

*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 подѣ 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 подѣ заглавіемъ: *Р. Зомъ. Церковный строй въ первые века 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, утвержденіе, 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 *богослужебное сообщество* „необходимо является носителемъ правового строя“, что существованіе церковнаго права требуется *самою сущностью Церкви*, потому что Церковь не можетъ не породить богослужебнаго сообщества“<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ и здѣсь мы остаемся при утвержденіи, что правовой строй (хотя и неправовой строй опре-

<sup>1)</sup> 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 желѣзной* 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“ <sup>1)</sup>.

Такая категорически ясная постановка вопроса, такая настойчивость, провозглашенія идеи, стоящей въ прямомъ противорѣчій съ исторіею 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 организація (*Ἐκκλησία*), Церковь католическая есть духовно-мірская организація, Евангелическая Церковь въ юридическомъ смыслѣ, какъ она является предъ нами въ настоящемъ видѣ, есть чисто мірская организація. 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 подѣ Единымъ Пастыремъ и врата адовы не преодолѣютъ 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 упорядоченія вечери любви и управленія 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 управленіе 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 (каволичества?); великою загадкою въ исторіи реформаціи было возникновеніе мѣстновладѣльческаго церковнаго управленія, 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 порогѣ 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?* <sup>1)</sup>).

Да, предъ нами 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 заподозрѣвающія его ученое безпристрастіе именно въ пользу преклоненія его предъ авторитетомъ одного лица, именно Лютера.

<sup>1)</sup> 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, этотъ 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*“<sup>1)</sup>.

Едва ли такой дифирамбъ вышелъ бы изъ устъ точнаго историка, хотя бы уже въ виду того реального 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 „правоваго 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 ученіи освѣщеніи 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?

<sup>1)</sup> 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. Возвѣщая эти просмотры, неточности и преувеличенія, всматриваясь пристально въ логическое построеніе цѣлаго труда Зома приходишь къ убѣжденію, что его *historischen Grundlagen* 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 наименовавъ 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 вѣры*, по своей духовной цѣнности собраніе *христіанства*, собраніе съ Богомъ и передъ Богомъ (Христомъ) новозавѣтнаго народа (*Eine Versammlung des neutestamentlichen Bundesvolkes*).

Этому филологически добытому сужденію Зомъ подставляетъ и слѣдующее положительное подтвержденіе — слова Господа (Мѣ. 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, новозавѣтннй 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 Экклезія (народъ Божій), отсюда ставшее рано поговоркой положеніе: „ubi tres, ibi ecclesia“ (s. 20).

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

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 согрѣшитъ противъ тебя братъ твой... пойми съ собою еще одного или двухъ,... если же не послушаетъ ихъ, скажи Церкви (Мѣ. XVIII, 15—17). Ясно, что Церковь не изъ двухъ или трехъ <sup>1)</sup>.

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-

<sup>1)</sup> Нѣсколько далѣе, въ примѣчаніи, Зомъ говоритъ: 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 Зома 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 организаціи Церкви.

„Это не значитъ, оговаривается онъ, чтобы экклезія была какою-либо невидимою и недѣйственной, безмолвно пребывающею гдѣ-то въ темной глубинѣ чисто отвлеченною силою. 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 организація 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 далѣе построить *духовную* организацію Церкви, противоположную юридической, организацію божественную, противоположную человѣческой. *Организація безъ права!* Нѣчто дѣйствительно оригинальное, новое, Зомъ придумалъ ей и характерное названіе: церковная организація есть *харизматическая*. „Почерпнутое изъ божественнаго слова по истинѣ апостольское ученіе объ устройствѣ Церкви гласитъ, что организація христіанства не есть правовая, но харизматическая организація“. (Стр. 48, рус. пер.).

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

*правления* (стр. 53). Они и ведутъ все управленіе Церковью. Въ частности имъ принадлежатъ слѣдующія полномочія или функціи служенія: 1 „возвѣщаютъ 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 пользова- ній 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 властію отправляютъ 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 Завета*. Правило Ветхаго Завета, 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 (*ἐπιτρέπει*) 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 *ответственность* за распространеніе и принятое въ немъ ученіе (предъ кѣмъ?) (стр. 89).

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

Такимъ образомъ каждое христіанское собраніе обладаетъ властью надъ отдѣльными проявленіями выступающаго въ средѣ его учительства. Учительствующій 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“ (Мѡ. XX, 26—27) <sup>1)</sup>.

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 діаконъ. 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 разсмотрѣнію этой дополнитель-

<sup>1)</sup> 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 устучительнаго 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 Святыи черезъ раздаяніе 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. Вѣдь 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 эkkлeзiи“ (стр. 54).

Но что такое Слово Божіе, возвѣщавшееся Апостолами? Развѣ это не есть Новый Заветъ, 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 формации—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 вѣрующіхъ. 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, діаконовъ и пресвитеровъ.

Епископовъ избиралось въ общинѣ *нѣсколько*. Это избраніе не давало имъ юридическаго *полномочія* совершать евхаристію и связанное съ нимъ принятіе даровъ и управленіе 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 совершеніи 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, уважаемыя 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 формации.

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 <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Достояно вниманія отмѣтить здѣсь разсужденіе Зема *объ учительности епископовъ*... Когда возможно, пусть епископъ будетъ также одаренъ ученіемъ („учителенъ“) 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. Этою же мыслью 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.

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

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

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

<sup>1)</sup> 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 <sup>1)</sup>.

Во всѣхъ трехъ разсказахъ мы встрѣчаемъ, говоритъ Зома, два фактора: во 1-хъ свидѣтельство Божіе, во 2-хъ—свидѣтельство собравшихся. Свидѣтельство Божіе получается каждый разъ посредствомъ пророчества т. е. про человека 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. призваніе, что устами человека 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 выставляють Зома 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 упоминають 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-

<sup>1)</sup> По теоріи Зома Тимофей не могъ быть *епископомъ*, какъ учитъ Преданіе, 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 Матѳіа 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*.

Усвоивъ 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 Зома 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 Зома, то ничто не препятствовало ему прямо такъ и выразиться, что епископы и діаконы *замѣняютъ* пророковъ и учителей.

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

Эта схема такова: первый моментъ — дѣйствование чисто харизматической организаціи; второй—образование 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 организація восторжествовала надъ первичною; харизматическая организація должна была уступить правовой или юридической; божественное устройство—человѣческому. На мѣсто христіанства родилась католическая Церковь.*

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

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

Изъ этого однакоже не слѣдуетъ, что трудъ Зома не имѣетъ цѣны и значенія. Его недостаточность—въ преувеличеніи несомнѣннаго историческаго факта, проходящаго черезъ всю исторію церковнаго права, а не въ томъ, чтобы этого факта не было въ дѣйствительности. Не борьба съ церковнымъ правомъ, какъ элементомъ противнымъ существованію церкви, проходитъ черезъ всю исторію церковнаго права, а борьба съ *искаженіемъ* духа и формъ церковнаго права, борьба съ усерднымъ черезъ 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 замѣтитъ 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) выступаютъ 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 „назданы бывше на основаніи Апостоловъ и пророковъ“ (*Ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῶ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν* Еф. II, 20) <sup>1)</sup>. 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*, поставленныя 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 Зомъ 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-

<sup>1)</sup> 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 зиждительному предначертанію Христа, какъ учить древнее церковное преданіе, засвидѣтельствованное еще 1-мъ посланіемъ Климента.

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

„Еще въ концѣ 1-го вѣка (приблизительно въ 90 г.) случилось, что въ коринтской 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 Коринтской общинѣ были въ значительномъ числѣ голоса оспаривавшіе допущеніе такого поступка. Распря, возмущеніе, волненіе—были результатомъ. Даже въ языческихъ кругахъ этотъ споръ внутри коринтской общины былъ замѣченъ и послужилъ поводомъ къ упрекамъ по адресу христіанства“.

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

Это знаменитое общинное римское посланіе (1-ое посланіе Климента) составляетъ 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 чловѣку (*λαϊκός ἀνθρώπος*) приличествующее ему поведеніе. Сохранять такой *божественный порядокъ*, соотвѣтственный Божественной Волѣ, есть тѣмъ большій 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 (*οὐ δίκαιος νομίζομεν*) устранять отъ служенія тѣхъ, которые поставлены Апостолами или *позднѣе другими* превосходными мужами при согласіи общины на эту должность и которые безупречно приносили дары. Да, великій грѣхъ (*ἀμαρτία οὐ μικρά*), 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 надѣть 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 *позднѣе другими* достоуважаемыми 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 Зома несомнѣнно было бы послѣдовательнѣе 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 соотвѣтствуетъ эта теорія *дѣйствительному* строю Церкви Апостольскаго вѣка или нѣтъ; соотвѣтствуетъ ли она *воззрѣніямъ* на этотъ предметъ коринѣскихъ христіанъ 90 г. или же имъ соотвѣтствуетъ 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 соотвѣтствовала 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 Посланиа, 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 организаціи 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 организаціи 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)*

---

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): II. Духовная сторона права // Богословский вестник 1909. Т. 3. № 12. С. 565–577 (2-я пагин.). (Продолжение.)



## О сущности церковнаго права.

(Продолженіе) <sup>1)</sup>.

### II

#### Духовная сторона права.

Das Wesen des Rechts ist weltlich. R. Sohm.

Свою теорію безправной церкви Зомъ обосновываетъ не только исторически, но и философско-юридически. Церковь, по его ученію, не можетъ быть ни сама юридическою организаціею, ни быть носительницею какого-то „божественнаго права“. Ибо право—по природѣ своей противно сущности Церкви; сущность Церкви—духовная; сущность права—мирская. (Das Wesen der Kirche ist geistliche, das Wesen des Rechts ist weltliche). Церковь хочетъ быть водимой, управляемой господствомъ божественнаго Духа; право въ состояніи произвести всегда только человѣческое господство, по природѣ земное, погрѣшимое, подчиненное временному теченію. Церковь держится реальной истины, т. е. того, чтобы возвѣщались и приносились въ міръ истинное Слово Божіе и истинная Воля Божія и осуществлялись въ дѣйствительности. Право, наоборотъ, держится основнымъ образомъ формы (summius jus—summa iniuria), и должно прежде всего держаться формы, потому что только такимъ образомъ оно оказывается въ состояніи достигнуть сверхпартійнаго рѣшенія, принуждающаго обѣ стороны, не смотря на противоположность интересовъ, признавать его справедливость, вытекающую не изъ внушеній мгновенія, но изъ прочныхъ, переданныхъ стари-

<sup>1)</sup> См. Октябрь Богослов. Вѣстникъ.



ной общепризнанныхъ основныхъ положеній. Съ этимъ связано, что хотя право по своему понятію и не требуетъ принужденія, однако стремится къ принудительному осуществленію, между тѣмъ какъ сущности Церкви ненавистно всякое принужденіе, потому что только свободное усвоеніе божественнаго имѣетъ духовную цѣнность“<sup>1)</sup>.

Нѣсколько далѣе Зомъ такъ говоритъ о правѣ. Сущность права не въ томъ, что оно осуществляется принудительно, но несомнѣнно въ томъ, что оно носитъ формальный характеръ, т. е. что оно основывается на опредѣленныхъ фактахъ прошедшаго, безъ возможности критики, безъ принятія во вниманіе—является ли оно дѣйствительно оправданнымъ и въ настоящее время, или нѣтъ. Возможно ли существованіе такого права, которое навязывало бы общинѣ какое-либо рѣшеніе въ качествѣ Божьяго рѣшенія? Возможно ли, чтобы какое-либо ученіе должно было считаться божественнымъ на томъ основаніи, что учащій за нѣкоторое время до того былъ, можетъ быть, правильно избранъ общиною, или какъ нибудь иначе получилъ законное поставленіе? Если достовѣрно извѣстно, что еkkлезія можетъ управляться не человѣческимъ, но единственно божественнымъ словомъ, то столь же достовѣрно, что не можетъ существовать въ христіанствѣ никакой власти и никакого поставленія въ должность, которыя давали бы относительно общины правовыя полномочія. Слово Божіе узнается не по какой-либо формѣ, но по его внутренней силѣ. Христіанство должно слѣдовать только такому слову, которое оно въ силу внутренняго свободнаго соглашенія признаетъ божественнымъ словомъ. Только реально оправданному, протекающему по истинѣ изъ Духа Божія Слово повинуется оно“<sup>2)</sup>.

Вотъ тѣ недочеты въ природѣ или сущности права, которыя, дѣлаютъ его совершенно не пригоднымъ въ жизни Христовой Церкви.

1, Природа права мірская, а не духовная.

2, Право по существу своему формально и консервативно.

<sup>1)</sup> Стр. 11—12; русск. пер.

<sup>2)</sup> Стр. 43—44.

з, Право склонно къ принужденію и порождаетъ человѣческое господство.

Разсмотримъ эти положенія.

Первое изъ нихъ представляетъ собою такую странность и неожиданность, что должно быть признано не болѣе какъ яркою ораторскою антитезою, а ужъ никакъ не формулою, выражающею реальную истину. Что сфера дѣйствованія права, т. е. *объекты* на которые направляется его энергія по *преимуществу* мірской, прямо матеріальной природы, что въ *большинствѣ* и *средства* осуществленія цѣли и задачъ права—матеріальной природы (денежный штрафъ, лишенія свободы, физическія лишенія, даже смертная казнь) это — также вѣрно. На этомъ основаніи опирается весьма распространенное воззрѣніе, что право можетъ развиваться и успешно дѣйствовать только въ благоустроенномъ государствѣ, что безъ государства нѣтъ права. На этомъ воззрѣніи опирается въ свою очередь дальнѣйшее положеніе, имѣющее близкое къ нашему вопросу отношеніе, что разъ Церковь не можетъ обходиться *безъ права*, она необходимо уже становится въ зависимость отъ государства и у него только должна искать опредѣленій или регламентаціи и гарантіи своихъ правъ. И вотъ если держаться этого воззрѣнія на право, а съ другой стороны принять во вниманіе чисто религіозную и моральную природу Церкви Христовой; то можно утверждать, что ей *противно такое право*, что она есть союзъ личностей *высшаго порядка*, чѣмъ какой представляетъ собою политическій союзъ гражданъ, называемый государствомъ.

Но такой взглядъ, легкомыслененъ, невѣренъ и опровергается вполне законною антитезою, что *безъ права* не можетъ существовать и *самое государство*; что сфера дѣйствованія права несравненно шире чисто матеріальныхъ интересовъ и его сила или энергія опирается не только на страхъ физическаго принужденія, но на чисто духовныхъ факторахъ, глубоко заложенныхъ въ природѣ разумно нравственной личности.

Психологически философское объясненіе сущности права указываетъ происхожденіе потребности права въ стремленіи личности къ *свободѣ* и въ мотивахъ *долга*. Зомъ игнорируетъ эту чисто психическую основу права.

Оба эти духовные факторы права пробуждаются и начинают заявлять о себѣ съ момента сознанія человекомъ своей личности. Жалоба на несправедливость и сознаніе своего и ближнихъ долженствованія замѣтны уже въ дѣтяхъ, и по мѣрѣ наступленія духовной зрѣлости возрастаютъ въ своей энергіи. Да, для нормально развитой личности нѣтъ, повидимому, болѣе тяжелаго страданія, какъ явная не правда, несправедливость. Такъ прочно въ глубинѣ человеческого сознанія заложены инстинктъ или идея права! И это вполне естественно и легко объяснимо: ибо нельзя представить себѣ самаго незначительнаго количественно сообщества свободныхъ личностей безъ дѣйствованія въ средѣ его обще обязательныхъ для всѣхъ ихъ принциповъ, регулирующихъ ихъ отношенія. Эти послѣдніе и есть ихъ духовная связь (*jus*) <sup>1)</sup>, при колебаніи которыхъ неизбѣжно колеблется, рассыпается вся община. И нѣтъ другого средства, кромѣ обоюду обязательной силы закона, удержать въ цѣлости на болѣе или менѣе продолжительное время союзъ лицъ, изъ коихъ каждое по природѣ своей желаетъ быть свободнымъ, самоопредѣляющимся существомъ и въ тоже время пользоваться услугами себѣ подобныхъ свободныхъ существъ—безъ чего немыслима жизнь самой индивидуальной личности. „Личная свобода, рассматриваемая формально — учить Кантъ—есть произволь, или способность отдѣльнаго лица поступать по собственному благоусмотрѣнію, насколько въ данномъ случаѣ простирается его сила.

Въ этомъ заключается полная возможность того, что сферы свободы разныхъ лицъ будутъ взаимно сталкиваться въ дѣятельности, враждебно относиться другъ къ другу, нарушать и уничтожать правильное совмѣстное существованіе и чрезъ это свободу каждаго отдѣльнаго лица. Поэтому законъ свободы, если только онъ не хочетъ впасть въ противорѣчіе съ самимъ собою, требуетъ, чтобы произволь каждаго лица сталъ въ строго опредѣленныя границы къ произволу другаго лица, чтобы никто не нарушалъ свободы другаго. Такимъ образомъ личная свобода въ каждомъ отдѣльномъ лицѣ какъ бы окружена опредѣленною нитью, въ чертѣ которой

<sup>1)</sup> *Jus* = право—отъ санскритскаго *ju* = связывать, отсюда *jugum*, *jumen* и др. слова.

она наполняет и занимает безопасную сферу. Эта сфера есть ея право; признаніе и сохраненіе чужой свободы есть ея обязанность. Безъ этой обязанности нѣтъ права, безъ права нѣтъ свободы. Только въ такой формѣ свобода согласуется съ закономъ. Вотъ почему свобода должна требовать юридическаго закона: право есть необходимый постулатъ практическаго разума. На этомъ основаніи кантовское опредѣленіе права гласитъ такъ: „право есть совокупность условій, подъ которыми можно согласовать произволъ одного съ произволомъ другаго на основаніи всеобщаго закона свободы“<sup>1)</sup>.

Итакъ разумная личность должна стремиться къ господству права, какъ къ своему другу и покровителю самаго драгоценнаго духовнаго блага—свободы. Въ немъ единственно она находитъ гарантію свободы. И вотъ намъ думается, что природа права близка не только духовной сферѣ чловѣчества но и сферѣ вообще разумныхъ духовныхъ существъ. И если откровеніе учить, что „идъже Духъ Господень, ту свобода“, то разъ логически не избѣжно, что безъ права нѣтъ свободы, то необходимо заключить, что и природа права не только духовна, но и божественна. Почему выраженіе *Zoma Das Wesen des Rechts ist weltlich* мы причисляемъ къ числу его недоразумѣній.

Съ этимъ вмѣстѣ долженъ быть отвергнутъ и основной тезисъ его книги, что природа церкви противна природе

<sup>1)</sup> „Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkühr des einen mit der Willkühr des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“.

Die Metaphysik der Sitten. I Theil. S. XXXIII. Königsberg, 1798. Кунно Фяшеръ. Исторія новой философіи. Перев. Н. Страхова Т. IV, стр. 174. СПб. 1865.

Въ кантовскомъ опредѣленіи понятія „права“ возбуждаетъ недоразумѣніе мысль о „согласованіи произволовъ“. Какъ можно согласовать произволы? Съ понятіемъ произвола непременно соединяется мысль о дикой, слѣпой силѣ, которая не хочетъ слышать о какомъ либо согласованіи. Произволъ можно обуздать какою либо силою, противопоставивъ ему болѣе сильный произволъ, но едва ли можно привести къ какому либо соглашенію съ другимъ произволомъ. Думается, что недоразумѣніе исчезнетъ, если слово *произволъ* мы замѣнимъ болѣе мягкимъ *произволеніе* какъ означающимъ вообще инициативу, или самоопредѣленіе на какое либо дѣйствіе, а не непременно—въ худую сторону, что мыслится въ понятіи произвола.

права, какъ основанный на этомъ философско-юридическомъ недоразумѣніи.

Но какимъ образомъ право, или юридическій законъ, ограничивая личную свободу „какъ бы нѣкоторою нитью“ становится ея гарантіею?

Не есть ли напротивъ право—врагъ свободы, цѣпи ея связующія, замыкающія ея широкіе размахи въ ограниченныя сферы?

Выходъ изъ этого противорѣчія несравненно легче, чѣмъ это можетъ показаться съ перваго взгляда.

Намъ нужно обратить вниманіе на другой основной факторъ права—на чувство долга, какъ безспорно психическую силу. Въ нормальной личности оно проявляетъ свою энергію въ разныхъ возрастахъ, начиная съ дѣтскаго, въ самыхъ разныхъ положеніяхъ, въ самыхъ разныхъ сферахъ дѣятельности и отношеній, какъ возвышенныхъ, такъ и низменныхъ, житейскихъ.

Оно остается неистребимымъ въ человѣкѣ, какъ бы глубоко иногда не опускался онъ на дно порока. Абсолютно-моральный анархистъ есть нѣчто ужасное, не человѣческое, если угодно сверхчеловѣческое, парящее по другую сторону отъ сферъ добра и красоты.

Вотъ это-то чувство долга и тчетъ, такъ сказать, кантовскія „нити“, которыми опредѣляется порывъ или инициатива личной человѣческой воли—къ такому или иному рѣшенію, къ такому или иному способу дѣйствованія.

Съ поразительною ясностію и конкретною наглядностію, доступною для пониманія школьника, выразить это значеніе чувства долга, какъ фактора права и морали, нашъ отечественный юристъ-философъ, проф. Л. Петражицкій, и мы не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи напомнить читателю слѣдующую небольшую тираду изъ его книги: „Въ душѣ своей мы переживаемъ два *существенно* различныхъ состоянія: въ однихъ случаяхъ мы чувствуемъ себя обязанными что либо сдѣлать, или чего либо не дѣлать; въ другихъ—мы чувствуемъ себя свободными отъ такой обязанности и отъ нашей доброй воли зависитъ сдѣлать то или иное, или не сдѣлать. Напр. извощику Ивану я чувствую себя обязаннымъ заплатить 10 р. за его работу для меня; равнымъ образомъ я чувствую себя обязаннымъ заплатить свой карточ-

ный долгъ; не сдѣлать того и другаго я считаю чѣмъ то немислимымъ, постыднымъ. Но иное дѣло, тому же бѣдному Ивану дать въ долгъ 10 р. или подарить вовсе: къ этому я не чувствую себя обязаннымъ; это—дѣло моей доброй воли. Обязанности перваго рода, которыя мы назовемъ *атттрибутивными* (Ивану *причитается* съ насъ 10 р.=attribuere), суть *юридическія* обязанности; обязанности втораго рода, которыя мы будемъ называть *императивными*, суть *нравственныя* обязанности.

Моя атрибутивная обязанность Ивану есть его *право* на полученіе съ меня 10 р. <sup>1)</sup>.

Въ такомъ отношеніи стоитъ право, или юридическій законъ къ свободѣ: онъ не врагъ ей, напротивъ отвѣчаетъ ея требованіямъ: „свобода требуетъ юридическаго закона“. И разъ этотъ послѣдній отвѣчаетъ своему назначенію, онъ является желательнымъ руководителемъ (*charón*, *Recht*, *δίκαιον*, правило=ватерпасъ), указывающимъ прямой путь къ достиженію личной цѣли безъ нарушенія свободныхъ дѣйствій другихъ лицъ, вступающихъ въ близкое къ нему отношеніе: ибо это же самое правило въ такой же мѣрѣ обязательно и желательно и имъ.

Со стороны положительнаго права оказываемая двоякаго рода помощь свободному стремленію къ исполненію долга: а) оно представляетъ всѣмъ и каждому ясныя, категорическія формулы велѣній долга, которые могутъ быть сознаваемы смутно, не опредѣленно для индивидуальнаго мышленія (законодательство и судъ); б) оно устраняетъ препятствія къ осуществленію личностію велѣній закона (и долга) идущія со внѣ, воздвигаемыя намѣренно или по недоразумѣнію со стороны другихъ лицъ, такъ или иначе заинтересованныхъ въ данномъ случаѣ—(исполнительная власть).

И вотъ, благодаря этой помощи юридическаго закона отдѣльная человѣческая личность становится мощнымъ, сильнымъ существомъ, хотя бы по природѣ было оно слабымъ, болѣзненнымъ, неспособнымъ само себя охранять отъ нападений сильнаго и мощнаго по природѣ сосѣда. Обуздывая дикій, неразумный произволъ, право даритъ разумно нравственную личность полномочіемъ, властью: да, каждое право

<sup>1)</sup> Петражицкій: Очерки философіи права. 1900 г. стр. 11.

есть власть (*potestas, ἐξουσία*) <sup>1)</sup>. Отсюда—привлекательность права, жажда приобрѣтенія правъ.

Дѣйствіе права не ограничивается только сферою низменныхъ интересовъ, хотя благотворное вліяніе его здѣсь наиболѣе ощутительно; съ одинаковою энергіею оно вноситъ свою строительную работу и въ высшія сферы интересовъ просвѣтительныхъ, художественныхъ, моральныхъ, религіозныхъ. Смотря по степени культуры измѣняются формы и характеръ воздѣйствія права, совершенствуются, утончаются, облагораживаются. Но основная задача права—вносить всюду равновѣсіе въ отношенія *долга и требованія*—остаётся одною и тою же священной задачею. И какъ бы ни были грубы по временамъ эти формы и эти средства дѣйствованія права, его природа—*духовна*.

Жизнь Церкви Христовой и ея организація, какъ бы мы ни старались ея одухотворять характеръ, отнюдь не исключаетъ дѣйствованія въ ней права. Напротивъ право здѣсь становится тѣмъ необходимѣе, чѣмъ возвышеннѣе ея интересы, чѣмъ духовнѣе ея сущность, именно для того, что бы свободноравстввенная сфера Церкви не загрязнялась, не опошлялась внесеніемъ въ нее низменныхъ элементовъ мірской жизни, не только терпимыхъ но иногда и покровительствуемыхъ въ сферахъ гражданской и политической. Такое значеніе и такая задача права въ церковной сферѣ формулирована слѣдующими словами одного церковнаго акта V вѣка.

„Да не преступаются правила (*κατόρες*) отцовъ, да не вкрадывается подъ видомъ священнодѣйствія надменность власти мірскія и да не утратимъ по малу, не примѣтно той свободы, которую даровалъ намъ. Кровію своею Господь нашъ Иисусъ Христосъ, освободитель всѣхъ человѣковъ“ <sup>2)</sup>.

„Безъ права нѣтъ свободы“—какъ бы повторяетъ Кантъ мнѣніе отцевъ Церкви V вѣка!

*Право по существу своему формально и консервативно*—возражаетъ Зомъ, между тѣмъ церковь держится реальной истины; слово Божіе узнается не по какой либо формѣ, а по внутренней силѣ... Сущность права въ томъ, что оно по-

<sup>1)</sup> Коею областію (*ἐξουσία*) сія твориши? Лук. XX, 2. Іоан. I, 12.

<sup>2)</sup> III Всел. Соб. прав. 8.

силь формальный характеръ, т. е. что оно основывается на опредѣленныхъ фактахъ прошедшаго, безъ возможности критики, безъ принятія во вниманіе—является ли оно оправданнымъ и въ настоящее время, или нѣтъ... Возможно ли, что бы какое либо ученіе должно было считаться божественнымъ на томъ основаніи, что учащій за нѣкоторое время до того былъ правильно избранъ общиною?... Если достовѣрно извѣстно, что Экклезія можетъ управляться не человѣческимъ, но божественнымъ словомъ, то столь же достовѣрно, что не можетъ существовать въ ней никакой власти, ни какого поставленія на должность, которая давала бы относительно общины *правовыя полномочія*“.

Возраженіе это имѣло бы значеніе, если бы было доказано, что формализмъ права враждебно относится къ реальной истинѣ, что форма права исключаетъ дѣйствіе внутренней силы слова Божія. И теоретически и фактически съ большимъ успѣхомъ доказуемо какъ разъ обратное положеніе. Идеальный порядокъ требуетъ именно синтеза права, морали и религіи. Антагонизмъ между ними неизбежно отражается политическимъ разслабленіемъ и распушенностью нравовъ.

Антитеза Зомы, что Церковь держится реальной истины, а право, на оборотъ, основнымъ образомъ держится формы должна быть причислена прямо къ курьезамъ. Вѣдь если согласиться со второю ея половиною, то естественно возникаетъ вопросъ—зачѣмъ же государство не только терпимо относится къ праву, но и тратитъ громадныя усилія на процвѣтаніе права? Ужели ему не дорога реальная истина?!

Дѣйствительность говоритъ какъ разъ обратное: именно *открытіе истины* и составляетъ единственную цѣль судебной процедуры; слѣдов. въ государственной организаціи право разсматривается какъ необходимое средство, путь къ познанію реальной истины. Безъ сомнѣнія и Церковь разработывая свой формальный судъ, преслѣдуетъ ту же самую цѣль и она должна это дѣлать, этимъ озабочиваться не менѣе государства. Вѣдь она призвана по совершенно вѣрному воззрѣнію Зомы „возвѣщать и осуществлять *истинное* слово Божіе и *истинную* Волю Божію“. Но какъ быть, если въ средѣ церкви возникаетъ разность мнѣній относительно того, что въ данномъ случаѣ есть *истинная* Воля Божія? Какъ рѣ-



шить этотъ споръ объ истинѣ?—„Внушеніями мгновенія“—отвѣчаетъ Зома. Но едва ли это средство надежнѣе, чѣмъ правильно поставленный процессъ съ соблюденіемъ равноправности спорящихъ и при наличности третьихъ по отношенію къ нему лицъ, т. е. судей. А съ другой стороны такой методъ изслѣдованія истины развѣ исключаетъ не только „внушенія мгновенія“, но и прямо внушенія Духа Божія, если къ нему обращаются молитвенно заинтересованныя въ дѣлѣ лица?

Не только не исключаетъ, но, какъ свидѣтельствуется исторія христіанской культуры не подлежащими сомнѣнію фактами, такое соединеніе юридической техники съ религиознымъ освященіемъ проникаетъ собою всѣ стороны правовой организациі Церкви первыхъ вѣковъ. Изъ Церкви этотъ синтезъ религіи и права былъ потомъ переносимъ и въ государственное устройство какъ грекоримской имперіи, такъ и тѣхъ народовъ, которые устроили свои государства подъ вліяніемъ Церкви.

Подробнымъ раскрытіемъ этого положенія мы займемся впослѣдствіи, а теперь позволимъ себѣ ограничиться относительно рассматриваемаго тезиса Зома слѣдующими замѣчаніями.

1) Возраженіе Зома опирается не на *недостойность сущности права*, а на дов. обычныхъ недостаткахъ состоянія права въ какой либо данный моментъ—его формализмъ и архаичности. Первый даетъ себя знать въ чрезмѣрной привязанности къ буквѣ закона, особенно въ предпочтеніи свидѣтельства документовъ свидѣтельству живаго непосредственнаго свидѣтельства личности (преобладаніе бюрократіи); вторая—въ привязанности къ обрядамъ и учрежденіямъ утратившимъ въ данный моментъ всякое значеніе въ силу исчезновенія тѣхъ условій, которыми они были вызваны. Законодательство, обрядности и учрежденія должны быть *измѣняемы*, реформированы: неизмѣнною д. оставаться цѣль права — равновѣсіе долга и требованія, технически выражаемая формулою: *sum cuique*

2) Зома утверждаетъ, что „въ Церкви не должно существовать никакой власти, которая давала бы относительно общины *правовыя* полномочія. Странное желаніе! Неужели власть, не регламентируемая правомъ, лучше, свойственнѣе

природѣ Церкви, чѣмъ власть регламентируемая? Вѣдь власть безъ права—деспотизмъ. Между тѣмъ, по свидѣтельству самого же Зома „правленіе христіанствомъ носить съ самаго начала властный монархическій характеръ и власть учителя потому такъ значительна, что она означаетъ не правовую, дисциплинарную власть, подобно тому какъ бываетъ въ свѣтскихъ союзахъ, но болѣе высокую нравственную власть, требующую послушанія отъ имени Бога. Какую могущественную энергію, но въ то же время какую опасную, потрясающую всю духовную сущность Церкви силу разовьетъ эта организація, какъ только такая *духовная* власть будетъ одновременно поднята на степень правовой, формально состоятельной и формально обязательной власти?!“ (стр. 93).

Какъ исторически извѣстно, могущественную и опасную энергію духовная власть развивала не благодаря уваженію къ праву, а наоборотъ путемъ разнаго рода узурпацій, захватовъ т. е. попраію права и этимъ именно путемъ „внесла дымное надменіе власти мірскія подъ видомъ священнодѣіствія, по малу, не примѣтно“.

Защищая свою идею „безправной власти“, Зомъ между прочимъ указываетъ на слѣдующій конкретный аргументъ: „Возможно ли, чтобы какое либо ученіе должно было считаться божественнымъ на томъ основаніи, что учащій за нѣкоторое время до того былъ правильно избранъ общиною“. Аргументъ хочетъ выяснитъ мысль, что избранный правильно *нѣкогда*, можетъ потомъ утратить даръ учительства и будетъ проповѣдывать ученіе лишь *de jure* божественное, т. сказать оффиціально божественное, а *de facto*, по существу собственное свое, благодатной силы не имущее. Но развѣ правильное избраніе устраняетъ возможность утраты этого дара и развѣ *правовая* церковная организація не даетъ Церкви право лишитъ власти лицо, утратившее этотъ даръ въ силу безпечности, нерадѣнія или порочной жизни? Конечно, даетъ; а если не даетъ, то она и не заслуживаетъ названія правовой. Аргументъ Зома—какое то недоразумѣніе.

*Право склонно къ принужденію и пораждаетъ человеческое господство, между тѣмъ какъ сущности церкви ненавистно всякде принужденіе.*

Таковъ третій недочетъ права. Но какъ выяснено было

ранѣе и какъ утверждаетъ и Зомъ, правовыя предписанія въ принципѣ не требуютъ принужденія. Последнее—случайность въ правѣ: ибо если бы каждое предписание права исполнялось—принудительно, то правовая организація представляла бы непрерывную междоусобную борьбу. Но если такъ, то почему же Церкви, природѣ которой дѣйствительно, противно всякое насиліе, не попытаться внести въ свою организацію болѣе совершенное законодательство, которое бы совершенно устраняло этотъ случайный недостатокъ права?

Чѣмъ обусловливается, или откуда проистекаетъ потребность принудительнаго осуществленія права?

Отвѣта на этотъ вопросъ приходится искать или въ субъективной природѣ нѣкоторыхъ лицъ данной общественной среды, или въ самой конструкціи права.

Такъ, не подлежитъ сомнѣнію, что никогда прежде, ни въ настоящее время не было такого государства, въ составѣ подданныхъ котораго не находился бы болѣе или менѣе крупный <sup>0</sup>/<sub>10</sub> индивидуумовъ такъ сказать „прирожденно криминальныхъ“. Съ этими господами нельзя иначе поступать, какъ насильственно заставлять ихъ быть гражданами, или же совсѣмъ изолировать ихъ отъ среды нормальныхъ гражданъ, въ особыя помѣщенія или территоріи. Но и помимо этихъ ненормальныхъ отъ природы личностей, завѣдомо злая воля и „стеченіе обстоятельствъ“ всегда даютъ значительный процентъ правонарушителей: между тѣмъ осуществленіе или реализація права есть самая первая обязанность, священный долгъ государства, какъ юридическаго строя. Именно жажда права, исканіе его несоизмѣримымъ большинствомъ подданныхъ и должно служить внушительнымъ мотивомъ для государства охранять господство закона и неуклонно преслѣдовать каждое правонарушеніе. Отсутствие уваженія къ закону, слабость гарантіи его — несомнѣнные признаки государственнаго банкротства.

Но причины принудительности права могутъ лежать и внѣ личности,—въ несовершенствѣ конструкціи самого права—въ несовершенствѣ формулировки, устарѣлости формъ, обрядовъ судопроизводства, несовершенствѣ исполнительной организаціи и т. д. Это несовершенство по необходимости должно восполняться принужденіемъ по принципу: лучше

какойнибудь законъ и какоенибудь государство, чѣмъ беззаконіе и безгосударственность....

Такимъ образомъ совершенствованіе юридической организаціи, несомнѣнно, само собою понижаетъ процентъ случаевъ принудительнаго осуществленія права.

Такъ въ государствѣ. Такъ должно быть и въ Церкви. Ея задачей должно служить не *отчужденіе отъ права*, какъ элемента будто бы не сроднаго существу ея, а на оборотъ всемѣрно заботиться о воспитаніи въ членахъ своихъ той *духовной настроенности* личности, которая составляетъ базисъ и самого государственнаго права—т. е. чувства долга, именно исполненія его вѣрній не за страхъ принужденія, а *за совѣсть и во имя Бога*. И само собою разумѣется, воспитывая такъ своихъ отдѣльныхъ членовъ, она должна указывать примѣръ, образецъ и въ своей собственной организаціи свободной, чуждой принудительнаго аппарата юридической организаціи.

Таково дѣйствительное отношеніе Церкви къ праву. Такова дѣйствительно и была та церковная организація, которая обнаружилось въ главныхъ чертахъ своихъ уже въ вѣкъ апостольскій, продолжала развиваться въ послѣдующее время, и навсегда отпечатлѣлась въ каноническомъ законодательствѣ вселенской Церкви.

*Н. Заозерскій.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

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): III. Базис церковного общения // Богословский вестник 1910. Т. 1. № 4. С. 597–613 (2-я пагин.). (Продолжение.)



## О СУЩНОСТИ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

Углубляясь въ древность первохристіанства, Зомъ подмѣтилъ въ организациі его только одно „нравственное право не трудиться“, принадлежащее въ качествѣ привилегіи лицамъ одареннымъ харизмою учительства. „Они, и только они, нравственно уполномочены не трудиться, но получать содержаніе отъ общины“<sup>1)</sup>.

„Съ упорядоченія евхаристическаго торжества и управленія церковнымъ имуществомъ началось развитіе правоваго строя церкви“<sup>2)</sup>.

Встрѣчая эти строки въ книгѣ Зома, невольно изумляешься, какъ они могли вылиться изъ подъ пера такого, повидимому, искренно воодушевленнаго поклонника чистаго первохристіанства. Какъ ихъ помирить съ слѣдующимъ его приглашеніемъ, обращаемымъ къ изслѣдователю церковной жизни апостольскаго вѣка:

„Сними обувь твою, потому что почва, на которой ты стоишь—святая земля. Христіанство вошло въ міръ сверхземное, сверхмірное. Ты никогда не поймешь этого, если самъ не испишь изъ чудесной чаши, содержимое которой утоляетъ жажду души. Испей—и ты не вжаждешь во вѣки! Испей, и ты откроешь новый міръ, невиданный тобою дотолъ никогда, міръ духовнаго, покрывающій какъ сводомъ, обливающій лучами свѣта міръ земного“<sup>3)</sup>.

И послѣ такого приглашенія—это „нравственное право не

<sup>1)</sup> Sohm, § 5 S. 50. Sie, und sie allein, sind sittlich berechtigt nicht zu arbeiten, sondern sich von der Gemeinde erhalten zu lassen.

<sup>2)</sup> Sohm S. 700.

<sup>3)</sup> Русск пер. стр 7.

трудиться“—въ качествѣ привилегіи „наиболѣе духовныхъ христіанъ“ *апостольскаго вѣка!* Да чѣмъ же хуже въ этомъ отношеніи любой кругленькій протестантскій пасторъ, питающійся на счетъ своей общины?

Такое право широко практиковалось задолго до появленія первохристіанства, практиковалось и послѣ и ужъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть отмѣчаемо въ качествѣ характерной черты апостольскаго вѣка и въ особенности въ виду слѣдующихъ словъ Апостола: „Даже до нынѣ терпимъ голодь и жажду, и наготу, и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками“ <sup>1)</sup>.

Римскіе юристы не только современные первохристіанству, но и много позднѣйшаго времени, даже не снимая обуви, находили нѣчто несравненно болѣе интересное и важное, какъ въ организаціи церкви, такъ и въ частной жизни христіанъ. Ихъ поражала святость правилъ ихъ жизни и жизнь вѣрная этимъ правиламъ, и подъ обаяніемъ ихъ они бросали свое право и свою профессію и отдавались всецѣло церкви. За ними послѣдовали и императоры, признавъ весь строй церковный, сложившійся безъ ихъ вѣдома и участія божественнымъ созданіемъ, на измѣненіе котораго они не почитали себя компетентными наложить свою всевластную руку.

„Съ упорядоченія евхаристическаго торжества и управленія церковнымъ имуществомъ началось развитіе правового строя церкви“.

Едва ли можно поздравить и съ этимъ открытіемъ!

Трудно именно опредѣлить этотъ моментъ. Такъ, что касается церковнаго имущества, то необходимо предполагать, что какое либо упорядоченіе его и началось съ того момента, какъ появилось церковное имущество. А оно появилось очень рано, еще до избранія семи діаконъ: не безъ порядка же велось оно въ это время. А между тѣмъ Зомъ относитъ моментъ образованія правоваго строя только къ концу апостольскаго вѣка: на какомъ же основаніи?

А когда началось упорядоченіе евхаристическаго торжества? Объ отправленіи его у христіанъ упоминается какъ объ обычномъ явленіи одновременно съ упоминаніемъ о церковномъ

---

<sup>1)</sup> 1 Кор. IV, 11—12

имуществѣ (Дѣян. II, 44—55). Что же касается процесса упорядоченія его, то онъ длился очень долго, цѣлые вѣка.

Когда же началось образованіе правоваго церковнаго строя?

Впрочемъ вопросъ этотъ совсѣмъ не важный. Много интереснѣе было бы знать, какую такую финансовую или экономическую теорію развило первохристіанство и оставило ее послѣдующимъ вѣкамъ? Но о ней въ книгѣ Зома ничего не говорится.

Очевидно, не имущественный или экономическій интересъ послужилъ толчкомъ къ развитію церковнаго права въ первые вѣка христіанства, а что-то совсѣмъ иное. Что же именно?

## 1.

### Базисъ церковнаго общенія

Ты уже не рабъ, но сынъ. Галат. IV, 7.

— „Что намъ *дѣлать*, мужи братіе?—Петръ же сказалъ имъ: покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя Иисуса Христа для прощенія грѣховъ и получите даръ Святаго Духа. Итакъ охотно принявшіе слово сіе крестились и присоединилось въ тотъ день около трехъ тысячъ человѣкъ. И они постоянно пребывали въ ученіи Апостоловъ, въ общеніи, преломленіи хлѣба и молитвахъ“<sup>1)</sup>.

Такъ изображаетъ книга Дѣяній результатъ апостольской проповѣди въ день первой христіанской пятидесятницы.

Характерны здѣсь вопросъ и отвѣтъ, и краткое изображеніе содержанія дальнѣйшей жизни церковной—этого общества свыше 3000 лицъ. Выражаясь церковнымъ языкомъ, эта жизнь представляется непрерывнымъ духовнымъ *дѣланіемъ* въ тѣсномъ внутреннемъ общеніи cadaque отдѣльно съ прочими. Его различныя стадіи: покаяніе, пребываніе въ ученіи Апостоловъ, въ общеніи и т. д. суть программа жизни какъ первохристіанства, такъ и церкви слѣдующихъ вѣковъ: разницы нѣтъ.

Что значитъ покайтесь (*μετανοήσατε*)? Значитъ измѣните весь складъ вашей духовной жизни (*vous*) и соотвѣтственно этому весь образъ вашей жизни, ваше поведеніе.

<sup>1)</sup> Дѣян. II, 37—42.

Достойно замѣчанія, что и первая проповѣдь Христа роду человѣческому начиналась также призывомъ къ покаянію <sup>1)</sup>. Да и слѣдовавшее за крещеніемъ пребываніе „въ ученіи апостоловъ“ развѣ исключало покаяніе—перемѣну жизни? Естественно предполагать, что въ этомъ главнымъ образомъ и состояло.

Въ чемъ же именно состояла эта перемѣна? Безъ сомнѣнія она состояла въ усвоеніи евангельскаго ученія и содержащагося въ немъ, а также раскрываемаго въ Писаніяхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ закона Божественнаго и въ устроеніи личной жизни, соотвѣтственно этому закону, *соввершенно независимо отъ того будетъ ли такое поведеніе согласоваться съ сложившимся социальнымъ укладомъ и даже съ политическими законами.* Да, евангельскій законъ безусловенъ. Онъ не дѣлаетъ уступокъ или приспособленій къ національнымъ, социальнымъ и политическимъ условіямъ, но господствуетъ надъ ними, ихъ облагораживая, возвышая до себя. Онъ открытъ всему человѣчеству, призываемому въ новый завѣтъ или союзъ съ Богомъ—Отцомъ, въ союзъ сыновства и любви. „Ты уже не рабъ, но сынъ“. „Тѣмъ, которые приняли Его, далъ власть (*ἐξουσία*) быть чадами Божиими“.

Вотъ глубокое таинственное основаніе, на которое опирается все зданіе Церкви христіанской, какъ автономнаго религіознаго союза.

Въ этотъ союзъ человѣчество призывается и въ немъ охраняется непосредственно Христомъ, Апостолами и ихъ преемниками до конца міра.

Откликъ на призывъ и вступленіе въ союзъ требуются добровольныя, какъ добровольно же исполняются за тѣмъ и условія пребыванія въ союзѣ въ мѣру индивидуальной силы и ревности о совершенствѣ.

Какъ изъ даннаго мѣста Дѣяній, такъ и изъ другихъ книгъ новозавѣтнаго Писанія выносятся такое впечатлѣніе, что крещеніе слѣдовало какъ будто непосредственно за обѣщаніемъ покаянія со стороны желавшихъ вступить въ церковь. Измѣненіе образа жизни слѣдовало за тѣмъ: „и они (крестившіеся) постоянно пребывали въ ученіи Апостоловъ, въ общеніи, преломленіи хлѣба и въ молитвахъ“.

<sup>1)</sup> Мр I, 15



Можетъ быть такъ было въ вѣкъ апостольскій. Но что касается послѣдующаго времени, то не подлежитъ сомнѣнію, что съ момента заявленія желанія присоединиться къ церкви и до крещенія проходилъ дов. значительный промежутокъ такъ называемаго „оглашенія“, которое по содержанию своему можно разсматривать не иначе какъ непрерывное покаяніе.

„Апостольскія Постановленія“ описываютъ слѣдующимъ образомъ процессъ вступленія въ церковь новаго члена.

„Кто впервые приходитъ къ тайнѣ благочестія (къ церкви), тѣхъ пусть приводятъ діаконы къ епископу или пресвитерамъ и пусть изслѣдуютъ причины, почему пришли они къ слову Господню, а приведшіе ихъ пусть свидѣтельствуютъ о нихъ, точно изслѣдовавъ касающееся ихъ. Пусть изслѣдуютъ также и *поведеніе, и жизнь ихъ* и рабы они, или свободны. И если кто будетъ рабъ вѣрующаго, то пусть спросятъ господина его, свидѣтельствуетъ ли о немъ, и если не свидѣтельствуетъ, да будетъ отринуть, пока явится господину достойнымъ, а если свидѣтельствуетъ о немъ, да будетъ принять. Если же онъ слуга язычника, то да учится благоугождать господину, чтобы не хулилось слово Божіе. Опять, если имѣетъ онъ жену, или жена мужа, то да учатся довольствоваться самими собою, а если они не брачные, то да учатся не любодѣйствовать, но жениться по закону... Если содержитъ блудницъ, тотъ или пусть перестанетъ сводничать, или *да будетъ отринуть*... Если приходитъ воинъ, то пусть учится не обижать, не клеветать, но довольствоваться даваемымъ жалованіемъ если повинуется да будетъ принять а если прекословитъ, *да будетъ отринуть*. Гнусный плотоугодникъ, распутный, любострастный, волшебникъ, ворожея, гадатель по звѣздамъ, вѣщунъ, нищій бродяга, шарлатанъ и т. д. *да испытываются въ теченіи года*: ибо нельзя скоро отстать отъ злобы. Кто перестанетъ заниматься этимъ, тѣ да будутъ приняты, а кто не повинуется, *да будутъ отринуты*“... <sup>1)</sup>

Если испытаніе окончится благопріятно для испытуемаго, то онъ зачисляется въ „чинъ оглашенныхъ“.

„Желающій огласиться, пусть оглашается три года; но

<sup>1)</sup> Апост. Пост. въ рус. пер. Кн. VIII, гл. 32.

если кто прилеженъ и имѣеть благорасположеніе къ *дѣлу*, да будетъ принятъ: ибо цѣнится не время, но поведеніе.“<sup>1)</sup>

Вступившій въ классъ оглашаемыхъ получаетъ право входа въ домъ господень и участія въ богослужебныхъ собраніяхъ до *известнаго* момента, послѣ котораго выходитъ изъ собранья.

Періодъ оглашенія состоитъ въ изученіи истинъ Божественнаго откровенія и сообразованія съ нимъ всей жизни, въ постепенномъ фактическомъ отрицаніи сатаны и дѣлъ его и сочетованіи Христу. Это процессъ т. ск. прививки дикой вѣтви къ живой Лозѣ—Христу, постепенное перерожденіе *ветхаго* человѣка въ *новаго*.

Періодъ оглашенія подраздѣляется на двѣ части: проходящія первую половину называются „оглашаемые“, вторую— „просвѣщаемые“, или „готовящіеся къ крещенію“. Послѣдніе отличаются отъ первыхъ тѣмъ, что, приготавливаясь къ крещенію соблюдаютъ усиленный постъ и молитву. Возможно, что состоя въ этомъ періодѣ оглашенія „просвѣщаемый“ впадаетъ въ болѣе или менѣе тяжкій грѣхъ: тогда онъ низводится снова въ классъ просто оглашаемыхъ<sup>2)</sup>. Возможно далѣе, что оглашаемаго постигнетъ тяжкая болѣзнь и онъ изъ страха смерти будетъ просить о совершеніи крещенія. Его просьба можетъ быть исполнена, но крещенный въ болѣзни въ случаѣ выздоровленія потомъ уже не можетъ быть допущенъ въ клиръ: ибо вѣра его—гов. правило—не отъ произволенія, но отъ нужды“.<sup>3)</sup>

Такъ высоко цѣнится свободное произволеніе духовно-нравственнаго дѣланія оглашаемаго!

Во весь періодъ оглашенія въ своихъ богослужебныхъ собраніяхъ вся мѣстная церковь молится о своихъ оглашенныхъ, чтобы Господь помогъ имъ проходить достойно приготовительный къ крещенію путь и благоволилъ причислить ихъ, къ избранному своему стаду“.<sup>4)</sup>

Третій моментъ, заканчивающій путь вступленія въ церковь, всецѣло религіознаго таинственнаго характера. Въ

1) Тамъ же.

2) Соб. Неокесар 5

3) Неокесар. 12.

4) Апост. Пост. кн. VIII

собраніи всей церкви оглашаемый приводится къ купели крещенія, погружается въ ней „по учрежденію Господню“, <sup>1)</sup> помазуется св. муромъ и непосредственно затѣмъ на литургіи удостоивается вкушенія трапезы Господней.

Духовныя послѣдствія крещенія Апостольскія Постановленія изображаютъ такъ:

„Крещаемый да будетъ чуждъ всякаго нечестія, недѣятеленъ ко грѣху, другъ Бога, врагъ діавола, наслѣдникъ Бога Отца, сонаслѣдникъ же Сына Его, отрекшійся отъ сатаны и бѣсовъ и обольщеній его, непороченъ, чистъ, праведенъ, боголюбивъ, сынъ Бога, молящійся какъ сынъ Отцу и говорящій какъ членъ общаго собранія вѣрныхъ такъ: Отче нашъ иже еси на небесѣхъ <sup>2)</sup>).

Такъ совершается вступленіе въ церковь, такъ приобрѣтается право сыновства и члена церкви.

Ставъ полноправнымъ членомъ церкви, крещенный участвуетъ во всей жизни церкви, во всѣхъ ея собраніяхъ. На языкѣ церковнаго права это положеніе называется правомъ церковнаго общенія (*κοινωνία*, *communicatio*).

Такъ изображается сложный актъ вступленія въ церковь въ Апостольскихъ Постановленіяхъ — памятникъ неопредѣленной церковной древности. Онъ складывался постепенно и въ той редакціи, по которой мы представляли изъ него свои выдержки, можетъ быть явился во второй половинѣ IV-го вѣка. Но это далекое разстояніе отъ первохристіанства рѣшительно не имѣетъ значенія въ данномъ случаѣ. Важность въ самомъ содержаніи памятника. Оно даетъ намъ изложеніе той церковной дисциплины, которой долженъ былъ подпадать каждый, приходящій „къ таинству благочестія“ или къ церкви.

Откуда же церковь заимствовала эту дисциплину оглашенныхъ?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ не составляетъ никакого затрудненія: онъ самъ собою получится, если сравнить эту дисциплину съ посланіями св. Апостоловъ, вошедшими въ новозавѣтный канонъ. О чемъ же говорятъ эти посланія? Они больше всего научаютъ, какъ христіане—члены церк-

<sup>1)</sup> Апост. Прав. 49.

<sup>2)</sup> Апост. Постановл. III, гл. 18.

ви—„должны ходить достойно своего званія“, т. е. какъ вести себя чтобы быть его достойными. Тема эта раскрывается здѣсь весьма подробно. Раскрывается какъ положительный идеаль христіанской жизни, такъ и отрицательныя явленія жизни язычества того времени, которымъ не должно было имѣть мѣста въ средѣ церковной. Христіанинъ, христіанка, вступивъ въ церковь становится „храмомъ Св. Духа“, его сердце должно быть чистымъ для входящаго въ него Христа. Но не только всю духовную природу свою, но и самое свое тѣло христіанинъ долженъ преобразовать въ жилище Божіе. Онъ долженъ разсуждать въ себѣ „достойно ли онъ приобщается Тѣла и Крови Господней, дабы не вкусить вмѣсто блаженства вѣчное осужденіе.

Это морально практическое направленіе апостольскихъ посланій, такъ наглядно рисующее намъ *быть первохристіанства*, есть неопровержимое доказательство того, что водвореніе евангельской дисциплины въ жизни церкви и широкое значеніе „пастырской дѣятельности“ было задачей первоустроителей церкви ничуть не меньшею, чѣмъ благовѣствованіе и пророчество.

Для сущности дѣла безразлично—предварялось ли крещеніе продолжительнымъ дисциплинарнымъ испытаніемъ оглашаемаго, какъ то было правиломъ позднѣйшей церковной практики, — или же крещеніе совершалось вслѣдъ за заявленіемъ готовности покаянія со стороны обращающагося какъ то было въ вѣкъ апостольскій,<sup>1)</sup>—интересъ нашъ въ томъ, что „внутреннее дѣланіе“, выработка въ себѣ новаго нравственнаго характера есть *обязанность* cadaго члена церкви, обусловливающая его *право общенія*, право пребыванія въ церковномъ общеніи. Разъ обнаруживается въ какомъ либо членѣ церкви неустойчивость въ исполненіи этой обязанности, „братскія“ отношенія его къ прочимъ, которыя и составляютъ сущность *права общенія*, начинаютъ колебаться: такому неустойчивому брату грозитъ „обличеніе“ на единѣ, при двухъ или трехъ, а при безрезультатности—предъ всею церковію,—и тогда наступитъ или раскаяніе и исправленіе, или же прекращеніе братскихъ отно-

<sup>1)</sup> И какъ большею частію происходитъ въ настоящее время: такъ какъ крещеніе совершается въ младенческомъ возрастѣ

шеній,—общенія не только въ молитвѣ, но даже и въ частныхъ, будничныхъ сношеніяхъ <sup>1)</sup>).

Послѣдователи Лютера и новѣйшіе историки первохристіанства опускаютъ изъ виду эту сторону жизни его и выдвигая на первый планъ благовѣствованіе и пророчество, видятъ въ апостольской церкви или морально богословскія школы, или мистическія общины въ родѣ Монтановской, все содержаніе жизни которыхъ исчерпывалось состязаніемъ въ дарѣ пророчества. Но такое *опустошеніе* содержанія первохристіанства весьма далеко отъ подлинно историческаго возсозданія его. Оно равносильно отрицанію всѣхъ апостольскихъ посланій и замѣщенію ихъ продуктами собственной фантази.

Чтобы ясно представить какъ глубоко и детально измѣняла господствовавшая въ язычествѣ возрѣнія и образъ жизни церковная дисциплина, мы приведемъ нѣкоторыя ея правила. Возьмемъ самую будничную такъ сказать сферу первохристіанской жизни.

Вотъ какъ формулируются въ Апостольскихъ Постановленіяхъ супружескія отношенія: „Мужъ да не будетъ къ женѣ своей ни надмененъ, ни тщеславенъ, но снисходителенъ, щедръ, только своей женѣ желающій нравиться и ласкать ее съ уваженіемъ, стараясь быть единопутнымъ съ ней, не украшаясь изысканно, чтобы плѣнить собою другую. Ибо если, бывъ приневоленъ послѣднюю, согрѣшитъ съ нею, то найдетъ на тебя, жестоко мучимаго совѣстію, вѣчная смерть отъ Бога. Но хотя ты и не совершишь худого дѣянія, оттолкнувъ ее, всетаки ты согрѣшишь, хотя и не дѣломъ, а только тѣмъ, что своимъ нарядомъ увлекъ (чужую) жену къ вожделѣнію тебя. Но ты не такъ виновенъ, потому что ты не прельстился уловленною тобою: ибо ты не пожелалъ ея и не отдавшись ей, будешь помилованъ отъ Господа Бога, сказавшаго; не прелюбодѣйствуй“ и: „не пожелай“. Но если она, залюбовавшись тобою и безвременно встрѣтившись съ тобою поразила мыслью и прельстилась тобою, а ты, какъ благочестивый, отвергъ ее, удержался и не согрѣшилъ съ нею, а она напротивъ уязвилась сердцемъ, такъ что полюбила тебя красиваго юношу, изысканно одѣтаго: то ты

<sup>1)</sup> 1 Кор V, 9—11

оказался виновенъ въ ея преступленіи, какъ сдѣлавшійся причиною ея соблазна и наслѣдовалъ „горе“ (Мѡ. XVIII, 7.). Посему молись Господу Богу, чтобы не постигло тебя за это какое либо зло. Ибо должно тебѣ не людямъ правиться на грѣхъ, но Богу праведностію жизни. Красоты, данной тебѣ отъ природы не преукрашай, но скромно умѣрай ее для людей: такъ, волосъ на головѣ не отращивай въ косу, но остригай ихъ, чтобы въ противномъ случаѣ храня волосы на головѣ цѣльными, выхоленными, или пропитанными благовонными мастьями не привлекать къ себѣ женщинъ, такими способами привлекаемыхъ и привлекающихъ“<sup>1)</sup>.

„Не будь празднымъ и шатающимся по улицамъ, безвременно наблюдая за худо живущими; но, занимаясь мастерствомъ и дѣлами своими, ревнуй о томъ, чтобы дѣлать пріятное Богу и вспоминая изреченія (λόγια) Христа, непрестанно поучайся. Ибо Писаніе говоритъ: „въ законѣ Его поучайся день и ночь, ходя въ полѣ и сидя въ дому, и отходя ко сну и вставая, да будешь имѣть разумъ во всемъ“<sup>2)</sup>. Если ты и богатъ, такъ что не имѣешь нужды въ ремеслѣ для пропитанія, то все таки не будь скитальцемъ и праздношатающимся, но или приходи къ вѣрнымъ и единомысленнымъ и вмѣстѣ съ ними занимайся животворными бесѣдами; или же, сидя дома читай законъ Божій, царства, пророковъ, пой псалмы, проходи тщательно Евангеліе—восполненіе ихъ“<sup>3)</sup>.

Таковы обязанности мужа христіанина въ отношеніи къ женѣ и его образъ жизни.

А вотъ обязанности жены христіанки въ отношеніи мужу христіанину и язычнику.

„Жена да подчиняется мужу своему, потому что глава жены мужъ, мужа же, ходящаго путемъ правды глава есть Христосъ, глава же Христа сущій надъ всѣми Богъ и Отецъ Его. Итакъ послѣ Вседержителя Бога нашего и Отца, настоящаго же и будущаго вѣка Господа, всякаго же дыханія и силы Творца и возлюбленнаго Сына Его Господа нашего

<sup>1)</sup> Апост. Пост. I 3 Ср. Климентъ Александр. Педагогъ II, 8, III, 11.

<sup>2)</sup> Ис. Навина 1, 7—8.

<sup>3)</sup> Апост. Пост. I, 4—5

Исуса Христа, бойся мужа своего, жена, и почитай его, правясь ему одному, ему угождая служеніями твоими, дабы и чрезъ тебя былъ *счастливъ* мужъ по слову премудрости говорящій: „найдетъ ли кто добродѣтельную жену—таковая цѣннѣе драгоцѣнныхъ камней; увѣрено въ ней сердце мужа ея и онъ не останется безъ прибытка: она воздаетъ ему добромъ, а не зломъ во всѣ дни жизни своей“<sup>1)</sup>.

„Если хочешь жена быть вѣрною и угодною Богу, не наряжайся, чтобы тебѣ нравиться чужимъ мужьямъ, не подражай проводящей распутную жизнь, нося волосы, одежды или подвязки, чтобы привлекать къ себѣ тѣхъ, которые этимъ уловляются. И даже если бы ты дѣлала эти мерзости не для того, чтобы грѣшить, а единственно для того, чтобы выглядѣть лучше—не избѣжишь наказанія впоследствии, склонивъ кого либо увлечься къ пожеланію тебя, и не убережешься отъ того, чтобы или самой впасть въ грѣхъ, или соблазнить другаго. А если согрѣшишь сама, отдавшись, то и лично согрѣшишь, и будешь повинна за душу другаго“<sup>2)</sup>.

„Не будь сварлива ко всѣмъ, особенно мужу своему, чтобы мужъ твой, если онъ *невѣрующій* или язычникъ, бывъ соблазненъ тобою, не похулилъ Бога, а ты не оказалась у Бога наслѣдницею горя: ибо горе тому, ради кого Имя мое хулится во языцѣхъ“ (Исаи, LII, 5)<sup>3)</sup>.

Таковы взаимоотношенія супруговъ. Нельзя не отмѣтить слѣдующихъ характерныхъ особенностей. 1) Обязанности мужа въ отношеніи къ женѣ и обратно почти тождественны: и тотъ и другая обязаны одинаково оказывать любовь и вѣрность другъ къ другу и уваженіе къ личности. 2) Правда женѣ заповѣдуется повиновеніе мужу и слѣдов. относительнымъ образомъ какъ бы предоставляется мужу *власть* надъ женою. Но самая обязанность повиновенія предлагается женѣ не какъ безусловная, а предоставляется ея волѣ: „если она хочетъ быть угодною Богу“. Вотъ характерный примѣръ синтеза религіи и права, отличающій всю церковную дисциплину, какъ и все церковное право. Здѣсь—долженство-

<sup>1)</sup> Притч. XXXI, 10—12.

<sup>2)</sup> Апост. Пост. I, 3.

<sup>3)</sup> Апост. Пост. I, 10

ваніе одного лица въ отношеніи къ другому непремѣнно сочетается съ личною религіозною настроенностію. Высшимъ руководящимъ принципомъ, свѣтомъ, озаряющимъ сознаніе долженствованія, служитъ законъ или Воля Божія и ея посильное разумѣніе. Интересно слѣдующее заключеніе, которымъ авторъ апостольскихъ постановленій заканчиваетъ свои наставленія женщинамъ — христіанкамъ: „Уваженіемъ и кротостію выражайте ваше благочестіе въ возрастаніе и поощреніе къ вѣрѣ всѣмъ *внѣшнимъ* (т. е. язычникамъ) мужчинамъ и женщинамъ. И если мы, наставляя васъ, мало научили васъ, сестры, дочери и члены наши! Вы, какъ мудрыя, сами не будучи злословимы за жизнь, старайтесь узнавать наставленія, черезъ которыя могли бы богоугодно приблизиться къ царству Господа нашего и найти вѣчное успокоеніе“ <sup>1)</sup>. И такія то воззрѣнія проводились въ жизнь въ эпоху глубокаго униженія женщины какъ въ іудействѣ, такъ и образованномъ язычествѣ, проводились всюду въ среду дикости и варварства, куда только проникали голоса благовѣстниковъ Евангелія...

А вотъ нѣкоторыя наставленія тѣхъ же апостольскихъ постановленій относительно общенія богатыхъ и бѣдныхъ христіанъ.

„Когда какой христіанинъ, отрокъ или дѣвица, сдѣлается сиротою, то прекрасно будетъ, если кто *изъ братій* <sup>2)</sup>, не имѣющій дѣтей, возьметъ отрока и будетъ имѣть его вмѣсто сына, а дѣвицу, если есть у него сынъ сверстникъ ей и созрѣвшій для брака, сочетаетъ съ нимъ бракомъ: ибо поступающіе такъ совершаютъ великое дѣло, становясь отцами сиротъ и получаютъ за такое служеніе награду отъ Господа Бога. Если же какой богачъ, живущій по челоукоугодію, постыдится членовъ сиротства, то о сиротѣ попечется Отецъ сиротъ и Судія вдовицъ (Ис. LXVII, 6) а на богача нападеть такой, который истощитъ все, что онъ жалѣлъ, и сбудется надъ нимъ сказанное: чего не съѣли святыя, то съѣдятъ ассиріяне“, какъ и Исаія говоритъ: „страну вашу предъ вами чуждіи поядаютъ (Ис. I, 7)“.

„Итакъ вы, епископы, заботьтесь о нужномъ для прои-

<sup>1)</sup> Апост. Пост, конецъ 1-й книги.

<sup>2)</sup> Обычное названіе членовъ церкви.



танія ихъ, отнюдь не оставляя ихъ, но о сиротахъ пекитесь, какъ родители, а о вдовицахъ какъ мужья, взрослыхъ сочетайте бракомъ, мастеру доставляйте занятіе, немощному оказывайте состраданіе, странникамъ доставляйте кровъ, алчущимъ пищу, жаждущимъ митіе, нагимъ одежду, болящимъ посѣщеніе, заключеннымъ вспоможеніе. Сверхъ сего еще болѣе заботьтесь вы о сиротахъ, чтобы ни въ чемъ не было у нихъ недостатка: дѣвицу какъ скоро достигнетъ она брачнаго возраста отдайте въ супружество за брата <sup>1)</sup>, а мальчика снабдите средствами, чтобы и мастерство изучалъ, и отъ избытка ихъ пропитывался, а когда благоуспѣшно изучитъ мастерство, то могъ бы купить себѣ и инструменты мастерскіе, чтобы не отягощать уже нелицемѣрной любви къ себѣ *братій*, но самому довольствоваться. Ибо воистину блаженъ тотъ, кто въ состояніи будучи помочь самому себѣ, не стѣсняетъ мѣста сироты, странника, вдовицы. И Господь сказалъ, что дающій блаженіе, нежели принимающій (Дѣян. XX, 35) <sup>2)</sup>.

Очень не много штриховъ, но на нашъ взглядъ крайне интересныхъ, даютъ Ап. Постановленіи относительно рабства, института почитавшагося краеугольнымъ камнемъ античной культуры.

„Раба наложница (*concubina*) какого нибудь невѣрующаго, состоящая въ общеніи съ нимъ однимъ, да будетъ принята <sup>3)</sup>, а если она и съ другими распутничаетъ, да будетъ отринута. Если вѣрующій имѣетъ наложницею рабу, то пусть перестанетъ имѣть ее наложницею и женится по закону, если же свободную, то пусть женится на ней по закону, а если не такъ, да будетъ отринута“.

„Рабы пусть работаютъ пять дней, а въ субботу и въ день Господень пусть пребываютъ въ церкви ради ученія благочестію. Во всю великую седмицу (страстную) и въ слѣдующую за нею (пасхальную) да не работаютъ рабы и т. д. <sup>4)</sup>. Словомъ они работаютъ только въ рабочіе для христіанъ дни и одинаково съ ними свободны отъ работы въ праздничные дни.

<sup>1)</sup> Т. е. христіанина

<sup>2)</sup> Апост. Постановл. IV, 1—3.

<sup>3)</sup> Т. е. если желаетъ вступить въ церковь

<sup>4)</sup> Ап. Пост. кв. VIII. 32—33

Представленные примѣры наглядно показываютъ, путь, которымъ шла церковь въ своей мисси обновленія человѣчества, въ распространеніи и утверженіи царства „чадъ Божіихъ“ и „братьевъ“ не по теоретическимъ убѣжденіямъ только, но по *нравамъ*. Идея братства сплачивала каждую христіанскую общину въ такой внутренне и внѣшне родственнѣй союзъ, который несравненно крѣпче политическаго и договорнаго. Не выступая реформаторами государственнаго и социальнаго строя, христіане путемъ индивидуальнаго усовершенствованія влагали въ существующія устой политическіе и социальныя совсѣмъ новый духъ и содержаніе и являлись представителями совсѣмъ новаго порядка жизни (*πολιτεία χριστιάνων*).

Естественно возможенъ вопросъ: откуда же христіане заимствовали свою дисциплину и право общенія? Если за отвѣтомъ на этотъ вопросъ мы обратимся къ тому источнику, изъ котораго представили вышеприведенныя тирады, то получимъ только одно—изъ Писанія, какъ ветхозавѣтнаго, такъ и новозавѣтнаго. Оно—единственный источникъ заключающихся здѣсь дисциплинарныхъ наставленій. Непричастность къ источникамъ внѣ Писанія авторъ Ап. Постановленій выразилъ довольно наивно въ той нелестной рекомендаціи относительно языческой литературы (поэзіи, права, исторіи), какую даетъ онъ не совѣтуя вовсе читать ее, такъ какъ она рѣшительно не даетъ ничего лучшаго, что не содержалось бы въ Писаніи: Библия содержитъ все нужное знать христіанину и ей-то долженъ заниматься каждый христіанинъ и каждая христіанка все свободное отъ работы время <sup>1)</sup>).

А что правила жизни, заимствованныя христіанами первыхъ вѣковъ изъ Писанія имѣли значеніе именно дисциплинарныхъ правилъ, рѣзкое нарушеніе которыхъ сопровождалось обычнымъ наказаніемъ—отлученіемъ отъ общенія—это выразительно засвидѣтельствовано такимъ авторитетнымъ въ данномъ случаѣ писателемъ, какъ знаменитый Тертуліанъ. „Мы собираемся—говоритъ онъ въ своей апологій—чтобы читать священное Писаніе, изъ котораго, смотря по обстоятельствамъ, почерпаемъ необходимыя для насъ свѣ-

<sup>1)</sup> Апост. Пост. I, 6.

дѣнія и наставленія. Святыми словами мы воспитываемъ вѣру, укрѣпляемъ надежду, утверждаемъ мужество, никакими распрями не мѣшая ученію наставниковъ. Тутъ же происходятъ увѣщанія, исправленія и приговоры божественныя (*censura divina*). Ибо судъ производится со всею строгостію изслѣдованія и съ увѣренностію въ присутствіи Божіемъ, а потому то уже служитъ явнымъ предзнаменованіемъ будущаго осужденія, если кто проступками своими заслуживаетъ быть отлученнымъ отъ общенія въ молитвахъ, въ собраніяхъ и другихъ священныхъ соотношеніяхъ. Предсѣдательствуютъ старцы, достигая таковой чести не куплею, но испытаннымъ своимъ достоинствомъ: ибо право божественное <sup>1)</sup> цѣною золота не продается“ <sup>2)</sup>.

Изъ половины III-го вѣка сохранился опытъ дисциплинарныхъ правилъ, вошедшихъ потомъ въ общій номоканонъ съ именемъ правилъ Св. Григорія Неокесарійскаго, построенныя, какъ и дисциплина Ап. Постановленій на Св. Писаніи Ветхаго и Новаго Завѣта <sup>3)</sup>.

Итакъ, что же такое дисциплина церкви, какъ не опытъ примѣненія къ жизни божественнаго права? Да, Церковь есть не богослужебное только собраніе и сообщество, но и органъ, или носительница божественнаго права.

Образованіе дисциплинарныхъ правилъ (*κανόνες*) уходитъ въ глубь апостольскаго періода, проходитъ во все время существованія церкви Христовой и съ теченіемъ времени привнесло въ первоначальную сферу Христовыхъ и апостольскихъ заповѣдей и элементы права человѣческаго. Это привнесеніе, конечно служило причиною великаго разнообразія церковной дисциплины и въ формальномъ и матеріальномъ отношеніяхъ смотря по мѣсту и времени. *Измѣняемость* есть одно изъ существенныхъ свойствъ церковной дисциплины <sup>4)</sup>.

Но не противно ли природѣ церкви такое привнесеніе въ ея сферу права человѣческаго?

Положительное основаніе для разрѣшенія этого вопроса даетъ Ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ

1) *Res Dei* = собственно вещь Божія, или объектъ божественнаго права, каково предсѣдательство старцевъ церковныхъ.

2) Tertull. Apolog. 39.

3) См правило 1—5.

4) См Кипарисовъ: о церковной дисциплинѣ.

Здѣсь устанавливаются психологическіе и историческіе источники права: совѣсть или законъ естественный, живущій въ душѣ cadaго челоуѣка; законъ положительный, данный Еврейскому народу и законъ новозавѣтный, принесенный Христомъ всему челоуѣчеству. Въ какомъ же отношеніи стоятъ между собою нормы, истекающія изъ этихъ источниковъ? Не противны ли новозавѣтному закону принципы права ветхозавѣтнаго и естественнаго, подѣ дѣйствиємъ котораго слагается и право гражданское? Отвѣтъ на этотъ вопросъ таковъ: они могутъ быть и противны и не противны, смотря по своему качеству. Ибо и невѣдущіе положительнаго закона „естествомъ законная творять“. Сама природа подсказываетъ челоуѣку велѣнія долга или велѣнія закона Божественнаго. Въ этомъ отношеніи церковное правосознаніе первыхъ вѣковъ было близко къ принципу: что не противно природѣ или закону естественному, то не противно и закону божественному: ибо и вся природа—созданіе Творца. Посему и законъ божественный есть естественный <sup>1)</sup>. Однако же эта гармонія далеко не всегда наблюдается: ибо грѣхъ перваго челоуѣка повредилъ всю природу и прежде всего духовную природу самого челоуѣка. Слѣдствіемъ этого явился въ самой природѣ челоуѣка антагонизмъ двухъ законовъ: закона ума (или духа) и закона плоти (*σαρξ*). Задача христіанскаго внутренняго дѣланія подчинить плоть духу. Но гдѣ критерій для распознанія того—какое изъ предписаній естественнаго закона согласно съ божественнымъ закономъ и какое противно ему? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ первые христіане указывали во 1-хъ на Евангеліе, во вторыхъ на 10 заповѣдей Моисея и нравственное ученіе великихъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Съ этими критеріями они подходили къ оцѣнкѣ какъ ветхозавѣтнаго обрядоваго закона, такъ и дѣйствовавшаго государственнаго и гражданского права. И что въ томъ и другомъ, по ихъ разумѣнію, не противорѣчило указаннымъ критеріямъ, то они смѣло реципировали въ свою дисциплину<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Эта идея дов. настойчиво раскрывается въ Апостольскихъ Постановленіяхъ

<sup>2)</sup> См. Bieckell Geschichte des Kirchenrecht В. 1. На этой точкѣ зрѣнія стоятъ такіе учителя церкви, какъ св. Иринеи, Оригенъ, Климентъ Александрійскій, Апост. Постановление См. мою книгу: Историческое обозрѣніе источниковъ церковнаго права.

Въ сущности этотъ принципъ выдерживался въ церковномъ законодательствѣ всегда, какъ выдерживается и въ настоящее время, хотя можетъ быть *de facto* не всегда строго послѣдовательно и съ достаточною ревностію <sup>1)</sup>.

Итакъ природѣ Церкви Христовой не только не противна природа права, а наоборотъ въ божественномъ правѣ Церкви находитъ себѣ усовершенствованіе право человѣческое. Улучшеніе правосознанія человѣческаго есть одно изъ призваній Церкви. Такъ явствуетъ изъ посланій Св Апостоловъ и намъ становится положительно необъяснимымъ, какимъ образомъ Зомъ не замѣтилъ этой церковной миссіи въ вѣкъ Апостольскій.

Въ силу этой миссіи своей церковь становится не случайнымъ собраніемъ двухъ или трехъ, теоретически исповѣдующихъ Христа Сыномъ Божиимъ, каковое можетъ случайно составиться и случайно распасться, но есть внутренне связанное цѣлое, составляющееся изъ испытанныхъ въ вѣрѣ и жизни свободныхъ лицъ, удостоенныхъ крещенія по „учрежденію Господню“.

Крещеніе рождаетъ человѣка въ новую жизнь, превращаетъ раба въ сына Божія. Усвоеніе этого благодатнаго права сыновства совершающееся путемъ непрерывнаго духовнаго дѣланія или соблюденія заповѣдей церковной дисциплины связываетъ его братскими узами общенія съ прочими членами церкви.

Это благодатное право сыновства есть таинственный, мистическій базисъ церковнаго союза или общенія, а церковная дисциплина есть его внѣшняя связь (*jus*), его право.

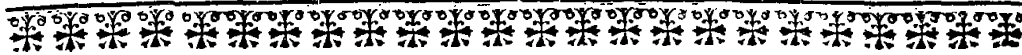
*Н. Заозерскій.*

*(Продолженіе будетъ).*

---

<sup>1)</sup> Такъ напр. въ Духовномъ Регламентѣ гражданскіе законы исчисляются въ ряду основаній для церковнаго управленія при условіи „если они слову Божию согласны“. Между тѣмъ въ первыхъ статьяхъ Устава Д. Консисторіи почему то это условіе откинуто.

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): IV.] Иерархический принцип в церковной организации // Богословский вестник 1911. Т. 1. № 1. С. 63–103 (3-я пагин.). (Окончание.)



## Иерархическій принципъ въ церковной организаціи.

Если природа церкви не противна природѣ права—какъ было выяснено ранѣе <sup>1)</sup>, а наоборотъ въ божественномъ правѣ церкви находить себѣ усовершенствованіе чловѣческое право: то не чуждо ли природѣ церкви начало властвованія—іерархическій принципъ, безъ котораго не мыслима реализація права?

Очень долгое время въ качествѣ непоколебимой догмы не только церковнаго права, но и теологіи вообще, стояло положеніе, что церковная іерархія въ видѣ трехъ степеней есть такое же божественное установленіе, какъ догматы, мораль и культъ, и представляетъ необходимый элементъ въ понятіи церкви: „безъ іерархіи нѣтъ церкви“.

Со времени реформаціи это положеніе начинаетъ подвергаться колебанію, а въ настоящее время энергическому, открытому нападенію по двумъ мотивамъ: а) оно противорѣчитъ новѣйшимъ научнымъ изслѣдованіямъ первохристіанства, по которымъ оказывается будто бы, что церковная іерархія образовалась *сама собою*, довольно долгимъ историческимъ процессомъ, а никто не учреждалъ ее; б) существованіе особаго класса священства противорѣчитъ ученію христіанства о всеобщемъ священствѣ (мотивъ довольно старый).

Въ качествѣ *научно-исторически* обоснованной предлагается слѣдующая теорія происхожденія церковной іерархіи:

„Царство, для пришествія котораго жилъ, страдалъ и

<sup>1)</sup> Богослов. Вѣстникъ 1910, Апрель, стр. 613. О сущности церковнаго права.

умеръ <sup>1)</sup> Спаситель, по Его собственному свидѣтельству, не отъ міра сего. И тѣмъ не менѣе Іисусъ Христосъ знаменуетъ поворотный пунктъ исторіи и для права. Его *ученіе дало толчекъ* къ распаденію единого доселѣ порядка жизни: рядомъ съ государствомъ выступила *церковь*, конечно еще не въ видѣ *Іерусалимской общины*. Правда ея члены тѣсно объединялись подъ руководствомъ Іакова брата Господня не безъ особыхъ установленій („семь“ Дѣян. VI). Но они не отдѣлялись отъ закона и общества іудеевъ, также какъ и остальные вѣрующіе въ іудейской странѣ (сами себя приблизительно до 150 г. называли „святыми“). Іерусалимская община до ея ранней гибели (выселеніе въ Целзу около 68 года) *всегда была общиной духовной*“.

„Исчезновеніе странствующей харизматической миссіи даетъ мѣсто для общинныхъ властей, возникновеніе которыхъ происходитъ въ виду одинаковыхъ отношеній и потребностей въ существеномъ одинаково. Корни ихъ восходятъ къ апостольскимъ временамъ; по скольку здѣсь были нехристіанскіе отправные пункты—можетъ быть оставлено въ сторонѣ: такъ какъ оригинальность окончательнаго результата—вѣ сомнѣніи. Изъ христіанъ мѣстности, или округа обыкновенно выдвигается небольшое число первообращенныхъ (1 Кор. XVI, 15) и особенно надежныхъ, въ послѣ-апостольское время еще выдѣлявшихся памятью объ апостолахъ, или просто уваженіемъ за ихъ старость (*πρεσβύτεροι*). Имъ ввѣряется апостоломъ — основателемъ общины (Дѣян. XIV, 23; Тимое. I, 5) высшая забота (*ἐπιβολή*) Филип. I, 1; Дѣян. XX, 28, 1 Петр. V, 1) объ ихъ единовѣрцахъ на мѣстѣ (*προϊστάμενοι* Римл. XII, 8; 1 Тессал. V, 12) или они сами берутъ на себя руководство (*ἡγούμενοι* Евр. XIII, 7); въ дѣлѣ призрѣнія бѣдныхъ они пользуются помощью служащихъ братьевъ (*διάκονοι*. Филип, I, 1, *Αιδ.* 15). Старѣйшины, усиливая свое выдающееся положеніе (1 Посл. Климента около 90 г.) становятся *комитетомъ* старѣйшинъ (*πρεσβυτέρους* 1 Тимое. IV, 14), изъ котораго скоро выдѣляются какъ *ἐπιβολοι* въ болѣе тѣсномъ смыслѣ тѣ, кто въ качествѣ преемниковъ *вымирающихъ* апостоловъ, пророковъ и учителей, принимаютъ на себя совершеніе молитвы, прине-

<sup>1)</sup> О воскресеніи—умолчаніе.

сеніе жертвы, а постепенно и ученіе (*Лѡ.* 15, Ермъ., Ср. 1 Тим. V, 17). Точно также мѣстное, христіанское (*ἐκκλησία* въ апостольскомъ словоупотребленіи = союзъ христіанъ и все христіанство) общество, которое и въ послѣапостольское время не включало еще всѣхъ мѣстныхъ христіанъ (Евр. X, 25; Варнава, Ермъ) и во всякомъ случаѣ было составлено совершенно случайно, пріобрѣтаетъ юридическое значеніе, благодаря тому, что оно обыкновенно высказывается относительно исключенія (христіанъ) и обратнаго принятія, относительно пріема предстоятелей и проч. (1 Кор. V, 1—4), 2 Кор. I, 23; сл. 2, 5, сл. 7, 12; *Лѡ.* 15) и становится общимъ собраніемъ, представляющимъ данный союзъ и рѣшающимъ съ послѣдствіями для него“.

„Результатъ процесса проникновенія права въ церковь— не община, а форма епископской церкви, сначала во всякомъ случаѣ еще сильно проникнутая примѣсью корпоративнаго элемента. Христіанское общество, живущее во враждебной средѣ, нуждается какъ разъ въ единомъ руководствѣ и начинающаяся теперь *мѣстная миссія* можетъ дѣлать завоеванія только при томъ условіи, если ея нити сойдутся въ однѣ руки. Къ единству ведетъ и развитіе вѣроученія. Нападки язычниковъ юное христіанство побѣждаетъ образцовой жизнію, мужественнымъ исповѣданіемъ своихъ послѣдователей и побѣдной смертью своихъ мучениковъ; противъ подкрадывающейся гибели путемъ внутренняго разложенія посредствомъ философскаго толкованія (*гносисъ*) оно можетъ имѣть дѣйствительное оружіе только въ простой ссылкѣ на слово Господа и Апостоловъ (новозавѣтный канонъ съ правиломъ вѣры), а тамъ, гдѣ это невозможно, на живой авторитетъ, ведущій свое начало отъ этого слова“.

„По этому на востокѣ, гдѣ мыслящее христіанство впервые почувствовало потребность въ ясности вѣры (Посланія Игнатія вскорѣ послѣ 100 г.), появившаяся къ исходу апостольскаго періода идея апостольскаго преемства (въ Римѣ 1 Посл. Климента) преобразуется и пріобрѣтаетъ практическое значеніе въ томъ смыслѣ, что единый теперь епископъ (*ἐπίσκοπος* но еще у Иринея и Климента Александрійскаго также *πρεσβύτερος*), по скольку онъ можетъ возвести свою должность—чрезъ непрерывающуюся цѣпь *правомѣрно* поставленныхъ предшественниковъ къ апостоламъ (*ordo episco-*



rogum per successionem ab initio decurrens) по этой причинѣ обезпечиваетъ неиспорченное апостольское содержаніе вѣры (*καθολικὴ ἐκκλησία* теперь также—правовѣрующая церковь). Скоро (во всякомъ случаѣ съ 150 г.) Римъ и вообще организованный западъ воспринимаетъ это развитіе, чтобы полнымъ перенесеніемъ въ юридическую область ускорить и укрѣпить его. Такъ какъ и здѣсь внутреннія затрудненія, какъ напр. несвоевременную уже строгость общинъ противъ надшихъ во время гоненія, можно было побѣдить только при томъ условіи, когда въ однѣ руки, которыя могли соединить милосердіе съ твердостью, взяли бразды правленія римскіе епископы (Каллистъ 217—222 и Корнилій 251—253) и Карфагенскій еп. Кипріанъ“<sup>1)</sup>.

Таковъ процессъ образованія церковной іерархіи. Не трудно различить въ немъ слѣдующіе моменты а) періодъ господства странствующей харизматической миссіи—состояніе близкое къ анархіи; б) выступленіе *старцевъ* съ руководящею общинами ролью; в) комитетъ старцевъ изъ котораго возникаетъ г) единоличный или монархическій епископатъ.

На сколько же сильно эта научная теорія колеблетъ традиціонную вѣру церкви въ божественное происхожденіе іерархіи?

Чтобы правильно отвѣтить на этотъ вопросъ, необходимо взвѣсить на сколько твердо обоснована сама теорія<sup>2)</sup>.

На первый взглядъ она зиждется на весьма твердомъ основаніи: исключительно на письменныхъ памятникахъ первохристіанства, подлинность и сравнительная древность которыхъ провѣрена и установлена научно и историческою критикою. Эти источники слѣдующіе: книга Дѣяній Св. Апостоловъ, Посланія Ап. Павла, не исключая даже пастырскихъ посланій, Посланія Петра и Іакова, 1-е посланіе Климента, Варнавы, Дидахи, Св. Игнатія, Ерма, Иринея<sup>3)</sup>.

1) У Штурцъ, Церковное право. §§ 1—4, стр. 4—10. Русск. перев. подъ редакціей Е. Темниковскаго. Ярославль 1905.

2) Полное развитіе этой теоріи съ точнымъ указаніемъ научныхъ авторитетовъ, на которыхъ она опирается и обстоятельную ихъ критику представляетъ книга Проф. В. П. Мышцына: Устройство христіанской Церкви въ первые два вѣка. Сергіевъ Посадъ 1909.

3) Евангеліе не вошло въ рядъ письменныхъ источниковъ вѣроятно въ силу того возрвнія, что ученіе и дѣла Христа стоятъ *вне исторіи*

Достаточно ли эти источники для того что бы только опираясь на нихъ однихъ возсоздать точную исторію факта, рѣшительно противорѣчащую всеобщему церковному преданію?

Отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ вытекаетъ съ необходимостію изъ самаго свойства разсматриваемыхъ источниковъ: всѣ они, не исключая и книги Дѣяній, не содержатъ сказаній о происхожденіи іерархіи, а лишь мимоходомъ, отрывочно касаются этого предмета, именно предполагая ее фактически существующею. За недостаткомъ иныхъ источниковъ, конечно и эти отрывочныя данныя цѣнны и тщательное изученіе ихъ для историка обязательно. ими провѣряется преданіе: это значеніе ихъ неоспоримо и всегда признавалось Церковію <sup>1)</sup>. Но признавать ихъ единственными матеріалами для цѣлаго историческаго построенія значить или совершенно отказаться отъ возможности имѣть его, или же допустить необходимость восполненія ихъ собственнымъ творчествомъ, открыть просторъ разнообразнымъ гипотетическимъ построеніямъ.

Но можетъ ли гипотеза поколебать преданіе?! Но этого мало. Гипотетическій процессъ образованія іерархіи (вышепредставленный) стоитъ въ противорѣчьи и съ тѣми немногими историческими источниками, которые признаются самими творцами гипотезы.

Такъ, въ явномъ противорѣчьи съ ними стоитъ гипотеза анархическаго момента, будто бы составлявшаго первый моментъ церковной исторіи.

Гдѣ и когда былъ такой моментъ? Въ Іерусалимѣ, со дня Пятидесятницы, когда началась благовѣстническая дѣятельность Апостоловъ? Но именно здѣсь-то христіанская община и выступаетъ сплоченною болѣе чѣмъ гдѣ-либо. Здѣсь же выступаетъ довольно ясно и та церковная организація которая потомъ становится принятою во всѣхъ остальныхъ об-

образованія видимой церкви и ея іерархіи. Вѣдь „ученіе (и только ученіе) Христа дало лишь толчокъ къ выступленію церкви автономнымъ религиознымъ союзомъ рядомъ съ государствомъ!“

Но на чемъ же основывается такое воззрѣніе?!

1) Особенно настойчиво эту мысль защищаль св. Кипріанъ Коринтскій.

щинахъ: здѣсь весьма замѣтно выдающееся положеніе Іакова брата Господня, преемникъ котораго Сумеонъ сынъ Клеопы прямо называется *епископомъ*, избраннымъ „всѣми“<sup>1)</sup>, здѣсь выступаютъ „пресвитеры“ вмѣстѣ съ Іаковымъ, апостолами и всею церковію обсуждающими церковные вопросы не только мѣстнаго но и общецерковнаго значенія. Здѣсь получили свое начало діаконы.

Да, въ исторіи іерусалимской церкви анархическаго момента не было.

Не было такого момента въ церквахъ, основанныхъ Ап. Павломъ и Варнавой въ Антіохіи, Листрѣ, Иконіи, Ефесѣ (тамъ были рукоположены пресвитеры (Дѣян. XIV, 23, XX, 28) для каждой церкви.

Единственное исключеніе во всей Апостольской исторіи представляетъ церковь Коринѣская гдѣ, какъ можно судить по 1 посланію Апостола, нѣкоторое время имѣлъ мѣсто безпорядокъ.

И вотъ за этотъ то моментъ, длившійся вѣроятно весьма не долго, цѣпляется теорія и возводитъ его въ общій законъ развитія церковной организаціи.

Въ какой мѣрѣ наученъ такой приѣмъ съ исторической точки зрѣнія разьясненія излишни.

Но что касается юридическаго значенія этой единственной можно сказать отрицательной инстанціи въ ряду положительныхъ фактовъ апостольской исторіи, то оно дѣйствительно важно, но только не съ той стороны, въ какой оно выставляется историками, а какъ разъ съ противоположной.

Дѣло въ томъ, что періодъ анархіи, или господства странствующей харизматической миссіи выдвигается Зомомъ, а за нимъ и вышеозначенною теоріею не просто какъ историческій моментъ, но какъ моментъ идеальный, какъ моментъ непосредственнаго Богоправленія, замѣнившійся потомъ господствомъ права и іерархіи.

Такъ ли, какъ Зомъ, смотритъ на это состояніе Апостоль Павелъ? Далекое не такъ...

Именно въ 1 посланіи къ Коринѣянамъ Апостоль весьма энергически возстаетъ противъ безпорядковъ церковныхъ,

<sup>1)</sup> *Συμεὼν τοῦ Κλεοπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος; προέθεντο πάντες ὄντα ἀνεψιοῦ τοῦ Κυρίου δεύτερον.* Евсевій, ц. п. III.

порицаетъ раздѣленіе на партіи и глубоко скорбитъ объ этомъ, укоряетъ за непорядокъ и недостойное поведеніе во время совершенія евхаристіи и вечери любви, скорбитъ о томъ, что коринѣяне терпятъ въ своей средѣ блудника, а не принимаютъ мѣръ къ исправленію его и предписываетъ очень энергическую мѣру; укоряетъ за то, что христіане имѣютъ между собою тяжбы и не умѣютъ сьорганизовать собственнаго суда, а обращаются за разборомъ своихъ тяжбъ къ языческому суду, даетъ детальныя наставленія какъ вести церковныя собранія, какъ вести денежныя сборы въ пользу бѣдныхъ. Въ довершеніе всего, едва ли въ какомъ другомъ посланіи Апостоль выставяетъ свое властное положеніе въ церкви, съ такою энергіей, какъ именно въ посланіи къ Коринѣянамъ, напр. въ слѣдующихъ словахъ: „сего ради не сый у васъ сія пишу, да не пришедъ безщадно сотворю по власти, юже Господь далъ ми есть въ созиданіе, а не на раззореніе“<sup>1)</sup>. И замѣчательно, что противъ такого заявленія коринѣскіе энтузіасты не выразили ни какого „протеста“, а напротивъ смирились, сдѣлали все что предписывалъ, или на что указывалъ Апостоль.

Анархія не была признана и здѣсь—идеальнымъ строемъ.

На мѣсто этого момента безначалія отмѣчающагося историками „демократическимъ“, или „энтузіастическимъ“<sup>2)</sup>, мы должны признать, согласно непререкаемымъ свидѣтельствомъ Писаній, моментъ довольно твердой власти Апостоловъ, полученной ими отъ Господа.

И однихъ ли Апостоловъ? Не замѣтно ли въ Писаніи слѣдовъ дѣйствованія и другихъ церковнообщинныхъ властей въ самый вѣкъ апостольскій?

Что таковыя слѣды есть, этого рѣшительно не отрицаетъ и разсматриваемая теорія. И она допускаетъ съ одной стороны „особыя установленія“ въ Іерусалимской церкви, а съ другою высказываетъ и болѣе общее положеніе, что и „*корни тѣхъ общинныхъ властей, которыя возникли послѣ исчезновенія странствующей харизматической миссіи, восходятъ къ апостольскимъ временамъ*“.

Но къ чему же такая неопредѣленность и сдержанность?

<sup>1)</sup> 2 Кор. XIII, 10; ср. X, 8.

<sup>2)</sup> Мышцынъ, цит. кн. стр. 17 примѣч.

Если несомнѣнно, что „корни уходятъ въ вѣкъ апостольскій“ то какое же препятствіе остается признать, что эти корни и *насажены* были Апостолами?

И вотъ является естественнымъ подозрѣніе, что такая нерѣшительность объясняется очень простою причиною—желаніемъ спасти во что бы то ни стало цѣльность теоріи постепеннаго развитія іерархіи не изъ сущности „чистаго“ („духовнаго“) христіанства“, а изъ условій и обстоятельствъ времени <sup>1)</sup>.

На сколько основательно это наше подозрѣніе—судить не беремся, но что попытка созданія такой теоріи мало плодотворна—это явствуетъ изъ тѣхъ разногласій и взаимныхъ противорѣчій, какія наблюдаются между корнями—творцами этой теоріи. Эти разногласія и противорѣчія—лучшій отвѣтъ на поставленный нами вопросъ—въ состояніи ли такая теорія поколебать церковную вѣру въ богоучрежденность и апостольское происхожденіе церковной іерархіи...

Мы далеки отъ мысли писать апологию божественнаго происхожденія повозавѣтной іерархіи и съ этою цѣлію входить въ подробныя экзегетическія изысканія мѣстъ Св. Писанія, разсматривая ихъ въ качествѣ *историческихъ* свидѣтельствъ или *материаловъ*, на которыхъ возможно было бы составить точную исторію іерархіи въ теченіи I и II вв. церкви.

Для *церковноюридической*, или канонической науки несравненно важнѣе разсмотрѣніе ученія и свидѣтельствъ Св. Писанія съ *принципальной* стороны ихъ содержанія по скольку они освѣщаютъ и раскрываютъ смыслъ и значеніе іерархическаго принципа въ церковной организаціи и по скольку они разрѣшаютъ вопросъ—соотвѣтствуетъ ли этотъ принципъ природѣ Церкви Христовой, или же онъ, какъ и право вообще, чужды Церкви и внесены въ него извнѣ подъ давленіемъ условій времени?

Въ этомъ отношеніи на первомъ мѣстѣ слѣдуетъ, по нашему мнѣнію, поставить слѣдующія слова изъ посланій Ап. Петра:

„Пресвитеровъ вашихъ (*πρεσβυτέρος ἐν βίῳ*) умоляю я.

<sup>1)</sup> Не безъинтересныя усилія провести эту теорію постепенности развитія на основаніи анализа источниковъ представляетъ выше названная книга Проф. Мишцына.

сопресвитеръ и свидѣтель страданій Христовыхъ: пасите стадо Божіе, какое у васъ, надзирая за нимъ не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но изъ усердія, и не господствуя надъ наслѣдіемъ Божиимъ, но подавая примѣръ стаду, и когда явится пастыреначальникъ, вы получите вѣнецъ славы“ (1 Петр. V, 1—4).

Заслуживаетъ вниманія здѣсь прежде всего то отношеніе, въ которое поставляетъ Апостоль *пастырей* „христіанъ разсѣянія“ въ отношеніи къ себѣ и Господу. Въ отношеніи къ Апостолу они—сотрудники, соработники его, несутъ такое же бремя, какъ и онъ—сопресвитеръ ихъ—и получаютъ награду за свое усердное пастырство отъ самаго Архипастыря—Господа. О томъ чтобы это были уполномоченные общиною, или сами собою взявшіе на себя пастырское попеченіе, или тѣмъ менѣе были просто старшіе возрастомъ—старики <sup>1)</sup>—нѣтъ никакого намека.

Въ установленіи пресвитеровъ общины мы видимъ такимъ образомъ моментъ выдѣленія изъ общаго содержанія апостольскаго служенія нѣкоторой части—пастырства, точно также какъ изъ установленія „діаконовъ“—выдѣленіе служенія бѣднымъ, которое, какъ и пастырство, первоначально входило въ содержаніе апостольскаго служенія: „не удобно намъ, оставивъ слово Божіе, пецись о столахъ: итакъ изберите мужей... ихъ и поставимъ на службу сію“.

Содержаніе служенія пресвитеровъ Апостоль обозначаетъ общимъ выраженіемъ „пасите“, не раскрывая отдѣльныхъ сторонъ этого служенія. Но что этимъ терминомъ обозначается руководственное, начальственное положеніе тѣхъ, кому усвоится званіе „пастыря“. это не можетъ возбуждать сомнѣнія, хотя бы уже въ виду того, что термины—„пастырь“, „пастыри“ обычно употребляются не только въ специально духовной, но и въ государственной сферѣ, для характеристики гуманнѣйшихъ и мудрыхъ правителей. Исторія знаетъ и „пастыря народовъ Атрида“, и „добрыхъ князей, которые *распасли* русскую землю“. Но не выясняя содержанія долга пасенія, Апостоль довольно полно и энергично („умоляю“)

1) Самъ по себѣ старческій возрастъ едва ли всегда желательное условіе даже и для пастыря безсловеснаго стада, въ особенности если это стадо велико, или плохо дисциплинировано.

наставляетъ пресвитеровъ—*какъ должно дѣйствовать церковнымъ пастырямъ?*

Части стадо пресвитеры должны: а, не принужденно, но охотно, т. е. не оффиціально, по „долгу службы“—выражаясь современнымъ языкомъ, но отдаваясь всецѣло: любя свой долгъ, какъ свое собственное дѣло; б, не по мотиву корыстолюбія, но изъ ревности; в, не господствуя надъ удѣломъ Божиимъ, но показывая примѣръ стаду.

Вдумываясь пристально въ каждый изъ этихъ отрицательныхъ и положительныхъ штриховъ, какими характеризуется типъ пастыря церковнаго, руководителя и начальника религіозной общины („стада“, или „наслѣдія Божія“) мы видимъ въ нихъ и историческій, временный отпечатокъ, и вѣчныя принципиальныя черты. Филологически и исторически термины „пресвитеры“ и „пастырь“, конечно, не представляли ничего новаго въ глазахъ читателей посланія. Пресвитеры и пастыри были и у іудеевъ, и язычниковъ. Что же новаго вноситъ Апостоль въ пресвитерство и пастырство христіанское, что до противоположности отличаетъ его отъ пастырства іудейскаго и языческаго? Это новое—духъ любви, которымъ должны отличаться отношенія пастыря къ паствѣ. Въ этой новости пастырскаго дѣйствования заключается оригинальность новаго типа пресвитерства, уже складывавшагося въ церкви въ моментъ составленія посланія (приблизительно въ 63 году).

Апостоль адресуетъ свое посланіе пришельцамъ разсѣянна въ Понтѣ, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Виѳиніи. Но, конечно, дѣло нисколько не измѣнилось бы, если бы Апостоль направлялъ свое посланіе по этому предмету не сюда, а напр. въ Римъ, Коринѣ и не въ 63-мъ году, а значительно ранѣе. Въ новосозидаемомъ Апостолами религіозномъ союзѣ типы начальствованія, подъ формами пресвитерства и пастырства, положимъ заимствованными отъ иудеевъ, складывались не въ зависимости отъ временныхъ и мѣстныхъ условій, а прежде всего въ зависимости отъ тѣхъ принциповъ, которые предносились въ сознаніи учредителей. Ап. Павелъ велъ свою бесѣду съ ефесскими пресвитерами и писалъ свои пастырскія посланія, безъ сомнѣнія подъ дѣйствіями иныхъ условій, въ которыхъ находились церкви, пастырей коихъ онъ наставлялъ, и однакоже принципиальной разности въ типахъ

пастырей, начертываемыхъ этими апостолами отыскивать было бы напраснымъ трудомъ. Основное положительное средство пастырскаго дѣйствованія, раскрываемое во всѣхъ этихъ посланіяхъ есть *личный подвигъ* пастыря. (Пасите) не господствуя надъ наслѣдіемъ Божиимъ, но подавайте примѣръ стаду“—умоляетъ Ап. Петръ. „Внимайте себѣ и всему стаду“, „кто епископства желаетъ, тотъ добраго дѣла желаетъ“—наставляетъ пастырей Ап. Павелъ.

Что такой типъ пастырства, или пресвитерства былъ для того времени совершенно *новъ*, неслыханъ,—это видно изъ самой формы рѣчи, въ которой Ап. Петръ очерчиваетъ этотъ типъ. Эта форма — антитеза: черты обычнаго пастырства: официальная холодность, корыстолюбіе, властное отношеніе къ пасомымъ здѣсь выставляются въ качествѣ отрицательныхъ; христіанскій или церковный пастырь не такъ долженъ дѣйствовать; черты противоположнаго характера должны отличать его.

Спрашивается теперь: откуда же апостолы взяли такую идею пастырства? Какія такія условія времени подсказали имъ такую, выражаясь юридическимъ языкомъ, конструкцію пастырскаго служенія?

Вопросъ неразрѣшимый если мы будемъ усиливаться отыскивать отвѣтъ на него въ условіяхъ времени, среди которыхъ дѣйствовали апостолы, вообще если станемъ усиливаться доказывать происхожденіе іерархическаго принципа не изъ самой природы церкви Христовой, а какъ придатокъ къ ученію Христа: привнесенный послѣ, напр. въ началѣ II-го вѣка, или далѣе. Но какъ легко онъ разрѣшается, если устремить свое вниманіе не въ конецъ апостольской исторіи, а къ самому началу ея, именно къ моменту призванія самихъ апостоловъ и къ постепенному приготовленію ихъ къ призванію въ человѣчествѣ Самимъ призвавшимъ ихъ!

„Видя толпы народа, Онъ сжалился надъ ними, что они были изнурены и разсѣяны, какъ овцы, не имѣющія пастыря... и призвавъ двѣнадцать учениковъ своихъ, Онъ далъ имъ власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь“ (Мѡ. IX. 36, X, 1).

Пастырство—по этому свидѣтельству Евангелія, намѣчалось въ качествѣ задачи апостоловъ при самомъ призваніи



ихъ къ апостольству, какъ дѣло любви Божіей къ „изнуреннымъ и разсѣяннымъ“. Пастырское попеченіе троекратно поручено было Христомъ по воскресеніи Петру при троекратномъ неповѣданіи послѣднимъ любви ко Христу (Іоан. XXI, 15—17): „паси овцы Моя, паси агнцы Моя“.

Ясно, что Ап. Петръ, обращаясь къ пресвитерамъ съ словами „пасите стадо Божіе“ поручалъ имъ ту пастырскую власть, какую самъ нѣкогда получилъ непосредственно отъ Христа. Отсюда, слѣдов., ведетъ свое начало іерархическій церковный принципъ, поскольку онъ облекается въ форму пастырства. Какъ же онъ долженъ примѣняться? Гдѣ искать принциповъ и примѣра его примѣненія? И на эти вопросы болѣе точнаго отвѣта, чѣмъ какой даетъ Евангеліе мы нигдѣ не найдемъ. „Онъ сказалъ имъ: цари <sup>1)</sup> господствуютъ (*κυριεύουσιν*) <sup>2)</sup> надъ народами и владычющіе <sup>3)</sup> ими благодѣтелями называются. А вы не такъ: по кто изъ васъ больше (*ὁ μείζων ἐν ὑμῖν*) <sup>4)</sup>, будь какъ меньшій (*ταπεινός*) <sup>5)</sup> и начальствующій (*πρωτεύων*) какъ служащій (Лук. XXII, 26—27).

Сравнивая эти слова Христа съ вышеприведеннымъ наставленіемъ Ап. Петра къ пастырямъ-пресвитерамъ, мы находимъ поразительное сходство не только въ мысли, но и въ самомъ внѣшнемъ ея выраженіи. И здѣсь, какъ и тамъ, антитеза:

а, въ государствѣ цари и начальники; въ церкви—большіе и меньшіе, или старшіе (*πρωτεύοντες*) и младшіе (*ταπεινοί*); въ государствѣ — начало *властвованія*; въ церкви—надзора (*ἐπισκοποιῦντες*) и назиданія или служенія (*διακονία*) примѣромъ.

Что особенно здѣсь бросается такъ сказать въ глаза, такъ это—настойчивое устраненіе характера властвованія, именно государственнаго властвованія чрезъ царей и князей (*βασιλεῖς καὶ ἄρχοντες*) въ религіозномъ союзѣ, единымъ связующимъ центромъ и базисомъ котораго служить Христосъ (Единъ Господь—*κύριος*) устраненіе человѣческаго властвованія подтверждается далѣе и собственнымъ примѣромъ Гос-

1) Мѡ. XX, 25: князи (*ἄρχοντες*).

2) Мѡ. XX, 25: *κατακυριεύουσιν*.

3) Тамъ же: *μεγάλαι*.

4) Тамъ же. 26: а кто хочетъ между вами быть большимъ (*μέγας*).

5) Тамъ же: *ταπεινός* (ст. 26).

пода: „Вы называете Меня Учителемъ и Господомъ и правильно говорите: ибо Я точно—то. Итакъ, если Я, Господь и Учитель, умою ноги вамъ, то и вы должны умывать ноги другъ другу. Ибо Я далъ вамъ примѣръ, чтобъ и вы дѣлали то же, что Я сдѣлалъ вамъ“ (Иоан. XIII, 13—15).

Но что же вводится на мѣсто властвованія въ религіозную область? Вводится принципъ пастырства, раздѣляющій стадо Христово на „старшихъ“, или „большихъ“ и „младшихъ“ или меньшихъ членовъ, лучше же сказать, братьевъ или „отцовъ“ и „дѣтей“. Церковь—„родъ христіанскій“. Въ сферѣ религіозно-нравственнаго христіанскаго союза, гдѣ члены—„новая тварь призванная въ свободу славы чадъ Божіихъ, не умѣстна суровая и непреклонная власть (*imperium*), такъ необходимая въ государствѣ, но еще менѣе умѣстна и *anarchia*. Высокое достоинство христіанской личности требуетъ и мѣръ начальственнаго воздѣйствія болѣе утонченныхъ и мягкихъ, чѣмъ тѣ, къ которымъ принуждена бываетъ прибѣгать государственная дисциплина. Съ другой стороны возвышенный характеръ жизни церковной, состоящей въ религіозно-нравственномъ дѣланіи требуетъ отъ руководителя особеннаго также и авторитета. Чѣмъ же достигается этотъ послѣдній?

„Не господствуйте надъ наследіемъ Божіимъ, но подавайте примѣръ стаду“. Вотъ отвѣтъ на этотъ вопросъ.

Такъ какъ во всемъ посланіи идетъ рѣчь главнымъ образомъ о жизни, соотвѣтственной вѣрѣ и главная задача пастырства состоитъ въ насажденіи дисциплины, то Апостоль и указываетъ въ качествѣ положительнаго средства пастырскаго дѣйствованія—личный примѣръ пастыря. Примѣръ убѣдительнѣе слова и именно въ нравственно-религіозной области и наоборотъ—нѣтъ ничего безтактнѣе въ дѣятельности пастыря, какъ краснорѣчивое наставленіе или требованіе, которому не соотвѣтствуетъ личная жизнь наставляющаго. Въ области государственной дисциплины есть иное средство воздѣйствія—страхъ наказанія: здѣсь неволя учить порядочности и официальной праведности; въ области церковной дисциплины неволи нѣтъ, здѣсь требуется свободное исполненіе обязанностей и если по справедливости считается павнымъ предписывать свободному человѣку, напр. въ формѣ указовъ или статей полицейскаго устава,

постъ, усиленную молитву, страхъ Божій и др. добродѣтели, то увлекать тѣхъ же свободныхъ людей примѣромъ личной благочестивой настроенности къ тѣмъ же добродѣтелямъ считается явленіемъ вполнѣ естественнымъ. *Exempla trahunt*— въ религіозной сферѣ такой рычагъ, который сохраняетъ свою энергію и тогда, когда непосредственная дѣятельность увлекающей личности уже прекратилась: „святой“ пастырь вызываетъ къ себѣ подражаніе едва ли даже не сильнѣе по смерти, чѣмъ при жизни.

Въ силу этого, на разсматриваемый способъ пастырскаго дѣйствованія вовсе нельзя смотрѣть только какъ на нравственную сентенцію, весьма желательную и въ каждой иной сферѣ общественной службы. Нѣтъ, въ сферѣ религіозной дисциплины она—*практическая необходимость*: пастырь ведущій недостойную жизнь есть нѣчто невысказанное. Здѣсь—основаніе той дробности предписаній церковнаго права, какою отличается исчисленіе правственныхъ недостатковъ, какъ препятствій къ рукоположенію.

Церковь по природѣ своей представляетъ высшую ступень соціального строя по сравненію съ государствомъ, соответственно сему и принципъ церковнаго начальствованія (*ієра́рхис*) высшую ступень по сравненію съ принципомъ государственнаго властвованія (*имперіум*). Таковъ глубокий смыслъ святоотеческой формулы: „священство выше царства“, такъ нелѣпо искаженной средневѣковымъ папствомъ <sup>1)</sup>. „Ваше достопочтенное, достойное Бога пресвитерство, такъ согласно съ епископомъ, какъ струны въ гусяхъ. Оттого вашимъ единомысліемъ и согласною любовію прославляется Христосъ. Такъ и вы, *зѣ до единого*, составляйте хоръ, чтобы при согласномъ настроеніи, посредствомъ единомыслія, единодушно начавъ хвалебную пѣснь Богу, согласно пѣть ее“ <sup>2)</sup>. Такъ изображалъ внутреннюю жизнь Ефесской Церкви св. Игнатій Богоносецъ. Какъ въ хорѣ природная индивидуальность голосовъ требуетъ свободнаго развитія ихъ личнымъ трудомъ и однакоже при непремѣнномъ воздѣйствіи одушевленнаго

1) Если не ошибаемся честь изобрѣтенія этой формулы, насколько нестрашной въ политическомъ отношеніи, принадлежитъ Св. Іоанну Златоусту въ его словахъ о священствѣ.

2) Св. Игнатія. Посл. къ Ефес. гл. 4.

любовію и обладающаго тонкимъ слухомъ регента, такъ и въ религіозно-соціальной (церковной) жизни. Не можетъ быть хора безъ хорошаго регента, но и хорошій регентъ не составитъ хора безъ талантливыхъ и дисциплинированныхъ пѣвцовъ. Апостолъ Павелъ хвалилъ и поощрялъ ревность харизматиковъ Коринтской церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ требовалъ, чтобы проявленіе своихъ дарованій совершали „благообразно и по чину“.

*Принципу властвованія въ государственной организаціи соответствуетъ въ церковной принципъ іерархическаго пастырства.* Эта идея легко доказуема на основаніи точнаго смысла Писанія, наоборотъ—оправданіе анархіи есть искаженіе и духа и буквы Писанія.

Но можетъ ли быть названо церковное пастырство іерархією? Есть ли въ немъ элементъ власти: не есть ли оно—только долгъ, или свободно избранный подвигъ христіанина, напр. одареннаго харизмою пророчества или учительства?

И на эти вопросы получаемъ въ Писаніи отвѣты, устраняющіе всякую неопредѣленность, категорическіе. И прежде всего въ томъ же посланіи Ап. Петра. Здѣсь непосредственно за изображеніемъ характера дѣйствованія пастырей слѣдуетъ такое обращеніе къ младшимъ: „соотвѣтственно сему и вы, младшіе, подчиняйтесь старшимъ. Всѣ же взаимно украшайтесь смиренномудріемъ: потому что гордымъ противится Богъ, смиреннымъ же даетъ благодать“<sup>1)</sup>.

Терминъ *ὑποτάσσετε*—подчиняйтесь. соотнositельный термину „пасите“—категориченъ; недопускаетъ никакой неопредѣленности.

Призывъ къ взаимному смиренномудрію нисколько не ослабляетъ ни авторитета пастырей, ни обязанности послушанія пасомыхъ. Гордость и надменность вообще—не признаки и не свойства именно церковнаго начальствованія; да едва ли они способны усиливать и авторитетность какого-бы то ни было начальства особенно въ культурномъ государствѣ.

<sup>1)</sup> 1 Петра V, 5: „Ὁμοίως νεώτεροι ὑποτάσσετε πρεσβυτέροις πάντες δὲ ἀλλήλοις τὴν ταπεινὴν φροσύνην ἕκαστος ὡς ὁ Θεὸς πληροφόροις ἀντιτάσσεται, ἡπειροί, δὲ δίδωσι χάριμα.“

Также категоричны и наставленія Ап. Павла:

„Повинуйтесь наставникамъ вашимъ и будьте покорны (*Πείθεσθε τοις ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὀβειχέτε*) 1).

„Просимъ васъ, братіе, уважать трудящихся у васъ предстоятелей (*προϊσταμένοι*) вашихъ въ Господѣ и вразумляющихъ васъ и почитать ихъ преимущественно съ любовью за дѣло ихъ 2).

Такъ недвусмысленно заповѣдуется апостолами долгъ послушанія, подчиненія и уваженія пресвитерамъ—пастырямъ, вождамъ и предстоятелямъ въ Господѣ со стороны *братіи*, т. е. тѣхъ лицъ въ составѣ церкви, которыя въ позднѣйшемъ каноническомъ языкѣ называются мірянами.

Но—возражать намъ—вѣдь эти наставленія апостоловъ имѣютъ только *нравственный* характеръ: отъ воли „братіи“ зависитъ исполненіе долга послушанія и подчиненія, какъ и отъ воли пастырей—исполненіе ихъ пастырскаго долга. Гдѣ гарантія исполненія тѣхъ и другихъ обязанностей? Не въ личной ли совѣсти каждаго? Да и самый тонъ рѣчей апостоловъ звучитъ ли тономъ предписанія, или просто совѣта, просьбы?

Отвѣчаемъ на это возраженіе: о разсматриваемыхъ наставленіяхъ мало сказать, что они имѣютъ только нравственный характеръ: они—*религіозно* нравственнаго характера, т. е. не исполненіе, или плохое исполненіе пастырскаго долга влечетъ отвѣтственность не предъ личною совѣстію пастыря, но предъ Богомъ 3), и наоборотъ ревностное исполненіе долга соединяется съ наградой отъ Бога 4). Этотъ религіозный авторитетъ пастыря сообщаетъ религіозный характеръ и отвѣтственности насамому за непослушаніе, какъ и долгъ пастырства—однородны и не выдѣляются апостолами изъ ряда другихъ обязанностей, которыя должно исполнять „ради Господа“.

То правда, что тонъ рѣчей апостоловъ не тонъ законодателей. Они не требуютъ, не предписываютъ, но просятъ, умоляютъ. Но эта внѣшняя форма выраженія умаляетъ ли

1) Евр. XIII, 17.

2) 1 Фессал. V, 12, 13; ср. Римл. XII, 8. 1 Тимое. V, 17.

3) Яко слово воздати хотяще за васъ. Евр. XIII, 17.

4) Когда явится Пастыреначальникъ, получите неувядаемыя славы вѣнецъ. 1 Петр. V, 4.

силу заповѣди апостольской? Не напротивъ ли, не возвышаетъ ли? Въдѣ и въ сферѣ человѣческаго права грубая и рѣзкая форма юридическихъ требованій давно уже перестала считаться признакомъ и гарантіей твердой власти, тѣмъ болѣе это должно сказать о правѣ подлинно церковномъ, вѣрно слѣдующемъ принципамъ Евангелія <sup>1)</sup>. Здѣсь умоляетъ о послушаніи пастырямъ „Апостоль Иисуса Христа, свидѣтель страданій Христовыхъ и соучастникъ въ славу, которая должна открыться“, одинъ изъ тѣхъ, которымъ Христосъ сказалъ: слушаай васъ, Мене слушаетъ: какую же великую цѣнность въ глазахъ вѣрующаго имѣетъ эта мольба апостола? Не думаемъ, чтобы меньшую, чѣмъ любое юридическое предписаніе, исходящее изъ какого-либо законодательнаго учрежденія.

Весьма ясно раскрываетъ эту религіозную цѣнность іерархическаго принципа св. Игнатій Богоносецъ: „Вамъ надобно не пренебрегать возрастомъ епископа, а по волѣ Бога Отца оказывать ему всякое уваженіе, какъ поступаютъ, узналъ я, и святые пресвитеры ваши, которые не смотрятъ на равнее повидимому поставленіе его въ епископы, а какъ богомудрые повинуются ему. Но не ему они повинуются, а Отцу Иисуса Христа, общему епископу всѣхъ. Итакъ, въ честь Того, Который возжелалъ его, вамъ надобно повиноваться ему безъ всякаго лицемѣрія: потому что не сего видимаго епископа обманываетъ такой, но лжетъ предъ Невидимымъ. Въ подобныхъ дѣлахъ все относится не къ плоти, а къ Богу, видящему тайное“ <sup>2)</sup>. Что такое епископъ, какъ не лицо, имѣющее главное начальство и власть надъ всѣмъ, сколько то возможно носильному подражателю Христа Бога? Что та-

1) Достопримѣчательно, что первый опытъ писаннаго церковнаго законодательства т. наз. Апостольскія Постановленія—носятъ форму апостольскихъ сборныхъ посланій. Равнымъ образомъ и опредѣленія помѣстныхъ и вселенскихъ соборовъ—носятъ ту же форму. Нельзя смѣтрѣть на эту форму, какъ на случайность, она—точное соответствіе духу церковнаго права, или точнѣе духу Нового Завета, открывающаго Волю Божию не рабамъ или подлапнымъ, но сынамъ свободы, сынамъ Свѣта. Формы государственнаго права, государственной юстиціи проникли въ сферу ц. права, сравнительно поздно, какъ прямой результатъ вліянія государства на церковь.

2) Посланіе къ Магнезіѣцамъ. Гл. 2 и 3.

кое пресвитерство, какъ не священный соборъ, совѣтники и сотрудники епископа? Что такое діаконы, какъ не подражатели ангельскихъ силъ?... Итакъ кто не повинуется имъ, тотъ человѣкъ совершенно безбожный и нечестивый; тотъ презираетъ Христа и его установленіе“ <sup>1)</sup>).

Благодаря этому религіозному мотиву послушанія становится вполне возможнымъ въ церковной сферѣ начальствованіе личности по природѣ кроткой и совершенно чуждой „жажды властвованія“ и—охраненіе строгой служебной субординаціи безъ всякихъ грубыхъ средствъ принужденія. Каноническая организація даже положительно требуетъ, чтобы іерархическое лицо отличалось непременно кротостью (*πραΐς*) <sup>2)</sup>), „тихостью“ <sup>3)</sup> и рассматриваетъ какъ ненормальность—гордость, гнѣвъ, раздражительность, <sup>4)</sup> строго осуждая вообще „надменность власти мірскія вкрадывающуюся въ церковь подъ видомъ священнодѣйствія“ <sup>5)</sup>). Но этого мало.

Отличаясь религіозно-нравственнымъ характеромъ церковное начальствованіе (*ἱεραρχία*) проникается и своеобразнымъ религіозно-правовымъ элементомъ. Понятно, какъ важно въ интересахъ науки церковнаго права, отмѣтить этотъ элементъ въ іерархіи апостольскаго вѣка. Правда, что данныхъ объ этомъ предметѣ сохранилось въ Писаніи очень мало, но они есть и настолько явственны, что ихъ нельзя изгладить никакою экзегетическою ретушевкой; ихъ скудость, напротивъ, обязываетъ отнестись къ нимъ съ особеннымъ вниманіемъ.

Въ строѣ апостольской церкви несомнѣнно были лица, которыя несли общественное служеніе Церкви, бывъ призваны къ этому особымъ актомъ, называемымъ двумя терминами: *χειροτομία* и *ἐπίθεσις τῶν χειρῶν*“.

Что это за актъ? Въ настоящее время уже установлено твердо, что въ классическомъ словоупотребленіи терминомъ *χειροτομία* обозначалось народное избраніе на общественную

1) Посланіе къ Трилліадамъ. Гл. 7.

2) *Λιβᾶχ.* XV.

3) 2 Тимсѣ. II, 24.

4) Сардик. соб. прав. 14.

5) III Всел. соб. прав. 8.

должность посредством подачи голосовъ (тоже, что suffragium), при чемъ подававшіе голоса за избираемаго протягивали руки вверхъ и по числу протянутыхъ рукъ опредѣлялось число голосовъ. Примѣненіе этого общепринятаго юридическаго приѣма и встрѣчается неоднократно въ исторіи церкви апостольскаго вѣка, но здѣсь ему приданъ глубоко-религіозный и таинственный характеръ—въ полномъ смыслѣ-священводѣйствія. Этотъ избирательный актъ здѣсь совершали при глубоко молитвенномъ настроеніи, къ возбужденію котораго иногда предпринимались „предварительная молитва и постъ“ а иногда и прямое указаніе на опредѣленныхъ лицъ чрезъ вдохновеннаго пророка. Это привнесеніе въ простой юридическій актъ религіознаго элемента совершалось вслѣдствіе общаго желанія найти собственно не общественнаго избранника, а избранника Божія. И не трудно, конечно, понять, почему изъ всѣхъ обычныхъ способовъ назначенія на должность усвоенъ былъ христіанами именно этотъ, а не какой либо другой, напр. тотъ, который называется административнымъ способомъ назначенія на должность. Этотъ именно способъ отвѣчалъ наиболѣе точно тому призыву къ единодушію и любви, котораго завѣщаль своимъ ученикамъ Господь, обѣщая непремѣнно быть тамъ, гдѣ даже два или три соберутся во имя Его. Естественно по этому ожидать, что тѣмъ важнѣе должность, тѣмъ было желательнѣе видѣть замѣщеніе ея тѣмъ лицомъ, котораго желаетъ Господь.

Глубоко знаменательно, что первый опытъ примѣненія такого порядка избранія на церковное служеніе первая христіанская хиротонія—былъ предпринятъ для избранія двѣнадцатаго апостола на мѣсто Іуды—предателя.

Правда св. Лука не называетъ этого акта хиротоніей. По повѣствуя о способѣ совершенія избранія, даетъ ясно всѣ детали ея. Такъ здѣсь мы видимъ глубоко молитвенное настроеніе 120-ти братій (ст. 14 гл. 1). Актъ начался провикновенною рѣчью Ап. Петра, выяснившего всю важность настоящаго событія. За тѣмъ несомнѣнно слѣдовало обсужденіе—кого же именно избирать изъ лично присутствующихъ свидѣтелей всей жизни и дѣятельности Господа, результатомъ чего и явилось выставленіе двухъ лицъ: и



„поставили двоихъ“. Совершился первый моментъ избранія. Должно было совершить дальнѣйшій актъ—избранія изъ сихъ двухъ одного. И помолились... „И бросили жребій, и выпалъ жребій Матѳею, и онъ сопричисленъ къ одиннадцати апостоламъ (I, ст. 26).

Тѣ же детали встрѣчаются и въ изображеніи второй хиротоніи— 7-ми діаконовъ. Но здѣсь встрѣчается новая деталь: къ молитвѣ, завершившей актъ избранія, присоединяется „возложеніе рукъ“ (*ἐπιθεσι τῶν χειρῶν*).

При изображеніи третьяго случая хиротоніи отмѣчается пророческое содѣйствіе, постъ (и молитва), предваряющій возложеніе рукъ на избранныхъ. (Дѣян. XIII, 1--3).

Терминомъ „рукоположеніе“ (*χειροτονία*) обозначено устройство пресвитеровъ по каждой церкви Апостоломъ Павломъ и Варнавою (Дѣян. XIV, 23).

О пророчествѣ и возложеніи рукъ пресвитерства, какъ моментахъ хиротоніи, упоминаетъ Ап. Павелъ въ посланіи къ Тимоѳ. (1 Посл. IV, 15).

Таковы положительныя данныя Писанія относительно составныхъ частей хиротоніи, какъ церковнаго въ собственномъ смыслѣ акта, которымъ возводился бывший дотоѣ простымъ вѣрующимъ, простымъ членомъ церкви „братомъ“ въ церковную должность, или въ церковное служеніе (*διακονία*).

Въ настоящее время, даже и въ русской канонической литературѣ вполне установлено, что чинъ хиротоніи въ разныхъ церковныхъ должностяхъ, выработанный церковію въ теченіи первыхъ трехъ вѣковъ и затѣмъ санкціонированный для Византіи императорскимъ законодательствомъ, хотя и съ значительною модификаціею (См. Помокапопъ Фотія, Тит. I IX), совмѣщаетъ въ себѣ всѣ указанныя нами детали, сохраненныя Писаніемъ. См. Н. П. Аксакова: объ избраніи епископовъ въ древней христіанской Церкви (въ журналѣ Церковный голосъ за 1906 г.), а также: Преданіе Церкви и преданія школы“. Сергіевъ посадъ. 1910 г.

Въ какія именно должности актомъ хиротоніи возводились члены церкви въ вѣкъ апостольскій—отвѣчать на этотъ вопросъ категорически—затруднительно. Но ближайшіе къ Писанію источники свидѣтельствуютъ ясно, что такимъ ак-

томъ поставлялись епископы <sup>1)</sup>, епископы и діаконы <sup>2)</sup> и пресвитеры <sup>3)</sup>.

Но достопримѣчательно, что ни о пророкахъ, ни объ учителяхъ, ни о другихъ харизматикахъ, которымъ будто бы принадлежала въ первохристіанствѣ правительственная функція, не говорится, чтобы они были рукоположены. Почему? Потому, что это только „дарованія“, а не должности или служенія и подаются, по ясному свидѣтельству Писанія, непосредственно крещеніемъ и возложеніемъ рукъ апостольскихъ (позднѣе миропомазаніемъ), какъ и другія дарованія, напр. исцѣленій, различенія духовъ и т. п. такъ что „изъ увѣровавшихъ въ Бога чрезъ Христа нѣтъ человека, который не получилъ бы дарованія духовнаго“ <sup>4)</sup>. Въ силу чего каждый изъ вѣрующихъ и становится дѣятельнымъ членомъ церковнаго тѣла, соотвѣтственно полученному дару. Дарованія различны: ты получилъ это, а онъ другое какое-либо, или слово мудрости, или знанія, или различенія духовъ, или предвѣдѣніе будущаго, или умѣнье поучать, или незлобіе, или законное воздержаніе“ <sup>5)</sup>.

Но обнаруженіе ими своихъ дарованій на дѣло служенія церкви зависитъ всецѣло отъ ихъ доброй воли, отъ ихъ усердія. Возможно, что иной, получившій высокія дарованія, (напр. пророчества) будетъ возгрѣвать ихъ, сдѣлаетъ много добра и приобрѣтетъ великое уваженіе и авторитетъ въ церкви. Но возможно, что онъ зароетъ въ землю полученный талантъ: за это онъ отвѣтственъ только предъ Давшимъ ему талантъ.

Иное дѣло церковныя должностныя лица: они *обязаны* исполнять порученное имъ служеніе и отвѣтственны въ исполненіи его не только предъ Богомъ, Единственнымъ Источникомъ ихъ духовныхъ дарованій, но и предъ церковію ихъ избравшею, имъ довѣрившею известное *спеціальное служеніе* и въ актѣ хиротоніи испрашивавшею для нихъ чрезвычайную благодать Духа.

Мы останавливаемся на этихъ элементарныхъ разъясненіяхъ

<sup>1)</sup> 1 Посл. Климента.

<sup>2)</sup> *Διδ. των δοδ. Αποστ.* XV: *χειροτονήσατε ἐπισκόπους καὶ διακόνους.*

<sup>3)</sup> Ясное свидѣтельство уже въ книгѣ Дѣяній, XIV, 23: *„χειροτονήσατες αὐτοῖς καὶ ἐκκλησίαις προεδρεύουσ.“*

<sup>4)</sup> Апост. Посл. VIII, 1.

<sup>5)</sup> Апост. Посл. VIII, 1 (стр. 249 р. пер.).

понятій „должности“ и „дарованія“ (харизма) съ тою цѣлью, чтобы указать простое логическое заблужденіе, которое лежитъ въ основѣ теоріи, различающей въ исторіи первохристіанства періоды господства „энтузіастической“ и „правовой іерархіи“ и рѣшительно отрицающей богоучрежденность и апостольское происхожденіе—второй.

Харизматики никогда не были іерархами только въ силу своихъ дарованій; они становились таковыми лишь тогда, когда церковнымъ собраніемъ возглавляемымъ іерархами, удостоивались рукоположенія или хиротоніи. Если бы не было 12-ти апостоловъ, избранныхъ непосредственно Господомъ и получившихъ отъ Него всю полноту власти церковной—не было бы и харизматиковъ. Апостолы (второго порядка), пророки, учителя, благовѣстники дѣйствовали параллельно съ іерархами въ вѣкъ апостольскій, какъ дѣйствовали и въ позднѣйшіе вѣка, хотя и появлялись не въ такомъ обильномъ количествѣ, какъ въ вѣкъ апостольскій. Они являлись тогда, какъ и потомъ, въ качествѣ чрезвычайныхъ органовъ Божественнаго Промышленія о церкви: что же касается іерархіи, то она представляетъ всегдашнее, необходимое учрежденіе. Безъ нея не можетъ быть церкви. безъ нея Христовы послѣдователи оставались бы разсѣянными, изнуренными овцами не имущими пастыря.

Указаніе и анализъ немногихъ мѣстъ Писанія, изображающихъ типъ новозавѣтнаго пастыря и способа возведенія его въ это положеніе даютъ, повидимому, достаточное основаніе для слѣдующаго общаго положенія: *іерархическій принципъ вытекаетъ изъ природы церкви; онъ необходимое требованіе ея организациі, какъ религіознаго союза, соответствуетъ принципамъ и заветамъ Христа и въ корнѣ своемъ есть Его непосредственное устанавленіе.*

Христосъ получилъ власть отъ Отца (дадеся Ми всякая власть), далъ ее апостоламъ, которыхъ избралъ Самъ, Апостолы передали ее пресвитерамъ—пастырямъ и другимъ лицамъ нарочитымъ актомъ хиротоніи; эти послѣдніе своимъ преемникамъ и такъ сохраняется преемство іерархическаго принципа въ церкви до нашихъ дней.

Таковъ его генезисъ. Съ исторической точки зрѣнія нѣтъ достаточныхъ основаній опровергать эту непрерывную цѣпь преемственности.

Мы сказали выше, что церковная хиротонія, какъ актъ, содержащій въ себѣ юридическій элементъ—избраніе всею мѣстною церковію—сообщаетъ и самой должности, въ которую избранный возводится,—юридическій характеръ, т. е. съ одной стороны облакаетъ правомъ (ея носителя) съ другой порождаетъ обязанность уважать это право со стороны избравшихъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ же актъ хиротоніи дѣлаетъ *ответственнымъ должностное лицо не только предъ Богомъ, но и церковію.* Это положеніе весьма важно. Не нуждаясь въ теоретическомъ обоснованіи, какъ само собою понятное, оно было фактически оправдано въ жизни христіанъ апостольскаго вѣка и вылилось въ положительную заповѣдь апостола. Достопримѣчательно, что *предъ церковію* нашли для себя необходимымъ принести отчетъ и оправданіе въ своей дѣятельности не незначительныя какія-либо служащія церкви должностныя лица, но сами „первоверховные апостолы—Петръ и Павелъ. Въ XI гл. Дѣяній читаемъ: „Когда Петръ пришелъ въ Іерусалимъ, обрѣзанные упрекали его (*διεχρίοντο*), говоря: ты ходилъ къ людямъ необрѣзаннымъ и ѣлъ съ ними“ (ст. 2—3). Подробный отчетъ апостола о своей миссіи среди язычниковъ вполнѣ удовлетворилъ осуждавшихъ его и „выслушавъ они успокоились и славили Бога, говоря: видно и язычникамъ далъ Богъ покаяніе въ жизнь“ (ст. 18).

Еще болѣе яркій фактъ передаетъ книга Дѣяній изъ жизни Ап. Павла: „По прибытіи въ Іерусалимъ братія радушно приняли насъ. На другой день Павелъ пришелъ съ нами къ Іакову; пришли и всѣ пресвитеры. Привѣтствовалъ ихъ, Павелъ *разказывалъ подробно, что сотворилъ Богъ у язычниковъ служеніемъ его.* Они же выслушавъ, прославляли Бога и сказали ему: видишь, братъ, сколько тысячъ увѣровавшихъ іудеевъ, и всѣ они ревнители закона. А *о тебѣ слышались они, что ты всѣхъ іудеевъ живущихъ между язычниками, учишь отступленію отъ Моисея, говоря, чтобы они не обрѣзывали дѣтей своихъ и не поступали по обычаямъ.* Итакъ, что же? Вѣрно соберется *народъ, ибо услышать, что ты пришелъ. Сдѣлай же то, что мы скажемъ тебѣ: есть у насъ четыре человекъ, имѣющіе на себѣ обѣтъ. Взявъ ихъ очистишь съ ними и возьми на себя издержки на жертву за ихъ... и узнаютъ всѣ, что слышанное ими о тебѣ неспра-*

ведливо“ (Дѣян. XXI, 17—24). II апостоль представилъ это фактическое опроверженіе слуховъ о немъ въ успокоеніе іудействующей совѣсти (26—27).

А вотъ и положительная заповѣдь апостола: „обвиненія на пресвитера не принимай, иначе какъ при трехъ или двухъ свидѣтеляхъ (I Тим. V, 19).

Заповѣдь краткая, категоричная, какъ будто—фрагментъ изъ вполне развитаго процессуальнаго устава. Не смотря, однако же, на свою краткость и какъ бы случайность своего появленія въ посланіи апостола, она важна для насъ тѣмъ, что выражаетъ неоспоримое утвержденіе принципа отвѣтственности должностнаго лица предъ судомъ церкви. Конечно, едва ли допустимо предположеніе, чтобы въ эту эпоху встрѣчались лица рукоположенныя апостолами при избраніи и одобреніи всею наличною мѣстною церковію и потомъ оказавшіяся недостойными своего званія. Но что и въ это время уже возможны были случаи несправедливаго нареканія на таковыхъ лицъ—это видно изъ представленныхъ выше свидѣтельствъ книги Дѣяній. II вотъ въ видахъ возстановленія ихъ репутаціи апостоломъ устанавливается судебная ихъ защита. Достоинство должности требуетъ, чтобы *основательность* обвиненія гарантирована была наличностью трехъ или двухъ свидѣтелей. Тогда, по слову Христа, „скажи церкви“<sup>1)</sup>

Такимъ же случайнымъ предписаніемъ совершенно процессуальнаго характера выступаетъ и знаменитое 74-е правило въ средѣ прочихъ апостольскихъ правилъ и всѣхъ апостольскихъ постановленій: „Епископъ отъ людей вѣроятія достойныхъ обвиняемый въ чемъ либо необходимо самъ долженъ быть призванъ епископами; и аще предстанеть и признается или обличенъ будетъ, да опредѣлится епитимія. Аще же званъ бывъ не послушаетъ, да позовется вторично чрезъ посылаемыхъ къ нему двухъ епископовъ. Аще же и тако не послушаетъ, да позовется и въ третій разъ чрезъ двухъ посылаемыхъ къ нему епископовъ. Аще же и сего не уважая, не предстанеть: соборъ по благоусмотрѣнію своему да произнесетъ о немъ рѣшеніе, да не мнится выгоду имѣти, бѣгая отъ суда“<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Мѡ. XVIII, 17.

<sup>2)</sup> Сп. и прав. 75. Когда явилось на свѣтъ это правило? Наука не дастъ опредѣленнаго отвѣта на этотъ вопросъ: можетъ быть въ V-мъ вѣкѣ,

Правило содержитъ весьма опредѣленно выраженный принципъ ответственности носителя высшей церковной должности — епископа за преступленіе, обвиненіе въ которомъ предъявляется достойнымъ вѣроятія лицомъ (*ἄρρολος*). Термины *ἄρρολος* даетъ право предполагать, что обвинителемъ можетъ выступить не только христіанинъ, но даже и стоящее внѣ церкви лицо — что согласно и заповѣди Апостола, повелѣвающей епископу быть безукоризненнымъ и отвѣтственнымъ. Какъ извѣстно изъ позднѣйшаго законодательства церкви, не христіанинъ (или еретикъ) не допускался къ обвиненію только по церковнымъ дѣламъ, но если дѣло было личное или гражданскаго характера, то обязательно выслушивался и получалъ удовлетвореніе. Конецъ правила, да не мнится имѣти выгоду, бѣгая отъ суда, особенно настойчиво подчеркиваетъ ответственность епископа предъ церковію.

Но конечно главное содержаніе правила — процессуальное. Его прямая задача — оградить достоинство должностнаго лица, подвергнувшагося обвиненію посылкою къ нему троекратнаго вызова въ судъ не иначе, какъ чрезъ двухъ лицъ, равнаго съ подсудимымъ церковнаго ранга <sup>1)</sup>.

Вообще ответственность іерархическаго лица предъ церковью (формы организаціи ея представительства допускаютъ разнообразную модификацію) есть *существенный* признакъ церковной іерархіи и составлялъ всегда важный предметъ церковнаго законодательства.

Безотвѣтственныхъ іерарховъ въ церкви не должно быть. Высота іерархическаго сана требуетъ отъ церковнаго суда только соотвѣтственнаго уваженія къ сану, но не сообщаетъ привилегіи безсудности и безнаказанности въ случаѣ дознанной вины. По этому пресловутой „монархическій епископатъ“, выставляемый новѣйшею теоріею происхожденія іе-

можетъ быть много ранѣе. Эта невѣстность историческаго момента его происхожденія нимало не подрываетъ его *принципальной цѣлности*. Для послѣдней даже лучше, если оно явилось позднѣе, именно въ ту эпоху, когда „дымное надменіе“ государственнаго властвованія стало весьма сильно проникать въ іерархическія отношенія.

<sup>1)</sup> Соотвѣтственно сему, какъ показываетъ церковно-судебная практика, къ подсудимому архимандриту посылались два архимандрита. См. нашу книгу: Церковный судъ въ первые вѣка христіанства.

рархіи, какъ завершеніе послѣдней, есть неудачное обобщеніе частныхъ историческихъ явленій. Отдѣльные епископы—монархи и даже прямо деспоты и тираны могли быть и въ III-мъ, какъ и послѣдующихъ вѣкахъ, но это—единичныя явленія,—уклоненія отъ апостольской нормы, а не ея развитіе. Они также противны духу апостольской іерархіи, какъ и „непогрѣшимый папа“.

Таково содержаніе и значеніе іерархическаго принципа въ церковной организаціи по даннымъ первохристіанства. Оня непосредственно проистекаетъ изъ сущности, или природы церкви. Безъ него нѣтъ церкви.

Но не противорѣчитъ ли этотъ принципъ апостольскому ученію о всеобщемъ священствѣ церкви (1 Петр. II, 9) и объ отмѣненіи ветхозавѣтнаго священства и закона о немъ, ясно выраженномъ въ посланіи къ Евр. VII, 12—18?

Мы не будемъ разсматривать во всей подробности этого стараго вопроса, тщательно исчерпаннаго догматическими изслѣдованіями разныхъ вѣроисповѣданій.

Самый смыслъ этого вопроса стоитъ въ тѣсной связи съ другимъ—должна ли въ церкви совершаться общественная молитва и въ частности общественное безкровное жертвоприношеніе, или же допустима только индивидуальная, чисто духовная и тайная—„въ клѣти своей?“ Разъ—признается въ принципѣ первая, то необходимо и особенное значеніе въ ней іерархіи. Нагляднымъ доказательствомъ этого положенія служатъ опыты сектантовъ всякаго рода, допускающихъ общественныя молитвенныя собранія: ратуя противъ церковнаго священства, эти сектанты изоцряются въ изобрѣтеніи разнообразныхъ суррогатовъ его, разнообразныхъ пародій на іерархію.

Но общественная церковная молитва и общественная духовная жертва, какъ необходимая сторона жизни церковной и даже главная ея задача. заповѣдуются апостолами именно въ тѣхъ мѣстахъ ихъ посланій, на которыя опираются такъ называемыя „духовные“ христіане, отрицающіе церковную іерархію.

„Приступая къ Нему, камню живому, человѣками отверженному, но Богомъ избранному, драгоцѣнному и сами, какъ живые камни, устрояйте изъ себя домъ духовный, священство святое, чтобы приносить духовныя жертвы, бла-

гопріятныя Богу Іисусомъ Христомъ... Вы родъ избранный, царственное священство, народъ святыи, люди взятые въ удѣлъ, дабы возвѣщать совершенства призваншаго васъ изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ“ (1 Петр. II, 4, 5, 9).

Такъ заповѣдуетъ Ап. Петръ, умолявшій пастырей пасти стадо Христово, а пасомыхъ—подчиняться пастырямъ. Неужели онъ противорѣчилъ себѣ, называя всѣхъ—царственнымъ священствомъ, т. е. священниками?

Нѣтъ, заповѣдь подчиненія пастырямъ—не противорѣчіе заповѣди о построеніи изъ себя вѣрующими „духовнаго дома“, и тѣмъ болѣе „царственнаго священства“ и „народа святаго“, а необходимое дополненіе. Ибо и обыкновенное каменное зданіе не строится безъ архитекторовъ или зодчихъ, тѣмъ болѣе не можетъ строиться и существовать зданіе духовное. Точно также и народъ святыи могутъ составить не овцы „изнуренные и разсѣянные“, но только собираемые и охраняемые пастырями. Такъ выходитъ по Евангелію, которому въ данномъ мѣствѣ точно слѣдовалъ апостоль.

А вотъ и заповѣди другаго апостола, съ совершенною ясностію раскрывшаго отмѣну вѣтхозавѣтнаго культа, священства и закона о немъ:

„Имѣя великаго Священника надъ домомъ Божиимъ, да приступаемъ съ искреннимъ сердцемъ, съ полною вѣрою, кропленіемъ очистивъ сердца отъ порочной совѣсти и омывъ тѣло водою чистою, будемъ держаться исповѣданія неуклонно“. (Евр. X, 21—23).

„Не будемъ оставлять собранія своего (*ἐκκλησιαστικῆ*) какъ есть у нѣкоторыхъ обычай“ (ст. 25).

„Мы имѣемъ жертвенникъ (*θυσιαστήριον*) отъ котораго не имѣютъ права питаться служащіе скинїи“ (XIII, 10).

И заповѣди этого апостола свидѣтельствуютъ, что ветхозавѣтный культъ и священство, потерявшіе значеніе для „Новаго Израїля“ не осталось ничѣмъ не замѣненнымъ. Напротивъ, и у Новаго Израїля есть синагога <sup>1)</sup>, жертвенникъ, Великій Архіерей. Есть и „игумены“ или вожди, пасущіе Новаго Израїля.

И вотъ, понимая такъ рассматриваемыя заповѣди двухъ

<sup>1)</sup> Этотъ терминъ для обозначенія мѣста молитвенныхъ собраній встрѣчаемыхъ и въ писанїяхъ мужей Апостольскихъ.



первоверховныхъ апостоловъ, мы не видимъ никакого противорѣчія въ положеніяхъ: а) церковь есть царственное священство и б) въ церкви есть особенный чинъ священниковъ—іерархи, поставляемые въ этотъ чинъ особымъ благолатно таинственнымъ актомъ—хиротонією. Впрочемъ мы не считаемъ нужнымъ предпринимать дальнѣйшихъ усилій въ защиту вѣрности своего взгляда на отношеніе этихъ апостольскихъ заповѣдей, а считаемъ болѣе важнымъ привести на память одинъ изъ древнѣйшихъ чиновъ совершенія новозавѣтной жертвы, изъ котораго можно видѣть, какъ въ дѣйствительности, т.е. самымъ дѣломъ, церковь исполняла эти апостольскія заповѣди.

Говоря это, мы имѣемъ въ виду литургію Апостольскихъ Постановленій—памятникъ, имѣющійся въ русскомъ переводѣ, но къ сожалѣнію далеко не такъ извѣстный, какъ онъ этого заслуживаетъ.

Литургія этого памятника раздѣляется на двѣ части: первая состоитъ въ изложеніи молитвъ объ оглашенныхъ, одержимыхъ духами и кающихся и излагается отъ лица Апостола Андрея; вторая, называемая *Anaphorá*—возношеніе, изображаетъ чинъ приношенія жертвы и причащенія и излагается отъ лица Апостола Іакова.

Мы ограничимся изложеніемъ этой второй половины съ опущеніемъ дов. длинныхъ молитвъ, произносимыхъ епископомъ.

По удаленіи изъ храма оглашенныхъ и кающихся, когда въ собраніи остаются клиръ и вѣрныя, „діаконъ говоритъ: вонмемъ! а епископъ пусть привѣтствуетъ Церковь и говоритъ: „миръ Божій со всѣми вами“, а народъ пусть отвѣчаетъ: „и со духомъ твоимъ“.

Діаконъ пусть скажетъ всѣмъ: „лобзайте другъ друга лобзаніемъ святымъ“.

И пусть лобызаютъ клирики епископа, міряне мужчины—мужчинъ, женщины—женщинъ, а дѣти пусть станутъ къ амвону, а при нихъ пусть стоитъ другой діаконъ чтобъ не производили они безпорядка. Другіе же діаконы пусть обходятъ и смотрятъ за мужчинами и женщинами, чтобы не было какого шума и чтобы никто не поговаривалъ, не шептался, не дремалъ. Діаконы же пусть стоятъ при дверяхъ мужчинъ, а вподіаконы при дверяхъ женщинъ, чтобы во время возно-

шенія никто не выходилъ и чтобы не отворялась дверь, хотя бы пришелъ кто вѣрующій. А одинъ ѿподіаконъ пусть по-даетъ священникамъ омовеніе рукъ—знакъ чистоты душъ посвященныхъ Богу.

И я, Іаковъ, братъ Іоанна Зеведеева, говорю, чтобы діаконъ тотчасъ говорилъ: Да никто отъ оглашенныхъ, да никто отъ слушающихъ, да никто отъ невѣрныхъ, да никто отъ инославныхъ. Первую молитву совершившіе изыдите. Матери возьмите дѣтей. Да никто на кого, да никто въ лицемѣрїи. Прости (*ἄφθου*) стоя <sup>1)</sup> ко Господу со страхомъ и трепетомъ станемъ приносить <sup>2)</sup>.

По совершенїи сего діаконы пусть приносятъ дары епископу къ жертвеннику, а пресвитеры пусть стоятъ по правую и лѣвую сторону его, какъ ученики, предстоящіе учителю; два же діакона съ той и другой стороны жертвенника пусть держать изъ тонкихъ кожъ или изъ павлиньихъ перьевъ, или изъ полотна ршнды и тихо отгоняютъ малыхъ летающихъ животныхъ, чтобы не попали въ чаши. И такъ архіерей вмѣстѣ съ іереями, одѣвшись въ свѣтлыя одежды и стоя предъ жертвенникомъ, сдѣлавъ рукою знаменіе креста на челѣ, пусть *скажетъ*:

— „Благодать Вседержителя Бога и любовь Господа нашего Іисуса Христа и причастіе Святаго Духа буди со всѣми вами“.

— И всѣ согласно пусть *скажутъ*: „и со духомъ твоимъ“.

— Архіерей: „горе умъ!“

— Всѣ: „Имѣемъ ко Господу“.

— И Архіерей пусть *скажетъ*: Достоѣно и праведно прежде всѣхъ восхвалять Тебя истинно сущаго Бога, прежде тварей суща, изъ Него же всякое отечество на небѣ и на землѣ именуется, Единаго перожденнаго, безпачальнаго, и владыки не имущаго нужды чуждаго... Тебѣ поклоняются безчисленныя воинства ангеловъ... непрестапно вопїя).

— И весь пародъ вмѣстѣ скажетъ: „святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ, исполнь небо и земля славы Его, благословенъ во вѣки, аминь“.

<sup>1)</sup> „Стоя прямо предъ Господомъ“.

<sup>2)</sup> „Станемъ добре, станемъ со страхомъ, возвемъ, святое возношеніе въ мирѣ приносить“—гласитъ современный чинъ Литургїи.

— И архіерей говоритъ далѣе: святъ еси во истину и т. д.).

— И весь народъ да скажетъ: „аминь“.

— И епископъ да скажетъ: „Миръ Божій буди со всѣми вами“.

— И весь народъ да говоритъ: „и со духомъ твоимъ“.

— И діаконъ снова да провозглашаетъ:

„Опять и опять помолмся Богу Христомъ Его. О даръ семь, принесенномъ Господу Богу помолмся, чтобы благіи Богъ принялъ его ходатайствомъ Христа Его въ пренебесный свой жертвенникъ въ вою благоуханія. О церкви сей, и людяхъ помолмся...“

— И епископъ да говоритъ: Боже великій и великоименитый... призри на насъ и на стадо Твое сіе...

— И когда всѣ скажутъ: „аминь“, діаконъ да говоритъ: „вонмемъ“! *Епископъ* же да пригласитъ къ людямъ: „народъ же послушно да отвѣчаетъ: „Единъ святъ, Единъ Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца, благословенъ во вѣки аминь. Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ челоуѣцѣхъ благоволеніе. Осанна Сыну Давидову, благословенъ грядый во имя Господне, Богъ Господь и явился намъ, осанна въ вышнихъ“.

— Послѣ сего пусть причащается епископъ, потомъ пресвитеры, діаконы, ѡподіаконы, чтецы, пѣвцы, аскеты, а между женщинами — діакониссы, дѣвы, вдовицы, потомъ дѣти, а за тѣмъ весь народъ по порядку, со стыдливостью и благоговѣніемъ безъ шуму.

Епископъ же пусть преподаетъ приношеніе, говоря: „Тѣло Христово“, а принимающій пусть говоритъ: „аминь“. Діаконъ же пусть держитъ чашу и подавая пусть говоритъ: „Кровь Христова, чаша жизни“, а піющій пусть говоритъ: „аминь“. Во время же причащенія всѣхъ прочихъ пусть говорятъ 33 псаломъ <sup>1)</sup>. А когда причастятся всѣ мужчины и женщины, діаконы, взявъ останки, пусть внесутъ ихъ въ притворъ. По окончаніи псалмопѣнія, діаконъ пусть говоритъ: „причастившіеся честнаго Тѣла и Честныя Крови Христовой возблагодаримъ сподобившаго насъ причаститься святыхъ Его таинъ и помолимся—не въ судъ, но во спасеніе намъ быти, въ пользу души и тѣла, въ стражу благочестія, во оставленіе

1) Благословлю Господа на всякое время.

грѣховъ, въ жизнь будущаго вѣка. Востанемъ. Въ благодати Христовой сами себя Богу, Единому, Нерожденному Богу, и Христу Его предадимъ“. II Епископъ пусть благодарить: „Владыко Боже Вседержителю... и проч.

II діаконъ пусть скажетъ: изыдите въ мирѣ“<sup>1)</sup>.

Такова обрядность принесенія новозавѣтной безкровной жертвы; таковъ новозавѣтный храмъ (*επισυναγωγή*), новозавѣтный жертвенникъ и образъ служенія новозавѣтнаго священства.

Когда установилась эта обрядность? Наука не даетъ опредѣленнаго отвѣта на этотъ вопросъ: можетъ быть въ IV,—V вв., но вѣроятнѣе она складывалась много ранѣе, постепенно и только къ означенному времени завершилась въ тѣхъ деталяхъ, съ какими записана авторомъ VIII-й книги Апост. Постановленій. Интересъ здѣсь не въ болѣе или менѣе глубокой древности этого чина литургіи, а въ ея точномъ соотвѣтствіи тѣмъ началамъ, какія формулированы въ цитированныхъ словахъ посланій Ап. Петра и посланія къ Евреямъ. Этотъ чинъ—наглядный ихъ комментарий.

Начнемъ съ личнаго состава участвующихъ въ приношеніи и причащеніи безкровной жертвы.

Сюда принадлежать: епископъ, пресвитеры, діаконы, उपодіаконы, чтецы, пѣвцы, аскеты, изъ женщинъ діакониссы, дѣвственницы, вдовицы, далѣе дѣти и вѣрный народъ—мужчины и женщины<sup>2)</sup>. Тщательно удалены изъ этого состава: оглашенные (трехъ разрядовъ: слушающіе, готовящіеся къ крещенію и колѣпопреклопяющіе) далѣе одержимые отъ злыхъ духовъ и кающіеся. Эти лица еще не получили права, (или на время устранины — кающіеся) участвовать въ приношеніи, и въ причащеніи жертвы, какъ и „служащии сѣни“ и всѣ иновѣрные (язычники и еретики).

Имѣя въ виду уже одинъ этотъ составъ всѣхъ чиновъ (*τάξις*) церкви, естественно поставить вопросъ: кто же приноситъ новозавѣтную жертву? Отвѣтъ не труденъ: никто изъ состава церкви не исключенъ отъ этого акта, слѣдов. каж-

<sup>1)</sup> Апост. Пост. VIII, 12. По Русск. пер. 267—281.

<sup>2)</sup> Этотъ составъ близко подходитъ къ составу Церкви половины III-го вѣка, изображаемому въ письмѣ Коринтія еп. Римскаго (Евсевій: II. Историю, VI, 43).

дый изъ присутствующихъ въ собраніи совершаетъ его,— ~~но въ своемъ чину~~. Тотъ же отвѣтъ получится и изъ разсмотрѣнія деталей священнослуженія. Предъ началомъ священнодѣянія собравіе приглашается „стать прямо предъ Господомъ“ (предполагается, что ранѣе нѣкоторые, если не всѣ и сидѣли); предлагается далѣе вникнуть въ свое духовное настроеніе—мирно ли оно: „да никто на кого, да никто въ лицемѣріи“<sup>1)</sup>. Только такъ настроенное собраніе можетъ достойно совершать приношеніе.

Самое совершеніе приношенія состоитъ въ славословіяхъ, приносимыхъ епископомъ *вслухъ* и соотвѣтствующихъ отвѣтахъ всего предстоящаго собранія: „аминь“, или же болѣе сложныхъ: „благодаримъ Господа“, „Единъ святъ“ и т. д. равно какъ въ приглашеніяхъ и возглашеніяхъ діакона и соотвѣтственныхъ имъ дѣйствіяхъ собранія. Достопримѣчательно, что дѣйствіе епископа и народа обозначается однимъ терминомъ: „говорить“, или „скажетъ“.

Да, въ совершеніи новозавѣтной жертвы участвуютъ дѣятельно всѣ, составляющіе собраніе: здѣсь нѣтъ пассивныхъ зрителей.

Такъ совершалась литургія въ древней церкви.

Но не такъ ли совершается она и въ настоящее время во всѣхъ православныхъ восточныхъ церквахъ?<sup>2)</sup> Мало того—не такъ ли совершаются и всѣ общественныя и частныя таинства и молитвословія въ православныхъ церквахъ? „Молитвенно призываютъ міряне, какъ и священники наитіе Святаго Духа на воду крещенія; они молятъ, какъ и свя-

1) Въ *Лѣт. г. дѣл. Ал.* „Собравшись вмѣстѣ преломите хлѣбъ и благодарите, исповѣдавши прежде грѣхи свои, дабы чиста была жертва ваша“ (гл. 14). Но нѣкоторымъ древнимъ монастырскимъ чинамъ въ этотъ моментъ братія приносила исповѣдь грѣховъ и взаимно просила прощенія.

2) Правда, въ современныхъ чиноположеніяхъ и способѣ совершенія литургіи введены нѣкоторыя видоизмѣненія прототипа, записаннаго въ Ап. Постановленіяхъ, благодаря которымъ міряне, присутствующіе на литургіи, какъ будто обречены на пассивное созерцаніе того, *что и какъ* совершаетъ *служащій клиръ*. Но вѣдь какъ легко устранить эти видоизмѣненія, чтобы возстановить характеръ апостольской литургіи! Стоять только молитвы, читаемыя теперь тайно, произносить *вслухъ*, совершать литургію при открытыхъ царскихъ вратахъ (какъ это и дѣлается во время пасхальной недели) и ввести всенародное пѣніе.

щенники, чтобы вода эта стала банею возрожденія для крещаемого, чтобы крещаемый явился сыномъ свѣта и наслѣдникомъ вѣчныхъ благъ. Въ таинствѣ покаянія вмѣстѣ съ священникомъ испрашиваютъ кающемуся оставленіе грѣховъ и возвращеніе его въ церковь. Они призываютъ благодать Духа на брачующихся, и—благодать исцѣленій на болящихъ въ елеосвященіи... Какъ участвующіе во всѣхъ священнодѣйствіяхъ церкви они исполняютъ и священническое служеніе: ибо и священникъ въ свою очередь совершаетъ только молитвы, общія съ церковію и скрѣпляемыя ею. Оттого то Ап. Петръ всѣхъ вѣрующихъ, всѣхъ взятыхъ въ удѣлъ, всѣхъ церковь, а не однихъ только пресвитеровъ, называетъ „царственнымъ священствомъ“. Оттого то въ основаніи, какъ согласно писанію, справедливо и восклицаніе Тертуліана: *Nonne et laici sacerdotes sumus!* <sup>1)</sup> Но оно справедливо только въ основаніи и въ обоснованіи его на словѣ Божіемъ, а отнюдь не въ дальнѣйшемъ развитіи, которое и само по себѣ является исповѣданіемъ религіознаго индивидуализма и неосознательнымъ отрицаніемъ церкви. „Писано—говоритъ Тертуліанъ—и сдѣлалъ насъ царями и священниками Бога и Отца своего. Различіе между клиромъ и народомъ установило *власть церкви* и часть собранія клира. Оттого гдѣ нѣтъ собранія клира (*ubi ordines non sunt concessus*) будь себѣ самому и приносящимъ и помазующимъ и священникомъ. Но гдѣ трое т. е. мірянъ, тамъ—церковь“ <sup>2)</sup>.

Глубокая ошибочность вывода изъ вѣрной посылки состоитъ въ томъ, что родовой признакъ собирательнаго цѣлаго сочтенъ здѣсь исключаящимъ необходимость видоваго и индивидуальнаго различія. Въ силу такого мышленія выходитъ, что разъ цѣлая общественная единица напр. *народъ* признается богатымъ, образованнымъ, необходимо будто бы слѣдуетъ заключать, что и каждый индивидуумъ, составляющій это цѣлое, въ тождественной мѣрѣ богатъ и образованъ, какъ и всѣ прочіе. Такъ мыслить, конечно, нельзя. Быть царственнымъ священствомъ предназначался и еврейскій

<sup>1)</sup> „Развѣ и міряне—не священники?“

<sup>2)</sup> De exhort. castit. 7). Н. П. Авсаковъ: Преданіе церкви и преданіе школы. Стр. 234—235. Странное понятіе о церкви: церковь есть *собраніе*; но три—развѣ составляетъ собраніе? Странное понятіе и о священникѣ—для себя!

народъ; но развѣ это назначеніе исключало въ немъ различіе первосвященника, іереевъ левитовъ и народа?

Задача церкви какъ цѣлаго—быть царственнымъ священствомъ въ человѣческомъ родѣ, или во всемъ человечествѣ, именно и требуетъ гармоническаго сочетанія безконечно разнообразныхъ индивидуальныхъ духовныхъ дарованій, образуемаго единствомъ цѣли—„возвѣщать совершенства (Бога), призвавшаго изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ“, приносить свои духовныя дарованія въ „жертву хвалы Богу“. Точно также величіе и святость дѣла требуютъ раздѣленія общаго дѣланія по разрядамъ или чинамъ (*ταξια*) дѣлающихъ.

Поэтому „жертву хвалы“ приносить и приступаетъ „къ престолу славы“, къ горѣ сіонской, ко храму Бога живаго Іерусалиму небесному“—видимымъ образомъ котораго служитъ христіанскій „жертвенникъ“, не только стоящій во главѣ церковнаго собранія (*ἐπιθυσιαστήριον*) епископъ и около него стоящіе пресвитеры, не только діаконы, изъ которыхъ одни служатъ близъ жертвенника, другіе наблюдаютъ за порядкомъ въ средѣ предстоящаго народа, но и каждый изъ этого разряда, обновленный искупительною Кровію Христа, каждая вдова, сама представляющая „жертвенникъ Божій“<sup>1)</sup> каждый юноша, мальчикъ, дѣвочка, вмѣстѣ съ взрослыми взывающіе „Осанна Сыну Давидову; Слава въ вышнихъ Богу“.

Да, всѣ эти лица, собранные въ повозавѣтный храмъ, и объединяемые въ исповѣданіи имени Божія Единымъ Духомъ Божиимъ, подаваемымъ вѣрующему во Христа, исполняютъ свое служеніе Богу, каждый въ мѣру силъ своихъ и своихъ дарованій. Они всѣ—священники. Но исключаетъ ли это *родовое духовное единство* разность церковно-богослужебнаго положенія при совершеніи жертвы? Нѣтъ и нѣтъ. Оно то напротивъ и требуетъ ея. Неужели всѣ пророки, неужели всѣ апостолы? Нѣтъ; но „однихъ поставилъ Богъ апостолами, другихъ пастырями, иныхъ учителями и т. д.“<sup>2)</sup>. „Членовъ много, а тѣло одно“, но если такъ, то „не можетъ глазъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна. или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Апост. Постановл. III, 6.

<sup>2)</sup> I Кор. XII, 28.

<sup>3)</sup> I Кор. XII, 21.

Отсюда понятна нелѣпость вопроса: если соберутся три мірянина и отдѣлившись отъ церкви совершатъ преломленіе хлѣба—составятъ ли они церковь и совершатъ ли безкровную жертву? Конечно нѣтъ; не только три, но если бы собралось ихъ и 30, и 300, они образовали бы не церковь противъ церкви, не избранный народъ Божій (*λαός Θεοῦ*) и царственное священство <sup>1)</sup>, а мятежную толпу (*ὄχλος*).

Не было церкви безъ апостоловъ, не было ея безъ іерархіи; безъ нихъ не было христіанской жертвы и Богослуженія и быть не можетъ. Но точно также и одна іерархія, одни священники безъ народа не составляютъ церкви: она составляется изъ тѣхъ и другихъ <sup>2)</sup>.

Но вѣдь религія Христа есть религія *духа*; вѣдь Христосъ есть Единый Великій Архіерей, однажды принесшій Себя въ жертву; къ чему же еще жертвы? Вѣдь „Богъ есть Духъ и покланяющіеся Ему должны поклоняться духомъ и истинною (Іоан. IV, 24)? Для чего же новый алтарь, новый храмъ, новое священство?

„Сіе (т. е. преломленіе хлѣба и благословеніе чаши) творите въ Мое воспоминаніе (Іук. XXII, 19. 1 Кор. XI, 23—26). „Образъ дахъ вамъ, да якоже Азъ сотворихъ вамъ, и вы творите (Іоан. XII, 13)—сказалъ Господь.

Нужно это дѣлать „по учрежденію Господню“.

Именно для того, чтобы поклоняться *духомъ* требуется, чтобы съ нимъ покланялось и *тѣло* духомъ проникнутое, нимъ себѣ порабощенное, а не оставалось безучастнымъ жизни духа, чтобы „вѣруя сердцемъ“ и устами приносить жертву хвалы и благодаренія.

Самъ Богъ—Премудрость въ плоти явился роду человеческому, чтобы обожить насъ еще въ тѣлѣ живущихъ. И потому мы должны прославлять Его не только въ душахъ, но и тѣлахъ нашихъ; ибо и послѣдніе также—Божіи, какъ и первыя и ихъ должно сдѣлать храмами Св. Духа и никакими другими средствами не возможно сдѣлать такого преображенія нашей тѣлесной и духовной природы, какъ причащеніемъ Безкровной Жертвы.

„Давый лицу мѣхъ Плоть Твою волею, огонь Сынъ и опалаяй

<sup>1)</sup> Апост. Пост. V, 14.

<sup>2)</sup> Апост. Пост. VIII, 1.



недостойныя, да не опалиши мене, Содѣтелю мой: паче же пройди во уды моя, во вся составы, во утробу, въ сердце: попали терніе всѣхъ моихъ прегрѣшеній. Душу очисти, освяти помышленія. Составы утверди съ костыми вкушѣ. Чувствъ просвѣти простую пятерицу. Всѣго мя сопригвозди страху Твоему. Присно покрый, соблюди же и сохрани мя отъ всякаго дѣла и слова душетлѣннаго. Очисти и омы, и украси мя, удобри, вразуми и просвѣти мя. Покажи мя Твое селеніе единаго Духа и не кому селеніе грѣха. Да яко Твоему дому, входомъ причащенія, яко огня мене бѣжитъ всякъ злодѣй, всяка страсть“<sup>1)</sup>).

Таково желаемое дѣйствіе новозавѣтной жертвы, вкушать которой не имѣютъ права служащій сѣни, а—одни только „вѣрные“, т. е. полноправные члены церкви отъ епископовъ и старцевъ до младенцевъ включительно.

Такъ всеобъемлюща социрующая сила новозавѣтнаго жертвенника! Такъ просто и общечеловѣчно устройство его! Казалось бы, какъ легко по всей вселенной водрузить эти жертвенники и объединить все человѣчество духовнымъ родствомъ братства подъ главенствомъ Единаго Ходатая и священника предъ Отцомъ—Господа Иисуса Христа.

А между тѣмъ, что представляетъ христіанская дѣйствительность въ настоящее время? Какая глубокая рознь господствуетъ въ самомъ понятіи о христіанской жертвѣ! Изъ какихъ мелочныхъ деталей евхаристическаго ритуала расходятся до дикой вражды цѣлыя церкви, а внутри церквей—распри и расколы о первенствѣ—кто большій и кто старѣйшій другаго; въ чемъ состоятъ права и преимущества епископовъ, клира, монашествующихъ и мірянъ“.

Намъ думается, что значительную долю такой розни въ средѣ самого христіанства слѣдуетъ отнести невѣжественному, неосмысленному отношенію къ церковнымъ таинствамъ вообще и къ литургіи въ особенности. Какую горькую правдою звучать слѣдующія слова покойнаго Н. П. Аксакова: „Къ стыду нашему надо сказать, что изъ современныхъ намъ христіанъ (говоримъ о православныхъ, ибо къ чему судить внѣшнихъ, которыхъ судить Богъ?) громадное большинство даже не знаетъ съ полною опредѣленностью, отъ чего соб-

<sup>1)</sup> Послѣдованіе ко Св. Причащенію. Молитва (3) Метафраста.

ственно на всю жизнь отrekliсь они при крещеніи, что подвергали они оплеванію, какія обязательства они на себя принимали и опять на всю жизнь, а не на время, предшествующее погруженію въ купель и принятію печатей дара Духа Святаго. Да и о дарѣ Духа Святаго помышляютъ они столь же мало, какъ и получившіе крещеніе Іоанново, которыхъ встрѣтилъ на пути своемъ Ап. Павелъ, и которые даже не слышали, есть ли Духъ Святой (Дѣян. XIX, 2, 3, 4). Чинъ крещенія во всѣхъ своихъ подробностяхъ не стоитъ выну предъ внутренними очами крещенныхъ въ теченіе всей ихъ жизни, ибо они не вникаютъ въ него, да въ большинствѣ случаевъ и не знаютъ. Онъ не преподается въ школахъ, не стоитъ въ учебникахъ, не разъясняется съ подлежащею полнотою, не составляетъ предмета церковнаго поученія. Между тѣмъ онъ долженъ былъ бы изучаться каждымъ крещенымъ христіаниномъ по крайней мѣрѣ такъ же какъ изучается, точнѣе какъ долженъ бы былъ изучаться чинъ евхаристіи. Должны же мы знать, отъ чего отrekliсь мы, хотя бы устами своихъ воспріемниковъ, на что простирали мы руки, какъ бы стремясь на вѣкъ отъ него оградиться, что подвергали мы оплеванію, къ чему становились мы спиною, чтобы уже не возвращаться къ нему, на вѣкъ его покидая. Должны же мы знать, какія принимали мы на себя обязанности становясь, хотя бы чрезъ своихъ воспріемниковъ, лицомъ къ востоку, къ встрѣчающему насъ своему міру, въ который намѣревались вступить. Должны же мы знать, какую полную, утроенною мѣрою благодати Духа Святаго (Лук. VI, 38, Іоан. III, 34) одаряетъ насъ Богъ при крещеніи, какую „благодать на благодать“ принимаемъ мы отъ Него. Сами крещающіе и помазующіе не даютъ себѣ вполне яснаго и опредѣленнаго отчета о томъ, какую полноту благодати и даровъ Духа Святаго молитвенно производятъ они на крещаемого и помазуемого, позабывая свидѣтельство Петра, что Духъ низшелъ на Корнилія сотника и на весь домъ его, такъ же какъ и на нихъ въ началѣ, т. е. въ день Пятидесятницы и данъ былъ имъ такой же даръ, какъ и намъ (Дѣян. XI, 15—17; X, 47), и не безъ нѣкотораго высокомерія и сознанія превосходства взираютъ на крещенныхъ и помазанныхъ ими, если они остаются въ званіи и чинѣ мірянъ, т. е. членовъ церковнаго народа (*laïques*). Отсюда все нестроенія церковныя.

отсюда „высокомѣріе начальствующихъ“, котораго не должно было бы быть въ церкви и „отторженность другъ отъ друга тѣхъ, кому надлежало бы быть членами другъ другу“, вызывавшія многократный плачь самого Златоуста, какъ и засвидѣтельствовавъ онъ самъ предъ нами“<sup>1)</sup>.

Если бы крещеніе, хиротонія и евхаристія совершались съ подобающею имъ древне-каноническою торжественностію при подобающемъ каждому чину церковнаго состава дѣятельномъ религіозномъ участіи, если бы при этомъ и школа сообщала православнымъ дѣтямъ подробныя свѣдѣнія объ этихъ великихъ таинствахъ, и так. обр. каждый членъ православной церкви съ „младыхъ ногтей“ и теоретически и практически (въ школѣ и церкви) постоянно зналъ и памятовалъ, какъ высоко его званіе, даруемое ему церковію, какъ не трудно и отрадно употреблять небольшіе сравнительно усилія къ тому, чтобы ходить достойно своего званія въ часы праздничнаго отдыха: какъ высоко поднялась бы тогда народная нравственность, уваженіе къ личности, навыкъ общественной дисциплины, внутренней миръ, человѣколюбіе и вообще—благородство нравовъ!..

Да, мы перестаемъ любить свою церковь по мѣрѣ возрастанія нашего невѣжественнаго отношенія къ ея установленіямъ.

Мы отмѣтили существенные признаки въ понятіи церковнаго права, главнѣйшія, элементарныя формы церковной организаціи (состава церковнаго тѣла), значеніе іерархическаго элемента, отношеніе между посетителями его и младшими членами. Мы старались при этомъ быть точными и вѣрными первоисточникамъ, ничего не уменьшая, ничего не преувеличивая, ничего не замалчивая, и главное—старались совершенно отрѣшиться отъ давленія современности въ моменты устранинія своего созерцанія въ глубокую первохристіанскую древность.

Вопреки Зому, мы усмотрѣли здѣсь элементъ „права“, (но не государственнаго) и элементъ „начальствованія“ (а не властвованія). Эти элементы—не плодъ нашей субъективной идеализаціи первохристіанскаго общественнаго строя, а жи-

<sup>1)</sup> Н. П. Аксаковъ: Преданіе церкви и предавія школы, стр. 187. примѣч Сергіевъ Посадъ 1910.

вая реальность, какъ она отобразилась на всегда въ сохранившихся письменныхъ его памятникахъ. Такая реальная организація видимой церкви, Христомъ основанной и „названной“ Апостолами и пророками, вѣрно исполнила высокую задачу быть „царственнымъ священствомъ“ среди „лежавшаго во злѣ міра“ и освѣтила этотъ міръ.

Въ IV в. грекоримское государство признало церковь, ея право, ея іерархію, всю организацію. Послѣ упорной кровавой борьбы—наступило мирное сосуществованіе двухъ социрующихъ человѣческой родъ силъ — церкви и государства, результатомъ такого сосуществованія явился обмѣнъ правовыхъ и іерархическихъ элементовъ того и другаго. Государство стало христіанизироваться церковію, церковь омірщаться рецепціей правовыхъ и властительныхъ элементовъ государства. Не имѣвшіе права собственности, христіанскіе храмы и благотворительныя учрежденія сдѣлались привилегированными собственниками. Епископы и клиръ кромѣ должностныхъ полномочій и правъ, стали получать почетные титулы и права а не рѣдко и полномочія государственныхъ должностныхъ лицъ; догматы и каноны церкви получили силу и значеніе государственныхъ законовъ; административныя мѣропріятія и судебныя рѣшенія церковной власти стали обезпечиваться въ исполненіи помощью полицейской власти; церковное отлученіе — сопровождаться пораженіемъ гражданскихъ правъ, а иногда и уголовными карами.

Какъ смотрѣть на этотъ обмѣнъ правовыми элементами между государствомъ и церковію, необходимо наступающій при дружественномъ союзѣ ихъ? Не утрачивается ли чрезъ него нравственная чистота принциповъ Церкви съ одной стороны, и не воспринимаетъ ли въ себя само государство такихъ элементовъ, которые ослабляютъ его природу безпристрастнаго властвованія во имя права?

Какъ показываетъ давній опытъ, отрицать невыгодныхъ условій такого обмѣна во многихъ отношеніяхъ нельзя. По этому не лучше ли признать нормальнымъ совершенно раздѣльное существованіе государства и церкви?

Въ настоящее время положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ нерѣдко привѣтствуется, какъ послѣднее слово исторической науки и науки права. Лозунгъ: „да будетъ

свободная отъ государства церковь въ свободномъ отъ церкви государствѣ“ не рѣдко привѣтствуется и съ политическихъ трибунъ, какъ цвѣтокъ политическаго генія...

При всей кажущейся мудрости и красотѣ эта формула въ сущности своей рекомендуетъ лишь грубый приемъ разсѣченія плотно перепутавшихся религіозно-политическихъ отношеній, а отнюдь не мастерское ихъ распутываніе.

Религія и политика могутъ быть *мыслимы* раздѣльно существующими, но въ *дѣйствительности* они не раздѣлимы также точно какъ въ живой человѣческой личности не раздѣлимы душа и тѣло. Безрелигіозное государство—или умирающая организація, или просто не мыслимо. По формѣ своей оно можетъ не признавать какого-либо опредѣленнаго вѣроисповѣданія, но существу же составляющія его единицы непременно поклоняются въ крайнемъ случаѣ „невѣдомому Богу“, т.е. бессознательно раболѣбствуютъ передъ принципами, корни которыхъ гнѣздятся въ томъ или другомъ вѣроисповѣданіи, или—въ нѣсколькихъ. Внутреннею связью между религіею и политикою служитъ именно *право*, безъ господства котораго не мыслима ни какая человѣческая ассоціація и прежде всего государство. Право есть основа государства, но гдѣ основа права? Прежде всего—въ религіи. Гдѣ гарантія права? Опять—прежде всего въ религіи и только уже потомъ—въ исключительныхъ случаяхъ—въ вооруженной силѣ. Гдѣ слаба религіозность, тамъ государство должно усиливать полицію и войска для защиты права внутри собственной территоріи. Посему государство отталкивая религію, подкапываетъ фундаментъ, на которомъ стоитъ.

Церковь по существу своему не можетъ не быть социальнымъ цѣлымъ и даже очень великимъ цѣлымъ: „Да будутъ вси—едино“. Аще Азъ вознесешъ буду отъ земли, вся привлеку къ Себѣ“. Тысячелѣтній опытъ показалъ, что социирующая сила Церкви нисколько не уступаетъ социирующей политической силѣ. Но основы ассоціаціи и средства социирования у нея инокродны по сравненію съ государствомъ. Въ силу этой инокродности нормальное отношеніе между государствомъ и церковью—не конкуренція и вражда, а гармоническій союзъ. „Благо, когда Алтарь и Престоль союзны“, хотя „Алтарь не боится паденія и безъ этого союза“... Какъ же установить это желательное отношеніе? Задача — слож-

ная и трудная, но не неразрѣшимая. И если испытанныя доселѣ формы единенія между нами представляются не удовлетворительными, то эти неудачные опыты проистаго должны служить лишь побужденіемъ къ изысканію лучшихъ средствъ, а отнюдь не къ отрицанію самой задачи единенія. Все дѣло въ томъ, чтобы въ взаимномъ обмѣнѣ вліяніями двухъ союзниковъ одному не захватывать отъ другого въ свое владѣніе того, что ему не только не нужно, но и положительно вредно. На сколько въ этихъ видахъ необходимо глубокое изученіе церковнаго права, берущаго на себя задачу уяснить именно соціальную природу церкви—разъяснить излишне.

*Н. Заозерскій.*

---