РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ – ДУХОВНАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ
ОРГАНИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ПЕРМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ
ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»

Отделение: Священно-Церковнослужителей
Направление: Подготовка служителей и религиозного
персонала религиозных организаций
Выпускающая кафедра: кафедра богословских и богослужебных
дисциплин

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА
на тему:
**«КАФОЛИЧНОСТЬ В БОГОСЛОВСКИХ ТРАДИЦИЯХ И
ПРАКТИКЕ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ»**

Автор работы:

студент пятого курса
заочной формы обучения

Григорьев Олег Вячеславович,
священник

Подпись _____

Руководитель работы:

священник **Виктор Владимирович**
Букалов, кандидат богословия

Подпись _____

ДОПУЩЕНА К ЗАЩИТЕ

Заведующий кафедрой богословских и
богослужебных дисциплин
кандидат богословия
священник **Алексей Паркачев**

Подпись _____

« _____ » _____ 2022г.

Пермь
2022

СОДЕРЖАНИЕ

1. Становление и развитие понятия «кафоличности» в Древней Церкви согласно Священному Преданию и богословской традиции Святых Отцов I – IV веков.....	8
1.1. Раскрытие понятия «Священное Предание» в вероучении и святоотеческой традиции Древней Церкви.....	8
1.2. Основные критерии истинности Священного Предания в Древней Церкви.....	18
1.3. Роль Священного Предания на становление и развитие понятия «кафоличности» в Древней Церкви.....	29
2. Богословские особенности понятия «кафоличности» в Древней Церкви, согласно традиции и практики Святых Отцов I-IV вв. и Священного Предания.....	35
2.1. Сравнительная характеристика понятий «кафоличность» и «вселенскость».....	35
2.2. Богословское обоснование «кафоличности» в Древней Церкви, согласно вероучению Церкви о Святой Троице, таинствах, человеке.....	43
3. Пасхальные и крещальные споры: практика Древней Церкви решения проблемы кафоличности».....	55
Заключение.....	72
Библиографический список.....	76

ВВЕДЕНИЕ

Всякий раз, когда богослову предстоит говорить о Церкви, он предстаёт перед не выразимой реальностью, что христианами исповедуется Единой, Святой, Кафолической и Апостольской Церковью. Эта реальность настолько не выразима на языке человеческих понятий, что до сих пор мы не можем найти у святых отцов хотя бы приблизительное определение Церкви¹. Вместе с тем, исповедание веры в необходимость Церкви для христианина провозглашается в большинстве церковных Символах Веры и является предметом обсуждения во всех дошедших до нас катехизических беседах. В ходе богословских дискуссий, апологеты церковного учения приходят к утверждению о сотериологической необходимости Церкви: «тот не может уже иметь Бога Отцом, кто не имеет мать Церковь»². Но при этой всей значимости Церкви, определения для неё так и не нашлось. О ней говорили, что она - звёздное небо, Древо Жизни, из которого бьёт ключ четырёх рек евангельских, она- новая Ева³, Рай⁴. Наверное, подобных аллегорий в текстах отцов можно было бы найти не мало. Однако, среди множественного разнообразия описательных образов Церкви всегда отсутствует ответ на вопрос «что такое Церковь»? Даже Символы Веры молчат об этом, указывая лишь на свойства Церкви. Объяснением тому служит признание Церкви тайной, превышающей всякую умственную деятельность. Она- тайна, подобная истинам домостроительства Божия. И не даром в некоторых вероисповедных символах эта тайна Церкви связывается с верой в

¹ Конгар И. Разъединённые христиане. Т. 1. Краснодар, 1951. С. 32.

² Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 181. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. О единстве Церкви (De Unitate). С. 170-193.

³ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 3, глава 22, параграф 4. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 11.12.2019).

⁴ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 5, глава 20, параграф 2. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 21.12.2019).

Духа Святого¹. В этом вскрывается удивительное соединение тайны Церкви с тайной Бога. Ибо она есть сосуд Святого Духа, сошедшего в Св. Пятидесятницу и неизменно пребывающий в ней (см. Ин. 14, 26). А согласно мысли св. Папы Льва Великого, она - исторически продолжающееся в мире Воплощённое Слово Божие.² Она - само присутствие Иисуса Христа на земле.³ Поэтому без доли преувеличения мы могли бы о ней сказать то же самое, что некогда отцы Первого Вселенского Собора изрекли о Сыне Божьем: «нас ради человек и нашего ради спасения».⁴

О ней говорили как о лестнице между небом и землёй, благодаря которой совершается богоснисхождение и, в тоже время, восхождение людей к Небу. Она есть благодатная жизнь в Боге, и потому она не может быть определена. В этом смысле Церковь невозможно показать не верующему, но для верующего она вполне очевидна. Для святых отцов Церковь не была предметом отвлечённых умствований, но была «жизненным контекстом всего богословия».⁵ Так как о ней не мудрствовали, ею и в ней жили. Она остаётся тайной даже в том случае, когда нам кажется, что подобрали для неё точные выражения. Ведь тайну невозможно, подобно загадке, разгадать. К её пониманию можно лишь приблизиться. Поэтому богословию, пытающемуся постичь тайну Церкви, следует смиренно признать свои границы. Она говорит, что свята, но мы видим её полной грешников. Она говорит, что едина, но опять, кажется, обманемся, если поверим ей. Ведь, некогда единая Церковь разделилась на много церквей, каждая из которых в той или иной мере притязает быть единственной. Она говорит, что вселенска, но разве можно выводить из такого множества конфессий, повсеместность Церкви?

¹ Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви (III-XX вв.). Спб, 2002. С. 13.

² Лев Великий, свт. Второе послание к клиру и народу города Константинополя. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 11.12.2019).

³ Анри де Любак. Парадокс и тайна Церкви. Милан, 1967. С. 32.

⁴ Символ веры 380-ти святых отец I Вселенского Собора, Никейского. Каноны или Книга Правил. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 09.03.2019).

⁵ Мейендорф И., прот. Православие в современном мире. М., 1997. С. 111.

Церковь возвещает о рождении, жизни, страдании и Воскресении воплощенного Сына Божия. Для того, чтобы исцелить человека от болезни греха, Слово восприняло человеческую природу. Церковь, возвещающая о спасении, явленном во Христе, совершает в себе тоже нераздельное и неслитное единство человеческой и божественной природ, что было в Воплощенном Слове.¹ Она соединяет в себе человека с Богом. Господь принимает его, не взирая на его недостатки, социальное положение, принадлежность к языковой и национальной группе, культуре и обычаям.

Очень долго в схоластическом богословии игнорировали человеческую сторону Церкви, предпочитая обращать внимание на божественную. Открытие православными богословами двадцатого столетия т. н. евхаристической экклезиологии позволяет заново переосмыслить значение поместной церкви, состоящей из людей. Стало понятным: «сказать, что Церковь «воплощена» как сам Сын Божий – было бы слишком мало сказать. Сын Божий обладает вечным существованием, независимо от «плоти» человечества, которую Он принял. Церковь, напротив, не существует, никогда не существовала и не может существовать иначе, как только в этой «плоти», которая есть наша».²

Всем этим проблемным полем и определяется **актуальность темы** выпускной квалификационной работы.

Объектом исследования является экклезиологическое богословие Древней Церкви.

Предметом исследования является история богословской мысли и практики Древней Церкви о понятии «кафоличности» I-IV вв.

Цель работы – осветить вопрос о «кафоличности» Церкви в богословском понимании отцов Древней Церкви I-IV вв.

¹ Булгаков С., прот. Очерки учения о Церкви. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.04.2019).

² Буйе Л. Церковь Божия. Париж. 1970. С. 334.

Задачи исследования:

1. Проанализировать Священное Писание и труды Святых Отцов Древней Церкви о роли церковного Предания в становлении и развитии кафоличности Церкви.

2. Выявить богословские особенности понятия «кафоличности» в традиции и практике Древней Церкви на основании Св. Предания и трудов Св. Отцов I-IV вв.

3. На примере пасхальных и крещальных споров показать практику решения проблемы «кафоличности» в Древней Церкви.

Методология исследования основана на использовании методов анализа работ Православных Святых отцов, анализе и синтезе Православного учения о кафоличности Церкви.

Степень изученности темы и характеристика источниковой базы исследования. Основными источниками при написании дипломного исследования были использованы труды Святых Отцов, таких как свт. Василий Великий¹, свт. Григорий Богослов², свт. Иоанн Златоуст³, свщмч. Иринея Лионский⁴, свщмч. Киприан Карфагенский⁵, свщмч. Иларион (Троицкий)⁶ и др.

¹ Василий Великий, свт. Творения: В 5 ч. – Репр. изд., 1901 г. – М.: Паломник, 1991. – Ч. 5. 315с.

² Григорий Богослов. Слово 45 на Св. Пасху. Творения. Т. 1. Сергиев Посад, 1994. 680 с.

³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на 1-ое послание к Коринфянам. Беседа 33, 3. Творения. Т. 10. Кн. СПб., 1904. 990 с.; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Иоанна. Беседа 85. // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1902. Том 8, Книга 1, Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова. СПб, 1902. 1011 с.

⁴ Иринея Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н.И. Сагарды. СПб, 2008. 672 с.

⁵ Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Кн. 2. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879. 837 с.

⁶ Иларион (Троицкий), свщмч. Единство Церкви и всемирная конференция христианства. Сергиев-Посад, 1917. // Священномученик Иларион (Троицкий). Творения: В 3

Среди исследователей богословов, которые внесли заметный вклад в осмыслении истории богословской мысли темы «кафоличности» в древней Церкви следует отметить прот. Н. Афанасьева¹, архим. Киприана (Керна)², проф. прот. Л. Воронова³, Анри де Любак⁴, проф. Болотов В. В.⁵, прот. С. Булгакова⁶, Лосского В. Н.⁷ и др.

т. – Т. 3. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. 600 с.; Иларион (Троицкий), свщмч. Христианство нет без Церкви., М., 2007. 352 с.

¹ Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. Киев, 2010. 480 с.

² Киприан (Керн), архим., проф. Евхаристия. М., 2006. 336 с.

³ Воронов Л., прот. Догматическое богословие. Клин. 2000. 127 с.; Воронов Л., проф. Документы и Акты, входящие в состав «Деяний первого Вселенского Собора 325 года» // Богословские Труды. №11. М., 1973. 243 с.; Воронов Л., прот. Единство и разнообразие в Православной традиции // ЖМП. №10, 1970.

⁴ Анри де Любак. Мысли о Церкви. Милан. 1994. 302 с.; Анри де Любак. Парадокс и тайна Церкви. Милан, 1967. 144 с.

⁵ Болотов В. В., проф. Лекции по истории древней Церкви. В 4-х томах. Т. 2. Минск, 2008. 575 с.

⁶ Булгаков С., прот. Очерк учения о Церкви // Журнал «Путь» № 1 за 09.1925, Париж, 1925.; Булгаков С., прот. Очерки учения о Церкви. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.04.2019).

⁷ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. 287 с.; Лосский В. Н. О третьем свойстве Церкви // ЖМП. №8, 1968.; Лосский В. Н. Предание и предания. // ЖМП №4, 1970.

1. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ПОНЯТИЯ «КАФОЛИЧНОСТИ» В ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ СОГЛАСНО СВЯЩЕННОМУ ПРЕДАНИЮ И БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ СВЯТЫХ ОТЦОВ I – IV ВЕКОВ

1.1. Раскрытие понятия «Священное Предание» в вероучении и святоотеческой традиции Древней Церкви

«Не прелагай предел вечных, яже положиша отцы твои» (Притч. 22, 28) – этот мудрый совет, данный Соломоном последующему поколению, при всей его актуальности во все времена религиозной мысли, всё же ставит ряд затруднительных вопросов. В самом деле, когда мы оказываемся вынужденными размышлять о Предании Церкви и его «воплощении» в церковной жизни, то неизбежно перед нами встают подобные этим вопросы: где расположена граница, которую нельзя перейти, чтобы не нарушить верности традиции и правде? Или: где проходит граница между существенным и не существенным в церковной традиции? Однако, попытка ответить на эти и подобные им вопросы были бы поверхностными, если бы мы не задались, наверное, самым главным вопросом на эту тему: что же есть предание и чем оно становится при помещении его в благодатную почву Церкви? «Ибо где Церковь, там Дух Божий, а где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать, а Дух есть истина»¹ - свидетельствует священномученик Иринеи Лионский.

При изучении понятия «Предание», мы видим, что оно вбирает в себя огромное количество верований и практик. Так, для одних, предание - это евангельские истины, для других, - это церковная догматика, для третьих, - это «старый» стиль церковного календаря, для четвёртых, - это церковнославянский язык в богослужении. Вообще, многие под преданием понимают нечто

¹ Иринеи Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. С. 317.

привычное для своего взгляда и слуха. В действительности, такая неопределённость изначально заложена в Священном Писании. Так, когда Христос обличал предание старцев, это слово дошло до нас как *ten paradosis*. В то время, когда апостол Павел призывает хранить предание, это слово передано также *paradoseis*. Таким образом, одним словом, в церковной среде может быть обозначено и нечто отрицательное, заслуживающее осуждения, и в тоже время, составляющее суть христианства, требующее тщательного сбережения.

Известный православный богослов В. Н. Лосский для уяснения вопроса предложил различать понятия «Предание» (с заглавной буквы) и «предания» (с прописной буквы).¹ В последних В. Лосский видел церковные обычаи, во всём их разнообразии. В чём состоит Предание оказалось не так просто определить. Самому православному богослову для этого пришлось посвятить целую статью. Впрочем, до Лосского таким образом решение затруднения предлагал митрополит Филарет (Дроздов).² Московский святитель ещё в девятнадцатом столетии пытался определить Предание с тем, чтобы внести ясность в многозначность его понимания.

В тоже время, такое терминологическое уточнение кажется удобным и позволяющим без привнесения путаницы опознать, описать и, если возможно, определить эти понятия.

Кажется, затруднения, возникшего сегодня в понимании христианами «предания», Древняя Церковь не знала. Отцы Церкви часто использовали слово *paradosis*. Но при этом в Патристике трудно найти примеры, когда церковные писатели путали «предание» с обычаями их церкви, как это часто делаем мы. Церковь живёт согласно Преданию. Это приходилось ей доказывать еретикам, претендовавшим на свою исключительность в обладании Предания. При всём многообразии обычаев церковных общин, Церковь единогласно проповедует в согласии с единым Преданием. Во втором веке гностики уверяли, что тайное Предание принадлежит им. В ходе полемики необходимо было найти критерии,

¹ Лосский В. Предание и предания. // ЖМП №4, 1970. С. 62.

² Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 178.

указывающие на Предание. Надо сказать, что таких критериев было найдено не мало и что для каждой эпохи в истории Церкви отцами указывался свой ориентир, направляющий к Преданию.

Одно оставалось бесспорным во все времена христианской мысли: Предание несёт в себе апостольское начало. Например, свщмч. Иринеи Лионский пишет, что его учитель Поликарп Смирнский «всегда учил тому, что узнал от апостолов, что передает и Церковь, и что одно только истинно».¹

Вера в Господа Иисуса Христа была возведена Его учениками, апостолами. В этом смысле христианская Церковь ведёт своё начало от апостолов, возвестивших ей Благовую Весть и пребывает в одном и том же учении.² Церковь живёт согласно Преданию, говорили до- никейские отцы, потому что неизменно хранит «веру, однажды преданную святым» (Иуд. 3). Вера хранится и передаётся в Церкви. Предание здесь предстаёт как передача, изначально хранимой Церковью, Истины. В тоже время апостолы передавали и возвещали не своё учение (Гал. 1, 11), но «глаголы вечной жизни» (Ин. 6, 68), исходящие из уст Христовых. Сам Сын Божий не раз говорил, что во всём послушен Отцу и возвещает Его учение и Его волю (Ин. 5, 30). Передаваемое апостолами учение есть открытое в Сыне Истина Отца. Хранимое Церковью учение является Божественным Откровением. Предание передаёт нам волю Отца, воспринимаемую и возвещаемую в Церкви.³

Апостол Павел, в послании к Ефесянам, объявляет: «один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех» (Еф. 4, 5-6). Для него, как и для последующих богословов, было ясным, что из того, что на земле воплотился единый Сын Божий, следует, что Он предал единое учение, составляющее предмет единой веры. Во втором веке для христианских апологетов стало

¹ Иринеи Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. С. 224.

² Там же. С. 259.

³ Климент Римский, свщмч. 1-е послание к Коринфянам. Глава 42. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 1.03.2020).

актуальным обозначить перечень тех истин, которые составляет суть Христова учения. В полемике с гностицизмом Церкви требовалось выявить спасительные истины, всеми признаваемыми таковыми, чтобы противопоставить единую веру Церкви множественности верований еретиков.¹

Действительно, к этому времени все Церкви имели «реестр» общеобязательных истин. Это единое выражение церковной веры – «правило веры» (*regula fidei*), как называет его Тертуллиан² или «правило истины»³, как обычно выражается Св. Ириной Лионский. Это «правило» могло претендовать на общую веру каждой Церкви, так как оно есть Символ Веры, который зачитывал всякий, входящий в Церковь через таинство Крещения.⁴ Другими словами «правило веры» – это перечень истин веры, в которые необходимо верить для спасения.

Поэтому *regula fidei* только одно у всех церквей и только оно неизменно. А по сему только им одним необходимо руководствоваться в поисках Истины. Св. Ириной говорит, что только исповедуя не поврежденное правило веры, можно спастись.⁵ Потому что в нем содержится общеобязательная вера Церкви. По свидетельству Тертуллиана вера заключена в правиле.⁶ Это то, что объединяет всех христиан. Так, что они могут различаться лишь по глубине и серьезности своей веры, но не по ее содержанию.⁷ *Regula fidei* таким образом связывает всю Церковь и является одним из главных обнаружений ее единства.⁸

¹ Ириной Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. С. 391.

² Тертуллиан. О прескрипции (против) еретиков. Глава 13. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.03.2020).

³ Ириной Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. С. 52.

⁴ Там же. С. 52.

⁵ Там же. С. 275.

⁶ Тертуллиан. О прескрипции (против) еретиков. Глава 14. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 2.04.2020).

⁷ Ириной Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 1, глава 10, параграф 2. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 1.03.2020).

⁸ Илларион (Троицкий), архиеп. Очерки по истории догмата о Церкви. М., 1997. С. 139.

Благодаря общему правилу, возможно говорить о единстве веры в разных церквях. Разумеется, это единство не выражалось тождеством формулы «правил веры» в разных церквях. Речь шла о единстве христианской веры в ее основных положениях.

Конечно, спасительные истины были переданы локальным общинам апостолами. С другой стороны, теми же церквями исповедуются спасительными только богооткровенные истины. Предание как передача и предмет Откровения содержится в «правиле веры». Здесь оно словесно оформлено. И именно Предание придает формулам «правила» неподвижность и твердость, потому что они выражают богооткровенное Предание. Предание обнаруживается в «правиле веры», но ни в коем случае не сводится к нему. Хотя бы потому, что перечень общеобязательных и богооткровенных истин Церкви (словесное их выражение) со временем будет постоянно увеличиваться. Ибо Церкви придется отвечать на вопросы времени и на вероучительном уровне. Итак, можно сказать, что *regula fidei* является обнаружением *Traditum*, но не является самим Преданием.

Далее рассмотрим вопрос о Священном Предании и Священном Писании, который нам поможет понять в данной проблематике, что это взаимодополняемые источники вероучения Церкви.

Обычно, в дореволюционной богословской литературе Священное Писание и Священное Предание обычно противопоставлялись. Отсюда и смещение акцентов при взгляде на Предание по отношению к Писанию. Предание в этом случае занимало подчиненное положение к Писанию. Ведь Предание понималось как дело рук человеческих, наслоения человеческих представлений на чистоту евангельской веры, в противовес неоспоримой богодухновенности Писания (2 Тим. 3, 16). В результате протестанское движение на Западе провозгласило принцип *Sola Scriptura*, отказавшись за ненадобностью, от всего богатства церковного наследия.

Библейская максима гласит: «Никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собой» (2 Пет. 1, 20). Церковь всегда понимала внутреннюю взаимосвязь Предания и Писания. Ведь Писание есть Откровение Бога людям,

Его Слово человеку. В то время как Предание несет нам это Откровение. Еще Св. Ириней Лионский Преданием называл изложение Писания.¹ Напомним, что ранние отцы Церкви под Писанием понимали книги Ветхого Завета (2 Тим. 3, 16). Ведь канон Нового Завета только формировался. Однако, очень рано христиане стали говорить о гармонии и взаимодополняемости двух Заветов. Еще Иисус Христос (Мессия) уверял иудеев, что «не пришел разорить Закон, но исполнить» (Мф. 5, 17). Ветхий Завет жил ожиданием и надеждой на Мессию. Новый Завет это Завет пришедшего Мессии с человеком. Поэтому ветхозаветные книги, пророчествовавшие о пришествии Мессии, перекликаются со свидетельствами новозаветных авторов о деяниях Христа, как выразился блаженный Августин: «Новый Завет в Ветхом скрывается, Ветхий в Новом открывается».² Отныне понять Библию – значит разгадать ее евангельский смысл: «Никто не может понять Ветхого Завета без нового ученья Нового, потому что духовное постижение Ветхого Завета есть нечто иное, как Новый».³ Христос – цель и стремление Ветхого Завета. Его так и называл апостол Павел: «детоводителем ко Христу» (Гал. 3, 24). А блаженный Августин выразился более контрастно: «если мы не смотрим на Иисуса Христа, Писание становится безвкусным».⁴ Ибо Христос есть содержание Библии. Если сама Истина (Ин. 14, б) содержится в Евангелии, то Писание становится основой христианской веры.⁵ Вера в Иисуса Христа как Спасителя подкрепляется и проверяется Евангелием. Поэтому отцы Церкви иногда Писание называли Правилем веры. Указывая тем самым, что Писание содержит в себе это Правило истины.

¹ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 3, глава 5, параграф 1. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.03.2020).

² Остроумов М. А., проф. Очерк православного церковного права. Ч. 1. Отдел второй. Глава I. Памятники церковного права в первые три века христианства. Параграф 15, 6. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.03.2020).

³ Анри де Любак. Католичество. Милан, 1992. С. 56.

⁴ Аврелий Августин, блаж. Толкование на Евангелие от Иоанна (в 2-х томах). Москва. 2020. Т. 1. Рассуждение 9. С. 147.

⁵ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 3, глава 1, параграф 1. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.03.2020).

С другой стороны, Евангелия как Книги это передача слов истины евангелистами. Из библейской истории мы знаем, что книги Евангелия появились на свет гораздо позднее распятия и воскресения Христа, а сам Иисус, как известно, после Себя, не оставил нам Своих книг. Самое раннее Евангелие было написано Матфеем около 45 года, а Евангелие Иоанна было написано значительно позже – в конце 1-го века – начале 2-го столетия. Евангелисты передавали другим услышанное и увиденное ими (1 Ин. 1, 1). Причину написания книг Евангелий объясняется на примере Пролога Евангелия от Луки: «Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали (*paredisan*) нам то бывшее, с самого начала, очевидцами и служителями Слова, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в коком был поставлен» (Лк. 1, 1-4). Из слов евангелиста видим, что даже ход евангелистской истории восстанавливался из свидетелей и очевидцев.¹ Евангелие от Марка полностью было написано со слов апостола Петра. Этому свидетельствует тот факт, что Новый Завет дошел до нас в более чем 5000 рукописях, между которыми обнаруживаются отличия.²

Итак, Писание это преданное очевидцами Откровение, зафиксированное в Священном тексте. Другими словами Предание донесло до нас Писание.

Делая вывод из сказанного, следует указать на две крайности, имевшие место в богословской науке. Во-первых, нельзя противопоставлять Предание и Писание как два источника божественной Истины. Напротив, «Писания и Предания суть два способа, которыми апостольское наследие сообщается людям».³ Писание и Предание говорит нам о Христе, являют нам Его подлинным. Поэтому ошибкой было бы противопоставлять два способа передачи единой для обоих Истины. Во-вторых, не следует Предание сводить к

¹ Григорий Великий, свт. Диалоги о чудесах италийских отцов. Кн. 1, 10 // Патристика. Н.- Новгород, 2001. С. 155.

² Кураев А, диак. Протестантам о Православии. М., 1999. С. 13.

³ Конгар И. Разъединённые христиане. Т. 1. Краснодар, 1951. С.42.

Писанию. *Traditum* есть в Писании, но им оно не исчерпывается. Предание представляется чем-то охватывающим слова Писания, составляющим среду, в которой находится Писание. Во втором веке возможность существования Церкви без Писания, допускал Иринеи.¹ В двадцатом столетии о невозможности существования Церкви без Предания говорил В. Лосский.²

Следуя дальше намеченным задачам исследования, рассмотрим соотношение Предания и Догмата в христианском вероучении.

Из курса Догматического Богословия известно, что «догматы – богооткровенные истины, содержащие учение о Боге и Его Домостроительстве, которые Церковь определяет и исповедует, как неизменные и непререкаемые положения православной веры».³ Это не «правило веры», о котором говорили до-никийские отцы. Но сейчас мы сказали бы, что церковные догматы составляют «правила веры». Если верно это определение, то мы должны задать себе вопрос, предполагающий найти Предание в догмате Церкви. Что если содержанием Предания окажутся догматы? Поэтому для нас важным будет узнать применение догмата в истории Церкви. Другими словами важно знать, какое место Церковь отводила догматам.

Само слово *dogma*, взятое из греческого лексикона, имеет значение мнения и мысли, правда, с оттенком твёрдости и устойчивости.⁴ Этим словом обозначали императорские приказы, определения сената, а в философском мире догмой называли неоспоримые и несомненные положения и истины.⁵ Очень рано это слово нашло своё значение и в христианстве. Так, евангелист Лука в Деяниях Апостольских «определения, постановленные апостолами и пресвитерами в Иерусалиме» (Деян. 16, 4) передаёт греческим словом *ta dogmata*. Апостольский

¹ Иринеи Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. С. 225.

² Лосский В. Н. Предание и предания. // ЖМП №4, 1970. С. 74.

³ Алипий (Кастальский-Бороздин), архим. Исая (Белов), архим. Догматическое Богословие. Курс лекций. Сергиев Посад, 2014. С. 18

⁴ Скабаллонович М. Хранение догмата в Церкви // Труды Киевской Духовной Академии. Т. 3. Сентябрь, 1910. С. 23.

⁵ Там же. С. 24.

собор, как известно, не вырабатывал никаких догматических (в современном понимании этого слова) определений. Собор был созван как реакция на возникшие в церквях споры по поводу дисциплинарных вопросов о праздновании субботы и подобных ему ветхозаветных законов. Поэтому не удивительно, что первые христианские богословы под догмой понимали всё церковное учение. Так поступал Ориген, а в четвёртом веке Лактанций всё учение Иисуса Христа назвал догматом.¹

Всю сложность применения этого слова раскрывает Свт. Василий Великий в своей книге «О Святом Духе». В 27 главе этой книги, вошедшей в корпус канонических правил, капподокийский святитель рассуждает о сути догматов. Согласно его мнению, одни из догматов зафиксированы в Священном Писании, другие из них дошли до нас устно, что нисколько не должно принижать их значения, т. к. и те, и другие «имеют одинаковую силу для благочестия».² Пренебрегать устным преданием, считает Св. Василий, не следует, ибо при этом можно, потеряв чувство меры, исказить Евангелие.³ На первый взгляд может показаться, что святитель выступает за крайний консерватизм, не допускающий ни малейшего проявления богословского творчества. Но как согласовать такой вывод с не согласием того же епископа с бесплотным хранением преданного отцами истины, когда хранитель не заботиться о дальнейшем её разъяснении для себя и других.⁴ Да и сам св. Василий не потрудился ли в области триадологии, введя в богословский оборот новый для Церкви термин *homousios*?

Всё дело в том, что для обозначения вероучительных истин Церкви, кроме существовавшего ранее слова *dogma*, Св. Василий Великий употребляет *kerygma*. Чтобы разъяснить читателю это понятие, он перечисляет предметы, которые, по его мнению, относятся к «керигме»: крестное знамение, молитва

¹ Лактанций. О смертях преследователей. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.03.2020).

² Василий Великий, свт. О Святом Духе. Глава 27. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 2.04.2020).

³ Там же. (дата обращения: 2.04.2020).

⁴ Василий Великий, свт. Беседа на псалом 48. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.04.2020).

христианина, обратившись на восток, форма крещения и прочие церковные обычаи, для перечисления которых «недостанет и дня пересказать».¹ Но наряду с церковными правилами, которые мы чаще всего называем обрядами, Св. Василий «керигмой» называет никейский термин *homousios* или исповедание веры в Бога Отца и Сына и Святого Духа.

В терминологии Свт. Василия это только проповедь, т.е. то, что должно быть провозглашено. Для Василия Великого предметы керигмы не должны быть пренебрегаемы, так как они находятся на грани самого Предания (богооткровенной истины) и приоткрывают лишь некоторые его стороны.

Свт. Василий продолжает: «чтобы не обесценить таинства Церкви, догмат умалчивается, а проповедь обнародывается».² Настоящей целью введения новых терминов является подчёркивание потаенного аспекта Предания. Так всегда было в Церкви. Учение, составляющее суть христианской проповеди во избежании профанации непосвящёнными, не разглашалось.³ Эту тайну учения не разглашали даже оглашённым, что видим из наставлений Свт. Кирилла Иерусалимского: «Если будет у тебя допытываться оглашённый: «что говорили учащие?». Ничего не пересказывай стоящему вне. Когда только изведешь высоту преподаваемого, тогда узнаешь, что оглашённые недостойны слышать это».⁴ Речь идёт о так называемом *disciplina arcana* (тайное учение), носящее в себе истины Откровения, Предания. Свт. Василий поясняет им сказанное: рассматривая Таинство Крещения, святитель *керигмой* называет форму крещения, в то время как смысл и символ крещения, т.е. воскресенье Христово, сошествие Господа в ад и трёхдневное пребывание Его во гробе, относит к *догмату*. То же самое относится к Таинству Евхаристии: *керигмой* можно назвать

¹ Василий Великий, свт. Творения. Т.3. М., 1993. С. 335.

² Василий Великий, свт. О Святом Духе. Глава 27. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 13.04.2020).

³ Климент Александрийский, свт. Строматы. VI. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.04.2020).

⁴ Кирилл Иерусалимский, архиеп. Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Благовест, 2010. С. 143.

все действия, совершаемые на Литургии, *догматом* является смысл совершаемого.¹

Итак, Предание или Догмат в понимании святителя Василия умалчивается. В. Лосский прямо назовёт Предание молчанием², вопреки всем преданиям, проповедям и Писанию, которые оформляются в слова. Преданием не может быть догмат в современном смысле этого слова. Как писал протоиерей Г. Флоровский: «Догмат – это только свидетельство. Весь смысл догматических определений сводится к свидетельствованию не преходящей истины, которая была явлена в Откровении и сохранилась от начала».³ Догматы в смысле формулировок, говорящих об истине, проповедуют о ней. Однако, слова о Предании не суть само Предание. Предание не выразимо. Оно лишь присутствует в догматических определениях.

Говоря о невыразимости Предания, вспоминаются слова Св. Игнатия Антиохийского: «Тот, кто истинно обладает словом Христа, то может слышать даже Его молчание».⁴ Это молчание не улавливается слухом не христиан, они его просто не понимают. Как выразился В. Лосский: «В Откровении содержится некие зоны молчания, не доступные слуху “внешних”».⁵ Этот вывод подводит нас к следующей мысли о Предании.

1.2. Основные критерии истинности Священного Предания в Древней Церкви

Сколько бы мы не размышляли о Предании, которое составляет ядро христианского благовестия, всё равно мы придём к основателю христианской Церкви – Христу!

¹ Василий Великий, свт. Творения. Т.3. М., 1993. С. 332.

² Лосский В. Предание и предания. // ЖМП №4, 1970. С. 66.

³ Флоровский Г., прот. Сб. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 128.

⁴ Игнатий Антиохийский, свт. Послание к Ефесеям, 15 // Писания мужей апостольских. Рига, 1992. С. 314.

⁵ Лосский В. Предание и предания. // ЖМП №4, 1970. С. 66.

Действительно, читая Писание, нельзя не заметить, что «Как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их много, составляют одно тело, - так и Христос» (1 Кор. 12, 12), может допустить взаимозаменяемость слов «Церковь» и «Христос». Всё в Церкви имеет цель представить нам Христа, привести нас к Нему, сообщить нам Его, благодарить святыми словами, главная и единственная миссия Церкви – дать Иисуса Христа людям.¹ Каждый раз это происходит, главным образом, в таинстве Его тела, Таинстве Евхаристии, ибо в нем Христос собирает свою церковь,² так что по истине можно сказать, что Евхаристию созидает Церковь.

В раннюю христианскую эпоху, на поставленный вопрос о Предании, находил ответ другой церковный писатель – Св. Игнатий Антиохийский. Если для свщмч. Ириней Лионского и Тертуллиана содержанием Предания было Правило веры, Писание, апостольское преемство, то свт. Игнатий прежде всего в качестве критерия Traditum указал на Иисуса Христа: «Я слышал, от некоторых слова: “если не найду в древних писаниях, то не верю написанному в евангелии”, а когда я говорил им, что написано, то отвечали мне: “надо доказать”. Но для меня древнее – Иисус Христос, непреложное древнее – крест Его, Его смерть и воскресенье, и вера Его».³ Объяснение слов Игнатия Богоносца следует искать, у апостола Павла, в его учении о Церкви, как Теле Христовом. Ведь апостол указывает на Евхаристию, где мы по преимуществу обнаруживаем Traditum, – передаваемого нам распятого и воскресшего Христа Предания. Предание Церкви, оказывается, это не объект, которым мы обладаем; не набор книг и даже не «Правило веры».⁴ Христос завещал нам Себя Самого, поэтому возможно говорить, что Traditum есть Сам Христос, пребывающий в жизни Церкви.

¹ Анри де Любак. Парадокс и тайна Церкви. Милан, 1967. С. 70. // Перевод с французского для русского издания «Христианская Россия» 2012.

² Дидахе. Глава 9, 4. // ЖМП, 1975. № 11.

³ Свщмч. Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский. Послание к Филадельфийцам. Глава 8. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.05.2020).

⁴ Илларион (Троицкий), свщмч. Единство Церкви и всемирная конференция христианства. Сергиев-Посад, 1917. // Священномученик Илларион (Троицкий). Творения: В 3 т. – Т. 3. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. С. 495-540.

В самом деле, если перечень общеобязательных истин, находящихся в Символах веры мог со временем меняться, а количество догматов также во времени возрастать, то что же тогда Traditum? Кто источник Откровения в Церкви, как не Христос? Именно божественная Истина (Ин. 14, 6) постоянна и неизменна (Иак. 1, 17), её же проповедь (керигма) во времени всегда может изменяться. В тоже время неизменным остаётся, что христиане всегда будут возвещать о Христе. Жизнь и вера христиан всех времён также будут сосредоточены на Христе, Его жизни, Смерти и Воскресении «доколе он придёт» (1 Кор. 11, 26). Любой Символ веры Церкви обращается к тайне Христа, средоточию истории Спасения. Вот, что подсказывает, что Traditum и есть явленный нам Христос. «Наше учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия в свою очередь подтверждает наше учение» – пишет свщмч. Ириней Лионский.¹ А не потому ли стало возможным такое изречение, что христианское учение как раз своим источником видит Иисуса и проверяется оно также Иисусом? Ведь что этим предлагается?

Во-первых, истинно богословный спор — это только дискуссия об истинах домостроительства Божия. Бог ради нашего спасения отдал Сына Своего (Ин. 3, 16). Вне этой тайны, человек мыслит о людских категориях, земных, так или иначе удовлетворяет лишь свою любознательность. Спасает только метафизическое, а не историческое явление. Конечно, Бог проявляет Себя в истории. Но, принимая во внимание это положение, возникает большой соблазн за историческим проглядеть метафизическое. Можно увлекаться литургией, восхищаться красотой Литургии, «положить жизнь» на изучение литургических текстов Православной Церкви, но не это окажется сутью происходящего за Литургией. Не это дает нам Евхаристия, а, как писал свт. Климент Александрийский «приобщение к бессмертию Господа». В Евхаристии тем самым

¹ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 4, глава 18, параграф 5. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.05.2020).

актуализируется замысел о нас Бога. Мы исцеляемся, усыновляемся Ему, а значит не «напрасно умер Христос» (Гал. 3, 28).

Настоящее богословие проверяется Евхаристией. Евхаристия это своего рода фокус богословных розысканий. Всякий раз, когда разгорались богословские споры вокруг соединения естеств во Христе или же о триадологии, богословы мерилom своих размышлений указывали на Литургию. Так было во втором веке, когда свщмч. Ириней указывал еретикам, что в Евхаристия (сам Христос) указывает на не состоятельность их учения: «Каким образом говорят еретики, что плоть подлежит истлению и не наследует жизнь, тогда как она питается от Тела и Крови Господней? Пусть они или переменят свое мнение или перестанут приносить выше названное (т.е. Евхаристию)».¹ Так было в четвертом веке, когда православные возмущались арианскими доктринами. Их логика была такой же: если Иисус – творение, а не Сын Божий, не Бог, кто же нас тогда спас? Как мы можем усвоить спасение и исцеление.² Если Сын Божий всего лишь творение, то в Евхаристии, христианин, приобщаясь плоти Иисуса, не приобретает единения с Богом Отцом. Напротив, православные указывали, что «мы достигаем единства Отца, потому что в Отце Сын пребывает существенно (naturaliter) через рождение, а в Нем (Сыне) мы пребываем существенно (naturaliter), поскольку Он в нас существенно пребывает».³

Были и противонесторианские евхаристические споры. Несторий учил, что в таинстве Евхаристии мы принимаем плоть, а не Божество. «Если две природы соединены в одну, - писал Несторий, - то как Священное Писание сообщает о Господе, что Он сказал, преподавая ученикам силу таинства: примите, ядите, сие есть Тело мое? Почему Он не сказал: это Мое божество, за вас преломляемое?».⁴

¹ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 4, глава 18, параграф 5. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.05.2020).

² Лев Великий, свт. Второе послание к клиру и народу города Константинополя. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 17.05.2020).

³ Иларион Пиктавийский, свт. О Троице. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.05.2020).

⁴ Малитский Н. Евхаристический спор на Западе в 9-ом веке. Ч. 1 и 2. Сергиев Посад, 1917. С. 83.

В свою очередь св. Кирилл Александрийский доказывал, что Евхаристия божественна и потому животворящая, в силу единства природ во Христе. Так он вместе с отцами Александрийского собора в послании к Несторию об отлучении писал: «причащаясь святой плоти честной крови Христа, Спасителя всех нас, принимает не как обыкновенную плоть (да не будет!), не как плоть человека освященного и сопряженного со Словом единением достоинства или сделавшегося обиталищем божества, но как кровь поистине животворящую и собственную для самого Слова. Поэтому, хотя говорят нам: «Аминь, аминь глаголю вам, аще не съесте плоти Сына человеческого, ни пиете крове Его» (Ин. 6, 53), однако же мы должны разуметь не плоть человека, одного из подобных нам (ибо как плоть человека будет животворящею по собственному естеству своему), но плоть, поистине принадлежащую собственно Тому, кто ради нас сделался и действовал как Сын человеческий».¹

Не говоря уже об иконоборческих спорах, которые как отмечают исследователи, включали в себя христологическую проблему.² Изображение Иисуса Христа на иконах стало возможным, благодаря воплощению Сына Божия. Его Ипостась в силу неслиянного и нераздельного соединения в ней двух природ стала доступной человеку.³

«Ангелы, - пишет св. Иоанн Дамаскин,- не причастны божественному естеству, но только энергии и благодати, люди же участвуют в нем, они находятся в общении с божественной природой, по крайней мере те, которые причащаются святому Телу Христову и приемлют Его Кровь, поскольку Тело и Кровь Христова постоянно соединены с Божеством, и в Телe Его, которому мы причащаемся, - две природы, нераздельно соединенных в единой Ипостаси. Тем самым, мы пребываем в общении с обеими природами – с плотью, телесно, и с

¹ Илларион (Алфеев), иером. Восточные отцы и учителя Церкви 5-го века. М., 2000. С. 44.

² Мейендорф И., прот. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. С. 197.

³ Мейендорф И., прот. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000. С. 149.

Божеством, духовно».¹ Если изображение Христа, как свидетельство реальности Христова человечества, невозможна, то сама Евхаристия теряет свою реальность.

Поэтому, Литургия является неопровержимым свидетельством веры Церкви. Перефразируя известную поговорку, можно сказать: «Скажи какая твоя Литургия, и я скажу кто ты». На Литургии народ приносит самое дорогое и ценное, что есть у него. Он приносит и декларирует свою веру. Как отмечают литургисты, в литургиях церковных обществ нехалкидонской традиции (монофизитов, например), «признаки монофизитства можно довольно ясно обнаружить».²

Во-вторых, для того, чтобы находится и жить в Предании, нужно быть верным чадом Церкви.³ Теология это не умоизрительная наука. Ею невозможно «заниматься». Теология требует вовлечённости всей жизни теолога. Говоря о Боге, богослов должен пережить встречу с Ним. Только опыт такой встречи создаёт богослова. Церковь приглашает на такую встречу со Христом. Это главным образом, происходит на Литургии.

Всё же в этом вопросе святые отцы предлагали пунктир, по которому следует двигаться в наших поисках критерия Предания. Мы видели, как в раннехристианскую эпоху церковные писатели предлагали придерживаться в качестве критерия Предания Правила веры, Писания и Апостольского преемства. Однако, ввиду исторических реалий, легко обнаруживается недостаточность этих критериев. В ходе истории Церкви появлялись отколовшиеся от Церкви сообщества, которые, обладая всем перечисленным, претендовали на исключительность своего положения.

¹ Иоанн Дамаскин, преп. Три защитительных слова против порицающих святые иконы. Слово 3, 26. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 29.05.2020).

² Киприан (Керн), архим., проф. Евхаристия. М., 2006. С. 99.

³ Иринеи Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 4, глава 18, параграф 5. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

Уже в пятом веке обобщить и собрать воедино все критерии истинности церковного учения попытался Св. Викентий Лиринский. Он предложил такую формулу: «Необходимо придерживаться того, во что верили везде (*ubique*), во что верили всегда (*semper*), во что верили все (*ab omnibus*)».¹ Другими словами поясняет Св. Викентий, этот принцип предполагает, что вычлняя *catholica*, мы должны «следовать всеобщности (*universitas*), древности (*antiquitas*), согласию (*consensio*). Следовать всеобщности, значит признавать истиной только ту веру, которую исповедует вся Церковь на всем земном шаре; следовать древности, значит ни в каком случае не отступать от того учения, которого не сомненно придерживались наши святые отцы и предки; следовать, наконец, согласию – значит в самой древности принимать только те вероопределения и мысли, которым придерживались все или, по крайней мере, почти все пастыри и учителя».²

Кажется, что Св. Викентий положил определение церковной истины. Мы должны предположить, что только то истинно, что исповедывалось всеми с самого начала. Ошибки появились позже. Однако, при применении этого принципа может выясниться, что канон Викентия вовсе не безошибочен, утверждает прот. Г. Флоровский.³

А. Касаясь критерия всеобщности, прежде всего следует определить, кого, например, нужно понимать под словом «всеми». В разгар догматических споров, христианский мир делится и часто в нем на некоторое время преобладает ересь. Так крайнее крыло партии ариан могло бы успешно применить такой принцип против свт. Афанасия и его последователей, которые выступали, между прочим, новаторами, борющимися за новую терминологию. А рассмотрение христологии первых трех веков, подсказывает на сколько полна противоречий раннехристианское учение о Христе. Кстати, сам преподобный Викентий, на

¹ Викентий Леринский, преп. О вероизложениях вообще, или об общем характере православной догматики. Глава 2. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

² Там же.

³ Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000, С. 153.

примере тех же арианских споров, показал, что подсчет сторонников того или иного мнения часто не дает ответа на вопрос о правильности учения.¹ В таком случае он призывает обратиться к критерию древности.

Б. Однако и здесь возникают осложнения при попытке очертить границы «всегда». Будет ли сравнительное древность считаться как «всегда» или рассматриваемое предание должно обязательно уходить к самим истокам христианства? Что понимать под новаторством, а что под традиционализмом? Не следует ли относить к первым свт. Афанасия и отцов каппадокийцев, настаивавших на новом в церковном лексиконе слове *homousios*? И не были традиционалистами ариане, отвергавшие *homousios* по причине его неизвестности в древности?

В. То же самое обнаруживается при рассмотрении вопроса о «езде». Что же определяет географию ортодоксальной веры?

В результате, мы можем установить древность без всеобщности и согласия. Во что-то верили всегда, но не везде и не все. Или мы могли бы доказать всеобщность без древности и согласия. Или, опять-таки, мы могли бы продемонстрировать общее согласие, но вынуждены были бы признать, что при этом отсутствует древность и всеобщность. Во что-то верили все, но так было не всегда и не везде.

Поэтому думается, что три элемента, составляющие канон, можно разделить, как, кажется, допускал это и сам Викентий Лиринский. С одной стороны он знал, что арианство распространилось очень широко и поэтому, выступая против него, апеллировал только к древности («всегда»), но не к всеобщности («повсюду»)². С другой стороны донатизм получил широкую поддержку в христианской Африке, но географически оставался ограниченным.

¹ Викентий Леринский, преп. О вероизложениях вообще, или об общем характере православной догматики. Глава 3. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

² Викентий Леринский, преп. О вероизложениях вообще, или об общем характере православной догматики. Глава 4. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 18.06.2020).

Следовательно, выступая против донатистов, Викентий указывал не отсутствие у него всеобщности («езде»), но не согласия («все»).¹

Трудно выявить наличие этой триады в оценке, например, учений о епископате, о первородном грехе, значении молитв об усопших и т. п. Единственное учение, которое присутствовало в христианской вере везде, всегда и исповедовалось всеми, это вероутверждение, что Христос есть Спаситель человечества.

Очень рано и принцип апостоличности, *charisma veritatis*, не стал отвечать критерию истинности. Как помним, свщмч. Игнатий советует во всем полагаться на епископа. Но через 1.5 столетия на епископскую Кафедру Антиохии возшел еретик Павел Самосатский. Что было бы, если бы антиохийцы последовали в этом случае указанию Игнатия? Еще спустя столетие на антиохийской кафедре возникает мелитианский спор, где спорят о православии четыре епископа. Каждый антиохийский христианин, который помнил об указаниях свщмч. Игнатия, должен был сейчас задаться вопросом, кому подчиняться? С кем поддерживать общение?

Всё же в этом вопросе существует пунктир, по которому следует двигаться. Оказывается, что из церкви при расколе можно унести всё: Библию, учение, но не Чашу Христову. Это означает, что в действительности Христос пребывает только в своей Церкви. Поэтому Слово Божие не принадлежит еретикам, на что настаивали в древности.² Они не могут Его понимать потому, что это дано обладающим Преданием. Предание (*Traditum*) становится критерием толкования Писания.³ Так, в древности апологеты отстаивали истину Церкви *catholica*. Ведь еретики претендовали на то, что они хранят Писание,

¹ Викентий Леринский, преп. О вероизложениях вообще, или об общем характере православной догматики. Глава 4. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 18.06.2020).

² Тертуллиан. О прескрипции (против) еретиков. Глава 38. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 20.06.2020).

³ Климент Александрийский, свт. Строматы. VI, 15. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 3.07.2020).

Предание, *regula fidei*. Но не это признак истинности. Здесь можно указать на некоторые критерии, указывающие на *Traditum*.

1. **Древность.** Тертуллиан этот принцип кратко изложил: “*id verius quod prius*”¹. Церковь ведёт своё начало от событий воплощения Господа. Поэтому и ее учение восходит к самому Христу. Появление других учений, пусть и претендующих на истинность, относится всё же к послевозвещаемым Церковью событиям. И во времени они уступают Церкви недавностью. Появление новых учений² предлагает ни что иное как искажение древнего. Истина всегда предшествует лжи.³ Поэтому еретиков обличает само их недавнее происхождение.

Церковь, напротив, есть хранилищница Истины, которую преподаёт она с самого начала своего возникновения, т.е. со времён Христа и Его апостолов.

2. **Апостольство.** Св. Ириней Лионский на вопрос в чём критерий древности Церкви, указывает на апостольское преемство. Т. е. цепь предшественников, возвещавших Истину Христову. Еретики не могут возвести своё происхождение к апостолам. Напротив, Церковь знает своё происхождение и существование по перечню приёмников апостолов. Св. Ириней Лионский перечисляет списки епископов смирнской и римской церквей, поставленных непосредственно апостолами. Однако, не это самое главное. Св. Ириней указывает, что Предание в Церкви сохраняются благодаря преемству епископов.⁴ Для него, преемство епископов – признак Тела Христова.⁵ Для св.

¹ Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона в пяти книгах. Книга 5, глава 5 / Пер. с лат., вступит. ст. и комм. А.Ю. Братухина. Спб., 2010. С. 488.

² Тертуллиан. О прескрипции (против) еретиков. Глава 6. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 20.06.2020).

³ Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона в пяти книгах. Книга 4, глава 5 / Пер. с лат., вступит. ст. и комм. А.Ю. Братухина. Спб., 2010. С. 267.

⁴ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 3, глава 2, параграф 2. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

⁵ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 4, глава 33, параграф 8. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

Отца сохранение Истины – плод деятельности св. Духа.¹ Так, что имеющий Св. Духа может судить о еретических заблуждениях. «Проповедь Церкви повсюду постоянна и пребывает неизменна, ее то приняв от Церкви, мы соблюдаем, и она всегда через Духа Божия, как драгоценное сокровище в прекрасном сосуде, сохраняет свою свежесть (juvenescens) и делает свежим сосуд, в котором содержится. Ибо это дар Божий верен Церкви, как дыхание творения для одушевления, для того, чтобы все члены, принимающие его, оживотворялись».² «Итак, - заключает Св. Ириней, - где находятся дарование Господня, тем надлежит учиться истины у тех, которые имеют преемство церковное от апостолов».³ О том же писал и Тертуллиан, дополняя даже Иринейя, говоря, что Св. Дух заменяет Христа и руководствует верующих.⁴

3. **Вселенность.** Апостолы распространяли учение Христово по всей земле, поэтому критерий апостольства влечёт за собой критерий повсеместности. Это, как мы показывали, особенно чётко выразил Тертуллиан, в известном изречении: quod apud multos unum invenitur (вселенское) - апостольское (non est erratum, sed traditum)⁵. Вселенский масштаб проповеди свидетельствует об истине.

Итак, мы указали на условие, указывающие и направляющие к Traditum: древность, апостоличность и апостольское преемство, вселенскость.

¹ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 5, глава 20, параграф 2. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

² Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 3, глава 24, параграф 1. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

³ Ириней Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 4, глава 26, параграф 5. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 27.06.2020).

⁴ Тертуллиан. О прескрипции (против) еретиков. Глава 13. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 20.06.2020).

⁵ Тертуллиан. О прескрипции (против) еретиков. Глава 28. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 22.06.2020).

1.3. Роль Священного Предания на становление и развитие понятия «кафоличности» в Древней Церкви

Как мы видим, Св. Викентий Лириинский предлагал формальный критерий Предания. Однако, его триада, очерчивающая Предание, малоэффективна в вопросе распознавания церковного учения. Скорее канон Св. Викентия подойдёт к оценке преданий только I-III веков¹, когда Церковь отстаивала православный взгляд на Иисуса Христа как Спасителя. Позднее, в догматических спорах, как правило, начали сталкиваться в противоречии результаты богословствования церковных школ (Александрийской и Антиохийской), богословские мнения, принятые в разных церквях. А так как каждая из полемизировавших сторон ссылалась на авторитет преданного им учения, то очевидным оказалось неспособность канона Лириинского монаха выявить кафолическое учение.

В тоже время, при догматических спорах Церковь находила возможность различать неправославное учение от православного. И происходило это отнюдь не на вселенских соборах, которые чаще всего подкрепляли своим авторитетом православное изложение учения, а не вырабатывали его. Например, в разгар монофизитских споров, Халкидонский, IV Вселенный собор, не вырабатывал церковное учение, а констатировал своё согласие с православной доктриной Св. Кирилла Александрийского и папой Льва. Православное учение присутствует в Церкви и обнаруживается в трудах великих церковных писателей, как это было в случае свт. Кирилла и свт. Льва. Для более ясного понимания стоит привести в пример Св. Илария Пиктавийского.

В то время, когда Восточная церковь раздиралась арианскими спорами, когда прошёл уже Никейский собор, употребивший термин *homousios* для уяснения внутритроичных отношений, Запад недоумевал, во многом непонимая предмет споров у греков. В это время Св. Иларий, находясь в ссылке, оценивает положение таким образом: «будучи давно возрожден и некоторое время состоял

¹ Лосский В. Предание и предания. // ЖМП №4, 1970. С. 71.

уже епископом, я никогда до своей ссылки не слышал о никейской вере, но евангельские и апостольские Писания внушили мне разумение единосущия и подобосущия».¹ Другими словами, пиктавийский епископ, только оказавшись в ссылке на востоке, узнал о Никейском Соборе и провозглашенным им учении. При этом он свидетельствует, что его вера согласна с верой никейских отцов. Источниками такого согласия, говорит епископ, были «евангельские и апостольские Писания».²

Как известно, термин «единодушный» отсутствует в Писании, на что указывали ариане, оспаривавшие православие «Никейской веры». Значит речь идёт не просто о сборнике книг Библии, речь идёт о понимании её. Ведь на Писание ссылались все еретики и раскольники, чтобы обосновать свое учение. Однако отцы Церкви напоминали: «Писание не в словах, а в понимании». Быть православным не означает изучить Библию и учебник по Догматическому Богословию. Быть православным значит жить в церковном понимании содержания веры. Святые отцы называли это *sensus ecclesiasticus*³, а Св. Иларий Пиктавийский - даже *fidei conscientia*, т.е. совесть веры.⁴ Они говорили о Предании.

Кафолическое чувство присуще только Церкви. Поэтому ещё во втором веке Тертуллиан оспаривал право еретиков использовать Священное Писание для апологии своего учения. Вне Церкви Писание становится просто книгой. Церковь оказывается благодатным контекстом Священного Писания. Писание было написано *в* Церкви и *для* Церкви, поэтому она обладает пониманием Св. Книги. Этим не подрывается исключительное значение Св. Писания, напротив,

¹ Орлов А. П. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. Сергиев Посад. 1908. С. 19. // Электронный вариант PDF

² Орлов А.П. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. Сергиев Посад. 1908. С. 19. // Электронный вариант PDF

³ Викентий Леринский, преп. О вероизложениях вообще, или об общем характере православной догматики. Глава 2. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).

⁴ Иларий Пиктавийский, свт. О Троице. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.06.2020).

Церковь оберегает всю его ценность, потому именно, что оберегает весь его смысл.¹

Блаженный Августин говорит, что даже «Евангелию не поверю, если авторитет католической Церкви меня не заставит».² Церковь становится критерием Предания.

«Иисус Христос вчера и сегодня и во веки тот же» (Евр. 13, 8). Он живёт в Церкви, ведёт её и говорит в ней. И если Евангелия свидетельствовали о деяниях исторического Иисуса, то Предание как Церковь свидетельствует о присутствии Христа в истории, вне страниц Библии³. Предание это прежде всего благодатное присутствие Христа в исторической Церкви. Как писал митрополит Филарет (Дроздов) это «не просто видимое и словесное предание учения, правил, чиноположений, обрядов, но с ним вместе и не видимое действительное преподавание благодати и освящения».⁴

Христос – наша Правда (Ин. 14, 6). Поэтому истинная Церковь (православная) есть Христова Церковь, есть Церковь Предания. Православие есть свидетельство присутствия Христа. Но истина открыта Церкви не только исторически. Вот почему Св. Иларию Пиктавийскому не обязательно нужно было знать о деяниях Никейского Собора, чтобы быть православным. Через таинства Крещения, Евхаристии и рукоположения ему было доступно понимание Церкви. Подобным образом во Христе Таинств христиане учились узнавать Христа Евангелея, и так Его образ был живым для них⁵. Иларий жил в Предании, потому что жил в Православной Церкви.

Церковь это не только организация, вступление в которую можно было бы ограничить заучиванием устава. Церковь, прежде всего Тело Христово. И суть церковной жизни – это введение человека в Тело Христово, в Богочеловечество.

¹ Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, 1988. С. 8.

² Флоровский Г., прот. Свидетельство Истины. Сборник статей/ Сост., примеч., и коммент. А. А. Почекунина. - СПб.: Духовное наследие, 2017. С. 17

³ Флоровский Г., прот. Сб. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 150.

⁴ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 178

⁵ Флоровский Г., прот. Сб. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 151.

И поэтому порой не важно имеет ли священник академическое образование. На Литургии в его руках он держит Чашу Истины.

Христианин выражает свой опыт в повседневной жизни, при помощи богослужения, совершения таинств, проповеди и так далее. Поэтому, мы можем обозначить область *tradita* как перечень тех выражений человеческой любви¹, в которых заключается Откровение. Все, что человек вносит в Церковь: форма совершения таинств, богослужений и так далее, есть плод его восприятия и ответ на призыв Божественной любви. Человек не может остаться пассивным и безответным, поэтому он так бережно и с любовью оформляет *Traditum*.

Поэтому можно сказать то, что человеческая деятельность в Церкви есть акт любви по отношению воспринятой Истины. Так что в итоге Единое Предание выражается через многие предания, другими словами, *tradita* становится выражениями и проявлениями в разнообразных исторических формах *Traditum*. Это к тому же означает, что Само Благовестие воспринимается через определенную (данную в конкретной общине) традицию, предание. Ведь даже если сам корпус Священного Писания Ветхого и Нового Завета является результатом литературного изложения библейской истории, согласно еврейским и апостольским преданиям. До сих пор библеисты вычленяют из текстов Св. Писания влияние той или иной пророческой или богословской. А евангельская история о земной жизни Иисуса дошла до нас в изложении и интерпритации (другими словами, традиции) четырех евангелистов. Ибо греческий предлог *kata* в первую очередь означает «по» (евангелие по Матфею, то есть благовестие по (рассказу) Матфея). На уровне христианской общины предания, как совокупность различных практик и обычаев, истолковывающих Откровение, принимается христианами и также передается церковью последующему поколению христиан. Таким образом, местная традиция обеспечивает людям, как национальная культура, социальную преемственность, идентичность и единство.

¹ Хомяков А. Сочинения богословские. СПб, 1995. С. 174.

Итак, божественная Истина доходит до нас в определенной традиции. Думаем, что проиллюстрировать это утверждение можно на примере Тертуллиана, полемизировавшего о предании с гностиками. Он пишет: «Если были эти и еще многие другие установления, захочет кто искать писанного закона, то не нашел бы. Здесь имеет силу Предание, как основание, обычай, как его утверждения, вера, как охранение».¹ Тертуллиан согласен с тем, что в основе всего лежит *Traditio*, которое вводится (утверждается, поддерживается) обычаем и оберегается верой. Она, так сказать, обретает плоть в различных традиционных обычаях и практиках. Ведь с самого начала Истина доносится в разных формах (при условии, конечно, сохранения Ее сути). Достаточно сравнить, Евангелие Матфея, адресованное евреям, или Марка, написанное для римских христиан. Если это так, то это положение призывает быть нас предельно внимательными к преданию, несущим Откровение. Вместе с тем возникает вопрос: при условии, что мы никогда не имеем «чистое» Предание, но всегда воплощенное в различных традициях, можем ли мы быть уверенными, что различные *tradita* подлинно несут в себе *Traditum*? История Церкви изобилует примерами, когда традиции могут оказаться просто «преданиями человеческими» (Мк. 7, 8), ложно представляющими или даже искажающими Предание. Сам по себе напрашивается отрицательный ответ. Однако, указать критерии, выявляющие ошибочность практики той или иной Церкви, не так просто, как кажется. Об этом мы поразмышляем после, когда будем подводить итоги, анализируя историческую часть нашей работы, пока нам достаточно установить, что существо *tradita* предполагает множественность и указывает на нее. Между прочим, такая множественность изначально предполагалась в Древней Церкви. Это хорошо показывает анализ нескольких упоминаний о первохристианских богослужениях. Так Св. Иустин Философ указывает на практику первых христиан собираться вместе, при чтении Писания, «сколько позволяет время». Здесь же мы находим упоминание нерегламентированной молитвы предстоятеля

¹ Тертуллиан. О венце воина. Параграф 4. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.07.2020).

(«сколько он может»)¹. А Ипполит Римский даже предписывает епископу на Литургии «молиться по своей возможности», «нет никакой необходимости, - советует Ипполит епископу, - чтобы он повторял те же самые слова, которые мы говорили раньше, и заучивал их наизусть, вознося благодарение Богу. Если же кто-нибудь имеет возможность помолиться долгой и возвышенной молитвой, то это хорошо».²

¹ Иустин Философ, муч. Апология 1, 67. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 25.07.2020).

² Ипполит Римский, свщмч. Апостольское предание. Глава 9. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 28.06.2020).

2. БОГОСЛОВСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПОНЯТИЯ «КАФОЛИЧНОСТИ» В ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ, СОГЛАСНО ТРАДИЦИИ И ПРАКТИКИ СВЯТЫХ ОТЦОВ I-IV ВВ. И СВЯЩЕННОГО ПРЕДАНИЯ

2.1. Сравнительная характеристика понятий «кафоличность» и вселенскость»

Святая Церковь во всех вероисповедных Символах определяется единой, апостольской и кафолической. Однако, прежде чем размышлять об одном из свойств Церкви (кафоличности) наверное следовало бы попытаться вкратце начать разговор о самой Церкви. Ведь как можно говорить о свойствах предмета, не упоминая сам предмет?

В действительности, при попытке определить природу Церкви, мы рискуем оказаться перед не разрешённой трудностью: «в этом мире она не может быть вполне познана, всегда оставаясь как бы сокрытой за завесой»¹. Мы соприкосаема с тайной веры. И тому свидетельство множество определений Церкви. Однако, при всей многочисленности таких дефиниций нас должно интересовать значение слова «церковь», которое встречается в Евангелии, непосредственно в высказываниях Христа. Ведь сколько бы не спорили богословы о правомочности той или иной формулировки, взгляд христианина всегда будет обращён на образец евангельской веры.

Со времени воскресения Христова и сошествия Св. Духа в день Пятидесятницы, апостолы говорят о христианах как об *ekklesia tou Xristou* (Рим. 16, 16). Они - «род избранный (*genos eklekton*), люди, взятые в удел» (1 Пет. 2, 9). Подобно тому как ветхозаветный Израиль был избран Богом, заключившим Завет с Авраамом (Быт. 12; 15), Церковь Христова образована не через встречу людей, но созвана Самим Господом. И не просто для того Он пригласил к себе

¹ Анри де Любак. Мысли о Церкви. Милан. 1994. С. 12.

людей, чтобы лишь общаться с Ним. Он основал божественное общество, потому что хочет ввести нас в лоно Троической жизни.¹ Поэтому, как отзывались о ней свв. апостолы, она - дом Божий (1 Тим. 3, 15; 1 Пет. 4, 17), распространение божественной жизни на призванных. «Народ, соединённый единством Отца и Сына и Святого Духа».²

Но для того, чтобы божественная жизнь коснулась человека, некогда потерявшего её в проступке прародителей, т. е. для того, чтобы образовалась Церковь, необходима была жертва и служение Сына Божия. Адам нарушил заповедь, хотя и был предупреждён: «а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрёшь» (Быт. 2, 17). Первый человек своим непослушанием отвернулся от Жизни, ибо следствием грехопадения оказалась смерть. Однако, человек был создан, чтобы жить Творцом³. Со времени первого греха, человечество несёт в себе тоску по потерянному богообщению: «ибо Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе»,⁴ - восклицает Блаженный Августин.

«Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» - гласит древняя отцами выражение.⁵ Чтобы исцелить человека от греха, тем самым возвратить его к Богу, Ему понадобилось пожертвовать Сыном Своим Единородным (Ин. 3, 16), так как «человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас и возвёл нас к Себе через Сына, посредствующего и устрояющего в честь Отца, Которому оказывается Он во всём покорствующим».⁶ Во Христе была жизнь (Ин. 1, 4; 5, 26) и Он был послан, чтобы приобщить людей к жизни (Ин. 3, 16; 6, 40). Так, Он неоднократно призывал к Себе, обещая жизнь вечную (Ин. 5, 40). В одной из Своих бесед, Он говорил об Евхаристии (таинстве вкушения

¹ Иринеи Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга 5, глава 36, параграф 3. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.07.2020).

² Илларион (Троицкий), свщмч. Творения: В 3 т. – Т. 1. М., 2004. С. 267.

³ Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. М., 1991. С. 103.

⁴ Августин Аврелий, блаж. Исповедь. М., 2005. Кн. 1,1. С. 3.

⁵ Воронов Л., прот. Догматическое богословие. Клин. 2000. С. 92.

⁶ Григорий Богослов. Слово 45 на Св. Пасху. Творения. Т. 1. Сергиев Посад, 1994. С.

Плоти и Крови Его) как о средстве приобщения к жизни вечной (Ин. 6, 54). После искупительного подвига Сына Божия, приобщаясь Его Телу и Крови, человек может быть уверен, - он принимает лекарство бессмертия,¹ дающее ему жить Бессмертным (Ин. 6, 57), а значит быть примирённым с Богом. Он становится храмом Духа Святого, обителью Пресвятой Троицы.² Посредством Таинств, установленных Им Самим, Господь вводит человека в внутритроичную жизнь. Таким образом Церковь становится сообществом Бога. Без таинств Господних Церковь была бы простой организацией людей, объединённых одной идеей. В таинствах Церковь созидается в Тело Христово (Еф. 4, 12).

На таинственное приобщение к жизни во Св. Троице (Ин. 14, 23) указал Сам Господь, повелевая Своим ученикам приобщать верующих к Церкви, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа (см. Мф. 28, 19). Он Сам был послушен Отцу (Флп. 2, 8) и Церковь основал, чтобы она возвещала волю Отца небесного, через посвящение себя Ему. Крещение во имя Св. Троицы становится понятным, зная смысл омовений в языческом мире. Так крестился раб *во имя* своего господина, свидетельствуя, что отныне он ему одному принадлежит и ему одному обещается служить.

Итак, Бог по Своему милосердию не только возвратил нас к Себе, но, благодаря Церкви, Им основанной, ввёл нас в Свою жизнь (Ин. 17, 21 - 23). Церковь есть народ Божий, получающий от Иисуса Христа жизнь, исходящую из лона Отца, посредством таинств (особенно, таинств Крещения и Евхаристии), приобщающих верующих к жизни Сына Божия.

Перейдем непосредственно к рассмотрению понятий «кафоличности» и «вселенскости».

То что в Ветхом Завете было обетованием, с пришествием в мир Мессии стало очерчиваться в реальное событие. Уже в самом начале земной жизни Иисуса старец Симеон узрел в Нём «свет для язычников». Он открыл народам

¹ Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русских языках. Т. 1. М., 2012. С. 231.

² Попов И. проф. Святой Иларий, еп. Пиктавийский // Богословские Труды. №7. М., 1971. С. 164.

путь к вселенскости нового Народа Божия. Как пишет ап. Павел, «ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду» (Еф. 2, 14). Поэтому, «нет уже иудея, ни язычника ибо вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3, 28).

К тому же Иисус поручил апостолам вселенскую задачу: «проповедывать Евангелие всей твари» (ср. Мк. 16, 15), «учить все народы» (Мф. 28, 19) с помощью проповедей, которые должны возвещать «покаяние и прощение грехов» (Лк. 24, 47). При своём вознесении, Спаситель говорит, что ученики Его должны стать свидетелями Нового Завета не только в Иерусалиме, но и во всей Иудее и Самарии, вплоть «до края земли» (Деян. 1, 8). А в событии Св. Пятидесятницы, сошествии Св. Духа, уже было предызображено единство народов в единой вере через Церковь, которая говорит на всех языках.

«Бог хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2, 4). Поэтому Церковь должна быть вселенской. Однако, как это не покажется странным, этот тезис чаще всего оспаривается при разговоре о свойствах Церкви. Даже римо-католические теологи, которые обычно склонны термин *catholica* (аналог греч. *katholike*) понимать в смысле вселенскости, теперь оспаривают это положение¹. Не говоря уже о не согласии православных богословов.

Всё дело в разности понимания значения и смысла термина, характеризующего Церковь. В Апостольском Символе исповедуется вера в *Ecclesiam catholicam*. В мире грекоговорящих христиан Церковь также называется *Ekklesia katholike*. Впервые так назвал её свщмч. Игнатий Антиохийский². Преимущественно на Западе очень рано *catholica* стали понимать как термин, раскрывающий повсеместность Церкви. Вот как об этом пишет Блаженный Августин: «истинная Церковь должна быть вселенской, что видно из самого её названия кафолической. Ибо греческое слово *kat'olon*

¹ Анри де Любак. Католичество. Социальные аспекты догмата. Милан., 1992. С. 32.

² Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Смирнянам. Глава 8. // Писания мужей апостольских. Рига. 1992. С. 343.

означает- повсеместный».¹ И дело отнюдь не в не достаточном понимании Августином греческого языка. В полемике с донатистами другой западный богослов, Опат Милевийский, также признак истинности Церкви видел в её повсеместности.² Как и Августин, Опат вселенскость Церкви выводил из понятия кафоличности. «Та Церковь кафолическая, - рассуждает он, - которая распространена по всей земле».³ На западе в ходе борьбы с раскольниками слово *catholica* стали употреблять в значении географическом «вселенская» т.е. к принадлежности истинной Церкви, в противовес раскольникам, которые обособились в определенной местности. К сожалению, сегодня эта мысль о вселенскости Церкви доведена почти до абсурдности, как первейшее свойство Церкви, «которым она обладает по самой своей сути в силу божественного установления».⁴

Однако, на Востоке понятия кафоличности и вселенскости не отождествлялись⁵. Хотя бы уже потому, что это разные греческие термины. Греческое слово *oikoumenikos* - «вселенский» есть производное от существительного *i oikoumene*, т. е. «вселенная». «Экумена» в понимании древних греков означала «заселённая земля», мир, населённый людьми⁶, в противоположность не исследованным пустыням, а также не известным странам варваров. С первых веков христианства «экумена» была преимущественно совокупностью стран греко - латинской культуры, стран Средиземноморья, территории Римской империи. По этой причине прилагательное *oikoumenikos* стало определением Византийской империи. А так как Церковь географически почти совпадала с границами «экумены», то она часто пользовалась термином

¹ Ковальницкий М. О значении национального элемента в историческом развитии христианства. // Труды Киевской Духовной Академии. № 11. 1888. С. 442.

² Троицкий В. А. Вопрос о Церкви в догматической полемике с донатизмом. // Богословский вестник 1912. Т. 3. № 9. С. 247-271.

³ Там же.

⁴ Иоанн Павел II. Верую в Церковь Единую, Святую, Вселенскую и Апостольскую. Т. 1. М., 2000. С. 15.

⁵ Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 2012. С. 133

⁶ Рубан Ю. И. Пасха. Светлое Христово Воскресение: История, богослужение, традиции. СПб., 2014. С. 99.

*oikoumenikos*¹. Как видим, «вселенскость Церкви - лишь внешний знак»², не обязательно раскрывающий внутреннее свойство Церкви. Ведь Церковь не всегда была вселенской. Зато она всегда была кафоличной. «Она была кафолической в то утро Пятидесятницы, когда все члены её помещались в малой горнице; она была таковою и тогда, когда волны арианства, казалось, уже затопляли её; она останется ею и завтра, даже и в том случае, если массовые отпадения унесут из неё почти всех верных».³

Итак, кафоличность Церкви - это не количественное и не географическое понятие. Кафоличность есть внутреннее свойство Церкви, её природа, - как писал отец Г. Флоровский.⁴ Ибо *katholike* происходит из сочетания *kata olon*, т. е. «согласно с целым», означающее, прежде всего, внутреннюю целостность.⁵ Этой целостностью пронизана вся жизнь Церкви, во всей многогранности и многообразии в ней живущих. *Всё* в ней стремиться соответствовать «целому». «Церковь называется кафолической,- объясняет свт. Кирилл Иерусалимский,- потому что она находится *во всей* вселенной, от пределов земли до пределов её; что в *полноте* передаёт *всё* то учение, которое должны знать люди,- учение о вещах видимых и не видимых,- небесных и земных; что *весь* род человеческий подчиняется благочестию и что врачует и исцеляет *все* вообще роды грехов, душою и телом содеваемых; и в ней создаётся *всё*, именуемое добродетелью, и в делах и в словах и во всяком духовном даровании».⁶

Из слов иерусалимского архиепископа легко выделить четыре темы, говорящих о кафоличности³⁵: 1) вселенскость; 2) обладание полнотой истины; 3) обладание полнотой спасительной силы, поражающей всякий грех; 4) обладание полнотой святости и благодати.

¹ Лосский В. О третьем свойстве Церкви // ЖМП. №8, 1968. С. 74-75.

² Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 143.

³ Хомяков А.С. Богословские сочинения. СПб, 1995. С. 277-278.

⁴ Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 145.

⁵ Там же. С. 143.

⁶ Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. Слово 18. М., 2010. С. 315-317.

Церковь есть Полнота всей благодати, всей истины. Это означает, что в ней нет ущерблённости и обделённости. Она есть Тело Христово, принявшее полноту Его благодати и истины (Ин. 1, 16 - 17). Не случайно ап. Павел Церковь так и назвал - «Тело Его, Полнота, наполняющая всё во всём» (Еф. 1, 23). Она кафолична, потому что проповедует целое учение Христово, вопреки ущербной и сектантской (лат. *Secta* – производное от *secto*, что переводится как «отделяю, разделяю») проповеди еретиков (греч. *eiresis* означает «выбор»). Она кафолична потому что исцеляет человека различными дарами, подаваемые одним Духом (1 Кор. 12, 4). Так можно продолжить мысль свт. Кирилла Иерусалимского. Наконец, она кафолична потому что она есть Тело Христово¹. Православное понимание кафоличности, видит в ней «полноту дарованного ей облагодатствования и целостности (не ущерблённость) хранимой ею истины, а следовательно, достаточность для всех членов Церкви сообщаемых и получаемых в ней сил и дарований духовных».²

Всё вышеизложенное объясняет, почему кафоличность не сводится к географии и цифрам. Кафоличность есть нечто внутренне присущее Церкви. В то время как вселенскость - следствие кафоличности, ибо Церковь всегда будет стремиться возвещать Евангелие всем людям, стремиться просветить светом полноты Истины.

Однако, третье свойство Церкви не является лишь абстракцией и теорией. Кафоличность реально воплощается и осуществляется в самой жизни Церкви. Ведь вселенскость, благодатность, святость как проявление кафоличности, во все времена обнаруживается в Телe Христовом. Единая Церковь, как народ Божий, состоит из людей. Но единство этих людей не есть человеческий союз или объединение. В то же время кафоличность говорит о единстве – целостности. Единый народ Божий, кафолическая Церковь едина в силу приобщения к Троическому единству. Церковь кафолична через Св. Троицу, не посредством её человеческого единства. В противном случае оказался бы прав фарисей

¹ Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 145.

² Воронов Л., прот. Догматическое богословие. Клин, 2000. С. 123.

Гамалиил, мудро рассудивший о христианской Церкви: «если это предприятие и это дело – от человеков, то оно разрушится» (Дн. 5, 38). Но вопреки этому пророчеству, уже ранние апологеты прославляли расширяющуюся универсальность Церкви, ибо «Господь ежедневно прилагал спасаемых к Церкви» (Дн. 2, 47). Так кафоличность раскрывает тайну Церкви как богочеловеческого организма.

В Церкви осуществляется соединение человеческих личностей с Богом. Поэтому разговор о кафоличности может раскрыть вопрос о соотношении (синергии) человеческого стремления и Божественной воли.

Говоря о кафоличности, как о *сотрудничестве* Бога и человека, прот. Георгий Флоровский различает в ней две стороны: объективную и субъективную, т.е. объективное деяние Бога и человеческая реакция на этот акт.¹ Развивая мысль православного богослова, нам предстоит выявить в чём выражается каждая из сторон, и как в конкретной церковной общине они, соприкасаясь, себя обнаруживают.

Объективно кафоличность Церкви отражает единство Духа. Ибо Единство – неотъемлемое свойство Церкви, ограждаемое действием Св. Духа.

Дух Христов, согласно мысли Блаж. Августина, «творит во всей Церкви то же, что душа творит во всех членах единого тела».² Сама Церковь, есть «сообщества Духа».³ Дух Господен един и Его Церковь поэтому должна составлять единство, «ибо все мы одним духом крестились в одно тело» (1 Кор. 12, 13).

¹ Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 145.

² Безоликов В. З. Литературная деятельность блаженного Августина против раскола донатистов. Киев, 1912. С. 6.

³ Булгаков С., прот. Очерк учения о Церкви // Журнал «Путь» № 1 за 09.1925, Париж, 1925. С. 52-53.

2.2. Богословское обоснование «кафоличности» в Древней Церкви, согласно вероучению Церкви о Святой Троице, таинствах, человеке

Единство Церкви «собирается» Третью Иностасью Святой Троицы. Подобно тому, как и всякое действие от Бога простирающееся на тварь, от Отца исходит, через Сына простирается и совершается Духом Святым»¹.

Церковь это образ Пресвятой Троицы.² Единство Лиц Бога Отца служит основанием и причиной церковного единства.³ И будучи Откровением Святой Троицы на земле⁴, она также кафолична, благодаря кафоличности Святой Троицы. Церковь обладает той кафоличностью, которая не выражается простой суммой ее составляющих частей. Она кафолична потому что едина во множестве. Ведь Святая Троица также Едина во множестве Лиц. И как писал В. Лосский, «троичный догмат, догмат преимущественно кафолический».⁵

Святая Кафолическая Церковь верует в Отца и Сына и Святого Духа, «единого Бога в трёх совершенных Ипостасях и познаваемого, и приветствуемого единым поклонением».⁶ Это неличное соединение и нераздельное различие, о котором говорит св. Иоанн Домаскин, «превосходит всякое представление». Однако, Святые Отцы учили согласно Откровению Божию об этом единстве в троичности: «Я ещё не начал думать об Единстве, - размышляет св. Григорий Богослов, - как Троица озаряет меня Своим сиянием.

¹ Григорий Нисский, свт. Творения. Т. 4. М., 1862. С. 122. // Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при МДА. Том 4, часть 1. «К Авлавию, о том, что не три Бога». С.122.

² Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С.132.

³ Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Киев, 1879. С. 177. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, О единстве Церкви (De Unitate). С. 170-193.

⁴ Булгаков С., прот. Очерк учения о Церкви // Журнал «Путь» № 1 за 09.1925, Париж, 1925. С. 52.

⁵ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С.133.

⁶ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение Православной Веры. Кн. 1, гл. 8. М., 2000. С. 85-87.

Едва я начал думать о Троице, как Единица снова охватывает меня. Когда Один из Трех представляется мне, я думаю, что это целое».¹ Это самое совершенное единство и целостность. И все же христианский Бог един в трех Лицах. Единство природы Бога не разделяется троичностью Ипостасей, каждая из которых – Личность. Напротив, свт. Григорий Назианзин даже обратил внимание на самую тройственность, которая уже указывает на отсутствие разделения: «ибо три – соединяет то, что соединено по естеству, и не позволяет, чтобы с распадением числа разрушилось неразрушимое».² Святой Отец отмечает внутреннюю полноту числа «три», в то время как «один» – число бедное, а «два» – число разделяющее. Число «три» превосходит бедность и разделение. Оно одновременно содержит в себе и единство и множество.³ Однако, троичность Ипостасей Святой Троицы это не простая «сумма», как объясняет свт. Василий Великий: «Мы не ведём счет, переходя от одного до множественности путем прибавления, говоря один, два, три или первый, второй, третий, ибо «Я первый и последний, и кроме меня нет Бога» (Ис. 44, 6), но, поклоняясь Богу от Бога, исповедуя различие Ипостасей, без разделения природы на множественность, мы остаёмся при единоначалии».⁴

Таково троичное богословие, преисполненное антиномий для человеческого рассудка. Богословие не ставит перед собой целью разрешить эти противоречия, понимая, что в самой Божественной жизни нет никаких антиномий.

Святая Церковь призвана воплотить в себе троичную кафоличность. Церковь кафолична в Святой Троице и *через* Пресв. Троицу⁵. Как явствует из 34 Апостольского правила, даже устройство должно возвещать эту кафоличность,

¹ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). — 2-е изд., испр. и перераб. — СТСЛ, 2012. С. 64-65.

² Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). — 2-е изд., испр. и перераб. — СТСЛ, 2012. С. 66.

³ Там же. С. 67.

⁴ Там же. С. 67.

⁵ Иларион (Троицкий), свщмч. Христианства нет без Церкви. М., 1991. С. 15.

«ибо будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух».¹ «Чудо кафоличности открывает в самой жизни Церкви строй жизни, пресущий Пресвятой Троице».² Это означает, что Церковь, как Божественная жизнь, не только единая в своем Теле. В этом Теле есть множество членов. Об этом прекрасно писал к коринфянам апостол Павел (см. 1 Кор.12, 12-31). Для него, Церковь это прежде всего Тело Христово (Еф. 1, 23). «Тело одно, но имеет многие члены» (1 Кор. 12, 12). При этом единое Тело состоит из многообразных членов (1 Кор. 12, 14). Это многообразие членов, как известно не разрушает единство Тела, так как, и Бог расположил члены, каждый в составе тела (1 Кор. 12, 18). Напротив, тело является таковым, благодаря наличию в нем разнообразных органов: «Если бы все было один член, то где было бы тело?» (1 Кор. 12, 19). Это единство в многообразии организма явилось примером церковного сообщества: единое тело, наполненное одним Духом (1 Кор. 12, 13) имеет множество и разнообразие членов (1 Кор. 12, 12). Такова природа кафоличности: «согласно с целым» предполагает не только целое, но что-то, стремящееся быть согласным с ним. Церковь, проповедуя Евангелие, распространяется по всему миру, привлекая в свое Тело все новых и новых членов. Она способна вместить всех людей, невзирая на их различия. Ибо она – Церковь кафолическая.

Исследуя далее вопрос кафоличности Церкви, необходимо рассмотреть вопрос таинств, совершаемых в Церкви, как причины церковного единства – кафоличности.

Свт. Киприан Карфагенский в одном из своих размышлений о единстве Церкви, указал на Божественное постоянство и таинства Церкви как причины церковного единства: «Кто же подумает, что это единство, основывающееся на непререкаемости Божественной и соединенное с небесными таинствами, может

¹ Каноны, или книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. СПб, 2000. С. 18.

² Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). — 2-е изд., испр. и перераб. — СТСЛ, 2012. С. 133.

быть нарушено в Церкви и раздробленно разногласием противоборствующих желаний?»¹ Мы ранее уже отмечали, что единство Церкви не может быть достигнуто лишь человеческим усилием. Требуется присутствие Бога, лишённого всякого деления (Иак. 1, 17), чтобы общество людей объединилось.

Ведь каждый человек несет на себе печать греха, влекущего его к разделению. Бог воплотился и основал Свою Церковь, чтобы исцелить человека от греха, приобщив его к бессмертию. Средствами для исцеления Господь установил Таинства.² Будучи единым совершителем Таинства, последние становятся средствами единства. Осуществляя, восстанавливая и укрепляя единение человека со Христом, они тем самым осуществляют, восстанавливают и укрепляют также его соединение с христианской общиной. Таинства создают Церковь, как гласит древняя христианская формула.³ Так например, благодать Христова приобщает человека к Телу Христову, посредством таинства Крещения (Деян. 2, 4). Он становится членом Тела, усыновляется Церковью и оживотворяется Святым Духом: «тела наши получают при Крещении то таинство, что ведет их к жизни нетленной, а души наши принимают Духа».⁴

Человек, приобщившись к мистическому Телу Христову становится членом организма, в котором «все напоены одним Духом» (1 Кор. 12, 13). Отныне «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но всё и во всем Христос» (Кол. 3, 11). Все едины во Христе, потому, что «внутри Христа не может произойти никакого разделения».⁵

¹ Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Киев, 1879. С. 181. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1. О единстве Церкви (De Unitate). С. 170-193.

² Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Ефесянам. Глава 20. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.08.2020).

³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Иоанна. Беседа 85. СПб, 1902. С. 577. // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1902. Том 8, Книга 1, Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова.

⁴ Ириной Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н.И. Сагарды. СПб, 2008. С. 287.

⁵ Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 1. М., 2011. С. 437.

Апостол Павел в послании к Коринфянам соединил тайну христианского сообщества и тайну Евхаристии в одну тайну: «Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? Один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10, 16-17). Он оформил теоретически то, что и так уже следовало из практики первоначального христианства: Телу Христову (Церковь) приобщаемся через Тело Христово (Евхарстия). Ведь Церковь есть распространение Тела Христова в мире. Она приобщает нас к бессмертному Телу Спасителя. Однако, это не символическое вкушение Хлеба и Вина, освященных на Престоле. Приобщаясь Телу Христову, тело человека преобразуется в Тело Христа.¹ Через освященный Хлеб люди становятся Христовыми и тем самым получают возможность составлять Церковь.²

В то же время Евхаристия – это по преимуществу таинство единства. Вот что говорит свт. Иоанн Златоуст: «Постигнем же чудо таинства сего, цель его, установление, действие, которое оно производит. Мы становимся единым телом, - говорит Писание, - членами Его плоти и костью от кости Его. Вот как действует пища, которую Он нам дает: Он смешивается с нами, дабы мы стали единым существом, как тело, соединенное с Головой».³ В таинстве Евхаристии Церковь становится единой природой, соединенной со Христом. Евхаристия соединяет нас в Тело Христово: «Как Ева была взята из плоти и костей Адама и оба были одной плотью, так и Христос, преподав нам Себя в причастии из Своей плоти и

¹ Лев Великий, свт. Второе послание к клиру и народу города Константинополя. // Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. Том третий: Собор Халкидонский, Вселенский четвертый. Казань: В Университетской типографии, 1908. С. 36.

² Мефодий Олимпийский, свщмч. Пир десяти дев, или о девстве. Речь 3, глава 8. // Святой Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. полное собрание его творений. - СПб, 1905. С.25-139. Библиотека отцов и учителей Церкви. Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. - М.: Паломник, 1996.

³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Иоанна. Беседа 46, 3. СПб, 1902. С. 304. // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1902. Том 8, Книга 1, Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова.

из Своих костей из них самых дает нам есть и едиными с Собой через это причастие делает нас».¹

Наша природа становится единой со Христом в Церкви, которая есть Его Тело, и Его единство, как видим, осуществляется в таинствах. Христос собирает свой народ посредством Евхаристического Хлеба, который и сам был собран из множества зёрен.² Как об этом говорит Сама Церковь: «Как хлеб сей, некогда рассеянный по холмам, был собран и стал единым, так собирает святая Церковь твоя от всякого племени, всякой страны, всякого града, всякого дома и делает ее Церковью единой, живой, кафолической».³

И в этом кафолическое чудо Евхаристии! Она всех приводит «согласно с целым», «чтобы растворить нас в единстве с Богом и между собою, хотя каждый из нас и обладает обособленной индивидуальностью, Единородный Сын изобрел нечто чудесное: одним Своим собственным Телом Он освящает верных в мистическом общении, делая их едиными с Собой и друг с другом. Внутри Христа не может произойти ни какого разделения. Соединенные все вместе со Христом и Его единственным Телом, мы делаемся членами единого тела, как Он для нас – связующим звеном единства. Все мы по природе своей замкнуты в своей обособленности, однако в другом смысле мы собраны вместе, составляем единство. Одним Духом отмечено наше единство, и как Христос един и не делим, так и мы в Нем едины».⁴ Эти слова свт. Кирилла Александрийского показывают нам весь вселенский размах Евхаристии. В ней Церковь становится кафолической, в своем единстве, вмещающая множественность. Христиане различных национальностей, социальных служений, возрастов становятся едиными

¹ Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. М., 1995. С. 92.

² Дидахе. Глав 9, 4. // «ЖМП» 1975, № 11.

³ Анри де Любак. Католичество. Социальные аспекты догмата. Милан. 1992. С. 83.

⁴ Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 1. М., 2011. С. 438.

благодаря Таинству. Церковь кафолична через присутствие Христа в ней.¹ В тоже время союз со Христом это общение с окружающими меня христианами.²

Итак, кафоличность Церкви, то есть ее способность вместить многообразие в свое единство, обнаруживается в таинствах, особенно в таинстве Евхаристии.

Напомним, что, говоря о кафоличности, мы рассматриваем соработничество божественного и человеческого начал Церкви. Единое тело предполагает наличие органов. Ранее мы рассматривали вопрос о единстве тела, пытаясь вскрыть, так сказать, раствор, объединяющий Церковь. Мы пришли к выводу, что Троическое единство Бога и «небесные таинства» являются объединяющим началом для Церкви как народа Божия. До этого мы говорили о кафоличности как божественном даровании. Теперь следует рассмотреть кафоличность на человеческом «уровне». В связи с этим, прот. Г. Флоровский указывает на вторую сторону кафоличности – субъективную. Он говорит, что *субъективно* кафоличность раскрывает Церковь как некое единство жизни, «общезитие».³ Это особо подчеркивает ап. Павел, когда называет Церковь Телом Христовым.

Каждый человек, не приобщенный жизни во Христе, представляет собой лишь индивидуум. В нем живет грех, разделяющий не только его самого, но и претендующий сеять разделение вокруг такого человека. Грех ведет к самоограничению. Человек только видит самого себя, игнорируя существование окружающих.

Однако, греховное состояние человека это не его первейшее и природное состояние. Грех был привнесен из вне в человека. А значит в нынешнем положении человек представляет собой искаженное существо.

¹ Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Смирнякам. Глава 8. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.09.2020).

² Иоанн Дамаскин, преп. Полное собрание творений. Точное изложение Православной Веры. Т. 1. Кн. 4, глава 13. Спб., 1913. С. 309.

³ Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 145.

Для Восточных христиан грех – это не только вина, но и болезнь. «Грех делает нас более несчастными, чем виновными» - говорит преп. Иоанн Кассиан¹, и в чинопоследовании исповеди священническая молитва увещевает: «пришел еси во лечебницу, да не исцелен отыдеши».² Вылечить от греха, ведущего к смерти, может только лекарство бессмертия. Воплотившийся Христос зовет нас на «вечерю бессмертия» в Своей Церкви.³ Он дает нам Самого Себя в Таинстве Евхаристии, в «лекарстве (врачевство) бессмертия», как говорит свщмч. Игнатий Антиохийский.⁴

Христианство прежде всего это религия любви, где сам Бог показал пример любви (1 Ин. 3, 15). Господь показал нам пример жертвенного отношения к человечеству, так что «отдал Сына Своего Единородного». Мы веруем, что спасаемся единым Иисусом Христом, что только «через одного Христа мы можем быть приняты Богом».⁵ Это значит, что обретение спасения есть вхождение в жизнь Христа. Да и само христианство, согласно мысли свт. Григория Нисского, есть «подражание божественной природе»⁶, подражание истинному Человеку, не зараженному грехом. Он учил любви и Сам есть Любовь (1 Ин. 4, 16).

Любовь к Богу проходит через любовь к людям. Это наглядно показывает формула аввы Дорофея, в которой он гениально описывает взаимоотношения человека с Богом и людьми: «Представь себе круг, от центра которого лучеобразно исходят радиусы. Чем дальше эти радиусы удаляются от центра, тем больше они удаляются друг от друга; и, наоборот, чем больше они приближаются к центру, тем больше они сближаются друг с другом. Теперь

¹ Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания к семи последним, посланным к Иовиниану, Миневию, Леонтию и Феодору, беседам отцов, обитавших в пределах Нижнего Египта. Собеседование 23. Глава 15. // // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 14.10.2020).

² Требник. М., 2002. С. 78.

³ Климент Александрийский. Строматы. Т. 3. Книга 7, глава 3. СПб., 2003. С. 202.

⁴ Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Ефесянам. Глава 20. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 20.10.2020).

⁵ Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. М., 1991. С. 56.

⁶ Григорий Нисский, свт. К Армонию о том, что значит звание «христианин». Творения. Часть 7. М., 1865. С. 215.

предположим, что этот круг есть мир, и центром этого круга является Бог. Прямые линии, радиусы, которые ведут от центра к окружности или от окружности к центру – суть жизненные пути людей. Святые внутри этого круга стремятся к центру, к Богу, и они приближаются также друг к другу, благодаря тому, что они приближаются к Богу. То же самое происходит и при удалении. Если удаляются от Бога, то удаляются также от ближних, и если удаляются от ближних, то удаляются также и от Бога. В этом заключается своеобразие любви: пока мы остаемся снаружи и не любим Бога, мы удаляемся также и от наших ближних. Если мы одинаково любим Бога, то тогда мы приближаемся к Богу через любовь к Нему в той мере, в какой мы объединяемся с ближними в той мере, в какой мы объединяемся с Богом».¹

Итак, любовь к Богу связана с любовью к человеку. Эта любовь «не ищет своего» (1 Кор. 13, 5). Потому что ее природа жертвенна, выражается в отказе от своего «я». Христос дает нам возможность открыться для другого, вместить в свое «я» другое «я», так чтобы они стали одно целое.² В любви мы сливаемся друг с другом, не смотря на все наши различия. Во Христе нет ни какого разделения. Войдя в жизнь Христову для человека теряет всякий смысл какое-либо разделение. Такое возможно при личном преображении души. Христос был другом мытарей и грешников, т. е. людей, которых общество заклеямило как недостойных любви и общения. Христос показал, что любви свойственно снисходить. Пастырь Ерм описывает в своих видениях Церковь в виде строящейся башни, которая создается камнями, «потому что они были гладки и спайками своими хорошо приходились к другим камням, и так плотно прикладывались один к другому, что соединения их нельзя было заметить. Таким образом, здание башни казалось построенным как будто из одного камня».³ Так аллегорически представляется Церковь как сообщество верующих,

¹ Добротолюбие. В 5 т. – Т. 2. М., 2010. С. 599.

² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на 1-ое послание к Коринфянам. Беседа 33, 3. Творения. Т. 10. Кн. СПб., 1904. С. 333.

³ Пастырь Ерм. Пастырь. Книга 1. Видение 3. // Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 230.

сохраняющих единство духа. И подобно тому, как при всем многообразии камней здание складывается в одно целое, христианское общество представляет собой единство и целостность организма при многообразии и многочисленности членов, составляющих тело.

Как видим, кафоличности должен достичь каждый христианин. Кафоличность на личном уровне означает расширение сердца, способность вобрать и принять другое, инаковое в свое сердце, преображенное Христом. Отсюда правило: по мере усвоения человеком Христовой жизни, возрастает кафолическое мировосприятие христианина. Кафоличность, как способность сосуществовать в союзе общества, начинается с конкретного христианина. Так что Церковь кафолична в своих чадах.

Господь основал Свою Церковь, как единство, состоящее из множества, вопреки окружающей действительности, порожденной грехом, а значит сеющей разделение и раздоры. Кафоличность Церкви укоренена в кафоличности Пресв. Троицы и актуализируется в Церкви таинствами, особенно Евхаристией. Но и люди не остаются безответными на призыв к благодатной жизни. Христиане, приобщаясь в Евхаристии к Телу Христову, сами становятся Телом Господа и тем самым составляют Церковь.

В свете всего сказанного о природе кафоличности, становится доступным для понимания следующая модель отношений кафоличности и поместных традиций.

Мы должны понимать, что Церковь и ее чада «находятся на земле, но суть граждане небесные».¹ И, как раскрывали тайну Церкви святые отцы, она «живет двумя жизнями: одной во времени, другой в вечности».²

¹ Послание к Диогнету. Глава 5. // Св. Иустин-философ и мученик: Творения: [Перевод / Предисл. А. И. Сидорова]. Библиотека отцов и учителей церкви. М., 1995. С. 376.

² Григорий Великий, свят. Беседы на пророка Иезекииля. Кн. 2. Беседа 10, 4. // Беседы на пророка Иезекииля, иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, в 2 книгах, переведенные с латинского языка на русский архимандритом Климентом. Кн. 2. - Казань: Тип. Фон-Глена и К, 1863. С. 683.

Церковь стремится возвещать Евангелие всем людям, повинаясь заповеди своего Основателя. И сами апостолы, на которых была основана Церковь, следуя по стопам Христа, проповедывали слово истины и стали родоначальниками Церкви. В то же время христиане, собранные в Церковь из всех народов, «не отличаются от прочих людей ни порядком правления, ни языком, ни установлениями общественной жизни».¹ Поэтому они живут проповедью Христа, следуя обычаям и правилам жизни своего народа. Церковь этому и не противится, ведь она кафолична. Так Церковь становится присутствующей и действующей в особенностях и различиях людей, сообществ, эпох и мест. Этот факт одновременно порождает положение сосуществования множественности и разнообразия. «Множество» относится как к разнообразию служений, призваний, образов жизни и миссионерства внутри каждой поместной Церкви, так и к разнообразию литургических и культурных традиций в различных поместных Церквях. Этот факт не должен препятствовать единству и общению между поместными Церквями.² Их единство обусловлено общей верой во Христа, совершением Господних таинств и коренится, главным образом, в Евхаристии. Их единство основано на Евхаристии потому, что евхаристическая жертва, приносимая всегда в отдельно взятой общине, одновременно никогда не является приношением только этой отдельной общины, которая, благодаря евхаристическому присутствию Господа, объединяется в единую святую, кафолическую и апостольскую Церковь. Евхаристия не только объединяет поместную Церковь, она связывает отдельную евхаристическую общину со всей полнотой Вселенской Церкви.

Однако, эти божественные истины, понятные и доступные христианам в теории, не так уж очевидны, когда дело доходит до практического их приложения. Православная Церковь представляет картину разделений и непоследовательности.

¹ Послание к Диогнету. Глава 6. // Св. Иустин-философ и мученик: Творения: [Перевод / Предисл. А. И. Сидорова]. Библиотека отцов и учителей церкви. М., 1995. С. 377.

² Феодорит Кирский, блаж. Изъяснение псалмов. Т. 2. М., 2004. С. 166.

Впрочем, чтобы наглядно проиллюстрировать решение вопроса кафоличности поместных Церквей, следует обратиться к фрагментам из истории, в которых Церковь столкнулась с этой необходимостью. Увы, соотношения различных поместных традиций в конкретных исторических событиях описываются далеко не в таких понятных и однозначных категориях, как это выглядит на бумаге. Жизнь поместных общин изобилует примерами стремления обозначить превосходство местной традиции над подобными им, но относящимся к другим церквям. И порой это превращается в соперничество, приводящее к евхаристическому разрыву. Разрыв между «теорией» и «практикой» тем еще печален, что встречается в рамках истории Древней Церкви. Нам предстоит описать исторические события, связанные с т. н. пасхальными и крещальными спорами. Мы также попытаемся снабдить исторические факты «практики» по возможности объективным комментарием в свете нашего дипломного исследования.

3. ПАСХАЛЬНЫЕ И КРЕЩАЛЬНЫЕ СПОРЫ: ПРАКТИКА ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ «КАФОЛИЧНОСТИ»

Воплотившийся Христос не пришел разорить закон, но исполнить его (Мф. 5, 17). Воспитанный по человечеству в духе сыновнего послушания Моисееву Закону, Он также праздновал Пасху со своим народом. В последнюю ночь перед страданиями Он Сам совершил Пасху, приглашая своих учеников на Тайной Вечере приобщиться к Его Плоти и Крови (Мф. 26, 26-28). Отныне Новозаветная Пасха христианами особенно отмечается, как воспоминание заключения Нового Завета (Мф. 26, 28), и потому этот день был и остается особенно дорогим. Однако, Христос явил себя Господином субботы. Время подчинено Ему, и Он это вполне ясно показал. Сколько богословских споров разгорались вокруг вопроса о дне совершения Тайной Вечере.¹ Но все же Господин субботы перенес Пасху с того времени, когда она праздновалась по традиции, на время, усмотренное Им: прежде еврейской пасхальной субботы Он совершил пасхальную трапезу. Таким образом Он освободил нас от колеса времени, «дабы вам убедиться, что нам можно праздновать постоянно, что нет для этого определенного времени и мы не связаны зависимостью от времени».² Творец времени – выше календаря. Но, к сожалению, за всеми спорами вокруг пасхальной трапезы (какой хлеб был преломлен? в какую ночь и где? и проч.) легко забывалось, что наша Пасха – Христос (1 Кор. 5, 7), не терпящий разделений и споров. И в истории Церкви радость пасхального события не редко омрачалась горечью раздоров. Подобное случилось во втором столетии.

К этому времени каждая поместная Церковь, возвещая и прославляя Христа, уже оформила те или иные (свойственные данной местности) литургические и харизматические предания. Этому служило, главным образом,

¹ Чельцов М., свщмч. Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI-XII веках. Опыт исторического исследования. Христианское чтение № 11-12. СПб., 1879. С. 639.

² Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 2. Кн. 1. СПб., 1896. С. 496.

церковное устройство до-никейской Церкви. Евхаристическая община понималась как целостный организм во Христе, она – кафолична, потому что в ней присутствует Христос.¹ Общение поместной церкви с окружающими ее церквями также осуществлялось посредством евхаристического общения между ними. В то же время церкви сохраняли автономность, следуя своим законам развития внутриобщинной жизни.

Об истории споров о праздновании Пасхи в Древней Церкви мы узнаем из описаний этих событий церковным историком Евсевием Памфилом в его «Церковной истории» (Кн. 5, гл. 23-25). Спор между церквями возник на базе, как показалось, несовместимости двух практик совершения Пасхи. Так, малоазийские христиане «считали, что праздник спасительной Пасхи следует назначать на четырнадцатый день лунного месяца, в который иудеям велено было закалать агнца; на какой бы день недели ни пришлось четырнадцатое, пост следует прекращать».² В то же время остальные церкви практиковали празднование Пасхи в ближайшее воскресенье после четырнадцатого Нисана и пост, предшествующий великому Празднику, прекращали «в день Воскресения Спасителя нашего».³ Различие усугублялось еще и тем, что малоазийские церкви руководствовались в определении дня Пасхи лунным календарем. В свою очередь, в западных церквях, отмечавших Пасху в воскресенье, было распространено т. н. юлианское летоисчисление, которое руководствовалось солнечным круговоротом. Лунный календарь был почти на 11 суток короче солнечного.⁴ Этим еще более укреплялось в сознании верующих мысль о не нормальности того, что христиане празднуют Пасху Христову в разное время.

Можно только догадываться, почему этот вопрос вдруг стал актуальным для Церкви. Ведь, как пишет свщмч. Иринеи Лионский в послании к

¹ Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Смирнянам. Глава 8. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 7.11.2020).

² Евсевий Кесарийский. Церковная История, 5, 23 // Богословские Труды. №25. М., 1984. С. 25.

³ Там же. С. 25.

⁴ Покровский А., проф. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков. Историко-каноническое исследование. Сергиев Посад, 1914. С. 179.

инициатору споров, папе Виктору, такое различие существовало задолго до этого и «возникла не при нас, а гораздо раньше, у прадедов наших, а они, не беспокоясь, конечно, о точности, передали потомкам свой обычай, укрепившийся в их простой, непритязательной жизни».¹ Вероятно, причиной споров могла послужить общая борьба Церкви с иудейски настроенным монтанизмом. При предшественниках по кафедре папы Виктора, Сотере и Елевферию, Рим оказался «местом прохлады» для различных ересей и, в частности, монтанизма, осужденного на своей родине.² Монтанисты праздновали Пасху четырнадцатого Нисана, как это было принято в Малой Азии. Однако, такая практика у последователей Монтана объяснялась их иудействующим настроем. Об этом пишет Тертуллиан, описывая деятельность некоего пресвитера Власта, «который скрытно хочет ввести иудаизм. Ибо он говорит, что Пасха не иначе должна быть соблюдаема, как только по закону Моисея в четырнадцатый день месяца».³ В результате в Риме возникла еще одна «схизма Власта». Папа Виктор, приняв римскую кафедру в 189 году, начал свою деятельность с борьбы против монтанизма в его городе. И как предполагает проф. А. Покровский, с празднованием Пасхи у монтанистов подверглось осуждению и практика малоазийских православных христиан.⁴

В 198 году папа созывает собор в Риме и в месте с четырнадцатью италийскими епископами «запретил по-иудейски праздновать святую и таинственную Пасху в четырнадцатый день Луны, но только в великое и дарующее жизнь воскресенье».⁵ Решение римского собора было разослано по всем церквам с требованием отказаться от «иудейской» практики. Как реакция

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная История, 5, 24 // Богословские Труды. №25. М., 1984. С. 26.

² Иванцов-Платонов А., прот. Ереси и расколы первых трех веков христианства. М., 1877. С. 210-211

³ Евсевий Кесарийский. Церковная История, 5, 15, 10 // Богословские Труды. №25. М., 1984. С. 19.

⁴ Покровский А., проф. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков. Историко-каноническое исследование. Сергиев Посад, 1914. С. 207.

⁵ Луи Дюшен. История древней Церкви. Т. 1. Глава 16. Вопрос о праздновании Пасхи. Перевод с пятого французского издания под редакцией проф. И.В. Попова и проф. А.П. Орлова. М., 1912. С. 194-195.

на призыв папы Виктора, повсеместно прошли соборы под главенством местных епископов. Так в этом же году, прошли соборы в Кесарии Палестинской под председательством еп. Феофила¹, прошел собор в Иерусалиме, возглавляемый архиеп. Нарциссом, в Коринфе собор епископов созвал архиеп. Вакхилид. Также известны соборы, собранные Иринеем, еп. Лугдунским, в городе Осроены прошел собор и в Месопотамии, принявший решение восьмидесяти епископов. Все перечисленные соборы приняли однозначное решение: «праздновать таинство Христова Воскресения не в иной какой день, а только в день Господень, и только в тот день прекращать пост».² Тем самым поместные церкви засвидетельствовали о сохраняемом ими обычае.

В этом же году и малоазийские христиане собираются в Ефесе под предводительством еп. Ефесского Поликрата, на котором засвидетельствовали о практике своей церкви: они праздновали Пасху четырнадцатого Нисана и в этот день прекращали пост.³ Соборяне о своем решении, следовать практике своей церкви, сообщили римскому епископу. В ответ папа Виктор разрывает евхаристическое общение с азийскими церквями, отлучает их своим посланием от церковного единства. Причиной тому, как мы видим, разность традиций в поместных церквях. Логика папы была проста: если все общей практике, то церковь, имеющая другую традицию, должна подчиниться большинству. Или еще конкретнее и яснее: если римская церковь имеет определенную традицию, то остальные общины должны подражать ей. Так Виктор говорит о традиции своей церкви, как установленной апостолами Петром и Павлом, следовательно, по его логике, обычай церкви «первенствующей в любви» должен быть распространен среди остальных христиан.

¹ Покровский А., проф. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков. Историко-каноническое исследование. Сергиев Посад, 1914. С. 207-208.

² Болотов В.В., проф. Лекции по истории древней Церкви. В 4-х томах. Т. 2. Минск, 2008. С. 538.

³ Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. Научное издание. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 252.

Ефесские христиане не были согласны с позицией римского епископа и, естественно, пытались отстаивать право своей церкви следовать принятому здесь обычаю. Ефесский епископ в письме объясняет свою позицию, поэтому нам это послание очень важно в экклезиологической перспективе. В нем епископ отстаивает право своей церкви на литургическую самобытность. Вот что в нем примечательно:

Во-первых, еп. Поликрат ссылается на древность принятого его церковью обычая. Он указывает на своих предшественников, начиная от апостолов Филиппа и Иоанна, совершавших Пасху 14. Нисана (подобно тому как папа Виктор назвал апп. Петра и Павла родоначальниками римской практики). В Ефессе помнили, что их церковь основана апостолом Иоанном. Будучи иудеем, вполне возможно, что он праздновал Пасху по-иудейски. Этим скорее объясняется инаковость асийской практики от обычая других церквей. Тот факт, что малоазийская церковь доселе праздновала Пасху по своей традиции, показывает возможность такого разнообразия. Ведь еще несколько десятилетий назад, престарелый еп. Поликарп Смирнский совершил путешествие в Рим, чтобы встретиться с папой Аникитой для разрешения вопроса празднования Пасхи. Епископы не пришли к решению следовать единой практике, потому что «ни Аникита не мог убедить Поликарпа оставить то, что всегда соблюдали Иоанн, ученик Господа нашего, и остальные апостолы, с которыми Поликарп общался; ни Поликарп Аникиту, говорившего, что он обязан соблюдать обычай свои предшественников¹. И при этом отмечает свщмч. Иринеи Лионский, напоминая папе Виктору о его предшественнике Аниките, епископы остались в церковном мире, так что даже папа предоставлял возможность смирнскому епископу совершать Евхаристию в его городе². Таким образом разнообразие апостольских традиций не может быть причиной для церковного разделения. Епископы не условились праздновать Пасху в один день, но

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. — Научное издание. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 254.

² Там же. С. 255.

сохранили евхаристическое общение. Возможно, это и было самым верным решением.

Епископ Поликрат перечисляет своих предшественников, указывая на факт их будущего Воскресения. В этом сказывается его глубокая церковность, осознания единства Церкви земной с Церковью небесной. Он не может изменить обычай предшественников потому, что Церковь не знает смерти.

Наконец, важен выбор перечисленных последователей ассирийской практики: это люди, обладающие непререкаемым авторитетом, приобретенным святостью. Да и сам Поликрат, между прочим, указывает на то, что всегда следовал за Христом. Тем самым указывается, что обычай освящен не просто древностью, он освящен жизнью подвижников Церкви. Они посвятили себя следованию за Христом, жили Святым Духом. Святость есть приобщение к благодатной жизни во Христе, жизненный путь, одухотворенный Иисусом. Жить по Евангелию, значит жить по правде, т. к. Христос, передаваемый нам в Евангелиях, есть Путь, Истина и Жизнь (Ин. 14, 6). Также и в богословии, которое есть, прежде всего, богопознание. Для Церкви богослов это не интеллектуал, что хоронит жизнь под книгами. Это христианин, жизнь которого сопряжена с евангельскими истинами. Христос открыл нам, что эта жизнь – Богознание (Ин. 17, 3) как Богообщение.¹ Для еп. Поликрата возможность следования практике своей церкви, обусловлено ее древностью, освященной святостью.

Во-вторых, епископ Поликрат указывает на православие своей церкви, т. к. его предшественники исповедывали Правило веры, принятое в Кафолической Церкви. Мы уже имели возможность говорить о значении *regula fidei* для церковного самосознания. В этом исповедании Церковь слышала голос апостолов, голос веры, «однажды преданной святым» (Иуд. 3). Различие исповедание веры могло быть поводом для прекращения евхаристического

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. Научное издание. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 255.

единства, что мы видели на примере богословских споров в истории Церкви. Однако, Церковь доселе не знала, что разность в традициях может означать неправославие. Ортодоксия необходимый признак Церкви. Иринеи Лионский и Тертуллиан указывали на Правило веры как ту константу, неизменно постоянную, которая отражает православие. Однако, формы жизни, выражающие ортодоксию, естественно, изменяемы и не постоянны. Церковь может быть православной, - показывает еп. Поликрат, - не смотря на то, что ее литургическая практика своеобразна.

В-третьих, итогом всему сказанному, служит упоминание еп. Поликратом его «сношения с братьями во всей вселенной». Не смотря на разность обычаев, он сохранял, по примеру еп. Поликарпа Смирнского, евхаристическое общение с Вселенской Церковью. Понимая, конечно, что отсутствие единой традиции в поместных церквях не может означать отсутствия единой веры в Иисуса Христа. Общность веры, выраженная церковным общением, способна вместить в свои рамки разнообразие. Так рассуждает святитель Иринеи Лионский: разнообразие в практике празднования Пасхи и соблюдения постов, существовало быть может изначально в Церкви – «тем не менее все жили в мире и мы живем в мире друг с другом, и разногласие в посте не разрушает согласия в вере»¹. Лионский епископ все же отмечает не логичность единоверных христиан, празднующих в разное время Пасху единого Господа. Но даже такое разнообразие епископами покрывалось миром в евхаристическом общении.

Вопреки всем доводам еп. Поликрата и еп. Иринея, папа Виктор решает «инакомыслящих» ассийских христиан отлучить от церковного общения.²

Видимо это решение выхвало широкий резонанс в церковной среде, о чем можно судить по словам церковного историка: «не всем, однако, епископам пришлось это по душе; Виктора уговаривали подумать о мире, единении с

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. Научное издание. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 254.

² Там же. С. 254.

ближними, о любви. Известны, - заключает Евсевий, - послания с резкими нападками на Виктора».¹ Среди таких не согласных был свщмч. Ириней. Он, как мы видели, писал папе о миролюбивом отношении к разнообразию римских епископов и уговаривал папу «не отлучать целые церкви Божии за то, что они соблюдают издревле переданный им обычай».² Очень показательны как епископы церквей, соблюдавший обычай, не похожий на ассирийскую практику, отстаивали свободу литургического творчества малоазийских христиан, по существу оказавшихся в меньшинстве. Это прежде всего свидетельствует о кафоличности Древней Церкви: церковные члены единого организма нуждаются друг в друге и эта необходимость составляет единое Тело. Ведь еще ап. Павел призывал коринфских христиан избегать «разделения в теле, а все члены одинакового заботились бы друг о друге» (1 Кор. 12, 25). Любовь, что созедает церковное единство стремится снисходить друг к другу, ибо такого ее свойство. Кафолическая Церковь, живущая любовью, знает как разнообразие согласуется с единством. Тому пример практика Вселенской Церкви, вмещающей в себя различие летоисчислений в определении празднования Пасхи. При практическом неудобстве различия, Церковь жила в единстве.

Отлучение было провозглашено в 198 году, за год до смерти папы Виктора. Его приемник папа Зефирин не настаивал на скорейшее подчинение ассирийской практики вселенскому обычаю.³ И постепенно различие между церквями ушло в прошлое. Малоазийской практике в третьем столетии придерживались только новациане.

Первый канон Арльского Собора 314 года рекомендует праздновать Пасху в воскресенье.⁴ Первый Вселенский Собор 325 года окончательно решил этот

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. — Научное издание. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 254.

² Там же. С. 254.

³ Покровский А., проф. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков. Историко-каноническое исследование. Сергиев Посад, 1914. С. 251.

⁴ Болотов В. В., проф. Лекции по истории древней Церкви. В 4-х томах. Т. 2. Минск, 2008. С. 542.

вопрос. Не смотря на то, что подлинные акты Никейского Собора до нас не дошли¹, известно, что вопрос о праздновании Пасхи поднимался. Как свидетельствует участник Собора Евсевий Кесарийский, «для согласного исповедания веры, спасительное празднование Пасхи надлежало совершать всем в одно и то же время. Поэтому сделано было общее постановление и утверждено подпиской каждого из присутствовавших».²

Нам неизвестно, как Вселенская Церковь относилась к малоазийским общинам, отлученным римским епископом. Скорее всего евхаристическое общение сохранялось и формально акт отлучения прекратил свое действие со смертью папы Виктора. Тем более, что не известно как отцы Никейского Собора относились к христианам, праздновавшим Пасху четырнадцатого Нисана. Мы только знаем, что Собор подтвердил решение общего празднования Праздника. Возможно, что отлучение папы Виктора не повлекло за собой отделение малоазийских христиан от полноты церковного общения. Вопрос решился авторитетом Первого Вселенского Собора и самой церковной жизнью. Впрочем, вместе со спорами о праздновании Пасхи Церковь приобрела опыт взаимоотношений литургического разнообразия. Церквей, празднующих Пасху 14-го числа, не стало. Зато осталась память о способности Древней Церкви быть в церковном согласии, не взирая на различия.

Сейчас обратимся к практике древней Церкви по поводу отношения канонической Церкви к еретическим и раскольническим сообществам.

Вопрос об отношении Единой, Святой и Кафолической Церкви к отделившимся от нее христианским общинам – был и остается одной из трудных экклезиологических проблем. Церковь всегда осозновала себя последовательницей учения Христа, живущей Им в Евхаристии. Однако, очень рано, быть может уже в апостольскую эпоху она столкнулась с разделением и

¹ Воронов Л., проф. Документы и Акты, входящие в состав «Деяний первого Вселенского Собора 325 года» // Богословские Труды. №11. М., 1973. С. 91.

² Евсевий Кесарийский. Четыре книги о жизни блаженного царя Константина. Кн. 3, 14. Т. 2. СПб., 1850. С. 177. // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., Изд. 2-е. Т. 2. 1850. 442 с.

расколами, так что неизбежно вставал вопрос об отношении к отделившимся. Со времен положение усугубилось тем, что появились новые сообщества, объявлявшие себя носителями Истины, продолжали существовать «старые» общины, вышедшие некогда из Церкви и привлекающие к себе все новых и новых последователей. Гностики, манихеи, монтанисты, новациане, донатисты и прочие церковные общества часто пытались отстаивать свою правду, формально придерживаясь Истине. Они жили своей жизнью и совершали таинства. Но их жизнь проходила без общения с Церковью. В то же время иногда последователи схизматических сообществ понимали не естественность своего положения в отрыве от Кафолической Церкви. И они возвращались, другие же впервые приходили, к Матери Церкви. Необходимым было для последней сформулировать практику принятия к себе раскаявшихся христиан. Каждая поместная церковь обычно следовала своей традиции при решении этого вопроса. Но в третьем веке, благодаря папе римскому Стефану и карфагенскому епископу Киприану, разнообразие в практиках приема еретиков и схизматиков привела к острой полемике. Казалось, что разнообразие в этом вопросе отражает разнообразие экклезиологий, пониманий Церкви, и она действительно существовала.

Об экклезиологии карфагенского епископа Киприана известно достаточно и написано не мало. Его глубоко укорененная церковность подсказывала ему следующий образ Церкви: он сравнивал Церковь с ковчегом Ноя¹, в котором семья праведника была спасена от потопа. Она – Дом Божий, присутствие Пресв. Троицы в обществе христиан, даже контрастнее – общество христиан, живущих в Пресв. Троице². Благодатная жизнь в Святом Духе возможна только в недрах

¹ Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 174. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. О единстве Церкви (De Unitate). С. 170-193.

² Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 198. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. Книга о Молитве Господней. С. 193-218.

Церкви. И в случае не принадлежности человека к этой внутритроичной жизни, он обречен на погибель, лишив себя спасения: «вне Церкви нет спасения»¹ - любил повторять свщмч. Киприан. Такой человек, находящийся вне Церкви – даже не христианин, раз он пребывает без общения с Пресв. Троицей.² Веруя в Единого Бога Иисуса Христа, карфагенский святитель допускал существование только единой и единственной Церкви.³ Тайственная жизнь, как преподание жизни во Св. Духе, необходимо принадлежит Церкви. Вне Церкви лишь подобие таинств, лишь совершается форма, приобщающая человека скорее к осквернению, чем к очищению.⁴ Свщмч. Киприан видел тесную взаимосвязь Церкви с таинствами, и поэтому не мог допустить совершения таинств вне церковной ограды. Отсюда понятно традиция приема раскольников и еретиков в его церкви. Их заново крестили.⁵

В ином еkkлезиологическом контексте развивалась практика римской церкви. Впрочем, об еkkлезиологии Стефана трудно судить потому, что римский епископ лишь полемизировал о практике Киприана. Папа Стефан не спорит с епископом Киприаном, что Церковь только одна обладательница даров Св. Духа. Для него это также не требующая доказательств истина, как и для Киприана.

¹ Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Юбаяну о крещении еретиков. Творения. Ч. 1. Письма. Киев, 1891. С. 346. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1891 г., Часть 1, Письмо к Юбаяну о крещении еретиков. С. 331-350.

² Иларион (Троицкий), свщмч. Христианство нет без Церкви., М., 2007. С. 54.

³ Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Эпиктету и народу ассирианскому о Фортунациане, прежнем его епископе. Творения. Ч. 1. Письма. Киев, 1891. С. 242. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1891 г., Часть 1, Письмо к Эпиктету и народу ассирианскому о Фортунациане, прежнем его епископе. С. 241-245.

⁴ Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 174. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. О единстве Церкви (De Unitate). С. 170-193.

⁵ О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в православную церковь : Ист.-канон. исслед. Сергия, еп. Вятского и Слободского : С прил. ст.: О разночтениях 95-го правила 6-го Вселенского собора 1904. - 4-е изд. - Астрахань : тип. В.Л. Егорова, 1904. С. 14.

Однако, он не согласен с карфагенским епископом, считающим, что крещение возможно только в Церкви. На основании Деяний Апостольских, он рассматривает случаи, когда крещение не было связано с сошествием Св. Духа. Так даже апостолы были крещены Иоанном водою, и Господь обещает в день Пятидесятницы крещения Духом Святым (Деян. 1, 5). Для папы становится очевидным, что сошествию Св. Духа предшествует крещение. Отсюда вывод: «еретики уже крещены водою во имя Иисуса Христа, только должны крещены быть Св. Духом. За пределами Церкви существует форма крещения водой, схизматикам недостает оживотворение этой формы Св. Духом. Им это необходимо, чтобы не остаться осужденными в день Суда.¹ В тоже время признается, что если приобщение к Св. Духу совершается только в церкви, то крещение является общим как для Церкви, так и для схизматиков и даже еретиков.² Объяснима поэтому практика римской церкви. Она всех приходящих к Матери Церкви из раскола принимала через возложение рук, тем самым преподавала благодать Св. Духа.³

Нельзя сказать, что позиции двух епископов были их частными мнениями. Папа Стефан говорил об общей для римской церкви практике. Еп. Киприан также был не одинок в своих воззрениях. Достаточно вспомнить отрицательное отношение к крещению у еретиков Климента Александрийского⁴ и вспомнить мнение по этому поводу автора Апостольских Постановлений.⁵ Карфагенского

¹ Ханс-Юрген Фельнер. Таинства Крещения и Миропомазания в западной традиции до VIII века. // V Международная Богословская Конференция Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных таинствах». Т. 1. Часть III. М., 2009. С. 264.

² Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Помпею против письма Стефана о крещении еретиков. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 355. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. Письмо к Помпею против письма Стефана о крещении еретиков. С. 350-360.

³ О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в православную церковь : Ист.-канон. исслед. Сергия, еп. Вятского и Слободского : С прил. ст.: О разночтениях 95-го правила 6-го Вселенского собора 1904. - 4-е изд. - Астрахань : тип. В.Л. Егорова, 1904. С. 10.

⁴ Климент Александрийский. Строматы. Т. 1. Книга 1, глава 19. СПб., 2003. С. 130.

⁵ Апостольские постановления. Книга 6, 15. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 9.12.2020).

епископа тогда поддерживал весь собор африканских епископов. При нем созывались семь соборов, собиравших епископов из разных уголков христианской Африки и все они единодушно вторили аргументации Киприана: «что исполняется вне Церкви, то не имеет никакого спасительного действия»¹, а потому всех приходящих к Церкви следует крестить. С еп. Киприаном также соглашались главы соседних церквей – Антиохийской, Кесарийской, Тирской, Лаодикийской. Киликийской и Каппадокийской, церкви в Сирии, Аравии, Месопотамии и прочих христианских церквей, о которых упоминает еп. Дионисий Александрийский в своем письме папе Стефану.²

При казавшейся тогда всеобщности на Востоке обычая перекрещивания еретиков, еп. Киприан в письме к Яннуарию и прочим епископам нумидийским говорит, что такая практика – «мнение не новое, но давно уже постановленное нашими предшественниками».³ Историки знают о соборах, утвердивших т. н. африканскую практику. Речь идет о соборе еп. Агриппина 220 года. А в 235 году прошли соборы в Икони и Синааде⁴, также постановившее перекрещивать еретиков. Но кажется это обстоятельство не очень волновало еп. Киприана в его полемике с римским епископом. Для него была важнее богословская предпосылка. Так что Киприан практику выводил из богословия.

Для папы Стефана, кажется, важнее была традиция, предшествовавшая его служению, он напоминает, что достоин осуждения всякий, кто вводит другую практику вопреки прежде установленному и определенному, внося тем самым в

¹ Покровский А., проф. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков. Историко-каноническое исследование. Сергиев Посад, 1914. С. 722.

² Евсевий Кесарийский. Церковная история. Книга 7, 5. / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. Научное издание. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 320.

³ Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Януарию и прочим епископам нумидийским о крещении еретиков. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 322. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. Письмо к Януарию и прочим епископам нумидийским о крещении еретиков. С. 321-325.

⁴ Евсевий Кесарийский. Церковная история. Книга 7, 7. / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. — Научное издание. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. С. 323.

церковный мир вражду и расколы. А на все аргументы еп. Киприана, папа Стефан все время отвечает одним доводом – держаться предания.

Завязалась полемика, главным образом, между римским епископом и еп. Киприаном. Из-за бедности аргументации (папа ссылался только на древность принятого им обычая) богословский спор быстро стал сводиться к вопросу о месте традиции в богословии церкви. В свою очередь еп. Киприан ставил под сомнение истинность и древность обычая римской церкви.

Итак, Церковь должна руководствоваться в первую очередь истиной; обычай должен служить истине. К тому же «древние обычаи» часто сами по себе не гарантируют истину, т. к. истина — это не просто привычка.¹ Обычай может превратиться в привычку. И тогда она способна усыплять церковное сознание и стремление к истине.

Правда, некоторые из епископов указывали свщмч. Киприану на факт существования разных обычаев в поместных церквях относительно вопроса о еретиках, советуя не настаивать на их изменениях². На это карфагенский епископ с неугасаемой энергией повторял: каждая церковь должна свой обычай согласовывать с истиной. Практика возложения рук при принятии еретиков существовала издревне, поэтому западные церкви единодушно придерживались ее. Карфагенскому собору 256 года пришлось учитывать это и в конечном итоге признать разнообразие. Еп. Киприан, возглавлявший собор, подводя итог полемике о крещении еретиков, предлагает следующее решение: «мы никого не принуждаем и никого не лишаем общения, хотя бы кто мыслил и не одинаково с нами, ибо никто из нас не ставит себя епископом епископов, никто страхом насильственной власти не принуждает братьев к повиновению себе»³. Все же

¹ Флоровский Г., прот. Сб. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 281.

² Покровский А., проф. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков. Историко-каноническое исследование. Сергиев Посад, 1914. С. 583.

³ Выписка из творений св. отцов и учителей церкви в русском переводе, а также из старопечатных древлеписьменных книг и сочинений духовных и светских писателей по вопросам веры и благочестия пререкаемым старообрядцами / Сост. Самар. епарх. миссионер, иерей Дмитрий Александров. – Санкт-Петербург: журн. «Православ. путеводитель», 1907. С. 289.

каждая поместная церковь может руководствоваться традицией в своей практике. Да и где найти критерий правильной практики? Единственное, требуемое от предания заключается в ее существовании и развитии в лоне Церкви. Вот как об этом пишет свщмч. Киприан: «когда держится связь согласия и хранится нераздельным таинство кафолической Церкви, то каждый епископ действует по своему усмотрению, имея отдать Господу отчет в своих действиях».¹ Поместная церковь, возглавляемая епископом, может самоуправляться, решать свои задачи в традициях своего времени и места, но обязательно в общении с Кафолической Церковью.

Решение Карфагенского Собора может быть бесценным вкладом в сокровищницу Церкви, в которой последующие христиане смогут находить ответы на актуальные для них вопросы. Прежде всего, это пример того, как Карфагенская церковь при своей, казалось, непримиримости смогла все-таки найти в себе силы, чтобы сохранить общение с другими церквями. Крещальные споры выявили нам функцию обычая, служащего истине. Ибо Церковь не должна руководствоваться в своей практике лишь традицией. Впрочем, и на это она имеет право, при условии признания другой практики в церковном единстве. Таковы тезисы, вытекающие из богословских споров вокруг чиноприема еретиков и раскольников.

В 314 году в городе Арле собрался собор, окончательно решивший вопрос чиноприема еретиков. Собор постановляет: «Об африканцах, которые, следуя своему обычаю, перекрещивают, постановляем: если кто из ереси приходит к Церкви, следует спрашивать его Символ и если докажет, что был крещен в Отца и Сына и Св. Духа, то следует возлагать на него руки, для принятия Св. Духа. Если вопрошаемый не исповедует Св. Троицу, должен креститься».²

¹ Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Антониану о Корнелии и Новациане. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 232. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. Письмо к Антониану о Корнелии и Новациане. С. 214-239.

² Православная Энциклопедия. Том. 3. М., 2001. С. 193.

Однако, требовалось не формальное произнесение имен Пресв. Троицы. Как уточнил Первый Вселенский Собор, требуется правильность содержания тринитарной формулы, употребляемой при крещении. Своим 19-м правилом Собор не признал действительными крещения и хиротонии последователей Павла Самосатского, несмотря на то, что те произносили крещальную формулу, призывая Пресв. Троицу.¹ Отцы Никейского Собора провозгласили правило, не исходя из римской или карфагенской практики, но правило, которое объединило две ранее не примиримые традиции. Не всегда необходимо перекрещивать приходящего в Церковь, потому что он мог быть крещен во имя Отца и Сына и Св. Духа. Однако, допускается перекрещивание при отсутствии православной веры в Пресв. Троицу.

Совершенно особое значение в истории Церкви приобрели мысли о еретиках и раскольниках свт. Василия Кесарийского, высказанные им в двух посланиях к свт. Амфилохию Иконийскому. Отвечая на канонические вопросы свт. Амфилохия, Василий Великий касается и присоединения к Церкви раскольников. Так, он, различая ересь, раскол и не законное собрание, указывает, что согласно постановлению древних отцов, крещение раскольников признается действительным. Свт. Василий оспаривает мнение александрийского еп. Дионисия относительно действительности крещения монтанистов.

С другой стороны, кесарийский епископ замечает, что «угодно было древним, как то Киприану и нашему Фирмилиану, единому определению подчинити всех сих: кафаров, енкратитов, идропарастатов, и апотактитов, приходящих от них к Церкви, яко крещенных мирянами, древние повелевали вновь очищати истинным церковным крещением».² Святитель Василий

¹ Каноны или Книга Правил Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых отец. С алфавитнымъ указателем для облегчения нахождения нужного правила. Монреаль: Издание Братства преп. Иова Почаевского Русской Православной Зарубежной Церкви, 1974. С. 42.

² Василий Великий, свт. Первое каноническое послание святого отца нашего Василия, архиепископа кесарии Каппадокийския, к Амфилохию епископу Иконийскому. Правило 1. // Каноны или Книга Правил Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых отец. С алфавитнымъ указателем для облегчения нахождения нужного правила.

соглашается с практикой перекрещивания еретиков и раскольников. Однако, он спешит сослаться на обычай церкви, чтобы им руководствоваться: «но поелику некоторым в Азии решительно угодно было, ради назидания многих, прияти крещение их: то да будет оно приемлемо».¹ Василий Великий понимает, что богословская аргументация может быть логически безупречной. Но изменение обычая в пользу богословской концепции может «быти препятствием общему благосозиданию».²

Наверное, таковым может быть итог крещальных споров третьего столетия, разгоревшихся между восточными и римской церквами. Св. Церковь нашла пути следовать общему «благосозиданию», сохранив единство при употреблении разных традиций.

Монреаль: Издание Братства преп. Иова Почаевского Русской Православной Зарубежной Церкви, 1974. С. 236.

¹ Там же. С. 237.

² там же. С. 237.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проанализировав Священное Писание и труды Святых Отцов Древней Церкви о роли церковного Предания в становлении и развитии кафоличности Церкви, мы увидели что исследователи Нового Завета заметили, что в нем Церковь фигурирует в качестве некой локальной реальности. Из 110 случаев употребления слова *ekklesia* 90 раз оно обозначает не Вселенскую Церковь, а местную христианскую общину.¹ Вместе с тем, когда мы говорим о Церкви, искупленной кровью Христа, мы подразумеваем Вселенскую Церковь.

Кроме жизни церкви в общении с другими церквами, она должна верить «согласно с преданием кафолической Церкви».² Другими словами, евхаристическое общение между церквами обязательно проверяется общением в Предании. Речь не идет о принадлежности к Преданию как определенной форме проповеди. Ибо история пасхальных и крещальных споров позволяют утверждать о разнообразии обычаев в единой Церкви. Мы также не говорим о Предании как единой формулировке вероучительных положений, которые всякому, кто хочет что-либо доказать, остается только цитировать. Мы говорим о Предании, понимая под ним прежде всего «чувство» Церкви или ее «совесть». И не следует Предание отождествлять с догматами, строго очерченными и количественно ограниченными. «Полезно вспомнить, что Древняя Церковь предпочитала называть догматами не то или иное число четко сформулированных положений относительно веры, а скорее самый дух и самую сущность истинно церковного, проповеданного святыми апостолами и раскрытого святыми отцами вероучения».³ Предание — это не количество догматических истин, необходимых для установления евхаристического общения. Мы ошиблись бы, идя по этому пути подсчета вероучительных

¹ Иларион (Троицкий), архиеп. Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997. С. 15

² Полное собрание творений Св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб., 1913. С. 296.

³ Воронов Л., прот. Единство и разнообразие в Православной традиции // ЖМП. №10, 1970. С. 72.

пунктов. Предание Церкви постигается не изучением актов Вселенских Соборов, но приобщением к церковной жизни. В тоже время одним из главных критериев, служащих опознаванию общины как Церкви Предания, Церковь видела в апостольском преемстве епископа, возглавляемого общину.¹ Церковь совершает Евхаристию. Благодаря апостольскому преемству, которое совершает таинство, община живет в Предании. Евхаристический Христос таким образом и есть Предание, переживаемое Церковью в истории. В тоже время Христово приобщение связано с общением в таинствах с другими общинами, ибо в них также присутствует Христос. Общение с другими церквями становится не только признаком кафоличности локальной общины. Это также свидетельство жизни в Предании. Все предлагаемые критерии, указующие на Предание, как-то: Правило веры апостольское преемство, Писание, совершение Евхаристии, действены только в общении с церквями, т. е. в самом Предании. Община может быть возглавляемой епископом, может собираться вокруг Евхаристии, формально придерживаться православной веры, но при этом не быть в общении с другими церквями. Так было, например, с новацианами или донатистами, и Церковь видела в них отчуждившихся от апостольского Предания. Только раскол и не желание быть в общении были причиной отпадения этих общин от церковной кафоличности и Предания. С другой стороны, отсутствие одного из критериев, указующих на Предание, автоматически означало прерывание связей с Преданием. Этот факт закреплялся видимым прекращением евхаристического общения между церквями.

Богословские особенности понятия «кафоличности» в традиции и практике Древней Церкви на основании Священного Предания и трудов Святых Отцов I-IV вв., мы увидели, что отцы Церкви говорят, что всякая местная евхаристическая община есть Кафолическая Церковь.² Ибо верующий познает

¹ Иринеи Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. С. 221.

² Мученичество Св. Поликарпа Смирнского. // Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 413.

всю Церковь через конкретную локальную церковь, благодаря приобщению к Св. Тайнам. Кафоличность можно понимать как полнота божественных дарований. Церковь кафолична, потому что в ней всецело присутствует Христос. Вспоминая свойство кафоличности и называя Церковь кафолической, предполагается, что природе местной общине не соответствовала замкнутость и стремление к обособлению. Как пишет прот. Н. Афанасьев, «ни одна церковь не могла отделить себя от другой или других, т. к. она не могла отделить себя от Христа.¹ Ведь евхаристическая община, приобщаясь Христу, стремится подражать Ему, а во Христе нет места для замкнутости и разделения.

Ход наших размышлений приводит нас к утверждению, что, когда мы говорим о разнообразии традиций, это не означает, что допустимо разнообразие в Традиции. Церковь живет в единой Традиции, т. е. в едином понимании и едином духе. Разнообразие в Церкви не касается догматической области. В тоже время, понимание этого положения необходимо для осмысления факта разнообразия традиций в поместных церквях.

Ведь, как мы говорили, - вера, дошедшая до нас в Традиции, воспринимается нами чаще всего через призму культурных особенностей. Этот факт порождает и развивает традиции, т. е. обычаи присущие данной общине. И так происходит с каждой общиной по всей Вселенной. В результате, человек усваивает веру (Традицию) через приобщение к традициям конкретной общины. Так что Традиция воплощается в обычаи общины и в таком виде «доходит» до нас. Для верующего человека возникает проблема отделения обычая от Традиции, возвещаемой в традиции. Это необходимо для того, чтобы расставить акценты в своей духовной жизни. Однако, из-за сложности такого умственного и духовного акта, человек не просто понимает всю значимость обычая как носителя содержания Традиции. Часто он отождествляет в своей жизни Традицию (веру) с традициями, возвестившими ему веру. Церковь понимает, что человек это прежде всего психологическое существо. Поэтому Древняя Церковь

¹ Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. Киев, 2010. С. 24.

признавала ценность поместной традиции. «Подобает соблюдать обычай каждая церкви»¹, провозгласил Карфагенский собор.

На примере пасхальных и крещальных споров, мы могли видеть, насколько понимали это положение полемизирующие стороны. Епископ Поликрат Ефесский в письме к папе Виктору не просто довольствуется констатацией древности обычая своей церкви. Он понимает, что отсутствие единообразия между церквами никогда не нарушало евхаристического общения. К той же мысли пришел и епископ Киприан Карфагенский, предпочитая «сохранить не раздельным таинство кафолической Церкви»², оставляя разнообразие практик принятия еретиков в Церковь на совесть возглавляющих общины епископов.

Христос собирает Свою Церковь в таинстве Евхаристии, совершаемой в поместных общинах. Благодаря Его присутствию, поместная церковь не только становится кафолической, но вместе с тем отпадает всякая возможность замкнутости или, еще хуже, отделенности от остальных подобных ей общин. В последнем случае, община, отказавшись от общения с другими церквами, лишила бы себя полноты присутствия Христа. Ибо зерна, по древней символике, собираются в один Хлеб и это их предназначение. Всякий раскол не соответствует природе кафоличности. Поэтому главным условием, при котором совершающая Евхаристию поместная церковь находилась бы в общении с другими общинами (тем самым составляя Вселенскую Церковь), является обоюдное признание поместной церковью других церквей. Это прежде всего означает, что не смотря на частные особенности, характерные другим церквам, каждая церковь должна видеть в других общинах Тело Христово, в полноте одаренное теми же дарованиями, а значит узнавать в них Кафолические Церкви.

¹ Правило 81 Карфагенского Собора. Книга Правил. Сергиев Посад, 1992. С. 216.

² Киприан Карфагенский, свщч. О единстве Церкви, 6. Творения. Ч. 2. Киев, 1891. С. 232.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. - М.: Российское Библейское общество, 2013. - 2047 с.
2. Аврелий Августин, блаж. Толкование на Евангелие от Иоанна (в 2-х томах). – Москва, 2020. - Т. 1. Рассуждение 9. - 798 с.
3. Аврелий Августин, блаж. Исповедь. - М., 2005. - 544 с.
4. Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русских языках. Т. 1. - М., 2012. - 440 с.
5. Василий Великий, свт. Творения: В 5 ч. – Репр. изд., 1901г. – М.: Паломник, 1991. – Ч. 5. – 315с.
6. Григорий Богослов. Слово 45 на Св. Пасху. Творения. Т. 1. - Сергиев Посад, 1994. - 680 с.
7. Григорий Великий, свят. Беседы на пророка Иезекииля. Кн. 2. Беседа 10, 4. // Беседы на пророка Иезекииля, иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, в 2 книгах, переведенные с латинского языка на русский архимандритом Климентом. Кн. 2. - Казань: Тип. Фон-Глена и К, 1863. - 373-712 с.
8. Григорий Великий, свт. Диалоги о чудесах италийских отцов. Кн. 1, 10 // Патристика. Н.- Новгород, 2001. 734 с.
9. Григорий Нисский, свт. Творения. Т. 4. М., 1862. 204 с. // Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при МДА. Том 4, часть 1. «К Авлавию, о том, что не три Бога».
10. Григорий Нисский, свт. К Армонию о том, что значит звание «христианин». Творения. Часть 7. - М., 1865. - 538 с.
11. Дидахе. // ЖМП, 1975. - № 11.
12. Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Ефесянам // Писания мужей апостольских. - Рига, 1992. - 672 с.

13. Илларион (Троицкий), свщмч. Единство Церкви и всемирная конференция христианства. Сергиев-Посад, 1917. // Священномученик Илларион (Троицкий). Творения: В 3 т. – Т. 3. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. - 600 с.
14. Иларион (Троицкий), свщмч. Христианство нет без Церкви., - М., 2007. - 352 с.
15. Иларион (Троицкий), свщмч. Христианства нет без Церкви. - М., 1991. - 143 с.
16. Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение Православной Веры. Кн. 1, гл. 8. - М., 2000. - 464 с.
17. Иоанн Дамаскин, преп. Полное собрание творений. Точное изложение Православной Веры. Т. 1. Кн. 4, глава 13. - СПб., 1913. - 464 с.
18. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на 1-ое послание к Коринфянам. Беседа 33, 3. Творения. Т. 10. Кн. - СПб., 1904. - 990 с.
19. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Иоанна. Беседа 85. // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1902. Том 8, Книга 1, Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова. - СПб, 1902. - 1011 с.
20. Иоанн Златоуст, свт. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1902. Том 8, Книга 1-2, Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова. С. 5-604.
21. Иринеи Лионский, свщмч. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н.И. Сагарды. СПб, 2008. 672 с.
22. Иринеи Лионский, свщмч. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 11.12.2019).

23. Иустин Философ, муч. Апология 1, 67. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 25.07.2020).
24. Киприан Карфагенский, свщмч. Творения. Ч. 1. Кн. 2. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879. 837 с.
25. Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Антониану о Корнелии и Новациане. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 232. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. Письмо к Антониану о Корнелии и Новациане. С. 214-239.
26. Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Помпею против письма Стефана о крещении еретиков. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 355. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. Письмо к Помпею против письма Стефана о крещении еретиков. С. 350-360.
27. Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Юбаяну о крещении еретиков. Творения. Ч. 1. Письма. Киев, 1891. С. 346. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1891 г., Часть 1, Письмо к Юбаяну о крещении еретиков, С. 331-350.
28. Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Эпиктету и народу ассиританскому о Фортунациане, прежнем его епископе. Творения. Ч.

1. Письма. Киев, 1891. С. 242. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1891 г., Часть 1, Письмо к Эпиктету и народу ассириитанскому о Фортунациане, прежнем его епископе, С. 241-245.
29. Киприан Карфагенский, свщмч. Письмо к Януарию и прочим епископам нумидийским о крещении еретиков. Творения. Ч. 1. Кн. 2. Киев, 1879. С. 322. // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. Творения Священномученика Киприана Епископа Карфагенского, типография Г. Т. Корчак-Новицкого, Киев, 1879 г., Часть 1, Кн. 2. Письмо к Януарию и прочим епископам нумидийским о крещении еретиков. С. 321-325.
30. Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 1. М., 2011. 991 с.
31. Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 2010. 352 с.
32. Климент Александрийский, святитель. Строматы: В 3 т. / Перевод и комментарии Е. В. Афонасина. – СПб: «Изд-во Олега Абышко», 2003. – Т. 3. – 366с. (Серия «Библиотека христианской мысли». Источники).
33. Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Книги 1-3). Издание подготовил Е. В. Афонасин — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. — 544 с.
34. Климент Александрийский, свт. Строматы. VI. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.04.2020).
35. Климент Римский, свщмч. 1-е послание к Коринфянам. Глава 42. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 1.03.2020).

36. Лев Великий, свт. Второе послание к клиру и народу города Константинополя. // Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. Том третий: Собор Халкидонский, Вселенский четвертый. Казань: В Университетской типографии, 1908. 402 с.
37. Лев Великий, свт. Второе послание к клиру и народу города Константинополя. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 11.12.2019).
38. Мученичество Св. Поликарпа Смирнского. // Писания мужей апостольских. М., 2008. 672 с.
39. Пастырь Ерм. Пастырь. Книга 1. // Писания мужей апостольских. М., 2008. 672 с.
40. Послание к Диогнету. Глава 5. // Св. Иустин-философ и мученик: Творения: [Перевод / Предисл. А. И. Сидорова]. Библиотека отцов и учителей церкви. М., 1995. 484 с.
41. Симеон Новый Богослов. Творения: В 3 т. – Репр. изд. 1890 г. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. – Т. 2. – 593 с.
42. Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона в пяти книгах / Пер. с лат., вступит. ст. и комм. А.Ю. Братухина. Спб., 2010. 576 с.
43. Тертуллиан. О венце воина. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.07.2020).
44. Тертуллиан. О прескрипции (против) еретиков. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.03.2020).
45. Феодорит Кирский, блаж. Изъяснение псалмов. Т. 2. М., 2004. 536 с.
46. Алипий (Кастальский-Бороздин) архим., Исая (Белов) архим. Догматическое Богословие. Курс лекций. Сергиев Посад, 2014. 292 с.
47. Анри де Любак. Католичество. Милан, 1992. 397 с.
48. Анри де Любак. Мысли о Церкви. Милан. 1994. 302 с.
49. Анри де Любак. Парадокс и тайна Церкви. Милан, 1967. 144 с.

50. Апостольские постановления. Книга 4, 14/ Изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2013. 240 с.
51. Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. Киев, 2010. 480 с.
52. Безоликов В. З. Литературная деятельность блаженного Августина против раскола донатистов. Киев, 1912. 146 с.
53. Болотов В. В., проф. Лекции по истории древней Церкви. В 4-х томах. Т. 2. Минск, 2008. 575 с.
54. Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, 1988. 226 с.
55. Буйе Л. Церковь Божия. Париж. 1970. 346 с.
56. Булгаков С., прот. Очерк учения о Церкви // Журнал «Путь» № 1 за 09.1925, Париж, 1925.
57. Булгаков С., прот. Очерки учения о Церкви. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.04.2019).
58. Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. М., 1995. 443 с.
59. Воронов Л., прот. Догматическое богословие. Клин. 2000. 127 с.
60. Воронов Л., проф. Документы и Акты, входящие в состав «Деяний первого Вселенского Собора 325 года» // Богословские Труды. №11. М., 1973. 243 с.
61. Воронов Л., прот. Единство и разнообразие в Православной традиции // ЖМП. №10, 1970.
62. Выписка из творений св. отцов и учителей церкви в русском переводе, а также из старопечатных древлеписьменных книг и сочинений духовных и светских писателей по вопросам веры и благочестия пререкаемым старообрядцами / Сост. Самар. епарх. миссионер, иерей Дмитрий Александров. – Санкт-Петербург: журн. «Православ. путеводитель», 1907. – 376 с.
63. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие / Протоиерей Олег Давыденков. – М., 2017. 624 с.

64. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие / Протоирей Олег Давыденков. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 622 с.
65. Добротолубие. В 5 т. – Т. 2. М., 2010. 736 с.
66. Евсевий Кесарийский. Церковная история. Кн. 3, 31. / Ввод, ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. — Научное издание. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2013. 544 с.
67. Евсевий Кесарийский. Четыре книги о жизни блаженного царя Константина. Кн. 3, 14. // Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., Изд. 2-е. Т. 2. 1850. 442 с.
68. Иванцов-Платонов А., прот. Ереси и расколы первых трех веков христианства. М., 1877. 351 с.
69. Илларион (Алфеев), иером. Восточные отцы и учителя Церкви 5-го века. М., 2000. 416 с.
70. Иоанн Павел II. Верую в Церковь Единую, Святую, Вселенскую и Апостольскую. Т. 1. М., 2000. 760 с.
71. Каноны, или книга правил, святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. СПб, 2000. 432 с.
72. Каноны или Книга Правил Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых отец. С алфавитным указателем для облегчения нахождения нужного правила. Монреаль: Издание Братства преп. Юва Почаевского Русской Православной Зарубежной Церкви, 1974. 367 с.
73. Ковальницкий М. О значении национального элемента в историческом развитии христианства. // Труды Киевской Духовной Академии. № 11. 1888
74. Конгар И. Разъединенные христиане. Т. 1. Краснодар, 1951. 173 с.
75. Киприан (Керн), архим., проф. Евхаристия. М., 2006. 336 с.
76. Кураев А, диак. Протестантам о Православии. М., 1999. 569 с.

77. Лактанций. О смертях преследователей. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.03.2020).
78. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. 287 с.
79. Лосский В. О третьем свойстве Церкви // ЖМП. №8, 1968.
80. Лосский В. Н. Предание и предания. // ЖМП №4, 1970.
81. Луи Дюшен. История древней Церкви. Т. 1. Глава 16. Вопрос о праздновании Пасхи. Перевод с пятого французского издания под редакцией проф. И. В. Попова и проф. А. П. Орлова. М., 1912. 385 с.
82. Малитский Н. Евхаристический спор на Западе в 9-ом веке. Ч. 1 и 2. Сергиев Посад, 1917. 195 с.
83. Мейендорф И., прот. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. 318 с.
84. Мейендорф И., прот. История Церкви и восточнохристианская мистика. М., 2000. 573 с.
85. Мейендорф И., прот. Православие в современном мире. М., 1997. 230 с.
86. О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в православную церковь: Ист.-канон. исслед. Сергия, еп. Вятского и Слободского: С прил. ст.: О разночтениях 95-го правила 6-го Вселенского собора 1904. - 4-е изд. - Астрахань: тип. В.Л. Егорова, 1904. 211 с.
87. Орлов А. П. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. Сергиев Посад. 1908. 551 с.
88. Остроумов М. А., проф. Очерк православного церковного права. Ч. 1. Отдел второй. Глава I. Памятники церковного права в первые три века христианства. Параграф 15, 6. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.03.2020).
89. Подвижники. Избранные жизнеописания и труды. Книга вторая. Самара: Издательский дом «Агни», 1999.

90. Попов И. В., профессор. Труды по патрологии: В 2 т. Т.1. Святые отцы II – IV вв. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004. – 743с.
91. Попов И. проф. Святой Иларий, еп. Пиктавийский // Богословские Труды. №7. М., 1971. С. 127-169.
92. Покровский А., проф. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков. Историко-каноническое исследование. Сергиев Посад, 1914. 417 с.
93. Православная Энциклопедия. Том. 3. М., 2001. 752 с.
94. Рубан Ю. И. Пасха. Светлое Христово Воскресение: История, богослужение, традиции. СПб., 2014. 112 с.
95. Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. М., 1991. 280 с.
96. Скабаллонович М. Хранение догмата в Церкви // Труды Киевской Духовной Академии. Т. 3. Сентябрь, 1910.
97. Творения Тертуллиана. Перевод Карнеева. Ч. II. СПб., 1849. 224 с.
98. Требник. М., 2002. 608 с.
99. Троицкий В. А. Вопрос о Церкви в догматической полемике с донатизмом. // Богословский вестник 1912. Т. 3. № 9. С. 247-271.
100. Флоровский Г., прот. Сб. Избранные богословские статьи. М., 2000. 317 с.
101. Флоровский Г., прот. Свидетельство Истины. Сборник статей/ Сост., прием, и коммент. А. А. Почекунина. - СПб.: Духовное наследие, 2017. - 484 с.
102. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. 599 с.
103. Ханс-Юрген Фельнер. Таинства Крещения и Миропомазания в западной традиции до VIII века. // V Международная Богословская Конференция Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных таинствах». Т. 1. Часть III. М., 2009. 480 с.
104. Хомяков А. Сочинения богословские. СПб, 1995. 479 с.

105. Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви (III-XX вв.). СПб, 2002. 550 с.
106. Чельцов М., свщмч. Poleмика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI-XII веках. Опыт исторического исследования. Христианское чтение № 11-12. СПб., 1879. 405 с.
107. Василий Великий, свт. Беседа на псалом 48. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.04.2020).
108. Василий Великий, свт. О Святом Духе. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 2.04.2020).
109. Викентий Леринский, преп. О вероизложениях вообще, или об общем характере православной догматики. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 15.06.2020).
110. Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Поликарпу. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 7.11.2020).
111. Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Смирнянам. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.09.2020).
112. Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к Ефесянам. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 20.10.2020).
113. Игнатий Богоносец, свщмч, еп. Антиохийский. Послание к Филадельфийцам. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 10.05.2020).
114. Иларий Пиктавийский, свт. О Троице. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 23.05.2020).
115. Иоанн Дамаскин, преп. Три защитительных слова против порицающих святые иконы. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 29.05.2020).
116. Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания к семи последним, посланным к Иовиниану, Миневрию, Леонтию и Феодору, беседам отцов, обитавших

в пределах Нижнего Египта. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 14.10.2020).

117. Ипполит Римский, свщмч. Апостольское предание. Глава 9. // Электронная библиотека на портале <https://azbyka.ru/> (дата обращения: 28.06.2020).

118.