

А.А. ВИШНЕВСКИЙ

# КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

Древняя Церковь  
и Западная традиция



# Александр Александрович Вишневский

## Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=27093989](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=27093989)*

*Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция:*

*Институт философии, теологии и истории св. Фомы; 2006*

*ISBN 5-94242-020-3*

### Аннотация

В основу книги легли лекции, прочитанные автором в ряде учебных заведений. Автор считает, что без канонического права Древней Церкви («начала начал») говорить о любой традиции в каноническом праве бессмысленно. Западная и Восточная традиции имеют общее каноническое ядро – право Древней Церкви. Российскому читателю, интересующемуся данной проблематикой, более знакомы фундаментальные исследования церковного права Русской Православной Церкви, но наследие Западного церковного права продолжает оставаться для России terra incognita. Поэтому в сферу вопросов, рассматриваемых в настоящей книге, включена именно Западная традиция канонического права.

# Содержание

Сокращения	5
Вводные замечания	6
Раздел I. Каноническое право Древней Церкви	13
1. О понятии, источниках и традициях канонического права Древней Церкви	13
2. Основные институты права Древней Церкви	28
2.1. Дисциплина мирян в каноническом праве Древней Церкви	28
2.2. Священнослужители в каноническом праве Древней Церкви	44
2.2.1. Харизматические предшественники духовенства Древней Церкви	44
Конец ознакомительного фрагмента.	48

# **А. А. Вишневский**

## **Каноническое право.**

### **Древняя Церковь и Западная традиция**

*Светлой памяти моего учителя профессора  
Олега Андреевича Жидкова и с благодарностью  
к моей канонической alma mater – факультету  
теологии Университета Мальты*

# Сокращения

Ряд источников, часто используемых в настоящих лекциях, целесообразно подавать в сокращенном виде, в связи с чем приняты следующие сокращения:

Кодекс Кодекс канонического права Римско-Католической Церкви 1983 г. (в тех случаях, когда речь идет о Кодексе канонического права Римско-Католической Церкви 1917 г., текст содержит специальную о том оговорку).

Commentary... The Code of Canon Law. A Text and Commentary. Comissioned by the Canon Law Society of America. Ed. by J.A.Coriden, T.J.Green, D.E.Heintschel. N.Y.: Paulist Press, 1985.

New Commentary... New Commentary on the Code of Canon Law. Comissioned by the Canon Law Society of America. Ed. by J.P.Beal, J.A.Coriden, T.J.Green. N.Y.: Paulist Press, 2000.

# Вводные замечания

Прежде всего я хочу сказать теплые слова тем, благодаря кому эта книга появилась. В ее основе лежат лекции, которые мне посчастливилось читать в ряде учебных заведений, главным образом в Институте философии теологии и истории им. Святого Фомы. Именно в ходе живого общения и рождалось то понимание ряда ключевых тем канонического права, которое составило содержание настоящей книги, и в этом смысле я не без основания рассматриваю своих слушателей как соавторов и благодарю их за это. Особую благодарность я выражаю А. Н. Ковалю за ценные замечания, сделанные в процессе работы над книгой.

Я посчитал целесообразным предварить предлагаемую книгу краткими вводными замечаниями, касающимися, в первую очередь, понятия канонического права и подбора тем, вошедших в данную работу.

Наиболее простым образом *каноническое право* (*jus canonicum*) можно определить как право, созданное Церковью. Естественно, что это понятие очень емкое, поскольку церковное правотворчество насчитывает многовековую историю, в ходе которой оно развивалось порой очень интенсивно.

В отношении приведенного определения канонического права целесообразно сделать ряд замечаний. Прежде все-

го, не следует отождествлять право, созданное Церковью, с правом о Церкви (т. е. с правом, регулирующим устройство Церкви, ее дисциплину, наконец ее статус с точки зрения права, созданного государством, и т. п.). Право о Церкви более корректно называть *церковным правом* (*jus ecclesiasticum*). Что же касается канонического права, то, будучи созданным Церковью, оно, тем не менее, регулировало вопросы не только собственно церковного устройства, но и те, что относятся к сферам, которые обычно воспринимаются как выходящие за пределы Церкви. Например, в средние века каноническое право регулировало в том числе и вопросы договорного права, а также те вопросы, которые современное правосознание с большей готовностью отнесло бы к сфере уголовного права.

Сразу оговоримся, что соотношение терминов «каноническое право» и «церковное право» не есть что-то раз и навсегда закрепленное: напротив, в ходе истории эти термины понимались по-разному, смешивались, отождествлялись. Например, К. Ван де Вьель указывает, что до XVI в. термины *jus canonicum* и *jus ecclesiasticum* использовались как синонимы, с XVII в. протестантские авторы ввели иное понимание термина «церковное право» – как совокупности правовых норм, созданных государством и регулирующих статус Церкви. В XIX–XX вв. в ряде случаев под каноническим правом понималось право, содержащееся в средневековом *Corpus juris canonici* («Свод канонического права»), а под

церковным – то право, которое было создано Церковью впоследствии; иное понимание сводилось к тому, что каноническое право – это собственно право, созданное Церковью, в то время как церковное право включало в себя как каноническое право, так и светское право о Церкви и конкордаты. Впоследствии в Кодексах канонического права Римско-Католической Церкви эти понятия снова используются как синонимы { *Van de Viel C. History of Canon Law. Louvain: Peeters Press, 1991. P. 13–14. В отечественной канонистике о соотношении данных понятия см.: Суворов Н. С. Учебник церковного права. М.: «Зерцало», 2004. С. 5–6.* }.

Проблему соотношения терминов можно усложнить еще более, рассмотрев содержание понятий «сакральное право», «понтификальное право» и др., а также введя в круг рассмотрения трактовку данных понятий в светских правовых системах. Более того, в различных церковно-правовых системах эти термины тоже могут пониматься по-разному. Однако, в нашу задачу менее всего входит столь детальное уяснение (с неизбежным усложнением) данных вопросов. Поскольку книга посвящена праву, созданному Древней Церковью, и праву, созданному в ходе развития западной традиции христианства, то корректно использование термина именно «каноническое право», как наиболее характерного для западной традиции и который практически всегда понимался как право, созданное Церковью. *Именно в этом простом смысле, в смысле права, созданного Церковью, мы и*



*будем употреблять термин «каноническое право» в предлагаемой книге.*

Название книги содержит подзаголовок «Древняя Церковь и Западная традиция». Чем обусловлен такой выбор тематики?

Начнем с того, что наша литература не так откровенно обходит вниманием церковное право Русской Православной Церкви, как каноническое право Западной традиции. Наш читатель может наслаждаться фундаментальными, интересно составленными, глубокими трудами русских канонистов – достаточно упомянуть доступные в настоящее время труды Н. С. Суворова и В. Цыпина, которые я всегда с глубоким уважением к этим авторам рекомендую своим слушателям { *Суворов Н. С. Учебник церковного права. М.: «Зерцало», 2004; Протоиерей В. Цыпин. Курс церковного права. Клин, 2002.* }.

В то же время каноническое право церковного Запада всегда оставалось в отечественной науке пасынком. Работы, посвященные этой проблематике, появлялись изредка, посвящались либо отдельным аспектам, либо подавались исключительно в сравнении с церковным правом на Востоке, а печальнее всего обстояло дело с историей канонического права на Западе, поскольку даже доступные сейчас работы посвящены, в основном, современному Кодексу канонического права Римско-Католической Церкви 1983 г... При этом я вовсе не хочу принизить заслуг авторов, которые все же вно-

сили вклад в изучение Западного церковного права – речь идет всего лишь о том, что имеющиеся работы явно недостаточны и богатейшее наследие Западного церковного права продолжает оставаться для России *terra incognita* {Из доступных в настоящее время работ по западному каноническому праву на русском языке отметим следующие: Каноническое право о народе Божием и о браке: Сост. священник И. Юркович. М.: Истина и жизнь, 2000; Джероза Л. Каноническое право. М.: Христианская Россия, 1996; Абате А. Положение о браке в новом каноническом законодательстве. М.: Паолине, 2000.}.

Вот почему в сферу вопросов, рассматриваемых в настоящей книге, попадает именно Западная традиция канонического права.

Что касается канонического права Древней Церкви, то ответ на вопрос о причине включения этой проблематики в содержание лекций еще более прост – потому что без «начала начал» говорить о любой традиции в каноническом праве бессмысленно. Развитие религиозно-правовой системы тесно связано с ее религиозными первоисточниками. Не представляется возможным говорить о развитии религиозно-правовой системы как об отрицании прошлого при появлении новых идей, институтов, понятий – напротив, развитие религиозно-правовой системы возможно лишь как новое понимание, новое прочтение изначального истока. В этом смысле как западная, так и восточная традиции имеют общее кано-

ническое ядро – право Древней Церкви. Впоследствии принципы, заложенные в этом древнем праве, прочитывались по-разному на Востоке и на Западе, но разница эта была относительной, а единое начало продолжает оставаться абсолютным.

В силу этого мне представляется просто бессмысленным излагать Западную традицию в отрыве от ее начал в каноническом праве Древней Церкви. Я позволил бы себе такое замечание: Западная традиция – это современное звучание древнего права Церкви на Западе, в то время как Восточная традиция – это современное звучание древнего права Церкви на Востоке. Я склонен усматривать в них больше сущностного единства при наличии внешних различий.

Не следует воспринимать предлагаемую книгу как систематический курс канонического права – такая задача вовсе не ставилась. Речь идет о подборке тем, которые, с моей точки зрения, могут рассматриваться в качестве ключевых для истории канонического права на Западе и как таковые представляются достаточными для получения общего представления об историческом развитии и современном состоянии западного канонического права.

Выбор конкретных тем при этом диктовался необходимостью показать (не преуменьшая реальное значение других институтов) самое существенное в современном каноническом праве для человека, чаще всего мирянина, знакомящегося с ним: соотношение статуса клира и мирян в Церкви

и связанные с этим вопросы церковной власти (клир) и церковного брачного законодательства (миряне).

# Раздел I. Каноническое право Древней Церкви

## 1. О понятии, источниках и традициях канонического права Древней Церкви

*О понятии права Древней Церкви.* Что понимать под правом Древней Церкви? Ответить на это не так просто уже хотя бы потому, что возможны разные подходы и к самому понятию «Древняя Церковь». Наиболее соблазнительно простым ответом был бы такой: Древняя Церковь – это Церковь до официального разделения 1054 г. Однако, помимо того что в церковно-исторической литературе эта дата как дата разделения Церкви на Восточную и Западную получила неоднозначную оценку, такой ответ едва ли будет удовлетворителен и с точки зрения логики развития канонического права, которая отражает развитие церковной организации отнюдь не зеркально.

Наиболее резонным представляется подход, при котором под правом Древней Церкви понимается каноническое право до возникновения его традиций – Западной и Восточной. При этом не следует представлять себе процесс «линейно-хронометрически»: говоря о каноническом праве до

выделения различных его традиций, мы не имеем в виду, что с выделением традиций право Древней Церкви «прекратилось», уступив место вновь возникшим традициям. Правильнее будет сказать, что право Древней Церкви продолжает существовать наряду с существованием и развитием Восточной и Западной традиций – для каждой из традиций оно продолжало существовать как первоисточник, из которого получали питание корни как одной, так и другой традиции. {Основная научная сложность такого подхода будет состоять в том, что в ряде случаев мы окажемся перед необходимостью реконструирования канонического права Древней Церкви, поскольку оно нередко становится нам известным не в чистом виде, а в изложении Западной или Восточной (чаще всего) традиции.}.

В настоящей книге под правом Древней Церкви понимается прежде всего право Апостольских канонов {О данном источнике см. ниже.} и семи Вселенских Соборов. Апостольские каноны и каноны семи Вселенских Соборов рассматриваются как источники канонического права Древней Церкви, т. е. те документы, в которых зафиксировано содержание этого права. Однако и данный простой с виду тезис нуждается в некоторых пояснениях.

Сложность состоит прежде всего в том, что не все в праве Вселенских Соборов и не все в Апостольских канонах воспринимается однозначно на Западе и Востоке – существует разница в подходах к признанию юридической силы тех или

иных церковных форумов, существует разница в трактовке положений одних и тех же канонов, вплоть до их признания одной Церковью и непризнания другой.

Однако позволим себе еще раз напомнить, что каноническое право не должно рассматриваться как зеркало церковной организации, Церковь и каноническое право – это не одно и то же, даже при учете того, что каноническое право создается Церковью. Юристам понятен тезис об относительной независимости права от государства, то же будет верно и в отношении церковной организации и порожденного ею права.

В свете сказанного я хотел бы представить право Древней Церкви не как совокупность канонов, общих для всей Церкви в смысле их безусловного признания и принятия всеми церковными общинами, но прежде всего как совокупность канонов, имеющих значение для обеих Церквей, совокупность канонов, не могущих быть проигнорированными ни Западной, ни Восточной Церковью, даже если отношение к ним выразится в отрицании за определенными из них юридической силы. Например, знаменитый 28 канон Халкидонского Собора о соотношении чести патриархов Константинополя и Рима совершенно по-разному понимается, трактуется на Западе и Востоке и в этом смысле для Запада он представляет одно право, в то время как для Востока – совсем другое. Таким образом, если под правом Древней Церкви понимать общее право для Запада и Востока, то получит-

ся, что 28 канона Халкидонского Собора вообще не существует! Но он существует, и существует не только в разном понимании его на Западе и на Востоке, но и сам по себе!

Этот пример показывает, что феномен права Древней Церкви проявляется не как «совокупность норм», выраженных и закрепленных в канонах, но скорее как совокупность проблем, которые не могли быть проигнорированы правом и которые были им если не однозначно решены, то, по крайней мере, обозначены, и порой весьма рельефно. Именно этот правовой массив я и понимаю под правом Древней Церкви в данной книге. Есть 28 канон Халкидонского Собора как право Древней Церкви. Есть его различное понимание на Западе и Востоке, т. е. есть Западная и Восточная традиции канонического права. Этот пример показывает, что речь идет не о том, что было право Древней Церкви, а потом *вместо* него возникают Западная и Восточная традиции – на самом деле все три феномена *сосуществуют*. Но не будем впадать в другую крайность – речь вовсе не идет о том, что обе традиции и возникают одновременно с правом Древней Церкви, это не так.

*Учительская (дидакальная) и соборная (нормативная) традиции в праве Древней Церкви.* Обратимся теперь собственно к праву Древней Церкви. Выше было сказано, что под ним понимается, прежде всего, право Апостольских канонов и семи Вселенских Соборов. Здесь наступает время



прояснить следующую очень немаловажную деталь.

Право Древней Церкви обнаруживает в своем развитии две традиции, которую я хотел бы назвать учительской (дидаскальной) и соборной (нормативной). Соответственно этим традициям обнаруживаем два типа источников права Древней Церкви.

Учительская традиция проявляет себя в церковной литературе «пост-Новозаветного» толка. Речь идет о раннехристианских произведениях, по своему стилю скорее пастырских, чем юридических. Их тематика развивалась по пути применения учения о десяти заповедях и христианском нравственном императиве («поступай с другим так, как хочешь, чтобы поступали с тобой») в повседневной жизни. Это право, которое современное сознание могло бы смело отнести к области нравственного богословия более, чем права.

Соборная традиция более понятна современному восприятию права. Она материализуется в виде собственно *норм* права, принятых, в основном, на церковных Соборах {«В основном», потому что нормативный стиль характерен и для некоторых других источников, например, для Апостольских канонов.}.

Разница между ними существенна. Учительская традиция – это своего рода учение, и она стремится быть *понятой*. Соборная традиция – это нормативная система, она стремится быть *соблюденной*. При этом, хотя учительская традиция возникает раньше соборной {Практически о соборной тра-

диции можно говорить, начиная с IV в.}, не следует представлять дело таким образом, что соборная традиция появляется вместо учительской – ниже на некоторых примерах я постараюсь показать, что они сосуществуют. Более того (и об этом я буду упоминать по ходу своих рассуждений), не будет ошибкой утверждать, что учительская традиция присутствует в каноническом праве по сей день.

*Источники права учительской традиции.* Как только что было отмечено, источники канонического права учительской традиции представляют собой произведения раннехристианской литературы, стиль которых можно охарактеризовать как пост-Новозаветный. Возможно, оправданно сравнение их стиля с некоторыми апокрифами, однако отличаются они бóльшим удельным весом проповеднически-юридического содержания.

Назовем три таких источника: Дидахэ, Дидаскалии, Апостольские постановления.

*Дидахэ* (полное название: «Учение Господа, преподанное народам через Двенадцать апостолов») датируется рубежом I–II вв. Принято делить памятник на две части. Первая часть содержит нравственные заповеди, изложенные в виде учения о двух путях. Вторая часть содержит наставления по жизни церковных общин в доепископальный период развития церковной организации.

*Дидаскалии* (*didascalia apostolorum*) представляет собой

трактат (III в.) о церковной дисциплине в различных ее аспектах в епископальный период. В связи со значительным объемом и кругом рассмотренных вопросов Дидаскалии иногда характеризуют как «кодекс» права раннехристианской Церкви.

*Апостольские постановления* – памятник, относимый к IV в., который можно охарактеризовать как расширенную версию Дидаскалий с приложением Апостольских канонов – 85 правил Древней Церкви. Название «апостольские» породило немало споров в литературе – из названия хочется вывести заключение о том, что авторами их являются апостолы, что впоследствии оспаривалось. Для нас их авторство не имеет принципиального значения – для нас важно, что эти каноны отражают право Древней Церкви, кто бы ни являлся их составителем.

Мы поговорим ниже о различных аспектах содержания данных источников, когда речь пойдет о характеристике институтов канонического права Древней Церкви. Пока же уместно остановиться на следующей проблеме.

Не будет ошибкой утверждать, что одной из центральных тем источников учительской традиции является *тема разделения права и вторичного законодательства*.

Суть этой проблематики можно обрисовать следующим образом. Авторы Дидаскалий и Апостольских постановлений указывают, что в Священном Писании содержится ука-

зание на существование Закона и «вторичного законодательства». Под Законом понимается не закон в привычном нам юридическом смысле (хотя этот Закон может выражаться и в юридических формах), но Закон, положенный Творцом в основу человеческого существования. Именно об этом Законе Христос говорит, что не нарушить пришел Он, но исполнить {Матф. 5:17.}, именно этот Закон имеется в виду, когда Христос утверждает, что «доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» {Матф. 5:18.}. Человечеству этот Закон дан, главным образом, в Десяти Заповедях и в императиве неделания другому того, чего не хочешь получить от других сам. Это даже не каноническое право, это закон христианского состояния души. Если представить себе идеальную ситуацию, когда человечество следует этому Закону, постоянно сохраняя христианское состояние души, то вопрос о каком-либо другом праве становится излишним.

Отклонение от этого Великого Закона породило «вторичное законодательство» – многочисленные нормы, направленные на исправление тех, кто от этого Великого Закона так или иначе отклонился.

Хорошим подтверждением данного тезиса служит сама структура Дидаскалий. Начало Дидаскалий – это глава под названием «О простом и естественном Законе». Название главы говорит само за себя – естественно, речь идет о «законе и пророках», о том самом законе, о котором шла речь

чуть выше. А последующие разделы Дидаскалий посвящены нравственным требованиям к мирянам, епископам, и эти нравственные требования есть не что иное как применение Главного Закона к конкретным жизненным вопросам. Столь же показательны, что, рассуждая о епископе, о тех качествах, которым епископы должны соответствовать, Апостольские постановления подчеркивают: «Но *более всего* (курсив мой – А.В.) пусть он [епископ] внимательно различает между первоначальным законом и дополнительными предписаниями, и показывает, где есть право для верующих, а где есть узы для неверующих» {Апостольские постановления, Книга II, iv, 11.}.

Это разделение между правом и вторичным законодательством является позднейшим воплощением более ранней новозаветной идеи о различной роли права и благодати в деле обретения спасения. В свою очередь, новозаветная «правовая доктрина» возникает как реакция на ту роль, которую право играло в иудаизме и как необходимость выработать новое отношение к праву.

Можно считать общеизвестным положение о том, что иудаизм представляет собой не просто религию, но религиозно-правовую систему, отличающуюся детальнейшими предписаниями каждого дня жизни, каждого шага и вдоха иудея. «Законопослушность стала универсальным выражением иудейской набожности» {Muntz W.A. Rome, St.Paul and the Early Church. L., 1913. P. 127–128.}.

У этого процесса оказалась и вторая сторона – слишком высокая степень детализированности стала порой заслонять внутреннее содержание предписаний, следование многочисленным буквам закона поглощало такое количество религиозной энергии, что изначальные простые с виду заповеди оказались на втором плане. «Правовая доктрина» раннего христианства, изложенная, главным образом, в посланиях Святого Павла, заслужившего титул «самого юридически грамотного» апостола { *Muntz W.A. Rome, St.Paul and the Early Church. L., 1913. P.22.* }, выражается в связи с этим в двух взаимосвязанных максимах.

Первая: надлежит отличать Закон от вторичного законодательства и следовать именно Закону. Это позитивная максима, это максима, позволяющая Апостолу Павлу сказать о верных, следующих данному пути: «на таковых не нужно закона», закона в смысле вторичного законодательства, это максима, практическое проявление которой слышно в словах Христа «суббота для человека, а не человек для субботы», в совершённом им исцелении человека в субботу, вопреки иудейским запретам.

Вторая: следование вторичному законодательству как самоцель, без обращения сердца к Заповедям, бессмысленно – такой подход приводит к тому, что на первое место ставится внешняя набожность и праведность, такой подход приводит к фарисейству и выхолощенной книжной учености. Это негатив, это та максима, которая «осуждает» иудеев за слиш-

ком большую приверженность именно к внешней стороне вероучения и правил вопреки искреннему обращению к Богу в сердце своем; одновременно это та максима, которая вызывает осуждение христиан со стороны иудеев (например, осуждение фарисеями Христа за делание того, чего не должно делать в субботу).

Следование первой максиме в идеале делает право излишним феноменом в христианском обществе. Но не такова реальность. Реальность очень проста – христианское общество не следует этой максиме. Несмотря на ее внешнюю простоту, следовать ей очень непросто. Человеческое несовершенство не позволяет человеку не только обладать достаточной силой, чтобы следовать по этому пути, но и достаточным умом, чтобы понять, как применить Закон, заповеди в конкретных жизненных ситуациях. Несовершенство человека постоянно требует дополнить, «прокомментировать» Закон во вторичном законодательстве. Несовершенство человека постоянно тяготеет к культу вторичного законодательства и к соблюдению внешних предписаний без должной работы души.

Учительская традиция в раннехристианском каноническом праве служит мостиком, пытающимся соединить Закон и каноническое право, учительская традиция дает выражение этого Закона в нравственных нормах жизни христианской общины.

*Источники права соборной традиции.* На первый взгляд,

Этот подзаголовок звучит как тавтология – естественно, что в соборной традиции источниками права являются каноны церковных Соборов. Это действительно так, но помимо этого очевидного утверждения оправданно немного сказать о Соборах как правотворческих органах, и в определенной степени о том, как соборное правотворчество повлияло на развитие христианского канонического права.

Идея церковного Собора имеет новозаветное, апостольское происхождение (Деяния Апостолов). Однако в период «господства» учительской традиции (в той степени, в которой термин «господство» вообще может быть применен к учительской традиции) Собор не является основным правотворческим органом. Учительская традиция полагается более на учителей, духовно и интеллектуально окормляющих различные христианские общины, их принадлежность *всей* Церкви во многом реализуется в форме странствования от одной общины к другой. Соборная же традиция – показатель куда более стабильной структуры. Здесь речь идет об общецерковном представительстве (Вселенские Соборы) или, по крайней мере, региональном (провинциальные Соборы). В учительской традиции пророки представляют себя Церкви, объединяя христианские общины своей единой проповедью, в соборной – сама объединенная Церковь представляет себя на общецерковном форуме, и первичны уже не богодухновенные харизматические личности, но орган.

Другой немаловажный аспект. О соборной традиции мож-



но практически говорить, начиная с IV в. И не потому, что раньше Соборов не было. Даже если бы они и были, сами по себе они не сыграли бы той роли, которую сыграли в церковной истории и каноническом праве церковные Соборы, начиная с IV в. и далее. Дело здесь заключается в том, что с IV в., со знаменитого эдикта 313 г. римского императора Константина Церковь перестает подвергаться преследованиям и, еще не будучи Церковью государственной (это происходит позднее, с эдикта императора Феодосия 380 г.), она вступает в особые отношения с государством, что имело непреходящие последствия как для одной, так и для другой стороны. Причем последствия неоднозначно оцениваемые – в христианстве существует и взгляд, согласно которому внешнее укрепление Церкви путем союза с государством повлекло за собой ее внутреннее ослабление, ибо гораздо большая сила для христиан требовалась во время гонений, нежели при наличии государственной защиты {См. напр.: *Фарруджа Э. Лучше Нерон, чем Константин? // Точки*, 2004, № 3-4. С. 154–184.}.

Оценка союза Церкви и государства в этом свете остается за пределами настоящей книги. Для нас, тем не менее, очевидно, что союз с государством оказал влияние не просто на форму (соборную) церковного правотворчества, но и в определенной степени (особенно на Востоке) на его содержание.

Для характеристики права Древней Церкви мы примем во внимание следующие группы канонов соборной традиции:

- Апостольские каноны (приложение к Апостольским постановлениям), под которыми понимают собрание 85 канонов, касающихся церковной дисциплины; своим названием данные каноны обязаны традиции, согласно которой они рассматривались как составленные апостолами и переданные Папе Клименту;

- каноны Вселенских Соборов, к числу которых относятся Первый Вселенский Собор (Первый Никейский) 325 г., Второй Вселенский Собор (Первый Константинопольский) 381 г., Третий Вселенский Собор (Ефесский) 431 г., Четвертый Вселенский Собор (Халкидонский) 451 г., Пятый Вселенский Собор 553 г., Шестой Вселенский Собор (Второй Константинопольский) 680-681 гг. (при этом Пятый Собор не принял специальных правил, эта задача была решена на Шестом Соборе, в связи с чем в каноническом праве используется понятие «пято-шестой» Собор, или Квинисекст), Седьмой Вселенский Собор (Второй Никейский) 787 г.;

- каноны ряда поместных Соборов, в числе которых поместные Соборы в Анкире, Неокесарии, Гангре, Антиохии, Лаодикии, Сердики, Карфагене (каноны которого составили впоследствии т. н. «Африканский кодекс»){См. ниже о сборниках канонов Западной традиции.}.

Для нас меньшее значение, нежели для церковных авторов, будет важен факт признания или непризнания определенного Собора (полностью или частично) той или иной Церковью – для нас содержание соборного правотворче-

ства важно как характеристика права Древней Церкви в том смысле, который я постарался раскрыть выше. Равным образом нас будет не слишком занимать научный спор о подлинности Апостольских канонов, о том, действительно ли они имеют апостольское происхождение либо только приписываются апостолам — для нас важно и достаточно уже то, что этот документ отражает правовую и дисциплинарную практику Древней Церкви и в качестве такового является для нас несомненным источником ее права. При этом не случайно, что Апостольские постановления мы отнесли к источникам права учительской традиции, а Апостольские каноны, являющиеся приложением к Апостольским постановлениям — к соборной. Причина этого состоит в том, что постановления и каноны сильно отличаются друг от друга по своему стилю: если постановления явно тяготеют к стилю учительской традиции, то каноны очевидно следуют соборному стилю.

Такова общая картина источников права Древней Церкви. Пора перейти к содержанию этого права.

## **2. Основные институты права Древней Церкви**

### **2.1. Дисциплина мирян в каноническом праве Древней Церкви**

Под дисциплиной мирян в самом широком смысле можно понимать те нормы канонического права, которые обращены к мирянам, т. е. к тем христианам, которые не принадлежат к священным чинам и монашествующим { Данное определение мирян может показаться несколько упрощенным с точки зрения той проблематики мирянина, которая характерна для современного канонического права, однако для целей данной главы такое определение представляется допустимым. }.

Я бы хотел начать с мысли о том, что нормы о мирянах, точнее, нормы и доктрина о мирянах изначально составляли как бы центральное ядро канонического права. Подчеркнем, именно нормы о мирянах, а вовсе не нормы о священниках, не нормы об иерархии, которые, на первый взгляд, могут показаться более важными для церковного строения. Причина этого довольно легко объяснима. Ведь задача христианства (по крайней мере, в смысле рассматриваемой проблемы) – не в наличии Церкви как системы иерархии и не в наличии

христианских священников. Задача христианства – в создании христианского сознания, в жизни по заповедям. И эти заповеди (та самая сердцевина, которая традиционно звучала как «закон и пророки») обращена ко *всем* христианам, без различия клира и мира, и она имеет смысл лишь постольку, поскольку обращена ко *всем*. А нормы, правила, учение, обращенные ко всем – это нормы, правила, учение, обращенные прежде всего к мирянам, а не ко священству.

Основа дидактической традиции в изложении дисциплины мирян в древнем каноническом праве состоит в *подтверждении права выбора*, права, имеющего еще ветхозаветное происхождение (Второзаконие). Речь идет о теории двух путей – пути жизни и пути смерти, при этом у человека есть свободное право выбора одного или другого пути с естественной обязанностью отвечать за последствия своего выбора.

*«Два есть пути, один – жизни и другой – смерти, и велико различие между этими двумя путями.*

*Путь жизни есть сей. Во-первых, возлюби Бога, сотворившего тебя, во-вторых, ближнего твоего, как самого себя, и все, что не хочешь, чтобы произошло с тобою, и сам другому не делай.*

*Учение сих слов таково. Благословляйте проклинающих вас и молитесь о врагах ваших, поститесь о гонителях ваших. Ибо какая благодать, если вы любите любящих вас. Не*

*то же ли делают и язычники? Вы же любите ненавидящих вас и не будет у вас врага. Удаляйся от плотских и телесных похотей...*

*Вторая же заповедь учения: не убивай, не прелюбодействуй, не совершай деторастления, не блудодействуй, не кради, не волхвуй, не изговляй волшебных снадобий, не убивай дитя погублением, и родившегося не умерщвляй, и не желай того, что принадлежит ближнему. Не клятвопреступствуй, не лжесвидетельствуй, не злословь, не злопамятствуй. Не будь двусмыслен или двуязычен, ибо двуязычие – сеть смерти. Да не будет слово твое ложно или пусто, но наполнено делом...*

*Не будь гневливым, ибо гнев ведет к убийству, ни ревнителем, ни сварливым, ни вспыльчивым, ибо все это рождает убийства...*

*Но будь кроток, ибо кроткие унаследуют землю. Будь терпелив и милостив и незлобив и покоен и благ и трепещи постоянно тех слов, которые ты услышал. Не превозносись и не давай душе твоей впасть в дерзновение... То, что случилось с тобой, принимай как благо, зная, что помимо Бога ничто не происходит...*

*Возненавидь всякое лицемерие и все неугодное Господу. Не оставляй заповеди Господни, но храни, что принял, не прибавляя и не опуская ничего. В церкви исповедуй согрешения твои и не приступай к молитве твоей с совестью лукавою. Сей есть путь жизни.*

*Путь же смерти таков. Прежде всего он лукав и исполнен проклятия. Убийства, прелюбодеяния, вожделения, блудодеяния, кражи, идолослужения, волхвования, изготовление снадобий, хищения, лжесвидетельства, лицемерия; двоедушие, хитрость, гордыня, злоба, самодовольство, любостязание, сквернословие, ревнование, дерзость, высокомерие, бахвальство, бесстрашие; гонители благих, ненавидящие истину, любящие ложь, не ведающие воздаяния праведности, не прилепляющиеся благу, ни суду праведному, бдящие не во благо, но в лукавство; от которых далеко кротость и терпение, любящие суетное, преследующие воздаяния, не милующие нищего, не болезнующие об удрученном, не ведающие Создавшего их, убийцы детей, губители создания Божия, отворачивающиеся от нуждающегося, удручающие угнетенного, защитники богатых, бедных беззаконные судьи, всегрешные*{Дидахэ, 1 – 5. Здесь и далее цит. по изд.: Учение двенадцати апостолов // Писания мужей апостольских. М: Издательский Совет Русской Православной Церкви. 2003.}».

Столь длинная цитата из Дидахэ приведена с той целью, чтобы читатели ощутили звучание теории двух путей в учительской традиции. Завершим это краткое введение в теорию двух путей еще одной цитатой из первой части Дидакалий, носящей название «О простом и естественном Законе»:

*«...избегай всякой жадности и злодейства. И не возжелай чуждого, как сказано в Законе: Не возжелай принадлежащего ближнему твоему: ни его полей, ни его жены, ни его раба, ни его рабыни, ни его быка, ни его осла, ничего, ему принадлежащего... Ибо кто желает жену ближнего своего, или его раба, или его рабыню, тот уже прелюбодей и вор...*

*Но для человека, повинующегося Богу, есть один закон, простой, правдивый и мягкий... – если не хочешь, чтобы кто-либо другой сделал что-то тебе, не делай этого другому* {Дидаскалии, I. Здесь и далее в переводе автора по изд.: Didascalia Apostolorum. The Syriac Version translated and accompanied by the Verona Latin Fragments. Oxford, 1969.}».

Эти положения неотделимы друг от друга: объяснение пути жизни и пути смерти увязано с ответом на вопрос, как следовать по пути жизни – путем исполнения Закона (и Пророков).

Тем не менее реальная жизнь показывала недостаточность указаний только на простой и естественный Закон. Реальная жизнь диктовала необходимость определенного «второзакония» и для христиан. Как соборные нормы, так и правила Отцов Церкви, формулирующие нормы поведения христиан-мирян, нередко построены в форме указания епитимьи, которая должна следовать за нарушение правил, – в какой-то степени подтверждение того, что более детальные нормы в каноническом праве появляются как следствие отклонения



от простого и естественного Закона.

Хотелось бы только предостеречь от несколько упрощенного понимания того, что фигурирует под названием «дисциплина мирян» в древнем каноническом праве – это не должно сводиться исключительно к нормам, предусматривающим епитимьи за конкретные правонарушения, но должно пониматься в свете тех универсальных христианских максим, которые зафиксированы в дидакальской традиции.

*«Второзаконие» для христиан.* Нормы, которые мы выделили под таким названием, отражают различные стороны жизни христианской общины и отдельных христиан. Одни из них по своему содержанию носят универсальный характер и сохраняют свою актуальность на протяжении всей истории древнего периода (и даже после него), а другие имеют значение только в особых случаях, характерных для определенного периода христианской Церкви (к числу таких «временных» норм можно отнести правила, касающиеся судьбы христиан, отступивших от веры в период гонений).

Возможно выделение следующих «подотраслей» дисциплины мирян:

- правила, цель которых – отделение христиан от не-христиан,
- правила, цель которых – поддержание дисциплины в церковном помещении, литургической дисциплины,
- правила, цель которых – воспрещение нехристианских

проявлений жизни,

– канонические матримониальные ограничения, занимающие одно из центральных мест в проблематике дисциплины мирян.

*Отделение христиан от не-христиан.* Этой проблеме уделено должное внимание уже в Апостольских канонах, которые установили наказание за различные запрещенные формы общения с иудеями и язычниками. Не стоит, однако, воспринимать данные нормы как имеющие начало исключительно в соборной традиции – достаточно вспомнить учение о двух путях в Дидахэ, в изложении которого следование по пути жизни противопоставляется не только пути смерти, но и языческому отношению к жизни, чтобы почувствовать корни данного разделения уже в дидакальской традиции {Приведем в качестве примера следующую цитату уже из первых строк Дидахэ: «Благословляйте проклинающих вас и молитесь о врагах ваших, поститесь о гонителях ваших. Ибо какая благодать, если вы любите любящих вас? *Не то же ли делают и язычники?*» (курсив мой – А. В.).}. При этом все же сложно забыть о «разнице этой разницы». В дидакальской традиции разделение «христиане – не-христиане» подчеркивает более высокий уровень духовного и религиозного сознания, которое христианство несет в сравнении с язычеством, дидакальская традиция не игнорирует *объяснение* того, почему следует воздерживаться от нехристианского. Соборная же традиция не утруждает себя такими объяснения-

ми, не указывает цель разделения христиан от не-христиан, а ограничивается установлением епитимий за различные проявления общения с не-христианами.

Так, Апостольские каноны предписывают отлучать от церковного общения христиан, молящихся в синагоге с иудеями {Апостольский канон 65.}. Как замечает по этому поводу известный комментатор канонического права Зонара, «...христианин, молящийся вместе с убийцами Христа, должен быть признан законопреступником». Аналогичные последствия наступали в случае поста христиан вместе с иудеями, равно как и в случае совместного с ними празднования или принятия даров в дни иудейских праздников {Апостольский канон 70.}; таким же образом предписывалось отлучение от церковного общения христиан, приносящих елей либо возжигающих свечи в синагоге или языческом капище {Апостольский канон 72.}.

Последующие Соборы расширили круг того, что понимается под общением (запрещенным общением) с не-христианами. Так, на т. н. «пятошестом» Соборе (Квинисекст) не только повторяется содержащееся в Апостольских канонах воспрещение есть опресноки с иудеями, но и воспрещается под страхом отлучения «вступать в содружество» с ними, призывать их в болезни и принимать от них лечение, посещать бани вместе с ними, в связи с чем другой известный комментатор Аристин, комментируя данный канон, не без оснований заключает: «нет никакого общения у христиан с

иудеями» {Канон 11 Квинисекста.}.

Более подробно излагает Квинисекст и запреты, касающиеся язычества, в связи с чем устанавливаются наказания за обращения к языческим талисманам, гаданиям, использование языческих клятв и т. п.

Отделение христиан от не-христиан в Апостольских канонах усматривается не только по линии «христиане – последователи других религий», но и «достойные христиане – недостойные христиане». Речь идет прежде всего о постановлении отлучать от Церкви тех христиан, которые молятся с отлученными христианами, даже если речь идет о тех отлученных, которые проживают в одном доме с (еще) не отлученными {Апостольский канон 10.}. В этом же ряду стоят апостольские нормы, предписывающие отлучение (извержение из сана для клирика) за чтение еретических книг {Апостольский канон 60.}.

*Повседневная и литургическая дисциплина мирян.* Что касается повседневной дисциплины мирян, то соответствующие нормы можно охарактеризовать как предписывающие то, чему мирянин должен следовать в повседневном быту, тот образ действий, который наиболее соответствует христианскому образу мыслей. Данный раздел в каноническом праве обнаруживает лаконичность (собственно «нормы» не так уж и многочисленны), которая на первый взгляд воспринимается как недосказанность (ведь норм о повседневном поведении может быть очень много), но при ближайшем

рассмотрении предстает вполне закономерной: невозможно предписать детальные нормы на каждый день, но если образ мыслей следует установленным в канонических источниках правилам, то действия в повседневной реальности будут правильны уже в силу соответствия их мыслям, а не в силу выполнения конкретных предписаний, направленных исключительно на внешние действия. В силу этого в канонических нормах соборной традиции находят отражение только воспрещения крайних проявлений несоответствия внешнего поведения христианским образцам. Если же дополнить данные «карательные ограничения» тем позитивом христианского поведения, который дают источники дидакальской традиции, то картина получается вполне целостная.

В числе соборных норм, регулирующих вопросы повседневной дисциплины, отметим такие, как воспрещение участвовать в «смехотворствах» и жестоких представлениях {Канон 50 Квинисекста.}, воспрещение «скакать и плясать» на свадьбах и наказ вести себя скромно {Канон 53 поместного Собора в Лаодикее.}, воспрещение мужчинам отращивать волосы {Канон 96 Квинисекста.} – вспомним в этой связи поучения Дидакалий о воздержании от поведения, пробуждающего похотливые желания. В этом же ряду стоит запрет возбуждающих изображений {Канон 100 Квинисекста.}, поскольку через глаза это проникает и в душу.

Теперь несколько слов о литургической дисциплине мирян. Мы считаем возможным представить литургическую

дисциплину, под которой здесь понимается поведение мирян в церкви, в качестве частного проявления повседневной христианской дисциплины. К этой группе правил следует прежде всего отнести нормы, установившие правила поведения в церкви вообще и во время богослужения в частности, равно как и соблюдение предписанных богослужебных правил вне церковного помещения.

В соборной традиции в связи с этим содержится предписание отлучать от Церкви тех, кто входит в церковное помещение, но не участвует в молитве, не остается до конца службы и не причащается {Апостольский канон 9, канон 2 поместного Собора в Антиохии.}, другие нормы воспрещают разговоры во время церковной службы {Канон 69 Квинисекста.}, торговлю «внутри священных оград» {Канон 75 Квинисекста.}. Напротив, предписывается «литургическое благоговение» мирян во время службы: «Желаем, чтобы приходящие в церковь для пения не употребляли бесчинных воплей, не вынуждали из себя неестественного крика и не вводили ничего несообразного и несвойственного Церкви: но с великим вниманием и умилением приносили псалмопения Богу, назирающему сокровенное. Ибо священнословие поучало сынов Израилевых быть благоговейными» {Канон 74 Квинисекста.}.

К богослужебным ограничениям отнесем также правила Апостольских канонов, постановившие отлучать постящихся в воскресенье или в субботу (кроме субботы страстной

недели), а равно не постящихся в те дни, которые предписаны Церковью{Апостольские каноны 64, 66.}. Наконец, к этой же группе норм относится предписание отлучать от Церкви мирянина, не посещающего церковь в течение трех воскресений подряд{Канон 79 Квинисекста.}.

*Преступления мирян.* В ряд норм, относящихся к дисциплине мирян, следует поставить и нормы о канонических последствиях совершения преступлений христианами, соответственно и о том, что каноническое право рассматривало в качестве деяния, преступного для христианина.

В качестве одного из самых серьезных, если не самого серьезного преступления каноническое право рассматривает убийство. При этом понятие убийства в каноническом праве широкое – оно включает не только собственно лишение жизни, но и другие деяния, которые по своей природе приравниваются к таковому. В их числе, например, умышленное погубление плода, даже если плод был в состоянии, еще не обретшем образ{Василий Великий о этом по поводу указывает, что погубление плода имеет последствия и для женщины, которая при этом подвергается смертному риску, а значит таковое деяние является убийством не только по отношению к плоду, но и по отношению к зачавшей плод.}. Кроме того, каноническому праву известны деяния, которые, хотя и не назывались прямо убийством, но влекли за собой «наказание как за убийство». К таковым деяниям относились мужеложство, скотоложство, идолопоклонничество, обращение к

воглавляющим и ряд других. В то же время убийство на войне не рассматривается в качестве убийства, хотя по отношению к воинам Василий Великий дает добрый совет – в течение 3 лет воздерживаться от причастия.

К числу других известных каноническому праву преступлений относятся клятвопреступление, воровство, расхищение могил, похищение женщин, отречение от Христа. Серьезным преступлением являлось корыстолюбие и любоствование в различных формах {Этому вопросу серьезное внимание уделяет Григорий Неокесарийский, рассматривая в качестве разновидности такого преступления даже завладение найденным – «не стоит обольщаться тем, что это было найдено, а не украдено». См.: Правила Святых Апостолъ и Святых Отецъ с толкованиями. М.: Паломникъ, 2000.}. В настоящей книге нет смысла перечислять все известные каноническому праву виды преступлений с указанием конкретных наказаний, предписанных, главным образом, в святоотеческой канонической традиции. Отметим лишь главный принцип отношения к преступникам, указанный Василием Великим: «по покаянию судить о времени, а не по времени о покаянии» {84 правило Василия Великого.}, т. е. назначать наказание в зависимости от степени раскаяния виновного, а не следовать «математическому» принципу назначения количества лет епитимьи в зависимости от конкретного вида преступления.

*Матримониальные ограничения.* Матримониальные во-



просы всегда имели «комплексный характер» в христианстве в том смысле, что, с одной стороны, брачно-семейные отношения всегда регулировались каноническим правом, но, с другой стороны, они никогда не являлись предметом ведения *только* канонического права, составляя в числе других таинств один из важнейших предметов христианской теологии и литургии.

Прежде всего отметим, что древнее каноническое право в качестве «правильного» рассматривает лишь первый брак. Второй брак, даже в случае прекращения первого (смертью супруга) допускается, но не одобряется Церковью, а что касается третьего, то Василий Великий называет троебрачие «не браком, но блудом», хотя и допускал его с целью избежать еще большего падения {4 и 50 правила Василия Великого}. В том же духе поместный Собор в Неокесарии воспрещает присутствие священника на браке второбрачного даже в качестве обычного гостя, чтобы избежать обвинения даже в косвенном одобрении такого брака {Канон 7 поместного Собора в Неокесарии воспрещает присутствие пресвитера на браке второбрачного даже в качестве обычного гостя, чтобы избежать обвинения даже в косвенном одобрении такого брака}. Второбрачным полагалась церковная епитимья, и Лаодикийский поместный Собор постановил определять продолжительность епитимьи в каждом конкретном случае по индивидуальной продолжительности {Канон 1 поместного Собора в Лаодикии}. Соборное право исходило из того,

что обращение и вера сокращают время покаяния для многобрачных {Канон 3 поместного Собора в Неокесарии.}.

Вопрос о второбрачии может возникнуть только при допустимом прекращении первого брака. Наиболее древнее основание прекращения брака, имеющее евангельское происхождение, состоит в смерти одного из супругов. Тем не менее древнее каноническое право позаботилось о том, чтобы заинтересованные лица не злоупотребляли данным основанием. Так, например, обстоит дело в случае безвестного отсутствия: по святоотеческой традиции, жена безвестно отсутствующего мужа, вступившая в брак до известия о его смерти, совершает прелюбодеяние.

Кроме правил о второбрачии, каноническому праву известны и другие ограничения, направленные на то, чтобы если не исключить, то, по крайней мере, затруднить заключение брака при наличии обстоятельств, каким-либо образом загрязняющих его.

К числу таких ограничений следует отнести нормы, касающиеся заключения брака в случае блуда и прелюбодеяния.

Добрачный блуд не является непреодолимым препятствием к заключению брака между данными мужчиной и женщиной. Их разлучение с целью не допустить брака между ними является желательным, но «если слишком держатся друг за друга», то заключение брака допускалось в качестве меньшего зла после соответствующей епитимьи {26 правило Василия Великого.}.

В отличие от блуда, прелюбодеяние влекло за собою более серьезные последствия. Брак между совершившими прелюбодеяние исключался. Показательно, что при решении вопроса о последствиях прелюбодеяния и о том, что является прелюбодеянием, каноническое право устанавливало более строгие правила по отношению к женщине. Так, например, в святоотеческой традиции указывалось, что если жена оставит мужа и он возьмет другую жену, то у этой второй пары нет вины прелюбодеяния, но если муж оставит жену, то и она и он в случае попытки вступить во второй брак обрекаются на прелюбодеяние{ 9 правило Василия Великого. }. Такого рода ограничение известно уже Апостольским канонам, в которых содержится положение о том, что мирянин, «изгнавший свою жену», не может привести другую под страхом отлучения от Церкви{ Апостольский канон 48. }.

Отметим также тенденцию к расширительному толкованию блуда в святоотеческой традиции – Василий Великий рассматривает в качестве блуда и брак, который не соответствует установившимся обычаям. Например, если отроковицы следуют за своими мужьями без согласия отцов, то их поведение рассматривается в качестве блудодейственного{ 38 правило Василия Великого. }.

Древнее каноническое право содержит указание на браки, противоречащие церковным представлениям о морали. Например, предписывалось пожизненное отлучение женщине, вступившей последовательно в брак с двумя братьями, брак

с сестрой по отцу или матери, невесткой, мачехой, поочередный брак с двумя сестрами { 75, 76, 78 и 79 правила Василия Великого. }.

## **2.2. Священнослужители в каноническом праве Древней Церкви**

### **2.2.1. Харизматические предшественники духовенства Древней Церкви**

Первоначальное понятие о Церкви таково: она предстает не какой-либо стройной организацией, а скорее практически христианской общиной – мир последователей Христа, исповедующих Его учение, а не подчиненных церковной организации административно.

Но это единство с самого начала таит в себе зародыш раздвоения, который развивается впоследствии в разделение Церкви на клир и мирян.

Этот зародыш просматривается уже в новозаветных источниках. Так, Апостол Павел в Первом Послании к Коринфянам говорит: «И вы – тело Христово, а порознь – члены. И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями...». Чуть раньше речь идет о том, что Бог позаботился о том, чтобы «не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о

друге».

Итак, христианская община – это единое Христово тело, но в то же время в этом теле разные члены играют разную роль. В последующие века своего развития каноническое право (параллельно развитию Церкви) все более увлекалось этой разницей, развивая нормы, посвященной церковной организации.

Что же представляет собой церковная организация в первоначальный период? Исследование данного вопроса позволяет принять утверждение, согласно которому можно выделить два этапа развития организации Древней Церкви – харизматический и епископальный.

Суть *харизматического* этапа состояла в том, что клир, точнее говоря, прообраз клира на этом этапе состоял не из лиц, избранных церковной общиной с соблюдением установленных организационно-административных процедур (как будет впоследствии при рукоположении священников), а из лиц, самих принявших на себя религиозное призвание в силу повеления Духа Святого.

Данные лица – это *апостолы, пророки и дидакалы (странствующие учителя)* – именно так именуются «служители Церкви» в самый ранний период ее существования. Такие термины использует Апостол Павел (одно из соответствующих мест только что цитировалось), такие же термины используются в наиболее авторитетном источнике по истории харизматического периода раннехристианской Церкви –

в Учении двенадцати апостолов, или *Дидахэ*.

Источники не дают достаточных оснований для заключения об «объеме полномочий, функциях и компетенции» (позволим себе эти современные административные термины, так не укладывающиеся в харизматический стиль мышления) апостолов, пророков и дидакалов. Из стиля изложения соответствующих источников ясно, что современники, к которым адресовались произведения, и сами хорошо себе представляли, что означают эти «должности». Интересная и плодотворная попытка реконструкции устройства Церкви периода Дидахэ предпринята А. П. Лебедевым { *Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви (от времен апостольских до X века)*. М., 1905. В настоящее время доступно современное издание: *Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века*. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. }.

В его исследованиях *апостолы* предстают как странствующие проповедники (миссионеры). Это именно странствующий проповедник – Дидахэ прямо указывает на обязанность общины принимать приходящего к ним апостола «как Господа», но при этом апостол не должен был оставаться в общине более одного, максимум двух дней – в противном случае он рисковал подвергнуться подозрению в том, что он ложный апостол. Апостол – сугубо аскетический миссионер, согласно Дидахэ отправляющийся в путь апостол мог взять с собой только хлеба до дальнейшей остановки, если же он

намеревался взять с собой еще и денег, он рассматривался Дидахэ как ложный апостол.

*Пророки*, в отличие от апостолов, не обязательно должны были быть странствующими учителями – они вполне могли быть учителями, постоянно проживающими в общине, хотя странствовать им тоже не возбранялось. Главное отличие пророков – это учителя, проповедующие в религиозном экстазе, учителя, *наделенные особым даром «говорить в духе»*. Как только что было сказано, пророки могли постоянно проживать в общине, более того, они рассматриваются Дидахэ как «первосвященники». Однако при этом не следует представлять их в качестве священников, регулярно отправляющих богослужебные функции – пророк говорил тогда, когда на него нисходила потребность проповеди в духе. При этом пророк мог принимать и активное участие собственно в богослужении.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.