

**УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ**

**ХАРЬКОВСКАЯ ЕПАРХИЯ**

**Харьковская Духовная семинария**

**КОНСПЕКТ**

по предмету «Патрология»

для 3 класса сектора заочного обучения.

Часть I. Писания мужей апостольских

Составил:

канд. богословия,

канд. ист. наук

***Михалицын П.Е.***

Харьков – 2016 г.

## СОДЕРЖАНИЕ:

<b>ВВОДНЫЙ КУРС .....</b>	<b>4</b>
1. <b>Наименование дисциплины. ....</b>	<b>4</b>
2. <b>Предмет, задачи и цель изучаемой дисциплины.....</b>	<b>5</b>
3. <b>Методы изучения древнецерковной литературы. ....</b>	<b>6</b>
4. <b>Объём науки и определение термина «отец Церкви». ....</b>	<b>7</b>
5. <b>Признаки отца Церкви в отличие от других церковных писателей.....</b>	<b>10</b>
6. <b>Авторитет отцов Церкви.....</b>	<b>11</b>
7. <b>Понятия «учитель Церкви» и «церковный писатель». ....</b>	<b>12</b>
8. <b>Методология оценки святоотеческих мнений и трудов. ....</b>	<b>14</b>
9. <b>Основополагающий принцип святоотеческой письменности .....</b>	<b>15</b>
10. <b>Основные этапы развития патрологической науки.....</b>	<b>15</b>
I. <i>Просопографический период (IV-XV вв.).....</i>	<i>15</i>
II. <i>Начало и завершение систематизации (XVI- середина XIX вв.).....</i>	<i>17</i>
III. <i>Период окончательного оформления «Патрологии», как научной дисциплины (втор. половина XIX- нач. XX века).....</i>	<i>18</i>
11. <b>Издания и переводы патрологических памятников. ....</b>	<b>20</b>
12. <b>Русскоязычные издания и переводы патрологических памятников.....</b>	<b>22</b>
13. <b>Основная литература.....</b>	<b>26</b>
<i>Русскоязычная литература: .....</i>	<i>27</i>
<b>ОСНОВНОЙ КУРС .....</b>	<b>29</b>
<b>Понятие «мужи апостольские». ....</b>	<b>29</b>
<b>ΔΙΔΑΧΗ (учение 12-ти апостолов).....</b>	<b>30</b>
1. <i>История открытия памятника. ....</i>	<i>30</i>
2. <i>Надписание. ....</i>	<i>30</i>
3. <i>План «Дидахи». ....</i>	<i>30</i>
4. <i>Источники формирования и жанр памятника, автор, время и место написания его. ....</i>	<i>31</i>
5. <i>Основные аспекты богословия. ....</i>	<i>33</i>
<b>Послание апостола Варнавы (Псевдо-Варнава).....</b>	<b>37</b>
1. <i>Вопрос об авторстве «Послания» и древние свидетельства о нем. ....</i>	<i>37</i>
2. <i>Время и место создания памятника. ....</i>	<i>38</i>
3. <i>Содержание Послания. ....</i>	<i>39</i>
4. <i>Богословие «Послания» .....</i>	<i>39</i>

<b>Священномученик Климент, епископ Римский. ....</b>	<b>41</b>
<i>Сведения о жизни. ....</i>	41
<b>1-е Послание к Коринфянам.....</b>	<b>43</b>
1. <i>Исторические свидетельства о «Послании» .....</i>	43
2. <i>Место и время создания памятника. ....</i>	43
3. <i>Повод написания Послания. ....</i>	44
4. <i>Содержание Послания. ....</i>	45
5. <i>Богословское учение. ....</i>	46
<b>Второе послание к Коринфянам, приписываемое Свящ. Клименту .....</b>	<b>48</b>
1. <i>Вопрос аутентичности (подлинности) Послания и его жанра. ....</i>	48
2. <i>Время, место происхождения и автор памятника. ....</i>	48
3. <i>Содержание Послания и его основные богословские идеи.....</i>	49
<b>Сочинения, приписываемые Свящм. Клименту, еп. Римскому.....</b>	<b>53</b>
1. <i>«Два окружных послания о девстве», « De virginitate», «Ἐπιστολαὶ εὐκόκλαι». ....</i>	53
2. <i>«Псевдоклиментины» или «Климентины» (Κλημέντια) .....</i>	53
<b>Священномученик Игнатий (Богоносец), епископ Антиохийский.....</b>	<b>55</b>
1. <i>Сведения о жизни. ....</i>	55
2. <i>Время происхождения посланий Свящ. Игнатия Антиохийского .....</i>	57
3. <i>Богословие посланий Св. Игнатия Антиохийского. ....</i>	58
<b>Священномученик Поликарп, епископ Смирнский .....</b>	<b>69</b>
1. <i>Сведения о жизни .....</i>	69
2. <i>Мученичество Св. Поликарпа (Martyrium S. Polycarpi) – древнейший представитель агиографического жанра.....</i>	71
<b>Послание к Филиппийцам Свмуч. Поликарпа еп. Смирнского.....</b>	<b>75</b>
1. <i>Время, место и повод написания Послания .....</i>	75
2. <i>Жанр произведения и его структура. ....</i>	75
3. <i>Богословие Послания к Филиппийцам.....</i>	75
<b>Книга «Пастырь» Ерма.....</b>	<b>78</b>
1. <i>Сведения об авторе книги “Пастырь” .....</i>	78
2. <i>Время создания памятника .....</i>	80
3. <i>Место написания книги .....</i>	80
4. <i>Жанр и цель написания «Пастыря» .....</i>	81
5. <i>Наименование книги и ее состав. ....</i>	82
6. <i>Богословие книги «Пастырь».....</i>	82
<b>Папий, епископ Иерапольский.....</b>	<b>88</b>
1. <i>Сведения о жизни. ....</i>	88
2. <i>Литературная деятельность и некоторые аспекты богословия. ....</i>	89
<b>СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ .....</b>	<b>94</b>

## ВВОДНЫЙ КУРС

### 1. Наименование дисциплины.

Патрологией (от греч. *πατήρ*, лат. *pater* «отец») принято называть дисциплину, изучающую биографии, сочинения, учения отцов Церкви. В буквальном значении *Патрология* (далее – П.) – это «наука об отцах»<sup>1</sup>. Существует определённая градация в современной науке, которая отделяет термин «*Патрология*» от сходного ему термина «*Патристика*». В связи с этим «*Патристикой*» называется систематическое изложение заимствованных из отеческих творений доказательств (для догмы, морали, церковного строя и церковной дисциплины), которые служат для исторического обоснования христианских истин. Собственно же «*Патрология*» занимается помимо указанного еще и биографией и библиографией отцов Церкви, а также изучает их экзегетические воззрения, которые излагаются в отдельных произведениях того или иного отца Церкви и в которых зачастую выражается цельный образ их учений, с оттенением его индивидуальных особенностей<sup>2</sup>.

#### «Патрология», в противоположность «Патристике» занимается:

- 1) личностью самого писателя и если нужно его жизнеописанием;
- 2) изучением каталога его произведений;
- 3) установлением их подлинности;
- 4) выяснением возможных влияний или заимствований из других писателей<sup>3</sup>.

Следует также отметить, что данная градация характерна для богословской науки (православной и католической). В светской науке она носит весьма условный характер. Поэтому термины «*Патристика*» и

<sup>1</sup> Столяров А.А. Патрология и патристика. – М.: Канон+, 2001. – С. 4.

<sup>2</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 41.

<sup>3</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 7.

«*Патрология*» в лексике светских исследователей часто используются как взаимозаменяемые.

П. как богословская дисциплина имеет точки соприкосновения со следующими дисциплинами:

- 1) История догматов (или догматика);
- 2) История Церкви;
- 3) История христианской литературы;
- 4) Историческая литургика.

Но главное, что отличает П. от этих самостоятельных предметов – это рассмотрение истории христианской духовности через призму личности её творцов. основополагающий принцип П., в связи с этим, может быть представлен следующим образом: личность автора прежде проблемы, события или литературного жанра. Иными словами богословскую теорию и историю Церкви мы стараемся рассмотреть глазами её творцов, т.е. отцов Церкви<sup>4</sup>.

## **2. Предмет, задачи и цель изучаемой дисциплины.**

В связи с тем, что главный **предмет** изучения науки П. составляют святоотеческие творения или произведения древнецерковной литературы, которые в свою очередь являются памятниками Священного Предания Церкви, то **главную задачу**, стоящую перед П., можно обозначить следующим образом: на основании изучения древнецерковной литературы проследить постепенное и непрерывное развитие и взаимную преемственность раскрытия в истории Церкви церковного сознания, выражающего Свящ. Предание (*παράδοσις*). Наряду с этим **важной задачей дисциплины является** выявление богословского базиса святоотеческих произведений (или «выделение католического сознания Церкви из исторического церковного сознания, всегда заключающего в себе черты

<sup>4</sup> Столяров А.А. Патрология и патристика. – М.: Канон +, 2001. – С. 5.

своеобразия, индивидуальности и субъективизма»<sup>5</sup>) и рассмотрения возможности его применения как для решения теоритических, так и для более успешного осуществления практических задач, стоящих перед Церковью в настоящее время.

Помимо этого **в круг задач, стоящих перед П. входят такие научно-практические вопросы** как определение объема исследуемой литературы (преимущественно святоотеческой), установление и построение ее хронологии, а также изучение исторической обстановки той эпохи, когда жил и трудился тот или иной отец Церкви, которая и оказала влияния на формирование его личности и мировоззрения<sup>6</sup>.

Из поставленных задач вытекает и **основная цель** изучения дисциплины П. – **привести к пониманию и усвоению духа и содержания патристической литературы, показав её историческое развитие и значение.** Достижение поставленных целей даст возможность не только правильно усвоить богатейшее святоотеческое наследие, но и поможет применить его бесценный материал для решения насущных богословских, дисциплинарных, морально-этических задач<sup>7</sup>.

### **3. Методы изучения древнецерковной литературы.**

К основным методам изучения П. можно отнести **историко-критический метод, метод богословской систематизации и «метод участия».**

<sup>5</sup> См.: Епифанович С. Л., проф. Лекции по патрологии (Церковная письменность I-III веков) / Под общ. ред. доц. МДА Н. И. Муравьева. – СПб.: Воскресение, 2010. – С. 36.

<sup>6</sup> Епифанович С. Л., проф. Лекции по патрологии (Церковная письменность I-III веков) / Под общ. ред. доц. МДА Н. И. Муравьева. – СПб.: Воскресение, 2010. – С. 36-37.

<sup>7</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 37-38. Владыка Илларион Алфеев следующим образом сформулировал практические результаты изучения дисциплины: «Знание отцов помогает православному христианину среди великого множества современных философских и мировоззренческих течений не сбиться с правильного пути, не увлечься учениями...чуждыми (Евр. 13, 9). Оно помогает христианину познать себя, правильно построить свои взаимоотношения с Богом, наладить духовную жизнь». См.: Илларион (Алфеев), игум. Святоотеческое наследие и современность // Доклад на конференции «Православное богословие на пороге III тысячелетия». – Богословская конференция РПЦ, 7-9 февраля 2000 г. – С. 106.

На основании **историко-критического метода** святоотеческие творения изучаются с учётом той исторической обстановки, в которой жили и писали Св. отцы, а также с учётом того влияния, которое оказала эта обстановка на творчество церковных писателей. При этом творения отцов Церкви рассматриваются с учётом свидетельств **внешней** (т.е. занимающейся исследованием истории текста) и **внутренней** (занимающейся исследованием самого текста) **критики** их произведений.

Метод **богословской систематизации** призван выявить богословский базис (основу) святоотеческих творений, представив их в систематическом виде.

**«Метод участия»** в отличие от исторической антропологии, из которой он был заимствован, предполагает не просто вступление в диалог с человеком прошлого и попытку понять его действия, а и сопричастность ему и его взглядам<sup>8</sup>.

#### **4. Объём науки и определение термина «отец Церкви».**

Как отмечал проф. К. Д. Попов, что данная дисциплина «названа Патрологией не потому, что она обязывалась говорить об одних только отцах Церкви, - она обнимает всех древних церковных писателей, - а потому, что святые отцы – носители, свидетели, истолкователи и защитники Откровенной истины в таком виде, в каком она сохранилась в Церкви, - составляют главнейший и существеннейший элемент ее - Патрологии»<sup>9</sup>. Более того, именно в Патрологии в отличие от истории древнехристианской литературы, как справедливо писал проф. С. Л. Епифанович, вся христианская письменность рассматривается сквозь призму церковной

<sup>8</sup> См.: Введение в историю Церкви. Часть 2: Обзор историографии по общей истории Церкви: Учебное пособие / Под. ред. В. В. Симонова. – СПб., 2015. – С. 405-406.

<sup>9</sup> Цит. по: Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 5.

рецепции, которая уделяет особое внимание и отдает безусловное предпочтение святоотеческой литературе<sup>10</sup>.

Т.о. объём науки должен быть по преимуществу ограничен рамками святоотеческих, несомненно подлинных, творений. Очевидно, что для выявления этого объема необходимо дать определение термину **«отец Церкви»**.

Необходимо отметить, что западная патрологическая наука под термином **«отцы Церкви»** понимала почти всех христианских авторов первых веков. Православное сознание не может согласиться с такой постановкой вопроса, так как в разряд **«отцов Церкви»** необходимо будет отнести наряду с известными святителями и подвижниками и таких авторов как Тертуллиан, Ориген и др., т.е. людей погрешающих в том или ином пункте против церковного учения и дисциплины.

К IV веку объём понятия **«отец»** сужается до строго ортодоксальных авторов, причём в основном – епископов Церкви<sup>11</sup>.

Одним из первых официальных списков **«отцов»** был т.н. *«Decretum Gelasii de libris recipiendis et non recipiendis»* (Декрет папы Геласия о книгах избираемых и отвергаемых), приписываемый папе Геласию (+496). Список содержит имена, следующих отцов, признанных строго православными: Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Феофил Александрийский, Кирилл Александрийский, Киприан Карфагенский, Иларий Пиктавийский (Поатьерский, *Pictaviensis* +368), Амвросий Медиоланский, Августин Гиппонский, Иероним Стридонский, Проспер Аквитанский и папа Лев Великий<sup>12</sup>.

Подобный список приводится и в документе Восточной части Церкви (2 Прав. VI В.С.). Интересно, что в первом списке среди имён епископов

<sup>10</sup> См.: Епифанович С. Л., проф. Лекции по патрологии (Церковная письменность I-III веков) / Под общ. ред. доц. МДА Н. И. Муравьева. – СПб.: Воскресение, 2010. – С. 31-32.

<sup>11</sup> Столяров А.А. Патрология и патристика. – М.: Канон +, 2001. – С. 9.

<sup>12</sup> Там же. – С. 11.



фигурируют и пресвитеры: Иероним и Проспер<sup>13</sup>. Этот факт свидетельствует о достаточной гибкости определения термина «отец Церкви», по которому в число последних входили пресвитеры, диаконы, монахи и миряне. И вполне логично, что «отцом Церкви» можно признавать любого выразителя и хранителя Св. Предания, в правильных понятиях толкующего апостольскую веру для своих современников и отличающегося святостью жизни и благочестием, независимо от того какое служение он осуществляет: священническое или общехристианское.

Т.о. под термином «отцы Церкви» (*πατέρες τῆς ἐκκλησίας, patres ecclesiastici*) нужно понимать надёжных представителей и выразителей церковного Предания в вероучении, свидетелей и судий истинной веры. Они образуют определённую и твёрдо ограниченную группу, предшествующих тому или иному собору учителей веры, причём имя *πατέρες* указывает не столько на древность, сколько на церковное значение носителей его<sup>14</sup>.

Из этого определения вполне очевидно, что отцы Церкви не могут быть ограничены только эпохой В.С., как справедливо отмечал свт. Филарет арх. Черниговский, «Как Церковь Христова будет существовать до скончания мира, так до скончания мира будут являться в ней для нужд Церкви избранные орудия Духа Божия», т.е. святые отцы<sup>15</sup>. Его мысль хорошо дополняет высказывание епископа Диоклийского Каллиста Уэра: «Мы не вправе смотреть на Отцов как на археологические «находки» давнего прошлого. Мы должны видеть в них наших современников, спрашивать себя: что они сказали бы, если бы жили в наше время и сталкивались с проблемами, которые стоят перед нами? В этом смысле патристическая эра

<sup>13</sup> Проспер Аквитанский (*Prosper Aquitanus*, 390-463) – галльский монах, секретарь папы Льва I, участвовал в создании знаменитого «Томоса» Льва, последователь Августина. Именно он назвал прп. Кассиана и Викентия Лирийского полупелагианами.

<sup>14</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 9.

<sup>15</sup> Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Историческое учение об отцах Церкви (изд. второе, исправ. и дополненное). – Т. I. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1882. – С. XI.

продолжается и поныне. Отцы – путеводители нашего богословского мышления, и мы должны видеть в них живых свидетелей»<sup>16</sup>.

### **5. Признаки отца Церкви в отличие от других церковных писателей.**

Эпоха великих богословских споров (т.е. эпоха В.С.) оставила нам не только списки авторитетных христианских авторов, именуемых отцами Церкви, но и выработала четкие критерии для определения кого именно можно включить в святоотеческий ряд. Эти критерии были около 434 г. изложены пресвитером Викентием Лириным (*Vincentius Lirinensis*, +452) в его труде «*Памятные записки Перегринна о древности или всеобщности католической веры против непотребных новшеств еретиков*» («*Commonitorium*» – «*Предостережение*» или «*Настойчивое напоминание*»). Прп. Викентий<sup>17</sup> в своём труде отмечает, что определяющей нормой веры и письменного изложения ее можно почитать только согласное свидетельство тех именно отцов, которые, живя, уча и пребывая в вере и в католическом общении свято, мудро, постоянно, сподобились или с верой почтить о Христе, или блаженно умереть за Христа<sup>18</sup>.

Исходя из этого определения на Западе были выделены четыре признака, которым необходимо должен соответствовать отец Церкви. Эти признаки приняты и в православной патрологической науке.

Вот они:

- 1) *doctrina orthodoxa* (наличие православного учения или ортодоксальность учения);
- 2) *sanctitas vitae* (святость жизни);

<sup>16</sup> *Каллист (Уэр), еп.* Обратная сторона суперобложки книги: *Аверинцев С.* Собрание сочинений / Под ред. *Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова.* Переводы: Многоценная жемчужина. Пер. с сирийского и греческого. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2004.

<sup>17</sup> В русских святцах не значится.

<sup>18</sup> *Викентий Лиринский, прп.* О Священном Предании Церкви. – СПб.: Свиток, 2000. – С. 94-95.

- 3) *competens antiquitas* (надлежащая или компетентная древность)<sup>19</sup>;
- 4) *approbatio ecclesiae* (признание Церковью)<sup>20</sup>.

### **6. Авторитет отцов Церкви.**

Об особой роли св. отцов и степени авторитетности патристического наследия говорит 19-е правило VI Вселенского Собора (692 г.), которое определяет «*не инако изъяснять*» Писание, как это делали святые отцы. Мало того, творцы правила считали необходимым для всякого нового толкования употреблять при изъяснении слова святых предшественников «*более, чем свои собственные*», чем был сформулирован важнейший методологический принцип (мимисис, см. далее) в деле толкования Св. Писания<sup>21</sup>.

Но наиболее ёмко и лаконично о значении святоотеческого авторитета сказано в «*Послании патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере*» (1723 г.) в 12-м члене: «*Веруем, что Святый Дух учит Кафолическую Церковь, ибо Он есть тот истинный Утешитель, которого Христос посылает от Отца для того, чтобы учить истине и прогонять мрак от ума верных. Учит Святой Дух Церковь через святых отцов и учителей Кафолической Церкви. Ибо как всё Писание, по общему признанию, есть слово Духа Святого не потому, что Он непосредственно изрек его, но говорил в нем через Апостолов и Пророков; так и Церковь научается от Живоначального Духа, но не иначе, как через посредство Святых Отцов и учителей, (которых правила признаны Святыми Вселенскими Соборами, чего мы не перестанем повторять): почему мы не только убеждены, но и несомненно исповедуем, как твердую истину, что*

<sup>19</sup> Необязательный признак, в связи с вышеизложенным замечанием Свт. Филарета, архп. Черниговского. Даже в V в. этот признак не имел самодовлеющего значения. Так на первом заседании III Вселенского Собора (431г.) «отцами» названы в числе прочих Феофил Александрийский (+412) и Атик Константинопольский (+425). См.: *Столяров А.А.* Патрология и патристика. – М.: Канон+, 2001. – С. 10.

<sup>20</sup> Приоритетный признак. Под «признанием» понимаются, прежде всего, постановления Вселенских и поместных соборов, декреты и оросы предстоятелей поместных церквей, а в отдельных случаях и мнение группы признанных отцов. См.: *Столяров А.А.* Патрология и патристика. – М.: Канон+, 2001. – С. 12.

<sup>21</sup> Цит по: *Емельянов А., прот.* Введение в Четвероевангелие: учеб. пособие. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – С. 25.

*Кафолическая Церковь не может погрешать или заблуждаться и изрекать ложь вместо истины; ибо Дух Святой, всегда действующий через вернослужащих Отцов и учителей Церкви, предохраняет её от всякого заблуждения*<sup>22</sup>.

### **7. Понятия «учитель Церкви» и «церковный писатель».**

В РКЦ, в 1298 г., декретом папы Бонифация VIII из числа отцов были особо выделены четыре: Амвросий, Иероним, Августин и папа Григорий Великий с наименованием «высочайшие учителя» (*egregii doctores ecclesiae*), «учителей Церкви по преимуществу» (*doctores ecclesie per eminentiam*) или «высших отцов Церкви». Это связано с выделением в католической среде пятого признака отца Церкви – *erudition eminentis* (выдающаяся учёность и заслуги для церковной науки, которые проявляются в произведениях и в борьбе за церковное учение) [булла папы Бенедикта XIV «*Militantis ecclesiae*»]. В католической патрологической науке этот признак стал главным при определении значимости церковного писателя в истории Церкви.

Затем к ним были прибавлены четверо из восточных отцов: Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст. Позднее титул был упрощён терминологически до «**учителей Церкви**» (*doctores ecclesiae*) и расширен за счёт включения в его состав Кирилла Иерусалимского, Кирилла Александрийского, Иоанна Дамаскина – из восточных отцов, а Илария Пиктавийского, Льва Великого, Фому Аквината, Бернарда Клервоского (аббат, +1153), Петра Дамиани (епископ Ости, возле Рима, 1007-1072) – из числа западных.

Православная патрологическая наука не пошла по пути подобной дифференциации. Сам термин «**учитель Церкви**» не имел устойчивого значения в П. Иногда он связывался с именами самых авторитетных отцов Ц.

<sup>22</sup> Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере // Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о Православной вере. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – С. 164-165.

«великие вселенские учителя и святители Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст» и был, по сути, синонимом термина «отец Церкви». Большой же частью это наименование прилагалось к наиболее выдающимся церковным писателям, которые не удостоены Церковью почётного звания «отцов Церкви», но которые были известны либо своей подвижнической жизнью, либо образованностью и уважением в Церкви (Климент Александрийский, Ориген, Иероним, Августин<sup>23</sup>, Феодорит Кирский, Евагрий Понтийский, Дидим Слепец и др.). По своему значению они стоят в тесной связи с отцами Церкви. Некоторые из них несли в древности особенное послушание «дидакалов» и воспринимались Церковью именно как её учителя.

В древности в список учителей входили как канонизированные церковные писатели, так и осуждённые Церковью, однако, **в современной патрологической науке в списке учителей Церкви не значатся**

---

<sup>23</sup>Касательно блаж. Августина необходимо отметить, что ситуация вокруг его почитания оказалась более сложной, чем может показаться на первый взгляд. На Востоке, где было мало поводов к дискуссиям об Августине (чьи сочинения все еще были мало известны), суждение о блаженном Августине просматривается наиболее ясно в связи с великим событием этого века - встречей Отцов Запада и Востока на V Вселенском Соборе, проходившем в Константинополе в 553 году. В деяниях этого Собора имя Августина упомянуто несколько раз. Так, на первом заседании Собора было прочитано письмо святого императора Юстиниана к собравшимся Отцам. Оно содержало в себе следующее: "Мы далее провозглашаем, что твердо храним постановления Четырех Соборов и во всем следуем Отцам: Афанасию, Василию, Григорию Константинопольскому, Кириллу, Августину, Проклу, Льву и их писаниям об истинной вере ("The Seven Ecumenical Councils", Eerdmans ed; p. 303)". Кроме того, в заключительном Постановлении Собора, где Отцы ссылаются на авторитет блаженного Августина в определенном вопросе, они упоминают его следующим образом: "Собственные письма блаженной памяти Августина, затмившего блеском прочих африканских епископов, были прочитаны..." (Там же, с. 309). Как отца Церкви Августина именует патр. Фотий в 9-м веке, а св. Марк Ефесский в 15-м. В конце XVIII в. св. Никодим Святогорец включил Житие блаженного Августина в свой "Синаксарь" или "Собрание Житий Святых", тогда как до этого времени оно не включалось в Восточные календари и сборники житий святых. Само по себе это не содержит ничего примечательного. Ведь имя Августина было одним из многих сотен, которыми св. Никодим дополнил очень неполный православный календарь, следуя своей ревности еще больше прославить святых Божиих. В XIX в., исходя из подобной же ревности, Русская Церковь заимствовала имя Августина из "Синаксаря" преп. Никодима и внесла его в свой собственный календарь. Это вовсе не было "канонизацией" блаженного Августина, поскольку на Востоке на него никогда не смотрели иначе, как на Отца и Святого; речь шла просто о расширении церковного календаря, чтобы сделать его более полным - тот самый процесс, который продолжается и поныне. В XX веке имя блаженного Августина обычно уже включается в Православные календари, как правило, под 15 июня (вместе с блаженным Иеронимом), но иногда под 28 августа, днем его преставления. Греческая Церковь в целом, быть может, воспринимает его с меньшими оговорками, чем Русская, как это можно увидеть, например, в официальном календаре одной из современных "старостильных" греческих Церквей, где его называют не "блаженным Августином", как в русском календаре, а "святым Августином Великим" (*agios Augustinos o megas*). **Т.о., блаж. Августин, как и блаж. Иероним не только на Западе, но и на Востоке с древности почитались как отцы Церкви. См.: Серафим (Роуз), иерм. Вкус истинного православия. Блаженный Августин, епископ Иппонский.**

канонизированные (т.е. прославленные во святых) церковные писатели и указанный термин используется только в отношении к наиболее значимым из них (например к Тертуллиану, Клименту Александрийскому, Оригену, Лактанцию, Евсевию Кесарийскому, Феодориту Кирскому, Евагрию Понтийскому, Дидиму Слепцу и др.). Другие неканонизированные христианские авторы именуется «церковными писателями» (ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεύς, *scriptores ecclesiastici, ecclesiae scriptores*)<sup>24</sup>. Отсюда и весьма неоднозначная оценка их творений. Некоторые из них принимаются в качестве допустимых и полезных, некоторые принимаются лишь частично, а некоторые вовсе отвергаются.

### **8. Методология оценки святоотеческих мнений и трудов.**

При оценке значимости трудов св. отцов для православного сознания и возможности применимости их на благо Церкви, необходимо учитывать следующие критерии:

- 1) Церковная рецепция этих творений в лице В.С., Поместных соборов и согласованность учения, содержащегося в них с Новозаветным Откровением<sup>25</sup>;
- 2) Соответствие учения, содержащегося в этих трудах Св. Преданию Церкви, исходя из принципа: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est [etenim] vere proprieque catholicum* (то, во что верили повсюду, всегда и все, потому что это и есть подлинно и в собственном смысле слова «кафолическое» (учение)<sup>26</sup>;

<sup>24</sup> Впервые этот термин был использован Евсевием Кесарийским (Ц.И. I, 1, 5).

<sup>25</sup> Об этом Свт. Кирилл Иерусалимский так говорит своим слушателям: «Не верь ты и мне, когда я говорю тебе просто..., если на мои слова не получишь доказательства от божественных Писаний» (Cateches. IV, 17). Его слова дополняет Свт. Василий Великий: «Должно Писаниями почитать то, о чем говорят учителя, и согласное с Писаниями принимать, а несогласное отвергать, и всячески отвращаться тех, которые держатся такого учения» (Regulae morales 72. 1). Цит. по: Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 16.

<sup>26</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 19. Этот древний критерий был впервые сформулирован прп. Викентием Лиринским в V в. (См.: Викентий Лиринский, прп. О Священном Предании Церкви. – СПб.: Свиток, 2000. – С. 19).

3) Согласие других отцов (*consensus patrum, ὁμολογία τῶν ἁγίων πατέρων*) по основным положениям, изложенным в этих трудах.

## **9. Основополагающий принцип святоотеческой письменности**

Основополагающим принципом святоотеческой письменности является принцип «*мимисиса*» (*μίμησις* – «подражание»)<sup>27</sup>. Исходя из этого принципа, Св. отцы Церкви являлись в своей литературной деятельности лишь подражателями отцам предшествующих поколений, те, в свою очередь, подражали Апостолам, а, Апостолы – Спасителю. В рамках этого принципа отрицалась почти всякая творческая индивидуальность, особенно при рассмотрении вопросов веры и нравственности, причем *мимисис* простирался не только на мировоззрение, а, зачастую, и на литературный стиль и характер изложения тех, или иных положений. Таким образом, создавалось единое «русло» православного Предания, в котором каждый новый церковный писатель являлся лишь выразителем веры предшествующих поколений христиан в понятиях и выражениях современной ему эпохи<sup>28</sup>.

## **10. Основные этапы развития патрологической науки.**

### **1. Просопографический период (IV-XV вв.).**

Принципы христианской просопографии<sup>29</sup> намечены ещё Евсевием Кесарийским во введении к «Церковной истории»<sup>30</sup>: «Я ставил себе задачей

<sup>27</sup> Этот принцип впервые был сформулирован Ап. Павлом: «Посему умоляю вас: подражайте (*μιμηταί*) мне, как я Христу» (1 Кор. 4, 16); «Подражайте (*Συμιμιχηταί*), братия, мне и смотрите на тех, которые поступают по образу, какой имеете в нас» (Флп. 3, 17).

<sup>28</sup> Говоря словами Пятого В.С. Св. отцы, веру, которая означала дарована Великим Богом и Спасителем нашим Иисусом Христом Св. апостолам и ими проповедана во всем мире, исповедали, изъяснили и святым Церквям предали. По выражению блж. Августина, они «что нашли в Церкви, то удержали, чему научились, тому учили, что получили от отцов, то передали сыновьям» (*Contra Julianum II*, [10] 34). Цит. по: Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 19.

<sup>29</sup> Термин «просопография» от греч. *πρόσωπον* – «лицо», «личность» и *γράφω* – «писать», «описывать», т.е., буквально – «описание личностей».

<sup>30</sup> Издание: *Bardy G.; Périchon P. Sources Chretiennes* 31 (1965), 41 (1965), 55 (1967), 73 (1971); *Евсевий Памфил, еп.* Церковная история. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2001.

описать..., кто стоял во главе наиболее известных церковных кругов и со славой руководил ими; кто, в каком поколении... защищал слово Божье, имена, нрав, и время тех, кто, возжаждав новизны, дошел до пределов заблуждения и, вводя лжеименное знание, как лютые волки, беспощадно расхищал стадо Христово» (I.1,1).

Фактическим же родоначальником христианской просопографии стал блаж. Иероним Стридонский (347-419/20). В 393 г.<sup>31</sup>, в Вифлееме, он опубликовал сочинение «**О знаменитых людях (мужах)**» (*De viris illustribus*)<sup>32</sup>, написанное по просьбе префекта Декстра. В 135 главах этого труда изложены биографии от Апостола Петра до самого Иеронима. Иероним в первых 78 главах буквально следует «Церковной Истории» Евсевия, даже повторяя его ошибки. После опубликования этого труда блаж. Августин (Ер. 40) выразил автору свое сожаление по поводу того, что тот не отделил еретических писателей от православных. Самый большой недостаток произведения – фактическая недостоверность и субъективность (черезмерная) подхода к историческим персоналиям. Цель труда – показать интеллектуальную равнозначность христианства и язычества<sup>33</sup>.

В 480 г. Геннадий Марсельский дополнил труд Иеронима<sup>34</sup>, а позже (615-618 гг.) Исидор Севильский ещё более усовершенствовал этот труд<sup>35</sup>.

Кроме западных авторов на востоке подобные опыты предпринимали прп. Иоанн Дамаскин (675-749) в своем труде «*Sacra Parallela*» («Священные параллели»)<sup>36</sup>, где представил флорилегий из Свящ. Писания и Св. отцов о различных предметах православной веры, и Св. патр. Фотий (+893), созданием своей знаменитой «Библиотеки» (*Μυριοβιβλον, Βιβλιοθήκη*). В

<sup>31</sup> Уточненная дата. См.: Фокин А. Р. Блаженный Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог. – М.: Центр библейско-патрол. исследований, 2010. – С. 103.

<sup>32</sup> См.: PL 23, 601-720; Иероним Стридонский, блаж. О знаменитых мужах // Творения: в 17 ч. – Кн. VIII. Ч. 5. – Издание второе. – К.: Тип. Акц. Об-ва «Петр Барский в Киеве», 1910.

<sup>33</sup> Quasten J. Patrology. – Vol. 1. – Utrecht; Antwerp, 1975. – P. 2.

<sup>34</sup> См.: PL 58. – Col. 1059-1120.

<sup>35</sup> См.: PL 83. – Col. 1081-1106.

<sup>36</sup> Первоначальное название Τερά (лат. sacra, De rebus sacris). Собственно «Параллелями» была первоначально озаглавлена только третья книга, в которой попарно противопоставлялись добродетели и пороки.



«Библиотеке» говорится о 281 авторе. Дается информация об авторах, их произведениях, описания и даже выдержки из которых также приводятся. Важнейший источник, иногда единственный о многих произведениях<sup>37</sup>.

## **II. Начало и завершение систематизации (XVI- середина XIX вв.)**

С приходом эпохи Возрождения и Реформации к оформлению патрологического материала стали применять систематический подход. Первыми, кто применил строго научные методы к разработке патрологической проблематики, были следующие католические учёные: кардинал Роберт Беллармино (*R. Bellarminus* +1621) – «*О церковных писателях*»; Реми Селлье (*R. Ceillier* +1761) – «*Всеобщая история святых и церковных писателей*»; Себастьян Де Тиллемон (*L.S. Le Nain de Tillemont* +1698) – «*Материалы для изучения церковной истории первых шести веков*» (1693-1712 гг., 16 томов). Однако и представители протестантской науки также, активно, приняли научную эстафету: У. Кейва (*G. Cave* +1713) – «*Литературная история церковных писателей*» (доведённая до XIV века, 1688 г.); К. Удэн (*C. Oudin* +1717) – «*Рассуждение о церковных писателях*»; и наконец целый ряд трудов уже имеющих название «*Патрология*» – Герхарда (лютеранин) (*J. Gerhard* +1637)<sup>38</sup>, Хюльземана (*J. Hülseman* +1661) и Олеариа (*J. Olearuis* +1711).

В этом периоде был составлен поистине эпохальный свод святоотеческих творений на греческом языке под названием «*Φιλοκαλία*» («*Добротолюбие*»), изданный в Венеции в 1782 г. Тексты, вошедшие в сборник, разыскал (главным образом на Афоне, а также на о. Патмосе и Хиосе) и собрал прп. Макарий Коринфский (1731-1805), а отредактировал прп. Никодим Святогорец (1749-1809). В состав этого святоотеческого компендиума вошли тексты от прп. Антония Великого до свт. Григория Паламы.

<sup>37</sup> PG 103. – Col. 104; *Henry P. Photius Bibliothecae*, 1-4. – Paris, 1959-1965.

<sup>38</sup> Именно этому ученому принадлежит первый в истории труд, имеющий название «Патрология» (1653 г. – издан посмертно).

### III. Период окончательного оформления «Патрологии», как научной дисциплины (втор. половина XIX- нач. XX века).

Наиболее выдающиеся исследования во второй пол. XIX века принадлежат двум католическим учёным: кардиналу и префекту Ватиканской библиотеки **Анжело Май** (*Angelo Mai* +1854; *Scriptorum veterum nova collectio*, 10 томов, Рим, 1825-1838) и кардиналу **Жану Питре** (*Jean-Bapt. Pitra* + 1889; *Spicilegium Solesmense*, 4 тома, Париж, 1852-1858; *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, 7 томов 1876-1891; *Analecta novissima*, Paris 1885-1889).

Среди протестантских ученых особо заметны исследования **А. Гарнака** «История древнехристианской литературы до Евсевия»<sup>39</sup> и «Хронология древнехристианской литературы» (5 томов, 1893-1904).

В это же время активно развивается и русская патрологическая наука. Родоначальником ее можно уверенно назвать свт. Филарета Гумилевского, архиепископа Черниговского, почетного члена Императорской Академии наук. Его конспект лекций «Историческое учение об отцах Церкви», вышедший в 3 т. в 1859 г. стал, по сути, первым фундаментальным учебно-справочным курсом по Патрологии<sup>40</sup>. Святитель Филарет применил новаторский для того времени подход, представив св. Отцов как живых носителей Предания, которым присущи неточности и даже ошибки. Поражает объем разбираемого свт. Филаретом материала: от Мужей апостольских до писателей XII в. (свт. Николай Мефонский, Петр Дамасский, Кирилл Туровский). Святитель использовал лучшие достижения мировой патрологической науки, умело сочетая их с православным мировоззрением. Поэтому научный уровень этого издания был очень высок, некоторые

<sup>39</sup> *Harnack A. Geschichte der altchristlichen Literatur bis auf Eusebius. Altchristlichen literatur in den ersten drei Jahrhunderten*, I-II – Leipzig, 1893, Freiburg im Breisgau, <sup>2</sup>1898.

<sup>40</sup> См.: *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Историческое учение об отцах Церкви* (изд. второе, исправ. и дополненное): в 3 т. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1882.

разделы которого актуальны и сегодня. Ему же принадлежат фундаментальные труды по гимнографии и агиографии<sup>41</sup>.

Дмитрий Васильевич Гусев, проф. Казанской Духовной академии в своих лекциях по Патрологии развивал историко-догматический подход к дисциплине<sup>42</sup>. Ему вторит проф. Санкт-Петербургской Духовной академии Николай Иванович Сагарда, составивший подробный, основанный на обширной источниковой базе курс лекций по Патрологии<sup>43</sup>. Той же методикой пользовался при построении своего курса и муч. Иван Васильевич Попов, проф. Московской Духовной академии и МГУ<sup>44</sup>.

Глубокое проникновение в суть разбираемого материала, оригинальность изложения, новизна подходов, граничащая с научным предвидением, характеризуют курс Патрологии выдающегося проф. Киевской Духовной академии Сергея Леонтьевича Епифановича<sup>45</sup>. Необходимо также выделить имена таких представителей русской патрологической школы как Николай Никанорович Глубоковский, архим. Порфирий (Попов), Константин Иванович Скворцов, Анатолий Алексеевич Спасский, Анатолий Петрович Орлов и др.

Т.о., к началу XX в. Патрология, как наука, «достигла этапа полноценного самосознания»<sup>46</sup>. Оценивая перспективы дальнейшего развития этой научной дисциплины, А.А. Столяров отмечает, что Патрология должна в полной мере учитывать результаты протестантской критики. Она должна, «не порывая с традицией, внести в изложение ту меру объективности, которую традиция способна «выдержать». «Главное –

<sup>41</sup> См.: *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский*. Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви: в 3 т. – СПб., 1860. Он же. Русские святые, чтимые всею церковью или местно; опыт описания жизни их, 12 месяцев: в 4 т. – Чернигов, 1864.

<sup>42</sup> *Гусев Д.* Чтения по патрологии. Выпуск первый: введение в Патрологию и век Мужей апостольских. – Казань, 1895.

<sup>43</sup> *Сагарда Н.И.* Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004.

<sup>44</sup> *Попов И. В., проф.* Патрология. Краткий курс / Под общей ред. проф. МДА А. И. Сидорова. – М.: Учебный комитет РПЦ; МДА, 2003.

<sup>45</sup> *Епифанович С. Л., проф.* Лекции по патрологии (Церковная письменность I-III веков) / Под общ. ред. доц. МДА Н. И. Муравьева. – СПб.: Воскресение, 2010.

<sup>46</sup> Там же. – С. 35.

нащупать те рамки, в которых традиционализм может сочетаться с историзмом и критицизмом» – пишет этот исследователь<sup>47</sup>.

### **11. Издания и переводы патрологических памятников.**

С изобретением книгопечатания в XV в. появилась новая возможность небывало быстрого тиражирования памятников святоотеческой письменности. Поистине научным подвигом можно назвать деятельность т.н. «мауристов» – французских бенедиктинцев из конгрегации св. Мавра, основанной в Париже в 1618 г. Основной задачей конгрегации было осуществление публикаций текстов святоотеческих творений. Издания этих учёных появились в 1679 г. и начались трудами блаж. Августина, а закончились в 1778 г. первым томом творений свт. Григория Богослова. Особо выдающиеся деятели – Ж. дю Фрише, Р. Массье, Б. де Монтфакон.

Труды мауристов и их последователей, а так же кардинала А. Май, во многом подготовили почву для такого поистине эпохального труда, как «**Патрология**» **Жака-Поля Миня** (+1875) (*Patrologiae cursus completus/accurante J.– P. Migne. Series Graeca et Latina*). Латинская серия этого многотомника насчитывает 221 том (**PL**) (1844-1855) (от Тертуллиана до папы Иннокентия III +1216 г.), греческая, незавершенная, - 162 тома (**PG**) (1857-1866) (от Св. Климента Римского до Флорентийского собора 1439 г. Виссариона Никейского).

На сегодняшний день это издание святоотеческих текстов является самым полным и отчасти научно актуальным.

В начале XX века в круг научных интересов патрологов попадают тексты не только на греческом и латинском, а и собрание рукописей на древне-восточных языках. Причём эти собрания восполнили многие лакуны в греч. и лат. святоотеческих текстах. Так в 1907 году в Париже появляется серия под названием «**Восточная Патрология**» (*Patrologia Orientalis*, вышло более 30 томов), но наиболее значимым явлением в издании текстов

---

<sup>47</sup> Там же.

на древневосточных языках явился «Свод восточных христианских писателей» (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*), который включает в себя шесть серий: сирийскую, коптскую, арабскую, армянскую, грузинскую и эфиопскую. Начиная с 1903 г. было выпущено 100 томов этого «Свода».

В 1954 г. появляется труд, ставящий перед собой задачу заменить «Патрологию» аббата Миня. Это «Свод христианских авторов» (*Corpus Christianorum*), издаваемый в бенедиктинском монастыре Стеенбрюгге (Бельгия). Состоит из четырех серий: «Латинская серия» (*Series Latina* + субсерия *Scriptores Celtigenae*. Латинские авторы по VII век включительно; CCL), «Средневековое продолжение» (*Continuatio Mediaevalis*. Латинские авторы VIII-XV веков; CCM), «Греческая серия» (*Series Graeca* + субсерия *Corpus Nazianzenum*. Включает греческих авторов, преимущественно после-Никейского периода), «Апокрифическая серия» (*Series Apocryphorum*, выходит с 1983 г.). Серия была заложена бенедиктинским монахом из монастыря Стеенбрюгге (Бельгия) Домом Элигием Деккерсом. Вначале в серии перепечатывались ранее выходившие издания, но со временем начали появляться заново отредактированные тексты.

Одним из наиболее обширных и авторитетных универсальных изданий является французская серия «Христианские источники» (*Sources Chretiennes, SC*), выходящая с 1942 г. Её основатели – кардиналы Жан Даныелу, Андре де Любак и К. Мондесер, позднее Д. Бертран. Для нужд серии организован специальный центр при Лионском университете, где работают самые известные учёные Европы и Америки. Серия насчитывает свыше 400 томов.

Существуют собрания текстов и на электронных носителях: *Thesaurus Linguae Graecae (TLG)*<sup>48</sup> – на греч. языке; *Corpus Christianorum Ecclesiasticorum Latinorum (CCEL)* – на лат. языке.

<sup>48</sup> TLG (Thesaurus Linguae Graecae's) [Electronic resource] / CD-ROM # E (ancient Greek texts) contains 1823 authors and collections from the 8<sup>th</sup> century BC to the 1453 AD + MUSAIOS 2002 Release A (Copyright © 1992-2002. By Darl J. Dumont and Randall M Smith). Более подробную информацию об этой программе смотри: Михалицын П. Е. Современные информационные технологии и развитие духовного образования в Украине // Труды КДА. – 2010. – № 12. – С. 343.

## 12. Русскоязычные издания и переводы патрологических памятников<sup>49</sup>

Что касается России, то здесь традиция перевода святоотеческих творений восходит, можно сказать, к самым истокам нашего исторического бытия: к истории Киевской Руси. Так, вторая по древности из известных нам славянских рукописей «*Изборник Святослава 1073 года*» — во многом собрание отдельных выдержек из произведений святых отцов и древнецерковных писателей (хотя там имеются, например, и канонические тексты). В Древней Руси активная переводческая деятельность не затихала, и были переведены творения ряда известных отцов Церкви: свв. Григория Богослова, Василия Великого, Иоанна Златоуста и др. Затем переводы писаний святых отцов выходили из стен Славяно-греко-латинской Академии (можно упомянуть деятельность Моисея Гумилевского, впоследствии епископа Феодосийского, переведшего сочинения преп. Макария Египетского и Дионисия Ареопагита), и Троицкой Лаврской семинарии, ректором которой долгое время был Преосвященный митрополит Платон Левшин, горячий ревнитель греческой святоотеческой словесности, сам издавший перевод «*Бесед на Книгу Бытия*» св. Иоанна Златоуста. Когда при Петербургской Духовной Академии в 1821 году начал издаваться периодический журнал «*Христианское Чтение*», очень заметное место в нем занимали переводы творений святых отцов Церкви.

Идея составления святоотеческой серии витала в воздухе, и в 1840 году архимандрит Никодим Казанцев (впоследствии епископ Енисейский), питомец Московской Духовной Академии, по поручению Святейшего Синода подготовил проект такого издания. Значимость перевода он ясно и четко сформулировал следующим образом: «*Только с того времени, как русские богословы будут читать святых Отцев на русском языке, можно*

<sup>49</sup> Приводится по: Владимир (Иким), митр. Предисловие к Полному собранию творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе // Святитель Григорий Богослов. Творения. В 2 томах. — Том 1. — М.: Сибирская благовонница, 2007 — С. 9-15.

ожидать, что они будут самостоятельные и зрелые богословы и не будут зависеть от латинских, немецких, французских и английских богословов и богословий». Идею горячо поддержал архимандрит (впоследствии архиепископ Черниговский) свт. Филарет Гумилевский, тогда ректор Московской Духовной Академии, которого можно с полным правом назвать основателем русской патрологической школы. Осуществить проект оказалось возможным лишь при мощной поддержке и непосредственном руководстве святителя Филарета Московского. Во многом по инициативе святителя Святейший Синод дал предписание Правлению Московской Духовной Академии начать систематическую работу по переводу святоотеческих творений. В этом предписании среди прочего говорилось: *«Один из главных и существенных предметов знания для духовных воспитанников, как будущих служителей Церкви, должны составлять, после Св. Писания, творения св. Отцев. Между тем, опыт показывает, что они не довольно бывают ознакомлены с сим предметом, частью по недостаточным сведениям в тех языках, на коих писали св. Отцы, частью по несовершенству переводов их творений на наш отечественный язык, которыми хотя и богата православная наша Церковь, но язык сих переводов уже обветшал, так что они, оставаясь неоцененным сокровищем для любителей древнего наречия, не могут удовлетворять новых читателей, ищущих вместе с глубокими созерцаниями и приятного изложения. Посему представляется необходимою потребностью как для всех православных, так в особенности для лиц, посвящающих себя служению Церкви, новый и при том последовательный перевод св. Отцев на язык общеупотребительный, который бы вместе соответствовал важности предметов, содержащихся в их писаниях»*. Так, начиная с 1843 года, стали издаваться «Творения святых Отцев в русском переводе»; попутно выходил и журнал «Прибавления к творениям святых Отцев», впоследствии называвшийся «Богословский Вестник». В деле переводов святоотеческих творений потрудились многие преподаватели Московской Духовной

Академии, из которых особенно следует отметить протоиерея Петра Спиридоновича Делицына. Первыми были изданы творения свт. Григория Богослова, затем святителя Василия Великого и т. д. Всего при Московской Духовной Академии было издано более 70 томов переводов святоотеческих творений.

Впрочем, переводческая деятельность не ограничивалась стенами Московской Духовной Академии. Так, силами Петербургской Духовной Академии были изданы полное собрание творений св. Иоанна Златоуста, преп. Феодора Студита и древних церковных историков (Евсевия, Сократа, Созомена, Евагрия); Киевская Духовная Академия взяла на себя труд по переводу сочинений западных отцов Церкви и латинских церковных писателей (блаж. Иеронима Стридонского, блаж. Августина, Тертуллиана и др.); в Казанской Духовной Академии были осуществлены переводы Деяний Вселенских соборов и произведений некоторых отцов Церкви (св. Ипполита Римского, св. Григория Двоеслова и пр.). Кроме того, переводческая деятельность отнюдь не замыкалась на Духовных Академиях, ибо на ниве ее подвизались многие православные ученые-трудолюбцы. Так, протоиерей Петр Преображенский подготовил и выпустил в свет переводы творений мужей апостольских, греческих апологетов II века и св. Ириния Лионского; П. М. Боголюбский — перевод *«Толкования на Апокалипсис»* св. Андрея Критского и *«Жизни во Христе»* Николая Кавасилы; Н. Корсунский перевел сочинения Климента Александрийского и некоторые другие. Нельзя не упомянуть и Оптину пустынь, где переводились некоторые аскетические творения святых отцов. Наконец, преп. Паисий Величковский и свт. Феофан Затворник прославились в православном мире своими церковнославянским и русским переводом известного Добротолюбия. К сожалению, революция прервала этот плодотворный процесс перевода святоотеческих творений. После Великой Отечественной войны, когда возник *«Журнал Московской Патриархии»*, а потом и вполне солидное издание *«Богословские труды»*, в



них иногда печатались некоторые переводы этих творений, но это было только спорадическим явлением.

Лишь с начала 90-х годов прошлого века православная переводческая деятельность возрождается. Так, по инициативе профессора Московской Духовной Академии А. И. Сидорова начинает выходить серия «*Святоотеческое наследие*» (издательство «Мартис»), задачей которой видели преимущественно в издании новых переводов творений святых отцов с достаточно обширными комментариями и вступительными статьями. Было издано всего пять томов (два тома творений преп. Максима Исповедника, два тома сочинений преп. Иоанна Дамаскина и один том — творений древних отцов-подвижников, причем три тома в переводе самого А. И. Сидорова); отдельно издан был том творений аввы Евагрия. В 1995 году по инициативе того же профессора А. И. Сидорова возникла новая серия — «*Библиотека отцов и учителей Церкви*» (издательство «Паломник»); задачи ее были обширнее: предполагалось печатание как репринтных изданий, так и изданий новым набором старых переводов, а также публикация новых переводов. К настоящему моменту в этой серии увидели свет 14 томов. В 2003 году по инициативе Издательского Совета Русской Православной Церкви начата аналогичная серия «*Творения святых отцов и учителей Церкви*»; уже вышло четыре тома ее. Вне названных серий были опубликованы некоторые новые переводы, например «*Диспут с Пирром*» преп. Максима Исповедника, осуществленный Д. А. Поспеловым (кроме того, в католической серии Bibliotheca Ignatiana был издан в 2006 году русский перевод «*О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия*» или «*Амбигвы*» этого святого отца), «*Духовные слова и послания*» преп. Макария Египетского, подготовленные А. Г. Дунаевым. Отдельные творения святых отцов и древнецерковных писателей публиковались и публикуются в ряде периодических изданий, таких, как «*Альфа и Омега*», «*Богословский Вестник*» и т. д.

Издание новой серии переводов святоотеческих творений *«Полное собрание творений св. отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе»* (с 2007г.) предполагается осуществить по трем основным направлениям:

1) переиздание старых переводов, 2) издание старых, но отредактированных заново и 3) издание новых. Два последних направления будут снабжаться вступительными статьями, примечаниями и комментариями. Что касается принципа издания, то наиболее оптимальным представляется издание творений по важности и значению святых отцов в общем контексте церковного Предания. Особое внимание будет уделено новым переводам, которые планируется публиковать по мере их готовности.

### **13. Основная литература.**

Существующую литературу можно условно разделить на две области:

- 1) исследовательско-монографическую;
- 2) справочно-библиографическую.

Из литературы относящейся к первой области хотелось бы ещё раз выделить уже упоминаемые нами работы **А. Гарнака**, а также работы **О. Барденхевера**: *«Патрология»* (*Patrologie*, 1910)<sup>50</sup> и *«Историю древнецерковной литературы»* (*Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 1932)<sup>51</sup>.

Также, большое значение имеют систематические курсы, т.н. *«Патрологии»* **Б. Альтанера**<sup>52</sup>, **М. Жюжи** (*Jugie*) и особенно **И. Квастена**<sup>53</sup>, считающийся лучшим на данном этапе.

Из православных курсов необходимо выделить *«Патрологии»* греческих богословов **П. Христу**<sup>54</sup> и **С. Папандопуло**<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> *Bardenhewer O. Patrologie.* – Freiburg im Breisgau, <sup>3</sup>1910.

<sup>51</sup> *Bardenhewer O. Geschichte der altkirchlichen Literatur.* – Freiburg im Breisgau, 1913-1932 (5 томов).

<sup>52</sup> *Altaner B.; Stuiber A. Patrologie.* – Freiburg im Breisgau, <sup>7</sup>1966.

<sup>53</sup> *Quasten J. Patrology,* <sup>3</sup>1986, Christian Classics, Maryland, USA (5 томов).

<sup>54</sup> *Χρήστος Π. Ἑλληνικὴ Πατρολογία.* – Салоники (5 томов).

<sup>55</sup> *Παπαδόπουλος Στ. Πατρολογία.* – Афины, <sup>2</sup>1999, (2 тома).

Из справочно-библиографической литературы следует упомянуть, прежде всего, энциклопедии, словари и справочники (Католическая энциклопедия, Православная энциклопедия, Православный богословский энциклопедический словарь, словари протестантской теологии), «*A Patristic Greek Lexicon*» Г. Лампе<sup>56</sup>, «*L'annee philologique*»<sup>57</sup>, «*Bibliographia Patristica. Internationale Patristische Bibliographie*» (ежегодный обзор литературы начиная с 1956 г.)<sup>58</sup>.

Наиболее значимым из современных специализированных патроло-филологических словарей является *Thesaurus Patrum Graecorum*<sup>59</sup>. Этот проект, который берет свой материал из TLG, имеет следующие преимущества: в нем используются исправленные тексты изданий, он содержит список редких или «проблемных» слов, в нем приводится исчерпывающая информация по именам собственным, в нем даются полноценные словарные статьи (т.н. полная лемматизация) и в нем представлена словарная статистика<sup>60</sup>.

Также важными справочниками являются «*Clavis Patrum Graecorum; Latinorum*» (CPG (L))<sup>61</sup>, аннотированный библиографический справочник «*Исихазм*»<sup>62</sup>, мультимедийный патрологический учебник 2007 года «*Введение в Патрологию*» (on-line) архим. Кирилла (Говоруна)<sup>63</sup>.

### Русскоязычная литература:

<sup>56</sup> A patristic greek lexicon / edited by G. W. H. Lampe. – Oxford: At the Clarendon Press, 1982.

<sup>57</sup> L'Annee philologique: Bibliographie critique et analytique de l'antiquite Greco-latine (T. I- LXXI). – Paris: Les Belles Lettres, 1914-2002.

<sup>58</sup> Bibliographia Patristica. Internationale patristische Bibliographie. – Berlin: Walter de Gruyter, 1959 to date (begins with 1956). Annual. Includes English-language books and articles.

<sup>59</sup> Thesaurus Patrum Graecorum. Turnhout, 1990 - .

<sup>60</sup> Trapp E. Lexicography and electronic textual resources // The Oxford Handbook of Byzantine studies / Ed. by E. Jeffreys with J. Haldon, R. Cormack. – New York: Oxford University Press, 2008. – P. 95-100.

<sup>61</sup> Clavis Patrum Graecorum // Corpus Christianorum. – Turnhout: Brepols N.V., 1974-2003 (7 томов); Clavis Patrum Latinorum // Corpus Christianorum. – Turnhout: Brepols, 1995 (editio tertia).

<sup>62</sup> Исихазм: аннотированная библиография. – М.: Изд. Совет РПЦ, 2004.

<sup>63</sup> См.: <http://www.bogoslov.ru/patrology.rw3/>.

- 1) Свт. Филарет (Гумилевский) архиеп. «Историческое учение об отцах церкви»;
- 2) Епифанович С. Л. «Лекции по патрологии»;
- 3) Сагарда Н. И. «Лекции по патрологии»;
- 4) Попов И. В., проф. «Патрология»;
- 5) Карсавин Л. П. «Святые отцы и учителя церкви»;
- 6) Флоровский Георгий, прот. «Восточные отцы IV-VIII веков»;
- 7) Киприан (Керн), архим., «Патрология»;
- 8) Иоанн Мейендорф, прот. «Введение в святоотеческое богословие»;
- 9) Скурат К. Е. «Золотой век святоотеческой письменности»;
- 10) Сидоров А. И. «Курс патрологии»;
- 11) Столяров А. А. «Патрология и патристика»;
- 12) Всеволод (Филипьев), инок. «Путь святых отцов»;
- 13) Шмонин Д. В. «Введение в средневековую философию. Патристика (2008 г.)»;
- 14) Легеев М. В., свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией (2015 г.).

## ОСНОВНОЙ КУРС

### Понятие «мужей апостольских».

«Мужьями апостольскими» (*οἱ ἀποστολικοὶ ἄνδρες, patres apostolici, viri apostolici*) называются либо лица лично связанные с апостолами и заимствовавшие свое учение непосредственно от них или те, которые были современниками апостолов и, следовательно, могли иметь с ними какое-либо общение.

Произведения «Мужей апостольских» являются продолжением трудов самих апостолов Христовых. Они отличаются литер. простотой, глубокой верой их авторов, отсутствием влияния греко-римской культуры, ожиданием близкой *парусии* Иисуса Христа.

В числе писаний «Мужей апостольских» в патрологической науке изучаются следующие авторы и произведения: Св. Климент Римский, Псевдо-Варнава, «Пастырь» Ермы, Свящмуч. Игнатий Богоносец, Свящмуч. Поликарп Смирнский и Папий Иерапольский<sup>64</sup>. К ним же можно отнести т.н. «Римский символ» и «Дидахи».

---

<sup>64</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 57.

## ΔΙΔΑΧΗ (учение 12-ти апостолов)

### 1. История открытия памятника.

В 1873 году в библиотеке Иерусалимского (Святогробского) подворья в Константинополе никомидийский митрополит Филофей Вриений обнаружил рукописную тетрадь в 120 листов содержащую следующие произведения: 1) т.н. «Синописис (обозрение)» Ветхого и Н.З. Иоанна Златоуста; 2) «Послание» Варнавы; 3) два послания Климента Римского; 4) «Учение 12-ти апостолов»; 5) Послания Игнатия Антиохийского в пространной редакции.

### 2. Надписание.

В рукописи памятник носит два названия:

- 1) в заглавии: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (учение 12-ти апостолов);
- 2) в первой строке: *Διδαχὴ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν* (учение Господа, (переданное) через двенадцать апостолов языкам).

Более древним считается пространное надписание, которое говорит о том, что автор произведения излагает в сжатом виде важнейшие правила христианской жизни как учение Господа, переданное через 12 апостолов. Причём это учение Господа (*διδαχὴ Κυρίου*) преподавалось именно христианам из язычников, на что указывают слова (*τοῖς ἔθνεσιν* - в Н.З. язычники).

### 3. План «Дидахи».

1. «Два пути» (гл. 1-6,1) (катехизическая или нравоучительная часть).
2. Литургическая часть (гл. 7-10).
3. Экклезиологическо-дисциплинарная часть (гл. 11-13, 14-15).

4. Эсхатологическая часть (16)<sup>65</sup>.**4. Источники формирования и жанр памятника, автор, время и место написания его.**

Д. носит компилятивный характер и связано с многими В.З., Н.З. и раввинистическими текстами. Некоторые исследователи насчитывают 98 более или менее буквальных цитат из В.З. (Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Неемия, Товит, Псал., Притчи, Премудрость, прор. Исаии и др. пророков), где до 42-х ссылок на книги хохмические и только 13-ть из пророческих<sup>66</sup>. На основании этого факта А. Гарнак выдвинул предположение что первая часть Д. являлась, в своей основе, не христианского, а иудейского происхождения. Она была составлена до Р.Х. как катехизическое руководство для наставления язычников, которые делались прозелитами и носила название «Учение о двух путях». Но проф. Сагарда Н.И. при исследовании памятника нашёл только две буквальные цитаты из В.З. (из Мал. 1:11, 14- Д. 14.3 и из Захарии 14:5 – Д. 16.7), что не может служить вполне определённым доказательством иудейского происхождения Д<sup>67</sup>.

Что касается Н.З. цитации, то она ещё более многочисленна. Насчитывают до 200 выдержек, более или менее близких к тексту Н.З. Главным образом это цитаты из Ев. Мф. (причём, как отмечает Сагарда, текст Мф. был таким же, как у нас)<sup>68</sup>, встречаются намёки на Лк., послания Ап. Павла, Петра, Иакова, нет ни одной определённой цитаты из Ев. Ин. В связи с этим встаёт вопрос о том, каким именно текстом Н.З. пользовался автор. Было ли это устное евангельское предание или какой-то вид «согласованного Евангелия» наподобие «*Диатесарона*» Татиана (172-185).

<sup>65</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 29-30.

<sup>66</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 48.

<sup>67</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 66, 73.

<sup>68</sup> Там же. – С. 73.

Современная наука считает, что автор Д. использовал текст Н.З. более древний, чем имеющийся в наличии у нас<sup>69</sup>.

Но более детально изучение Д. сформировало вполне определённое научное мнение, по которому:

1) Д. является творением **одного, анонимного автора**, не принадлежащего к числу 12 апостолов, а лишь выражающего их веру, скорее всего **он был христианин из иудеев**;

2) Время его появления следует относить к **70-80 гг. I века** – *terminus post quem* (предел времени после которого написано произведение), *terminus ante quem* (предел времени до которого было написано это произведение) – нач. II в. и, следовательно, именно Д. является первичным памятником, излагающим учение о «двух путях», а не «Послание» Варнавы и «Пастырь» Ермы, как предполагали некоторые ученые<sup>70</sup>;

3) Д. адресовано христианским, из язычников, общинам **западной Сирии и Палестины**, здесь оно и было написано.

Что же касается **жанра этого произведения**, то оно наиболее соответствует **архаическому апостольскому катехизису, изложенному в форме проповеди**. Подобный катехизис имел место в кругу апостолов после Вознесения Спасителя (на эту мысль наталкивает след. места из Н.З.: Деян. 2,42; Рим. 6,17; 1 Кор. 4, 17; 2 Фес. 2,15; 1 Тим. 6,3; 2 Тим. 2,2; Тит. 1,9; Евр. 6, 1-2). Он служил нормой для миссионеров в их проповеднической деятельности и, вместе с тем, был предназначен для усвоения всеми обращающимися ко Христу и готовящимися ко крещению<sup>71</sup>.

<sup>69</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 31.

<sup>70</sup> Там же. – С. 70-71.

<sup>71</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 69.



## 5. Основные аспекты богословия.

### а) Триадология (учение о Св. Троице).

Для автора учение о Св. Троице не вызывает сомнений и явл. общепринятым: Бог - троичен в Лицах – Отец, Сын, Св. Дух (7,1,3). **Отец** есть Творец (1,2), всемогущий Владыка, Вседержитель (10.3 - 4), раздаятель всех благих даров (1.5, 10.3) духовных и временных (10.3). Он – Святой (10.1), праведный Судия (4.10), основание нашей надежды (4.10), виновник нашего спасения, и к Нему направляются наши молитвы (9,10). Без Него ничего не происходит в мире (3.10) и Ему принадлежит вечная слава через Господа нашего Иисуса Христа (8.2; 9.4; 10.4).

**Иисус Христос** – наш Господь и Спаситель (10.2, но прямо Спасителем (*Σωτήρ*) Христос в Д. не называется), Отрок Божий (9.2), Бог Давида (10.6); через Него дарованы от Бога жизнь вечная и ведение, вера и бессмертие (9.3; 10.2); Он – глава Церкви и духовно присутствует в ней, и видимо придёт на землю в день Суда (16.1, 7,8).

**Святой Дух** есть Бог с Отцом и Сыном (7.1,3); Он приготавливает людей к Божественному призыву (4.10); Он говорил через пророков. Грех против Св. Духа не будет прощён (11.7)<sup>72</sup>.

### б) Екклесиология (учение о Церкви)

Это учение не развито в достаточной степени, хотя имплицитно учение о Церкви присутствует. В основе его лежит мысль о кафоличности (сам термин не употребляется). По учению Д. Церковь (*ἐκκλησία*) рассеяна по всему миру, но при этом образует единое мистическое тело: «Как сей преломляемый хлеб был рассеян на холмах, и будучи собран, стал единым, так да будет соединена Церковь Твоя от концов земли в Царство Твое» (9.4). Т.о. реальное единение членов Ц. Христовой происходит в Евхаристии<sup>73</sup>.

<sup>72</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 75.

<sup>73</sup> Там же. – С. 75-76.

в) Учение о Св. Предании

Само название памятника «Учение 12-ти апостолов» говорит об особом, благоговейном почитании и бережном отношении автора к апостольскому Преданию, которое он стремится наиболее точно передать последующим поколениям христиан.

г) Нравственность

Нравственное учение сводится к учению о «двух путях», которое имеет основание в глубокой древности и напрямую связано с В.З. (ср. Иер. 21,8; Вар. 4,1; Втор. 30,15).

д) Мистология (учение о св. таинствах) или литургическая часть.

Отличается простотой и носит обобщенный характер, свойственный древнецерковному сознанию. В памятнике упоминается два таинства: Крещение и Евхаристия, хотя имеется слабый намёк и на таинство Покаяния. **Крещению** предшествует оглашение, пост. Крестить необходимо в имя Отца и Сына и Св. Духа, погружением в живой (т.е. проточной) воде, хотя за неимением её можно и в другой воде и даже допускается обливательный вариант Крещения (7). **Пост** христиан должен отличаться от поста лицемеров (т.е. иудеев – Понед. и Четверг) и должен совершаться в Среду и Пятницу. Д. предписывает троекратное чтение в продолжение дня молитвы «Отче наш». **Евхаристия** предваряется трапезой любви – агапой. Участие в Евхаристии позволено только крещёным, причём приступающие к таинству должны очистить свою совесть исповеданием грехов (намёк на Покаяние) и примириться со своими противниками (10, 14) и т.о. достигнуть святости. Молитвы при совершении Евхаристии читают пророки, причём столько «сколько они хотят»<sup>74</sup>. Сам порядок ее совершения следующий: 1) благодарение о чаше (*περί τοῦ ποτηρίου*); 2) преломление хлеба и благодарение о преломляемом хлебе (*περί δὲ τοῦ κλάσματος*); 3) вкушение Евхаристии и 4) благодарение после вкушения. Этот порядок соответствует

<sup>74</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 53-54.

тому порядку, который обозначен в Евангелии от Луки (Лк 22, 16-19) и в 1 Кор. Апостола Павла (1 Кор. 10, 16-21). В Д. вино называется святым виноградом (или виноградной лозой) Давида, который явил нам Отец наш через Иисуса Христа – Отрока Своего, а евхаристическая пища и питье в отличие от обыкновенной пищи называется духовной пищей и питием, приводящим к бессмертию (10, 3). Эта вера в Евхаристию, как Плоть и Кровь Христову, удивительно совпадает с учением св. Игнатия Богоносца (см. Рим. 7)<sup>75</sup>.

е) Структура христианской общины по Д.

Христианская община по Д. имеет пять видов церковного служения: **апостолы, пророки, учителя, епископы и диаконы**. Отличительная особенность апостолов, пророков и учителей от епископов и диаконов заключается в том, что они добровольно принимали на себя это служение, а не были избираемы; не имели административной власти, а занимались служением слова, т.е. учительством; не были жёстко привязаны к какой-либо христианской общине; должны отличаться особой аскетичностью жизни.

**Апостолы** не должны задерживаться в одном месте более двух дней и им должны быть присущи совершенное нестяжание и нищета. Их проповедь обращена, прежде всего, к язычникам. **Пророки** проповедуют в христианской общине, причём здесь они могут задерживаться на довольно продолжительный срок. Их проповедь носит харизматический характер и их материально должна содержать община.

В отличие от пророков и апостолов **учителя** проповедуют Слово Божие не экстатически, а в виде поучений обычного характера, их знание – обычная человеческая учёность. К ним применяются менее строгие аскетические требования. Они также как и пророки могут довольно продолжительное время прибывать на одном месте, содержание их обеспечивает та христианская община, где они прибывают. **Епископы** и

---

<sup>75</sup> Епифанович С. Л., проф. Лекции по патрологии (Церковная письменность I-III веков) / Под общ. ред. доц. МДА Н. И. Муравьева. – СПб.: Воскресение, 2010. – С. 161-162.

**диаконы** «поставляются общиной из достойных Господа, мужей кротких и не сребролюбивых, правдивых и испытанных». Обязанностью их является, помимо учительства, также, священнослужение и административное руководство хозяйством общины, которую они не имели права покидать на длительный срок<sup>76</sup>.

ж) Эсхатология (учение о конце мира)

Одна из главных тем Д. Из молитв, приведенных в памятнике видно, что **христиане молились о сокращении времени существования мира**, между тем во II веке, христианство постепенно стало утрачивать свой эсхатологический оттенок и христиане стали уже молиться о продлении существования мира<sup>77</sup>. Автор Д. живёт ожиданием *эсхатона* и грядущей *парусии* Спасителя. Его эсхатология в основных моментах совпадает с Ев. от Мф. и 2 Фес. Особенность эсхатологического учения Д. представлена в 6-7 стихах 16 главы, где содержится намёк на первое воскресение праведников и их царствования со Христом на земле 1000 лет, до окончательной гибели мира (хилиазм)<sup>78</sup>.

<sup>76</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 56.

<sup>77</sup> Интересно, что еще в 1-м Послании к Кор., св. Климента (59, 2-3), написанном в I-м веке, присутствует молитва о продолжении существования мира. Это обстоятельство характеризует особенности римской литургической практики того времени.

<sup>78</sup> Попов И.В., проф. Патрология. Краткий курс / Под общей ред. проф. МДА А.И. Сидорова. – М.: Учебный комитет РПЦ; МДА, 2003. – С. 11.

## Послание апостола Варнавы (Псевдо-Варнава)

### 1. Вопрос об авторстве «Послания» и древние свидетельства о нем.

Первым из христианских писаний, упоминающих об этом сочинении явл. Климент Александрийский, который причисляет его к Н.З., а Варнаву называет «апостольским мужем» сотрудником ап. Павла. Вслед за Климентом, Ориген цитирует данное произведение, называя его «*соборным (кафолическим) посланием*». Евсевий Кесарийский причисляет «Послание Варнавы» к «спорным» (*ἀντιλεγόμενα*) книгам Н.З.<sup>79</sup>, а блаж. Иероним прямо признает его неканоническим (или апокрифическим)<sup>80</sup>.

И Климент и Ориген и Иероним считают автором послания апостола от 70-ти Варнаву, спутника ап. Павла. Сведения о Послании теряются уже с IV века. О нем ничего не говорит Свт. Афанасий Александрийский в 39-м Послании, даже Епифаний Кипрский в жизнеописании ап. Варнавы ничего не упоминает о его Послании. Последнее упоминание о памятнике принадлежит Анастасию Синаиту (+599) и патр. Никифору (+828), которые не помещают его в канон Н.З.<sup>81</sup>.

В связи со столь противоречивыми свидетельствами в патрологической науке возник горячий спор по поводу авторства этого Послания. Не смотря на позиции таких патрологов как свт. Филарет (Гумилевский), Гусев, Сагарда в современной науке возобладало мнение не признающее авторство «Послания» за Апостолом Варнавой по следующим причинам:

- 1) Это произведение не включалось в число канонич. книг Н.З. (за исключением ранне-александрийской церкви до IV в.);
- 2) Имя апостола Варнавы нигде в Послании не встречается и не написано;

<sup>79</sup> Такое наименование есть в Ц. И. IV, 13. 6, а в Ц. И. III, 25.4 Евсевий относит «Послание» Варнавы к подложным.

<sup>80</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 112.

<sup>81</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 96.

3) Апостолы, по представлению автора, явл. людьми весьма грешными, что вряд ли может быть высказано таким человеком как Ап. Варнава (5 гл.);

4) Представления автора Послания о Ветхозаветной религии не могут соответствовать взглядам левита Варнавы;

5) Сам автор в выражениях «*Бог вразумляет всех нас не обращаться прозелитами к закону иудейскому*» и «*До того как мы уверовали в Бога, обиталища сердца нашего было тленным и немощным, являясь действительно подобным храму, возведенному рукой человеческой, потому что было приисполнено идолослужения и являлось домом бесов, поскольку мы делали противоположное Богу*» (XVI, 7), указывает на свое неиудейское происхождение<sup>82</sup>.

Т.о. так называемое «**Послание апостола Варнавы**» не принадлежит Апостолу от 70-ти Варнаве, а, скорее всего, написано христианином из язычников, возможно носящим имя Варнава, и **обращено к таким же, как он сам христианам из язычников.**

## 2. Время и место создания памятника.

Легче всего в данной ситуации устанавливается *terminus post quem* (предел времени после которого написано произведение), т.к. сам автор в XVI гл. прямо говорит о разрушении Иерусалима в 70 г., т.е. «Послание» явно написано после 70-го г. Сложнее устанавливается *terminus ante quem* (предел времени до которого было написано это Послание). Современная наука, вслед за Гарнаком, ограничивает его 130г. Скорее всего «Послание Псевдо-Варнавы» **написано между 110-130гг.**<sup>83</sup>. Что касается **места написания и адресата «Послания»**, то современные ученые считают, что оно было написано в Александрийской общине и предназначалось для

<sup>82</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 86-87.

<sup>83</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 112.

христиан этой местной церкви. Это подтверждают упоминания о «Послании» у Климента, Оригена и в Синайском Кодексе.

### 3. Содержание Послания.

«Послание» может быть разделено на две части:

- 1) Полемико-догматическая (1-17гл.), занимающаяся вопросом о значении Ветхого Завета;
- 2) нравоучительная (18-21гл.).

### 4. Богословие «Послания»

**Автор особо подчеркивает Божество Христа:** Он есть *«Господь всего мира»* ( *παντὸς τοῦ κόσμου Κύριος*) и к нему обращался Бог Отец, говоря *«сотворим человека по образу Нашему и подобию Нашему»* (Быт 1,26).

Само Воплощение объясняется в сочинении следующим образом: *«если бы Сын Божий не пришел во плоти, то люди не могли быть спасены, т.к. созерцать непосредственно Божество они не в состоянии, поскольку не могут даже взирать на солнце, сотворенное Богом»* (5,10). **Цель воплощения Сына Божьего** следующая: *«Итак, Сын Божий для того пришел во плоти, чтобы довершить полную меру грехов тех, кои преследовали пророков Его даже до смерти. Для того Он и пострадал»* (5 гл.).

Само дело спасения состояло в том, что Господь *«обновил»* (*ἀνακαινίσας*) нас, и посредством отпущения грехов создал как бы наш *«новый образ»* (*ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον*). Поэтому, принявши Таинство Крещения, мы заново созданы Христом и имеем младенческую душу (6,11). После Крещения христианин становится храмом Божьим, в нем живет и через него пророчествует Сам Христос (16 гл.).

Т.о. Домостроительство спасения, согласно автору, достигает своей кульминации в Таинстве Крещения, которое понимается как новый акт творения человека<sup>84</sup>.

Присутствуют в «Послании» и **хилиастические**<sup>85</sup> моменты: *«Бог сотворил мир в 6 дней. Это означает, что в 6000 лет совершил Господь все, ибо один день у него – 1000 лет, т.к. Он Сам свидетельствует: Нынешний день как тысячу лет (Пс. 89,4). И так, дети, в 6 дней, в 6000 лет все закончится. И почил Господь в день 7-й (Быт 2,2). Это значит, что когда придет Сын Его, то упразднит время беззакония и будет судить нечестивых, и изменяться солнце, луна и звезды, и тогда Он прекрасно успокоится в день седьмой....потом будет восьмой день, начало другого мира; поэтому и мы проводим с радостью день восьмой, в который и Иисус воскрес из мертвых и, явившись взошел на небеса» (15)*<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 113.

<sup>85</sup> Г.н. «хилиазм» – учение о телесном царствовании Спасителя с праведниками на земле 1000 лет до Второго пришествия Спасителя.

<sup>86</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 92-93.



## Священномученик Климент, епископ Римский.

### Сведения о жизни.

Климент, епископ Римский (*Κλήμης, Clemens*, возм. от *Clémentis* – кроткий, снисходительный, милостивый) был очень почитаемый в древности, об этом свидетельствует посвященная ему в Риме базилика, о которой упоминает блаж. Иероним. До вступления его на кафедру столицы сведений о нем почти нет, его пытались отождествить с личностью консула Тита Флавия Климента, двоюродного брата императора Домициана, которого последний казнил в 96 г. за принятие христианства. Однако подобное предположение не может быть принято, т.к. по древнецерковному преданию Св. Климент был епископом до 3-го года Траяна, т.е. до 100-101гг.

Свт. Филарет (Гумилевский) указывает на языческое происхождение Св. Климента<sup>87</sup>, однако весьма обширное знание В.З. автора 1-го Послан. к Коринфянам указывает, скорее, на его иудейское происхождение – он иудей – эллинист, или, в крайнем случае, прозелит, который с детства навывк к чтению священ. книг. Не лишено вероятности, что Климент был вольноотпущенник или сын вольноотпущенника, принадлежащий к дому родственника императора Домициана – Флавия Климента<sup>88</sup>.

Св. Иринея свидетельствует, что св. Климент видел блаженных апостолов, общался с ними и имел проповедь апостолов в ушах своих и предание их перед глазами (*Adv. Haer. III, 3.3; Euseb., Hist. Eccl. V, 6*), но когда и где он видел апостолов и кем из них был обращен в христианство, точно не известно.

Ориген, Евсевий, Епифаний и Иероним отождествляют Св. Климента с тем Климентом, о котором говорит Ап. Павел (Фил. 4,3) и объявляют

<sup>87</sup> Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Историческое учение об отцах Церкви (изд. второе, исправ. и дополненное). Т.1. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1882. – С. 7.

<sup>88</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 111.

римского епископа учеником Апостола языков. Их мнение поддерживает и Св. Иоанн Златоуст. Древние писатели признавали в Клименте мужа апостольского: Ориген прямо называет его учеником апостольским, блаж. Иероним – мужем апостольским, а Климент Александр. – даже апостолом (*Strom. IV, 17 [105]: ὁ ἀπόστολος Κλήμης*).

Св. Иринеи Лионский пишет, что Климент был третьим епископом Рима после апостолов (видимо Петра и Павла), Лина и Анаклета (*Adv. Haer. III, 3.3*), а Евсевий, дополняя его, сообщает, что Св. Климент стоял во главе Римской Церкви девять лет и умер в третий год царствования Траяна, следовательно **он епископствовал с 92 по 101 гг<sup>89</sup>**.

Тертуллиан сообщает, что Св. Климент был рукоположен Ап. Петром, а Епифаний, поддерживая это мнение, лишь добавляет, что Климент во избежание раздоров, уступил епископство Лину и получил его снова, после смерти Анаклета<sup>90</sup>.

О кончине Св. Климента повествует древнее предание Римск. Ц., зафиксированное в римских календарях и литургиях, а также в Мученическом акте Св. Климента (IVв.)<sup>91</sup>. При Траяне он был сослан в Херсонес Таврический, где за активную миссионерскую деятельность был утоплен в море. Мощи Св. Климента были взяты Св. равноап. Кириллом, а его глава была привезена в Россию равноап. князем Владимиром<sup>92</sup>.

В русских святцах он значится как апостол от 70-ти. Память Свящмуч. Климента, епископа Римского совершается 22 апр. (5 мая н. с.), 10 сен. (23 окт. н. с.), 25 нояб. (8 дек. н. с.).

<sup>89</sup> Другой вариант датировки – с 88 по 97 гг., см.: *Дворкин А.* Очерки по истории вселенской православной Церкви. Курс лекций. – 3-е изд., перераб. и доп. – Нижний Новгород: «Христианская библиотека», 2006. – С. 932. В. Задворный приволит дату 92-99 гг., см.: См.: *Задворный В. Л.* Сочинения римских понтификов эпохи поздней Античности и раннего Средневековья (I-IX вв.). – М.: Изд-во Францисканцев, 2011. – С. 302.

<sup>90</sup> *Quasten Johannes.* Patrology. – Vol. 1. – Utrecht; Antwerp, 1975. – P. 42.

<sup>91</sup> *Сагарда Н.И.* Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 111-112.

<sup>92</sup> *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский.* Историческое учение об отцах Церкви (изд. второе, исправ. и дополненное). Т. 1. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1882. – С. 8.

## 1-е Послание к Коринфянам

### 1. Исторические свидетельства о «Послании»

Единодушное мнение современных ученых приписывают это «Послание» Св. Клименту. Это обширное пастырское послание написано от лица Римской Церкви (*ἐκ προσώπου τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας: Euseb., hist. Eccl. III. 38.1; ex persona Romanae ecclesiae: Hieron., De vir. Ill. 15*) к Ц. Коринфской. Ни в надписании, ни в тексте имя автора не указывается, но древние свидетельства приписывают его именно епископу римскому Клименту. **Главное свидетельство об авторстве Климента** находим у Дионисия, еп. Коринфского (ок. 170г.), который в своем ответном послании римскому епископу Сотиру (166-174гг.) говорит, что в их Ц. в день Господень читается для назидания Первое послание, написанное Ц. Коринфской Климентом (*Euseb., hist. Eccl. IV, 23.11*). Авторство Св. Климента подтверждают, в дальнейшем, Кирилл Иерусал., Василий Великий, Епифаний, Максим Испов., Иоанн. Дамаскин, патр. Фотий и др.

### 2. Место и время создания памятника.

**Место создания** памятника не вызывает сомнений, так как сам автор его достаточно чётко определяет: *«Церковь Божия, находящаяся в Риме (досл. - странствующая), Церкви Божией, находящейся в Коринфе...»* (1 гл.). Здесь же указывает и **адресат послания** – Коринфская Церковь<sup>93</sup>.

Немного сложнее обстоит вопрос со временем написания произведения. В начале «Послания» автор пишет: *«Внезапные и одно за другим случившиеся с нами несчастья и бедствия были причиной того, братья, что поздно, как думается нам, обратили мы внимание на спорные у вас дела* (катол. ученые переводят – *дела, о которых вы спрашивали –*

<sup>93</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 135.

неверно)» (1 гл.)<sup>94</sup>. Речь идёт о гонении, которое было либо при императоре Нероне, либо Домициане<sup>95</sup>. Однако при Нероне пострадали ап. Петр и Павел, и автор говорит об этом факте как давно свершившемся (5 гл.), следовательно, речь идёт, скорее всего, о гонении Домициана. Далее автор пишет о том, что ко времени написания «Послания» умерли не только апостолы, но и немало пресвитеров, которых поставили апостолы (42-44 гл.), Церковь Коринфская называется древней (47 гл.) и т. д. На основании этих данных «Послание» датируют 96-97 гг.

### 3. Повод написания Послания.

**Поводом к написанию «Послания» послужил мятеж против церковной власти.** Вообще мятежи и возмущения в Коринфе были делом обычным, ещё во времена Св. Ап. Павла в Коринфской Ц. произошло партийное дробление среди верующих, повлекшее за собой споры и разделения. (1 Кор. 1,12). Мятеж возникший в Коринфе во времена Св. Климента был ещё более опасный чем первый. Если при Ап. Павле коринфяне поделились на партии, во главе которых они хотели видеть таких достойных людей как Ап. Петр и Павел, Аполлос, а даже и Сам Спаситель, то теперь они подверглись влиянию людей ничтожных, которые восстали против некоторых пресвитеров (57), которых незаконно низложили на основании субъективных антипатий.

Т.о. в основе мятежа лежала зависть, надменность и кичливость (13,14,39). В этом мятеже против «негодных» пресвитеров приняли участие многие из христиан, причём во главе мятежников стали люди по количеству не многочисленные (47), по возрасту – молодые (3), которые и развратили коринфян и помрачили красоту братской любви, в результате возникла

<sup>94</sup> Там же. См. также: *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский*. Историческое учение об отцах Церкви (изд. второе, исправ. и дополненное). Т.1. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1882. – С. 10.

<sup>95</sup> Сейчас эта версия оспаривается: указанные бедствия рассматриваются не как внешние гонения на Церковь, а как внутренний конфликт в христианской общине. См.: *Ткаченко А. А.* Климент священномученик, епископ Римский. Послания к Коринфянам: Первое послание к Коринфянам // Православная энциклопедия / [под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла]. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. – Т. 35. – С. 418.

немалая распря, которую Климент именует *σχίσμα* (раскол) (46, 9) и *πόλεμος* (война) (46, 5). Исследователи Послания высказывали разные причины возникновения указанного конфликта. Наиболее вероятной представляется версия У. Телфера, который считал, что противниками пресвитеров стали странствующие харизматики, настороженное отношение к которым зафиксировано уже в Дидахи и в 3 Ин. 1, 9-10<sup>96</sup>. Очевидно, что глубинная причина разногласий связана с кризисом авторитета и легитимности власти в поместных общинах после Иерусалимской катастрофы (70 г.) и ухода из жизни большинства апостолов – основателей этих общин и их безусловных авторитетов<sup>97</sup>.

По-видимому, слухи об этом мятеже дошли и до римских языческих властей, что вызвало вполне понятную обеспокоенность столичной церкви<sup>98</sup>. Необходимо было как можно скорее уврачевать мятеж, т.к. в противном случае это могло стать поводом к новым гонениям на христиан в Римской империи. Представленная версия выглядит более вероятной, чем предположение католических исследователей о цели написания этого Послания, как наиболее раннем свидетельстве канонической гегемонии Римской кафедры в христианской Церкви. Даже если Римская кафедра и считала себя вправе преподавать наставления менее «авторитетным» церквям, то и в этом случае ее «вмешательство» носит скорее братско-увещательный характер и напоминает совет старшего брата младшему.

#### **4. Содержание Послания.**

Послание состоит из 65 глав и делится на:

- 1) Введение (1-6);
- 2) Увещание к искреннему покаянию (7-36);
- 3) Наставления, касающиеся непосредственно мятежа (37-61);

<sup>96</sup> *Ткаченко А. А.* Климент священномученик, епископ Римский. Послания к Коринфянам: Первое послание к Коринфянам // Православная энциклопедия / [под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла]. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. – Т. 35. – С. 419-420.

<sup>97</sup> Там же. – С. 420.

<sup>98</sup> *Ткаченко А. А.* Климент священномученик, епископ Римский. Послания к Коринфянам: Первое послание к Коринфянам // Православная энциклопедия / [под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла]. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. – Т. 35. – С. 419.

## 4) Заключение (62-65).

**5. Богословское учение.**

Св. Климент при написании «Послания» не ставил своей целью изложения богословских истин, главное для него – уврачевание мятежа. Тем не менее, из содержания произведения можно выделить определённые догматические положения.

Так, Бог – есть Отец и Творец этого видимого мира (19, 23, 29, 35). В «Послании» довольно **ясно выражена вера в Св. Троицу**: *«Не одного ли Бога и одного Христа имеем мы? Не один ли Дух благодати излит на нас...?»* (46, 6) или *«Жив Бог, жив Господь Иисус Христос и Св. Дух»* (58, 2).

**Духом Святым** говорили *«служители благодати»* (8, 1; 44,2). Христос Господь призывает верующих через Св. Духа (22).

**Христос** послан от Бога (42). Христос – Сын Божий, но Он и человек с плотью и душой (49,6). Его страдание есть жертва за людей (7) для их покаяния и искупления (12,7). Воскресение Христово есть основание и нашего воскресения в будущем: *ночь пройдет, и день воскресения воссияет* (24). На воскресении основана и наша вера в грядущее Христово Царство (42). Св. Климент говорит и о воскресении людей умерших от века. В подтверждение он приводит аллегорию сгнивающего в земле и прорастающего семени и легендарной птицы феникс (24-25).

**Церковь** управляется епископами и диаконами (44, 4-5), но упоминаются и пресвитеры (44,5; 47). Понятие епископа и пресвитера ещё не вполне разграничено. Дело епископов (пресвитеров) – приносить Дары (44, 4-5). Наиболее важным в богословском и церковно-историческом плане является учение о Божественном учреждении церковной иерархии и апостольском преемстве епископата: *«Апостолы были посланы проповедывать евангелие нам от Господа Иисуса Христа, Иисус Христос от Бога. Христос был послан от Бога, а апостолы от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией. Итак, принявши повеление, апостолы,*

*совершенно убежденные чрез воскресение Господа нашего Иисуса Христа и утвержденные в вере словом Божиим, с полнотою Духа Святого пошли благовествовать наступающее царствие Божие. Проповедуя по различным странам и городам, они первенцев из верующих, по духовном испытании поставляли в епископы и диаконы для будущих верующих. И это не новое установление; ибо много веков прежде писано было о епископах и диаконах» (42)<sup>99</sup>.*

**Литургия** называется не преломлением хлеба, как в «Дидахи», а приношением Даров. Упоминаются уже и «*пространные молитвы и моления*» (59,2).

**Эсхатологическое учение** связано с учением о церковной иерархии. Апостолы благовествовали грядущее Царство Божие. Точно так же и их наследники, епископы и диаконы, призваны на проповедь «*веры в будущее*». Акцент здесь ставится именно на том чаемом Царстве, а никак не на земном, пребывающем граде<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> Никифоров М. В. Климент священномученик, епископ Римский. Послания к Коринфянам: Первое послание к Коринфянам. Богословие // Православная энциклопедия / [под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла]. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. – Т. 35. – С 424.

<sup>100</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 70-72.

## Второе послание к Коринфянам, приписываемое Свящ. Клименту

### 1. Вопрос аутентичности (подлинности) Послания и его жанра.

Древнее, текстуальное предание говорит в пользу аутентичности Послания, однако мнения древних церковных писателей и отцов Церкви разделяются при решении данного вопроса. Неуверенность внешней критики по вопросу авторства окончательно рассеивается свидетельствами критики внутренней (т.е. разбирающей непосредственный текст самого произведения). Исследования текста показывают, что т.н. Второе Послание Св. Климента к Коринфянам нельзя охарактеризовать как собственно послание. По своему **жанру** оно представляет из себя скорее **гомилию (проповедь)**, произнесенную или прочитанную после чтения Слова Божия (т.е. Св. Писания) и предназначенную для его изъяснения<sup>101</sup>. Также и сам стиль и характер изложения богословских истин не сочетаются с Первым Посланием Св. Климента, следовательно, по общепризнанному мнению, это Послание не принадлежит Св. Клименту, епископу Римскому<sup>102</sup>.

### 2. Время, место происхождения и автор памятника.

В самой проповеди нет указания на время и место ее происхождения, ничего не говорят об этом и другие исторические документы. По характеру своего изложения произведение могло быть написано не позднее первой пол. Пв., скорее всего между **120-150гг.**

Что касается **места создания памятника**, то по этому вопросу высказываются следующие предположения:

<sup>101</sup> Убедительным подтверждением этому факту служат следующие цитаты: «И пусть окажемся мы верующими и внимающими наставляющим нас пресвитерам не только в настоящую минуту, но и когда вернемся домой...» (17.3); «Посему, братия и сестры, вслед за Богом истинным я читаю вам поучение, дабы внимали вы написанному, чтобы спасти и себя, и читающего среди вас» (19.1).

<sup>102</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 124.



1) Послание написано в Коринфе, т.к. есть указание (7 гл.) на истмийские игры, проходившие, по-видимому, в Коринфе. По этой теории эта гомилия в самой Коринфской Ц. стала переписываться вместе с 1-м Посланием Св. Климента, а позднее ошибочно получила его имя;

2) Послание написано в Риме (А. Гарнак), т.к. по характеру своего изложения и времени создания оно очень похоже на «Пастырь» Ермы (который написан в Риме)<sup>103</sup> и Послание цитирует неизвестное апокрифическое произведение (II глава) также, как его цитирует и 1-е Послание Св. Климента (23 гл.), причем подобная цитата больше нигде не встречается, следовательно, оба памятника происходят из одной церковной традиции.

В рамках этой теории Гарнак сделал предположение и о возможном авторстве Послания, приписав его римскому епископу Сотире (165(7)-173(5) гг.), о послании которого упоминает Дионисий еп. Коринфский. Но мнение Гарнака, об авторстве Сотира, неубедительно, т.к. в ней отсутствует адресат и повод написания, обычно сопутствующие подобным епископским посланиям. Однако, затрудняясь назвать конкретного автора данного Послания (о нем можно лишь сказать, что, скорее всего он был пресвитером), большинство ученых (А.И. Сидоров, архим. Киприан (Керн), И.В. Попов) **местом его создания считают Рим.**

### **3. Содержание Послания и его основные богословские идеи**

Произведение состоит из 20 глав. Хотя это беседа, которая должна была быть прочитана в богослужебном собрании после чтения Св. Писания, однако она не занимается изъяснением последнего. Это простое и сердечное наставление по целому ряду отрывочных догматических и нравоучительных истин, представленных без особой связности и последовательности. Поэтому не представляется возможным определить,

<sup>103</sup> См.: «Пастырь», Видение второе, IV (речь о предсуществовании Церкви всему сотворенному миру).

какой именно текст Св. Писания послужил темой для составления этой проповеди. В отличие от 1-го Послания Св. Климента рассматриваемая беседа чаще пользуется Н.З., чем Ветхим, и несколько раз цитирует апокрифическое Евангелие (от Египтян), по-видимому считая его каноническим<sup>104</sup>.

Богословие автора Послания имеет свои особенности. Так учение о Св. Троице хотя и предполагается, но не освещается подробно. Что касается **Христологии (учение об Иисусе Христе)**, то автор особо подчеркивает **Божество Христа (1,1)**. Божественная природа Господа обычно обозначается словом «Дух» (*πνεῦμα*): «Он, бывши прежде Духом, соделался плотью» (9 гл.). Это место очень напоминает Ин. 1,14: «И, Слово стало плотью» (*Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*) – в Послании «соделался плотью» (*ἐγένετο σὰρξ*), для автора термины *λόγος* и *πνεῦμα* явл. тождественными.

Христология напрямую связана с **Сотириологией (учение о спасении)**. Христос называется «Родоначальником нетления» (*ἀρχηγὸς τῆς ἀφθαρσίας*) и через Него Бог Отец являет нам истину и небесную жизнь (20 гл.). Само это спасение немислимо без Воплощения Бога Слова, принявшего полноту человечества: «Он сжалился над нами и по Своему милосердию спас нас, видя, что мы находимся в заблуждении и погибли и что для нас не осталось никакой надежды на спасение, кроме как от Него. Он призвал нас, не сущих, и возвел от небытия к бытию» (1 гл.)<sup>105</sup>.

Но наиболее своеобразно представлена автором послания **Экклезиология (т.е. учение о Церкви)**. Автор провозглашает мысль о предсуществовании Церкви видимому миру. Это учение попыталось решить проблему взаимоотношения христианской и иудейской религии. Автор утверждает, что именно христианская Ц. существовала (вполне

<sup>104</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 125-126.

<sup>105</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 76.

реально)<sup>106</sup> ранее творения видимого мира, а, следовательно, и ранее возникновения иудейской религии, в чем ее **первое преимущество** перед последней: *«Посему, братия, исполняя волю Отца нашего Бога, будем чадами Церкви первой, духовной, созданной прежде солнца и луны...»* (14 глава). Т.о. ее **вторым преимуществом** перед иудейской Ц. является ее духовность.

Дальнейшее учение о Церкви излагается следующим образом: Церковь, как духовное существо сотворена ранее солнца и луны, т.е. всего материального, видимого мира (здесь намек на предсуществование Ц. как идеи - *ἰδέα*, как архетипа или первообраза будущей материальной Ц.). В последние времена она явлена материально в виде тела Христова, причем автор сопоставляет творение Адама и Евы в кн. Бытия с новым творением – Христа и Церкви, в котором Ц. выступает как «Невеста Христова» (мысль Ап. Павла) и становится «Матерью» всех христиан. В своем духовном предсуществовании Ц. была неплодной, но в эмпирическом, материальном проявлении она становится более многочисленной, чем иудейская, В.З. Церковь (глава II). Также мысль о предсуществовании Церкви всему видимому миру высказывается и в книге Ермы *«Пастырь»* (Второе видение, IV).

В последние дни Ц. видимо открылась во плоти Христа. Эта плоть, или Ц., есть символ (дословно *«антитип»* – *ἀντίτυπος* или *«образ»*, *«копия»*) Духа или Христа, поэтому кто губит символ, тот оскорбляет его оригинал (*τὸ ἀυθεντικὸν*), следовательно, всякий растливший свою плоть,

<sup>106</sup> Проф. С. Л. Епифанович объясняет возникновение этого учения антииудейской полемикой. Дело в том, что среди иудеев, особенно в эпоху возникновения христианства, бытовала идея предсуществования всех наиболее важных религиозных предметов и даже лиц – Закона, Храма, патриархов. Евреи попросту заменили идеальное предсуществование в замыслах Божиих вполне реальным – в виде духовных существ. В след за ними и христиане усвоили это учение. Они позиционировали себя как духовный Израиль (Церковь), для которого и создан мир. А если мир создан ради Церкви, то ее идея у Бога существовала еще до творения мира. См.: *Епифанович С. Л., проф.* Лекции по патрологии (Церковная письменность I-III веков) / Под общ. ред. доц. МДА Н. И. Муравьева. – СПб.: Воскресение, 2010. – С. 209-210.

оскорбляет плоть Христа или Ц. Он не может быть причастным Духа и он не получит нетления, которое дается только Духом (Христом)<sup>107</sup>.

Оценив эту позицию автора Послания, проф. Сидоров А.И. считает, что, в общем, свое представление о Ц. автор явно пытается основать на учении Св. ап. Павла о Ц. как «Невесте Христовой» (2 Кор. 11, 2; Еф. 5, 25-32), но в дальнейшем он уклоняется от строго ортодоксального учения Апостола по этому вопросу<sup>108</sup>. Тем не менее, арх. Киприан (Керн) считает это учение важным шагом вперед на пути развития православной Экклезиологии<sup>109</sup>.

Присутствует в Послании и учение о всеобщем воскресении (9 гл.), а также типичное для писаний «мужей апостольских» эсхатологическая тема (16-19 гл.).

---

<sup>107</sup> Попов И.В., проф. Патрология. Краткий курс / Под общей ред. проф. МДА А.И. Сидорова. – М.: Учебный комитет РПЦ; МДА, 2003. – С. 16-17.

<sup>108</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 78.

<sup>109</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 80.

## Сочинения, приписываемые Свящм. Клименту, еп. Римскому.

### 1. «Два окружных послания о девстве», «De virginitate», «Ἐπιστολαὶ εὐκλόμαι».

Помимо «Второго послания», Св. Клименту, с древности, приписываются еще некоторые произведения. Например: «Апостольские постановления», «Восьмикнижие Климента», «Семикнижие Климента» или «Александрийский Синодос», «Каноны апостолов» или «Церковные правила святых апостолов, переданные Климентом» (VI в.), «Двенадцать пятниц» (X-XI вв.) и «Послание папы Климента апостолу Иакову о крещельной воде» (XI в.)<sup>110</sup>. Среди этих подлогов особый интерес представляет два послания, которые первоначально были объединены, к избравшим аскетическую жизнь подвижникам и подвижницам. Они датируются приблизительно сер. III в., написано неизвестным автором, вероятно в Палестине. Главная тема этого сравнительно большого аскетического произведения (в двух посланиях 29 глав) – преимущество девственной жизни и высокие нравственные требования, предъявляемые к избравшим ее<sup>111</sup>.

### 2. «Псевдоклиментины» или «Климентины» (Κλημέντια)

Под этим общим названием объединяется группа памятников древнехристианской письменности, приписываемых Св. Клименту: 1) Послания Ап. Петра к Иакову Праведному еп. Иерусалимскому; 2) Послание Климента к Иакову; 3) «Беседы» (Ὀμιλίαι) Климента, в числе 20-ти; 4) «Встречи» или «Узнавания» (Ἀναγνώσεις, Recognitiones) – в 10 книгах и 5) «Сокращение» (Ἐπιτομή), или «Климента, еп. Римского, о деяниях,

<sup>110</sup> См.: Королёв А. А., Каченко А. А. Климент священномученик, епископ Римский. Послания «О девстве» и другие приписываемые сочинения // Православная энциклопедия / [под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла]. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. – Т. 35. – С. 428-429.

<sup>111</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 82-85.

*путешествиях и проповеди Петра, сокращение». Стержень этих произведений – «Беседы», которые и назывались «Климентинами». Ученые предполагают, что в основе этих произведений лежало одно не дошедшее до нас, произведение, под названием «Проповеди Петра». Скорее всего, оно было создано неизвестным автором ок. сер. III в. в Сирии<sup>112</sup>.*

---

<sup>112</sup> Там же. – С. 86, 90.

## Священномученик Игнатий (Богоносец), епископ Антиохийский.

### 1. Сведения о жизни.

Не смотря на огромную славу Св. Игнатия и его посланий как в Древн. Ц., так и в последующие времена, мы практически ничего не знаем о его биографии и все основные сведения вынуждены черпать из его собственных посланий.

Самые ранние упоминания о Св. Игнатии находится в Послании Св. Поликарпа Смирнского к Филиппийцам, написанном около времени мученической кончины Св. Игнатия. О биографии священномуч. молчат Св. Иринеи и Ориген, которым известны его послания и которые их цитируют. Даже Евсевий, которому мы обязаны первым подробным свидетельством о посланиях Св. Игнатия дает сведения только о конце его жизни (*Hist. eccl. III, 36*). Все позднейшие писатели заимствовали свои сведения о жизни Св. Игнатия из сообщений Евсевия и Оригена, в том числе и т.н. «*Мученические акты*», существующие в двух редакциях. Первая, т.н. **Антиохийская редакция** (*Martyrium Colbertinum*), основана на парижской рукописи X в. и принадлежит перу неизвестного автора IV или V вв. Вторая – **Римская редакция** (*Martyrium Vaticanum*) создана в V в. Английский исследователь Д. Ляйтфут<sup>113</sup> доказал историческую несостоятельность обеих редакций муч. актов. Св. Игнатия<sup>114</sup>.

Греческое житие Св. Игнатия X в., составленное Симеоном Метафрастом, а также армянский *Martyrium* также как и муч. акты не имеют самостоятельного значения.

Итак, Св. Игнатий носил, как и было весьма распространено в то время, несколько имен. Непосредственно имя Игнатий (*Ignatius, Egnatius*) –

<sup>113</sup> The Apostolic Fathers / Transl. by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer. Ed. and revised by M. W. Holmes. – Baker Book House, 1989.

<sup>114</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 474.

латинское и явл. производным от *ignis* (огонь). Его сирийское имя Нуруно явл. переводом римского имени Игнатий на сирийский язык и также означает «огненный». Святой носил еще и греческое имя Богоносец (*θεοφόρος*), которое прот. Г. Флоровский считает именно именем, а не прозвищем<sup>115</sup>. Это имя по собственному объяснению Св. Игнатия означает человека *«имеющего Христа в сердце»*. Но в позднейших жизнеописаниях это имя приобрело другой смысл, который изменил и греч. форму на *θεόφορος* (носимый Богом). Это и послужило поводом к возникновению сказания о том, что Св. Игнатий был тем самым ребенком, которого Спаситель поставил в пример апостолам (Мф.18, 2-5). Однако это сказание не подтверждает Свт. Иоанн Златоуст, который пишет, что Св. Игнатий не видел Христа и не наслаждался общением с Ним<sup>116</sup>.

Св. Игнатий был родом с Востока, вероятно из Сирии и может быть из Антиохии и был, скорее всего, из языческой семьи. Среди его наставников в вере называют Ап. Петра и Павла (Григорий Великий) и Ап. Иоанна Богослова (Антиохийские акты и блаж. Иероним). По свидетельству Евсевия Св. Игнатий был вторым епископом Антиохии после Еводия и управлял Ц. приблизительно 40 лет с 2085 по 2123 от Авраама (как указывает Евсевий в своей *«Хронике»*) т.е. с **68 (69) по 107 гг.** по Р.Х. Про этот период жизни Св. Игнатия известно не много. Свт. Иоанн Златоуст сообщает, что он был образцом добродетели и явил в лице своем все достоинство епископа. В гонение Домициана он был *«кормилом молитв и поста, неутомимостью в учении, ревностью духа противодействовал волнению, чтобы не потонул кто-либо из малодушных или неопытных»* (Антиохийские акты). Церковный историк Сократ сообщает, что именно Св. Игнатием был введен в церковный обиход чин антифонного пения, который он перенял от ангельского хора.

Антиохийские акты повествуют о том, что Св. Игнатий был осужден на смерть императором Траяном в Антиохии, в 9-й (т.е. 107 г.) его

<sup>115</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 5 (Приложение 1).

<sup>116</sup> Похвала св. священномуч. Игнатию Богоносцу. См.: Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: в 12 томах. – Т. 2. Кн. 2. – М.: Православная книга, 1994. – С. 640.



царствования. Траян направлялся на войну против армян и парфян и по дороге, в Антиохии, осудил Св. Игнатия на съедение зверям в Риме. Скорее всего в это время в Антиохии произошел какой-то мятеж и виноватыми оказались христиане, в результате чего их предстоятель был обвинен на смерть.

Из Антиохии Св. Игнатий был отправлен под стражей в сопровождении римских солдат, которых сам мученик называет «леопардами». Скорее всего, он был казнен между 107 и 118 гг. Приемником его на Антиохийской кафедре стал еп. Герон (107-130 гг.). Оставшиеся останки (по Антиохийским актам – «прочнейшие») были взяты христианами, положены в саркофаг и доставлены в предместье Антиохии на кладбище за городскими воротами Дафны (о них упоминает еще Св. Иоанн Златоуст). В 438 г. состоялось 2-е перенесение мощей Игнатия Богоносца - в Антиохию. После взятия Антиохии персами (540 г.) или арабами (637 г.) мощи были перенесены в Рим в церковь Свящмуч. Климента, еп. Римского<sup>117</sup>.

Память Свящмуч. Игнатия Антиохийского совершается 29 янв. (11 фев. н. с.), 20 дек. (2 янв. н. с.).

## **2. Время происхождения посланий Свящ. Игнатия Антиохийского**

До нас дошли семь подлинных посланий свящмуч. Игнатия: Ефесянам, Магнезийцам, Траллийцам, Римлянам, Филадельфийцам, Смирнянам и Св. Поликарпу еп. Смирнскому. О них упоминает Св. Поликарп в своем «Послании к Филиппийцам», но в послании не указывается никакой определенной даты. Т.о. можно с уверенностью говорить лишь о крайней дате написания послания – *terminus ante quem* – 156 г., т.е. наиболее поздняя дата кончины Св. Поликарпа Смирнского. Однако исследователи

<sup>117</sup> Игнатий Богоносец // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. – Т. 21. – С. 139.

ограничивают время написаний посланий исходя из следующих соображений:

1) В посланиях нет упоминаний о еретике – гностике Маркионе, следовательно, они написаны ранее 140г.;

2) В «*Послании к Римлянам*» Св. Игнатий высказывает уверенность, что будет отдан зверям. Такой казни христиане не подвергались ранее времени правления императора Траяна, причем последних лет его царствования, т.е. после 110 и до 117 гг.;

3) В «*Послании к Поликарпу*» Св. Игнатий обращается к нему как к молодому человеку, который не мог быть старше 40-50 лет. В этом возрасте Св. Поликарп был в 110-120гг.<sup>118</sup>.

Основываясь на вышеизложенных фактах можно с достаточной степенью уверенности утверждать, что **послания Св. Игнатия Антиохийского написаны незадолго до его казни, т.е. между 107-118 гг.**

### 3. Богословие посланий Св. Игнатия Антиохийского.

а) Полемика против лжеучителей.

Полемика Св. Игнатия ясно направлена против ложной христологии и против иудаизма. Материал для характеристики опровергаемой Игнатием христологии дают послания к Ефессянам, Траллийцам и Смирнянам. По указаниям этих трех посланий **христология лжеучителей** оказывается настоящим **докетизмом**: они совершенно уничтожали человеческую природу Христа. По их учению, Христос имел только кажущееся тело. Он истинно не родился и не крестился, не проводил истинно земной жизни с ее телесными функциями, и, прежде всего, он истинно не страдал и истинно телесно не воскрес (Еф. 18; Трал. 9,10; Смир.3).

<sup>118</sup> Попов И.В., проф. Патрология. Краткий курс / Под общей ред. проф. МДА А.И. Сидорова. – М.: Учебный комитет РПЦ; МДА, 2003. – С. 30-31.

Помимо докетизма Св. Игнатий не менее ясно опровергает и ереси тех, которые склоняли христиан к принятию иудейства. Poleмика против последних заключается в посланиях к Магнезийцам (главы 8-11) и к Феладельфийцам (главы 5-9). Представители этой ереси хотели возложить на выю христиан иудейский закон и иудейский образ жизни, они хотели навязать им старые бесполезные басни (Магн. 8,1) и хотели убедить их субботствовать (Магн 9,1). В собраниях они выступают со Св. Писанием в руках и основываясь на нем доказывают правильность и необходимость иудейского образа жизни. Св. Игнатий предполагает (Филадел. 6.1), что проповедь иудейства могла исходить даже от необрезанных, следовательно, обрезание не было непременным условием для вступления в еретическое сообщество<sup>119</sup>.

#### б) Триадология.

Характеризуется в посланиях Св. Игнатия темой «единства». Св. Игнатий в учении о Боге **особо подчеркивает единство Лиц Святой Троицы**, поскольку Сам Бог есть Высшее Единство (Тралл. 11)<sup>120</sup>.

#### в) Христология

Иисус Христос занимает центральное место в мыслях и чувствах Антиохийского епископа: *«Его ищу, за нас умершего, Его хочу, за нас воскресшего»* (Рим 6.1.); *«Ни видимое, ни невидимое – ничто не удержит меня прийти к Иисусу Христу. Огонь и крест, толпы зверей, рассечения, расторжение, раздробление костей, отсечение членов, сокрушение всего тела, лютые муки дьявола придут на меня – только бы достигнуть мне Иисуса Христа»* (Рим. 5,3). Против всяких ссылок на «древнее» (*ἀρχαῖα*) Ветхого Завета, у Св. Игнатия один ответ: *«Для меня древнее – Иисус Христос»* (Филад. 8,2). Он наша жизнь - *«Как можем мы жить без Него?»*

<sup>119</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 146-147.

<sup>120</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 94.

(Магн. 9.2). **Христос есть Бог – «Бог наш» «Бог мой»** (Ефес. 18, 2; Рим. 3, 3; 6, 3; Пол. 8, 3), **единый Сын Отца** (Рим. – в «Надписании» - *praescriptio*) и Господь (Пол.1, 2). **Прежде веков Он был у Отца** (Магн. 6, 1) **и в конце дней явился во плоти как Откровение единого Бога Отца** (Магн. 8, 2; Рим. 8, 2). Все новозаветное спасение основывается на том, что Бог явился по-человечески для обновления вечной жизни (Ефес. 19, 3). **Воплотившийся – совершенный человек** (Смир. 4, 2). Подчеркивая реальность всей земной деятельности Иисуса Христа Св. Игнатий часто употребляет термин «**истинно**» (*ἀληθῶς*) (Смир. 1; 2; Тралл., 9;10; Пол. 3, 2). Совершив Свое земное дело, Он опять прибывает у Отца (Рим. 3, 3), но и по Своем воскресении Он, хотя духовно соединен со Отцом, прибывает во плоти (Смир. 3, 1).

**Св. Игнатий четко различает две природы Господа. Христос есть Бог и человек:** *«Един, есть Врач, телесный и духовный (σαρκικός τε καὶ πνευματικός), рожденный и нерожденный (γεννητὸς καὶ ἀγεννητός), во плоти явившийся Бог (ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός), в смерти истинная жизнь, от Марии и от Бога, прежде подверженный страданию, а потом не подверженный, Господь наш Иисус Христос»* (Ефес. 7. 2; *confer* (сравни) 18.2; Смир. 1.1). Т.о., с одной стороны Он – нерожденный (*ἀγεννητός*), но по плоти Он произошел из рода Давидова, родившись по воле Божьей от Девы Марии (Смир. 1.1; cf. Тралл. 9.1; Ефес. 19.1): по устройению Божию *«зачат был Марией из семени Давида, но от Духа Святаго»* (Ефес. 18.2).

Помимо акцента на единстве Христа с Отцом, в посланиях Св. Игнатия делается также акцент и на **единстве Богочеловеческой Личности Христа**. Он одним из первых, в истории христианского богословия, достаточно ясно намечает учения о **«взаимообщении свойств»** (*communicatio idiomatum*) обеих природ Господа. Данное учение прослеживается в высказывании святого о *«страдании Бога моего»* (*τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου*) (Рим. 6), а также в высказывании, что Господь, будучи *«выше времени»* (*ὑπὲρ καιρὸν*), или *«безвременным»* (*ἄχρονον*) и *«незримым»*

(ἀόρατον), ради нас сделался «зримым»; «неосязаемый и бесстрастный», Он стал из-за нас «страстным» (παθητόν) и претерпевшим всяческое (Пол. 3). Т.о. божественные предикаты соотносятся с Человеком – Христом, а человеческие – с Логосом<sup>121</sup>.

Сам по Себе бесстрастный, Он ради нас подвергся страданию. В воплощении и смерти Господа – разрушение смерти; в смерти Его воссияла наша жизнь и через это таинство мы получили начало веры (Магн. 9,1-2). Вера в Его смерть избавляет от смерти (Тралл. 2.1). В смерти и воскресении Христа концентрируется все дело нашего спасения (Филадел.). Следовательно, Его страдание имеет целью и производит наше спасение и мир (Смир. 2; 7, 1). **Христос есть наша жизнь не потому только, что Он даровал нам бессмертие, но и потому, что Своим Духом Он обитает в верующих, как сила новой жизни** (Ефес. 15. 3; Магн. 8-9; 14, Рим. 6.3). Соответственно с этим **христиане называются богоносцами, храмононосцами, христоносцами, святоносцами** (Ефес. 9, 2); они суть храм, в котором обитают Бог и Христос (Ефес. 15. 3; Филад. 7.2)<sup>122</sup>. Это состояние особенно проявляется в момент мученичества: «В час страдания мученики как бы отсутствуют из своих тел, или, скорее, - Христос присутствует и сообщается с ними» (Mart. Polyc. 2,2)<sup>123</sup>.

#### г) Пневматология

Определенное место в богословии Св. Игнатия занимает и учение о Св. Духе. Следует отметить, что понятие «πνεῦμα» используется им не только для обозначения третьего Лица Св. Троицы, но и вообще для указания на Божественную природу. Выражение «неразделимый Дух» (ἀδιάκριτον πνεῦμα), который есть Иисус Христос (Магн. 15); «...когда и пророки, будучи учениками Его (т.е. Христа – М. П.) по Духу, ожидали Его как учителя

<sup>121</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 95.

<sup>122</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 148.

<sup>123</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 12 (Приложение 1).

своего?» (Магн. 9) – говорят об общем, для всех Ипостасей Св. Троицы, свойстве духовности. Однако значительно чаще термин «πνεῦμα» употребляется Св. Игнатием только для обозначения третьей Ипостаси Св. Троицы. Тема единства прослеживается и здесь: **Святой Дух вместе с Отцом и Сыном деятельно участвуют в Домостроительстве спасения.** Поэтому Св. Игнатий говорит, что верующие суть «камни храма Отца, уготованные для здания Бога Отца»; они «поднимаются вверх» посредством «машины» Иисуса Христа (*διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ*), т.е. Креста и как бы «канатом», поднимающим их наверх (*σχοινίῳ χρώμενοι*), является Св. Дух (Ефес. 9). Особенно тесно связан Св. Дух с Господом, а поэтому Св. Игнатий иногда высказывается о «Его (Господа) Св. Духе» (Филад. – «Надписание»). Совокупное действие этих двух Лиц Св. Троицы направлено, прежде всего, на Церковь, вследствие чего Христология и Пневматология Св. Игнатия органично перерастают в Экклесиологию<sup>124</sup>.

#### д) Экклесиология.

У Св. Игнатия впервые в дошедший до нас христианской письменности встречается выражение *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* – **кафолическая Церковь**, но вряд ли оно принадлежит лично ему: «**Где Христос Иисус, там и соборная (кафолическая) Церковь**» (Смир.8.2). Как отмечает прот. Георгий Флоровский слово «καθολικός» от «καθόλου» или «καθόλου» (*καθ' ὅλου*) от «ὅλος» - «целый», «весь», следовательно, по своему онтологическому составу означает «целостный», «всецелый», «полный» (букв. «как целый» или «согласно целому») и противоположен по смыслу слову «κατὰ μέρος» - «частичный». «Кафолический» не значит «вселенский» в древнем словоупотреблении, «καθολικός» и «οἰκουμενικός» не отождествляются, почему эти обозначения и ставятся рядом. Это не внешняя, количественная, или географическая характеристика, но определение самого внутреннего

<sup>124</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 96.

существа или природы Церкви. Отчасти этот смысл выражается при противопоставлении «*кафолической Церкви*» - как истинной, т.е. хранящей полную «неприкосновенную истину», Церквам «*еретическим, множественным, неустойчивым и дробящим, по произволу, апостольское предание целостной истины*» (Ср.: у Климента Александрийского – *Strom.* 8, 17)<sup>125</sup>.

Однако представленная этимология термина «кафолическая Церковь» требует определенного уточнения. Дело в том, что наряду с качественной характеристикой (по Флоровскому – характеристикой самого внутреннего существа или природы Церкви) впоследствии возникла и географическая характеристика Церкви, выражающаяся все тем же прилагательным «кафолическая». Так, например, уже у Свмуч. Иринея, епископа Лионского встречаются следующие мысли: «*Церковь, хотя рассеяна по всей вселенной ( Ἡ μὲν γὰρ Ἐκκλησία, καίπερ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης) даже до концов земли, но приняла от апостолов и от учеников их веру в единого Бога Отца, Вседержителя, сотворившего небо и землю, и море, и все, что в них, и во единого Христа Иисуса, Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения, и в Духа Святого...*», «*Принявши это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, — как я сказал, — тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имеет одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у ней были одни уста*»<sup>126</sup>. Как видно из этих цитат, термин «*καθ' ὅλος*» употребляется в логической связке с существительным «*οἰκουμένη*», что говорит о географической локализации христианской Церкви преимущественно в границах Римской империи, хотя помимо этого отмечается целостность и единство той веры, которую содержит и проповедует Церковь на указанной территории. Подобное место содержится и в «Поучениях огласительных» Свт. Кирилла, архиепископа Иерусалимского (Поучение 18, 23): «*Церковь*

<sup>125</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 17-18 (Приложение 1).

<sup>126</sup> Adversus haereses. Libri 1, 10.

Соборной (Кафолической) называется потому, что находится по всей Вселенной от концов земли до концов ее (Καθολικὴ μὲν οὖν καλεῖται διὰ τὸ κατὰ πάσης εἶναι τῆς οἰκουμένης), что повсеместно и в полноте (καθολικῶς καὶ ἀνελλιπῶς)<sup>127</sup> преподает все то учение, которое должны знать люди, учение о вещах видимых и невидимых, небесных и земных... и что повсеместно (καθολικῶς) врачует и исцеляет все роды грехов, душой и телом содеваемых, имеет в себе всякий вид совершенства, являющегося в делах, словах и во всяких духовных дарованиях»<sup>128</sup>. И вновь смысл определений «καθολικός» и «οἰκουμενικός» практически отождествляются, что впоследствии нашло свое отражение и в «Пространном христианском катихизисе Православной Кафолической Восточной Церкви» Свт. Филарета (Дроздова), митрополита Московского<sup>129</sup>.

Однако, как справедливо замечает о. Георгий, у Св. Игнатия совершенно ясен именно этот смысл: **где Господь, там и Церковь, и где Церковь, там и Господь, ибо Ц. есть живое и единое, цельное и целостное тело Христово, и Христос для верующих есть «нераздельная жизнь»** (Ефес. 3). Единая, духовная кафолическая природа Ц. открывается в каждой отдельной местной Церкви, которая есть некий малый образ всей Церкви и кафолична и сама<sup>130</sup>. Христос или Бог – ее епископ (Рим. 9.1). Христос сам обитает в составленном из верующих (как иудеев, так и язычников) едином теле Церкви своей (Смир. 1.2). Членами этой кафолической Церкви являются все христиане, как члены Христа (Тралл. 11,2; Ефес. 4.2). Всех их соединяет в кафолическую Ц. одна вера, общее имя христиан, общая надежда (Ефес. 1.2), единый Бог, явивший

<sup>127</sup> Перевод этого место у Флоровского («полно и без опущения») произвольный и не совсем вяжется с контекстом всего отрывка. См.: Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 18 (Приложение 1).

<sup>128</sup> Catecheses ad illuminandos 18, 23. Цит. по: Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Синодальная библиотека, 1991. – С. 307.

<sup>129</sup> См.: Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви / [Сост.: свт. Филарет (Дроздов); Предисл., подг. текста, примеч. и указ.: канд. ист. наук А. Г. Дунаев]. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – С. 67.

<sup>130</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 18-19 (Приложение 1).



себя через Иисуса Христа (Магн. 8,2), Крест Христа, как знамение вокруг которого собираются в единое тело все святые и верные чада Церкви (Смирн. 1,2). Т.о. Церковь небесная и земная представляет из себя одну и ту же организацию, одну и ту же католическую Церковь, соединенную в единое тело, глава которой – Христос, а видимый образ Христа в каждой поместн. Церкви – ее епископ.

#### е) структура христианской общины

Св. Игнатий не имел повода говорить подробно о формах и структуре христианской общины, в виду того, что, судя по всему, в его время и в Антиохии и в соседних Малоазийских общинах было уже достаточно четкое разделение на три иерархические степени в среде духовенства и, скорее всего, споров вокруг этой проблемы не существовало. Однако, в виду угрожающей опасности от еретиков, явилась необходимость в утверждении епископской институции как центральной и главенствующей в христианской общине, и с точки зрения организации жизни Церкви в условиях этого временного мира, и в перспективе вечности и спасения. Исходя из этого, Св. Игнатий дает простое, но очень четкое правило для практического поведения верующих: **твердо держитесь епископа, пресвитеров и диаконов и ничего не делайте без епископа; они должны взять на себя отвращение опасностей от лжеучителей.** *«Надлежит вам согласовываться с мыслью епископа, что вы и делаете. И ваше знаменитое, достойное Бога пресвитерство так согласно с епископом, как струны в цитре...Составляйте же из себя вы все до одного хор, чтобы, согласно настроенные в единомыслии, дружно начав песнь Богу, вы единогласно пели ее Отцу через Иисуса Христа»* (Ефес. 4.1-2; 6.1; Магн. 6.1; Тралл. 3.1); *«Чада света и истины, бегайте разделения и злых учений, но где пастырь, туда и вы, как овцы, идите»* (Филад. 2.1); *«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»* (Смирн. 8.1).

**Полномочия, которые принадлежат епископу:** должен иметь попечение о душах верующих, сохранять чистоту учения от еретиков и в этой борьбе стоять на первом месте в общине (Пол. 3), должен быть мудрым – как змея и незлобив – как голубь (Пол. 2,2), и должен постигать замыслы противников. Епископ должен иметь постоянный контроль над церковными собраниями, где он является своеобразным духовным центром и такое поведение епископа должно уберечь христиан от всякой ереси (Ефес. 5.2; Магн. 7.1; Тралл. 7.2; Филад. 4; Смир. 8, 1-2).

На ряду с епископством в посланиях Св. Игнатия упоминаются и **пресвитеры или пресвитерство** (*πρεσβυτέριον*). Полномочия этой иерархической степени не совсем ясно обозначены в посланиях антиохийского епископа. Так им, вместе с епископом и диаконами, принадлежит предстояние в Церкви, поэтому верующие должны быть послушны пресвитерам, так же, как и епископу (Ефес. 2.2; Магн. 7,1; Тралл. 2,2; 3,1; Филад. 4,1; Смир. 8,1; Пол. 6,1).

Но сами пресвитеры при этом должны быть в единстве с епископом. Идеальное состояние Церкви наступает тогда, когда пресвитеры согласны с епископом как струны в цитре (Ефес. 4,1) и когда они окружают епископа, как апостолы – Господа (Магн. 6,1; Тралл. 2.2; Смирн. 8.1; Филад. 5.1). Поэтому Св. Игнатий еще обозначает пресвитерство как синаггорион или совет епископа (*συνέδριον τοῦ ἐπίσκοπου*) (Филад. 8,1), (*συνέδριον τῶν ἀποστόλων*) (Магн. 6,1) (*συνέδριον Θεοῦ*) (Тралл. 3.1).

Еще менее ясно в посланиях Св. Игнатия обозначено **положение диаконов**. Они вместе с пресвитерами и епископом возвышаются над обществом верующих (Магн. 6.1; Тралл. 2.2; Филад. 4,1 и т.д.), без них нет Церкви, и всех их должны почитать верующие: «Все должны почитать диаконов, как Иисуса Христа, как и епископа – образ Отца» (Тралл. 3.1), их нужно почитать как заповедь Божию (Смир. 8,1).

**О функциях диаконов** Игнатий говорит в послании к Траллийцам: *«Должно, чтобы все и всячески угождали тем, которые суть диаконы таинств Иисуса Христа, ибо они не диаконы яств и питий, но служители Церкви Божией; поэтому им должно остерегаться нареканий, как огня»* (Тралл. 2,3). По мысли Св. Игнатия, диаконы не только служители при агапах, и распределители милостыни, но они суть *«диаконы таинств Иисуса Христа»*, *«служители Церкви Божией»*, причем под таинствами (*μυστήριον*) понимается не только Евхаристия, но и связанное с ней наставление в учении<sup>131</sup>.

#### ж) мистология и эсхатология

Учения о Церкви, изложенное в посланиях свмуч. Игнатия Антиохийского, неразрывно связано с учением о таинствах и, в частности, с учением о главном из них – таинстве Св. Евхаристии. Главенствующая роль епископа, как стержня христианской общины, и здесь выходит на первый план. Совершение Евхаристии в единении и общении с епископом является главным средством для поддержания чистоты веры, утверждения любви и общения верующих. Поэтому Св. Игнатий призывает к возможно частому совершению таинства Евхаристии: *«Старайтесь чаще собираться для Евхаристии Божией и для прославления Его; ибо если вы часто собираетесь для этого (ἐπὶ τὸ αὐτό), то низлагаются силы сатаны и гибельное дело его разрушается единомыслием вашей веры»* (Ефес. 13.1).

Весьма любопытным в этой цитате представляется выражение *«ἐπὶ τὸ αὐτό»*, которое по мнению о. Иоанна Мейендорфа служит ключом к правильному пониманию экклезиологии Св. Игнатия<sup>132</sup>. Данное выражение служило техническом термином обозначающим Евхаристическое собрание и оно выражает саму сущность Церкви, как вполне конкретного физического

<sup>131</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 149-151.

<sup>132</sup> Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. – Мн.: Лучи Софии, 2001. – С. 16. *Ἐπὶ* – предл. – «в», «на» (в отношении места), *τὸ αὐτό* – местоимение ед.ч., ср.р., 2.л. – «оно», «тот же самый», «подобный кому-либо», «одинаковый». Дословный перевод – «в (на) то же самое» или «в одно место».

собрания с одной стороны, и таинственного, духовного единения со Христом – с другой. Всякие отделения и обособления в эзотерические сообщества противоречат самому существу христианской Церкви<sup>133</sup>.

Учение о Евхаристии, как центре христианской жизни, напрямую связано у Св. Игнатия и с **учением о будущей жизни**. Св. Игнатий не только ждет и чаает будущего воскресения, но он показывает начало воскресения уже здесь, на земле. Это начало – Евхаристия – *«врачество бессмертия»*, противоядие против смерти, залог вечной жизни во Иисусе Христе (Ефес. 20,2), *«нетленная любовь»* и вечная жизнь (Рим. 7,3). От этой любви и жизни отчуждают себя докеты, которые, не веруя в истину воплощения, не могут и не хотят исповедовать, что Евхаристия есть плоть нашего Спасителя, пострадавшая за грехи наши, воскрешенная благодатью Отца (Смир. 7,1). Даже небожители, ангелы во всей их славе, господства видимые и невидимые не избегнут суда, если не будут веровать в кровь Христа (Смир. 6,1), ибо Христос умер перед лицом и земных, и небесных, и преисподних (Тралл. 9, 1; Филад. 2,10)<sup>134</sup>.

---

<sup>133</sup> Там же. Подобный пассаж встречается и в Послании Псевдо-Варнавы (IV, 10), где автор говорит о *«собрании в одно место, чтобы противостоять всякой неправде (букв. – ó μέλας, «темному», т.е. диаволу) и не совратиться на путь злого»*.

<sup>134</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 15 (Приложение 1).

## Священномученик Поликарп, епископ Смирнский

### 1. Сведения о жизни

Св. Поликарп, еп. Смирнский был другом и младшим современником Св. Игнатия Богоносца. Они вместе были учениками Ап. Иоанна Богослова, причем Св. Поликарп был любимым учеником Апостола, и им был рукоположен во епископа города Смирны, как об этом пишут Иероним (*De vir. Illustr.*, 17), Тертуллиан (*de praescr. haeret*), Евсевий (Ц. Ист. 3,36)<sup>135</sup>.

**Родился Св. Поликарп** скорее всего в **69-70гг.**, в языческой семье и, примерно, ок. 110г. был уже епископом в Смирне. Он пользовался большим уважением и в Смирне и в окрестных Церквях. Об этом свидетельствует тот факт, что он принимает Св. Игнатия во главе делегации от других Церквей, а также и тот факт, что Св. Игнатий посвящает ему отдельное послание. На Поликарпа ложится обязанность пересылать по разным общинам послания Св. Игнатия. Св. Поликарп был окружен множеством учеников, которые почитали его как апостольского ученика и выразителя церковного Предания.

Среди них наиболее известны Иринеи еп. Лионский, Мелитон Сардийский, Клавдий Аполлинарий и Поликрат<sup>136</sup>. Блаженный Иероним пишет, что после смерти Св. Игнатия, Св. Поликарп стал *«вождем всей Азии»*. Сам Св. Игнатий, познакомившись с тогда еще молодым Поликарпом, в своем послании к нему завещает: *«Как кормчим нужны ветры или застигнутым бурей – пристань, так настоящему времени нужен ты – для того, чтобы достигнуть Бога»* (Пол. 2)<sup>137</sup>. И в глазах язычников он был *«учителем Азии, отцом христиан»* (Mart. 12,2), а христиане чтили его за доблестную жизнь (13,2).

<sup>135</sup> Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. Историческое учение об отцах Церкви (изд. второе, исправ. и дополненное). Т.1. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1882. – С. 26.

<sup>136</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 153.

<sup>137</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 103.

Верующие имели обыкновение собираться у него и слушать его беседы. Об этом так рассказывает его ученик Св. Иринея, который в ранней молодости слушал эти беседы смиренского епископа: *«Могу наименовать даже место, где сидел и разговаривал блаженный Поликарп. Могу указать все его входы и исходы, начертать образ его жизни и внешний вид, изложить его беседы с народом, описать, как сам он рассказывал о своих беседах с Иоанном и другими самовидцами Господа, как припоминал слова их, как и что слышал он от них о Господе, как пересказывал о Его чудесах и учении, о чем получил предание от людей, которые сами видели Слово жизни, - и все его сказания согласовывались с Писанием»* (Письмо к Флорину, у Евсевия Ц. И. 5,20)<sup>138</sup>.

В конце своей жизни Св. Поликарп посетил Рим, когда на римской кафедре был Аникита (154/5 – 166/7 гг.). Св. Иринея в послании к Виктору свидетельствует, что Поликарп и Аникита имели беседу о многих церковных вопросах современной жизни, особенно о волновавшем тогда Ц. вопросе о времени празднования Пасхи (В Азии – 14 Ниссана, а на западе – в первое воскресенье после весеннего полнолуния): *«... ни Аникита не мог убедить Поликарпа не соблюдать того, что он всегда соблюдал, живя с Иоанном, учеником Господа нашего и обращаясь с другими апостолами, ни Поликарп не убедил Аникиту соблюдать, ибо Аникита говорил, что он обязан сохранять обычаи, предшествовавших ему пресвитеров. Несмотря на такое состояние дела, они, однако, находились, во взаимном общении, так что Аникита, по уважению к Поликарпу дозволил ему совершить (в своей Церкви) Евхаристию, и оба они расстались в мире»* (у Евсевия, *Hist. eccl.* V, 24. 16-17).

Св. Иринея сообщает, что Св. Поликарп в Риме обратился к Церкви Божией многих валентиниан, маркионитов и др. еретиков, здесь же он встретил и самого Маркиона, и когда последний спросил его: *«Узнаешь ли*

---

<sup>138</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 25 (Приложение 1).

ты меня?» – отвечал: «Узнаю – перворожденного сатаны» (*Adv. haer.* III, 3.4). Датируется это путешествие Св. Поликарпа в Рим приблизительно 154 г.<sup>139</sup>.

Вскоре, после этого события, последовала мученическая кончина св. епископа в родном его городе – в Смирнах. После долгих научных баталий ученые пришли к выводу, что дата мученической кончины Св. Поликарпа есть или **23 февраля 155г. (тогда Великая Суббота)** или **22 февраля 156г.** Т.о. Св. Поликарп пострадал 86 лет от роду, в царствование императора Антонина Пия (10 июня 138 – 7 марта 161г.), при проконсуле Статии Квадрате и архиерее Филиппе Траллиане (архиерей – т.н. Азиарх – верховный жрец, которых ставили римляне во главе крупных провинций – Вифиниарх, Галатарх и др.), во 2-й день месяца Ксанфика, за семь дней до мартовских календ, в Великую Субботу, в восьмом часу – как повествует об этом «*Martyrium S. Polycarpi*»<sup>140</sup>.

Память Свящмуч. Поликарпа Смирнского совершается 23 фев. (8 мар. н. с.).

## **2. Мученичество Св. Поликарпа (*Martyrium S. Polycarpi*) – древнейший представитель агиографического жанра.**

Итак, «**Мученичество Св. Поликарпа**» (*Martyrium S. Polycarpi*) – первое, достоверное дошедшее до нас повествование о мученичестве конкретного исторического лица, содержащееся в послании Смирнской Церкви к Церкви Филомелийской. Филомелийские христиане желали иметь подробное описание мученичества Св. Поликарпа (20,1), но им присылают пока лишь краткий рассказ о нем, который они должны передать другим Церквям. Это описание **составлено сразу же после мученической кончины Поликарпа**, еще до того, как исполнилась ее годовщина, как

<sup>139</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 153.

<sup>140</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 141. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви: в 4 томах. – Т 2. – М.: Издательство Валаамского монастыря, 1994. – С. 88-92.

указывает на то употребление будущего времени (18, 3), т.е. ≈ 155-156 гг. Все говорит за его подлинность, в том числе и почти полное отсутствие чудесного элемента, характерного для легендарных «страстей», а также свидетельство Евсевия (Ц. И. IV, 15), который приводит полностью главы 1 и 8-19 и резюме глав 2-7. Детали рассказа об аресте и процессе над Поликарпом находят соответствие в письме Плиния императору Траяну (ок. 113г.)<sup>141</sup>.

«Мученичество Поликарпа» открывает собой **новый род христианской литературы**. Автор<sup>142</sup> намеренно проводит параллели между смертью мученика и страстями Христа (1,2) (ср. Деян. 8, 59-60, Ириной П.Е. III, 18, 5; Евсевий Ц. И. III, 32, 3): мученик предан ближними, которые сравниваются с Иудой (6, 2), арестован человеком по имени Ирод (там же), везут его на осле (8,1); автор не забывает и о похожих деталях: день и час смерти (21, 1), отказ Поликарпа от пригвождения (13, 1), исполнитель казни, который добывает мученика кинжалом (16, 1). Христиан преследуют как безбожников и атеистов – *τοὺς ἀθεοῦς* (3,2; 9,2). Смелость мучеников питается надеждой избежать вечного наказания через быстротечную муку (2, 3), но также и присутствием Спасителя, который делает их нечувствительными к пыткам (2,3-4). Это присутствие Господа сопровождается чудесами, явленными в «Мученичестве»: за три дня он предвидит, каким образом умрет (7,2); небесный голос, ободряющий его, слышим христианами (9,1); огонь не касается его тела (15,2) и т.д. «Венец нетления», полученный Поликарпом – это одновременно и обладание наградой (17,1), и победа над дьяволом (19,2). Дьявол – истинный вдохновитель гонений (3,1); именно он, после своего поражения, все еще старается помешать почитанию (культу) мученика (17,1).

<sup>141</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 394.

<sup>142</sup> В 20 главе 1 стихе названо его имя – Маркион (*Μαρκίωνος*), в других рукописях – Маркиан (*Μαρκιανῶν*) или Марк (*Μάρκου*). Переписчиком письма был Эварест (20, 2). См.: *Мецгер Б.М.* Канон Нового Завета / Пер. с англ. (Серия «Современная библиистика»). – 5-е изд. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – С. 119.



Мученичество Поликарпа являет собой **пример первого свидетельства о почитании подвига мученичества и святых мощей.**

После казни, верные хотят забрать «*святое тело*» (17, 1) Поликарпа, более драгоценное, нежели золото (18, 1), причем многие хотели получить частицу его святого тела<sup>143</sup>.

В «*Мученичестве*» указывается и на различные виды поклонений, Христу – как Сыну Божию (17, 3), а мученикам – как ученикам и подражателям Господним (там же). Итак, мученики являют нам пример непоколебимой приверженности к своему Царю-Христу, и мы должны в веселии и радости праздновать день их кончины – как день их рождения, в память подвизавшихся за веру до нас и в наставление и приготовление для будущих подвижников (17, 3 – 18, 3)<sup>144</sup>.

При всем уважении к великому и славному подвигу мученичества, смирянне подчеркивают, что не следует его искать «*предавать самих себя*» – это не согласно с Евангелием. В качестве иллюстрации они приводят случай с фригийцем Квинтом, который сам явился к проконсулу и увлек за собой других, но, впоследствии, убоялся мук, отрекся и принес всеожжение (4, 1). Вообще, древние христиане относились строго к подобному безудержному рвению (Климент Алексндр. Стром. IV, гл. 4; 17, 1; Ориген, Против Цельса 8, 65), считая его противным Евангелию (Мф. 10, 23) и примеру Самого Христа (Ин. 7, 1). Предпочтительней было дожидаться ареста (5, 6). Интересно, что Тертуллиан именно под воздействием монтанических идей впоследствии напишет: «*Не следует скрываться во время гонения*» (*De fuga*, 4). Св. Поликарп, Киприан Карфагенский и Дионисий Александр., соглашаются скрыться от своих преследователей<sup>145</sup>.

Особое место занимает «**Молитва Св. Поликарпа**» (14, 1-3). Эту молитву, словно сотканную из библейских цитат и реминисценций, многие ученые сближают с евхаристическими молитвами первых христиан, так что

<sup>143</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 422.

<sup>144</sup> Там же. – С. 398-399.

<sup>145</sup> Там же. – С. 415.

долгое время она рассматривалась даже как прямое свидетельство ранней литургии<sup>146</sup>.

Данная молитва помимо того, что она являет удивительную просветленность духа первохристианских мучеников, отражает и некоторые существенные грани веросознания древней Церкви. Прежде всего, Бог, здесь именуется «Вседержителем» (ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ), т.е. термином, восходящим к «Септуагинте» и часто встречающимся в эллинистическом иудаизме. Но в отличие от иудейского «узкого монотеизма» подчеркивается, что «Вседержитель» есть Отец Иисуса Христа. Сам Христос назыв. παῖς – «чадо», «отрок», «служитель». Однако в молитве παῖς не равнозначно термину δοῦλος (раб), поскольку последний термин для Св. Поликарпа соотносим лишь с тварью, а Христос, по Своей Божественной природе, не принадлежит уровню тварного мира, ибо Он есть единственный и возлюбленный «Отрок» («Служитель») Бога Отца. Христос также явл. единственным Посредником между первым Лицом Св. Троицы и людьми, открывая людям Отца и даруя им ведение о Нем.

Что касается Св. Духа, то Он в молитве представлен как Дарователь нетления для души и тела, т.е. явл. «Духом животворящим»<sup>147</sup>.

Завершая биографию Св. Поликарпа еп. Смирнского, хотелось бы привести слова прот. Георгия Флоровского: «Св. Поликарп, ученик Иоанна Богослова и учитель Св. Иринея, был посредствующим звеном между ними. Он был выразителем той слагавшейся малоазиатской традиции в богословии, которая впервые получила связное изложение у Иринея и для которой характерна сотериологическая точка зрения – исповедания веры, исходящее из содержания искупительного дела Христова»<sup>148</sup>.

<sup>146</sup> Там же. – С. 400.

<sup>147</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 107-108.

<sup>148</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 31 (Приложение 1).

## **Послание к Филиппийцам Свмуч. Поликарпа еп. Смирнского.**

### **1. Время, место и повод написания Послания**

Послание Филиппийцам написано вскоре после мученической кончины Свмуч. Игнатия, еп. Антиохийского, т.е. примерно между **107 и 110 гг.**<sup>149</sup>, скорее всего в **Смирне**. Его написание было вызвано просьбой христиан города Филиппы о доставлении им посланий Св. Игнатия к Поликарпу и к другим христианам, какие у него имелись в наличии<sup>150</sup>.

### **2. Жанр произведения и его структура.**

Послание к Филиппийцам представляет из себя увещательное пастырское послание, которое состоит из 14 глав. В нем только 3 цитаты из В.З. и 17 цитат или парафразов из Н.З. Восемь раз цитировано «Первое послание ап. Петра» и ни разу «Апокалипсис». Есть заимствования из «Первого послания Св. Климента к Коринфянам» (1, 1; 2, 1; 4, 2; 7). Кроме этих буквальных заимствований Св. Поликарп пользуется теми же ссылками на Св. Писание, что Св. Климент<sup>151</sup>.

### **3. Богословие Послания к Филиппийцам.**

В своем Послании Св. Поликарп увещает филиппийских христиан служить Богу «*в страхе и истине*» и оставить «*тщетное пустословие и заблуждение многих*» (2 гл.). Судя по всему, данное предостережение направлено против докетической христологии «псевдо-гностиков», поскольку далее говорится: «*Кто не признает свидетельства крестного (τὸ*

<sup>149</sup> И. Квастен полагает, что Послание не могло быть написано ранее 30-х годов II в., т.к. в нем осуждается еретик Маркион. See: *Quasten Johannes. Patrology.* – Vol. 1. – Utrecht; Antwerp, 1975. – P. 80.

<sup>150</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 382.

<sup>151</sup> *Киприан (Керн), архим.* Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 143.

*μαρτύριον τοῦ σταυροῦ*), тот – от диавола; и кто слова Господни будет толковать по собственным желаниям и говорить, что нет ни воскресения, ни суда, тот – первенец сатаны» (7)<sup>152</sup>. Еретическим новшествами и разделением Св. Поликарп противопоставляет Предание Церкви, – “преданное из начала Слово”. Он напоминает филиппийцам об Ап. Павле, некогда преподававшем им «Слово истины» и писавшего к ним послания, – призывает объединяться в истине, *in veritate sociati* (X, 1).

Св. Поликарп не излагает учения веры, он предполагает его известным и только о немногом напоминает. **Христос**, наш вечный Первосвященник, пришел во плоти ради нас, умер за нас и за грехи наши, воскрес и разрушил затворы ада. Он сидит одесную Бога. Ему все подчиненно на земле и на небе. Ему повинуются всякое дыхание и служит, Он придет судить живых и мертвых, и Бог взыщет Кровь Его с тех, кто не уверовал в Него (2). Он все перенес за нас, чтобы и мы имели жизнь в Нем, – Он образ для нас, и образ прежде всего в своем страдании (8). Он – надежда наша, и через Него приходит спасение от Отца<sup>153</sup>.

Что касается **нравственного учения**, то основной темой его является тема **праведности** (*περὶ τῆς δικαιοσύνης*; гл. 3). Главными добродетелями, позволяющими стяжать эту праведность, является вера, надежда и любовь, ибо «кто в них пребывает, тот исполнил заповедь праведности». Св. Поликарп ставит акцент на вере, которая имеет у него более широкое понятие, чем простое душевное состояние. Вера не мыслима без Господа – необходимо еще и подражание Христу: «следуйте примеру Господа» (10), ибо Господь есть «залог правды нашей» и «все претерпел ради нас, чтобы нам жить в Нем. Будем подражателями Его терпения» (8)<sup>154</sup>.

Относительно **церковной организации**, «Послание» не сообщает ничего нового. В нем **совершенно нет упоминания об епископском**

<sup>152</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 104.

<sup>153</sup> Флоровский Георгий, прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 30-31 (Приложение 1).

<sup>154</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 104-105.

**служении.** Этот факт дал повод некоторым исследователям утверждать о тождестве епископата и пресвитериума для Св. Поликарпа. Однако подобные заявления не могут быть точно доказаны, т.к. мы не имеем текста Послания филиппийцев к Св. Поликарпу. Сам же смирнский епископ в начале своего «Послания» пишет: *«Поликарп и сущие с ним пресвитеры – Церкви Божией, пребывающей в Филиппах»*, тем самым выделяя себя из числа пресвитеров, а *«Мученичество»* ставит окончательную точку в этом вопросе прямо называя Св. Поликарпа – *ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας* (епископом кафолической Церкви в Смирне) (16 гл.)<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 158-159.

## Книга «Пастырь» Ерма.

### 1. Сведения об авторе книги «Пастырь»

О личности автора можно почерпнуть сведения только непосредственно из самого произведения, где вкратце указаны некоторые автобиографические детали. Судя по ним, Ерм (*Hermas*), скорее всего, **был иудеем по происхождению**, возможно родом из Аркадии (*Simil.* IX, 1 – Подобие), проданным в рабство некоей особе по имени Рода. Впоследствии он был отпущен на свободу и занявшись торговлей, нажил (видимо, не совсем праведным путем) большое состояние (*Vis.* I, 3.1; II, 3.1; III, 6, 7), однако затем потерял его. Из всего состояния остался у него небольшой участок земли близ Кум (в древ. лат. тексте – города Остии – возможно древнейшая греческая колония в Италии, в Кампании, западнее Путеола), обрабатывая который Ерм добывал пропитание себе и своей семье (*Vis.* III 1.2; IV 1,2). Что касается семьи, то Ерм говорит, что его жена отличалась сварливым характером и страдала «недержанием языка», а дети во время гонений отреклись от Христа, предали своих родителей и стали вести беспутную жизнь<sup>156</sup>. По этим причинам Ерма постигла кара Божия и он лишился своего благосостояния. На своем поле, близ Кум, Ерм и получил откровения. Впоследствии он сам и его дети раскаялись в прежних грехах и получили надежду на спасение<sup>157</sup>. Вот те немногие данные, которые можно почерпнуть из книги «Пастырь» о ее авторе.

Однако ученых не удовлетворяли столь краткие сведения об авторе книги и вокруг вопроса авторства развернулись целые научные баталии. По Оригену (*Explanat. in epist. ad Rom.*), Евсевию (Ц. И. III, 3) и блаж. Иерониму

<sup>156</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 120-121.

<sup>157</sup> Как отмечает Свт. Феофан Затворник в своих толкованиях на книгу «Пастырь» «отличительное свойство души Ерма составляли преискренняя простота веры и беспрекословная покорность внушениям Божиим». См.: Феофан, еп., затворник Вышинский. Толкование на книгу «Пастырь» Св. Апостола Ермы. – М.: Лествица, 2004. – С. 239.

(*De vir. ill.*, 10), автор «Пастыря» – Ерм есть не кто иной, как упоминаемый в послании Ап. Павла к римлянам (16, 14) современник апостола и апостол от 70-ти. Сам текст книги (*Vis.* II 4, 3) упоминает о Клименте, видимо епископе и современнике Ерма, т.о. выходит, что памятник относится к I в. По этим же причинам книга связывалась с именем ученика ап. Павла, например, в Ватиканском кодексе XIV в.

Другое мнение, основывающееся на **«Мураториевом фрагменте»** (ок. 200 г., рукопись VIII в.), считает автором – Ерма, брата римского епископа Пия I. Пий епископствовал с 139/141 – 154/156 гг.

Ряд ученых отрицают вышеизложенные мнения и считают Ерма третьим лицом, современником Климента Римского. Было выдвинуто предположение о двух авторах, т.е. Ерме из послания к римлянам, составившим, якобы, «Видения», и Ерме – брате Пия, написавшем «Заповеди» и «Подобия». Говорили и о трех авторах<sup>158</sup>.

Абиссинская традиция даже приписывает книгу Ап. Павлу (эфиопский перевод) и в обличение тех, кто по неразумию вздумал бы усомниться в этом, указывается на то, что Павел был назван Гермесом (Деян. 14, 12)<sup>159</sup>.

Скорее всего, **книга была написана одним автором поэтапно**<sup>160</sup>: первая часть во времена Климента Римского, а окончательное оформление памятника приходится на времена правления Пия I, брат которого, Ерм, и был, если не писателем, то, скорее всего, первым переводчиком книги на латинский язык. Как отмечает А.И. Сидоров, анализируя данную проблему, что *«несомненно только одно – автор явно принадлежал к раннехристианским «пророкам» и сам себя рассматривал в качестве исполняющего подобное церковное служение»*<sup>161</sup>.

<sup>158</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 97-98.

<sup>159</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 221.

<sup>160</sup> Виноградов А. Ю., Дунаев А. Г. Ерма // Православная энциклопедия / [под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II]. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». – Т. 1. – 2000. – С. 614.

<sup>161</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 121.

## 2. Время создания памятника

Время написания этого произведения определяется в науке признаками как внешнего, так и внутреннего характера. Внешним может быть признанно указание «Мураториева фрагмента», говорящего о недавнем написании «Пастыря» как раз в годы епископства Пия I. Внутренние признаки также достаточно определены:

- 1) Церковь являет Ерму в видении как старица (Вид. 2; 1, 4);
- 2) В Церкви наблюдаются явления заметного разложения и ослабления дисциплины;
- 3) Апостолы и пресвитеры умерли;
- 4) Тема о покаянии, как она поставлена в «Пастыре», не может не наводить на мысль о возникающих монтанистических настроениях в христианстве;
- 5) Можно найти некоторые намеки на гностические течения (Вид. 3: 7, 1; Под. 8: 6, 5; 9: 22, 1) без обозначения, однако, определяющих признаков гностических школ;
- 6) Говорится о большом количестве мучеников и делается различие между мучениками и исповедниками;
- 7) Можно вывести заключение, что после какого-то гонения (может быть Домицианова, т.е. в 81-96 гг. или Траянова 98-117 гг.) наступило сравнительное затишье (в правление Антонина Пия).

Учитывая все вышеизложенные признаки можно сделать вывод, что **книга «Пастырь» написана около 130-140гг<sup>162</sup>.**

## 3. Место написания книги

Место создания памятника определяется однозначно – Рим.

В пользу этого места говорят такие внешние факты, как:

---

<sup>162</sup> Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – С. 99-100.



- 1) Свидетельство «Мураториева фрагмента», где прямо говорится, что «Пастырь» написан в Риме;
- 2) Свидетельства самого памятника, где Ерм получает откровения в окрестностях Рима (Вид. I, 1), а также повеление послать книгу Клименту, видимо епископу Римскому (Вид. 2: 4, 3), подтверждает написание книги в Риме<sup>163</sup>.

Внутренние факторы также подтверждают данную гипотезу: латинские термины и вообще латинизмы указывают, что «Пастырь» написан в такой стране, где наряду с греч. употреблялся в разговорной речи и лат. язык. Вместе с тем язык автора изобилует гебраизмами, что указывает на иудейское происхождение или воспитание автора<sup>164</sup>.

#### **4. Жанр и цель написания «Пастыря»**

Книга резко выделяется из ряда произведений мужей апостольских своим ярким апокалиптическим характером. Все ее содержание составляет ряд откровений (*ἀποκάλυψις*), сообщенных Ерму из высшего духовного мира в видениях являвшейся ему Церкви и в наставлениях ангела (пастыря). Т.о. книга «Пастырь» по своему жанру может быть отнесена к памятникам апокалиптической письменности. Это обстоятельство роднит книгу с такими произведениями, как книга прор. Даниила и «Откровение» Ап. Иоанна Богослова, а особенно с 3-ей книгой Ездры. С последним неканоническим сочинением книга «Пастырь» имеет много сходства, как по господствующему в ней нравоучительному направлению, так и по целому ряду деталей (существовало предположение одного ученого – Яхмана, по которому книга «Пастырь» является прямым продолжением 3-й книги Ездры). И хотя время происхождения Третьей книги Ездры в точности не известно, но существенными своими частями оно относится к

<sup>163</sup> Там же. – С. 101.

<sup>164</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 172.

дохристианскому периоду, и поэтому не без основания можно считать книгу «Пастырь» перенесением и продолжением на христианской почве приемов иудейской апокалиптики<sup>165</sup>.

**Главной же целью написания книги** является увещание к покаянию и раскрытие его нравственных условий<sup>166</sup>.

### **5. Наименование книги и ее состав.**

Книга «Пастырь», дошедшая до нас с именем Ерма, носит такое название оттого, что ангел покаяния, от которого Ерм получал откровения, явился ему в виде пастыря (*habitu pastorali*) и сам говорил о себе: «*Я тот пастырь, которому ты поручен*» (Запов., предисловие). Также это наименование книги связано и с ее нравственным содержанием, подобно тому, как некоторые послания апостолов называются пастырскими (*pastorales*)<sup>167</sup>.

Книга «Пастырь» состоит из 3 частей: Видения (*Ὁράσεις, visiones*) – 5; Заповеди (*Ἐντολαί, mandata*) – 12; Притчи или Подобия (*Παραβολαί, similitudines*) – 10<sup>168</sup>.

### **6. Богословие книги «Пастырь»**

#### **а) Учение о Боге.**

Догматические воззрения Ерма предстают в качестве достаточно «периферийного феномена» с очень смутными очертаниями. Это представляется, прежде всего, в учении о Боге. Одной из примечательных черт учения является то, что понятие «Отец» очень редко (всего 4 раза) прилагается к Богу. Ерм предпочитает называть Его «Господом» (*Κύριος*), т.е.

<sup>165</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 146-148.

<sup>166</sup> Там же. – С. 146.

<sup>167</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 130.

<sup>168</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 162.

тем термином, который уже в раннехристианской письменности употреблялся преимущественно по отношению к Христу, а не к Первому Лицу Св. Троицы. В «Пастыре» Бог предстает не столько как «Отец» христиан, сколько как их «Господин» соответственно и христиане суть не столько «чада Божии» сколько «рабы (δοῦλοι) Божии». Впрочем, для автора Бог есть и Творец мира и «Владыка» (δεσπότης) всякой твари, а не только людей. Об этом говорит такое высказывание: *«Вот Бог Сил (Пс. 58, 6), Который Своей незримой Силой, Своим мощным и великим Разумением (κρᾶταιᾶ καὶ τῆ μεγάλῃ συνέσει) сотворил мир и славным Своим Советом (βουλή) облек благовидностью тварь Свою, а сильным Словом (ῥήματι) Своим утвердил небо и основал землю на водах; Своей же Премудростью и Промыслом (σοφία καὶ προνοία) создал Церковь Свою, Которую и благословил»* (Вид. I, 3,3). Автор говорит и о Вездеприсутствии и Непостижимости Бога: *«Он все объемлет, Сам, будучи необъятен, и не может быть ни словом определен, ни умом постигнут»* (Запов. I, 1).

#### б) Триадология и христология

Они носят чрезвычайно запутанный и двусмысленный характер. **Имени Иисуса Христа автор не упоминает, так же, как не употребляет понятие «Логос», предпочитая говорить о «Спасителе» и «Сыне Божием».** Второе и Третье Лица Св. Троицы у него часто сливаются до неразличимости. Например, он говорит, что *«Сын есть Дух Святой»* (Под. V, 5, 2; Под. IX, 1, 1), хотя эту фразу скорее следует понимать в том смысле, что «Дух Святой» здесь обозначает Божество Сына, и следовательно Божественную природу вообще<sup>169</sup>.

**Ерм подчеркивает божественную природу Сына Божия.** Так как Он присутствовал на совете Отца Своего о сотворении мира – Он древнее всякой

<sup>169</sup> Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – С. 122.

твари, но в последние дни сделался «новой дверью», чтобы желающие спастись через нее вошли в Царство Божие (Под. IX, 10).

### в) Экклезиология

Учение о Церкви рассматривается Ермом в двух аспектах: метафизически-трансцендентном и эсхатологическом.

Первый связан с образом ее как «Старицы», которую Ерм, впоследствии, называет Сыном Божиим (Подоб. IX, I, 1). Когда Ерм вопрошает Ангела о том, почему она «стара», то тот отвечает: «*Потому что она сотворена прежде всех (других тварей) (πάντων πρώτη ἐκτίσθη)*». Более того, по словам автора именно ради Ц. и «образован мир» (ὁ κόσμος κατηρτίσθη) (Вид. II, 4,1). Это учение о предсуществующей Ц. явно сближает «Пастыря» с «Вторым посланием Климента».

Второй аспект экклезиологии автора «Пастыря» связан с образом Ц. как строящейся башни. Церковь-башня строится на «водах», а вода символизирует Крещение, ибо, «*жизнь наша спасена и будет спасена через воду*» (Вид. III, 3, 5). Она строится «юношами», т.е. «*св. Ангелами Божиими, которые сотворены первыми*» (Вид. III, 4, 1) и для постройки используются различные камни. Наилучшие из них – Апостолы, епископы, учителя и диаконы, которые ходили в святости Божией, но среди камней немало и негодных для постройки башни – это закоренелые грешники и вероотступники (Вид. III, 5-7)<sup>170</sup>.

В другом месте Ц. – башня строится на огромном белом и древнем камне, имеющем высеченную в нем дверь. Камень сей есть Сын Божий, рожденный прежде всякой твари, поскольку он присутствовал на Совете Отца Своего, относительно создания мира. А «дверь» - «новая», потому что Сын явился в последние дни и сделался «новой дверью» для того, чтобы желающие спастись через нее вошли в Царство Божие.

---

<sup>170</sup> Там же. – С. 124.

В этом же месте поднимается еще одна тема, которую условно можно назвать «богословием имени». В частности, здесь говорится, что только принявшие «святое имя» Сына Божьего могут войти в Царство Божье (Под. IX, 12, 1-5). Эта тема получает дальнейшее развитие чуть ниже: имя Сына Божьего назыв. «великим», «безграничным» (или «непостижимым» - «ἀχώρητον»); можно перевести и как «то, которое нельзя вместить»), и оно «держит весь мир» (τὸν κόσμον ὅλον βαστάζει). В богословской системе автора это «имя» практически отождествляется с «Именуемым», ибо тут же говорится, что «все творение держится Сыном Божиим». Но особенно Сын «держит» Ц., т.е. тех, которые «от всего сердца носят имя Его» (Под. IX, 14, 5-6).

Анализируя данную экклезиологию А.И. Сидоров отмечает, что Ц. предусуществующую следует понимать как некий «Домостроительный план» спасения людей, она есть как бы «чертеж будущего здания», который Бог – Зодчий нашего спасения – «набрасывает» перед началом Своего творения. Само же «здание» реализуется в полной своей мере в «эсхатологической Ц.», являясь венцом творения<sup>171</sup>.

#### г) Учение о таинствах и покаянная дисциплина

Ерм довольно часто **говорит о Таинстве Крещения**, как о необходимом условии спасения: *«Ибо человек до принятия имени Сына Божия мертв, но когда он принимает печать (τὴν σφραγίδα), то тогда отлагает мертвость и воспринимает жизнь. А печать есть вода: в нее сходят мертвыми, выходят же живыми»* (Под. IX, 16). Здесь же автор высказывает очень любопытную мысль о крещении В.З. праведников апостолами в загробном мире.

В связи с таинством Крещения Ерм **рассматривает и проблему Покаяния**, занимающую одно из центральных мест всего сочинения. Судя по всему, в среде современных Ерму христиан наметилась «партия

<sup>171</sup> Там же. – С. 123-125.

ригористов», утверждающих, что есть только одно и единственное Покаяние перед Крещением. После него христианин обязан не грешить, ибо другого Покаяния для него нет и быть не может. Но сам автор книги решительно отвергает данную т.з. Покаяние после Крещения для него играет важную роль в жизни христианина. Однако столь же решительно Ерм отстраняет и противоположную крайность – частое и бесплодное Покаяние явл. мощной преградой на пути духовного преуспевания и делает жизнь христианина «затруднительной» (Зап. 8; Зап. 4, 3)<sup>172</sup>.

Сущность Покаяния состоит в истинном изменении настроения, *μετάνοια*, в сердечном раскаянии в злых делах и искреннем намерении творить добро и в последовании заповедям Христа (Зап. IV, 2, 2; XII, 6, 2). Скорее всего, во времена Ермы существовала практика определенной покаянной дисциплины (См.: Подобие VII, 4-5; VI, 4).

#### д) Ангелология

По учению книги сущ. ангелы высшие и низшие (Под. 5, 5; 9, 6), ангелы, которые участвуют в Совете Божиим (Под. 5, 6), ангелы покаяния, ангел Михаил и ангел Фегри, хранитель диких зверей (Вид. 4:2, 4). Наконец у человека есть два ангела. Один из них – «Ангел правды» (*τῆς δικαιοσύνης*), а другой – «ангел лукавства» (*τῆς πονηρίας*). Первый Ангел – «нежный, стыдливый, кроткий и тихий (*ἡσυχίος*); когда он входит в сердце человека, то сразу же начинает беседовать с ним о правде, чистоте, святости, умеренности и т.д.

Второй – наоборот – скорый на гнев, жестокий и неразумный; все деяния его лукавы и направлены на то, чтобы развращать рабов Божиих»<sup>173</sup>.

#### е) Структура христианской общины

<sup>172</sup> Там же. – С. 126-127.

<sup>173</sup> Там же. – С. 127.

Иерархический строй современной Церкви слабо отразился в «Пастыре». Автор его называет **апостолов, епископов, учителей и диаконов** (Вид. III, 5, 1; Подоб. IX, 26,2; 27, 2) и этим напоминает «Дидахи» (гл. 11, 13, 15), с которым он сходится и в указании отличительных признаков истинных и ложных пророков (Зап. XI, 7-21). Но он **употребляет** также и **имя пресвитеров** (Вид. II, 4. 2-3; III, 1, 8), которые назыв. «*предстоятелями Церкви*» (*οἱ προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας*) (Вид. II, 2, 6), (*προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας*) (Вид. II, 4, 3). Но, как отмечает проф. Н.И. Сагарда, невозможно выяснить ни функции этих служений, ни взаимного отношения их между собой<sup>174</sup>.

---

<sup>174</sup> Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глушенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 170.

## Папий, епископ Иерапольский.

### 1. Сведения о жизни.

Папий (*Παπ(π)ίας*) был епископом фригийского города Иераполя, расположенного близ перекрёстка дорог из Антиохи сирийской в Смирну. Поскольку имя Папий являлось распространённым во Фригии, он мог быть уроженцем этой страны. О жизни его практически ничего не известно. Св. патр. Фотий называет его мучеником (фрагмент 17), но это сведение не подтверждается другими свидетельствами.

Большинство свидетельств (фр.1;5;6;9;12-14;16;18-20) называют Папия учеником апостола Иоанна Богослова и товарищем Поликарпа Смирнского. Евсевий же в Цер. Ист. (в отличие от своей же *«Летописи»*, дошедшей в переводе – переложении блаж. Иеронима) пытается представить дело несколько иначе (фр.3): будто бы Папий был слушателем не Иоанна Богослова, а другого «пресвитера» Иоанна, но в данном случае можно сомневаться в чистосердечии Евсевия, имевшего здесь свои интересы (речь идёт о хилиазме в Апок. Иоанна). Представляется совершенно несомненным, что «пресвитер» Иоанн тождественен с ап. Иоанном и что Папий, согласно со свидетельством св. муч. Иринея (*ПЕ V,33,3-4*), был «слушателем» ап. Иоанна и оставался в живом общении с ним и тогда, когда сделался епископом Иерапольским<sup>175</sup>.

Время его епископства установить достаточно сложно. Известно, что ок. 165 г. и далее Иерапольским епископом был Клавдий Аполлинарий. Неизвестно, с какого времени он занял епископскую кафедру Иераполя и кто был его предшественником, но, во всяком случае, очевидно, что Папий умер раньше 165 г. Между всеми пресвитерами в Азии, включая и самого Поликарпа, Иринея только одного Папия называет «древним мужем» (*Adv. haer. V.33.4: ἀρχαῖος ἀνὴρ*), да и *«Хроника»* Евсевия-Иеронима упоминает о

<sup>175</sup>Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 176.



епископате Папия под 98 (100) г. по Р.Х. Поэтому справедливо **время его рождения относят к 60-70 гг. I в., а конец жизни – 135-150 гг.**<sup>176</sup>.

Других каких-либо данных о жизни и деятельности Папия мы не имеем. Поставление его во епископа Иераполя может свидетельствовать о твёрдости его веры. Суждения же о его способностях различны. Евсевий называет его человеком весьма ограниченного ума, основывая своё суждение на качествах его произведения. Но здесь же сам замечает, что на многих церковных писателей он оказывал такое влияние, что они усваивали некоторые неправильные его взгляды (хилиазм), и при этом указывает на Иринея (*Hist. Eccl. III, 39, 11-13*). Но Ириней действительно цитирует Папия с большим уважением как православного писателя и истинного хранителя апостольского Предания. Эта благоприятная для Папия оценка усвоена была и позднейшими церковными писателями: имя Папия всегда пользовалось высоким почтением, несмотря на особенности его воззрений<sup>177</sup>. Тем не менее в восточных и русских святцах имя Папия Иерапольского никогда не значилось<sup>178</sup>.

## **2. Литературная деятельность и некоторые аспекты богословия.**

Исходя из свидетельства Евсевия, перед нами предстает образ Иерапольского епископа как человека в высшей степени настойчивого, который с величайшим усердием исследует Предание, чтобы таким путём прийти до истины. Результатом его изыскания, явилось обширное (в 5-ти книгах) произведение «*Λογίων κεριακῶν ἐξήγησις*» («*Истолкование*» или «*Изъяснение Господних изречений*»). О **времени составления «Изъяснений»** - по-видимому, единственного (фр. 3,1) сочинения Папия (фр.23 не

<sup>176</sup>Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 173.

<sup>177</sup>Там же. – С. 176-177.

<sup>178</sup>Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 176-177.

заслуживает доверия) – мнения учёных расходятся. Если раньше сочинение Папия датировалось 140 г., то сейчас указывается **110г.**<sup>179</sup>.

Произведением Папия пользовался Ириной (*Adv. haer. V, 33.4*) и, быть может, Ипполит; известно оно было Евсевию (*Hist. eccl. III, 39,1*), существовало ещё и во дни Иеронима, который его заглавие переводит «*Explanatio sermonum Domini*» (*De vir. ill. 18*)<sup>180</sup>.

От сочинения Папия дошли лишь небольшие фрагменты. Что же оно из себя представляло? Оно состояло из пяти книг (фр.3;5;7;14;19;23). Очевидно, что возможны разные варианты ответа на вопрос, чем же оно являлось. Теоретически можно было бы предположить, что Папий сам составил своего рода Евангелие, основываясь на *логиях* (изречениях Господа). Однако по целому ряду соображений и доказательств такая гипотеза не выдерживает критики. Термин «*речения Господни*», входящий в название сочинения Папия, традиционно относился к книгам Св. Писания, преимущественно к словам и деяниям Спасителя. Отнесения его к В.З. мессианским пророчествам несостоятельно. Слово *ἐξήγησις* означает: «*изложение*», «*истолкование*», «*изъяснение*». Скорее всего, **Папий ставил своей целью** толкование канонических Евангелий, привлекая тексты, не вошедшие в канон (фр. 4 и 23), а также устное предание (фр. 3,3). Как следует из фр. 3,3-4, главным для Папия было именно толкование (*ταῖς ἐρμηνείαις*) речений Господних (т.е. Евангелий), к которому присоединилась, помимо книг, и устная традиция, играющая служебную роль по отношению к толкованию. Иными словами, Папий подчёркивал контраст не между устным и письменным Евангелием, как утверждали некоторые радикально настроенные протестантские учёные, а между устными и письменными пособиями для интерпретации.

Содержание книг не поддается восстановлению. Из сохранившихся фрагментов можно извлечь следующую минимальную информацию:

<sup>179</sup>Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 429.

<sup>180</sup>Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – С. 177.

- в Предисловии говорилось о намерениях и целях сочинения (фр. 3,2);
- в Первой книге приводилось толкование слова «чадо» (фр. 15), по-видимому, связанное с Мф. 3,9;
- во Второй повествовалось об убийстве евреями Иакова и Иоанна Зеведеевых (фр. 5);
- в Четвёртой говорилось о тысячелетнем царствии, возможно в связи с Мф. 26,27-29, если судить по параллелям с Иринеем и Викторином (фр. 14), а так же об участии Иуды (фр. 18)<sup>181</sup>.

Дополнительным источником информации для толкования Евангелий Папию служили некие «*пресвитеры*». Слово это имеет в греч. языке несколько значений, и у Папия имеется в виду, скорее всего, первичное значение «старейшины», «старцы», а не специфически-христианский (позднейший) терминологический смысл, близкий к понятию «священник». «*Пресвитеры*» Папия – это странствующие учителя, отчасти ученики апостолов, отчасти представляющиеся таковыми. Весьма вероятно, что эти «*пресвитеры*» были выходцами из Палестины, переселившиеся в Малую Азию после падения Иерусалима. Отсюда следует, что информация Папия заслуживает разной степени доверия. Сведения почерпнутые Папием из рассказов ап. Иоанна, являются особо ценными. Рассказы лиц, бывших непосредственными учениками апостолов, так же представляют немалый интерес. Однако неизбежен был и пласт повествований, обросших «фольклорным» преданием. К сожалению, Папий не относился критически к собранной информации. Слова Евсевия о наличии в сочинении Папия «баснословных» рассказов подтверждаются фр. 18. Характер фантастических подробностей о жизни и смерти Иуды, несмотря на наличие гипербол в любом фольклоре, сразу же выдаёт свой источник. Подобного рода преувеличения характерны, прежде всего, для талмудических сказаний. Аналогичен и источник знаменитого «хилиазма» Папия<sup>182</sup>.

<sup>181</sup>Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 430-431.

<sup>182</sup>Там же. – С. 434.

Так наз. «*хилиазм*» (от греч. *χίλιοι*, тысяча), или «*милленаризм*» (от лат. *millenium*, тысячелетие), предлагает буквальное толкование Откр. 20, 4-6 – места, в самом деле, наиболее сложного для «*экзегезы*», если не считать знаменитого «*числа антихриста*». По мнению сторонников этого толкования, до второго пришествия Христова наступит первое, «*частное*» воскресение праведников, которые телесно будут царствовать со Христом на земле тысячу лет, а затем уже придёт Господь для всеобщего суда, когда воскреснут все люди и наступит конец света. Вполне вероятно, что хилиазм был осужден как ересь на Втором В. С. вместе с другими заблуждениями еретика Аполлинария Лаодикийского. Есть предположение, что против хилиазма были направлены слова: «Его же Царствию не будет конца», внесенные в Никео-Цареградский Символ Веры на этом соборе<sup>183</sup>.

Св. Фотий даёт правильную оценку хилиазму, когда пишет, что Церковь с почтением относится к святым отцам, разделявшим это мнение, но не принимает данного ошибочного учения (фр. 17 и 22)<sup>184</sup>.

Помимо канонических текстов и устных «*преданий*» Папий использовал тексты, не входившие в канонические Евангелия (см.: фр. 3,11). Самой знаменитой является, несомненно, история о блуднице. По мнению учёных эта история вошла в текст Ев. от Иоанна не без влияния Папия, т.к. этот фрагмент (*Ин. 7,53-8,11*) отсутствует в древнейших папирусах, почти во всех унциальных рукописях и древних переводах. Исключение составляет лишь *кодекс Безы* (V в.), где этот текст встречается впервые.

Из вышеуказанного видно, что к свидетельствам Папия приходится относиться с определённой осторожностью, а историческая ценность их

<sup>183</sup> См.: Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. – Т. II. – Изд. 4. – СПб., 1883. – С. 647. Ким Н., свящ. Тысячелетнее царство. Экзегеза и история толкования XX главы Апокалипсиса. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – С. 307. Однако ряд авторитетных исследователей считает, что эти слова направлены против епископа Анкирского Маркелла, который был одним из ярчайших оппонентов Ария, но в своём противостоянии ересиарху сам пришел к ошибочному учению о Лицах Святой Троицы, вследствие чего был обвинён в савеллианстве (См., наприм.: Асмус В., *прот.* Вселенский II Собор // Православная энциклопедия. – Т. 9. – М., 2005. – С. 584). Маркелл разделял Сына Божия и Ипостасное Слово Божие, утверждая, что Сына не существует как Ипостаси Святой Троицы.

<sup>184</sup> Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – С. 435-436.

довольно относительна<sup>185</sup>. Тем не менее, литературное наследие Папия как бы перекидывает «мостик» между этапами передачи евангельской традиции – устной и письменной. Оно даёт нам представление не только о развитии канона Н.З., но и о реальной жизни общин, в послеапостольское время<sup>186</sup>.

---

<sup>185</sup> Там же. – С. 437-439.

<sup>186</sup> *Мецгер Б.М.* Канон Нового Завета / Пер. с англ. (Серия «Современная библиистика»). – 5-е изд. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – С. 55.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### *Источники:*

1. *Викентий Лиринский, прп.* О Священном Предании Церкви. – СПб.: Свиток, 2000. – 542 с.
2. *Григорий Богослов, свт.* Творения. В 2 томах. – Том 1. – М.: Сибирская благовонница, 2007. – 896 с.
3. *Евсевий Памфил, еп.* Церковная история. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2001. – 608 с.
4. *Иероним Стридонский, блаж.* О знаменитых мужах // Творения: в 17 ч. – Кн. VIII. Ч. 5. – Издание второе. – К.: Тип. Акц. Об-ва «Петр Барский в Киеве», 1910. – 444 с. (Библиотека творений Св. Отцов и Учителей Церкви западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии).
5. *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 томах. – Т. 2. Кн. 2. – М.: Православная книга, 1994. – 986 с.
6. *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Синодальная библиотека, 1991. – 370 с.
7. Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык / Под ред. *А. А. Алексеева, М. Б. Бабицкой, Д. И. Захарова.* – СПб.: Российское библейское общество, Санкт-Петербургское отделение, 2002. – 1406 с.
8. Писания мужей апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – 672 с. (Серия «Творения святых отцов и учителей Церкви»).
9. Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о Православной вере // Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о Православной вере. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – 271 с.

10. *Patrologiae cursus completus omnium ss. patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum sive graecorum et latinorum / Accurante J.-P. Migne Bibliothecae Cleri Universae. – Turnholti (Belgium): Typographi Brepols Editores Pontificii, 1978.*

***Пособия:***

11. *Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви: в 4 томах. – Т 2. – М.: Издательство Валаамского монастыря, 1994. – 599 с.*
12. *Введение в историю Церкви. Часть 1: Обзор источников по общей истории Церкви: Учебное пособие / Под. ред. В. В. Симонова. – М.: Издательство Московского университета, 2012. – 752 с.*
13. *Введение в историю Церкви. Часть 2: Обзор историографии по общей истории Церкви: Учебное пособие / Под. ред. В. В. Симонова. – СПб., 2015. – 728 с.*
14. *Дворкин А. Очерки по истории вселенской православной Церкви. Курс лекций. – 3-е изд., перераб. и доп. – Нижний Новгород: «Христианская библиотека», 2006. – 937 с.*
15. *Емельянов А., прот. Введение в Четвероевангелие: учеб. пособие. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – 257 с.*
16. *Епифанович С. Л., проф. Лекции по патрологии (Церковная письменность I-III веков) / Под общ. ред. доц. МДА Н. И. Муравьева. – СПб.: Воскресение, 2010. – 608 с.*
17. *Игнатий Богоносец // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. – Т. 21. – С. 138-147.*
18. *Илларион (Алфеев), игум. Святоотеческое наследие и современность // Доклад на конференции «Православное богословие на пороге III тысячелетия». – Богословская конференция РПЦ, 7-9 февраля 2000 г. – С. 76-107.*

19. *Карсавин Л. П.* Св. отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Предисл. и коммент. *С. В. Мосоловой.* – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 176 с.
20. *Ким Н., свящ.* Тысячелетнее царство. Экзегеза и история толкования XX главы Апокалипсиса. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. – 331 с. – (Серия «Византийская библиотека. Исследования»).
21. *Киприан (Керн), архим.* Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – 304 с.
22. *Королёв А. А., Никифоров М. В., Ткаченко А. А.* Климент священномученик, епископ Римский // Православная энциклопедия / [под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла]. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. – Т. 35. – С. 413-432.
23. *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. – Т. II. – Изд. 4. – СПб., 1883.
24. *Мейендорф Иоанн, прот.* Введение в святоотеческое богословие. – Мн.: Лучи Софии, 2001. – 384 с.
25. *Мецгер Б. М.* Канон Нового Завета / Пер. с англ. (Серия «Современная библиистика»). – 5-е изд. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 342 с.
26. *Михалицын П. Е.* Современные информационные технологии и развитие духовного образования в Украине // Труды КДА. – 2010. – № 12. – С. 341-346.
27. *Попов И. В., проф.* Патрология. Краткий курс / Под общей ред. проф. МДА *А. И. Сидорова.* – М.: Учебный комитет РПЦ; МДА, 2003. – 288 с.
28. Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви / [Сост.: *свт. Филарет (Дроздов)*; Предисл., подг. текста, примеч. и указ.: канд. ист. наук *А. Г. Дунаев*]. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – 168 с.



29. *Сагарда Н. И.* Лекции по патрологии. I-IV века / Под общ. и науч. ред. диакона *А. Глущенко и А. Г. Дунаева.* – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 756 с. (разд. паг.): ил.
30. *Сидоров А. И.* Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. Учебное пособие. – М.: Русские огни, 1996. – 349 с.
31. *Столяров А. А.* Патрология и патристика. – М.: Канон +, 2001. – 120 с.
32. *Феофан, еп., затворник Вышинский.* Толкование на книгу «Пастырь» Св. Апостола Ермы. – М.: Лествица, 2004. – 288 с.
33. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви (изд. второе, исправ. и дополненное). Т.1. – СПб.: Издание книгопродавца И.Л. Тузова, 1882. – 205 с.
34. *Флоровский Георгий, прот.* Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – 541 с. (Репринтное издание. Восточные отцы IV века – 239 с. Византийские отцы V-VIII вв. – 260 с. Приложения – 42 с.).
35. *Фокин А. Р.* Блаженный Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог. – М.: Центр библейско-патрол. исследований, 2010. – 224 с.
36. *Шмонин Д. В.* Введение в средневековую философию. Патристика. Учебное пособие – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Рус. христианск. гуманит. академии, 2008. – 145 с.
37. *Quasten J.* Patrology. – Vol. 1. – Utrecht; Antwerp, 1975. – 349 p.
38. *Trapp E.* Lexicography and electronic textual resources // The Oxford Handbook of Byzantine studies / Ed. by *E. Jeffreys with J. Haldon, R. Cormack.* – New York: Oxford University Press, 2008. – P. 95-100.