

Заозерский Н. А. О сущности церковного права: [По поводу кн.:] Зом Р. Церковный строй в первые века христианства / Пер. А. Петровского и П. Флоренского. М., 1906): I. Теория бесправной церкви // Богословский вестник 1909. Т. 3. № 10. С. 312–338 (2-я пагин.). (Начало.)



О СУЩНОСТИ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

Наука церковнаго права и церковная жизнь переживаемаго момента встрѣтились у насъ, да пожалуй и во всемъ христіанскомъ мірѣ, нѣкоторыми общими интересами въ разрѣшеніи вопросовъ, получающихъ огромное значеніе для той и другой.

Въ ряду ихъ первенствующее значеніе имѣетъ вопросъ о сущности или природѣ церковнаго права, точнѣе—каноническаго права.

Что такое по своему существу и происхожденію тѣ нормы и учрежденія, изъ которыхъ слагается и на которыя опирается организація нашей православной церкви и прочихъ конфессіональных исповѣданій? Вытекаютъ ли они изъ существа Церкви, Христомъ основанной, и по крайней мѣрѣ въ принципахъ своихъ даны Имъ Самимъ и Апостолами, или же—они плодъ чисто человѣческаго творчества, хотя и совершавшагося подъ влияніемъ ученія Христова?

Я не стану разсматривать этого вопроса съ конфессіональной или практически жизненной точки зрѣнія. Я сдѣлаю попытку разсмотрѣть ихъ чисто теоретически, съ точки зрѣнія науки церковно-исторической и философско-юридической.

Ближайшимъ побужденіемъ для меня служить замѣчательная во многихъ отношеніяхъ книга профессора каноническаго права Рудольфа Зомы: *Die geschichtliche Grundlagen*. В. I. Leipzig. 1892, первые 12 §§ которой появились въ русскомъ переводѣ подъ заглавіемъ: *Р. Зомъ. Церковный строй въ первые вѣка христіанства. Перев. А. Петровскаго и П. Флоренскаго. М. 1906.*

Уже поверхностное чтеніе этой книги невольно останавливаетъ вниманіе читателя на той ясности и опредѣленности,

съ какими она старается внѣдрить въ сознание мысль, что „церковное право стоитъ въ противорѣчїи съ существомъ Церкви“. Но вѣдь церковное право существуетъ почти два тысячелѣтія?—Да, отвѣчаетъ Зомъ,—существуетъ, но—какъ плодъ маловѣрія.

„Правда,—говоритъ Зомъ, католицизмъ утверждаетъ обратное, что правовой порядокъ необходимъ Церкви, что Церковь и мыслимое именно духовнымъ царство Божіе не можетъ существовать безъ опредѣленнаго правового порядка. По католическому ученію, безъ папы, епископовъ, священниковъ, безъ опредѣленнаго рода церковнаго правового порядка нѣтъ христіанской Церкви, нѣтъ вообще никакого христіанства. Католицизмъ утверждаетъ существованіе нѣкотораго „божественнаго права“, опредѣляющаго этотъ существенный для Церкви правовой порядокъ, и онъ принужденъ утверждать его существованіе, потому что вся сущность католицизма покоится на признаніи необходимости для Церкви правового порядка (и притомъ необходимости для ея духовной сущности)“.

„Въ нѣкоторыхъ частяхъ реформированной Церкви высказывалось, какъ и съ католической стороны, утверженіе, что нѣкоторый опредѣленный укладъ устройства и правовой порядокъ, будь это епископальное устройство (англиканская церковь), или управленіе старѣйшинъ (пресвитеріане)—*божественнымъ образомъ предписаны и приданы Церкви*. Но въ главномъ, развитіе протестантскаго и въ особенности лютеранскаго церковнаго управленія опредѣлялось убѣжденіемъ, что *не существуетъ никакого „божественнаго“ церковнаго права, что правовой строй Церкви есть нѣчто оставленное на выборъ, свободно опредѣленное историческимъ развитіемъ, безразличное для духовной сущности Церкви*. Тѣмъ не менѣе и здѣсь получило всеобщее господство воззрѣніе, что Церковь, какъ *богослужбное сообщество* „необходимо является носителемъ правового строя“, что существованіе церковнаго права требуется самою *сущностью* Церкви, потому что Церковь не можетъ не породить богослужбнаго сообщества“ ¹⁾. Такимъ образомъ и здѣсь мы остаемся при утверженіи, что правовой строй (хотя и неправовой строй опре-

¹⁾ Ср. напр. Richter: Lehrbuch d. Kirchenrechts § 1.

дѣленнаго содержанія) происходитъ изъ *сущности* Церкви, отвѣчаетъ сущности Церкви“.

„Противъ такого пониманія, какъ католическаго, такъ и общераспространеннаго протестантскаго выступаетъ *исторія церковнаго права*. Она показываетъ намъ, какъ правило, что все развитіе церковнаго права опредѣляется тѣмъ фактомъ, что церковь въ силу своей сущности *не хочетъ никакого церковнаго права*“.

„И тѣмъ не менѣе существуетъ церковное право!“

Этотъ фактъ и эта загадка господствуютъ надъ исторіей церковнаго права чрезъ всѣ столѣтія. Различное рѣшеніе этой задачи опредѣляетъ дѣленіе исторіи церковнаго права на ея главные отдѣлы. На практикѣ съ *железной* необходимостью возникаетъ церковное право. Подъ какимъ угломъ зрѣнія оно можетъ удержаться, защищаться, быть поставлено въ какое-либо отношеніе къ сущности Церкви?“

„Этимъ поставленъ вопросъ, отвѣтъ на который и представляетъ собою исторія церковнаго права“ ¹⁾.

Такая категорически ясная постановка вопроса, такая настойчивость провозглашенія идеи, стоящей въ прямомъ противорѣчьи съ исторіей и наличнымъ существованіемъ Церквей: католической, англиканской, лютеранской и протестантскихъ обществъ (мы уже не говоримъ о христіанскомъ востокѣ), выработавшихъ и держащихся каждая *своего „права церковнаго“* положительно интригуютъ читателя и возбуждаютъ непреодолимое желаніе скорѣе заглянуть въ самый конецъ книги и услышать: какой же отвѣтъ въ самомъ дѣлѣ даетъ исторія церковнаго права на роковой для него вопросъ.

Вотъ заключительныя слова книги Зома:

„Церковь первохристіанства есть чистая духовная организція (*Ἐκκλησία*), Церковь католическая есть духовно-мірская организція, Евангелическая Церковь въ юридическомъ смыслѣ, какъ она является предъ нами въ настоящемъ видѣ, есть чисто мірская организція. Церковь Христа есть народъ Христа. Управленіе Церковью Христа есть управленіе народа Христа посредствомъ Слова Христа. Церковь Христа распространена по всей землѣ. Она видима всюду, гдѣ есть исповѣданіе: *ты еси Христосъ, Сынъ Бога Живаго*“. Гдѣ это

¹⁾ Русск. пер. стр. 13—14.

исповѣданіе есть, тамъ есть Церковь Божія, прощеніе грѣховъ, вѣчное спасеніе. Церковь Христа основана на камнѣ этого исповѣданія. Она есть Единое стадо подъ Единымъ Пастыремъ и врата адовы не преодолѣють ея. Она не способна къ правовому устройству, она отвергаетъ его. Она не можетъ быть управляема принужденіемъ, но только увѣщаніемъ посредствомъ слова“.

Человѣческое маловѣріе придумало, что охраненіе Церкви Христовой должно быть обезпечено человѣческими средствами, построеніемъ деревянныхъ столповъ и перекладинъ человѣческаго правопорядка. Дѣло началось съ упрямости вечери любви и управления церковнымъ имуществомъ. Къ тому же привело человѣческое попеченіе о сохраненіи праваго ученія внѣшними средствами. Церковное право охватило Церковь. Возникъ католицизмъ, измѣненіе вѣроученія и церковной организаціи по духовно-мірскимъ законамъ. Точно также и реформація возвысила въ Церкви церковное право. Она породила управление Церкви мѣстными владѣльцами (landesherrliche Kirchenregiment) и какъ слѣдствіе—омірщеніе церковнаго устройства, превращеніе Церкви въ устроенный мірскимъ образомъ фереинъ. Великою загадкою въ исторіи первохристіанства было возникновеніе монархическаго епископства и съ нимъ католицизма (каѳоличества?); великою загадкою въ исторіи реформаціи было возникновеніе мѣстновладѣльческаго церковнаго управления, изъ котораго вышло омірщеніе Церкви. Какъ то, такъ и другое нельзя объяснить изъ существа Христовой Церкви: напротивъ то и другое стоятъ къ нему въ полномъ противорѣчій. Какъ то такъ и другое находятъ свое объясненіе только въ возникновеніи церковнаго права, которое тутъ и тамъ извратило существо Церкви. Всюду церковное право заявляло себя враждебнымъ духовному существу Церкви, съ которымъ поэтому живыя духовныя силы Церкви находились въ естественной борьбѣ. Существо Церкви — духовно; существо права—мірское. *Сущность Церковнаго права стоитъ въ противорѣчій съ сущностью Церкви“* (698—700).

Таковъ рѣшительный отвѣтъ о значеніи церковнаго права, даваемый послѣднимъ словомъ церковно-юридической науки.

Предъ нами—интересное явленіе: историческое изученіе реальнаго объекта, существующаго въ данный моментъ и

имѣющаго за себя тысячелѣтнюю давность, приводитъ къ отрицанію этого объекта;.... значить и къ отрицанію самой науки о немъ?—Нѣтъ. Наука можетъ и должна заниматься церковнымъ правомъ какъ фактомъ такъ сказать неизбѣжной или желѣзной необходимости, или неизбѣжнымъ зломъ, съ цѣлью парализовать его могучее вліяніе.

Если бы такой приговоръ вышелъ изъ устъ какого-либо религіознаго рационалистическаго сектанта, стоящаго въ борьбѣ съ церковью, то онъ не представлялъ бы ничего поразительнаго: ибо разъ отрицается Церковь *in toto*, отрицается и ея право, и ея правовая организація. Но въ томъ и интересъ книги Зома, что она разсматриваетъ вопросъ не съ конфессіональной точки зрѣнія, а съ точки зрѣнія *положительной церковно-исторической науки*.

„Приступая къ исторіи церковнаго права, мы стоимъ передъ задачей обозрѣть однимъ взглядомъ почти двухтысячелѣтній періодъ развитія. Во всѣхъ остальныхъ областяхъ права существованіе правового порядка является само по себѣ понятнымъ. Но на порогъ исторіи церковнаго права поднимается сфинксъ, бросающій ему подъ ноги вопросъ о *правомѣрности его существованія*. Этотъ вопросъ забыть со временностью.... Тѣмъ не менѣе, если мы *разумѣемъ нѣмой языкъ столѣтій*, ихъ стремленія, ихъ высшія цѣли въ области развитія, церковнаго устройства, то увидимъ, что вопросъ, непрестанно въ самой глубинѣ волнующій ихъ, указывающій путь ихъ движенію впередъ, ихъ стремленію къ дальнѣйшему образованію, есть именно вопросъ о томъ: *можетъ-ли вообще существовать церковное право? Въ какомъ смыслѣ возможенъ правовой порядокъ?* ¹⁾).

Да, предъ вами какъ будто несомненно объективный ученый специалистъ историкъ, понимающій даже и „нѣмой языкъ“ столѣтій, не говоря уже о языкѣ документовъ и вещественныхъ памятниковъ исторіи....

Но такъ-ли это?

Въ книгѣ почтеннаго „ученаго“ есть нѣкоторыя страницы, сильно заподозрѣвающая его ученое безпристрастіе именно въ пользу преклоненія его предъ авторитетомъ одного лица, именно Лютера.

¹⁾ Стр. 11, рус. пер.

Свой отзывъ о реформаціи Зомъ начинаетъ такимъ дифирамбомъ Лютеру: „въ XVI столѣтїи поднялось могучее движеніе реформаціи. Истина Евангелія осіяла всю землю. Возродившаяся свобода христіанскаго человѣчества, зтотъ Самсонъ повергъ въ развалины строеніе „божественнаго церковнаго права“, воздигнутаго католицизмомъ. „Крещеніемъ мы сдѣлались свободны и подвластны только божественному Слову: почему человѣкъ долженъ вязать насъ, какъ плѣнныхъ, своимъ словомъ?“ Церковь Христа не знаетъ никакого человѣческаго, юридическаго господства. Она существуетъ не въ папской власти, не въ епископской власти, ни въ другихъ внѣшнихъ учрежденіяхъ, но единственно въ словѣ Божіемъ и правой вѣрѣ. Одно-ли *католическое* право „божественное право“ должно быть отвергнуто? Ни чуть! Лютеръ объявилъ войну каждому церковному праву, всякаго рода божественному церковному праву.... 10 Декабри 1520 года въ Виттенбергѣ Лютеръ бросилъ въ огонь съ буллою отлученія и *Corpus juris canonici*“¹⁾.

Едва ли такой дифирамбъ вышелъ бы изъ устъ точнаго историка, хотя бы уже въ виду того реальнаго факта, что *Corpus juris canonici* и все зданіе римскаго католичества благополучно пребываетъ и доселѣ, послѣ попытки поджога, учиненнаго въ 1520 г.

Еще важнѣе то обстоятельство, что во всей двухтысячелѣтней исторїи христіанства Зомъ могъ указать только двѣ эпохи, когда не существовало въ Церкви „правового строя“— въ первые шестьдесятъ лѣтъ по Рождествѣ Христовомъ и въ краткій періодъ Лютерова протеста въ средѣ его послѣдователей. Вообще же въ Церкви непрерывно существуетъ правовой строй и кажется не видится никакихъ признаковъ его всеобщаго разрушенія даже и въ отдаленномъ будущемъ...

Итакъ, это поклоненіе предъ Лютеромъ, его ученіемъ о Церкви и ненависть къ католицизму не повліяли-ли на Зома въ его ученомъ освѣщенїи отдѣльныхъ эпохъ и частныхъ фактовъ, имѣвшихъ значеніе въ исторїи развитія церковнаго права? Короче и яснѣе выражаясь—не есть-ли исторія права, начертанная Зомомъ, попытка оправдать исторически идею Лютера о Церкви?

¹⁾ Sohm, S. 461.

Этотъ вопросъ самъ по себѣ представляетъ мало интереса; для насъ въ данный моментъ онъ имѣетъ лишь то значеніе, что помогаетъ понять замѣченные нами въ книгѣ Зома просмотры, неточности и преувеличенія, трудно объяснимыя въ безпристрастномъ историкѣ и экзегетѣ. Взвѣсивъ эти просмотры, неточности и преувеличенія, всматриваясь пристально въ логическое построеніе цѣлаго труда Зома приходишь къ убѣжденію, что его *historischen Grundlag* не столько строго историческое изслѣдованіе, сколько теорія, фактически или исторически обоснованная. „Сущность права противорѣчитъ существу Церкви. Сущность церкви—духовна, сущность права—мірская“. Вотъ основные принципы, вотъ базисъ, на которомъ строится теорія Зома, претендующая на безпристрастное историческое изслѣдованіе! Эту теорію нельзя точнѣе характеризовать, какъ наименовать ее *теорією безправной церкви*. Къ разсмотрѣнію ея и перейдемъ.

Теорія безправной Церкви.

Что такое Церковь? Разсмотрѣнію этого вопроса, имѣющаго для изслѣдованія огромное, основное значеніе, посвященъ однакоже одинъ параграфъ (2-ой), состоящій всего изъ 6 страницъ (16—22). Путемъ филологическихъ изысканій термина *Ἐκκλησία*, Зомъ высказываетъ такое сужденіе о Церкви: слово *Ἐκκλησία* не выражаетъ никакой опредѣленной величины, никакого *соціального* понятія (также понятія мѣстной общины), но выражаетъ единственно *догматическое* сужденіе цѣнности. Экклезія означаетъ всякое собраніе, представляющее въ догматическомъ отношеніи *для откры*, по своей духовной цѣнности собраніе *христіанства*, собраніе съ Богомъ и передъ Богомъ (Христомъ) новозавѣтнаго народа (*Einverfammling des neutestamentlichen Bundesvolkes*).

Этому филологически добытому сужденію Зомъ подставляетъ и слѣдующее положительное подтвержденіе — слова Господа (Мѡ. XVIII, 20) „гдѣ двое или трое собраны во Имя Мое, тамъ Я посреди нихъ“. Гдѣ Господь, Глава тѣла, тамъ и христіанство; гдѣ двое или трое собраны во имя Христа тамъ и народъ Божій, новозавѣтныи Израиль, тамъ и все христіанство, со всеми выпавшими на его долю обѣтованіями, потому что Христосъ, Который все во всемъ, посреди

него. Гдѣ Христосъ тамъ и Экклезіа (народъ Божій), отсюда ставшее рано поговоркой положеніе: „ubi tres, ibi ecclesia“ (с. 20).

Этимъ сужденіемъ и ограничивается у Зома все понятіе о Церкви. Гдѣ соберутся два или три лица исповѣдующія Господа—тамъ и экклезіа:

По Лютеру—конечно такъ, но едва-ли такъ по Евангелію: въ томъ самомъ мѣстѣ послѣдняго, на которое ссылается Зомъ, терминъ *ἐκκλησία* обозначаетъ ясно не собраніе двухъ или трехъ, а нѣчто иное: „если согрѣшишь противъ тебя братъ твой... пойми съ собою еще одного или двухъ,... если же не послушаетъ ихъ, скажи Церкви (Мѡ. XVIII, 15—17). Ясно, что Церковь не изъ двухъ или трехъ ¹⁾.

Вѣдь если такъ толковать слова Господа о собраніи двухъ или трехъ, какъ о церкви, то нужно будетъ признать, что и одинъ можетъ составлять Церковь (Апок. III, 20).

Неполнота понятія о Церкви, составляющаго базисъ теоріи, отразилась по нашему мнѣнію, весьма невыгодно на ея развитіи, на всей книгѣ Зома.

Конечно, въ *догматическомъ* отношеніи данное сужденіе о Церкви—вѣрно: Церковь есть дѣйствительно народъ Божій, собранный и собираемый Христомъ. Это сужденіе нашего историка далеко возвышаетъ его надъ тѣми, которые учатъ, что Иисусъ основалъ общину учениковъ какъ Сократъ или Платонъ свои школы и затѣмъ эта община разрослась въ Церковь.

Но для Зома нужно было рѣшить предварительно еще и иной вопросъ: устраняетъ-ли эта духовная сущность Церкви Христовой, доступная только вѣрующему созерцанію, но не внѣшнему наблюденію, возможность отображенія, *выявленія во внѣ* такими или иными формами общественной жизни. Устраняетъ-ли и терминъ *ἐκκλησία* кромѣ выясненнаго значенія и значеніе опредѣленной мѣстной общины, напр. Иерусалимской, Римской, Коринѣской? Церковь есть духовное царство Христа: по вѣдь оно—въ родѣ человѣческомъ: ка-

¹⁾ Нѣсколько далѣе, въ примѣчаніи, Зомъ говорятъ: въ словахъ Господа: „скажи Церкви“ разумѣется то собраніе (соберется-ли на него *вся община* или нѣтъ), къ которому принадлежитъ виновный“, Стр. 41 рус. перев.

кими же признаками характеризуются носители этого внутреннего Царства Божія? Можно ли ихъ хотя приблизительно отличить отъ тѣхъ людей, въ коихъ нѣтъ еще этого Царства Божія, или лучше сказать, которые еще не вошли въ него. Словомъ, для Зомы необходимо было поставить вопросъ—какими чертами выражалась или характеризовалась на первыхъ порахъ исторіи *видимая*, именно социальная природа христіанской Церкви?

Нельзя сказать, чтобы Зомъ не поставилъ этого вопроса; онъ имѣлъ его въ виду, но далеко не придавалъ надлежащаго ему значенія.

„Экклезія—это совокупное христіанство, тѣло Христово, невѣста Господа,—*духовная величина*, чуждая *нормамъ земного*, слѣдов. и правовымъ нормамъ. Такъ начинается Зомъ свой параграфъ объ организациі Церкви.

„Это не значитъ, оговаривается онъ, чтобы экклезія была какою-либо невидимой и недѣйственной, безмолвно пребывающею гдѣ-то въ темной глубинѣ чисто отвлеченной силой. Напротивъ, экклезія видима и дѣйствительна во всѣхъ *собраніяхъ*, происходящихъ въ христіанствѣ. И столь же видима и дѣйствительна она также и въ *благодатныхъ дарахъ*, сообщенныхъ отдѣльнымъ христіанамъ для призванія ихъ на служеніе всему христіанству. У нея есть свои *органы*, но невозможно, чтобы ея организациія была правового характера (стр. 42, § 3). Вотъ элементы видимой Церкви: а) *собранія* б) *благодатные дары*, проявляющіеся въ формахъ проповѣди, назиданія и пр. Изъ этихъ элементовъ Зомъ и усиливается дальѣ построить *духовную* организацию Церкви, противоположную юридической, организацию божественную, противоположную человѣческой. *Организациія безъ права!* Нѣчто дѣйствительно оригинальное, новое, Зомъ придумалъ ей и характерное названіе: церковная организациія есть *харизматическая*. „Почерпнутое изъ божественнаго слова по истинѣ апостольское ученіе объ устройствѣ Церкви гласитъ, что организациія христіанства не есть правовая, но харизматическая организациія“. (Стр. 48, рус. пер.).

Въ ряду божественныхъ даровъ (харизмъ) для церковной организациі имѣетъ огромную важность *даръ учительства*. Обладающіе этимъ даромъ суть апостолы, пророки и учителя. Въ ихъ дарѣ учительства заключенъ также и *даръ*

правленія (стр. 53). Они и ведутъ все управленіе Церковью. Въ частности имъ принадлежать слѣдующія полномочія или функціи служенія: 1 „*возвѣщать слово Господа и вытекающія изъ него заключенія со властію*“ (стр. 54): въ этой роли выступаютъ апостолы, при *устроеніи* своихъ общинъ, напр. Апостоль Павелъ... При этомъ однако дѣло не въ пользованіи законодательною властію; таковая *столь же мало дана апостолу, какъ и всякому другому христіанину, но въ возвѣщеніи слова, учительствѣ, наставленіи*“ (стр. 55); 2) избирать на какую-либо *должность* въ служеніи христіанству. Богъ избираетъ нужное лицо посредствомъ частнаго откровенія, орудіемъ котораго является предсказаніе одареннаго даромъ учительства“ (стр. 56); 3) разрѣшать отъ грѣховъ: отпущеніе грѣха можетъ быть совершено только во имя Бога и на мѣсто Бога. Поэтому для отпущенія необходимо *владѣніе словомъ Божиимъ*, откровеніемъ (пророчествомъ) *возвѣщающимъ* относительно даннаго грѣшника милосердіе Божіе; 4) охранять *благочиніе* и поддерживать его увѣщаніемъ къ покаянію и предложеніемъ держаться въ сторонѣ отъ евхаристическаго собранія впредь до искренняго обращенія (стр. 58—60) — „*власть ключей*“ (стр. 65); 5) *совершать евхаристическое торжество* (стр. 115).

Вмѣстѣ съ властью отправлять эти функціи даръ учительства доставляетъ носителямъ его *право* жить приношеніями общины: они и только они одни имѣютъ *нравственное право не трудиться*, но жить поддержкой общины. Ихъ призваніе проповѣдниковъ должно и можетъ быть ихъ единственнымъ призваніемъ. Съ этимъ связано *приравненіе ихъ къ священникамъ* Ветхаго Завѣта. Правило Ветхаго Завѣта, по которому служащіе алтарю должны питаться отъ алтаря, истолковывается въ ихъ пользу“ (стр. 85).

Изобразивъ такъ *полномочія* органовъ харизматической организаціи и даже *право* (пока единственное) питаться приношеніями *общины* (хотя по теоріи общины не должно быть въ Церкви) Зомъ оговаривается, начиная слѣдующій § такъ: „*власть учительства не есть правовая власть; на это указываютъ два обстоятельства: 1) что дѣятельность учительствующаго въ собраніи находится въ зависимости отъ соизволенія (ἐπιτρέψαι) этого собранія... Собраніе испытываетъ одареннаго словомъ—истинный-ли онъ учитель, или же лже-*

апостоль, лжепророкъ и только тогда дозволяетъ ему проходить его служеніе слова, когда признаетъ его за истиннаго учителя. Въ этомъ смыслѣ всякое *собраніе* христіанъ *имѣетъ власть надъ учительствомъ* и поэтому въ тоже время несетъ *отвѣтственность* за распространеніе и принятое въ немъ ученіе (предъ кѣмъ?) (стр. 89).

2) Всякая дѣятельность учительствующаго, поскольку ею вызываются *внѣшнія дѣйствія*, бываетъ въ состояніи проявиться для отдѣльнаго христіанскаго собранія только въ силу *свободнаго согласія* собранія... Для сего распространенъ въ общинѣ въ качествѣ противовѣса власти учителя „даръ испытанія духовъ“.

Такимъ образомъ каждое христіанское собраніе обладаетъ властью надъ отдѣльными проявленіями выступающаго въ средѣ его учительства. Учителствующій никогда не можетъ требовать послушанія по праву, но всегда только послушанія любви. Дѣятельность учителя никогда не бываетъ *господствомъ*, но всегда только *служеніемъ* христіанству, по слову Господа: „кто хочетъ между вами быть большимъ, да будетъ вамъ слугою“ (Мф. XX, 26—27) ¹⁾.

Таковы отношенія Церкви къ носителямъ полномочій управленія, связанныхъ съ харизмою учительства. Казалось бы не оставалось уже никакого сомнѣнія въ томъ, что верховная, отвѣтственная власть за примѣненіемъ этими органами своихъ полномочій принадлежитъ Церкви—in toto.

Зомъ правда это признаетъ, но сейчасъ же оговаривается: „но и дѣйствіе собранія также *никогда* не представляетъ собою правового дѣйствія правленія: но всегда только дѣйствіе дозволенія, соглашенія, даже подчиненія“ (стр. 91).

Апостолы, пророки и учителя представляютъ первый и повидимому самый первичный рядъ органовъ въ харизматической организаціи Церкви. Вторичный и второй рядъ составляютъ носители тоже харизмъ, но только не учительныхъ; это:—епископы, пресвитеры и діаконы. По теоріи Зомы они стали возникать по мѣрѣ того, какъ единая по существу духовная экклезія начала видимо организоваться въ отдѣльныя общины.

Прежде чѣмъ перейти къ рассмотрѣнію этой дополнительной

¹⁾ Стр. 90, рус. пер.

ной такъ сказать организаціи первенствующей Церкви, позволимъ себѣ высказать нѣкоторыя замѣчанія по поводу доселѣ изложеннаго.

При чтеніи книги Зома нельзя отрѣшиться отъ двойственнаго впечатлѣнія: съ одной стороны она подкупаетъ искреннимъ желаніемъ автора всѣми силами *идеализировать* устройство первенствующей Церкви, рѣзкимъ противопоставленіемъ его какимъ бы то ни было формамъ человѣческаго, мірскаго общежитія. Видно всюду усиліе низвести такъ сказать небо на землю. Эти усилія подкупаютъ читателя тѣмъ болѣе, что всѣ свои положенія авторъ обосновываетъ текстами Св. Писанія и научнымъ ихъ экзегезисомъ. Предъ нами какъ будто возсозданіе дѣйствительности, основанное документально, а не теоретическое построеніе. Но съ другой стороны отъ читателя никакъ не можетъ ускользнуть мысль о тщетности, бесполезности этихъ усилій. Черезъ все изложеніе автора проходитъ однообразное схематическое построеніе уступительнаго періода въ такой формѣ: „хотя Церковь и имѣла организацію, но эта организація не была организаціею въ юридическомъ смыслѣ“. Или: „хотя органы Церкви и имѣли власть и права, но это не были власть и права въ правовомъ смыслѣ“. Хотя Церковь и имѣла власть давать или не давать признаніе харизматическихъ полномочій, судить и оцѣнивать внѣшнія ихъ дѣйствія и нести за нихъ отвѣтственность: однако же она не имѣла надъ ними никакой власти, управленія въ юридическомъ смыслѣ“. Такое логическое построеніе наскучиваетъ до тошноты вслѣдствіе частаго повторенія и невольно возбуждаетъ желаніе сказать: къ чему такая нерѣшительность? Не лучше ли было бы признать со стороны Зома простое положеніе, что въ первенствующей Церкви вовсе не было никакой организаціи.

Возникаетъ и другая мысль о недостаточности построенія Зома: вѣдь если въ Церкви поставляетъ органовъ управленія Духъ Святой черезъ раздаваніе учительнаго дара, то какой смыслъ имѣетъ признаніе полученной свыше харизмы Церковью, т. е. собраніемъ прочихъ членовъ? Разъ учительствующій дѣйствуетъ по призванію свыше—зачѣмъ еще ему человѣческое признаніе этого полномочія, этого призванія? Пророки, дѣйствительно призванные свыше, не искали признанія, также и апостолы.

Нельзя обойти безъ вниманія и того предпочтенія учительнаго дара, собственно „пророческаго“ дара всѣмъ прочимъ дарамъ, какое даетъ Зомъ. Въдъ по Апостолу высшій всѣхъ даровъ—любовь, а не даръ пророчества. Что же касается „дара учительства“ то его, строго говоря, и совсѣмъ нѣтъ въ Св. Писаніи въ томъ видѣ, въ какомъ выставляетъ его Зомъ. „Апостоль означаетъ собственно божественнаго посланника“,—а не учителя; тѣмъ болѣе Апостоль, избранный непосредственно Христомъ.

Здѣсь какъ будто точность историка прямо принесена въ жертву извѣстному конфессіональному воззрѣнію.

Зомъ несомнѣнно былъ правъ, говоря, что Церковь имѣла организацію богодарованную и харизматическую: но развѣ эти свойства препятствуютъ этой организаціи быть правовой?—„Слово Божіе, говоритъ онъ,—это послѣдняя рѣшающая инстанція въ вопросѣ о строѣ еkkлeзiи“ (стр. 54).

Но что такое Слово Божіе, возвѣщавшееся Апостолами? Развѣ это не есть Новый Завѣтъ, новый законъ, направленный къ обновленію всей жизни человѣчества по Евангелію? Соотвѣтственно этому закону, или этому „божественному праву“ дѣйствовали и харизматическіе органы въ учредительной сферѣ и сферѣ управленія въ организованныхъ ими церквахъ. Но то—несомнѣнно, что эта организація во всѣхъ отношеніяхъ была не похожа на правительственныя или гражданскія организаціи язычества и іудейства. Не здѣсь брали уроки организаціонной техники носители духовныхъ дарованій первохристіанства, а совсѣмъ въ другомъ мѣстѣ. Гдѣ же? Ихъ рѣчи ясно подсказываютъ отвѣтъ—*въ ученіи ветхозавѣтныхъ пророковъ—въ Писаніи*. Этотъ же источникъ оставался въ силѣ въ послѣдующія эпохи развитія церковнаго права.

Но послѣдуемъ далѣе за построеніемъ Зома.

Органы такъ сказать вторичной формаціи—епископы, діаконы и пресвитеры—возникли въ Церкви хотя еще и при дѣйствованіи органовъ первичной формы, но значительно позднѣе ихъ. Они образовались тогда, когда явилась необходимость общинной, корпоративной организаціи, именно по мѣрѣ распространенія христіанства и умноженія числа вѣрующихъ. Церковнымъ актомъ, вызвавшимъ необходимость ихъ появленія служило евхаристическое торжество—литур-

гія, состоявшая въ преломленіи хлѣба, благодарственной молитвѣ и вечери любви. Въ этотъ моментъ времени „въ болѣе крупныхъ городахъ обычно существовало нѣсколько собраній, собиравшихся главнымъ образомъ для празднованія дня Господня. Причиною этого было то, что у христіанъ еще не было собственныхъ помѣщеній, поэтому собранія происходили обыкновенно въ частныхъ домахъ. Но тѣмъ не менѣе *одно* собраніе считалось *главнымъ*, т. е. такимъ, на которое не только фактически сходилось большинство, но на которое должны были бы собственно собраться всѣ, если бы этому не препятствовала тѣснота помѣщенія... Въ природѣ обстоятельствъ было, что всѣ возникавшіе элементы церковнаго устройства примыкали къ этому главному собранію и изъ его строя возникъ строй общины и Церкви (стр. 112—116).

„Евхаристія—вершина христіанской общинной жизни. Хотя торжество ея можетъ быть совершено въ каждомъ собраніи христіанъ, гдѣ только двое или трое сошлись во имя Христова, но въ главномъ собраніи празднованіе ея принимаетъ опредѣленную форму“.

Евхаристическое торжество состоитъ, какъ извѣстно, прежде всего въ „благодарственной молитвѣ“; произнесеніе ея есть актъ *служенія слова*. Поэтому въ качествѣ общаго правила оно выпадаетъ на долю одареннаго *даромъ учительства*“ это не нуждается въ дальнѣйшемъ разъясненіи.

Но какъ быть съ совершеніемъ евхаристическаго торжества, если въ собраніи нѣтъ апостола, пророка и учителя, нѣтъ призваннаго проповѣдника Евангелія? Вотъ для удовлетворенія этой-то потребности, сила обстоятельствъ и привела къ необходимости образовать организацію вторичной формы: епископовъ, діаконъ и пресвитеровъ.

Епископовъ избиралось въ общинѣ *нѣсколько*. Это избраніе не давало имъ юридическаго *полномочія* совершать евхаристію и связанное съ нимъ принятіе даровъ и управление вечерію любви. Избраніе и посвященіе давало имъ такъ сказать только потенцію, правоспособность на совершеніе евхаристіи. Ибо въ день Господень можетъ въ общину прибыть пророкъ или учитель и тогда совершаетъ евхаристію онъ; точно также изъ наличнаго числа епископовъ совершаетъ тотъ, кому присудитъ община.

Одновременно съ епископами возникли и *диаконы*, какъ естественные помощники епископамъ въ совершеши евхаристіи и управленіи дарами любви.

Что касается пресвитеровъ, то происхожденіе ихъ объясняется въ высшей степени просто и естественно. Какъ показываетъ самый терминъ, пресвитеры были тѣ изъ христіанъ, которые по самому возрасту своему уже имѣли право на особенную честь именно въ евхаристическомъ торжествѣ. „Кто долженъ сидѣть съ епископомъ въ алтарѣ? Отвѣтъ на поставленный вопросъ гласитъ: за трапезою сидитъ вмѣстѣ съ епископомъ ядро общины, представляющее дѣйствительнаго носителя жизни общины; сидятъ духовныя, уважаемая лица общины, слѣдоват. аскеты, исповѣдники, учителя, но прежде всего и какъ общее правило-старѣйшины. Старѣйшины сидятъ вмѣстѣ съ епископомъ за трапезою (позднѣе— въ хоросѣ Церкви), а остальные члены общины сидятъ или стоятъ въ глубинѣ помѣщенія. Уже съ исхода 1-го вѣка можетъ быть указано въ алтарѣ сидѣніе старѣйшинъ (Апокал. IV, 4).

„Благодаря почетному сидѣнію старѣйшинъ при евхаристіи, понятіе старѣйшинъ получило формальное значеніе. Ради этого почетнаго мѣста за евхаристіей возникло *въ первой половинѣ второго вѣка* (послѣ образованія монархическаго епископата) посвященіе въ пресвитеры“ (стр. 228).

Таково, схематически представленное, происхожденіе органовъ вторичной фораціи.

Въ дополненіе къ этому считаемъ заслуживающимъ вниманія упомянуть о способѣ избранія этихъ органовъ и объ отношеніи пресвитеровъ къ епископамъ.

Епископы избираются мѣстною общиною изъ наличнаго состава членовъ, избираются въ качествѣ замѣстителей лицъ обладающихъ учительною харизмою. Кто же можетъ быть кандидатомъ на епископство? Общій отвѣтъ гласитъ такъ: обладающій какими-либо иными дарами, особенно даромъ любви, *но не даромъ учительства*; за тѣмъ обладающій тѣми качествами, которыя указаны въ пастырскихъ посланіяхъ ¹⁾.

1) Достояно вниманія отмѣтить здѣсь разсужденіе Зона *объ учительности* епископовъ... Когда возможно, пусть епископъ будетъ также одаренъ ученіемъ („учительнъ“) однако же безъ того, чтобы этому пункту придавали рѣшающую важность, и безъ того также, чтобы требовалась

Вообще самыми подходящими лицами для епископства были *пресвитеры*, но не въ смыслѣ должности, а въ смыслѣ состоянія, т. е. люди почтенные возрастомъ, извѣстные доброю жизнью и поведеніемъ. Поэтому и епископы первенствующей Церкви были именно *избранные и посвященные на епископство пресвитеры* (стр. 158).

Эта мысль Зома представляетъ по нашему мнѣнію наиболѣе остроумную изъ всѣхъ его гипотезъ относительно устройства первенствующей Церкви. Ею дѣйствительно легко объясняется часто встрѣчающееся безразличное наименованіе епископовъ пресвитерами, и пресвитеровъ епископами, какъ въ посланіяхъ Апостоловъ, такъ и въ прочихъ древнѣйшихъ памятникахъ первохристіанской литературы. Эту же мысль Зомъ пользуется для примиренія своего утвержденія, что въ пресвитеры специально стали избираться и посвящаться только съ половины II столѣтія съ свидѣтельствами Дѣяній Апост. XX, 17—28; XIV, 23 (стр. 166—168). Но къ сожалѣнію эта мысль плохо вяжется съ общею идеею Зома, что епископская должность возникла въ качествѣ замѣняющей пророковъ и учителей. Ибо „посвященныхъ пресвитеровъ“ по терминологіи Зома, т. е. епископовъ и пресвитеровъ мы встрѣчаемъ по книгѣ Дѣяній Апостольскихъ дѣйствующими одновременно съ пророками, учителями и апостолами. Съ другой стороны „для замѣщенія временно отсутствующаго пророка или учителя зачѣмъ нужно было посвящать нѣсколько пресвитеровъ во епископы? Достаточно было бы и одного.

Достойно глубокаго вниманія и ученіе Зома объ избраніи и рукоположеніи, какъ актахъ, которыми получаютъ свои званія органы Церкви какъ первичной такъ и вторичной формациі.

По ученію Зома эти акты, какъ и все въ первенствующей Церкви, не имѣютъ никакого юридическаго характера, но только духовный, таинственный“ ¹⁾. „Существовало, говорить онъ, избраніе людьми, которое разсматривалось какъ избра-

особая мѣра одаренности ученіемъ“ (стр. 149). Лжбопытно то, что епископъ долженъ замѣнять одареннаго ученіемъ, за отсутствіемъ *таковаго* въ общинѣ: во разъ таковой есть въ ней, зачѣмъ же община должна избирать и посвящать его въ епископа?..

¹⁾ Ср. стр. 145 и 95—110.

ніе Богомъ. Три разсказа даютъ намъ понятіе о подобномъ избраніи: 1) разсказъ объ избраніи Матеія на мѣсто 12-го Апостола; 2) избраніе на Апостольство Павла и Варнавы и 3) объ избраніи на должность *евангелиста* Тимофея ¹⁾.

Во всѣхъ трехъ разсказахъ мы встрѣчаемъ, говоритъ Зомъ, два фактора: во 1-хъ свидѣтельство Божіе, во 2-хъ—свидѣтельство собравшихся. Свидѣтельство Божіе получается каждый разъ посредствомъ пророчества т. е. про человѣка одареннаго даромъ учительства; *бросаніе жребія, рѣшающаго избраніе Матеія составляетъ исключеніе*. Со свидѣтельствомъ Божиимъ связано свидѣтельство собравшихся, означающее (въ только что установленномъ выше смыслѣ) *согласіе* со словами пророка, т. е. признаніе, что устами человѣка дѣйствительно говорилъ Богъ. Такимъ образомъ *избраніе*, заключенное въ словѣ пророка и послѣдующемъ согласіи собранія *есть избраніе не людьми, а Богомъ*. Актъ избранія есть актъ не правового, но духовнаго характера. Избранный избранъ *не даннымъ собраніемъ*, какъ облеченной какою-либо правовою властію корпораціею, но *Св. Духомъ*“ (стр. 48 ср. стр. 108). Это энергичное указаніе на духовную или таинственную сторону въ актѣ избранія должностныхъ церковныхъ лицъ въ устахъ поклонника Лютера выставляютъ Зомъ особенно симпатично какъ именно ученаго аналитика свидѣтельствъ Св. Писанія. Однако же нельзя не поставить ему на видъ и нѣкоторой недостаточности его обобщенія. Онъ игнорируетъ въ данномъ случаѣ еще два разсказа Апост. Дѣяній объ избраніи въ церковныя должности: а) избраніе и рукоположеніе 7-ми діаконовъ и б) избраніе и рукоположеніе пресвитеровъ въ Антиохійской Церкви.

Два послѣдніе разсказа не упоминаютъ о томъ, чтобы избранію и рукоположенію предшествовало указаніе чрезъ пророка, какъ и въ избраніи и рукоположеніи Матеія. Выходитъ, что изъ пяти случаевъ порядка избранія три представляютъ исключенія (на счетъ свидѣтельства Божія). Затѣмъ во всѣхъ 5-ти случаяхъ инициатива и совершеніе главнаго акта—молитва и рукоположеніе принадлежитъ Апосто-

¹⁾ По теоріи Зомъ Тимофей не могъ быть *епископомъ*, какъ учитъ Преподаніе, *потому что имѣлъ даръ пророчества*; на томъ же основаніи и Архидіаконъ Стефанъ и прочіе шесть діаконовъ должно быть лишены діаконства.

ламъ. Наконецъ въ двухъ случаяхъ (избраніе Матеія и 7-ми діаконовъ) по точному и ясному тексту избраніе принадлежитъ общинѣ, а молитва и рукоположеніе—Апостоламъ.

Почему Зомомъ игнорированы такія важныя детали?

Между тѣмъ въ практикѣ и правилахъ послѣдующаго времени эти детали выполнялись съ замѣчательною неуклонностью, какъ *апостольское преданіе*.

Усвояя акту рукоположенія такую духовную силу, Зомъ признаетъ, что эта сила остается одною и тою же—идеть ли рѣчь о должности учительства или о должностяхъ второго порядка; тѣ и другія поставляются Богомъ хотя и чрезъ людей, а не людьми.

Онъ опровергаетъ Гарнака, который основываясь на 1 Кор. XII, 28 и Ефес. IV, 11 вывелъ заключеніе, что апостолы, пророки и учителя избраны Богомъ (для всего христіанскаго міра), вторые же — общиною (и только для даннаго мѣстнаго общества) (стр. 99 примѣч.).

Такъ важенъ актъ постановленія въ церковную должность! Но вѣрный своей идеѣ, что организація Церкви—не правовая, Зомъ въ то же время утверждаетъ, что постановленный епископъ можетъ быть не допущенъ къ отправленію своей должности, разъ это будетъ не угодно собранію даннаго момента. И вотъ естественно возникаетъ вопросъ: стоило-ли совершать такой важный актъ для возведенія даннаго лица въ должность, разъ весь результатъ избранія можетъ быть парализованъ волею собранія даннаго момента?!

Къ этому невольно присоединяется и еще невыгодная для теоріи Зома мысль—стоило-ли устанавливать органовъ вторичной формаціи въ качествѣ *замѣстителей* органовъ первой лишь для совершенія евхаристическаго торжества и управленія церковнымъ имуществомъ? Вѣдь все евхаристическое торжество, по представленію Зома, состояло въ благодарственной молитвѣ, трапезованіи и принятіи приношеній? Стоило-ли устраивать для этого какую бы то ни было организацію, когда и по основному понятію Зома о церкви, послѣднюю составляетъ даже собраніе двухъ или трехъ? Если такое собраніе есть церковь безъ пророковъ, учителей и тѣмъ болѣе епископовъ и діаконовъ, то почему же собраніе въ 10—20 членовъ безъ сихъ же лицъ не могло совершать евхаристическаго торжества?!

Что же, однако, послужило для Зомы основаніемъ для измышленія такой неудачной догадки о возникновеніи въ первенствующей Церкви должностей вторичной формации?

Единственнымъ положительнымъ основаніемъ, на которое онъ настойчиво указываетъ, служили слѣдующія слова „Ученія 12-ти Апостоловъ“: „Поставляйте себѣ епископовъ и діаконовъ, достойныхъ Господа... ибо и они исполняютъ для васъ служеніе пророковъ и учителей“ (стр. 140 р. пер.).

Но что же это за основаніе? Есть-ли тутъ мысль о замѣнѣ однихъ дѣятелей другими? Каждый непредубѣжденный читатель не колеблясь отвѣтитъ, что епископы и діаконы совмѣщаютъ въ себѣ и служеніе пророковъ и учителей — и *только*. И это согласно съ пастырскими посланіями, гдѣ епископу и пресвитеру вмѣняется въ обязанность и служеніе *слову* и учительность на ряду съ спеціальными *пастырскими* обязанностями; согласно и съ свидѣтельствомъ книги Дѣяній о служеніи слову діаконовъ Стефана и Филиппа на ряду съ спеціальнымъ *діаконскимъ* служеніемъ. Если бы авторъ „Ученія 12-ти Апостоловъ“ желалъ выразить мысль Зомы, то ничто не препятствовало ему прямо такъ и выразиться, что епископы и діаконы *замѣняютъ* пророковъ и учителей.

Въ нашу задачу не входитъ подробное разсмотрѣніе аргументации, на которую опирается Зомъ въ развитіи частныхъ положеній своей теоріи. Намъ интересуется общая схема того, якобы *исторически* устанавливаемаго процесса, которымъ шла церковная организациа за весь Апостольскій вѣкъ.

Эта схема такова: первый моментъ — дѣйствованіе чисто харизматической организации; второй—образованіе замѣстителей ея:—епископовъ, діаконовъ и пресвитеровъ. Въ такомъ видѣ строй Церкви существовалъ до конца I-го столѣтія. Затѣмъ *въ началѣ II-го совершился рѣзкій и крупный переворотъ: зародилось церковное право и вторичная организациа возторжествовала надъ первичною; харизматическая организациа должна была уступить правовой или юридической; божественное устройство—человѣческому. На мѣсто христіанства родилась католическая Церковь.*

Этотъ странный выводъ, логически вытекающій изъ ряда предположеній Зомы, лучше всего характеризуетъ достоин-

ство цѣлаго построенія. Нелѣпость результата подрываетъ достоинство потраченнаго на приобрѣтеніе его труда.

Изъ этого однакоже не слѣдуетъ, что трудъ Зома не имѣетъ цѣны и значенія. Его недостаточность—въ преувеличеніи несомнѣннаго историческаго факта, проходящаго чрезъ всю исторію церковнаго права, а не въ томъ, чтобы этого факта не было въ дѣйствительности. Не борьба съ церковнымъ правомъ, какъ элементомъ противнымъ существу церкви, проходитъ чрезъ всю исторію церковнаго права, а борьба съ *искаженіемъ* духа и формъ церковнаго права, борьба съ усерднымъ чрезъ мѣру и неразборчивымъ омірщвленіемъ этого права и другими разнаго рода злоупотребленіями, какими была такъ богата римско - католическая Церковь, въ особенности ко времени появленія Лютера.

Стоитъ только сдѣлать модификацію основной мысли Зома, и его историческія основы церковнаго права освободятся легко отъ недостатковъ, которые легко замѣтить и которые неизбѣжны при невѣрности формулировки основной мысли.

Такъ за Зомомъ остается положительная заслуга, что онъ научно доказалъ самостоятельность развитія церковной организаціи, а не заимствованіе ея извнѣ—отъ государственныхъ учрежденій и формъ общественнаго строя грековъ и римлянъ. Трехстепенность, какъ основной принципъ церковной іерархіи и организаціи, Зомомъ, такъ сказать, съ исторической необходимостью уводится въ даль первохристіанства или Апостольскаго вѣка. Неточнымъ является значеніе ея въ этотъ вѣкъ, содержаніе и сущность ея служенія, а также и способъ ея возникновенія; не вѣрно установлено и отношеніе ея къ экстраординарной такъ сказать іерархіи Апостоловъ и пророковъ. Но эту неточность легко исправить на основаніи тѣхъ же документовъ, которыхъ держится и Зомъ. Апостолы и пророки не устраняютъ епископовъ, діаконовъ и пресвитеровъ, а совмѣстно съ ними дѣйствуютъ; епископы и діаконы рукополагаются не общинами, неимѣющими апостоловъ и пророковъ, а именно этими послѣдними при дѣятельномъ участіи общинъ. Но какая разность въ дѣятельности ихъ! Апостолы (12-ть) выпускаютъ не только благовѣстниками и учителями, но и *организаторами* общинъ, то при содѣйствіи пророковъ, то и безъ нихъ, но всегда съ

живымъ участіемъ общинъ. Пресвитеры, епископы и діаконы выступаютъ *пастырями*, всегда пребывающими на мѣстахъ ихъ поставленія, т. е. учащими, назидующими, увѣщающими, исправляющими, служащими бѣднымъ и самимъ Апостоламъ и пророкамъ. Но ни имъ, ни самимъ общинамъ нигдѣ не видится предоставленія организаторской дѣятельности, даже инициативы ея. Эта организаторская дѣятельность и вѣчное значеніе Апостоловъ и пророковъ довольно явственно выражена Апостольскимъ терминомъ „назаны бывше на основаніи Апостоловъ и пророковъ (*Ἐκκοινοῦνθ' ἐν τοῖς ἀποστόλοις καὶ προφητοῖς* Еф. II, 20) ¹⁾. Эта существенная черта пророковъ и Апостоловъ позволяетъ установить и еще болѣе опредѣленное отношеніе ихъ къ прочимъ органамъ церковнаго устройства: епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ: первые непосредственные Божіи избранники и *учредители*, вторые—*должностныя лица*, поставленные и руководимыя первыми на служеніе и въ служеніи Церкви. Первые—отнюдь не должностныя лица, какъ характеризуетъ ихъ Зомъ, а *званія*, непосредственно вызванныя къ дѣятельности Божественною волею и промысломъ; вторыя установлены по волѣ Христа, Апостолами съ возложеніемъ на нихъ обязанностей служенія Церкви и *снабженныя силою свыше* или различными дарами, не исключая и дара учительства. Въ изображеніи Зомы епископство, пресвитерство и діаконство представляются какими-то весьма малосодержательными служеніями, ограничивающимися почти только евхаристическимъ торжествомъ и церковнымъ имуществомъ. Этому представленію далеко не соотвѣтствуютъ различныя свидѣтельства Писанія, рисующія ихъ служенія какъ трудный подвигъ. Какъ умолялъ Ап. Павелъ пресвитеровъ ефесскихъ пасти *стадо* Христово, указывая примѣръ въ своихъ собственныхъ самоотверженныхъ, нощенственныхъ трудахъ въ служеніи ефесской церкви! Какъ краснорѣчиво выступаетъ трудность и разносторонность этого служенія церковнаго въ пастырскихъ посланіяхъ! Можно-ли въ виду этого ограничивать содержаніе служенія этихъ должностей такъ, какъ дѣлаетъ это Зомъ? Нѣтъ и нѣтъ! Идеаль и задачи пастырства, изображенныя въ этихъ апостольскихъ писа-

¹⁾ Ср. Мѡ. XVI. 18: на семь камнѣ создамъ (*οἰκοδομήσω*) Церковь Мою.

ніяхъ, остаются и доселѣ образцами для должностныхъ лицъ церковнаго служенія.

Если по изображенію Зома выходитъ что эти должностныя лица въ апостольское время были болѣе почетными званіями въ Церкви, чѣмъ должностными лицами, обремененными тягостями службы, то безпристрастное отношеніе къ Слову Божію относительно этого предмета приводитъ какъ разъ къ обратному выводу. „О, если бы и наши пастыри церковныя были также дѣятельны, какими желалъ ихъ видѣть Ап. Павелъ!“ Таково всегдашнее благожеланіе Церкви...

Итакъ достаточно незначительнаго исправленія схемы образованія и развитія церковнаго права, сдѣланной Зомомъ чтобы привести начальный моментъ образованія церковной организаціи прямо къ дѣятельности Апостоловъ и смотрѣть на нее не какъ на порожденіе маловѣрія и дѣло человѣческое, а какъ на установленіе Апостольское и пророческое, согласное Волѣ и зиждательному предначертанію Христа, какъ учить древнее церковное преданіе, засвидѣтельствованное еще 1-мъ посланіемъ Климента.

Интересно изображается Зомомъ историческій моментъ возникновенія церковнаго права и католицизма (каѳоличества).

„Еще въ концѣ 1-го вѣка (приблизительно въ 90 г.) случилось, что въ коринеской общинѣ поднялось возмущеніе „юныхъ противъ старыхъ“. То было возмущеніе противъ „поставленныхъ старцевъ“,—споръ о епископской должности, о совершеніи евхаристіи и раздѣленіи жертвенныхъ даровъ. Соотвѣтственно своему положенію община отказала своимъ „поставленнымъ старцамъ“ (епископы) въ совершеніи евхаристіи и поручила это одному аскету, отличавшемуся духовными дарами. Такое событіе сдѣлалось предметомъ общаго вниманія въ христіанствѣ. Въ самой Коринеской общинѣ были въ значительномъ числѣ голоса оспаривавшіе допущеніе такого поступка. Распря, возмущеніе, волненіе—были результатомъ. Даже въ языческихъ кругахъ этотъ споръ внутри коринеской общины былъ замѣченъ и послужилъ поводомъ къ упрекамъ по адресу христіанства“.

„Римская община увидѣла себя вынужденною вступить въ дѣло. Она послала въ Коринѣ (приблизительно въ 93—97 г.) трехъ старцевъ съ посланіемъ римской общины, чтобы уладить распрю“.

Это знаменитое общинное римское посланіе (1-ое посланіе Климента) составляет эпоху въ исторіи церковнаго устройства. Оно рѣшило, что *первоначальному устройству въ Церкви пришелъ конецъ*“.

„Сущность нашего Климентова посланія въ томъ, что Коринѣская община поступила *противъ заповѣди Божіей*, когда она устранила отъ совершенія евхаристіи и управленія церковнымъ имуществомъ *избранныхъ* (поставленныхъ) старцевъ, хотя эти мужи были безупречны въ отправленіи своей епископской должности. Обоснованіе такого мнѣнія гласить: *въ общинѣ долженъ быть твердый порядокъ*. Въ войскѣ не можетъ быть предводителемъ каждый, но каждый служить цѣлому въ своемъ чину (1 Климент. 37. 2, 3): какъ тѣло имѣетъ много членовъ, при чемъ каждый въ соподчиненіи съ прочими служить цѣлому, такъ и общины (37, 5; 38. 1). Даже болѣе: *ветхий заветъ* ясно показываетъ что Богъ предписалъ опредѣленный порядокъ для жертвы и Богослуженія какъ въ отношеніи къ мѣсту (только въ Іерусалимѣ и только въ предверіи храма должны приноситься жертвы), такъ и въ отношеніи къ лицамъ. Первосвященнику указано опредѣленное ему только служеніе, священникамъ опредѣленное имъ мѣсто, левитамъ опредѣленная имъ вспомогательная служба, мірскому человѣку (*λαϊκός ἀνθρώπος*) приличествующее ему поведеніе. Сохранять такой *божественный порядокъ*, соотвѣтственный Божественной Волѣ, есть тѣмъ болѣе долгъ христіанъ, что они удостоены высшаго знанія (41, 4). Каждый долженъ въ *опредѣленномъ ему чинѣ* приносить благодареніе Богу, чтобы не преступать въ своемъ служеніи Богу узаконеннаго *правила*. Но *содержаніе* этого правила открывается изъ *апостольскаго предписанія*. Апостолы поставляли епископовъ и діаконовъ (42, 4). Ибо чрезъ Божественное вдохновеніе они знали, что возникнетъ споръ о епископской должности и они поставляли на епископскую должность съ тѣмъ, чтобы по смерти ихъ другіе избранные мужи преемствовали имъ въ Богослуженіи (44, 1, 2). Это установленіе Апостоловъ есть *Божественное Установленіе*. Ибо Апостолы посланы отъ Іисуса Христа, а Христосъ отъ Бога и силою этого божественнаго порученія и по вдохновенію Св. Духа Апостолы дѣйствовали при поставленіи епископовъ и діаконовъ, какъ это уже несомнѣнно

изъ того, что еще ветхозавѣтное пророчество (Ис. 60, 17) предсказывало поставленіе епископовъ и діаконовъ (1 Климен. 42). Посему въ заключеніи говорится: „мы считаемъ несправедливымъ (*объ джайѡς ποιζομεν*) устранять отъ служенія тѣхъ, которые *поставлены* Апостолами или *позднѣ другими* превосходными мужами при согласіи общины на эту должность и которые безупречно приносили дары. Да, великій грѣхъ (*αμαρτία об̄ μηρά*), если мы удалимъ ихъ отъ епископства 144, 3, 4“.

„Одно ясно: по Климентову посланію „поставленные старцы“ имѣютъ опирающееся на *Божественный* порядокъ право на епископскую должность т. е. на совершеніе евхаристіи и управленіе церковнымъ имуществомъ и именно *пожизненное право* (если только чрезъ грѣхи не сдѣлаютъ себя недостойными этого права) съ тѣмъ послѣдствіемъ, что они всѣхъ прочихъ *исключаютъ* отъ таковой должности. Въ общинѣ евхаристія можетъ быть совершаема *только* какимъ-либо поставленнымъ старцемъ, т. е. *только избраннымъ епископомъ*. *Выборъ и посвященіе на епископскую должность получаютъ правовое значеніе*. Епископъ имѣетъ формальное полномочіе, т. е. юридической природы, каковое отличаетъ его теперь отъ каждаго другого члена общины.

Конецъ 1-го вѣка возвѣстилъ собою въ Климентовомъ посланіи возникновеніе церковнаго права Событіе неизмѣримой огромности* 1).

Такъ-ли это?

Нужно надѣтъ на глаза свои слишкомъ сильно преувеличивающія очки, чтобы въ такой мѣрѣ выставить значеніе этого посланія, въ какой сдѣлалъ это Зомъ.

Внимательное же чтеніе этого документа, не смущаемое какою-либо предвзятою идеей, даетъ впечатлѣніе совсѣмъ иного рода: Климентово посланіе утверждаетъ, что епископы и діаконы: 1), установленіе Апостольское, что 2), въ моментъ составленія посланія были не только рукоположенные въ эти должности самими Апостолами, но и *ставленники* второй генерации,—поставленные позднѣ другими достопочтенными мужами“ и 3, что пожизненное прохожденіе

1) Sohm, l. c. S. 147—160.

этихъ должностей (при условіи безпорочности) есть Воля или Законъ Христа.

Посланіе выдаетъ эти положенія, какъ *фактъ*, извѣстный не только въ римской церкви но и въ коринѣской. Но если это такъ, а сомнѣваться въ этомъ нельзя—ибо въ противномъ случаѣ мятежники коринѣскіе не оставили бы безъ возраженія этого утвержденія, то спрашивается: что же новаго вводило въ устройство Церкви Климентова посланіе?!

Въ интересахъ теоріи Зомъ несомнѣнно было бы послѣдовательноѣ отвергнуть древность Климентова посланія, чѣмъ преувеличивать его значеніе.

Въ Климентовомъ посланіи есть и еще важный элементъ—мотивировки или аргументаціи за необходимость сохраненія въ Церкви *порядка*: и наставленіе сохранять этотъ порядокъ, какъ Божію заповѣдь.

Зомъ усматриваетъ въ этомъ ни болѣе ни менѣе какъ введеніе въ божественное ученіе Христа новаго элемента—*юридическаго, человѣческаго*, т. е. первый и важный шагъ *извращенія* христіанства, давшій сильный толчекъ къ дальнѣйшимъ извращеніямъ въ пользу католицизма „на счетъ чистаго христіанства. Человѣческое право возведено въ божественное, нарушеніе этого права—„въ грѣхъ“.

Съ точки зрѣнія „теоріи безправной Церкви“ это, конечно, такъ, но вѣдь въ томъ и вопросъ для *историка* церковнаго строя Апостольскаго вѣка соответствуетъ эта теорія *дѣйствительному строю* Церкви Апостольскаго вѣка или нѣтъ; соответствуетъ ли она *воззрѣніямъ* на этотъ предметъ коринѣскихъ христіанъ 90 г. или же имъ соответствуетъ другая теорія, именно развитая въ 1-мъ Климентовомъ посланіи? Но повидимому отвѣтъ на эти вопросы очень не труденъ: вѣдь если бы теорія Климентова посланія не соответствовала воззрѣніямъ коринѣскихъ христіанъ, то посланіе Климента не имѣло бы никакого успѣха, сочтено было бы новаторствомъ, ложью и, быть можетъ, навсегда погибло бы, между тѣмъ дѣйствительность говоритъ нѣчто совершенно обратное: это посланіе читалось въ коринѣской церкви долгое время на ряду съ Апостольскими посланіями.

Итакъ, кто же искажилъ Апостольскій строй Церкви: Зомъ, или Климентъ, епископъ Римскій 1-го вѣка?—отвѣтъ не труденъ. Всматриваясь далѣе въ содержаніе аргументаціи

Климентова Посланія, нельзя не отмѣтить въ ней важнаго значенія Ветхозавѣтнаго Писанія. На немъ главнымъ образомъ Климентъ обосновываетъ апостольское установленіе епископовъ и діаконовъ и ихъ *пожизненное*, при условіи непорочности примѣненія *право* іерархическаго служенія въ Церкви. Ссылка на слова пророка Исаи: поставлю епископовъ ихъ въ правдѣ и діаконовъ въ вѣрѣ (LX, 17) въ особенности замѣчательна въ томъ отношеніи, что проливаетъ свѣтъ на темный вопросъ, почему для обозначенія должностей церковнаго служенія, новозавѣтнаго священства, избраны были такіе термины, какъ *ἐπίσκοπος*, *πρεσβύτερος*, *διάκονος*. Вмѣстѣ съ тѣмъ выясняется и болѣе общій вопросъ о значеніи ветхозавѣтныхъ установленій относительно храма и священства въ церковной организациі Апостольскаго вѣка. Священное Писаніе Ветхаго Завѣта служило весьма важнымъ источникомъ. Да, не въ общественныхъ и государственныхъ учрежденіяхъ язычества, первохристіанскіе организаторы искали образцовъ и руководства для своей дѣятельности этого рода, т. е. для организациі церковнаго устройства, а въ установленіяхъ Закона Божественнаго, разъясненнаго великими пророками. И это вполне согласно съ Волею Господа, Который по выразительному замѣчанію Евангелиста предъ вознесеніемъ на небо „отверзе имъ (т. е. апостоламъ) умъ разумѣти писанія“ (Лук. XXIV, 45).

Посему усматривать въ ссылкахъ Климента на Ветхозавѣтное Писаніе какое-либо привнесеніе чуждаго элемента въ первохристіанство совершенно неосновательно. Климентъ въ этомъ случаѣ шелъ по стопамъ Апостоловъ и первыхъ христіанскихъ служителей Слова (См. напр. рѣчь архидіакона Стефана).

Точно такое же отношеніе къ Ветхозавѣтному Писанію мы встрѣчаемъ и въ ближайшихъ къ Климентову посланію памятникахъ права и въ отдаленныхъ (таковы въ особенности дидаскаліи и апостольскія постановленія); такъ что Климентово посланіе составляетъ собою не „эпоху“, какъ выражается Зомъ, въ исторіи самобытнаго церковнаго правообразованія, моментъ, съ котораго будто бы только и началось образованіе церковнаго устройства на принципѣ іерархіи и всего церковнаго права, а только естественное *звено*, внутренне и внѣшне примыкающее къ эпохѣ апостольскаго вѣка

и къ эпохѣ мужей апостольскихъ. Этимъ и ограничивается все значеніе Климентова посланія и значеніе личности его автора. Да, что Св. Климентъ, мужъ Апостольскій, былъ точнымъ ревнителемъ и даже въ записяхъ сохранившимъ апостольскія установленія—этотъ фактъ засвидѣтельствованъ общимъ церковнымъ преданіемъ.

Возведеніе же его въ основателя католицизма—гипотеза Зома, не имѣющая за себя никакихъ историческихъ основаній.

Н. Заозерскій.

(Продолженіе слѣдуетъ)
