


ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
МОРДОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМ. Н. П. ОГАРЁВА»

Историко-социологический институт  
Кафедра экономической истории и информационных технологий


УТВЕРЖДАЮ

Зав. кафедрой  
член-корр. РАН

 Н. М. Арсентьев

«06» 06 2019 г.

МАГИСТЕРСКАЯ ДИССЕРТАЦИЯ  
САМОУПРАВЛЕНИЕ И ФИНАНСОВО-ХОЗЯЙСТВЕННАЯ  
ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В РАННЕХРИСТИАНСКИХ ОБЩИНАХ

Автор магистерской диссертации 06.06.2019  И. А. Гречишкин

Обозначение магистерской диссертации МД-02069964-46.04.01-06-19

Направление подготовки 46.04.01 история

Профиль Отечественная история (История России)

Руководитель работы

д-р ист. наук, проф.

06.06.19



О. И. Марискин

Нормоконтролер

канд. ист. наук, доц.

06.06.2019

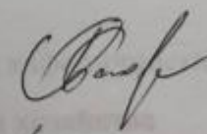


Р. С. Тарасов

Рецензент

д-р полит. наук, доц.

06.06.2019



О. В. Бахлова

Рецензент

д-р ист. наук, доц.

06.06.2019



С. В. Першин

Саранск  
2019

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
МОРДОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМ. Н. П. ОГАРЁВА»

Историко-социологический институт  
Кафедра экономической истории и информационных технологий

УТВЕРЖДАЮ

Зав. кафедрой  
член-корр РАН

 Н. М. Арсентьев

«13» 12 2017 г.

**ЗАДАНИЕ НА МАГИСТЕРСКУЮ ДИССЕРТАЦИЮ**

Студент Гречишкин Иван Алексеевич

1 Тема Самоуправление и финансово-хозяйственная деятельность  
в раннехристианских общинах

Утверждена приказом №9953-с от 13.12.2017 г.

2 Срок представления работы к защите 21.06.2019 г.

3 Исходные данные для магистерской диссертации: источники, монографии,  
периодические издания

4 Содержание магистерской диссертации

4.1 Первые общины христиан и их административно-хозяйственное  
устройство

4.2 Церковный строй при переходе к ранней кафоличности и в период  
ее утверждения с точки зрения управления и хозяйства

Руководитель работы

д-р ист. наук, проф.

Задание принял к исполнению

13.12.2017

13.12.2017



О. И. Марискин

И. А. Гречишкин

## РЕФЕРАТ

Магистерская диссертация содержит 80 страниц, 51 наименование источников, состоит из введения, двух глав, разделенных на параграфы, заключения и списка использованных источников.

РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО, ОРГАНИЗАЦИОННОЕ ОФОРМЛЕНИЕ, ФИНАНСЫ И САМОУПРАВЛЕНИЕ, АДМИНИСТРАТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, РАННЕХРИСТИАНСКИЕ ОБЩИНЫ, ЦЕРКОВНАЯ ИЕРАРХИЯ, РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ.

Объект исследования. Христианская церковь в период своего раннего существования.

Предметом исследования. Характерные особенности устройства раннехристианской церкви, связанные с ее административной и финансово-хозяйственной деятельностью.

Цель работы – проследить историческую трансформацию строя ранней церкви, что нашло свое отражение в изменении характера административной и финансово-хозяйственной деятельности в раннехристианских общинах

В процессе работы использовались сравнительно-исторический, аналитический, структурно-системный, историко-ретроспективный, хронологический методы. Автор исследования придерживался принципов историзма, предполагающих анализ объекта исследования в связи с конкретно-историческими условиями его существования, и требований научной объективности.

## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5	
1 Первые общины христиан и их административно-хозяйственное устройство	11	
1.1 Первая церковь в Иерусалиме, ее хозяйство и управление	11	
1.2 Первые общины христиан из язычников с точки зрения их управления и хозяйственной деятельности согласно Дидахе и апостолу Павлу	17	
2 Церковный строй при переходе к ранней католичности и в период ее утверждения с точки зрения управления и хозяйства	30	
2.1 Языкохристианская церковь в период ее перехода от синагогального основания к иерархическому строю	30	
2.2 Церковная жизнь в христианстве II – нач. IV века	50	
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	72	
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	76	

## ВВЕДЕНИЕ

*Актуальность* настоящего исследования связана с заметной общественной ролью в нашей стране Русской православной церкви. Последняя же возводит преемство своего епископата к апостолам Иисуса Христа [1, с. 15]. Поэтому и свою историю она начинает с первой церкви в Иерусалиме. О ней мы узнаем из входящей в Новый Завет книги Деяния Апостолов [1, с. 20-24]. Отсюда понятен общественный интерес к тому, как такая религия как христианство была обустроена в административном и финансово-хозяйственном плане в ранний период своего исторического бытия.

Наши *источники*, проливающие свет на эту проблему, следует разделить на две категории: внутренние и внешние.

К *внутренним источникам* относятся, во-первых, рассматриваемые современными христианами в качестве Священного Писания книги Нового Завета, содержащие сведения об устройстве христианской церкви в течение жизни первых трех поколений ее приверженцев. Такими книгами являются, прежде всего, упомянутые выше Деяния Апостолов, написанные, как считает большинство современных ученых ок. 80-85 г. н.э. [2, с. 260; 4, с. 526]; затем послания апостола Павла, как подлинные, написанные им так и псевдоэпиграфические, особенно известные как Пастырские, поскольку в них представлен церковный строй периода рубежа I-II вв. [3, с. 24, 261; 4, с. 177, 187–189, 662]; далее следует назвать послания, известные как Соборные, написание которых простирается от 70-х до 120-х гг. [2, с. 419; 3, с. 340, 384; 4, с. 576, 704], наконец, последняя книга в новозаветном каноне – Откровение Иоанна, где, представлены и исторические свидетельства церковной жизни 90-х гг. I века [3, с. 392; 4, с. 604].

Во-вторых, не менее важное значение имеют ранние христианские памятники (ок. 36–114 гг.), не включенные в новозаветный канон, сформировавшийся в конце II–IV веках [5, с. 208–209]. К ним относятся, прежде всего, Учение Двенадцати Апостолов, более известное в науке как Дидахе, рисующее нам картину бытия первых языкохристианских общин, еще до павловых, появившихся во 2-й половине 30-х – 1-й половине 40-х гг. I века; затем Первое послание к Коринфянам Климента Римского, свидетельствующее о конфликте в основанной апостолом Павлом общине в связи с трансформацией в ней церковного строя в начале 90-х гг. I века; наконец, послания Игнатия Антиохийского (ум. 116) [7, с. 22], в которых нам уже предстает полностью трансформированный строй церкви, которую он назвал кафолической (соборной, всецелой) и где господствует монархический епископат [6, с. 422-424].

В-третьих, для дальнейшего рассмотрения административной и финансово-хозяйственной деятельности в христианских общинах нам потребуются письменные свидетельства христианских авторов (отцов церкви) II–III вв. [8-9], а также к заверченной ок. 324 г. «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, сохранившего многие документальные свидетельства более ранних эпох [10].

К *внешним источникам*, имеющим отношение к теме нашего исследования относятся как исторические сочинения, так и официальные документы, вышедшие из-под пера нехристианских авторов, как историков, так и официальных лиц Римской империи, проливающие свет на учение, жизнь и устройство ранних христианских общин.

*Историография* ранней церкви и связанных с ней исторических проблем, требующих дальнейшего изучения, стала формироваться с начала Реформации еще в XVI веке. В дальнейшем к изданию древних христианских источников и

написанию «церковных историй» подключились также католические ученые. А с XVIII в., когда в России была создана система духовного (богословского) образования, стали появляться курсы церковной истории, вышедшие из-под пера отечественных православных авторов. К началу XX в. здесь уже достигли своей вершины такие науки как древняя церковная история и патрология (исследование наследия отцов церкви).

Для нашего исследования в связи с этим будет привлечена 2-я часть классических «Лекций по истории древней церкви» (история церкви в период до Константина Великого) профессора Санкт-Петербургской духовной академии Василия Васильевича Болотова, где блестящая эрудиция в области исторических источников сочетается со строго научным подходом, предполагающим использование историко-критического метода.

Крупнейшим историком древней церкви, писавшим свои труды в последние десятилетия XIX и в первые три десятилетия XX века выступает Адольф Гарнак, немецкий протестантский либеральный (в смысле свободный от требований церковной догматики) теолог, профессор Берлинского университета, чей классический труд «Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века», впервые вышедший на русском языке в том же 1902 г., дает бесценный материал для раскрытия нашей темы [12].

Хотя с 1920-х гг. отечественная историческая наука находилась под сильным идеологическим гнетом, все же к концу советского периода видными российскими историками востоковедами и античниками Игорем Михайловичем Дьяконовым, Ириной Сергеевной Свенцицкой и Валентиной Дмитриевной Нероновой был подготовлен пространный очерк «Возникновение христианства», вошедший в состав академической «Истории древнего мира»,

оказавшийся особенно ценным для автора этих строк как в методологическом, так и информативном плане [19].

В постсоветские годы отечественная историческая наука обогатилась прорывными трудами в области истории начальной церкви. К таковым, прежде всего, следует отнести работы петербургской исследовательницы доктора исторических наук Ирины Алексеевны Левинской, выпустившей в 1999 и в 2008 гг. двухчастный историко-филологический комментарий к Деяниям Апостолов, сопроводив его своим авторским переводом [21].

Другой исследователь, вышедший уже из среды церковной науки, кандидат богословия игумен Иннокентий (Павлов Сергей Николаевич), обычно подписывающий свои труды как Иннокентий Павлов (далее – Павлов), выпустил в 2018 г. обширный труд «Как жили и во что верили первые христиане», посвятив его детальному исследованию Дидахе, снабженному авторским переводом этого памятника. Его полностью свободное от конфессиональной ангажированности исследование, построенное на историко-критической методологии также дает важный материал для раскрытия темы настоящего сочинения [24].

Понятно, что для всестороннего рассмотрения предмета своей работы автору пришлось прибегнуть еще к ряду трудов как общего характера по Новому Завету и патрологии, так и к сочинениям современных авторов, затрагивающих частные темы, имеющие отношение к его исследованию. Благо теперь на русском языке можно знакомиться как с сочинениями прежних русских авторов, так и с новейшими трудами видных отечественных и западных ученых.

*Объект исследования.* Христианская церковь в период своего раннего существования.



*Предметом исследования.* Характерные особенности устройства раннехристианской церкви, связанные с ее административной и финансово-хозяйственной деятельностью.

*Цель исследования.* Проследить историческую трансформацию строя ранней церкви, что нашло свое отражение в изменении характера административной и финансово-хозяйственной деятельности в раннехристианских общинах.

Данная цель конкретизируется в следующих *задачах*:

- проанализировать источники и исследовательскую литературу по данной теме;
- определить время и условия возникновения и организационного оформления раннехристианских общин;
- проследить изменения в организации раннехристианских общин;
- изучить специфику административной и финансово-хозяйственной деятельности в раннехристианских общинах в различных хронологических отрезках и регионах.

Что касается *методологии* исследования, то, прежде всего, следует отметить, что автор намерен держаться принципов историзма, предполагающих анализ объекта исследования в связи с конкретно-историческими условиями его существования, и требований научной объективности.

Первое обеспечивается всесторонним рассмотрением всех возможных источников (внутренних и внешних), так или иначе касающихся объекта нашего исследования – ранней церкви, хотя датировка первых из них порой остается дискуссионной.

Со вторым в нашем случае дело обстоит несколько сложнее. Так при принятой в науке подлинности тех же христианских источников, которые нам предстоит рассмотреть, нередко встает вопрос об их достоверности. Связано

это с двумя моментами. В тех же Деяниях Апостолов наряду с научно установленными историческими фактами нередко присутствуют: а) мифический элемент, представляющий повествования о сверхъестественных событиях; б) идеологически мотивированные повествования, явно не отражающие историческую реальность времени действия, к которому они отнесены, а служащие более поздним идейным установкам, вызванным обстоятельствами своего времени.

*Хронологические рамки* настоящего исследования составят без малого 300 лет, внутри которых следует выделить следующие неравномерные периоды.

Что касается *территориальных рамок* исследования, то они уже были отмечены ранее, как объемлющие практически всю территорию Римской империи.

# **1 Первые общины христиан и их административно-хозяйственное устройство**

## **1.1 Первая церковь в Иерусалиме, ее хозяйство и управление**

Итак, перед нами стоит вопрос: каково было устройство общин первых последователей Иисуса, которого они почитали как Христа – помазанника Божьего? Чтобы ответить на него, нам следует сперва посмотреть, что представляло собой то религиозное русло, в котором Иисус действовал. Российские ученые Дьяконов, Свенцицкая и Неронова в связи с этим обращают внимание на то, что в древнем Израиле, да и шире на Ближнем Востоке, «по крайней мере, с VI в. до н.э. возникли эсхатологические течения – мистика абсолютного будущего, ожидания прихода спасителя мира для учреждения нового, окончательного и безусловно справедливого порядка на земле» [20, с. 152].

Таким эсхатологическим течением, предвещавшим наступление «нового века», был и «Путь» Иисуса. Он зиждился в соответствии с еврейскими религиозными воззрениями I в. н.э. на мистической (таинственной) основе. В качестве ее выступала «тайна Мессии/Христа» – помазанника Божьего и ожидаемого царя Израиля. По учению Нового Завета эта тайна была открыта Богом поверившим в Иисуса как в Христа. Отсюда, ставшее центральным для христианства понятие – «откровение».

Суть этого откровения сводилось к тому, что смерть Иисуса на кресте «за грех мира» имеет заместительное, или же искупительное значение. Но это еще был не конец. Бог воскресил Иисуса мертвых, как утверждали его ученики – апостолы. Далее они указывали, что перед своим вознесением на небо Иисус обещал им вернуться уже как прославленный Христос и Господь для

утверждения своего царства. Касаясь этой христологической конструкции один из крупнейших либеральных теологов XX века Рудольф Бультман отмечает: «Рядом с историческим событием Креста стоит воскресение, вовсе не относящееся к числу исторических событий» [25, с. 32].

Нас же теперь, впрочем, более интересует: каково было учение Иисуса, легшее в основу дисциплины в общинах его последователей? Что бы это понять, для начала следует обратиться к внешнему свидетельству, каковым выступает сообщение об Иисусе еврейского историка Иосифа Флавия написавшего по-гречески свое знаменитое сочинение «Иудейские древности». Впрочем, этот маленький отрывок «сразу резко разочаровывает исследователя: в нем бросаются в глаза заявления о мессианском достоинстве и даже божественности Иисуса, которые никак не могут принадлежать верующему иудею, каким был Иосиф, но только верующему христианину, каким он ни в коем случае не был» [19, с. 156].

В течение многих десятилетий XIX и XX веков ученые вели дискуссию о том, что в указанном отрывке является текстом Иосифа, а что интерполяциями (вставками) средневекового христианского редактора. Конец ей в 1971 г. положил израильский ученый Шломо Пинес, который «доказал при помощи строгого филологического анализа, что первоначальный подлинный текст сохранился в средние века в ближневосточном рукописном предании благодаря раннему переводу «Иудейских древностей» на сирийский язык с оригинала, еще не подвергнувшегося христианской переработке. Этот сирийский перевод сообщения Иосифа об Иисусе сберегла для науки цитата из него (по-арабски) во «Всемирной истории» («Китаб аль-унван») христианского историка X в. Агапия с прямой ссылкой на Иосифа Флавия» [19, с. 156].

Вот этот отрывок: «В это время был мудрый человек по имени Иисус. Его образ жизни был похвальным, и он славился своей добродетелью; и многие

люди из числа иудеев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и смерть; однако те, кто стали его учениками, не отреклись от своего ученичества. Они рассказывали, будто он явился им на третий день после своего распятия и был живым. В соответствии с этим он-де и был Мессия, о котором пророки предвещали чудеса...» [19, с. 156].

Как видим, о воскресении Иисуса и, соответственно, о его мессианском достоинстве здесь сообщается не как об историческом факте, а как о рассказе его учеников. «Это голос не враждебный, но чуждый христианству. Иначе говоря, отпадают все препятствия к тому, чтобы рассматривать весь раздел в таком виде как подлинный текст Иосифа Флавия» [19, с. 157].

Как же учение Иисуса о любви его последователей друг к другу реализовалось в первой церкви в Иерусалиме, учрежденной его учениками – апостолами? Лука, считающийся автором носящего его имя Евангелия и Деяний Апостолов, отвечает на этот вопрос так: «Все верующие были едины и имели всё общим, и они продавали собственность и имущество и разделяли между всеми, какая у кого была нужда». Далее он уточняет эту картину: «У всех уверовавших было одно сердце и одна душа, и ни один не говорил, что что-нибудь из принадлежавшего ему является его собственным, но всё у них было общим. И с великой силой свидетельствовали апостолы о воскресении Господа Иисуса, и великая милость была на них всех. Ведь никто из них не нуждался. Те, кто были владельцам и земель или домов, продавая, приносили цену проданного и клали к ногам апостолов. Раздавали каждому в соответствии с тем, какую нужду тот каждый раз имел» [20, с. 179].

Итак, получается, мы видим картину, о которой известный русский церковный историк Михаил Эммануилович Поснов написал так: «Марксизм (Энгельс, Каутский) думает видеть здесь коммунизм не в смысле производства,

а потребления благ, придавая общению имуществ в период христианской общины юридически-обязательный, принудительный характер» [23, с. 63].

В этом случае распорядителями обобществленных финансов первой христианской общины выступают апостолы, распределяющие средства по мере нужд ее членов. Община такого «коммунистического» типа не была чем-то новым в еврейской религиозной жизни того времени. Левинская в связи с этим отмечает: «О сходных традициях в общине ессеев сообщает Иосиф Флавий» [20, с. 143].

Однако эта картина вступает в конфликт с другими показаниями тех же Деяний Апостолов. Тот же Поснов обращает внимание на сохранение собственности у иерусалимских членов общины учеников Христа, указывая, в частности, на Марию, мать Иоанна Марка, имевшей собственный дом. Да и видный католический библеист XX века Рэймонд Браун видит явное преувеличение в указании на обобществление «всего имущества» членов первой церкви в Иерусалиме [26, с.318–319].

В свою очередь Павлов решительно отказывает представленной выше картине в историзме. Он видит здесь позднейшую идеологию эбионизма. После еврейской национальной катастрофы 70 г. н.э. она увлекла часть христиан из евреев, которых в науке, начиная с XVIII в. обычно называют иудеохристианами [26, с. 163–164].

Об эбионитах известно следующее: «движение в среде иудеохристиан, зародившееся в связи катастрофой 70 г. и засвидетельствованное христианскими авторами II-IV вв., начиная с Иринея. В его основе лежал полный отказ от личной собственности в пользу общинной, и как следствие этого нищета как образ жизни эбионитов. Увлечение их идеями, вообще, характерно для синоптических евангелий, начиная с известной нам формы Евангелия от Марка [26, с. 163].

В любом случае, сколь бы велики не были пожертвования на нуждающихся членов первой церкви в Иерусалиме их состоятельных собратьев, они не были результатом полного обобществления их имуществ, тогда как и апостолам по мере роста первой общины последователей Иисуса пришлось отказаться от распоряжения, точнее распределения церковных финансов. Кроме того, как мы увидим в повествовании Деян 6:1-6, раздача средств в связи с нуждой предоставлялась отнюдь не «каждому», но именно тем, кто был не в состоянии трудиться. Преимущественно это были вдовы. Последние, как указывает Павлов, «в соответствии с Законом Моисея подлежали заботе о них состоятельных ближних, т. е. тех евреев, с которыми они находятся рядом. В данном случае это означало, что как состоятельные члены церкви, так и все способные в ней к труду, обеспечивали на постоянной основе такие раздачи, понятно, что без обобществления их имуществ» [22, с. 555].

Здесь то мы и увидим появление в первой церкви должностных служителей. В связи с чем Лука сообщает: «Двенадцать, призвав множество учеников, сказали: «Нехорошо, что мы забросив слово Божье, прислуживаем у столов. Присмотрите же, братья, из вашего числа семерых с хорошей репутацией, исполненных Духа и мудрости, которых мы поставим на это дело. А мы будем усердствовать в молитве и служении слова». [20, с. 205].

Итак, Двенадцать (это название пишется с заглавной буквы как обозначение коллегии ближайших учеников Иисуса), говорят о том, что не подобает им, в ущерб «служению Слова», т. е. учительству, «прислуживать у столов». Последнее выражение требует объяснения. Обычно думают, что речь идет о непосредственной ежедневной раздаче продуктов питания вдовам, оказавшимся на попечении общины. Но это не так. «Стол», по-греч. трапеза, означает здесь не стол, за которым раздается еда или происходит прием пищи,

но кассу, из которой ежедневно выдаются денежные средства вдовам на их пропитание. При этом, ясно, что не сами Двенадцать занимались раздачей. Для этого, очевидно, были поставлены специальные служители. Речь в данном случае идет о том, что функцию наблюдения и контроля за этим процессом они сочли необходимым передать поставленным для этого лицам в количестве семи, причем не иначе как с одобрения общины, (ее члены назывались учениками), которая и избрала этих лиц [32, с. 61].

Теперь мы будем говорить о первых языкохристианах, как опять же с XVIII века в науке стали называть христиан из язычников [26, с. 163–164]. В связи с их первой общиной в Антиохии Сирийской в Деяниях Апостолов имеется рассказ, историчность которого никто не подвергал сомнению, о призыве пришедших из Иерусалима пророков к богатой Антиохийской церкви помочь церквам в Иудее в связи с надвигающимся продовольственным кризисом, когда резко возрастет цена продовольствия. В связи с этим, как пишет Лука: «Из учеников, в соответствии со своим достатком, каждый из них выделил, чтобы послать помощь живущим в Иудее братьям. Что они и сделали, послав пресвитерам через Варнаву и Савла» [21, с. 155].

Здесь обращают на себя внимание два момента. Относительно первого Павлов указывает, что здесь «засвидетельствовано отсутствие обобществленного имущества в Антиохийской церкви, почему помощь братьям в Иудее ее члены оказывают индивидуально «по своему достатку». Таким образом, отказ от частнособственнической психологии первых христиан вовсе не имел следствием радикальную коммунизацию с экспроприацией имений состоятельных братьев, о которой мечтали эбиониты, предпринявшие негодную попытку выдать ее за эталонную норму, господствовавшую в начальной церкви, что нам и транслирует Лука» [22, с. 556].



Второй момент касается служителей первой церкви в Иерусалиме, названных здесь пресвитерами, что по-гречески означает старейшие. Левинская, комментируя Деян 11:30 в связи с этим отмечает: «Лука впервые упоминает о существовании в раннехристианских общинах пресвитеров. В иудейских общинах старейшинами называли ведущих членов местных синагог, членов синедрионов» [21, с. 160].

В последнем случае речь идет о членах еврейских судебных коллегий, которым римская власть предоставляла право решать внутриобщинные дела евреев в Палестине. Итак, пресвитеры в первой церкви есть прямой аналог старейшинам в синагогах, на усмотрении которых оказываются административно-хозяйственные дела. При этом они не наделены решающим голосом, которое принадлежит всему собранию общины [21, с. 241–246].

Впрочем, рассказ Луки о должностных лицах в первой церкви, как мы видим, достаточно скромнен. Поэтому далее обратимся к другим источникам, которые нам представят более полную картину на этот счет.

## **1.2 Первые общины христиан из язычников с точки зрения их управления и хозяйственной деятельности согласно Дидахе и апостолу Павлу**

Что касается Дидахе как нашего главного источника, то сначала следует сказать несколько слов о его датировке. Дискуссии о ней ведутся со времени введения этого письменного памятника в научный оборот в 1883 г. и не закончены по сей день. В связи с этим Павлов указывает: «как и 130 лет тому назад дата его появления в трудах различных ученых варьируется от «ближе к середине первого века» (Поль Сабатье, 1885) до «между 120 и 165 годами» (Адольф Гарнак, 1884) [22, с. 521]. Позднюю датировку памятника, идущую в

разрез с его внутренними показаниями, Павлов усматривает, с одной стороны, в стремлении иных либеральных протестантских историков оттянуть к более позднему сроку установление монархического епископата в католической церкви [22, с. 521–522].

С другой стороны, с такой датировкой согласны консервативные католические и православные историки, готовые видеть в Дидахе маргинальное явление, появившееся поздно и выпадающее из «церковного предания». Профессор Московской духовной академии Алексей Иванович Сидоров, относя Дидахе к 60-м – 80-м гг. I века, в связи с этим пишет, что «произведение было написано в качестве «учебника» или «катехизиса» для нужд какой-то местной церкви, а затем распространилось и в некоторых других христианских общинах, но всеобщего признания вселенским церковным сознанием так и не получило» [35, с. 54–55].

В свою очередь Павлов видит в таком подходе никак не научную позицию, но именно «охранительную тенденцию, поскольку синагогальный церковный строй, восходящий к апостолам Иисуса Христа и подробно описанный в Дидахе, находя позднее отголоски в подлинных посланиях Павла, не позволяет возвести к нему т. н. раннюю католичность исторического христианства с его монархическим епископатом» [22, с. 522].

Пример же научного подхода к оценке Дидахе как исторического документа он видит в известных формулировках одного из виднейших либеральных протестантских церковных историков рубежа XIX–XX веков Альфреда Зееберга, усмотревшего в Дидахе «катехизис, появившийся вскоре смерти Иисуса, будучи составленным из его высказываний» и «самый ранний катехизис, который был воспринят от еврейской традиции и усвоен самой ранней церковью» [6, с. 117].

Наиболее важные аргументы в пользу рассмотрения Дидахе как самого раннего (ок. 36 г. н.э.) христианского письменного памятника, первичного по отношению к Новому Завету, мы встретим ниже по мере рассмотрения нашего материала.

Итак, определяя Дидахе как катехизис, т. е. наставление в вере, морали и дисциплине для «самой ранней церкви», Зееберг имел в виду, что в нем представлено учение Иисуса без позднейших приращений, встречаемых в канонических евангелиях, равно как и засвидетельствована самая ранняя церковная дисциплина без последующих видоизменений.

Прежде, чем обратиться к тому, как Дидахе раскрывает нам социальное (касающееся жизни общины) учение Иисуса и связанную с ним дисциплину церкви, состоящей из обращенных язычников, обратимся к повествованию Деяний Апостолов (11:19-30), свидетельствующему о первой общине языкохристиан, как их стали именовать в науке, начиная с XVIII века [26, с. 164].

Касаясь данного повествования, Павлов отмечает в нем следующие моменты: «Итак, наряду с Финикией и Кипром, Антиохия стала местом рассеяния иудеохристиан. Земли Израиля, где они не проповедовали никому, «кроме только одних иудеев». Однако, некоторые из уроженцев Кипра и Кирены, как владевшие греческим языком, придя в Антиохию, стали говорить и эллинам/язычникам, «благовествуя Господа Иисуса», что имело результатом «большое число» уверовавших. А когда слух об этом дошел до церкви в Иерусалиме, то в Антиохию был послан Варнава, очевидно, имея соответствующую инструкцию от Двенадцати, что имело место ок. 35 года. Последний, видя здесь широкое поле для миссионерской деятельности отправился в Тарс, звать на помощь Савла/Павла, которого привел в Антиохию,

«так что в течение целого года они собирались с церковью и учили множество народа, и впервые в Антиохии ученики получили имя христиан» [34, с. 261].

Как уже отмечалось, вероятнее всего, речь идет о 35/36 г., когда, опять же весьма вероятно, и сформировался текст Учения, чтобы обеспечить дальнейшую миссионерскую экспансию в Сирии» [6, с. 180–181]. В свою очередь упоминание «целого года» здесь далеко не случайно, поскольку речь шла не только о преподавании вероучения в то время краткого и простого, на что и нескольких дней хватало с лихвой. Достаточно продолжительное время требовалось для того, чтобы «увидеть плоды усвоения миссионерской проповеди новоиспеченными языкохристианами и, соответственно, ее адаптации к их ментальности с учетом возникших проблем» [6, с. 190].

Какие же проблемы возникли в первой языкохристианской общине и что требовалось для адаптации социального учения Иисуса в связи с греческой ментальностью? Ответ на этот вопрос мы найдем в самом начале Дидахе: «Каждому просящему у тебя давай и не требуй возвращения назад, потому что Отец желает, чтобы всем полагалось от Его собственных даров» [6, с. 494].

Судя по наставлениям Дидахе, власть в общине принадлежала собранию ее членов в лице совершеннолетних мужчин, тем не менее, в ее среде были лица, призванные наставлять ее в учении Иисуса, воодушевлять на совершении добрых дел помощи ближнему и обличать согрешивших, прежде всего, в утрате братолюбия. Среди них в первый ряд ставились те, кого в позднейшей богословской и исторической литературе стали называть харизматическими служителями, имея в виду, что в начальных церквях считалось, что эти лица обладают особым даром (по-греч. харизма), данным им Богом.

В Дидахе среди них на первое место ставятся учителя. При этом учитель призван научить членов общины «всему тому, что сказано выше», имея в виду и вероучение и мораль, оставленные Иисусом, являя пример следования им.

Однако у него нет власти над общиной, которая может его отвергнуть, почему далее говорится: «если сам учащий, совратившись, станет учить иному учению с целью разрушить вышесказанное, не слушайте его» [6, с. 502].

О чем здесь идет речь? Павлов в связи с этим утверждает следующее: «разрушение вышесказанного» – это попытка приспособить положение учителя к своим корыстным целям (против этого более конкретно говорят наставления об апостолах и пророках), что, скажем, обнаруживает несправедливость его суждений, когда с его стороны требуется обличение» [6, с. 358].

Таким образом, свой авторитет в общине учитель может завоевывать только строгим следованием учению Иисуса. Почему наставление об учителях заканчивается так: «если же он учит вышесказанному с целью прибавить вам справедливости и познания Господа, то примите его как Господа» [6, с. 502].

Далее Дидахе говорит об апостолах. Понятно, что это не Двенадцать. Очевидно, имеются в виду непосредственные ученики Иисуса из жителей Галилеи, говорившие по-гречески. Круг их был невелик, и в задачу их краткого (на день или два) посещения языкохристианской общины в Сирии или на севере Палестины входило свидетельство об Иисусе, его учении и образе жизни, а также возвещение о нем как о Господе и Христе, которого прославил Бог.

Наконец, в Дидахе среди харизматических и чаще всего нерегулярных служителей языкохристианских общин называются пророки. Следует иметь в виду, что это не столько прорицатели будущего (последнее из и без них виделось первым христианским поколением в скором приходе Христа), сколько те, кто «говорил в Духе», имея в виду «дар Святого Духа», который согласно вере начальной церкви Бог послал

по ходатайству Иисуса на его учеников. Последнее выразилось в эстатическом характере их проповеди, призванном воодушевить слушателей. Но, опять-таки, община могла отвергнуть пророка исходя из следующего критерия, следующим образом зафиксированном в Дидахе: «Однако не каждый говорящий в Духе есть пророк, но только если у него нравы Господа. Итак, по нравам будет узан лжепророк и истинный пророк» [6, с. 503].

Выражение «нравы Господа», имея в виду Иисуса здесь весьма показательно. Согласно Павлову, «пророк, как носитель особых духовных дарований, призван поступать также, как поступал Иисус, являя пример любви и справедливости», в противном случае он оказывается лжепророком [6, с. 372–373].

Теперь следует обратить внимание на один существенный момент. Учители и пророки, как лица постоянно трудящиеся в общине, к которым ее члены могли всегда обратиться со своими вопросами, бедами и нуждами, имели от нее содержание. Почему в Дидахе на сей счет сказано: «каждый истинный пророк, желающий у вас жить, достоин своего пропитания. Также и настоящий учитель, как труженик и он достоин своего пропитания» [6, с. 504].

С одной стороны, здесь видна отсылка к словам Иисуса о том, что всякий работник достоин пропитания. С другой, ни Дидахе, ни позднее апостол Павел не регламентируют общинные сборы на цели содержание служителей церкви. Другое дело, что они, несомненно, имели место, почему Павел наставляет христиан в Галатии: «А наставляемый в слове пусть делится всяким добром с наставляющим» [34, с. 381]. «Как видим, – отмечает в связи с этим Павлов, – коренной принцип церковной жизни –

общение во всём отнесен Павлом к заботе и о тех, кто посвятил всё свое время учительству в общине» [6, с 381].

Иное дело апостол, что в переводе с греческого означает посланник. О нем языкохристианской общине в Дидахе предписывается, что «он да не остается у вас более одного дня; если же будет нужда, то может остаться и на другой день; а если он останется на трое дней – он лжепророк. Уходя же посланник да не берет ничего, кроме хлеба необходимого ему в пути до тех пор, пока он не остановится в следующем месте; а если он просит денег – он лжепророк» [6, с. 502].

Итак, апостол, выступающий как самовидец Христа, не мог рассчитывать на большее, чем обычное гостеприимство. Почему? Во-первых, его проповедь не требовала многого времени, а во-вторых, характер данного служения представлялся бесценным, а посему апостол призван был проявить полное бескорыстие, осуществляя свое провозвестие. И опять же, мы видим здесь признак самой начальной апостольской миссии. Речь идет о времени ок. 36 г., когда непосредственному ученику Христа из Галилеи приходилось преодолевать сравнительно небольшие расстояния в Сиро-Палестинском регионе, ненадолго покидая свой дом и свои занятия, позволявшие ему содержать свою семью [6, с. 366-367].

Когда же в конце 30-х - 40-е гг. начались апостольские путешествия в отдаленные от Палестины уголки Римской империи (в тот же Рим или в провинции Малой Азии и Греции, как у апостола Павла) это наставление стало представляться устаревшим, поскольку апостолы стали в новообразованных языкохристианских общинах пребывать уже на положении пророков и учителей, т. е. долгое время и имея от них

содержание, подобно тому как это ранее в Иерусалиме практиковали Двенадцать и другие апостолы, несшие «служение слова» [6, с. 368].

Другое дело, что Павел, которому еще долго надо было отстаивать свое апостольское достоинство, продолжал, осуществляя свою миссию, «трудиться, работая своими руками», чтобы не быть «обременением» создаваемым им церквам [6, с. 368–369].

В любом случае, харизматические служения должны были исключать получение всякой выгоды сверх того, что было положено тем же пророкам. Почему в наставлении о них в Дидахе имеются такие наставления: «И каждый пророк, назначающий, будучи в Духе, трапезу для бедных, да не ест от нее, а иначе он – лжепророк» [6, с. 503].

И еще: «Если же кто, будучи в Духе, скажет: дай мне денег или чего-то другого, не слушайте его; а если скажет дать для других нуждающихся, то да никто его не осуждает» [6, с. 503].

Таким образом, становится понятным одно из направлений пророческой проповеди – возбуждение милосердия у христиан к бедствующим собратьям.

И последние, что в связи с харизматическими служениями в начальных языкохристианских церквах следует отметить. Первые миссионеры среди язычников в Антиохии, главным образом посланцы Двенадцати, в Деяниях Апостолов, названы не иначе, как пророками и учителями. Вот как Лука описывает ситуацию там, имевшую место около 46 года: «Были в Антиохии в в тамошней церкви пророки и учителя, Варнава и Симеон, называемый Нигер, и Луций киренянин, Манаен, воспитанный с Иродом тетрархом, и Савл» [21, с. 182].

Итак, на первом месте здесь стоит известный нам Варнава как предводитель миссии к язычникам в Антиохии. Далее упомянут Симеон,



называемый Нигер. Последнее прозвище по-латыни означает черный, что может указывать на смуглый цвет кожи этого еврея, ставшего последователем Иисуса. Более в Новом Завете он нигде не упомянут. Также более мы не встретим и Луция киренянина. Понятно только, что это еврей, носивший латинской имя и происходивший из области Киренаики западнее Египта (ныне северо-восток Ливии), где господствовал греческий язык. Более интересна фигура Манаена. Здесь имеет место греческая форма еврейского имени Менахем, означающего «утешитель». Он был из знатного рода, почему Ирод Великий, как вассал Рима правивший в 37–34 гг. до н.э. Иудеей в качестве царя, послал его со своим сыном Иродом Антипой для воспитания Рим, где он освоил греческий язык и латынь. После смерти своего отца Ирод Антипа унаследовал четвертую часть его владений – Галилею и Пирею (отсюда его титул тетрарх), коими управлял в 4 г. до н.э. – 39 г. н.э., тогда как его товарищ в юности позднее стал последователем Иисуса, вероятнее всего, присоединившись к первой церкви в Иерусалиме в 30 г. н.э. [21, с. 186].

Последним здесь упомянут Савл, что является греческой формой еврейского имени Шауль. Его, как нам уже известно, Варнава привлек к миссии в Антиохию. В дальнейшем же Савл, взяв сперва в спутники Ванаву, возглавит миссию к язычникам на Кипр (родина Варнавы) и в области Малой Азии и Греции. В повествовании Деяний Апостолов в этих миссионерских путешествиях, так же как и в собственных посланиях поместным церквам он уже будет выступать под своим римским именем Павел, которое он носил как римский гражданин.

Если в Антиохии, бывшей в античные времена крупнейшим городом востока Римской империи, община языкохристиан имела учителей и пророков, да и приход в нее из Иерусалима апостола Петра, о чем сообщает Павел, не был

чем-то удивительным, то в христианских общинах, разбросанных по Сирии, их члены апостолов могли вообще не встретить, а служение учителей и пророков могло оказаться случайным и не регулярным.

Поэтому Дидахе содержит специальное наставление относительно избрания такими общинами своих постоянных должностных лиц, которые по-гречески обозначаются как епископы, что значит надзиратели, и диаконы, что значит служители. Выглядит оно так: «избирайте себе надзирателей и служителей достойных Господа, мужей кротких и не сребролюбивых, и правдивых, и проверенных: потому что и они совершают для вас служение пророков и учителей. Поэтому не пренебрегайте ими: так как они должны быть у вас вознаграждаемы наряду с пророками и учителями» [6, с. 505].

Как видим постоянно трудящиеся в общине должностные лица общиной избираются, и, соответственно, должны ей быть подотчетны. Таким образом, в случае отсутствия в общине учителей и пророков их функции переходят к постоянно находящимся в них епископам/надзирателям и диаконам/служителям. Но наряду с этим у данных должностных лиц есть и свои специфические функции как раз связанные с административной и финансово-хозяйственной деятельностью начальных христианских общин. О чем идет речь? Павлов на этот вопрос отвечает так: «В данном случае перед нами аналог еврейской общины (синагоги), где имело место должностное служение смотрителей, при необходимости учивших членов общины, наблюдавших за их поведением и выносивших на их суд случаи дисциплинарных нарушений, а также общественное служение кормильцев, имевших попечение о внутриобщинной помощи нуждающимся» [6, с. 394–395]. Далее он ссылается на Сабатье, усмотревшего в своей работе 1885 г.

синагогальный характер начальных христианских общин, прежде всего, именно в избрании ими своих должностных лиц [6, с. 395].

Теперь посмотрим, как представлены должностные лица поместных церквей у апостола Павла. В этом отношении для нас будет важно его Послание к Филиппийцам, христианам – жителям римской колонии в Македонии, написанное как теперь принято считать в науке около 55 года [4, с. 285–286].

В нем он вместе со своим учеником и помощником Тимофеем посылает свое приветствие «всем святым во Христе Иисуса, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами» [34, с. 391].

На первом месте в этом приветствии стоят «все святые» т. е. все члены общины в Филиппах, именуемые так по аналогии с народом Израиля, который согласно библейской традиции Бог освятил как свой собственный народ. Но далее Павел считает нужным также упомянуть (это единственное упоминание такого рода в его посланиях) епископов и диаконов, т. е. тех самых должностных лиц общины, которых без малого два десятилетия ранее в Дидахе было указано избирать христианам в их поместных церквях. В свое очередь ранее, как это твердо установлено в науке, в 50/51 г., обращаясь к основанной в им общине в Фессалониках, Павел наставляет ее «отдавать должное трудящимся между вами и предстоятельствующими у вас в Господе и вразумляющими вас, и почитать их преимущественно с любовью за их дело» [34, с. 409].

Павлов в связи с этим отмечает: «Точная калька с греческого – «предстоятельствующие», казалось бы, говорит в пользу некоего президиума общины, имея в виду старейшин. Однако судя по контексту речь все-таки идет о выделении оказывающихся впереди общины диаконов – трудящихся, и епископов – вразумляющих» [6, с. 406].

Другое дело община в Риме. Павел не имел отношения к ее образованию. Более того, она появилась значительно раньше его собственных миссионерских путешествий, а именно в конце 30-х гг., причем первоначально как иудеохристианская [26, с. 172–173].

Не удивительно поэтому, что уже около 56 г., когда Павел его напишет, обращаясь уже к римским как иудеохристианам, так и к языкохристианам, устройство их общин, имевших, как считает Павлов, еще отдельные собрания обрезанных (евреи и прозелиты) и необрезанных (греки и римляне), восходило к иерусалимскому, а не к антиохийскому образцу, о чем Павлу, безусловно, было известно [26, с. 173].

Вот что Павел пишет о харизматических и должностных служениях у римских последователей Иисуса, подчеркивая, что церковь есть «тело Христа»: «Ибо как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же назначение, – так мы многие составляем одно тело во Христе, а каждый в отдельности мы – члены друг друга, имея же дарования по данной нам благодати, различные: если пророчество – то в согласии с верой; если служение – то в служении; если кто учитель – то в учении; если кто увещатель – то в увещании. Кто раздает – в простоте; кто начальствует – с усердием; кто милует – с веселостью» [34, с. 322].

Итак, здесь названы известные нам пророки и учителя, с одной стороны, и служители (диаконы) и увещатели, под которыми следует видеть епископов, известных нам по Дидахе. То есть, кто раздает и милует, очевидно, состоятельные члены общин, обеспечивающие помощь нуждающимся собратьям. Но нас теперь интересуют те, «кто начальствует», в буквальном переводе с греческого: «кто предстоит». Здесь это не одно лицо, но именно пресвитеры, образующие коллегию,

осуществляющие общее наблюдение за церковной жизнью [6, с. 407].  
В дальнейшем они уже появятся в жизни постпавловых  
языкохристианских церквей, о чем наш последующий раздел.

## **2 Церковный строй при переходе к ранней кафоличности и в период ее утверждения с точки зрения управления и хозяйства**

### **2.1 Языкохристианская церковь в период ее перехода от синагогального основания к иерархическому строю**

Теперь нам следует обратить внимание на то, что представляло собой начальное целеполагание апостольской миссии к язычникам. В Дидахе оно обозначено так: «Ведь если ты способен понести иго Господне целиком, то понеси, и будешь совершенен» [24, с. 498].

Еще в 1885 г. знаменитый консервативный немецко-американский протестантский церковный историк Филипп Шафф указал, что здесь речь идет о гиюре, т. е. о сознательном вхождении не еврея в иудаизм и, таким образом, о его присоединении к еврейскому народу через обряды обрезания и очищения/окунания в микве. Этим знаменуется принятие гером/прозелитом ига закона, оно же иго Господа, обязывающего его следовать всем 613 заповедям Торы, или же закона Моисея [26, с. 167–169].

Такой подход был оправдан тем, что раз язычники, поверив в Иисуса, признали его Мессией Израиля, то, следовательно, им самим следует войти в Израиль. В противном случае, следуя еврейскому обычаю, они не могли «иметь общение», что в данном случае означает принимать пищу за одним столом, даже если речь идет о евхаристии, с обрезанными. Как полагает Павлов, данное увещание «в конечном итоге восходит к Иисусу, безусловно следовавшему еврейским религиозным обычаям, а посему не считавшему возможным для своих непосредственных последователей вступать в общение/участвовать в совместной трапезе с не принадлежавшими к народу Божьему/Израилю, т. е. с язычниками, равно как и с его изгоям

мытарями/сборщиками податей и грешниками с точки зрения закона Моисея, что следует из Его подлинных слов относительно дисциплины в Его общине в Мф 18:15-17» [24, с. 218]. Не случайно поэтому Иисус говорит о члене своей общины (брате), нанесшему обиду своему собрату и не раскаявшемуся в этом: «да будет тебе он, как язычник и мытарь» [23, с. 44].

Такое целеполагание апостольской миссии к язычникам указывает, как считает Павлов, на самый главный признак того, что мы в лице Дидахе имеем дело с самым ранним христианским письменным памятником. Здесь, правда, сразу следует обратить внимание вот на что. Дидахе содержит наставление не для тех язычников, которые стали прозелитами, т. е. присоединившимися, имеется в виду к Израилю. Оно обращено к тем, кто, оставаясь необрезанными, воспринимает учение Иисусу и принятые в обществе Израиля моральные нормы. Составителю Дидахе было понятно, что многим языкохристианам прохождение через гиюр останется не приемлемым. Таких Дидахе увещает: «а если неспособен [понести иго Господне целиком], то делай то, что можешь» [24, с. 498]. Это означает, что этим языкохристианам следует выполнять все заповеди как библейской традиции, так и Иисуса Христа, кроме обрезания и связанных с ним ритуальных требований закона Моисея. «Иначе говоря, – отмечает Павлов, – им предлагается жить той церковной жизнью, что представлена в Дидахе, с надеждой на скорую встречу с Господом Иисусом» [24, с. 218].

Павел, будучи одним из миссионеров в Антиохии, понятно, тоже держался такой же линии проведения миссии к язычникам. Однако, начав около 46 г. свою собственную миссию, сначала на Кипре, а затем на юге Малой Азии, он радикально изменил ее целеполагание. Не встретив массовой поддержки у евреев диаспоры, когда он проповедовал в их синагогах об Иисусе Христе, он обратил свой взор на греков, которых в еврейской среде называли

«боящимися Бога». Речь идет о тех язычниках, кого привлекала проповедь на греческом языке, на который давно перешли евреи в синагогах диаспоры. Однако проникнувшись идеями закона Моисея и ведя благочестивую жизнь согласно нему, они не присоединялись к народу Израиля через гиюр [26, с. 172]. К тому было две причины. Первая, евреи, будучи открытыми к диалогу с язычниками, в отличие от апостолов Христа вовсе не жаждали их присоединению к Израилю. Вторая. Характер архаичного обряда обрезания, представлялся высококультурным эллинам варварским. [20, с. 55–56].

Итак, Павел отказался от призыва, а тем более принуждения язычников к гиюру, более того, вступая со своими спутниками в полное общение с присоединившимися через крещение к церкви греками. Как отмечает Павлов: «оказалось, что прежняя стратегия миссии, направленная на привлечение языкохристиан в общество Израиля в Антиохии, где имелась значительная иудеохристианская община, всё же принесла кое-какие плоды. Другое дело, прочие места в Малой Азии, а затем и в Европе, где обращенные тем же Павлом язычники становились первыми, а нередко и единственными христианами. Здесь начальная миссионерская стратегия оказывалась просто провальной, что Павел понял раньше других. Тогда как необходимость миссии к язычникам признавалась тогда всеми иудеохристианами во главе с апостолами. Однако в Иерусалиме от начальной ее стратегии полностью отказаться готовы были не все, тем более там, где она хоть как-то плодоносила» [24, с. 226].

Так что когда Павел и Варнава вернулись в Антиохию около 49 г. стали насаждать свою практику совместных трапез христиан из иудеев и язычников, это вызвало конфликт с ревнителями прежней миссионерской стратегии. Лука так пишет об этом: «Прибыв [в Антиохию] и собрав церковь, они сообщили, что совершил Бог вместе с ними, и о том, что Он открыл язычникам дверь веры.



И пребывали немалое время с учениками. И некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев, что если вы не обрежетесь по обычаю Моисееву, не сможете спастись. Когда же произошло немалое разногласие и спор у Павла и Варнавы с ними, то назначили, что Павел и Варнава и некоторые другие из них пойдут к апостолам и пресвитерам в Иерусалим по поводу этого вопроса» [21, с. 236].

Сам же Павел рассматривал свою миссию с новым целеполаганием не иначе как «откровение Иисуса Христа», имея в виду, то что ему открылось из опыта его миссионерской деятельностью. Потому и в Иерусалим он пошел, как он сам пишет, не иначе как «по откровению», представив на суд апостолов и пресвитеров (старейшин) первой церкви результаты своей миссии. В Деяниях Апостолов верный Павлу Лука изображает собрание всей церкви в Иерусалиме, одобрявшей новую стратегию Павла как его триумф. Однако, как еще с XIX века полагают ученые, здесь имел место компромисс. Из повествования Деяний Апостолов и из собственного признания апостола Павла в его Послании к Галатам следует, что на языкохристиан из далеких от Иерусалима провинций было решено «не накладывать ничего более», имея в виду требования гиюра. Таким образом, языкохристиане в пределах зоны миссионерской деятельности Павла были оставлены в положении «боящихся Бога» и для их теперь опускалось наставление. Известна и цена этого компромисса. В рассказе Павла имеется важная деталь, вот она: «только бы мы помнили о нищих: это именно я и постарался исполнить» [23, с. 375].

О чем здесь говорится? Павлов объясняет это так: «Речь идет о сборе средств среди языкохристиан для оказания помощи обездоленным членам Иерусалимской церкви-матери из числа вдов и одиноких старых и/или немощных. В дальнейшем Павел будет мобилизовывать для этого ресурсы языкохристианских церквей Малой Азии, Македонии и Ахайи [24, с. 230].

Вот свидетельство этому самого апостола Павла римским христианам: «теперь же я иду в Иерусалим, служа святым. Ибо угодно было Македонии и Ахаии сделать некий сбор в пользу бедных из среды иерусалимских святых. Угодно было, да и должники они перед ними; ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и житейском послужить им» [23, с. 327].

Апостол Павел пишет это в Рим в 56 или в начале 57 г. из Коринфа. Он говорит о «служении святым», имея в виду членов первой церкви в Иерусалиме, подразумевая свое бывшее обязательство «помнить о нищих» в ней [21, с. 51].

Что важно, с новой миссионерской стратегией апостола Павла были согласны далеко не все из членов первой церкви в Иерусалиме. Поэтому по его следам порой шли те, кого он не стеснялся называть «лжебратьями» и даже «лжеапостолами», наконец просто «псами», что у евреев считалось самым сильным ругательством, имея в виду тех, кто продолжал призывать языкохристиан пройти гиюр.

Но в любом случае, еще при жизни апостола Павла его линия победила. Сравнительно небольшому числу евреев диаспоры уверовавших в Иисуса как в Мессию Израиля, особенно тем, кто стал учениками Павла, в конечном счете, пришлось смириться с той ситуацией, что теперь они находятся в полном общении с необрезанными. Так что еще до конца I века н.э. христианская церковь, раскинувшаяся по Средиземноморью, станет преимущественно языкохристианской, тогда как еврейскому элементу в ней (кроме иудеохристиан Палестины и Сирии) придется ассимилироваться, утратив связи с еврейскими общинами, а в перспективе и с еврейскими корнями. Смена поколения в христианских общинах в 60-е гг. I в. н.э. прошла на фоне драматических, а точнее трагических событий.

Прежде всего, здесь следует указать на невиданные по жестокости гонения на христиан, которые в Риме в 64-66 гг. развернул император Нерон, которым он приписал опустошительный пожар имперской столицы, начавшийся в ночь с 18 на 19 июля 64 г., когда за семь дней выгорело 10 из 14 частей города. Поскольку народная молва обвиняла в поджоге самого Нерона, желавшего как указывал около 115 г. римский историк Публий Корнелий Тацит на развалинах города отстроить новую столицу, то он решил «найти людей в виновность которых в виновность которых толпа легко могла бы поверить», каковыми и оказались христиане [2, с. 51–52].

В свою очередь Павлов причины ненависти к христианам греко-римского общества объясняет их миссионерским рвением, и, прежде всего, тем, что они активно обличали недопустимую с точки зрения библейской традиции господствующую в нем практику умерщвления новорожденных, не только если находили в младенце врожденный дефект, но гораздо чаще, когда считали его рожденным «сверх меры». Тогда как начальное христианское учение гласило: «не губи дитя абортom и не умерщвляй родившегося» [24, с. 494]. В этом оно следовало библейской традиции, гласящей: «Дар Господа – дети, награда Его – плод чрева» [2, с. 1129].

Другим катастрофическим для уже иудеохристианской церкви событием стала Иудейская война, начавшееся в 66 г., когда оно охватило всю территорию Палестины. В 70 г. евреи потерпели сокрушительное поражение от римлян. Иерусалим был разрушен, а святилище Иерусалимского храма, бывшее единственным местом совершения иудейского культа было сожжено. Большинство членов первой церкви, находившихся в городе, погибли, не имея возможности, как их сельские собратья, «бежать в горы», т. е. на север в Галилею. Причем, как отмечает Павлов, это были «не только «нищие»,

но и те, кто от своих «имений» участвовал в снабжении их всем необходимым» [24, с. 230–231].

К этому надо добавить, что инициированная апостолом Павлом «общение в смертных вещах» языкохристиан Греции и Малой Азии со своими братьями в Палестине, будучи, единственным, что связывало последователей Иисуса из язычников и из евреев, прекратилось как раз с середины 60-х годов. Причиной этого стала как гибель самого Павла, произошедшая, как принято считать, во время римского гонения, так и начало военных действий в Палестине, отрезавших ее территорию от остальных областей Римской империи [18, с. 230].

Однако нам теперь следует обратить внимание на следующее обстоятельство, имевшее определяющее значение для языкохристианской церкви в 70-е, 90-е годы, как раз во время жизни второго христианского поколения. Если исходить из самых ранних христианских источников, каковыми выступают Дидахе, датируемое 36–43 гг. и Послание к Фессалоникийцам апостола Павла, написание которого ученый консенсус относит к 50/51 г., то окажется, что первое христианское поколение жило напряженным ожиданием скорейшей парусии – прихода Христа в славе и наступления мессианской эры [32, с. 204].

Более того, начало Иудейской войны сильно подогрело эти ожидания, когда христианам казалось, что всемирная катастрофа близка. Достаточно посмотреть постпавлово 2-е послание к Фессалоникийцам, относимое Павловым к 66-70 гг. Это вполне сочеталось с катастрофической картиной в финале Дидахе, уже в 80-е, 90-е гг. нашедшей аллюзии в 24-й главе Евангелия от Матфея [24, с. 326–334].

Казалось бы, и римское гонение 64–66 гг. и Иудейская война 66–70 гг. это тот показатель «последнего времени», когда человечество «пойдет в огонь

испытаний» [18, с. 505–506]. Но то, что казалось «началом болезней», т. е. указанием на родовые схватки, рассматриваемые как признак неизбежности конца этого мира и наступления мессианской эры, оказалось всего лишь локальным явлением. Обитаемая вселенная (экумена), как воспринимали в античности Римскую империю, не содрогнулась. Ожидаемый Христос не пришел. Ответом на это стало то, что следует назвать отложенной эсхатологией. Имеется в виду, что Христос по-прежнему ожидается, но уже не столь напряженно, как раньше. А посему настало время заняться церковным строительством [1, с. 1991].

Речь идет о возвышении над языкохристианской общиной пресвитерия (совет старейшин), к которому перейдет вся власть в поместной церкви, включая административную и финансово-хозяйственную. Процесс этот был далеко не одномоментным. Он сочетал два начала: 1) греко-римское с привычным для городских общин наличием администраторов, заведующих ее делами, тех же магистратов в римских колониях; и 2) еврейское, связанное с возложением рук старших на младших при назначении на должность. Уход большинства апостолов привел к тому, что к 90-м годам в языкохристианских общинах заметно возвысились пресвитеры, объявившие себя «преемниками апостолов».

С учетом эсхатологической напряженности в первом христианском поколении апостолы, понятно, не думали ни о каких преемниках. То же возложение ими рук на семерых избранников первой церкви в Иерусалиме в качестве администраторов-распорядителей ее имущества никак не означал передачи им своего преемства свидетелей Христа. Также антиохийские миссионеры-пророки возлагают руки на Варнаву и Савла-Павла в знак того, что им поручается миссия к язычникам на Кипре и в Малой Азии, а не предоставляется что-то другое. В Дидахе, вообще, не предусмотрено

возложение рук на епископов и диаконов, избираемых общиной, что очевидно связано с тем, что этот еврейский синагогальный обычай не относится к христианам из язычников.

Однако, Павел, начав свою собственную миссию, стал его практиковать. Так, описывая завершение служения Павла и Варнавы в малоазийских городах Дебре, Листре, Иконии и Антиохии Писидийской, Лука сообщает: «Рукоположив им по церквам пресвитеров, помолившись с постом, они передали их Господу, в которого те уверовали», очевидно, после избрания этих «пресвитеров» общиной. Встает вопрос: аналогичны ли функции этих уже языкохристианских старейшин/пресвитеров тем, что мы видим в Иерусалимской церкви? Левинская полагает, что да [21, с. 237].

Очевидно, что Павел в своей новой миссионерской стратегии считал, что языкохристианские общины должны в своем устройстве соответствовать иудейской синагоге, при том, что термины пресвитеры и епископы были для него, судя по всему, синонимами [21, с. 426–427].

Другое дело, что много позднее те же пресвитеры/епископы станут рассматриваться уже как преемники апостолов и наследующих им пресвитеров. Более того, помимо распоряжения всеми делами языкохристианских общин, что, судя по всему, особых возражений не встречало, они возьмут на себя функции литургов, оттеснив тем самым саму общину от совершения евхаристии. Последние и станут порой вызывать протесты в некоторых общинах, где помнили былые обычаи, установленные тем же апостолом Павлом. Свидетельством этого служит такой важный памятник раннехристианской письменности как 1-е послание к Коринфянам Климента Римского, надежно датированное 96 годом [24, с. 700–701].

О нем и об этом его послании Павлов пишет следующее: «Хотя в каталоге Римских пап наш Климент занимает первое место среди

четырнадцать из них, носивших это имя, он не только не был папой с “вселенской юрисдикцией” (впрочем, католические идеологи в его обращении в Коринф готовы видеть как раз показатель этого), но не был даже епископом-монархом в церкви Рима. Его положение предводителя римского христианского пресвитерия сравнимо с ролью архисинагога (начальника синагога), что дает ему право говорить от лица Римской церкви, хотя и в согласии с прочими ее пресвитерами. Очевидно, в это время у пресвитерия, как в Риме, так и в Коринфе уже появились преимущества перед остальными членами местных языкохристианских общин, что в последнем случае и вызвало выступление некоторых из них, которое Климент характеризует не иначе, как «преступный и нечестивый мятеж». Далее следует пространное послание, представляющее по своему жанру увещание со множеством библейских ссылок, лишенное при этом каких-либо властных распоряжений, но лишь содержащее призыв к «мятежникам» покориться пресвитерам [24, с. 409].

Но с чем же был связан «мятеж» в Коринфе? Климент об этом пишет так: «И апостолы наши знали через Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор в епископском достоинстве. По этой самой причине они, получивши совершенное предведение, поставили вышеозначенных [служителей] и потом присовокупили закон, чтобы когда они почиют, другие испытанные мужи принимали на себя их служение. Итак, почитаем несправедливым лишить служения тех, которые поставлены самими апостолами или после них другими уважаемыми мужами с согласия всей Церкви и служили стаду Христову неукоризненно, со смирением кротко и беспорочно, и притом в течение долгого времени от всех получали одобрение. И немалый будет на нас грех, если неукоризненно и свято приносящих дары будем лишать епископства. Блаженны предшествовавшие нам пресвитеры, которые разрешились от тела после многоплодной и совершенной жизни: им нечего опасаться, чтобы кто мог

свергнуть их с занимаемого ими места. Ибо мы видим, что вы некоторых, похвально провожающих жизнь, лишили служения, безукоризненного ими проходимо» [17, с. 101–102].

Итак, служение пресвитеров Климент возводит ко Христу и его апостолам, которые уже передали «их служение» следующему поколению «испытанных мужей». Именно этот пассаж теологи т. н. апостольских церквей – древне-восточных, греко-православных и римско-католической ставят во главу угла идеологии апостольского преемства своего епископата [34, с. 103].

Но что же конкретно имело место в данном случае? Павлов на этот вопрос отвечает так: «Церковь в Коринфе была основана Павлом во время его второго миссионерского путешествия в 50/51 г. и, как видим, за истекшие 45 лет, причем явно в последние годы этого немалого срока, в ее строе произошли заметные изменения. Обратим внимание на одну существенную деталь. Пресвитеры/епископы здесь обозначены как «свято приносящие дары», т. е. как литурги, от лица местной церкви совершающие евхаристию. Отсюда следуют и другие их властные преимущества, что и вызывает протест как тех, очевидно, совсем немногих, кто еще застал Павла и установленные им начальные церковные обычаи, так и тех, кто принял их уже в качестве апостольского предания.

Что важно, именно в обоих Посланиях к Коринфянам Павел как учитель коринфских языкохристиан наставляет их в лице всей общины и относительно совершения евхаристии и относительно церковной дисциплины, включая такую крайнюю меру наказания согрешившего как экскоммуникацию (отлучение от общения) [24, с. 411–412].

Интересно, что выше в том же послании Климент также впервые в христианской письменности как аналог церкви Христа предлагает римское войско. Вот его подлинные слова: «Итак, братья! Будем всеми силами



воинствовать под святыми Его (Господа Иисуса Христа) повелениями. Представим себе воинствующих под [начальством] вождей наших; как стройно, как усердно, как покорно выполняют они приказания. Не все епархи, не все тысяченачальники, или стона начальники, или пятидесятиначальники и т. д., но каждый в своем чине исполняет приказания царя и полководцев. Ни великие без малых, ни малые без великих не могут существовать. Все они как бы связаны вместе, и это доставляет пользу. Возьмем тело наше: голова без ног ничего не значит, равно и ноги без головы, и малейшие члены в теле нашем нужны и полезны для целого тела; все они согласны и стройным подчинением служат для целого тела» [17, с. 97].

Как видим, перед нами начало устройства языкохристианской церкви по римским имперским лекалам. Павлов в связи с этим отмечает: «Итак, Христос оказывается в данной картине на месте царя/императора, от имени которого в провинциях военную и гражданскую власть осуществляют назначаемые им епархи. До идеологии монархического епископата, которую мы встретим в большинстве посланий Игнатия Антиохийского, отсюда всего лишь маленький шаг. Но, в любом случае, ясно одно. К концу I в. языкохристианским церквам, с одной стороны, численно возросшим, а с другой, «воинствующим» во враждебном им окружении, оказалось психологически удобным принять, казалось бы, чуждую самой природе начальной церкви имперскую модель своего устройства, подогнав под нее известную идею Павла об органическом единстве церкви как тела Христа» [24, с. 415–416].

К этому надо добавить еще следующий факт: возложение рук или рукоположение ближе к концу I века стало рассматриваться в языкохристианской среде уже не просто как обряд, означающий назначение на то или иное служение, а как таинство, когда, подобно тому как в греческих мистериях, рукополагаемый становится особо посвященным. Отголосок этого

мы находим в появившемся на рубеже I-II вв. псевдоэпиграфическом 1-м послании к Тимофею, где якобы от лица апостола Павла якобы его ученику Тимофею дается такое наставление: «Не оставляй в пренебрежении дарование, что в тебе, которое тебе было дано через пророчество с возложением рук пресвитеров» [23, с. 417].

Та адаптация церковного строя языкохристианских церквей к греко-римским обычаям, выразившаяся в утверждении власти пресвитерия над общиной, нашла в те же 90-е гг. I в. н.э. свое продолжение. На востоке Римской империи окончательное оформление строя языкохристианских церквей по имперской модели завершилось к середине второй декады II века, на западе же он растянулся до 190-х годов [24, с. 701–702].

Суть нового церковного строя сводилась к следующему: раз во главе церкви стоит Царь-Христос, то, следовательно, ему подобает иметь своих заместителей в городах и областях до провинций включительно. Это и выдвинуло в той же Малой Азии и в языкохристианских общинах Сирии, а позднее и Палестины монархический епископат, как он именуется в научной литературе когда во главе церковной организации, нередко состоящей из нескольких общин в качестве «преемника апостолов» и «заместника Христа» стоит один епископ, единовластно управляющий всеми делами поместных церквей в городе и прилегающей области, и поэтому имеющий соответствующий титул, скажем, епископа Эфесского, по названию крупнейшего города провинции Асии (Азии) на юго-востоке Малой Азии [35, с. 119–122].

Наиболее наглядное представление о полномочиях и ответственности такого епископа-монарха, как «преемника апостолов», точнее как преемника Павла, когда уже реальные функции этого апостола язычников во многом стерлись из исторической памяти дают нам т. н. Пастырские послания обычно

датируемые рубежом I-II века, хотя такие крупные немецкие протестантские ученые, как Мартин Хенгель и Анна Мария Швемер относят их появление ко времени около 115 года [49, с. 14]. Но даже если это и так, то это свидетельствует лишь о том, что данный церковный строй на востоке империи уже утвердился, так что можно было зафиксировать его ставшие теперь незыблемыми нормы [32, с. 660].

Итак, что нам эти псевдоэпиграфические послания сообщают о новом строе языкохристианских церквей? Первое. Епископ-монарх есть верховный администратор в поместной церкви ответственный за подбор церковных кадров и, прежде всего, пресвитеров.

В связи с этим якобы Павел пишет якобы Титу: «Я для того оставил тебя на Крите, чтобы ты недоконченное доделал и поставил по всем городам пресвитеров, как я тебе приказал; если кто безупречен, одной жены муж, детей имеющий верных, не обвиняемых в распутстве или непокорных. Ибо епископ должен быть безупречен, как Божий домоправитель, не самодоволен, не гневлив, не склонен к вину, не задорен, не искал бы постыдной наживы, но был бы страннолюбив, любил бы добро, был бы целомудрен, справедлив, благочестив, обладающим собой, держался бы верного слова, согласного с учением, для того, чтобы он был силен и наставлять в учении здоровом и возражающих обличать» [23, с. 425–426].

Здесь следует обратить внимание на следующие обстоятельства: 1) Тит имеет в зоне своей ответственности «преемника апостолов» остров Крит, где он должен «поставить по всем городам пресвитеров», что свидетельствует о росте христианской церкви на его территории; 2) при этом пресвитер здесь так же назван епископом, что свидетельствует о том, что терминология для обозначения трехчинной иерархии – епископ, пресвитер, диакон еще не установилась; 3) к пресвитеру-епископу предъявляются требования куда более

строгие, чем имели место в Дидахе. Так выражение «одной жены муж» имеет то значение, что кандидат на должность пресвитера должен быть женат только один раз, что, очевидно, должно свидетельствовать о его моральных качествах перед «внешними», т. е. не состоящими в церкви, от которых также требуется «доброе свидетельство» о ее потенциальном служителе, дабы было всем показано, что в церкви служат люди «благочестивые». Понятно, что епископы-пресвитеры согласно прежней традиции еще выбираются общиной, однако «преемник апостолов» имеет последнее слово в его одобрении и может отвергнуть его кандидатуру в связи с приведенными выше формальными основаниями.

Для пресвитеров, диаконов, как, впрочем, и для членов общин, входящих в его поместную церковь «преемник апостолов» выступает судьей. Почему якобы Павел пишет якобы Тимофею: «На пресвитера обвинения принимай не иначе, как при двух или трех свидетелях. Согрешающих обличай в присутствии всех, чтобы и остальные страх имели. Заклинаю тебя Богом и Христом Иисусом и избранными ангелами соблюсти это без предубеждения, ничего не делая по пристрастию. Рук ни на кого не возлагай поспешно и не участвуй в чужих грехах: храни себя чистым» [23, с. 418].

Теперь уже не пресвитеры, а сам «преемник апостолов» является литургом по преимуществу, тогда как пресвитеры-епископы оказываются его делегатами в общинах. В связи с этим, опять же, якобы Павел пишет якобы Тимофею: «Итак, прошу, прежде всего, совершать прошения, молитвы, ходатайства, благодарения, за всех людей, за царей и всех носителей власти, чтобы проводить нам спокойную и тихую жизнь во всяком благочестии и достоинстве» [23, с. 414].

Далее, «преемник апостолов» выступает распорядителем финансами и хозяйством всей своей поместной церкви. Так, во-первых, от него зависит

содержание клира, как стали называться церковные служители. Почему в 1-м послании Тимофею дается такое указание: «Хорошо предстоятельствующие пресвитеры да будут удостоены сугубой чести, особенно трудящиеся в слове и учении. Ибо говорит Писание: у вола молотящего не заграждай рта, и: достоин работник награды своей» [23, с. 418].

Выражение «сугубая честь» здесь иносказательно означает: «двойное вознаграждение», призванное стимулировать пресвитеров к учительной деятельности в своих общинах. Что интересно, рассматриваемых Пастырских посланиях ничего не говорится о харизматических служениях, известных нам по Дидахе – пророков и учителей, что по мнению церковных историков свидетельствует о их если и не полном прекращении, то значительном уменьшении к началу II века в языкохристианских церквях [35, с. 119].

Во-вторых, «преемник апостолов» теперь берет на себя и руководство всей благотворительностью во вверенных ему общинах. Поэтому ему предписывается стимулировать помощь нуждающимся со стороны состоятельных членов языкохристианских общин. Об этом говорится так: «Богатым в нынешнем веке предписывай не высокоумствовать и не возлагать надежды на прочность богатства, но на Бога, дающего нам всё обильно для наслаждения; пусть они делают доброе, богатеют добрыми делами, будут щедрыми, общительными, собирая себе сокровище, доброе основание для будущего, чтобы достигнуть истинной жизни» [23, с. 419].

Теперь перейдем к семи подлинным посланиям Игнатия Антиохийского, который первым установил иерархию церковных должностей, составляющих клир в такой последовательности: епископ как глава поместной церкви в совокупности общин города и прилегающей к нему области, затем пресвитеры как строго подчиненные ему старейшины этих общин, наконец, диаконы, представляющие низшую ступень служения. Свои послания Игнатий

писал, совершая путешествие из Антиохии Сирийской в Рим, куда он был направлен в связи вынесенным ему смертным приговором во время пребывания в Антиохии императора Траяна, в эпоху его гонений на христиан. По пути он обращался с посланиями к церквям тех городов, через которые лежал его путь. Время написания этих посланий указывалось различно. Наиболее надежным соображением о нем является то, что осуждение Игнатия произошло после землетрясения в Антиохии 13 декабря 115 года, соответственно, его путешествие в Рим и казнь там на арене цирка, куда он был брошен на съедение львам, придется на 116 год. На него придется и написание посланий Игнатия, располагаемых в их изданиях в таком порядке: Эфесянам, Римлянам, Траллийцам, Магнезийцам, Филадельфийцам, Смирнтянам, и отдельно Поликарпу, известному как епископу Смирнскому [5, с. 4].

Что интересно, в связи с монархическим епископством, первым идеологом которого он выступает, Игнатий нигде не пишет непосредственно о его «преемстве апостолов по цепочке преемственности на протяжении истории», как это будет принято у более поздних христианских авторов, начиная с Егезиппа и Иринейя. Епископ для Игнатия это, прежде всего, «наместник Христа» в конкретной поместной церкви. Вот как он представляет ее структуру во второй главе своего Послания к Траллийцам: «когда вы повинуетесь епископу как Иисусу Христу, тогда мне кажется, вы живете не по человеческому обычаю, а по образу Иисуса Христа, Который умер за вас, чтобы вы, уверовав в смерть Его, избежали смерти. Посему необходимо, как вы и поступаете, ничего не делать без епископа. Повинуйтесь также и пресвитерству как апостолам Иисуса Христа – надежде вашей, в Котором дай Бог жить нам. И диаконам, [служителям] таинств Иисуса Христа, все должны всячески угождать, ибо они не служители яств и питий, но слуги Церкви Божией, поэтому-то им должно беречься от нареканий как от огня» [10, с. 286].

На что следует обратить внимание. Про диаконов здесь сказано, что «они не служители яств и питий», что, впрочем, не означает, что их функция служить внутриобщинной благотворительности прекратилась. Просто, для Игнатия гораздо важнее, что они участвуют в «таинствах Иисуса Христа», под которыми, прежде всего, понимается евхаристия, как мистериальное действие, каковым она стала к этому времени.

В приведенной цитате центральной идеей выступает утверждение: «Посему необходимо, как вы и поступаете, ничего не делать без епископа». Епископ-монарх теперь представляет всё сосредоточение церковной жизни, без которого невозможны ни учительная, ни практическая ее стороны. Еще резче об этом сказано в восьмой главе Послания к Смирнянам, которое станет классическим местом до сего дня всей экклезиологии (учения о церкви) всех церквей, именующих себя «апостольскими»: «Все последуйте епископу, как Иисус Христос – Отцу, а пресвитерству – как апостолам. Диаконов же почитайте как заповедь Божию. Без епископа никто не делай ничего, относящегося до церкви. Только та евхаристия должна почитаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же, как где Иисус Христос, там и католическая церковь. Непозволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви; напротив, что одобрит он, то и Богу приятно, чтобы всякое дело было твердо и несомненно» [10, с. 305].

Вот как Павлов комментирует вышеприведенную яркую цитату: «Здесь впервые в дошедшей до нас раннехристианской литературе встречается термин католическая/католическая церковь, указывающий на всеобщий или же всецелый характер языкохристианской церкви, структурирующей по имперскому типу. Епископ-монарх здесь наиболее четко заявлен как наместник Христа, без которого в местной церкви не может ничего совершаться. Опять

же, здесь ясно просматривается и аналогия с Римской империей, на которую ранее указывал Климент Римский, когда Царь-Христос имеет в провинциях епархов подобно Римскому императору» [24, с. 423–424].

Теперь подойдем к наиболее драматическому моменту ранней церковной истории – разрыву иудеохристиан с языкохристианами. Кризис в их отношениях ярко обозначился в 90–е гг. I в. н.э. и имел двое последствий.

Первое связано с иудеохристианской диаспорой заметно увеличившейся после еврейской катастрофы 70-го г. в Палестине. Павлов так описывает эту ситуацию, приводя в пример конкретную общину: «с 70-х гг. началась иммиграция иудеохристиан, покинувших землю Израиля и ненадолго задержавшихся в Сирии, в малоазийские провинции. Известно, что иудеохристианская община, ведомая Иоанном, учеником Господа, осела в Эфесе» [26, с. 174].

Однако конфликт между иудеохристианскими иммигрантами и языкохристианами оказался неизбежным и связан он был с тем, что в современной богословской науке называют «ранней кафоличностью». Когда на самом деле следует говорить о превращении церкви Христа в структуру, копирующую имперское устройство, с выдвиганием на первый план в поместных языкохристианских церквях востока Римской империи монархического епископата. Понятно, что ни такая структура церковного устройства, ни претензии новоявленных «князей церкви», не могли быть положительно восприняты в среде иудеохристиан, пусть и вошедших в языкохристианские общины, поскольку традиционный синагогальный строй христианских церквей представлялся им незыблемым.

Говоря о имевшем место столкновении в языкохристианских церквях, Павлов отмечает: «Другое дело, что со временем этот конфликт, по-видимому, разрешился тем, что асийские христиане-евреи, будучи давно оторвавшимися



от иудейской диаспоры, ассимилировались в языкохристианской среде, приняв ее новый церковный строй. Отсюда и вложенные «кругом Иоанна» в уста Иисуса известные слова: «и будет одно стадо и один Пастырь» [23, с. 207].

Последствие конфликта иудеохристиан и языкохристиан на рубеже I-II веков это полный разрыв первых со вторыми. Сначала это имело место в Сирии, где имелись иудеохристианские общины. Тогда местные языкохристиане, давно уже воспитанные в духе паулинизма, пошли куда дальше Павла, и стали им предлагать не только признать новый церковный строй с монархическим епископатом, но и отказаться от своей религиозной традиции. Потом аналогичная картина стала наблюдаться в Палестине, куда языкохристиане пришли в 135 г.

Следует сказать, что тема жизни и учения иудеохристиан Палестины и Сирии мало разработана в церковно-исторической литературе. Поснов объясняет это так: «Разрушение Иерусалима, начатое Веспасианом и dokonченное Титом, поражает своими ужасами. С выселением в Пеллу и с разрушением Иерусалима христианская первообщина утратила историческую почву, которая обосновывала ее руководящее значение и утверждала его. Дальнейшее развитие христианской церкви должно происходить и завершиться на почве языкохристианства. Фактически роль иудеохристианства была кончена» [35, с.75].

Теперь мы подходим к переломному моменту этой истории. Предоставим слово Игнатию Антиохийскому, обращенному к иудеохристианам Сирии, не желающим признавать ни его достоинство «наместника Христа», на возглавляемую им организацию: «Нелепо призывать Иисуса Христа, а жить по-иудейски; ибо не в иудейство уверовало христианство, напротив, иудейство в христианство, в котором соединились все языки, уверовавшие в Бога» [10, с. 285].

Здесь впервые в христианской литературе встречается слово христианство. Здесь оно, что важно, также предстает именно как новая мировая религия, призванная, по мнению Игнатия и множества последующих христианских авторов, вытеснить иудейство/иудаизм из лоно которого она вышла.

Именно в рамках данного исторического явления мы и рассмотрим далее наш вопрос об административной и финансово-хозяйственной деятельности ранних (II-нач. IV в.) христианских общин.

## **2.2 Церковная жизнь в христианстве II – нач. IV вв.**

Касаясь роли епископата как носителя власти в поместных церквях, Гарнак указывает: «Значительнейшим и важнейшим элементом во внутренней организации общины был монархический епископ. Образованием его заканчивается период, когда харизмы и должности переплетаются между собой. С конца второго столетия епископы были учителями, первосвященниками и судьями; от них почти всецело зависели блага и несчастья общин» [7, с. 309–310].

Конец II века назван здесь не случайно. Если на востоке Римской империи переход от пресвитериального к епископальному церковному строю проходил на рубеже I-II века, полностью утвердившись к середине второй декады второго столетия, то на западе империи этот процесс растянется на восемь десятилетий. И хотя, казалось бы, во времена гонений, которые во II веке нередко обрушивались на католическую церковь, иметь коллегиальное управление было удобнее, в конце концов, церковное сознание христиан из греков и римлян пришло к заключению, что в период опасности

для церкви им лучше объединяться вокруг одной авторитетной фигуры епископа, бывшего их избранником.

Касаясь «несчастий общин», Гарнак имеет в виду отнюдь не злоупотребления епископа своей властью в той же хозяйственной сфере, а его нетвердость в вере, ставшей причиной отпадения как его самого, так и многих из возглавляемой им общины. Гарнак при этом ссылается на Киприана, епископа Карфагенского (о нем еще будет сказано ниже), который «рассказывает, что во время гонения епископ Трофим с большей частью своей общины отпал от веры и принес жертву идолам, но потом одумался и покаялся; за ним последовали и другие, «которые, – замечает Киприан, – совсем не были бы возвращены в церковь, если бы не пришли в сопровождении Трофима» [7, с. 310].

В связи с этим следует сказать о характере и причинах гонений на христиан со стороны Римского государства. Сначала надо дать комментарий словам Киприана. «Идолы» здесь это не столько статуя главы римского пантеона – Юпитера Капитолийского, сколько скульптурное изображение Римского императора, которому следовало воздать божескую почесть в виде жертвы, как правило, состоявшей в воскурении фимиама и излияния вина на жертвенник. Евреи, как представители древней национальной религии, для которой воздаяние божеской почести человеку было неприемлемо, были от такого жертвоприношения освобождены, а после 70 г. н.э. для них был установлен специальный ежегодный налог в два денария (сумма двухдневного заработка наемного работника), средства от которого шли на содержание храма Юпитера в Риме. Этот налог освобождал их от участия в римских государственных церемониях [20, с. 25–41].

Другое дело, христиане, которые приняли это положение иудаизма, но не стали сами иудеями. Понятно, что для них государственная власть уже не стало

делать никаких снисхождений, учитывая, что христианство есть «религия новая», тем более, что в глазах многих римлян христианское вероучение представлялось как грубое и безмерное суеверие [35, с. 90–91].

Однако гонения на христиан, обрушивавшиеся, прежде всего, на их предстоятелей, хотя затрагивали и другие их слои, чаще всего людей из знати, как на основных жертвователей на церковное дело, не были ни постоянными, ни повсеместными. Это позволяло церкви расти и иметь успех своей миссии все первые века своего исторического бытия. Что же касается государственной политики в отношении христианства, ставшего мировой религией, то Болотов отмечает: «Вы не имеет права существовать» – вот приговор правительства над христианами. Положение христиан было трагическое, но не столько потому, что верховная власть была им враждебна, сколько потому, что под их ногами не было твердой юридической почвы. Христиане могли существовать даже открыто, могли даже благоденствовать; но достаточно было одного доноса из-за мелочного личного столкновения, и их противогосударственный характер выяснялся на суде и их преследовали. Собственно говоря, Риму не надо было издавать постановлений против христиан. Ему лишь нужно было остаться на своем базисе, почитать своих национальных богов, чтобы возникли гонения на христиан» [2, с. 24].

В этих непростых условиях II – начала IV вв. приходилось действовать христианскому епископату, от которого тогда зависело очень многое для церковной миссии – это и наставление в христианской вере и морали, и поддержание должной дисциплины церковных клира и народа, и, наконец, осуществление церковной благотворительности, которая и выступала главным аргументом для отстаивания истинности христианской веры перед лицом языческой полемики. Кого же хотели видеть христиане во главе себя мы

попробуем увидеть на примере одной из самых ярких и вместе с тем трагических фигур церковной истории III века – Киприане Карфагенском.

Как сообщает профессор патрологии Санкт-Петербургской духовной академии Николай Иванович Сагарда: «Киприан родился в начале III века в Северной Африке; родным городом его, вероятно, был Карфаген – по крайней мере, с ранней юности он воспитывался в Кафагене. Он происходил из знатной и богатой языческой семьи и получил хорошее образование – он в достаточной степени был знаком с латинской и греческой литературой. Киприан избрал для себя поприще учителя риторики и, как представитель своей науки в Карфагене, пользовался известностью и славой» [39, с. 631].

Уже в зрелом возрасте он обратился в христианство и в 245 или 246 г. принял крещение. Еще готовясь к крещению, т. е. будучи оглашенным, он решил проявить пример подлинной христианской жизни, а посему бóльшую часть своего имущества раздал бедным членам местной христианской общины. Затем он, как прекрасно овладевший христианским учением и показавший пример истинно христианской жизни, в 247 г. был рукоположен в диакона, а в 248 г. во пресвитера. А на следующий 249 г. он большинством голосов клира и народа Карфагена был избран епископом этого города, став митрополитом (старшим епископом) над всей латинской Африкой. Следует сказать, что Киприан по своей скромности отказывался от этой чести, но христианский народ Карфагена окружил его дом, вынудив у него согласие на принятие руководства поместной церковью [39, с. 631–632].

Киприан как епископ оставил богатое письменное наследие, позволяющее проследить его бурную и полную преодоления многих трудностей пастырскую деятельность, пришедшуюся на время тяжелых для католической церкви гонений императоров Декия, и Валерина. Во время

последнего 13 сентября 258 г. по приговору проконсула Галерия Максима он был казнен как «как враг римских богов» через отсечение головы [24, с. 636].

Но нам теперь интересно будет остановиться лишь на одной стороне деятельности Киприана как инициатора и возглавителя церковной благотворительности, которая вышла уже за пределы церковной ограды и послужила примером христианской отзывчивости на многие века вперед. Вот, что сообщает в связи с эти Сагарда: «...летом 252-го года в Римской империи разразилась моровая язва. Галл (Римский император в 251–253 гг.), устрешенный сильным развитием эпидемии, предписал совершать торжественные жертвоприношения и этим вновь возбудил ненависть черни против христиан, не участвовавших в языческом богослужении. Стали обвинять «безобразных» христиан в постигшем империю гневe богов.

Но Киприан самоотверженною любовью победил эту ненависть. Опустошение, произведенное язвой в Карфагене не поддается описанию; мертвые и полуживые валялись на улицах, трупы отравляли воздух и усиливали бедствие. Киприан устно и письменно утешал христиан и воодушевлял их к деятельной любви, которая должна проявляться не только к единоверцам, но и к язычникам. Пламенные речи епископа воспламенили паству. Христиане организовали помощь больным и погребение умершим, собирали деньги для помощи нуждающимся, верным и неверным без различия». Понятно, что при свойственных им представлениях о «жизни будущего века», многие христиане, не боялись смертельной для себя опасности, приступая к заботе о тех, от кого в понятном страхе отказывались родственники-язычники, равно как и исполняли считавшийся в древности священным долгом погребения умерших несчастных [39, с. 635].

Как видим, роль епископата в условиях раннего христианства перед лицом общественной вражды должна быть оценена как позитивная, приучая

общество видеть в христианах пример социальной гармонии. В чем это проявлялось, мы увидим ниже.

Разорвав с иудеохристианами, христианство в первые века своего исторического бытия уже при другой организационной системе всё же сохранило главное, что составляло жизнь последователей Иисуса. «Таким образом, – утверждает Гарнак, – Евангелие сделалось социальным благовестием. Проповедь, захватывавшая внутреннее существо людей, отрешавшее его от мира и соединявшая его со своим Богом, была вместе с тем проповедью солидарности и братства. Справедливо сказано, что Евангелие в глубине своего содержания столь же индивидуалистично, сколько и социалистично» [7, с. 106].

Далее Гарнак приводит легендарный случай, относящийся к гонению на христиан Декия. Когда от диакона Римской церкви Лаврентия, прославленного впоследствии как мученика, потребовали выдать все церковные сокровища, он указал на бедных, назвав единственным церковным сокровищем. «Ответ был смел, – отмечает Гарнак, – но не несправедлив; то, чем церковь владела с древних времен, постоянно обозначалось как имение бедных, и в первые столетия это не было ложью» [7, с. 117].

Посмотрим же теперь, как была организована церковная благотворительность и каковы были ее направления.

Гарнак, прежде всего, говорит о милостыни вообще. В связи с этим он отмечает: «Эта система организованной церковной благотворительности и частная милостыня существовали вместе, как свидетельствуют письма св. Киприана. Но в таком положении дело не осталось навсегда, на церковной благотворительности лежал блеск религиозного освящения и, как были убеждены, Божественного благоволения. Все же в исключительных случаях нередко обращались к частной благотворительности. У Киприана мы имеем

прекрасный пример этому. Сразу в карфагенской общине было собрано 100000 сестерциев» [7, с. 113].

Далее Гарнак говорит о вспомоществовании учителям и должностным лицам церкви, полностью или же частично посвятивших себя церковному служению. В связи с этим он указывает: «Высказанное ап. Павлом правило, что «трудящийся достоин награды своей», относилось также к миссионерам и учителям, и всегда без ограничений исполнялось общинами. Когда община избирала для себя должностных лиц, то и эти лица получали право требовать вознаграждения из кассы, однако так, что если они при этом занимали гражданскую должность, то содержание их уменьшалось. Епископ имел здесь дискреционную (т. е. зависящую от личного усмотрения) власть, но мог взять для себя или отдать пресвитерам и диаконам по своему собственному усмотрению. Учителям же (миссионерам и пророкам) он обязывался выдавать дневное содержание. Что отсюда должны были развиться злоупотребления, это ясно, а что они действительно развились, об этом узнаем из «Учения 12-ти апостолов» и от Лукиана» [7, с. 114].

Затем Гарнак указывает на вспоможение вдовам и сиротам. В связи с этим он пишет: «Везде, где в раннехристианских источниках перечисляются нуждающиеся в помощи, им предшествуют вдовы и сироты. Это соответствовало их особой нужде, в какой они находились в древности, и этическим требованиям христианства. Вдовы и дети были нуждающимися по преимуществу и уже вследствие того, что недостатка в них нигде не наблюдалось. Вдовы носили особенно почетный титул в древней Церкви: «алтарь Божий», и даже язычник Лукиан знает, что у христиан вдовы и сироты стоят на первом плане. Вспомоществуя вдовам, древняя церковь вносила несомненный вклад в улучшение социального положения низших классов» [7, с. 115-116].



Особое внимание в ранней церкви уделялось вспомоществованию своих членов из числа больных, слабых и неспособных к труду, о ком никому из близких не было позаботиться. Здесь особое место уделялось служению диаконов, церковных вдов и диаконис. Хотя последнее служение, когда помощь больным женщинам оказывали служащие в церкви лица женского пола, было, по мнению Гарнака, распространено только на христианском Востоке [7, с.117].

Следующая категория членов церкви, подлежащих церковной заботе, были жертвы антихристианских гонений, находящиеся в заключении и страдающие в рудниках. Об этом Гарнак сообщает следующее: «Встречались разные классы невинно заключенных, но преимущественно заключенные ради веры и заключенные под стражу. Благотворительность распространялась на тех и других. Таких лиц, прежде всего, следовало посещать, утешать их в несчастьи и облегчать их положение доставкой средств питания. Посещение заключенных было официальным долгом диаконов, которые часто вследствие этого попадали в опасное положение, но и остальные христиане должны были делать это. Если заключенные потерпели наказание из-за веры, и когда они были уважаемые учителя, то ничто не казалось трудным, чтобы исполнить заповедь» [7, с. 118].

Особенной заботе церкви подлежали те ее члены, которые осуждались на работы в рудниках. «Когда христианские братья осуждались на работы в рудокопнях, то и там их не оставляли без внимания; их имена точно исчислялись, искали вступить с ними в сношения; старались освободить, посылали туда братьев, чтобы облегчить их положение, утешить и укрепить», — пишет об этом Гарнак [7, с. 119].

Посмотрим, как обстояло с этим дело во II–III вв. Гарнак в связи с этим пишет: «Сорок лет позднее настало время преследования христиан, но до середины III в. преследования эти не имели всеобщего характера. В то время

как одни общины терпели притеснения, лишались имущества и рисковали даже своим существованием, другие пользовались миром. Эта обстановка создавала необходимость помогать преследуемым. И они не отказывались от этого долга. Иустин рассказывает, что деньги, собранные в общине, регулярно обращались на помощь заключенным, и Тертуллиан подтверждает и расширяет это свидетельство, говоря, что кроме заключенных поддержку получали также и работающие в рудниках и сосланные на острова. Оба свидетельства не дают ясных указаний относительно того, только ли членов собственной общины нужно понимать под ними; но это уже само по себе невероятно, да и несомненные известия, идущие как из христианских, так и из языческих рук, противоречат этому. Дионисий Коринфский около 170 г. пишет к римлянам: «Издrevле ведется у вас обычай оказывать всем братьям различные благодеяния и посылать вспомоществования многим Церквам, в каких бы городах они ни находились; через это вы воодушевляете бедных нуждающихся и поддерживаете братьев, трудящихся в рудниках. Посылая пособие, вы, как римляне, соблюдаете обычай своих предков, и блаженный епископ ваш Сотир не только удержал этот обычай, но и усилил его». Сто лет позднее епископ Александрийский Дионисий в письме к папе Стефану говорит от лица церквей Сирии и Аравии: «Туда вы регулярно посылаете пособия, и еще недавно снова посылали» Василий Великий рассказывает, что во время Римского епископа Дионисия Римская церковь послала в Каппадокию деньги, чтобы выкупить на волю несколько христиан, попавших в плен варварам. Еще в середине IV в. с благодарностью вспоминали в Каппадокии помощь Римской церкви» [7, с. 136].

Как видим, Римская церковь как крупнейшая в христианском мире и к тому же с конца II века претендовавшая на первенство в нем, действительно, оказывалась «первенствующей в любви», как еще ранее характеризовал ее Игнатий Антиохийский [10, с. 290]

Следует сказать, что в гонение Диоклетиана и его преемников помощь оказалось в затруднении из-за внешних препятствий. Вот, что об этом пишет Гарнак: «Забота христиан о заключенных была так известна, что последний император, преследовавший христиан, Лициний, по известию Евсевия, издал закон, чтобы никто из человеколюбия не подавал пищи заключенным в темницах страдальцам и не показывал жалости к тем, которые изнемогают от голода; “к нему прибавлено было, – продолжает Евсевий, – и наказание, т. е. люди сострадающие должны потерпеть одинаковую участь с теми, которым они сострадали, а совершающие дела человеколюбия в отношении к заключенным в узы и темницы, должны понести равное наказание с узниками». Этот направленный против христиан закон яснее всех других данных свидетельствует о заботах христиан о своих заключенных, хотя бы при этом и происходило что-нибудь такое, чего не могло» [7, с. 120].

Так же уделяли христианские общины внимание погребению своих умерших членов. В связи с этим Гарнак пишет: «Тертуллиан говорит, что погребение бедных братьев оплачивалось из кассы, и это подтверждает Аристид, но оно существовало также и как дело частного благотворения: «Коль скоро один из бедных у них уходит из мира и кто-нибудь из них видит это, он принимает погребение на свой счет». Известно, какое значение имело в то время почетное погребение, и как позорно было лишиться его. Христианские общины пошли здесь навстречу тем настроениям, которые и у противников их понимались как долг гуманности.

Христиане должны были чувствовать себя обеспеченными от земного позора, хотя и нельзя утверждать, что этот позор понимался ими как нечто ужасающее. Диаконья специально должны были заботиться о том, чтобы каждый получал приличное погребение. В этом пункте в потребных случаях они выходили даже за границы братства: «Мы не должны допускать, – говорил

Лактанций, – чтобы творение и образ Божий служило добычей хищным зверям и птицам; надобно предать тело земле, откуда оно взято, а также и в отношении к чуждым нам людям исполнять долг родственников, место которых, где их недостает, заступает гуманность» [7, с. 121].

К этому следует добавить, что места христианских погребений – кимитирии в форме подземных помещений – катакомб, начиная с середины II века позволяли христианам легально собираться в них на свои молитвенные собрания в качестве товарищества взаимного погребения, каковые тогда в качестве юридических лиц образовывались в Риме и других городах империи. Однако в гонение Валериана этот император издал в 257 г. указ лишивший христиан возможности пользоваться этим правом, а Римский епископ Сикст был даже казнен за то, что несмотря на это продолжал посещать места погребений христиан в имперской столице [35, с. 103].

Об откликах христиан на народные бедствия мы уже говорили выше в связи с деятельностью епископа Карфагенского Киприана. То же самое имело место при моровой язве (чуме) в правления жестокого гонителя христиан Максимиана Дазы. Вот как его современник Евсевий Кесарийский описывает поведение христиан на востоке империи, где имела место эпидемия: «Они показали себя язычникам в самом ярком свете; потому что одни только христиане среди столь многих и ужасных бедствий засвидетельствовали на деле свое сочувствие и человеколюбие; они целый день то приготавливали и погребали мертвых (потому что о многих некому было заботиться), то собирали в одно место мучимых в целом городе и раздавали им хлеб; так что об этом все узнали, все прославляли христианского Бога и, убедившись самими делами, начали сознаваться, что только христиане люди благочестивые и истинные богопочитатели» [9, с. 409].

В свою очередь Гарнак в связи с этим отмечает: «Должно согласиться, что такие случаи, как рассказанный Евсевием, должны были производить глубокое впечатление на не христиан и существенно способствовать распространению христианского учения» [7, с. 126].

Наконец, в своей благотворительной деятельности христианские церкви уделяли внимание заботе о приезжающих братья и бедных или находящихся в опасности общинах. Вот как представляет Гарнак ситуацию с этим в конце II века, когда христианство распространилось по всей Римской империи, а Римская церковь стала претендовать на роль ее всемирного центра:

«В письме Коринфского епископа Дионисия к римской общине, падающем на время Марка Аврелия, торжественно признается, что эта церковь удерживает свой старый обычай оказывать благодеяния посторонним братьям. «Издrevле ведется у вас обычай оказывать всем братьям различные благодеяния и посылать вспомоществование многим Церквам, в каких бы городах они ни находились... И блаженный епископ ваш Сотир не только удержал этот обычай, но и усилил его частью тем, что посылает дары святым в большем обилии, а частью тем, что приходящих к нему братий, как нежный отец детей, утешает добрым словом». Здесь уже можно сказать, что римская община столь быстро стала во главе западного христианского мира не столько потому, что находилась в столице империи или что она была в месте апостольской деятельности на Западе, но главным образом потому, что исполняла в широких размерах долг всеобщего гостеприимства.

Живой интерес в общем благосостоянии церкви Христовой, как увидим ниже, наиболее действенно проявлял себя в Риме. Он выражался также и в исполнении добродетели гостеприимства. В ту эпоху, когда большинство христиан представляло собой, так сказать, бродячий элемент, случайные путешествия братьев в Рим часто были единственным средством, чтобы

лишенные почти всякой связи общины сколько-нибудь сблизить между собой; при рассеянности христиан по всей империи, когда оторванные, нуждающиеся в помощи братья искали опоры и утешения, широкая практика гостеприимства имела особую важность. Еще во втором столетии один малоазийский епископ написал особую книгу о гостеприимстве, и оно так высоко ценилось в общинах, что ему отдавали место рядом с верой, как ближайшее осуществление ее» [7, с. 131–132].

Теперь впору задаться вопросом, а имели ли место злоупотребления клиром своей властью и, прежде всего, в связи с присвоением финансов церковей? В ранней христианской письменности сведений об этом мы практически не встретим. Не малую роль тут играло то, что епископами, как в случае с тем же Киприаном, не редко выбирали лиц знатных и состоятельных. Но если и небогатый человек становился клириком, его христианское сознание обычно не позволяло ему видеть в своем служении средство «гнусного прибытка».

Тем не менее, один любопытный случай такого рода приводит Гарнак, ссылаясь на знаменитое Послание к Филиппийцам Поликарпа Смирнского. «Так, община в Филиппах через море пишет к престарелому Поликарпу Смирнскому, рассказывая ему печальный случай, совершившийся в ее среде. Один из ее пресвитеров, по имени Валент, растратил вверенную ему общую кассу; в своем ответном письме Поликарп касается этого печального события. Он не вмешивается в юрисдикцию общины, но дает ряд советов и наставлений; они сами должны из случившегося происшествия научиться избегать корыстолюбия. Если пресвитер и жена его принесут покаяние, то должно обходиться с ними не как с врагами, но как с заблудшими и страдающими членами. Епископ предусматривает, что поведение общины в данном случае не

было правильно, и поэтому рекомендует им трезвость и кротость взамен страстности» [7, с. 146–147].

Обратим внимание. Гарнак упоминает «юрисдикцию общины». Это означает, что община вправе оказать недоверие ее служителю, предоставив дело суду епископа, если вскроется нарушение церковной дисциплины в сфере тех же общинных финансов, что в христианской древности переживалось весьма чувствительно.

Если в начальных христианских общинах, когда само собрание ее членов решало вопрос об экскоммуникации согрешившего, пусть и при обличении его греха апостолом, пророком, учителем или членами пресвитерия/епископата, то к II веку судебная власть в общине перешла к пресвитерию, а затем и к епископу поместной церкви, решавшему вопрос об отлучении. Равно бурный рост католической церкви в том же столетии привел к тому, что уже сам круг прегрешений, ведущий к экскоммуникации заметно расширился. Это уже было не просто отсутствие братолюбия, социальный паразитизм и преступление против библейской заповеди, связанной с прелюбодеянием. Теперь речь могла уже идти и об общеуголовном преступлении.

Вот как Поснов представляет картину, сложившуюся с необходимостью поддерживать церковную дисциплину в то время, когда христианство прочно закрепилось на просторах Римской империи: «Широкое распространение христианства во всех частях населения римского государства в течение III века повело за собою понижение строгости нравов, умножение проступков, а соответственно этому, развитие церковной дисциплины. Это развитие происходило не только благодаря деятельности отдельных епископов в их общинах, но особенным образом на Соборах, которые во многих странах стали постоянным учреждением. В особенности, имело место значительное изменение в деле покаяния. До конца II века в общем держались старой строгой

системы, по которой христианин, совершивший одно из трех главных преступлений – отпадение от веры, убийство, нарушение супружеской верности, вообще блудодеяние, – только исключительно пред своею смертью принимался в церковное общение. Эта строгость со временем начала все более и более смягчаться особыми постановлениями относительно трех указанных «смертных» грехов. Пример специального смягчения дан Римскою церковью. Именно, папа Каллист определенным указом постановил, что виновные в плотских грехах, после продолжительного публичного покаяния, должны получать прощение и снова должны быть принимаемы в полное церковное общение.

Следует при этом обратить внимание, что признание (исповедание) своего греха, кающийся должен был принести публично, чем сохранялся обычай, принятый еще в апостольское время. Да и сама покаянная дисциплина носила публичный характер. Поснов в связи с этим отмечает: «Публичное покаяние прежде всего назначалось за преступления отпадения от веры, убийства и нарушение брака. Эти преступления были публичны, представляли собою соблазн; поэтому требовали и публичного покаяния. Кающиеся являлись в церковное собрание с головою покрытою пеплом, с остриженными волосами, в плохом одеянии; падали ниц пред верующими, вымаливая их молитв за себя. Предписанный пост был весьма строг и полон молитвенных подвигов [35, с. 219].

Ну, а какова в деле покаянной дисциплины была роль епископа. Понятно, что его голос здесь был решающим. Другое дело, что ему приходилось прислушиваться к мнению церковного народа. С другой стороны, он не мог постоянно присутствовать во всех общинах своей епархии, а посему делегировал для наблюдения за кающимися специальных пресвитеров. Поснов по этому поводу указывает: «Церковную дисциплину применял епископ и



руководил приложением её к отдельным случаям жизни, разумеется, при участии, как и во всех служебных церковных делах, пресвитеров. С половины III века во многих церквях Востока закономерно стоял рядом с ним пресвитер для кающихся» [35, с. 219].

В III веке н.э. многое поменялось как христианской церкви, так и в римском обществе. Церковь, не смотря на обрушившиеся на нее гонения заметно укрепилось и весьма расширилась социально. Этому способствовали куда более продолжительные времена, когда она «пользовалась миром». К началу IV века христиан было уже достаточно много, хотя точный их процент по отношению ко всему населению империи никто из историков назвать не возьмется [22, с. 80].

Более того, христианство не было массовой религией какого-то одного региона или, тем более, одного сословия. Оно в Римской империи в III веке было распространено повсюду и пронизывало практически все слои римского общества, начиная от рабов и заканчивая придворными кругами, имея своих многочисленных приверженцев в войске. Тем не менее, это не означало, что христианство получило права гражданства, так что дамоклов меч нового и даже более разрушительного и кровавого гонения продолжал над ним висеть, пока, наконец, не обрушился на христиан в конце царствования Диоклетиана.

Изменилось за столетие, предшествовавшее гонению Диоклетиана и римское общество. Прошлая ненависть к христианам по мере увеличения их числа и открытого характера их социальной деятельности сменилась на сочувствие к ним, с чем пришлось уже считаться гонителям начала IV века. Достаточно сказать, что участвовавшие эпидемии, уносившие сотни тысяч жизней по всей империи, привели к тому, что император Александр Север строжайше запретил умерщвление здоровых новорожденных, представлявшихся тому же римскому плебсу «лишними ртами», приравняв это

к убийству. «Последнее обстоятельство, – отмечает Павлов, – очевидно, было вызвано демографическим кризисом из-за эпидемий, обрушивавшихся на многие провинции Римской империи в течение III века н.э., когда под угрозой порой оказывался воинский набор» [24, с. 153–154].

Следует отметить, что римское войско не было призывным, но исключительно наемным. Более того, содержание солдата – один денарий за день служения, представлялось достойной платой. А возможность военной, а с ней нередко и государственной карьеры представлялись заманчивой для многих свободных молодых людей по всей Римской империи. Но в III веке ситуация меняется. Вот как описывает Болотов ситуацию с воинским набором уже в царствование Диоклетиана в середине 90-х гг. III века. «Рекрутства, в настоящем смысле этого слова, не было, и римские легионы наполнялись добровольцами, вереницей шедшими записываться и отвечавшими условиям военной службы. Христиане, поэтому, могли попасть на службу только в исключительных случаях. Однако моровая язва в течение нескольких лет истребляла римское население, количество добровольцев убывало, и для пополнения легионов римское правительство должно было прибегать к наборам. Но и в воинской службе можно было долго быть христианином, не обнаруживая своей веры» [2, с. 138].

Теперь обратимся к исторической фигуре Диоклетиана, который оказался не только самым жестоким гонителем христиан после Нерона, но и, едва ли, не самым выдающимся Римским императором после Марка Аврелия, известного как философ на троне и при этом также гонитель христиан. Диоклетиан родился в 245 г. в Далмации близ Скодры (современный г. Шкодер в Албании) в семье вольноотпущенника, бывшего до того рабом и трудившегося писцом. При императоре Галлиене Диокл (как звали тогда будущего императора) поступил на военную службу, где благодаря своим способностям сделал

блестящую карьеру. В 283 г. войска провозгласили императором Диокла, взявшего себе имя Диоклетиан.

Спустя 20 лет, в 303 г., неожиданно происходит то, чего никто до этого не ждал. Вот как об этом пишет Евсевий Кесарийский: «Шел девятнадцатый год правления Диоклетиана, когда в месяце дистре (у римлян это март), накануне праздника Страстей Господних, повсюду был развешан императорский указ, повелевавший разрушать церкви до основания, а Писание сжигать и объявлявший людей, державшихся христианства, лишенными почетных должностей; домашняя прислуга лишалась свободы. Таков был первый указ против христиан; вскоре за ним последовали и другие распоряжения: предписывалось всех епископов повсеместно сначала заключить в тюрьму, а затем всякими средствами заставить их принести жертву» [9, с. 364].

Как видим, для развертывания гонений выбирается наступившее для христиан время священных воспоминаний смерти на кресте их Господа Иисуса Христа. Но что подвигло Диоклетиана на преследование христиан и уничтожение самого ценного из их имущества? В XX веке историки стали склоняться к мысли, что «гонение на христиан было последним параграфом в его политической программе» [35, с. 103].

Очевидно, наблюдая жизнь империи, начиная со своей семьи, своего двора и своей гвардии, Диоклетиан стал опасаться, что с экспансией христианства произойдет перерождения империи в плане ухода от ее традиционных устоев. Как в связи этим он стал действовать? Поснов отвечает на этот вопрос так: «Раз признавши необходимым подвергнуть христиан преследованиям, Диоклетиан пошел по этому пути со свойственной ему неуклонностью и систематизацией. Гонение открылось тем, что великолепная христианская церковь в Никомидии, резиденции императора, была разрушена до основания. На другой день был объявлен и первый всеобщий эдикт,

подписанный обоими августами и кесарем Галерием. Повелевалось разрушать церкви, отбирать и сжигать священные книги и всех упорствующих в христианстве объявлять лишенными гражданских прав. За этим эдиктом последовал пожар во дворце в Никомидии и появились два претендента на императорскую корону – в Армении и Сирии. В этом же 303 году были изданы еще два эдикта: одним предписывалось всех предстоятелей христианского клира – епископов, пресвитеров, диаконов и даже чтецов заключать в темницы; 3-им по общему счету эдиктом требовались пытки над упорствовавшими.

В конце 303 г. император праздновал 20-летие своего царствования и, уступая традиции, растворил двери темницы для всех не уголовных преступников, в том числе и для христиан. Но в начале 304 года был издан 4-й эдикт, вынуждавший всех христиан к отпадению от веры. Своею задачею диоклетианово гонение имело совершенное подавление христианства, искоренение самого имени христианского. Ни одно еще гонение не ставило себе столь радикальной цели, как это, и ни одно не отличалось такою беспощадною суровостью и жестокостью. Был обезглавлен Никомидийский епископ Анфим, пресвитер Памфил, за отказ выдать священные книги был убит Феликс, епископ Африканский. Были казнены высшие придворные чиновники – Дорофей, Горгоний, Петр» [35, с. 104].

Не случайно поэтому дошедшие до нашего времени пергаменные рукописи с теми же новозаветными сборниками датируются временем не ранее середины IV века, когда они усиленно переписывались с немногих уцелевших во время последнего антихристианского гонения манускриптов.

Заканчивая свое повествование о конце эпох гонений на христиан, Евсевий пишет: «воспоем новую песнь, ибо после мрачных зрелищ и ужасных повествований мы удостоились видеть и славословить то, что многие, жившие до нас, истинные праведники и мученики Божии желали видеть на земле и не

видели, хотели слышать и не слышали. Впрочем, эти люди поспешили получить награду гораздо большую: они восхитили себе в удел райское блаженство на небесах. Сознаем, что мы получили вовсе не по заслугам; мы приведены в величайшее изумление благодатью Подателя столь великих даров, благоговеем перед Ним всей душой и свидетельствуем истину Писания, в котором говорится: Придите и видите дела Господа, какие чудеса сотворил Он на земле: прекращая войны до края земли, сокрушил лук, и переломил копье, и щиты сжег огнем» [9, с. 427–428].

Историкам, принадлежащим к новому и новейшему времени, стоящим уже на твердом основании позитивизма, здесь следует увидеть тот исторический факт, что несокрушимость христианской церкви базировалось ни на чем ином, кроме как на фундаменте общественной поддержки, которая обеспечивалась административной и хозяйственной деятельностью епископата, клира и церковного актива, выступавшего под знаменем любви и милосердия не только к ближним, но и к дальним.

Следует сказать, что политическая система, созданная Диоклетианом, бывшая эффективной при его правлении, после его отхода от власти, что называется, пошла в разнос, перейдя в серию междоусобных войн. Однако в 312 г., казалось, что вновь наступило время стабильности. 28 октября 312 г. император Константин как триумфатор вошел в имперскую столицу. Вскоре сюда прибыл Лициний. Затем оба августа отправились в Медиолан (Милан), где они подписали эдикт, провозглашавший дал христиан свободу их вероисповедания.

Итак, отныне за подданными Римской империи признается право не только быть христианами, но и обращать в свою веру всех желающих. Особое внимание в эдикте уделяются имуществу, прежде всего, местам собраний христиан, принадлежавшим до эдикта Диоклетиана как частным лицам, так и

общинам. Их теперь велено вернуть прежним владельцам, а лицам, ставшим их собственниками после конфискации, выплатить соответствующую компенсацию из государственной казны.

Обычно Миланский эдикт рассматривается как разделительная линия между эпохой гонений на христиан и новой, куда более продолжительной эпохой, называемой обычно в популярной литературе «Константиновым периодом», когда христианство стало сначала государственной религией Римской империи, а затем на долгое время и европейских государств. Однако исторический процесс протекал куда сложнее. И как мы увидим для продвижения христианства в империи одного этого, хотя и весьма важного акта, было недостаточно.

Прежде всего, начнем с того, что Лициний, соправитель Константина, далеко не разделял скепсис последнего относительно римского язычества как государственной религии империи, а главное не доверял христианам, прежде всего в своей армии. Союз его с Константином оказался непрочным. Уже в 314 г. между ними вспыхнула война, продолжавшаяся 10 лет. Сначала Константин в том же 314 г. разбил Лициния, отобрав у него Далмацию, Мёзию и Македонию. А в 324 г. Лициний окончательно был побежден Константином в битве при Никомидии, так что последний с тех пор стал единодержавным императором уже всей Римской империи. Именно этот факт и стал залогом последовавшей затем полной победы христианства и превращения его из религии народной в религию государственную.

Касаясь политики Константина в отношении христианства на западе империи, которую он затем распространит и на ее восток, Поснов отмечает следующие ее моменты: «Прекращение гонений и признание свободы культа было начальным этапом коренного изменения в положении христианской церкви. Ее общины не остались для государственной власти в положении

безразличных (для нее) дозволенных организаций, какими были уже в течение веков и какими оставались и теперь иудейские синагоги. Общины эти были объединены иерархией и обнаруживали тенденцию охватить все население империи. Император, не принимая сам христианства и продолжая стоять выше отдельных религий, между которыми делилась масса его подданных, склонялся, однако, к христианству и в числе ближайших людей держал епископов. Отсюда целый ряд льгот для представителей христианских общин, членов клира и даже для храмовых зданий.

Уже в 313 г. Константин освободил клир от тягостей декурионата (несение должностей в местном управлении), а в указе 315 г., которым подтверждается свобода от казенных повинностей императорских домен (земельных участков), император ставит наряду с ними церкви, в противоположность частным домашним молельням. В 319 г. установлена свобода членов клира от всяких повинностей. В том же 319 г. епископам была предоставлена юрисдикция в гражданских делах, и каждый христианин мог переносить свое дело на суд епископа, в обход обычных судебных инстанций. В 321 г. была узаконена новая форма освобождения на волю рабов в церкви, пред епископом, и в том же году дано церквям чрезвычайно важное право приобретать имущество по завещаниям. В 323 г. появился указ воспреещающий принуждать христиан к участию в языческих празднествах. Таким образом, христианские общины и их представители заняли совершенно новое положение в государстве. Христианство стало привилегированной религией» [35, с. 259].

Как видим, власть епископа в связи с новыми государственными узаконениями заметно расширилась как в административной, так и в хозяйственной сферах. Но это был уже новый период церковной истории, выходящий за хронологические рамки рассматриваемого нами периода существования раннего христианства.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Касаясь исторических причин легализации христианства в Римской империи, Болотов пишет: «При Диоклетиане правительство осталось одиноким в борьбе с христианством. В общем, массы остались пассивными, и как только у администрации ослабевала энергия, гонение постепенно начало затухать. Теперь языческое общество считало в своем составе немало таких, которые видели в христианах добрых и полезных граждан, хороших друзей, заслуживающих защиты даже с самопожертвованием. Кровопролитие стало неприятным и общественное положение христианства было настолько упрочено, что достаточно было правительству отнять свою пригнетающую руку, чтобы для христианства возвратились дни мирного процветания, какими они пользовались уже 40 лет. Эдикт о свободе христиан во времена Траяна был бы преждевременным, теперь он был успешен и не мог остаться мертвую буквой». [2, с. 160–161].

Это так. Однако следует иметь в виду, что с самого начала бытия церкви Христа лояльность к римской государственной власти всячески подчеркивалась ее учителями. Еще Иисус на искусительный вопрос своих противников: «Можно ли платить подать кесарю, или нет?», – ответил так: «Отдавайте же кесарево кесарю, а Божие – Богу» [23, с. 53].

Апостол Павел, обращаясь к христианам Рима, исходя из этого, восходящего к Иисусу принципа, предлагает следующую доктрину на сей счет: «Всякая душа да подчиняется высшим властям. Ибо нет власти, кроме как от Бога, а существующие поставлены Богом. Поэтому противящийся власти восстал против Божьего установления; а восставшие навлекут на себя осуждение. Ибо начальники страшны не для доброго дела, но для злого. Хочешь не бояться власти? Делай доброе и будешь иметь похвалу от нее: ибо



она – Божий слуга, тебе на благо. Если же делаешь злое, бойся; ибо она не напрасно носит меч, ибо она Божий слуга, отмститель, карающий гневом делающего злое. Потому нужно подчиняться не только ради гнева, но и ради совести. Поэтому вы и налоги платите: ибо они – служители Божии, постоянно у этого дела стоящие. Ни у кого, ни в чем не оставайтесь в долгу, кроме взаимной любви: ибо любящий другого исполнил Закон. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убей, не укради, не пожелай, и если есть какая другая заповедь, – заключаются в одном этом слове, а именно: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает ближнему зла. Итак, любовь есть исполнение Закона». [23, с. 323–324].

Написано это было в 56 году н.э., кстати, в царствование Нерона (правил в 54-68 гг.), развернувшего спустя восемь лет лютое гонение на христиан. На что здесь следует обратить особое внимание. Павел, исходя из учения самого Иисуса, особо подчеркивает обязательность для его последователей платить государственные налоги. Ведь вопрос противников Иисуса был задан для того, чтобы иметь повод обвинить его именно перед римской властью, поскольку как раз с отказа от уплаты ей податей, начинались все попытки восстаний евреев против нее ради обретения национальной независимости. Другое дело, что те же евреи, не воздавали кесарю, как по-гречески назывался Римский император, Божьего, то есть не участвовали в культе кесаря, полагая, что человеку не положено то поклонение, которое подобает одному только Богу.

Христиане вместе с библейским учением о Боге как творце мироздании и конечном судии мира переняли и эту установку. Но, как мы уже знаем, если для иудаизма как религии древней и национальной римская власть сделала исключение, не понуждая евреев к участию в имперском культе, то для христианства как для религии и новой и наднациональной она усмотрела вызов себе. Впрочем, религиозный энтузиазм не был характерен для греко-римских

язычников. Поэтому не стоит удивляться тому, что Константин счел возможным отказаться от претензий на свою «божественности» в пользу единственного Бога-творца, признав во Христе «царя веков». Но всему требовалось время, и, как мы видим, оказавшееся продолжительным. Христианство уже во II веке, утвердившись в своем качестве, обрело необходимое критическое количество своих последователей во всех слоях имперского общества, так что последнее к IV веку могло о нем объективно судить и признать для себя приемлемым.

Следует также сказать, что и само греко-римское общество не остановилось в своем духовном развитии, став к IV веку н.э. более гуманным, чем это было во времена Иисуса и Павла. Эта тема требует особого рассмотрения. Теперь же ограничимся тем замечанием, что это общество смогло оценить ту положительную роль, какую играла христианская церковь в деле помощи сиротам, вдовам и всем нуждающимся в социальной поддержке, особенно в трагические дни эпидемий.

Нам же в заключении надо проследить как само христианство, начиная с II века, когда оно, выйдя из лоно иудаизма, но став преимущественно греческим, с ним разошлось, всё более приспосабливаясь под ожидания греко-римского общества.

Начнем с того, что христианство в своей истории предстает как религия, являющая синтез библейских представлений – мировоззренческих и моральных, и эллинизма, предполагающих их философское осмысление. То же касается и церковного строя, где от Иисуса и его апостолов взят принцип общинности, но при этом он оказался приспособленным под греко-римские представления, сведшиеся к принятию принципа кафоличности – целостности и единства церковной организации с ее территориальным делением, когда каждый город и даже провинция подобно наместникам высшей власти империи

имеет «наместников Христа» в лице монархического епископата. Это станет немаловажным фактором для налаживания уже при Константине сотрудничества государственных и церковных властей, вылившихся позднее в так называемую государственно-церковную симфонию.

Далее надо сказать, что во II-III веках у христиан сформировался ставший затем понятным греко-римскому обществу пантеон вокруг единственного или же триединого Бога из чтимых церковью святых. Вообще, понятие «святой», то есть посвященный Богу в иудаизме относится к народу Израиля - евреям. Апостолы Христа, также стали употреблять его по отношению к членам церкви, в том числе и из числа язычников. Но когда в эпоху гонений появились христианские мученики, именовавшиеся свидетелями веры, то понятие «святые» уже стало прилагаться преимущественно, а затем уже и исключительно к ним. По христианскому учению, сформировавшемуся во II-III вв., к этим святым следует молитвенно обращаться при всяких житейских обстоятельствах, прося их ходатайства перед Богом о ниспослании помощи свыше.

Но, тем не менее, главное, чем христианство смогло завоевать греко-римский мир, было социальное устройство христианской церкви, при котором нуждающийся мог рассчитывать на действенную помощь. Так что общинность под водительством епископов и других церковных служителей стала, на мой взгляд, решающим фактором для общественного признания христианства. Понятно, этого не могло быть без административной и финансово-хозяйственной деятельности раннехристианских общин, обзору которой посвящена настоящая работа.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1 Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. – М. : Российское Библейское Общество, 2000. – 1338 с.
- 2 Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви I-II. Введение в церковную историю. История Церкви в период до Константина Великого / В. В. Болотов. – Минск. : Харвест, 2011. – 576 с.
- 3 Браун Р. Введение в Новый Завет. Т. 1. Пер. с англ. / Р. Браун – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 328 с.
- 4 Браун Р. Введение в Новый Завет. Т. 2. Пер. с англ. / Р. Браун – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 204 с.
- 5 Brent A. Игнатий Антиохийский. Епископ-мученик и происхождение епископата. Пер. с англ. / А. Brent – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2012. – 310 с.
- 6 Бультман Р. Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия как задача. Избранное: вера и понимание. Пер. с нем. Р. Бультман – М. : РОССПЭН, 2004. – 446 с.
- 7 Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века. Пер. с нем. / А. Гарнак – СПб. : Издательство Олега Обышко, 2007. – 332 с.
- 8 Дьяконов И. М. Неронова В. Д. Свенцицкая И. С. Лекции о возникновении христианства / Под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенцицкой. Изд. 3-е, испр. и доп. [Кн. 3.] Упадок древних обществ. – М. : Наука, 1989. – 192 с.
- 9 Евсевий Кесарийский (Памфил). Церковная история / Евсевий Памфил. – М. : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. – 446 с.

10 Евсевий Кесарийский (Памфил). О жизни блаженного василевса Константина / Евсевий Кесарийский (Памфил) [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Evsevij\\_Kesarijskij/o-zhizni-blazhennogo-vasilevsa-konstantina/3\\_64](http://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/o-zhizni-blazhennogo-vasilevsa-konstantina/3_64)

11 Епифаний Кипрский. Панарион / Епифаний Кипрский [Электронный ресурс]. Режим доступа : [khazarzar.skeptik.net/books/epiph](http://khazarzar.skeptik.net/books/epiph)

12 Ермий Созомен. Церковная история / Ермий Созомен [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Ermiy\\_Sozo](http://azbyka.ru/otechnik/Ermiy_Sozo)

13 Иванцов-Платонов А. М. Ереси и расколы первых трех веков христианства / А. М. Иванцов-Платонов. – М. : Книжный дом «Либроком», 2013. – 352 с.

14 Игнатий Богоносец. Послание к траллийцам / Игнатий Богоносец [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Antio](http://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antio)

15 Игнатий Богоносец. Послание к смирянам / Игнатий Богоносец [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Ignati](http://azbyka.ru/otechnik/Ignati)

16 Иероним Стридонский. О знаменитых мужах / Иероним Стридонский [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik](http://azbyka.ru/otechnik)

17 Климент Римский. Послание к коринфянам / Климент Римский [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Kliment](http://azbyka.ru/otechnik/Kliment)

18 Кузнецова В. Н. Путешествуя с Апостолами / В. Н. Кузнецова. – М. : Российское библийское общество, 2002. – 128 с.

19 Левинская И. А. Деяния Апостолов. Главы 1-8. Историко-филологический комментарий / И. А. Левинская. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 1999. – 232 с.

20 Левинская И. А. Деяния Апостолов на фоне еврейской диаспоры / И. А. Левинская. – СПб. : Логос, 2000. – 118 с.

21 Левинская И. А. Деяния Апостолов. Главы 9-28. Историко-филологический комментарий / И. А. Левинская. – СПб. : Нестор-История, 2008. – 204 с.

22 Мецгер Б. Канон Нового Завета. Возникновение, развитие, значение. Пер. с англ. / Б. Мецгер. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 1998. – 532 с.

23 Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Перевод с греческого подлинника под редакцией епископа Кассиана (Безобразова). – 207 с. М. : Российское библейское общество, 2001. – 456 с.

24 Павлов И. Как жили и во что верили первые христиане. Учение Двенадцати Апостолов / И. Павлов – М. : Эксмо, 2018. – 736 с.

25 Павлов И. *Ipsissima doctrina Jesu* [Подлинное учение Иисуса]: критерии и исторические показания. Тезисы / И. Павлов – М. : Эксмо, 2018. – 507 с.

26 Павлов И. Иудео- и языкохристиане в Новом Завете. / Страницы: богословие культура, образования / И. Павлов – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2018. – 180 с.

27 Пеликан Я. Я. Христианская традиция: История развития вероучения I. Возникновение католической традиции (100-600) / Я. Я. Пеликан. – М. : Духовная литература, 2007. – 376 с.

28 Покровский А. И. Большой Иерапольский собор против монотизма (в 70-х гг. II века) / А. И. Покровский // Христианское чтение. – 1913. – № 9. – С. 1060-1084.

29 Покровский А. И. Раннейшие «малые» противомонотанистические соборы (второй половины II века) / А. И. Покровский // Христианское чтение. – 1913. – № 7-8. – С. 928-943.

30 Покровский А. И. Сущность монтанизма и необходимость напряженной церковно-соборной борьбы с ним / А. И. Покровский // Христианское чтение. – 1913. – № 10. – С. 1201-1215.

31 Покровский А. И. Хронология раннего монтанизма и соборов против него / А. И. Покровский // Христианское чтение. – 1913. – № 12. – С. 1435-1446.

32 Покорны П. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / П. Покорны – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2012. – 128 с.

33 Порублев Н. В. Феномен глоссолалии / Н. В. Порублев. [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/fenomen-glossolalii](http://azbyka.ru/fenomen-glossolalii)

34 Православное учение о церковной иерархии. Антология святоотеческих текстов – М. : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. – 302 с.

35 Поснов М. Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.) / М. Э. Поснов. – М. : Изд-во св. Кирилла и Мефодия, 2007. – 368 с.

36 Ренан Э. Ж. Христианская церковь / Э. Ж. Ренан. – М. : Терра, 1991. – 303 с.

37 Ренан Э. Ж. Марк Аврелий и конец античного мира / Э. Ж. Ренан. – М. : Терра, 1991. – 349 с.

38 Решения Вселенских соборов [Электронный ресурс]. Режим доступа : [pravoslavieto.com/docs/ru/pravila\\_vselenskih\\_soborov.htm](http://pravoslavieto.com/docs/ru/pravila_vselenskih_soborov.htm)

39 Сагарда Н. И. Патрология. Полный курс лекций / Н. И. Саграда – СПб. : Воскресение, 2004. – 274 с.

40 Сидоров А. И. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности / А. И. Сидоров – М. : Русские огни, 1996. – 186 с.

41 Тертуллиан. Против Маркиона в пяти книгах / Тертуллиан [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-markiona-v-pjati-knigakh/](http://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-markiona-v-pjati-knigakh/)

42 Тертуллиан. Против Праксея / Тертуллиан [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/](http://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/)

43 Тертуллиан. О венке воина / Тертуллиан [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o-ventse-voina/](http://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o-ventse-voina/)

44 Тертуллиан. О целомудрии / Тертуллиан [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o\\_celomudrii/](http://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o_celomudrii/)

45 Троицкий И. Учение о святости церкви и борьба с монотанизмом / И. Троицкий [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Iarion\\_Troitskij/uchenie-o-svjatosti-tserkvi-i-borba-s-montan](http://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Troitskij/uchenie-o-svjatosti-tserkvi-i-borba-s-montan)

46 Троицкий И. Новый Завет во втором веке / И. Троицкий [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Iarion\\_Troitskij/](http://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Troitskij/)

47 Троицкий И. Постное и пост. Страничка из истории церковной дисциплины / И. Троицкий [Электронный ресурс]. Режим доступа : [azbyka.ru/otechnik/Iarion\\_Troitskij/postnoe-i-post/](http://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Troitskij/postnoe-i-post/)

48 Фаррар Ф. В. Жизнь и труды Святых Отцов и учителей церкви / Ф. В. Фаррар. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2001. – 672 с.

49 Хенгель М. Иисус и иудаизм / М. Хенгель – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2016. – 466 с.

50 Чанышев А. Н. Курс лекций под древней и средневековой философии / А. Н. Чанышев. – М. : Высшая школа, 1991. – 512 с.

51 Шафф Ф. История христианской Церкви Том II Доникийское христианство (100 – 325 г. по Р. Х.) / Ф. Шафф [Электронный ресурс]. Режим доступа : [royallib.com/book/shaff\\_filip/istoriya\\_hristianskoy\\_tserkv](http://royallib.com/book/shaff_filip/istoriya_hristianskoy_tserkv)



Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего образования  
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
МОРДОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. Н. П. ОГАРЁВА»  
РЕЦЕНЗИЯ

на магистерскую диссертацию

1. Выпускника (цы) Историко-социологического института  
Гречишкина Ивана Алексеевича
2. По направлению 46.04.01 История
3. Тема магистерской диссертации «Самоуправление и финансово-хозяйственная деятельность в раннехристианских общинах».
4. Руководитель магистерской диссертации докт.ист.наук, профессор кафедры экономической истории и информационных технологий О.И. Марискин
5. Актуальность разрабатываемой темы связана с заметной общественной ролью в нашей стране Русской православной церкви.
6. Положительные качества магистерской диссертации. Безусловным достоинством работы является актуальность поднятых в ней проблем. Автором на основе широкого круга источников определены время и условия возникновения и организационного оформления раннехристианских общин; изучены изменения в организации раннехристианских общин; проанализирована специфика административной и финансово-хозяйственной деятельности в раннехристианских общинах в различных хронологических отрезках и регионах.
7. Анализ и оценка результатов исследования, обоснованность выводов. Автор магистерской диссертации квалифицированно обобщил теоретические, методические и практические подходы в изучении проблемы. Материал изложен последовательно с учетом методологии и методов историко-экономического исследования. Заключение и выводы логично вытекают из результатов проведенной аналитической работы, соответствуют поставленной цели и задачам исследования.
8. Недостатки магистерской диссертации (включая стиль и грамотность исполнения рукописи и демонстрационного материала) -
9. Общая оценка дипломной работы с заключением о подготовленности выпускника самостоятельно решать научные, экономические и производственные задачи и возможности присвоения ему квалификации. Магистерская диссертация И.А. Гречишкина является самостоятельным, законченным научным трудом, соответствует требованиям, предъявляемым к работе данного типа, заслуживает высокой оценки, а автор достоин присвоения степени магистра по направлению 46.04.01 «История».

Рецензент

док. ист.наук., ведущий научный сотрудник  
НИИ ГН при Правительстве Республики Мордовия

« 06 » ИЮНЯ 2019 г.

  
Гречишкин С.В.  
И.с.с.с. по 10/01/19



Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего образования  
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
МОРДОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. Н. П. ОГАРЁВА»

РЕЦЕНЗИЯ

на магистерскую диссертацию

1. Выпускника (цы) Историко-социологического института  
Гречишкина Ивана Алексеевича
2. По направлению 46.04.01 История
3. Тема магистерской диссертации «Самоуправление и финансово-хозяйственная деятельность в раннехристианских общинах»
4. Руководитель магистерской диссертации докт.ист.наук, профессор кафедры экономической истории и информационных технологий О.И. Марискин
5. Актуальность разрабатываемой темы связана с заметной общественной ролью в нашей стране Русской православной церкви.
6. Положительные качества магистерской диссертации. Безусловным достоинством работы является актуальность поднятых в ней проблем. Автором на основе широкого круга источников проанализированы характерные особенности устройства раннехристианской церкви, связанные с ее административной и финансово-хозяйственной деятельностью.
7. Анализ и оценка результатов исследования, обоснованность выводов. Автор магистерской диссертации квалифицированно обобщил теоретические, методические и практические подходы в изучении проблемы. Заключение и выводы логично вытекают из результатов проведенной аналитической работы, соответствуют поставленной цели и задачам исследования.
8. Недостатки магистерской диссертации (включая стиль и грамотность исполнения рукописи и демонстрационного материала). В работе встречаются стилистические ошибки и неточности, которые не оказывают существенного влияния на значимость проведенного исследования.
9. Общая оценка дипломной работы с заключением о подготовленности выпускника самостоятельно решать научные, экономические и производственные задачи и возможности присвоения ему квалификации. Магистерская диссертация И.А. Гречишкина является самостоятельным, законченным научным трудом, соответствует требованиям, предъявляемым к работе данного типа, заслуживает высокой оценки, а автор достоин присвоения степени магистра по направлению 46.04.01 «История».

Рецензент  
док.полит.наук., профессор  
кафедры всеобщей истории, политологии  
и регионоведения  
« 06 » июль 2019 г.

О.В. Бахлова

Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего образования  
« НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
МОРДОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. Н. П. ОГАРЁВА»

**ОТЗЫВ**  
на магистерскую диссертацию

1. Выпускника (цы) Историко-социологического института  
(наименование факультета)  
Гречишкина Ивана Алексеевича
2. По направлению 46.04.01 «История»
3. Тема магистерской диссертации «Самоуправление и финансово-хозяйственная деятельность в раннехристианских общинах»
4. Выбор темы (актуальность, по заявке предприятия, инициативная) определен научной и практической значимостью изучения опыта самоуправления и финансово-хозяйственной деятельности на различных этапах развития.
5. Степень теоретической научности проблемы (формы изложения – описательная, критический обзор, обоснование собственной позиции) Автором проведена самостоятельная исследовательская работа. Несомненным достоинством работы является использование широкого круга источников, проанализированы особенности устройства раннехристианской церкви, связанные с ее административной и финансово-хозяйственной деятельностью
6. Характеристика сложности и глубины решаемых задач, применяемые методы и обоснованность результатов: диссертационная работа, безусловно, будет способствовать дальнейшей разработке актуальных проблем истории.
7. Использование математических методов ПЭВМ, специальных программных средств Программы ПЭВМ
8. Недостатки дипломной работы нет.
9. Степень внедрения результатов исследования (полная, частичная, наличие акта о внедрении)  
Частичная
10. Анализ отчета проверки магистерской диссертации на наличие заимствований.  
Итоговая оценка оригинальности работы составляет 88 %.
11. Оценка профессиональной подготовленности дипломника: Магистерская диссертация И.А. Гречишкина является законченным научным трудом, соответствует требованиям предъявляемым к работам данного вида и заслуживает высокой положительной оценки, а ее автор достоин присвоения искомой квалификации магистра по направлению 46.04.01 «История».

Научный руководитель профессор кафедры экономической истории и информационных технологий, доктор исторических наук

О.И. Марискин

«18» июня 2019 г.

