
ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

М. С. ИВАНОВ

О ВРЕМЕНИ ОСНОВАНИЯ ЦЕРКВИ

Вопрос о начале Церкви рассматривается почти во всех трудах, посвященных проблемам экклезиологии. При этом главное внимание в них уделяется словам Иисуса Христа: «Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18), что, казалось бы, позволяет нам сразу же сделать безошибочный вывод: все авторы этих трудов в рассматриваемом вопросе должны сходиться, по крайней мере, в одном: Церковь основана в новозаветные времена. Однако последующее знакомство с этими трудами подвергает наш вывод сомнению.

Чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо познакомиться прежде всего с самими высказываниями о начале Церкви.

В одной из своих проповедей святитель Климент Римский говорит: «Исполняя волю Отца нашего Бога, мы будем, братие, членами Церкви первой, духовной, созданной прежде солнца и луны» [1, 102] (здесь и далее подчеркнуто мной. — М. И.). В другом месте он пишет: «Не думаю, чтобы вы не знали, что Церковь живая есть Тело Христово, ибо Писание говорит: сотворил Бог человека — мужа и жену; муж — Христос, жена — Церковь. И еще книги пророков и апостолы говорят, что Церковь не ныне существует, но издревле; была же духовная, как и Иисус наш, открылась же в последние дни, чтобы нас спасти» [1, 102]. Комментируя известные слова пророка Исаии: «Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, немучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа» (Ис. 5, 4), святитель Климент указывает: «Слова: “возвеселись, неплодная, нерождающая” относятся к нам (то есть к язычникам, как замечает переводчик Посланий святителя Климента Римского протоиерей П. Преображенский, добавляя при этом: «Из слов автора этого Послания о своих читателях и о самом себе видно, что он был христианин из язычников»), ибо Церковь наша, — продолжает св. Климент, — была неплодна, прежде нежели были дарованы ей дети» [2, 86].

Аналогичная мысль содержится и в одном из церковных песнопений: «Процветала есть пустыня, яко крин, Господи, языческая неплодющая церковь пришествием Твоим...» (3-й ирмос канона 2-го гласа).

В одном из видений Ерма, описываемом в его «Пастыре», наряду с утверждением о доисторическом (как и у св. Климента) существовании Церкви, определяется отношение между ней и остальным тварным миром. «И он (юноша. — М. И.) сказал мне (Ерму. — М. И.): “Она есть Церковь Божия”. Я спросил его, почему же она стара. “Так как, — сказал он, — сотворена она прежде всего, то и стара; и для нее сотворен мир”» [2, 171]. Объясняя эти слова, Владимир Троицкий (впоследствии архиепископ Иларион) делает важное замечание: «Церковь, хотя и именуется здесь первым творением, но не ставится в связь со Христом, как и в Гомилии Климента» [1, 103].

В Слове святителя Афанасия Великого «О явлении во плоти Бога Слова и против ариан» читаем: «И когда (Сын Божий. — М. И.) говорит: “прежде всех холмов рождает Мя” (Притч. 8, 25), говорит это от лица Церкви, которая первоначально создана, а потом рождается от Бога. Почему в притче сперва сказано: “Господь созда Мя” (8, 22), а впоследствии: “родил” (8, 25)» [3, 263].

Ориген в толковании на книгу Песнь Песней пишет: Церковь «от создания человеческого рода и от сложения мира основана не только на апостолах, но и на пророках» [4, 431].

Замечание «о соборной и апостольской Церкви, существующей от века и во исполнение времен “открывшейся” в плотском явлении Христа» находим у святителя Епифания Кипрского [4, 431].

Весьма своеобразное рассуждение о начале Церкви предлагает святитель Филарет, митрополит Московский. Пользуясь аллегорическим методом толкования Священного Писания, в «Записках на книгу Бытия» он пишет об устройении Церкви применительно к истории шестидневного творения мира: «В начале Церковь была небо и земля вкупе, или небо на земле. Падение человека соделало ее землею необразованною и пустою. Тьма покрыла ее (то есть церковь. — М. И.) так, как бы она совсем соединилась с бездною отпадших духов. Но Дух Божий носился над водами, т. е. над племенами человеческими, которые в слове Божиим изображаются водами (Ис. 8, 6—7; Апок. 17, 15), погибавшими в Адаме, и благодать осенила его. Бог послал ему свет откровения об Искупителе и разлучил царство света от царства тьмы, верующего человека от нераскаянного диавола, семя жены от семени змия... Дабы явить свет откровения в большей ясности, Бог восхотел устроить твердь, то есть такое общество, в котором бы непоколебимо утверждены были обетования Его, и которое бы всем прочим народам поведало славу Его и возвещало благодатное творение рук Его (Пс. 18, 1—5; Рим. 10, 18). Для сего смятенные воды земных племен при столпотворении вавилонском разделены, и народы отверженные, яко воды под твердью, покрыли землю, мудрствуя токмо дольная; Авраам и патриархи, яко воды над твердью, вознеслись до высочайших обетований и ближайшего с Богом соединения, а происшедший от них избранный народ очищен и утвержден законом. Потом Церковь, погруженная прежде в водах народов явилась на твердой, собственной земле обетования и украсилась земными благословениями от Бога. Ея земля отверзлась, дабы родились плоды спасения и правда произросла вкупе (Ис. 45, 8). Среди ея, подобно древу жизни, насажден был корень Иисеев (Ис. 11, 1), коего жезл должен был утвердить, новая отрасль — обновить, плод — напитать бессмертием вселенную. С воплощением Сына Божия явилось духовное Солнце мира и новая Церковь, подобно луне, осиянная светом Его. Апостолы и учителя христианства со всею Церковью, подобно луне и звездам, препослали свет в самую ночь язычества. С продолжением животворного действия духовного солнца воды отверженных прежде народов изводят из себя души, живущие духовною жизнью и выспренность умы над видимым и временным возлетают к чистому созерцанию невидимого и вечного. Наконец, и процветавшая некогда, но потом на время оставленная воссозидающею рукою Израилева покажет в себе миру жизнь из мертвых (Рим. 11, 15). Когда же таинственное тело последнего Адама (1 Кор. 15, 45), которое ныне, Им самим будучи слагаемо и составляемо чрез взаимное сцепление членов, соответственным действием каждого из них, возрастает в своем составе (Еф. 4, 16), соизидется совершенно и окончательно, тогда, воздвигнутое своею Главою, проникнутое Духом Святым, торжественно явит оно во всех своих членах единый образ Божий, и наступит великая Суббота Бога и человека» [5, 30—31].

Наряду с этим иносказательным повествованием о Церкви у святителя Филарета мы неоднократно встречаем высказывания и о том, что церковь, основанная Христом, берет свое начало с сошествия Святого Духа на апостолов [6, 36—38].

Мысль о зарождении Церкви одновременно с творением мира высказывается целым рядом русских богословов и церковных писателей. Так, Московский митрополит Платон пишет: Церковь «при самом начале мира основана, хотя она под различными была состояниями» [7, 129]. «С сотворения мира пребывала Церковь земная непрерывно на земле и пребудет до совершения всех дел Божиих по обещанию, данному ей Самим Богом», — пишет А. С. Хомяков в своей работе «О Церкви» и продолжает: «Признаки же ея суть: внутренняя святость, не позволяющая никакой примеси лжи, ибо в ней живет Дух истины, и внешняя неизменность, ибо неизменен Хранитель и Глава ея Христос» [8, 22]. «Церковь, — пишет Московский митрополит Макарий, — явилась в мире с тех пор, как только сотворен мир духовный» [7, 128]. Подобное высказывание встречается и у Иннокентия, архиепископа Херсонского [7, 129].

Однако это мнение расходится с утверждением, содержащимся в чинопоследовании в неделю Православия, где сказано: «Сей Бог наш, промысля и утверждая воз-

любленное Свое достояние, святую Церковь, праотцев преступлением отпадших утешая неложным Своим словом, еще в раи основание ей положи» [9, 21]. Эта же мысль высказывается и в Православном Катехизисе митрополита Филарета (Дроздова): «В раю, насажденном на востоке, создана была и первая Церковь безгрешных прародителей; и там же после грехопадения положено новое основание Церкви спасаемых в обетовании о Спасителе» [10, 49].

Во многих работах, посвященных вопросам экклезиологии, признается ветхозаветное существование Церкви. «Ветхозаветная (Церковь. — М. И.), — пишет ректор Киевской Духовной Академии архимандрит Антоний, — существовавшая на земле до Иисуса Христа и утверждающаяся на вере в Него грядущего. Она, в свою очередь, разделяется на Церковь патриархальную, бывшую до Моисея, которая руководствовалась откровением веры, переходившим из рода в род через устное предание, и Церковь подзаконную, от Моисея до Иисуса Христа, которая управлялась законом» [11, 194].

Пытаясь обосновать мнение о существовании ветхозаветной Церкви, профессор протоиерей Е. Аквилонов пишет: «Святой царепророк Давид призывает верующих славословить Бога не в отдельности друг от друга, но вместе и притом именно в святой Церкви: “Исповемся Тебе в Церкви мнозе” (Пс. 34, 18); “да вознесут Его в Церкви людстей” (Пс. 106, 32); “в церквах благословите Бога Господа от источник Израилевых” (Пс. 67, 27)» [7, 125]. К этим трем стихам из славянской Псалтири мы еще вернемся. Сейчас лишь предлагаем сравнить славянский перевод этих стихов с русским: «Я прославляю Тебя в собрании великом (Пс. 34, 18); да превозносят Его в собрании народном (Пс. 106, 32); в собраниях благословите Бога, Господа, вы — от семени Израилева» (Пс. 67, 27).

О начале Церкви, основанной Иисусом Христом, также нет единого мнения. Архиепископ (впоследствии митрополит) Макарий (Булгаков) считает, что Христос «положил начало и основание для Церкви Своей, когда избрал Себе первых двенадцать учеников, которые, веруя в Него, находясь под Его властью, составляли единое общество под единою главою и образовали первую Его Церковь, когда, с другой стороны, Сам установил все, что нужно для образования из последователей Его определенного общества. Именно: а) учредил чин учителей... б) установил таинство Крещения..., в) таинство Евхаристии..., г) таинство Покаяния... Посему-то еще во дни общественного служения Своего Господь говорил о Церкви Своей, как уже существовавшей (Мф. 18, 17)» [12, 229].

По мнению протоиерея Н. Малиновского, Церковь основана на горе Блаженств «Как общество верующих во Иисуса Христа — Основателя новой религии — или просто как христианское религиозное общество Церковь имеет естественную основу своего происхождения... В этом смысле началом христианской Церкви явилась, можно сказать, еще проповедь Иисуса Христа на горе, собравшая вокруг Него учеников и слушателей в одно общество последователей, связанных во едино верою в Него и учением Его» [13, 52].

В другом месте, вопреки своему прежнему утверждению, митрополит Макарий (Булгаков) пишет: «Христос основал, или водрузил Церковь Свою только на кресте, где Он стяжал ее, по выражению Апостола, кровию Своею (Деян. 20, 28). Ибо только на кресте Господь собственно искупил нас и воссоединил с Богом, только после крестных страданий Он вошел в славу Свою (Лк. 24, 26) и мог ниспослать ученикам Своим Духа Святаго» [12, 229—230].

Профессор протоиерей Е. Аквилонов, комментируя евангельский текст: «Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою» (Мф. 16, 18), считает, что Христос говорит здесь не о создании, а о воссоздании Церкви. Свое мнение он пытается обосновать другим библейским текстом: «В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю, и устрою ее как в дни древние» (Амос. 9, 11) [7, 186].

И, наконец, последнее, самое распространенное утверждение о времени возникновения Церкви признает, что Церковь основана в день сошествия Святого Духа на Апостолов.

Итак, согласно перечисленным высказываниям, Церковь основана:

- 1) «прежде всего» (т. е. прежде, чем сотворен духовный мир);
- 2) «как только сотворен мир духовный»;
- 3) «прежде солнца и луны» (т. е. прежде, чем сотворен материальный мир);
- 4) «при самом начале мира» (т. е. одновременно с творением мира);
- 5) в раю;
- 6) в ветхозаветные времена («бывшая до Моисея», т. е. «патриархальная» Церковь, и «от Моисея до Иисуса Христа», т. е. «подзаконная» Церковь);
- 7) при избрании Иисусом Христом первых учеников;
- 8) на горе Блаженств;
- 9) на кресте;
- 10) в день Пятидесятницы.

Невольно возникает вопрос: чем можно объяснить наличие стольких мнений относительно начала Церкви?

С нашей точки зрения, существует несколько объяснений такого многообразия.

Следует прежде всего учитывать тот факт, что древнегреческое слово *ἐκκλησία* и русское (а также славянское) «церковь» имеют разные объемы понятий. Первое «происходит от глагола *ἐκ-καλέω* — “вызываю”, “выбираю”, “вызываю на собрание”, “созываю собрание” и означает, следовательно, — как справедливо отмечает священник Павел Флоренский, — в буквальном переводе “собрание”, “сходка”, “созванное множество народа”, “созванное общество” и проч. В классическом греческом языке *ἐκκλησία* означает созванное глашатаем народное собрание свободных граждан (*Ἐκκλητοί*), правящее народное собрание греческой республики. Никакое другое собрание не носило этого названия... В послеклассическое время это (наименование. — *М. И.*) переносится на всякое народное собрание, также и на собравшуюся ради праздника или даже мятежа народную толпу... В переводе 70-ти *ἐκκλησία* означает празднично собравшийся пред Бога народ Израиля («кагал»), безразлично, мыслится ли при этом действительное собрание или же идеальное единство Израиля (пред Богом). *Ἐκκλησία* эллинистически-иудейского словоупотребления — это народ Израиля, поскольку он — народ Божий, избранный народ, в котором и чрез которого проявляется действительно сила Божия. «Община Израиля» называется в Ветхом Завете (в переводе 70-ти) попеременно *συναγωγή* (синагога) и *ἐκκλησία*. Но уже позднейшее иудейство, по-видимому, сделало различие в употреблении обоих понятий и притом так, что *συναγωγή* стало обозначать общину больше со стороны ее эмпирической действительности, а *ἐκκλησία* — больше со стороны ее идеального значения; *συναγωγή* — это учрежденное в каком-нибудь месте общинное сообщество, *ἐκκλησία* же, наоборот, община призванных Богом ко спасению, подобно тому как “кагал” — идеальная совокупная община Израиля...» [14, 479—480].

В новозаветные времена слово *ἐκκλησία*, кроме своего основного значения «Тело Христово», приобретает и другие: «поместная община» (1 Кор. 1, 2; Рим. 16, 1 и др.), «домашняя община» («домашняя церковь») или просто «дом», «здание», «место», куда собираются христиане для молитвы (Рим. 16, 4; 1 Кор. 16, 19; Фил. 1, 2; Кол. 4, 15; 1 Кор. 14, 33—35 и др.).

За этим словом в новозаветном словоупотреблении остаются и его постклассические значения: «народное собрание», «праздничное собрание», «толпа», «сборище» и т. п., о чем свидетельствует, например, описанный в книге Деяний мятеж ефесян под руководством «серебряника» Димитрия, где толпа мятежников названа словом *ἐκκλησία*.

Благодаря многочисленным значениям слова *ἐκκλησία*, оно встречается в Священном Писании очень часто: около 150 раз в ветхозаветных книгах и более 100 раз в книгах Нового Завета.

Русское же, а также славянское слово «церковь» имеет гораздо меньший объем понятий. В него входят: «Тело Христово», «местная община» (Поместная Церковь), «домашняя церковь» и «храм» (т. е. здание, где совершается церковное богослужение). Эти сведения, относящиеся к слову «церковь», мы находим: 1) в «Материалах, для словаря древ-

нерусского языка» И. И. Срезневского (СПб., 1903) и 2) в «Словаре церковно-славянского и русского языка», составленном вторым отделением Императорской Академии наук (Изд. 2, СПб., 1867). Однако с этими словарями при определении значений слова «церковь» расходится «Полный церковно-славянский словарь» священника Г. Дьяченко, в котором объем значений данного слова фактически приравнивается к объему значений слова ἐκκλησία. Мы отдаем предпочтение двум первым словарям, выполненным на высоком академическом уровне. Словарь же священника Г. Дьяченко, рассчитанный на широкого читателя, не всегда сохраняет при передаче значений тех или иных слов научную строгость. В случае со словом «церковь» автор словаря не учитывает некоторых особенностей славянского перевода Священного Писания. Поэтому у него среди значений слова «церковь» встречается даже такое: «общество нечестивых людей» [15, 802]. Это значение священник Г. Дьяченко вписывает в свой словарь, имея в виду изречение 25-го псалма: «возненавидех церковь лукавующих» (ст. 5). Однако ни в словаре И. И. Срезневского, ни в академическом словаре этого значения слово «церковь» не имеет.

Отмеченное расхождение побуждает нас рассмотреть некоторые особенности употребления слова «церковь» в славянском и русском библейском переводах. Имея в виду значения этого слова, отмеченные в двух вышеупомянутых словарях, казалось бы, можно безошибочно предположить, что слово «церковь» и в славянском, и в русском переводах Священного Писания Ветхого Завета отсутствует. Однако наше предположение оказывается верным наполовину: слова «церковь» нет только в русском переводе. В славянском же оно встречается, хотя и не часто (не более 10 раз). В остальных случаях ἐκκλησία, встречающееся в Священном Писании Ветхого Завета на древнегреческом языке, как было отмечено, около 150 раз, переводится другими словами: «собрание», «сонм», «народ» (или «народы»), «множество» (или «много»), «собор». Не следует думать, что 10 случаев перевода ἐκκλησία словом «церковь» вызваны какими-либо смысловыми особенностями текста или контекста, где это слово встречается. Об этом свидетельствует уже упомянутое выражение: «возненавидех церковь лукавующих» (Пс. 25, 5), где ἐκκλησία — не только не «церковь», но даже и не «общество» (как у священника Г. Дьяченко), а всего лишь «сборище злонамеренных» (как в русском Синодальном переводе). В трех ранее процитированных стихах из славянской Псалтири, на которые ссылается протоиерей Е. Аквилон, пытающийся доказать существование в ветхозаветное время «святой Церкви», в которой пророк Давид якобы «призывает верующих славословить Бога» [7, 125], слово «церковь» для перевода греческого ἐκκλησία было выбрано также неудачно, ибо ἐκκλησία этих трех стихов ничем не отличается от ἐκκλησία, встречающегося во многих других ветхозаветных текстах и переведенного иными словами, указанными выше. Объяснять причину перевода ἐκκλησία словом «церковь» индивидуальными (прежде всего профессиональными) особенностями переводчиков у нас также нет оснований, тем более что в отдельных случаях, по-видимому, один и тот же переводчик для наименования одной и той же религиозной общины Израиля использует разные значения слова ἐκκλησία. В этом отношении показательны несколько библейских стихов из славянского перевода 2-ой книги Паралипоменон, в которых описывается возобновление богослужения в Иерусалимском храме при царе Езекии. Стихи находятся в 29-й и 30-й главах этой книги, что и позволяет нам сделать предположение об одном переводчике рассматриваемого текста.

Прочитав интересные нас стихи в славянском и русском переводах, подчеркивая при этом слова, использованные для перевода ἐκκλησία:

«И приведоша козлов, иже за грех, пред царя и церковь, и возложиша руки своя на них» — «И привели козлов за грех пред лице царя и собрания, и они возложили руки свои на них» (2 Пар. 29, 23).

«И вся церковь поклоняшеса, и певцы пояху, и трубы трубяху, дондеже совершися всесожжение» — «И все собрание молилось, и певцы пели и трубили трубы, доколе не окончилось всесожжение» (2 Пар. 29, 28).

«...И принесе (все) собрание жертвы и хвалы в дом Господень...» — «И понесло все собрание жертвы, и благодарственные приношения...» (2 Пар. 29, 31).

«И бысть число всесожжения, еже принесе собрание, тельцев семьдесят, овнов сто, агнцев двести...» — «И было число всесожжений, которые принесли собравшиеся: семьдесят волов, сто овнов, двести агнцев...» (2 Пар. 29, 32).

«И усове́това царь и князи, и все множество во Иерусалиме, сотворити пасху во второй месяц...» — «И положили на совете царь и князя его и все собрание в Иерусалиме — совершить пасху во второй месяц» (2 Пар. 30, 2).

«И усове́това весь собор купно сотворити ины семь дней (праздника)...» — «И решило все собрание праздновать другие семь дней...» (2 Пар. 30, 23).

«И возрадовася вся церковь, священницы и левити, и все множество иудино, и обретшиися из Иерусалима, и пришельцы пришедшии от земли Израилевы, и обитающии во Иудеи» — «И веселились все собравшиеся из Иудеи, и священники, и левиты, и все собрание, пришедшее от Израиля, и пришельцы, пришедшие от земли Израильской и обитавшие в Иудее» (2 Пар. 30, 25).

Как видим, в 7-ми отмеченных стихах, где речь идет о подготовке к богослужению в Иерусалимском храме и о самом богослужении, в котором участвует религиозная община Израиля, переводчик стихов на славянский язык использует для названия общины сразу 4 значения слова ἐκκλησία: «церковь», «собрание», «множество», «собор». Как и в предыдущих случаях, употребление здесь слова «церковь» ничем не оправдано, о чем свидетельствует параллельно помещенный русский перевод этих стихов.

Все остальные случаи перевода ἐκκλησία словом «церковь», рассмотренные нами, но не включенные в настоящую статью, лишь подтверждают наш вывод: переводчики не имели никакой необходимости пользоваться словом «церковь» при переводе Священного Писания Ветхого Завета на славянский язык.

Обо всем этом можно было бы не писать, если бы наличие в славянском ветхозаветном библейском тексте слова «церковь» не оказало влияния как на понимание самого этого слова, так и на существующие в церковной литературе взгляды относительно времени появления Церкви. Однако ранее цитированное нами высказывание протоиерея Е. Аквилонова о «святой Церкви» Ветхого Завета и утверждение священника Г. Дьяченко о том, что словом «церковь» можно назвать даже «общество нечестивых людей», показывают, что такое влияние существует. Так, в «Полном Православном Богословском энциклопедическом словаре» мы читаем: «Церковь... иногда означает общество или всякое собрание людей всякого рода. В этом смысле так называется иногда даже и беспорядочное собрание, и общество людей нечестивых и злонамеренных. Иногда (церковь означает. — *М. И.*) собрание священное, религиозное — для отправления общественного Богослужения, для наставления в Законе Божием, для молитвы, для жертвоприношений и пр. В этом смысле и собрание Израильтян при Синае, где Бог изрекал им закон Свой, называется Церковью» (Деян. 7, 38) [16, 23—28].

Наличие в славянском переводе Священного Писания Ветхого Завета слова «церковь» для авторов этого и других аналогичных высказываний является исходным моментом, с которого они начинают свои рассуждения, независимо от того, касаются ли они значения этого слова или же учения о Церкви. Ни в одном из таких высказываний не ставятся вопросы, попытка ответить на которые предпринимается в данной статье: Почему слово «церковь» появилось в славянском переводе? Почему это слово используется для наименования столь странного образования, каким является «сборище нечестивых»? Почему, наконец, этим же словом называется ветхозаветный Израиль?

Без ответа на эти вопросы многие еkkлезиологи, пытавшиеся определить время возникновения Церкви, оказывались в двойственной ситуации. С одной стороны, на основании слов Христа: «Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18) они признавали новозаветное начало Церкви. С другой, — имея в виду наименование «церковью» ветхозаветной религиозной общины, — они вынуждены были искать начало Церкви в Ветхом Завете. Преодолеть эту двойственность им так и не удалось. Поэтому в целом ряде работ при освящении вопроса о начале Церкви у одного и того же автора мы можем встретить утверждение о том, что Церковь основана и в Ветхом, и в Новом Завете (см., например, архимандрит Антоний. Догматическое богословие. СПб., 1862, с. 194).

Так, на наш взгляд, появилось мнение о ветхозаветном происхождении Церкви.

Поиски более раннего начала Церкви, что наблюдается в цитированных в начале статьи отрывках из творений святителя Климента Римского и Ерма, порождены, как полагает архиепископ Иларион (Троицкий), двумя причинами: аллегорическим толкованием Священного Писания и влиянием на древних церковных писателей гностических идей. «При господстве в древней Церкви аллегорического толкования Священного Писания, — пишет архиепископ Иларион, — историю сотворения мира нередко истолковывали в приложении ко Христу и Церкви (святитель Климент именно так и делает. — *М. И.*). Об этом есть положительные, хотя и позднейшие свидетельства. Анастасий Синаит в рассуждении о шестидневном творении свидетельствует, что древнейшие экзегеты: Папий Иерапольский, Климент, Пантен, Аммоний все шестидневное творение толковали в приложении ко Христу и Церкви. А Сократ Схоластик сообщает об Оригене: “В девятом томе своих толкований на книгу Бытия (он) обширно доказывает, что Адам есть Христос, а Ева — Церковь. Достоверные свидетели сего учения суть святой Памфил и прозванный его именем Евсейий. Оба они, излагая жизнь Оригена и опровергая предубеждение врагов касательно сего мужа, в знаменитых своих книгах, написанных в защиту его, говорят, что Ориген не первый вошел в рассуждение об этом предмете, а только изъяснял таинственное предание Церкви”. Но подобное аллегорическое истолкование истории творения не связано неразрывно с мнением о предсуществовании Церкви, а потому и было бы неосновательным приписывать это мнение всем вышеназванным древнецерковным писателям, и нет достаточных данных говорить о его широком распространении в древней Церкви.

В истории догмата о Церкви, — продолжает архиепископ Иларион, — мысль о предсуществовании Церкви — явление случайное. Она коренилась в реалистическом образе мышления людей того времени и представляет из себя некоторый отголосок идей гностических; параллели к ней указывают в учении элказитов. Учение апостола Павла (Еф. 5) обшего почти ничего с этим мнением не имеет. Неразрывно связанное с аллегорическим методом толкования Священного Писания учение о предсуществовании Церкви естественно должно было лишиться всякой опоры, когда этот метод толкования потерял свое безграничное господство. Борьба с гносисом научила церковных писателей пользоваться аналогиями и аллегориями с большим разбором и для сопоставления Христа с Церковью, столь напоминающего гностическую сизигию, в церковном богословии не оставалось законного места. А потому отмеченная нами мысль о предсуществовании Церкви и не могла оставить никакого заметного следа в истории догмата о Церкви» [1, 104—105].

Это высказывание возвращает нас к «Запискам на книгу Бытия» святителя Филарета, митрополита Московского, в которых он, размышляя о шестидневном творении мира, использует, как уже было отмечено, аллегорический метод толкования священного текста. Он прибегает к этой древней традиции, уже не опасаясь какого бы то ни было влияния идей гностицизма, окончательно преодоленного древними церковными писателями. Делает он это, как нам представляется, прежде всего для того, чтобы засвидетельствовать о единстве экзегетического церковного предания и о своем глубоком преклонении перед духовным наследием авторитетных отцов и учителей древней Церкви. Митрополитом Филаретом шестидневное творение толкуется также «в приложении ко Христу и Церкви» [1, 104], причем делается это довольно оригинальным способом, что опять-таки напоминает нам об аллегорических приемах толкования. Такие выражения, как Церковь — это «небо и земля вкупе», грехопадение «соделало ее (Церковь. — *М. И.*) землю необразованною и пустою», «тьма покрыла ее», т. е. Церковь, «Церковь, погруженная в водах народов» и другие, являются всего лишь иносказаниями и как таковые не могут быть использованы в догматическом учении о Церкви. И хотя в них прослеживается тесная связь между началом (творением) мира и началом Церкви, само слово «церковь», имеющееся в этих выражениях, в аллегорическом контексте приобретает совершенно иной смысл.

Иносказательный элемент присутствует и в выражениях «неплодная церковь» (как у святителя Климента) и «языческая неплодющая церковь» (как в ирмосе канона). По-

этому всякие попытки использовать эти и другие подобные им выражения для определения времени возникновения Церкви оказываются безуспешными.

Теперь обратимся к расхождениям во взглядах относительно новозаветного происхождения Церкви. Наличие таких расхождений, на наш взгляд, не может не вызвать некоторого недоумения. В самом деле, если признаются два главных положения: Церковь основана в Новом Завете и ее Основателем является Иисус Христос, казалось бы, уже не может быть причин для разномыслий по этому вопросу. И тем не менее они существуют.

Митрополит Макарий (Булгаков) утверждает, что Иисус Христос основал Церковь при избрании двенадцати учеников. Сама Церковь при этом называется «первой», что позволяет сделать предположение об основании в будущем еще одной Церкви. Что привело митрополита Макария к такому заключению? Частичный ответ на этот вопрос дает сам митрополит. Он пишет: «...еще во дни общественного служения Своего Господь говорил о Церкви своей, как уже существовавшей» [12, 229]. При этом автор ссылается на евангельский текст: «Если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф. 18, 17). Относительно этого текста следует прежде всего заметить, что далеко не все толковники склонны усматривать в нем указание на Церковь Христову. Однако и в том случае, если мы признаем, что такое указание в нем действительно имеется, у нас нет оснований делать вывод, что в рассматриваемом евангельском стихе говорится о Церкви «как уже существовавшей». Слова этого стиха с полным правом могут быть отнесены к Церкви, о создании которой в Евангелии имеется лишь обетование. Таким образом, аргументация митрополита Макария, а вместе с ней и его мнение о времени возникновения Церкви оказываются довольно спорными.

Протоиерей Н. Малиновский, как уже было отмечено, склонен считать, что «началом христианской Церкви явилась... проповедь Иисуса Христа на горе» (имеется в виду гора Блаженств) [13, 52]. «Но этим — замечает он, — было положено только основание Церкви в смысле естественно образовавшегося общества верующих в Него» (т. е. в Христа) [13, 52]. В другом месте он пишет: «Церковь имеет естественную основу своего происхождения» [13, 52]. И хотя в своих дальнейших рассуждениях о Церкви протоиерей Н. Малиновский признает, что «до сошествия Святого Духа Церковь не могла бы усвоить роду человеческому благ искупления, ибо не имела бы божественных сил, яже к животу и благочестию» [13, 53], его выводы о «естественной основе» Церкви, о Церкви, «естественно» образовавшейся, о Церкви, не имеющей божественных сил, носят спекулятивный характер и не только не способствуют поиску истинного начала Церкви, но и мешают пониманию Церкви как живого Тела Христова. Кроме того, если руководствоваться доводами протоиерея Н. Малиновского, то начало Церкви можно усматривать не только на горе, но и в других местах, где проповедовал Иисус Христос и где его окружало, по выражению цитируемого автора, «естественно образовавшееся общество».

Еще одно утверждение о новозаветном происхождении Церкви заключается в том, что «Христос основал, или водрузил Церковь Свою только на кресте» [12, 229]. Оно принадлежит не только митрополиту Макарию (Булгакову). Обычно его пытаются обосновать словами апостола Павла: «Внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20, 28). Однако такое обоснование, на наш взгляд, является, как и в предыдущем случае, неудачным. Во-первых, под кровью, о которой говорит апостол Павел, не следует разуметь только кровь, пролитую на кресте, ибо при таком буквальном понимании придется утверждать, что Христос основал Церковь и в Гефсиманском саду, ибо и там излилась Его кровь (Лк. 22, 44). Под кровью Апостол имеет в виду весь жизненный путь страданий Иисуса Христа, через которые как раз и открылась возможность основать на земле святую Церковь. А во-вторых, в апостольском тексте употреблен глагол «приобрел», а не «основал», что подтверждает только что высказанную мысль: Христос «не восхищением непщева быти равен Бо-

гу, но Себе умалил зрак раба прием... Темже и Бог Его превознесе и дарова Ему имя паче всякаго имене...» (Фил. 2, 6—9). То есть Христос не «хищением», а искупительным подвигом «приобрел» право основать Свою Церковь, к пастырям которой обращается в данном случае апостол Павел.

С нашей точки зрения, не является догматически точной и последующая аргументация митрополита Макария, используемая для того, чтобы обосновать начало Церкви на кресте. «Ибо только на кресте, — пишет он, — Господь собственно искупил нас, воссоединил с Богом, только после крестных страданий Он вошел в славу Свою и мог ниспослать ученикам своим Духа Святаго» [12, 229—230]. Утверждением, что Христос «только на кресте... искупил нас» митрополит Макарий, сам того не замечая, оставляет без внимания искупительное значение всей жизни Иисуса Христа, начиная с Боговоплощения и кончая победой над смертью — Его Воскресением — исключительное значение которого определил апостол Павел: «Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша» (1 Кор. 15, 14).

Мнение протоиерея Е. Аквилонова о воссоздании Церкви Иисусом Христом (а не о ее создании, как повествует Евангелие, приводя обетование об этом Самого Христа (Мф. 16, 18)), нам представляется также догматически небезупречным. В самом деле, признание того, что Церковь может существовать не будучи Телом Христовым, неизбежно приводит к умалению значения не только самой Церкви, основанной Иисусом Христом, но и самого дела Искупления.

Теперь коснемся последнего утверждения о том, что Церковь основана в день сошествия Святого Духа. Оно, как уже было отмечено, пользуется наибольшим признанием, так как высказывается с учетом двух основополагающих экклезиологических истин: Христос, обещавший послать Святого Духа для усвоения совершенного Им дела спасения, есть Глава Церкви, а посланный Им Святой Дух — это Тот, Кто наполняет в Церкви «все во всем» (Еф. 1, 22—23). Церковь основана, по справедливому замечанию В. Лосского, «на двойном домостроительстве: на деле Христа и на деле Духа Святого, на двух Лицах Пресвятой Троицы, посланных в мир. Оба дела лежат в основании Церкви, оба они необходимы для того, чтобы мы смогли достичь соединения с Богом» [17, 83]. «Богословие Восточной Церкви никогда не мыслит себе Церкви вне Христа и Святого Духа» [17, 92]. «Следовательно, — пишет В. Лосский, как бы укоряя тех, кто принимает за Церковь «естественно образовавшееся общество» [13, 52], — нельзя просто сводить Церковь к одному ее «земному аспекту» и к ее «приложимости к людям», не лишая ее тем самым той истинной природы, которая отличает ее от всякого другого человеческого общества» [17, 92].

Наличие перечисленных высказываний о начале Церкви породило трудности не только в определении самого этого начала, но и в понимании самой Церкви. Для выхода из сложившейся ситуации в экклезиологическую терминологию стали вводить такие выражения, как: «Церковь в самом обширном значении слова» [7, 5], Церковь «по менее обширному, но более употребительному смыслу» [12, 227], Церковь «в особенном смысле» [11, 194], «первая Церковь» [12, 229], «Церковь вообще» [16, 23—27], Церковь «в смысле... более тесном, но самом общеупотребительном» [12, 228] и другие. Однако все эти уточнения мало способствовали уяснению истинной природы Церкви, потому что ими не исключалась возможность «сводить Церковь, — по выражению В. Лосского, — к одному ее “земному аспекту”» [17, 92].

Сведение Церкви к «земному аспекту» иногда начинается с самого определения Церкви, особенно если последнее вырабатывается не на основе православной экклезиологии, а, как отмечает протоиерей Е. Аквилонов, путем «увлечения богословия филологией» [7, 15]. Ход рассуждений в таких случаях предельно прост: слово *ἐκκλησία* происходит от глагола *ἐκ-καλέω*, следовательно, Церковь есть «общество лиц, услышавших божественный призыв» [7, 18]. Определение Церкви как «общества» — это нередкое исключение среди прочих определений. Оно встречается в большинстве работ, посвященных вопросам экклезиологии, что, однако, не делает Церковь как общество и Церковь как Тело Христово тождественными друг другу. К тому

же наименование Церкви «обществом», хотя и «лиц, услышавших Божественный призыв», — это еще одна причина поиска начала Церкви в различные исторические времена, что, кстати, неравнозначно поиску ἐκκλησία в те же времена, так как слово ἐκκλησία, в отличие от слова «церковь», как уже неоднократно отмечалось, может означать любое общество, в том числе и религиозное. Религиозное же общество (не Тело Христово!) действительно можно искать везде, где есть народ Божий (и в раю, и в Ветхом Завете, и при избрании апостолов, и на горе Блаженств, и т. п.). Но в таких случаях его не следует называть «церковью», чтобы не вносить путаницы в понятие о Церкви. Экклесией же его называть можно, ибо не всякая экклесия есть тело Христово. Когда же это слово используется для наименования Тела Христова, то оно должно иметь при себе, по замечанию святителя Кирилла Иерусалимского, соответствующие пояснения. «Поелику именем “экклесия”, — пишет святитель Кирилл, — называются различные предметы; так, например, о народе, находившемся на зрелище в Ефесе, написано: “и сия рек: распусти собравшийся народ” (ἐκκλησία) (Деян. 19, 40); поелику далее, быть может, кто-либо скажет, что... есть “Церковь и лукавующих” (Пс. 25, 5), собираща еретиков, — разумю маркионитов, манихеев и прочих, — то посему тебе теперь непоколебимо и предала вера следующее: (верую. — М. И.) “во едину, святую, соборную и апостольскую” (Церковь — М. И.)» [7, 17—18].

Итак, единая, святая, соборная и апостольская Церковь основана в день Пятидесятницы. До этого она, как и Агнец Божий, закланный «от создания мира» (Апок. 13, 8) была сокрыта как тайна в Предвечном Совете Божиим о спасении человека. Эта тайна в истории человечества раскрывалась постепенно, в «теньях» и «гаданиях», в прообразах и пророчествах. До Боговоплощения она не могла быть полностью открыта даже ветхозаветному Израилю, хотя «земной аспект Церкви» (выражение В. Лосского) был представлен в нем наиболее полно: народ Божий, храм, иерархия, богослужение. И лишь тогда, «когда пришла полнота времени» (Гал. 4, 4) и Христом было совершено дело искупления, открылась тайна Церкви, в которой происходит обожение человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. В. Троицкий. Очерки из истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912.
2. Раннехристианские отцы Церкви // Антология. Брюссель, 1978.
3. Святитель Афанасий Великий. Творения. Т. III. М., 1994.
4. G. W. H. Lampe. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1987.
5. Архимандрит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия. Ч. 1. М., 1867.
6. Проф. И. Корсунский. Определение понятия о Церкви в сочинениях Филарета, Митрополита Московского. СПб., 1895.
7. Проф. прот. Е. Аквилонев. Новозаветное учение о Церкви. Изд. 2-е. СПб., 1904.
8. А. С. Хомяков. О Церкви. Берлин, 1926.
9. Последование в Неделю Православия. СПб., 1904.
10. Пространный христианский катехизис. М., 1909.
11. Архимандрит Антоний. Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви. СПб., 1862.
12. Макарий, архиепископ Литовский. Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия. М., 1885.
13. Протоиерей Н. Малиновский. Очерк православного догматического богословия. Изд. 2-е. Сергиев Посад.
14. Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М., 1994.
15. Священник Г. Дьяченко. Полный церковнославянский словарь. М., 1899.
16. Полный Православный Богословский энциклопедический словарь. Т. 2. Изд. П. П. Сойкина.
17. Владимир Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Богословские Труды». № 8, М., 1972.