

Игорь Кобяковский

ВЕРУЮ В

ЕДИНУЮ

СВЯТУЮ

СОБОРНУЮ И

АПОСТОЛЬСКУЮ

ЦЕРКОВЬ

# ПРИЗНАКИ Церкви

СВЯТЫХ  
АПОСТОЛ  
И  
СВЯТЫХ  
ОТЕЦ

В  
ОДНОМ  
И  
ТОМ  
ВЕРОВАНИИ

по Никео-Цареградскому символу веры

СВЯТЫХ  
ОТЕЦ

Мы веруем в Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Таково предание о Церкви, хранимое на протяжении веков христианским миром. Мы понимаем или, по крайней мере, чувствуем, что Церковь без какого-либо одного из этих свойств не была бы Церковью, что только гармоничное соединение этих четырех качеств, исповедуемых в Никео-Цареградском символе веры, выражает всю полноту ее бытия. Но когда требуется формулировать и различать эти свойства, определять специфический характер каждого из них, мы часто вступаем на путь слишком общих определений, порождающих неясность. Следует подчеркнуть важность прояснения вопроса: какова природа Церкви Божьей? Без ответов на данный вопрос трудно прийти к какому-либо единению внутри Церкви, какой мы её сейчас наблюдаем, Церкви разнородной, с различными мнениями. Необходимо такое определение Церкви Божьей, которое вносило бы достаточную ясность в ответ на вопрос: "Это Церковь Христова или нет; это является Божьим или нет?" По данной причине важным становится точное и правильное понимание признаков Церкви.



Данная статья ограничена конкретными целями – рассмотрением признаков Церкви, изложенных в Никео-Цареградском символе веры. Речь пойдет в основном о церковном единстве, т.к. именно с единством Церкви связаны все остальные ее признаки. Перед рассмотрением этих вопросов логично уделить достаточное внимание возникновению признаков Церкви, указанных в Никео-Цареградском (Никео-Константинопольском) символе веры.

## АПОСТОЛЫ И МУЖИ АПОСТОЛЬСКИЕ О ПРИРОДЕ ЦЕРКВИ

С началом возникновения Церкви среди христиан возник вопрос, связанный с церковным единством. О единстве упоминают и авторы Нового Завета, и Мужья Апостольские, и Отцы Церкви святоотеческого (патристического) периода, и богословы средних веков, и реформаторы, и христианские мыслители периода Просвещения, как и их коллеги в наши дни. Вопрос этот уже фактом своей вневременной актуальности заявляет о своей важности для церковной жизни.

Единство Церкви – Божье требование. Оно уже было выражено Иисусом Христом (Ин.17:20-23) до возникновения какой-либо проблематичной ситуации в церковной жизни. Апостол Павел уже в борьбе за Церковь говорит о единстве последователей Христову учению. Это отчетливо видно в его переписке с коринфской общиной, где одной из основных проблем Павел считал возникшие разномыслия и разделения (1Кор.1:10-11; 11:17-18). Там же Апостол поясняет необходимость и естественность единства Церкви Божьей (1Кор.12:12-30). Своё понимание церковного единства как природной черты Божьего народа Павел отражает и в других посланиях

(Еф.4:1-6; Фил.2:1-3). При этом Апостолом отмечается единодушие и единомыслие в качестве показателей церковного единства.

Вероятно, в первую очередь разделения в среде коринфской общины вызывались различными точками зрения в отношении каких-то догматических положений, а также характером взаимоотношений между членами данной христианской общины, которые не соответствовали Христову учению. Однако в других посланиях, написанных иным общинам, единодушие и единомыслие также подчёркивается в связи с церковным единством, но эти послания не обусловлены, скорее всего, ситуацией, подобной коринфской. Это подтверждает мысль о том, что требование единства Церкви, а также единомыслия и единодушия не вызвано сложившейся ситуацией, а заложено в природе Церкви.

\* \* \*

Произведения Мужей Апостольских также проникнуты заботой о монолитности Церкви. Следует выделить **Климента Римского** и **Игнатия Антиохийского** (Богосца), рассмотрев их представления о единстве Церкви.

**Первое послание Климента Римского к Коринфянам** касается раздоров, произошедших в Коринфе среди христиан, и направлено на исправление сложившейся ситуации. Зачинщики раздора отвергли без всяких на то должных оснований поставленных руководителей церкви в том городе. И подобная ситуация не могла не вызвать беспокойства у христиан по двум причинам. Во-первых, раздоры среди христиан являлись неприемлемыми, да и язычники, относившиеся с подозрением к христианам, могли воспользоваться этим фактом для преследований христиан [7, с. 53]. Это, возможно, подразумевается Климентом, когда он пишет:

“Внезапные и одно за другим случившиеся с нами несчастья и бедствия были причиной того, брата, что поздно, как думается нам, обратили мы внимание на спорные у вас дела, возлюбленные, и на неприличный и чуждый избранныкам Божиим, преступный и нечестивый мятеж, который немногие дерзкие и высокомерные люди разожгли до такого безумия, что почтенное, славное и для всех достолюбезное имя ваше подверглось великому поруганию” (гл. 1) [17, с. 42-43].

Во-вторых, учение Христово передавалось устно (не было ещё канона Нового Завета, утверждённого Церковью) и сохранялось епископами, в обязанности которых входило наблюдать за чистотой преподанной веры и должным состоянием христианской общины, находившейся под их началом. Отвержение епископа и людей, управляющих церковью, вело, таким образом, к искажению учения – и подобные тенденции, как известно, были – и к нарушению богоугодного уклада жизни поместной общины.

Показательным представляется тот факт, что Климент в рассматриваемом послании акцентирует внимание не просто на исправлении ситуации в Коринфе, а исходит при этом, скорее всего, из естественной или природной черты Тела Христова, Церкви – единства Тела. Климент, подразумевая творцом гармонии, присутствующей в природе, Бога (гл. 20), утверждает и то, что подобным образом Бог устроил всё и в Церкви Своей ещё до её возникновения (гл. 38) [17, с. 67]. Божье обеспечение для жизни Церкви как Тела Христова в гармонии (гл. 37) предусматривает постановление епископов и дьяконов в церквах (гл. 42-43) [17, с. 69-70]. Климент Римский показывает неразрывную цепочку Божьего избрания служителей Нового Завета. Она берёт начало от Отца, Который посылает Своего Сына. Христос избирает Апостолов, а Апостолы, в свою очередь, иных людей для несения Евангелия. В силу такового Божьего устройства Церкви необходимо ее единство.

Таким образом, единство Церкви, согласно Клименту, выражается в согласии, в мирном житии Тела Христова, члены которого служат друг другу. Единство так-

же указывает на единое вероисповедание, обеспечиваемое богоугодным поставлением служителей Церкви. Учитывая глобальные масштабы, в которых Климент рассматривает устройство церковное, можно отметить вселенский характер Церкви.

Из литературного наследия епископа из Сирии Игнатия Антиохийского осталось всего семь посланий, написанных им по пути к месту мученической смерти, Риму. В них он уделяет достаточно внимания единству поместных церквей с целью предотвратить пагубные расколы в Церкви. Также просматривается преемственность в передаче здравого учения, исходным пунктом имеющая Бога Отца. Эта преемственность унаследована епископами, поставленными в поместных церквах (Послание к Ефесянам, гл. 3-4) [17, с. 103]. Представления Игнатия согласуются со взглядами Климента Римского, но в отличие от него Игнатий даёт детальную картину Церкви как организма, представляя ее более подробно, нежели Климент Римский.

Во-первых, Игнатий Антиохийский представляет единство церковное как единство в мысли Божьей, т.е. эта идея единства совершенно ясно соприкасается с единственным пониманием учения Божьего: “Единомыслием вашей веры разрушаются гибельные его (сатаны) дела” – указывает в послании к Ефесянам Игнатий (гл. 13) [17, с. 107].

Во-вторых, единство захватывает не только область интерпретации учения апостольского, но и сферу взаимоотношений внутри христианских общин. Должные взаимоотношения между христианами являются, по существу, таким же неотъемлемым качеством Церкви, как и единое учение: “Посему, стяжавши кротость, утвердите себя взаимно в вере, которая есть плоть Господа, и в любви, которая есть кровь Иисуса Христа” (Послание к Траллийцам, гл. 8) [17, с. 120].

Игнатий подразумевает – верно понятое учение Христово приводит к делам, т.е. образу жизни, согласующемуся с учением. “Вера ваша влечёт вас на высоту, а любовь служит путём, возводящим к Богу” – такую поэтическую картину сущности христианской жизни изображает Игнатий Антиохийский (Послание к Ефесянам, гл. 9) [17, с. 105]. И там же называет христиан Богоносцами, Христоносцами, святоносцами, предполагая, по всей видимости, уподобление Христу в повседневной жизни, а также слияние с Богом.

Единство самым тесным образом связано с евхаристией. Это третий компонент в картине, изображаемой антиохийским епископом. Евхаристия – причастие к единому Телу Христову, и причастие реальное. Хлеб для Игнатия Антиохийского – это “врачевство бессмертия, не только предохраняющее от смерти, но и дарующее вечную жизнь во Иисусе Христе” (Послание к Ефесянам, гл. 20) [17, с. 110].

Согласно Игнатию, Церковь представляется Божьим жертвенником. И эта деталь непосредственным образом связана с евхаристией, ибо она представляется жертвой Богу. И жертва одна, и жертвенник один, а следовательно, Игнатий и говорит:

“Никто да не обольщается! Кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия” (Послание к Ефесянам, гл. 5) [17, с. 103].

Да и руководящие поместными церквами представлены Игнатием соответственно. Управляющие церковью – епископ, пресвитеры и дьяконы – разделяемы в соответствии с функциями: епископ – занимает место Господа, пресвитеры – подобны собору Апостолов Иисуса Христа, дьяконы – служители таинств Иисуса Христа (Послание к Траллийцам, гл. 2) [17, с. 118]. Церковное руководство замещает руководство Христа и Апостолов в каждой общине и приносит жертву, совершённую Господом (Послание к Магnezийцам, гл. 6-7) [17, с. 113-114]. Игнатий заявляет:

“Итак, старайтесь иметь одну евхаристию. Ибо одна плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единение крови Его, один жертвенник, как и один епископ с пресвитерами и дьяконами” (Послание к Филадельфийцам, гл. 4) [17, с. 129].

Таким образом, согласно Игнатию Антиохийскому, церковное единство заключается не только в единомыслии и единодушии, но и в евхаристическом общении Церкви<sup>1</sup>.

Другие раннехристианские произведения периода Мужей Апостольских, считающиеся достаточно авторитетными, также затрагивают вопросы церковной жизни и единства Церкви<sup>2</sup>. И отраженные в них мнения согласуются с пониманием Мужей Апостольских.

### **ДОНИКЕЙСКИЕ ОТЦЫ ЦЕРКВИ О ПРИРОДЕ ЦЕРКВИ**

В трудах Отцов Церкви, играющих значительную роль в церковной жизни, раскрытые в работах Климента Римского и Игнатия Антиохийского характерные черты Церкви и её единства в частности принципиально не изменяются.

**Иринея Лионский** в защиту Церкви и учения апостольского подчёркивает апостольскую преемственность. На ней базируется единство вероучения, сохранение и распространение которого осуществляют епископы и руководство поместных общин в целом. Единое вероучение делает и Церковь неделимой, народом одного Бога [40, с. 32-33]. И у этого апологета раннего христианства читатель встречает идею подчинения руководству церковной поместной общины. Данным образом сохраняется Церковь в здоровом учении, в надлежащем состоянии перед Богом, в природном для Божьего народа единстве. Иринея Лионский также выявляет и органический характер единения людей в Церкви, что было показано уже ранее в истории Церкви, т.е. в работах Климента, Игнатия и др. [37, с. 38-40]. Для Иринея Лионского, как и для его предшественников, имеет важное значение Вечеря Господня. Это, по мнению Иринея, – исполнение сказанного в книге пророка Малахии (1:11), т.е. жертва Господу [40, с. 33].

**Климент Александрийский** твёрдо придерживается принципа единства Церкви, ибо един Отец, едино Слово, един и Дух Святой. Истинная Церковь одна есть. Она сотворена по единству Бога, и она присоединяется к Богу. Нет ничего более важного, чем единство церковное. Таинства для здоровой церковной жизни, по Клименту, нельзя переоценить. Без них немислима жизнь тела Христова. Крещение рождает людей и обращает их в детей Божьих, а евхаристия соединяет их в единое тело во Христе Иисусе [40, с. 34-36].

Следует выделить Тертуллиана и Киприана из Карфагена. Они были представителями латиноязычной части Церкви. Латинское богословие – в отличие от греческого, которое было частично спекулятивным, – имело репутацию практического. “Западных мыслителей больше интересовали практические аспекты организации Церкви, вопросы управления и вероучения, связанные с Церковью” [7, с. 89].

**Тертуллиан** утверждал, что Церковь является единственной в мире, т.к. и Господь один, и надежда одна, и одно крещение. Церковь – мать всех истинно верующих христиан, уникальное место присутствия Духа Святого на земле и единственная наследница и хранительница откровения, переданного Апостолами. Истинное учение передаваемо в Церкви посредством непрерываемой цепочки епископов, соединённых апостольской преемственностью. Тертуллиан опять-таки придаёт великое значение в жизни Церкви таинствам, в частности таинству евхаристии [40, с. 37-38]. В целом Тертуллиан придерживался традиционных воззрений относительно природы Церкви.

<sup>1</sup> Может создаться впечатление, что Игнатий Антиохийский относит свои слова исключительно к местным церквам. Однако это не так. Именно Игнатий упомянул в своих посланиях о Церкви кафолической (или соборной).

<sup>2</sup> К таким произведениям обычно причисляют Дидахе (Учение двенадцати Апостолов) и послание Поликарпа Смирнского.

Жизнь и служение Киприана из Карфагена тесно исторически связаны с разделениями в церковной среде, вызванными деятельностью исповедников, т.е. людей из числа христиан, которые во время гонений христиан в правление римского императора Деция не побоялись и открыто исповедовали свою веру во Христа. И в частности, раскольническая деятельность исповедников была возглавляема Новатом –

*Единство Церкви выражается в единомыслии, подразумевающим правильно осознанное учение, в соответствии с изначальным его вариантом, и единодушием как жизни в согласии внутри общины и добрых отношениях между церквами.*

одним из пресвитеров, кандидатов на пост епископа Карфагена. Дело в том, что история с Новатом важна для понимания утверждения Киприана о епископальной церковной структуре.

Киприан привёл в определённую и точную форму те знания, которые передавались из поколения в поколение церковными служителями. Доктрина епископальной церковной структуры Киприана заключается в следующем. Епископ, будучи апостольским преемником и господом в христианской поместной общине, мог решать, кто принадлежит Церкви, а кто – нет, т.е. кого можно восстановить в церковном общении, а кого – нет<sup>3</sup>. Епископ из Карфагена учил о действительном священстве клира, совершающего жертвоприношение, т.е. евхаристию. Единство епископов связано с единством Церкви. Епископы равны между собой. По Киприану, единство Церкви – видимое и внешне выражаемое. И вне этой Церкви не может быть спасения. Единство Церкви по Киприану, как и по мнению других Отцов Церкви, основано на соединении с небесными таинствами [22, с. 228-229].

Но не только таинство причащения к телу и крови Господней является, по мнению ранней Церкви, неотъемлемым элементом жизни Церкви. Всякое таинство представляет из себя именно подобный элемент. Евхаристия же подчёркивалась из-за рассмотрения в данном случае вопроса единства Церкви.

## РАННЯЯ ЦЕРКОВЬ О ЕДИНСТВЕ ЦЕРКОВНОМ

Представления о единстве Тела Христова, как уже было показано, не менялись в принципе до выработки Никео-Цареградского символа веры. Единство выражалось, необходимо заметить, видимым образом. И это в общем-то логично, ибо то, что имеет нераздельную природу, невидимую для человеческого глаза, должно и зримо оставаться в единении. Рассуждая о невидимом и видимом единстве Церкви, следует учитывать, что проявление сплочённости христиан – это идея евангельская, заповеданная Христом будущей Церкви. Единство следует рассматривать при этом не в однообразии ее составных частей, ибо части эти, напротив, не подобны и не равны между собой по многим характеристикам. Единство выражается единой, неразделимой полнотой организма, Тела Христова, и единой, неразделимой полнотой Бога. Поместная церковь – не частица Церкви соборной, а она – вся полнота Божья, вся Церковь, по мнению Ириней Лионского, Игнатия Антиохийского, Киприана Карфагенского [13, с. 70]. Единство – естественная характеристика Церкви, иначе и быть не может. Церковь, расколота на какие-то части, просто не может существовать.

И в силу того, что единство основано на природе Церкви, она имеет органическое единство, т.е. из него следует и единение формальное. Бог, Иисус Христос, соединён с Церковью. Церковь – мистическое Тело Иисуса Христа. Об этом свидетельствует и евхаристия, проявляющая и подтверждающая монолитность и уникальность Церкви. Это единство выражается в **единомыслии Божьем** (как определил то Игнатий Антиохийский) и **единодушии**. Единомыслие подразумевает, скорее, не что иное, как правильно осознанное учение во всей глубине его и широте. Учение,

<sup>3</sup> Киприан восставал против практики исповедников восстанавливать падших в церковном общении без покаяния. См.: *Филарет (Гумилевский)*. Историческое учение об отцах Церкви. Т.1. С.120.

которое соответствует изначальному его варианту, берущему начало в сферах недостижимых для человека, где обитает Бог. В этом и выражается апостольская преемственность, гарантирующая правильную передачу здравого вероисповедания.

Единодушие следует рассматривать как жизнь в согласии внутри общины и добрых отношениях между церквями. Таковую жизнь можно было бы охарактеризовать следующими характеристиками: любовь, служение друг другу, смирение пред Богом прежде всего, а также известное смиренномудрие в отношениях с людьми. Такой образ жизни ведёт христианина к совершенству, которого желает Бог от нас.

Можно, вероятно, задаться вопросом: следует ли единодушие в данной формулировке понимать как определение “святая” в Никео-Цареградском символе веры? Ведь допустимо также дать иное определение слову “святая”. Часто это слово в библейских повествованиях означает нечто, принадлежащее Господу. Однако принадлежность Богу и последующий процесс освящения разделить не представляется возможным в контексте всего христианского учения. Как принадлежность Богу, так и освящение является чем-то взаимосвязанным и взаимозависимым. По данной причине правильно будет единодушие связать непосредственно со словом “святая” как одним из признаков истинной Церкви в девятом пункте Никео-Цареградского символа веры. Тем более, что о святости, об этом должном состоянии христианского общества пред Богом писали в беспокойстве все упомянутые ранние церковные писатели.

Однако уже в IV веке Опат Милевийский, базируясь на ексклезиологии Киприана Карфагенского, представил иную точку зрения. А именно, что святость Церкви не заключается в святости людей, составляющих Церковь, а является самой способностью Церкви освящать людей посредством таинств. Иными словами, Церковь святая, ибо святые таинства, а не люди [5, с. 493].

### **ФОРМИРОВАНИЕ НИКЕО-ЦАРЕГРАДСКОГО СИМВОЛА ВЕРЫ**

Как известно, созыв Вселенского Собора в Никее в 325 г. и выработка символа веры на нём были вызваны конкретными церковно-историческими событиями. В условиях, когда христианство имело статус религии дозволенной в государстве и поддерживаемой монархом, а также, когда было некоторое смятение в церквях и, следовательно, в народе в связи с учением Ария, император Константин созвал Первый Вселенский Собор для решения вопроса об учении Ария и восстановления мира в Церкви и в империи в целом. Помимо этого решались и другие вопросы, например вопрос о праздновании Пасхи и о мелетианском расколе [6, с. 27-28]<sup>4</sup>.

В основу Никейского символа веры были, скорее всего, положены уже существующие в западной и восточной церквях кредо, которые представляли из себя формулы крещения, оглашаемые при крещении обращённых [39, с. 24-25]. Греческие формулы были в большей мере метафизические, полемические, гибкие, оформившиеся в конфликтах с различного рода ересями. Западные отличались простотой, практичностью и стационарностью. За основу Никейского символа веры была взята, вероятно, формула крещения, предложенная Евсевием из Кесарии [24, с. 35-36] или происходившая из Иерусалима. В любом случае, согласно этим данным, она заимствована у церквей в Палестине.

<sup>4</sup> В целом не существует документов, во всей полноте описывающих заседания Никейского Собора. Для исследования истории Никейского Собора несомненными источниками, с точки зрения Иоанна, епископа Асийского, являются некоторые указания в сочинениях Афанасия Александрийского, свидетельства церковных историков: Евсевий, Сократ, Созомен, Феодорит и Руфин. Кроме того, символ веры, составленный на Никейском Соборе, и двадцать установленных на Соборе правил (“История Вселенских Соборов”, с. 29). МакГрат упоминает ещё и Василия Кесарийского (The Christian theology reader // Edited by Alister E. McGrath, p. 7).

В символе веры, принятом в Никее, по всей видимости, не содержалось самого утверждения о Церкви (девятого пункта Никео-Цареградского символа веры). Своим содержанием он опровергал арианскую ересь и был направлен, возможно, всецело на это. Однако есть упоминание о Церкви как кафолической и апостольской. Позже, в Константинополе, на II Вселенском Соборе в 381 г. появляется девятый пункт с признаками истинной Церкви: *“Верую в Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь”*.

С момента зарождения Церкви Христовой христиане были втянуты в борьбу за единство Церкви, за здоровое учение, за святую и богоугодную жизнь. В период, предшествующий формированию Никео-Цареградского символа веры, появились сочинения христианских мыслителей, отражающие понимание ранней Церковью сущности и жизни Божьего общества. Картина истории того периода достаточно ясно показывает, что признаки Церкви, запечатленные в Никео-Цареградском символе веры, не сформировались стихийно. Они были в таком качестве постоянно в сознании церковного мыслителя, стоящего на страже Церкви и здорового христианского исповедания. Они же именно и были отражены в христианском кредо после Вселенских Соборов в Никее и Константинополе, ибо попытки извратить здоровое учение, расколоть Церковь, изменить идеалам богоугодного, святого образа жизни в Церкви не прекращались и тогда, как и в течение всей истории Церкви.

Хотелось бы подчеркнуть, что историческая картина периода ранней Церкви свидетельствует, что никакой эволюции в понятии о Церкви в недрах самого христианского общества не было. И то развитие доктрины, которое имело место, как утверждают богословы, в учении о Церкви в работах Киприана, можно точнее определить не как эволюцию или развитие, а как адаптацию к существовавшим тогда условиям жизни Церкви. То, что богословие Киприана в отношении Церкви является именно решением в той исторической обстановке, видно из того, что по прошествии нескольких лет Афанасий из Александрии оказался в одиночестве, отстаивая ортодоксальные позиции в богословии, и был окружен епископами, которые не придерживались здорового учения [13, с. 76]. Основы же, принципиальные понятия экклесиологии о природе и жизни Церкви Божьей были известны в христианской среде с самого начала.

## ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПРИРОДЕ ЦЕРКВИ ПОСЛЕ НИКЕИ



Для понимания природы Церкви важно проследить, изменились ли представления о церковном единстве в христианском мире после принятия Никео-Цареградского символа веры. Конечно, воззрения на единство Церкви зависят от экклесиологии, которой придерживается Церковь. Поэтому следует рассмотреть понимание церковного единства с экклесиологических позиций той или иной христианской конфессии.

### ПРАВОСЛАВИЕ

Как отмечает архиепископ Иларион (Троицкий)<sup>5</sup>, Киприан Карфагенский разработал учение о Церкви как догмат в достаточной мере, и об историческом развитии данного догмата говорить не приходится. Мысль, высказанная во времена Киприана о том, что Церковь является божественным учреждением для нравственного совершенствования людей, была усвоена раз и навсегда в церковном сознании. И можно говорить не о последующей истории догмата о Церкви, а об истории церковной дисциплины [5, с. 473]. Иначе выражаясь, скажем, что представления о природе Церк-

<sup>5</sup> Архиепископ Иларион (Троицкий) считается в Русской Православной Церкви одним из лучших экклесиологов. Его мнение среди православных богословов признается как авторитетное.

ви в православии не изменились с тех пор. Этот же факт подчёркивает и Келли [32, с. 403]. По мнению этого автора, восточное богословие не было так сильно обеспокоено экклесиологическими проблемами, как западное. В большей мере внимание восточных богословов приковывали вопросы, связанные с иной проблематикой, и сильных побудительных мотивов к глубоким разработкам касательно догмата о Церкви не было.

Хотя необходимо выделить тот факт, что до определённого времени экклесиология Церкви в целом не имела различий. Представления о Церкви восточной её части соответствовали представлениям Запада. Архиепископ Иларион (Троицкий) делает следующее замечание по этому поводу:

“У представителей восточной Церкви уже в конце третьего века мы встречаем некоторые умозрения, только в иной форме передающие то же догматическое учение о Церкви, какое мы видели особенно подробно выраженным у писателей западных” [5, с. 473].

Наиболее ярким представителем восточного богословия в этом вопросе был **Мефодий Патарский**. В его учении о Церкви западные идеи получают всего лишь более мистическое обоснование [5, с. 475].

Мефодий Патарский использует аллегорическое толкование сотворения Евы. Подобно тому, как из ребра Адама была сотворена Ева, и Церковь была сотворена из Духа Святого, исшедшего от Иисуса Христа в Его смертном сне. Таким образом, Церковь есть плоть от плоти и кость от костей Христа. Подобно человеку, Логос оставил обители Отца, чтобы соединиться со Своей женой. Церковь как жена получает и блаженное духовное семя. Принимая его, Церковь развивает его с умножением и воспитанием добродетели. Это семя дано Церкви, и, следовательно, человек должен приобщиться к Церкви. И каждый человек, приобщаясь к Церкви, получает благодатные силы, растёт в лоне материнском. Потому Церковь – мать всех верующих. Церковь обладает особыми силами, поступающими через таинства, и преобразует верующих в образ Слова [5, с. 474-475].

---

*Мысль, высказанная Киприаном о том, что Церковь является Божественным учреждением для нравственного совершенствования людей, была усвоена раз и навсегда в церковном сознании.*

---

В дальнейшем основной вопрос, который приходилось разрешать в рамках догмата о Церкви, относился к святости Церкви. Он связан с донатистским расколом и именами таких богословов, как **Оплат Милевийский** и **Августин**. Церковь, которая должна быть святой, в реальности не оказалась таковой. Для донатистов представление о святом христианском обществе вылилось в процесс очищения или отделения святых от грешных в самой церковной среде. К тому же это был вопрос об отношении между таинствами и Церковью. Донатисты считали таинства недействительными, если они осуществлялись недостойными чина священника людьми.

Оплат и Августин полемизировали с донатистами, в чём-то соглашаясь с ними, но в то же время и открывая их ошибочные воззрения. Святость Церкви они связывали со святостью таинств, а не святостью людей. Это вовсе не означает, что Оплат или Августин пренебрегали последним свойством. Церковь, в их понимании, должна контактировать с членами христианских общин, которые были далеки от богоугодного состояния и образа жизни. Основная причина – единство Церкви. А схизматики в реальности нарушили это единство, нарушили узы мира в Церкви, узы любви.

По этой причине Оплат Милевийский подчёркивает, поддерживая рассуждение Киприана, что отступничество не столь тяжкий грех, как грех добровольный – убийство или блуд. Подобные грехи не уничтожают святости Церкви. Оплат высказывает и обосновывает свою точку зрения, согласно которой освящающая сила таинств не зависит от нравственных качеств их совершителей. В конце концов главное положение Оплата представляет из себя недвусмысленное утверждение: “таинства святы сами по себе, а не от людей” [5, с. 487-491].



Августин признаёт, что таинства не зависят в принципе от среды, в которой они производятся. Он признаёт действительность таинств, совершаемых донатистами, но, говорит он, Церковь одна, двух не бывает. И крещение донатистов реально, но в Церкви оно ведёт человека к благой цели, а в среде раскольниковской оно является чем-то осуждающим [5, с. 533-535]. Схизматики не имеют любви, отделяются от Церкви и не имеют в итоге законной причины отделяться от Церкви. Раскол Церкви – тяжкий грех.

Таким же образом рассматривается понятие святости в Церкви в православии. Архиепископ Харьковский Макарий отражает, по существу, тот же взгляд на Церковь: цель Церкви – освящение людей-грешников и соединение их с Богом [9, с. 157]. В Церкви Христовой, однако, не все праведники. И в данном случае явно проявляется учение Августина о том, что в конце существования этого мира истинная Церковь Христова будет отделена от грешных людей, как сказано об этом Иисусом Христом в притче о пшенице и плевелах. Ведь в его понимании Царство Божье, до него трактовавшееся как эсхатологическое, является Церковью. И потому существует *civitas Dei* (Божий народ) в *civitas mundi* (народ государства) [22, с. 230]. Для достижения спасения необходимы таинства, через которые подаются божественные силы, и святая жизнь, т.е. добрая, благочестивая. И то и другое обретается в Церкви. Таинства даны Церкви, а благочестивая жизнь теснейшим образом определена руководством, под которым человек идёт путём нравственного совершенствования. И руководство осуществляет только Церковь [9, с. 159].

Итак, ЦЕРКОВЬ СВЯТАЯ по своему началу и основанию, т.к. принадлежит Богу. Она свята по своему назначению. Церковь предназначена к святой жизни, очищенной от всякого греха. Свята она и по своему устройству. В ней пребывает Святой Дух, освящающий нас. В ней есть освящённая Господом иерархия, благодаря которой осуществляется руководство людей в истинной вере. В ней преподаётся непогрешимое Божье слово. В ней совершаются святые и освящающие человека таинства. Ибо Церковь состоит из членов крещённых и освящённых, из которых одни действительно ведут святую, благочестивую жизнь, а другие – ещё ведут порочную жизнь. Однако они призваны и призываются пастырями к святой жизни, “и действительно обретают для себя освящение в таинстве покаяния и затем в таинстве евхаристии” [9, с. 183-185].

Определение святой Церкви здесь уже разнится от доникейского. Хотя Киприан, можно сказать, заложил, по крайней мере, фундамент для понимания святости Церкви в той дефиниции, в которой это понимание представлено в позднейшем богословии Восточной христианской Церкви.

ЦЕРКОВЬ ЕДИНАЯ по своему началу и основанию, ибо Господь сотворил только одну Церковь, один народ Божий. Единая она по своему устройству внутреннему и внешнему. Внешнее касается иерархического устройства, в результате которого вся Церковь содержится в единой вере, уповании и любви. Внутреннее единство проявляется в том, что Христос проникает и животворит Церковь Своею благодатью и соединяет её. Причём это внутреннее единство не в состоянии разорвать человек, даже разделяя Церковь. Церковь едина согласно своим целям. А цель – единение с Господом, т.е. Церковь и Господь должны быть едины [9, с. 180]. Единство церковное понимаемо как единство органическое, прежде всего, предусмотренное Богом и желаемое Им. Но единство не только невидимое, а также и визуальное.

ЦЕРКОВЬ СОБОРНАЯ, ибо включает в себя людей, живущих по всему лику земли во всё время вплоть до окончания века сего, а также включает людей, совершенно разных по своему социальному положению, по национальному и расовому признаку, по уровню образования и т.п. [9, с. 185]. Соборность означает вселенский и вневременной охват Церкви.

**ЦЕРКОВЬ АПОСТОЛЬСКАЯ**, ибо она приняла и хранит учение от Апостолов, избранных Иисусом Христом и имеющих власть распространять христианскую веру [9, с.189]. Как можно заметить, понятие апостольской преемственности, а также единство и соборность не изменились по сравнению с представлениями, господствующими в церковной среде до Никейского Собора. Апостольская преемственность связана с передачей неискажённой веры, принятой от Бога и распространяемой Апостолами и их ставленниками в дальнейшем.

## КАТОЛИЦИЗМ

В представлениях о Церкви, господствовавших в Средневековье на Западе, огромную роль сыграли писания Киприана и учение Августина. Но далеко не все идеи относительно Церкви были приняты во внимание в средневековый период церковной истории. Исключительное значение придавалось некоторым, в результате чего стали явно выраженными две тенденции в католицизме того периода: папская власть и отождествление Церкви с Царством Божиим.

Августин указывал в своих трудах, в противоположность общепринятому ранее мнению, что Царство Божье является Церковью. Идея эта была подхвачена и развита. В результате Царство Божье представало в качестве земного царства, где управляла Церковь. Вся жизнь, таким образом, контролируется и управляется церковными органами. И это реально воплощалось в жизни Западной Европы того времени. Более того, Церковь не только пыталась взять под контроль все сферы жизнедеятельности общества, но и выдвигала целью распространение Царства Божьего в мире. А это значит и распространение церковных структур и церковной власти в мире нехристианском. К тому же учение о таинствах Церкви, которые способны преобразовать человека и общество в целом, привязывали людей к Церкви.

Достаточно естественной в свете подобных представлений об установлении Царства Божьего кажется и доктрина о папской власти в Церкви. Папа является видимым представителем видимого Царства Божьего. Эта идея, как известно, не родилась на пустом месте. Киприан уже отстаивал равенство между епископами перед епископом Рима, Стефаном, но при этом признавал первостепенную важность римского епископского престола [7, с. 90]. Однако не следует приписывать такое направление развития доктрины о Церкви богословам, хотя утверждения некоторых из них, возможно, использовались для установления и укрепления папского престола на его "высоте" и в его "суверенности". Школьные учителя выдвинули формулы и аргументы, способствующие развитию такого направления в доктрине о Церкви. И этот процесс обуславливался привычными тенденциями в церковной жизни и условиями, сложившимися в европейском обществе. Исследуя данный вопрос, следует обратиться к сфере юриспруденции в большей мере, нежели к истории доктрин [27, с. 251]. Да и понятие папского наместничества поддерживалось двумя подложными церковными документами [22, с. 232].

Таким образом, старая теория о равенстве епископов была отброшена. Папа стал не только викарием Апостола Петра, но заместителем Христа, Бога. Фома Аквинский дал основание для возникновения теории папской непогрешимости, которую поддерживали доминиканцы [27, с. 252]. Сформировавшиеся в средние века представления о Церкви привели к слиянию с государством, к секуляризации её. Фактически государство рассматривалось как Церковь, хотя Церковь не подразумевалась как падшее в нравственном отношении общество. Святость как цель присутствовала.

Настроения в дни, когда Реформация начала своё шествие по Европе, заставили Католическую церковь сформулировать доктрину о Церкви на Тридентском соборе. Подчёркивалась идея существующей, явной для всех Церкви. И эта идея основывалась

на факте воплощения Божественного Слова в теле и пребывании Христа в образе человеческого среди людей. Более того, Христос учредил именно такую Церковь, поставив Петра главой над Апостолами, а папу в Риме – главой над епископами. Далее, Церковь была разделена на две группы: *ecclesia docens* (учащая церковь) и *ecclesia audiens, discens, credens* (слушающая, учащаяся, верящая церковь). В первую категорию входили клирики во главе с папой, во вторую – все верные Богу люди. Церковь, подобно человеческому устройству, имеет душу и тело. Исповедующие в точности христианскую веру составляют тело Церкви. Душу же её образуют те, кто призван к вере Христовой и объединён со Христом посредством божественных, сверхъестественных даров и благодати. И даже если человек не принадлежит Церкви, т.к. он не принял крещения, он всё же может состоять в душе Церкви. И не все, принадлежащие к Церкви, являются частью того общества, которое именуется душой Церкви. Благодать и благодать Христа распределяется в Церкви через священнослужителей в установленной церковной структуре. Видимая структура установлена раньше, чем появилась невидимая, неаявная Церковь.

Церковь является исключительным институтом спасения людей. Она выполняет три функции:

- распространяет истинную веру;
- освящает принадлежащих ей через таинства;
- осуществляет управление верующими согласно духовным законам.

Церковь заняла место слова Божьего, не слово Его ведёт в Церковь, а Церковь приводит человека к Божьему слову и к Богу [22, с. 234].

Подобная дефиниция Церкви отвергала тех, кто не принадлежит к этой явной церковной структуре. Вне такой Церкви не было спасения, ибо нет вне её освящающего действия таинств и управления ставленниками Божьими. И это, конечно же, относилось в первую очередь к протестантам.

Со времени II Ватиканского Собора позиция Католической церкви в каких-то вопросах изменилась. Так, в настоящее время утверждается, что католики оценили по достоинству протестантскую идею незримого единства Церкви, а протестанты, в свою очередь, оценили преимущества видимого единства церковного.

Относительно святости Церкви позиция Католической церкви сходна с позицией Православной церкви. Церковь свята, ибо она принадлежит Богу, Им основана. Человеческая же составляющая Церкви имеет пороки. Однако Церковь свята и даёт средства освящения людям, благодаря которым они продвигаются в направлении нравственного совершенства. Вселенский характер Церкви подчёркивает её предназначенность для всех людей всех времён. Апостольская преемственность связана не только с чистотой вероучения, переданного Апостолами Иисуса Христа, но и с заложеной во дни Апостолов структурой Церкви [20, с. 235].

---

## **ПРОТЕСТАНТИЗМ**

В своём понимании состава Церкви протестанты всё же расходились с историческими церквами. Акцент делался на святость людей, составляющих Церковь. Это и было невидимое Тело Иисуса Христа.

Лютер, Кальвин и Цвингли были обеспокоены нравственным состоянием христианского мира и чистотой учения. Они были привязаны к традиции исторических церквей, и это сказалось на богословии протестантских церквей в различной мере. Прежде всего, надо отметить привязанность их к городским властям. Для Лютера, как и для Кальвина, Церковь – это духовное сообщество живых христиан. Это собрание людей в истинной вере, истинной надежде и истинной любви. Признаками Церкви Лютер считал наличие Евангелия и таинств. Кальвин считал, что отчётливыми при-

знаками Церкви являются: правильная проповедь и соответствующее восприятие Божьего слова, а также правильное управление или совершение таинств, установленных Христом. У Лютера не было хорошо разработанной доктрины локальной церкви, и это способствовало контролю государства над церквями. Кальвин выражал мысль, что государство существует для поддержки Церкви. Оба верили в единую Церковь. Кальвин считал, что правильное и чёткое проведение церковных реформ приведёт к созданию единой Церкви [37, с. 61-69].

Несколько иначе проводились реформы в Англии, в результате которых образовалась Англиканская церковь. Английская реформация была начата как политический шаг английским монархом. В итоге церковь в Англии оказалась самостоятельной, отделившейся от Католической церкви и от папы в Риме, но контролируемой собственным королём. Однако в самой Англиканской церкви начались разделения. Пуритане, прозванные так за свои стремления, желали видеть церковь чистой согласно библейскому учению. В среде пуритан одни выступали за пресвитерианскую форму правления в церковных структурах (пресвитериане), другие – за общинную (конгрегационалисты). В рядах конгрегационалистов обозначилась группа, выступающая за отделение Церкви от государства (сепаратисты). Они придерживались мнения, согласно которому Церковь должна быть святой в человеческой составляющей, т.е. все члены Церкви должны быть святы. Это новое церковное движение в Англии было организацией “явных святых”, которые были вместе, исповедовали одну веру, были верны Христу как их царю и пророку, обещали быть связанными Его законом. Данный завет и исповедание принимались человеком добровольно. В данном случае не было необходимости в услуге государственных властей для того, чтобы собирать Церковь воедино. Это пример, когда и видимое и незримое единство имело место, хотя и в теории [37, с. 74-78].

---

*Церковь не на человеке основана, но на Боге, Иисусе Христе. Это значит, что она существует не вообще как исторический факт, но тогда исполняет свои функции представительства Бога на земле.*

---

Похоже, и анабаптисты стремились к разделению с государственными властями. Они считали, что соединение с государством было причиной и началом падения Церкви. По их мнению, целесообразно было не очищать Церковь от греха и заблуждения, как это делали Кальвин, Лютер, Цвингли, а восстановить Церковь по примеру апостольской, существовавшей в дни жизни Апостолов [37, с. 66-71].

Протестантское движение разделилось на множество ответвлений с самого начала. Множественность, собственно говоря, является характерной чертой протестантов. В современном мире можно выделить несколько общих направлений, связанных каким-либо образом с протестантами.

Неолиберализм образовался в результате неудовлетворенности ситуацией в либеральных церквях, которые были поражены идеей “социального Евангелия”. Эта неудовлетворённость и экуменические настроения привели к тому, что Церковь стала рассматриваться как духовное сообщество, которое способно быть мирового масштаба фактором в жизни человечества. Изменения проявляются в понимании того факта, что Церковь должна быть не социальным институтом, а божественным. А также и в принятии того, что Церковь расколота. По мнению неолибералов, должно же быть совершенно не так. Духовное сообщество, называемое Церковью, обязано в целостности своей проявить себя в мире. Это, однако, не связано с позицией во Христе, которая спасает человека. Скорее всё связано с членством в Церкви, а Церковь рассматривается как орудие, как средство к спасению, но не спасающее положение во Христе. Таким образом, неолиберализм, в присущем ему пониманию Церкви, приходит к некоторому пренебрежению организационного единства Церкви и указывает на духовную общность [37, с. 93-97].

Неортодоксия, выразителем которой по праву считается Карл Барт, утверждала, что Церковь не на человеке основана, но на Боге, Иисусе Христе. Это значит следующее: Церковь существует не вообще как только исторический факт, она существует только тогда, когда она исполняет свои функции представительства Бога на земле. Значительное внимание уделяется локальной церкви, которая и есть Церковь, по Барту. Он настороженно относился к использованию термина “невидимая Церковь”. Вселенская Церковь существует в каждой поместной общине и выражает себя зримо и явно в окружающем нас мире [37, с. 97-99].

С раннего периода своего существования Церковь была поставлена перед вопросом: какого рода Церковь является святой? Этот вопрос стал основополагающим в полемике с донатистами, он поднимался и в Средние века, с ним связано и протестантское движение. От разрешения данного вопроса зависит окончательный итог в дискуссии о единстве Церкви. Как видно, это в свою очередь, связано с представлением о природе Церкви и характере её существования. Если Церковь – незримое духовное сообщество, то она должна быть чиста перед Богом. Если Церковь – смешанное тело, то здесь, конечно же, допустимы и падения, и низкая мораль. Если Церковь – незримое духовное сообщество, то оно не может быть объединено с государством. Если Церковь – видимое Царство Божье, то без объединения с государственными структурами не обойтись. Поднимается много вопросов касательно только одного – природы Церкви.

---

## СОВРЕМЕННЫЕ ВЗГЛЯДЫ НА ПРИРОДУ ЦЕРКВИ

---



В попытке понять природу Церкви обычно рассматривают данный вопрос с трех позиций: во-первых, приверженцы библейского богословия, которое изучает Божественное самооткровение в истории, исследуют концепцию народа Божьего; во-вторых, неизменно обращаются к образам Церкви, представленным в Библии; в-третьих, пытаются извлечь какую-либо информацию из употребления слова “церковь” в Писании.

---

### ЦЕРКОВЬ КАК НАРОД БОЖИЙ

В рамках доктрины о Церкви богословский мир расходится в вопросе о том, можно ли говорить о Церкви ветхозаветной и новозаветной, включающей праведников ветхозаветного и новозаветного периодов, или же Израиль и Церковь являются настолько различными, что недопустимы любые предположения подобного типа. Крайней позиции (вторая точка зрения) придерживаются диспенсационалисты, утверждающие, что Израиль и Церковь – это две различные сущности, к которым Бог относится по-разному [19, с. 883]. Бог имеет два отличных друг от друга плана, различные цели и обетования относительно Израиля и Церкви. Обетования Божьи для Израиля предусмотрены исключительно как земные благословения в их исполнении. Для Церкви же и обетования, и их осуществление относятся к небесной сфере, т.е. они исполняются на небесах.

Так называемые “прогрессивные диспенсационалисты” во многих пунктах занимают иную позицию. Они не выделяют Церковь в Божьем плане, но считают её первым шагом по установлению Божьего Царства. Они считают, что Церковь и Израиль имеют одну цель, установленную Богом. И эта цель – установление Божьего Царства. В достижении этой цели участвуют и Израиль и Церковь. Они не видят разницы в состоянии Израиля и Церкви в вечности, ибо один народ Божий. Они даже придерживаются мнения, что Церковь в прославленных телах будет царствовать со Христом на земле во время тысячелетнего царства. И всё же эти “прогрессивные диспенсационалисты” не соглашаются в основном пункте – Церковь нельзя признать “Новым Израилем”, и ветхозаветные пророчества не могут быть исполнены в Церкви.

Как указывает Эриксон, “некоторые богословы-реформаты считают, что собственно Израиль практически поглощён или заменён Церковью, или духовным Израилем” [19, с. 883], и это существенная черта, которая выделяет богословов, придерживающихся второй точки зрения. Один из таковых, Л. Беркхоф, выражает идею различных форм Божьего народа [21, с. 570-571]. В патриархальный период, т.е. период жизни патриархов веры, в условиях родоплеменного уклада жизни того общества Божий народ, или тогдашняя Церковь, был представлен набожным семейством, где роль священника выполнял глава семейства. Позже Божий народ обретает статус нации и народа. В данной нации царствует Бог. Из ветхозаветного Израиля народ Божий, разрывая государственные границы Израиля, трансформируется в Церковь Нового Завета. Отталкиваясь от этой позиции, доходят до утверждения, что Церковь как “Новый Израиль” наследует и ветхозаветные обетования Бога, данные евреям [40, с. 199].

Вероятно, истина лежит между крайними положениями. Можно согласиться с концепцией Божьего народа, просматривающейся в ходе откровения Божьего в библейской истории. В Библии просматривается некая наследственность Церкви от Израиля. Во-первых, под Божиим Израилем подразумевается духовный Израиль. Не всякий израильтянин имеет принадлежность к народу Яхве (Рим. 2:28-29; 4:11-18; 9:7-8). Но качествами истинного израильтянина, потомка Авраама, обладают язычники в Церкви, и они являются потомками Авраама (Гал. 3:28-29). Во-вторых, ветхозаветные обетования Израилю исполняются в духовном Израиле, Церкви. Таково мнение новозаветных писателей (Рим. 9:22-26) [19, с. 883-884]. Церковь в самом начале состояла из евреев, и Израиль был человеческим основанием Церкви. Церковь и Израиль слились воедино, их объединяет органическое единство, которое связывает народ Божий. Подобную картину изображает Апостол Павел в своих размышлениях о судьбе Израиля (Рим. 9-11 гл.). И представленный им образ маслины с привитыми ветвями отражает органическую связь народа Божьего как в Израиле, так и в Церкви (Рим. 11:13-24).

Схема, согласно которой осуществлялось Божье управление Израилем, указывает на существенные моменты в отношениях Бога и человека, и ведёт к прояснению вопроса о сущности Церкви Нового Завета. По данной причине представляет определенный интерес исследование замысла Бога в отношении человека и народа.

Человек был сотворён Богом в качестве представителя Его на земле [41, с. 25-28]. К этой мысли направляет изучение значений слов Бога (Быт. 1:26-28), которые определяют сущность человека – *צֶלֶם* (“образ”) и *דְמוּת* (“подобие”). Человек был поставлен Богом на границе видимого и невидимого миров [1, с. 98-108]<sup>6</sup> для осуществления представительских функций или для исполнения воли Божьей. Представляется приемлемой та точка зрения, согласно которой выражение “по образу и подобию Божьему” означает замысел сотворения человека как исполнителя Божьей воли, который проявляет себя видимым образом в этом видимом мире, а также который поставлен в качестве главы в этом физическом мире.

Человек создан был также для проявления Божьей славы. Иисус Христос явил нам образец жизни человека. Явным образом в истории Его земной жизни раскрывается замысел Божий в отношении человека. В своей жизни Сын Божий открыл в равной мере и нравственное величие Отца и Его бесконечное могущество. В этом смысле мы, люди, являемся носителями Божьей славы, проявителями её в этом физическом мире. Эта функция особенно необходима после грехопадения человечества. Люди должны удостовериться в существовании Бога, и для этого Он являет Себя, в том числе и через отдельных людей.

<sup>6</sup> Карл Барт описывает картину мира в представлениях людей, живших в регионе Переднего Востока. Был мир видимый, где обитал человек, но был мир и невидимый, где обитал Бог. Человек, следовательно, был своеобразной границей между двумя мирами.

Бог, сотворивший такую схему управления Своим творением (через человека), не отменял её и искал человека, верного и послушного Ему. В условиях родоплеменного уклада жизни общества – в период жизни патриархов – Бог использовал семейства патриархов для проявления Своей славы. В период организации государств Бог входит во владение народом Израиля. И на уровне государства Израиль проявляет могущество Бога, Его величие. В связи с этим следует рассмотреть устройство Израиля как народа Божьего. Хотя народ Божий как библейская концепция появляется ещё в Быт. 1 гл.

Необходимо выделить две составляющие в организации государственного устройства Израиля: завет и схема управления. Завет фактически даёт представление о характере отношений между народом и Богом, а также устанавливает систему требований к жизни Божьего народа. Схема управления народом, в свою очередь, даёт указания в отношении того, как происходит общение Бога и народа, чему Бог хочет научить людей, а также почему Он стремится сделать это.

Без завета, или договора, немыслимы отношения Бога и человека, если эти отношения вообще существуют как таковые. Между свободными личностями только договор (то ли устный, то ли письменный) становится регулятором взаимоотношений. Завет может быть заключен между равными сторонами, либо – между сильнейшей и более слабой. Выбор из двух вариантов и определяет характер взаимоотношений между договаривающимися сторонами. Завет является базой для формирования закона как регулирующего средства в отношениях двух сторон, заключивших договор. Закон, по сути своей, имеет место и в новозаветный период. Отменяется закон Моисеев, но на смену приходит закон Христов [16, с. 360].

Этимологические исследования еврейского слова פְּרָט ("завет") не проясняют характера взаимоотношений между сторонами, участвующими в заключении договора. Ветхозаветные тексты подтверждают точку зрения, согласно которой завет между Богом и Его народом был заключён как между неравноправными сторонами. Это договор Бога как сюзерена и человека (народа) в качестве вассала. Дополнительно это подтверждается использованием в библейских текстах слова-синонима פָּסַד, обозначающего "статут", или "постановление". В Новом Завете сохраняется ветхозаветное понимание завета, и это подтверждается опять-таки использованием слов греческого языка: διαθήκη вместо слова συνθήκη. Дело в том, что διαθήκη имеет то же значение, что פְּרָט, в то время как второе подразумевает договор равных сторон. В Септуагинте פְּרָט также переводится словом διαθήκη [36, с. 78-85].

В законе Бог выражает требования к образу жизни человека. Эти требования охватывают сферу соприкосновения человека с Богом, а также и сферу социальной жизни. В законе Бог выражал Себя в форме, доступной для человеческого разума и совести, и тем самым соблюдение данного Им законодательства вело к двум конечным целям – познанию Бога и проявлению Его сущности среди народов, окружавших Израиль. Таким образом, преследовалась цель, о которой уже упоминалось выше – прославление Бога или, иными словами, проявление Его естества.

Далее следует выделить три ведущие функции, появляющиеся в схеме управления народом Божьим: царь, пророк и священник. Бог организовывал жизнь израильтян таким образом, чтобы достичь главной цели – проявления Своей славы. Вся жизнь нации имела конечной целью прославление Бога, и целостная жизнь нации организовывалась в подчинение этой основной цели. Когда монарх возглавил Израиль, он не должен был действовать автономно, но под надзором истинного Царя Израиля – Яхве.

Пророки неизменно присутствовали в израильском народе. До правления царей израильских функции пророков заключались в оживотворении законнических постановлений, в передаче Божьей воли, приспособленной к особенностям протекающего

периода в жизни еврейского народа. Пророки также передавали народу знания о будущем [35, с. 362-363]. Во время правления царей израильских пророки исполняли функции хранителей теократии [43, с.186; 35, с. 366]. Объектом внимания Бога и пророков, которых Он посылал, очень часто был царский престол. Бог, таким образом, сообщал народу и ответственным за организацию жизни народа властителям Божьи изволения, направленные на достижение целей теократии, в первую очередь, т.е. на проявление славы Божьей. Откровения касательно будущего скорее имели сопровождающее, подкрепляющее народ действие. Всё же основная цель – слава Божья.

Священники осуществляли посредническую функцию между народом и Богом. Божьи требования к святости приближающихся к Нему должны соблюдаться, и для выполнения данной функции были избраны священники. Они представляли нацию как святую перед Яхве. В связи с этим выдвигалось требование о святости священства и был дан целый комплекс церемоний, символизирующий очищение, а также принимающийся как очищение. Наряду с этим в обязанность священников входило толкование закона Моисеева и обучение народа системе Божьих постановлений [35, с. 209-214].

В целом следует вычленил три основные функции, связанные с этими ключевыми фигурами в жизни Израила.

Во-первых, обучение закону. Правильное обучение своду закона Моисеева невозможно рассматривать отделённым от верной интерпретации его. Целью же правильного толкования и правильного преподнесения народу является необходимость знать Яхве, ибо Он открывает Себя и в этой системе требований закона.

Во-вторых, исполнение закона. Для того создана определённая структура жизнедеятельности Израила, позволяющая достигнуть исполнения требований закона.

В-третьих, руководство в жизни. Оно включает в себя не только своевременное преподнесение какой-либо необходимой информации или совета, но также и божественное обеспечение для осуществления Божьего руководства. Это действительно является руководством, и в нём выражается зависимость народа Израила от их Царя, Бога.

Такая организация Израила вела к поддержанию того мира (וְלֵב), в котором пребывали люди Божьи, т.е. Божий народ. Состояние мира с Богом – “это мир, но гораздо более, чем простое отсутствие конфликта. Состояние וְלֵב – это состояние внутреннего и внешнего мира, материального и духовного удовлетворения, гармонии индивида с собой, с природой, с миром людей, ясность и чистота взаимоотношений с Богом, Творцом” [12, с. 26]. Подобные отношения с Богом и делаи возможным достижение главной, на мой взгляд, цели создания творения – достижение гармонии во Вселенной, которая зависит от человека, от его состояния с Творцом<sup>7</sup>. Обладание человеком и народом той позицией в организации мира, которая была предусмотрена или задумана Богом. Позиции для прославления Творца.

И мир с Богом человек мог обрести только в среде Его народа. Так для того, чтобы войти в мир с Богом, следовало присоединиться к Израилю. Мир Божий находился только в Израиле. И, в свою очередь, изгнание из народа Божьего, Израила, означало потерю гармонии, которая выражается словом וְלֵב [12, с. 63-65].

Духовный Израиль, Церковь, в своей сущности проявляет много параллелей с Израилем, Божьим народом в Ветхом Завете. Бог преследует всё те же цели – преобразование человека в образ Божий, в первоначально задуманное положение в проекте

<sup>7</sup> В данном случае подразумевается не буквальное достижение гармонии во Вселенной, а только достижение цели – обретение мира между человеком и Богом. Но достижение этой цели – это восстановление изначального Божьего замысла, о котором было уже сказано выше. Ведь известно, что конечной гармонии не может быть до определённого временного момента, до перехода к веку иному, который описан в книге Откровение.



Творца, и прославление Бога (Еф. 4:24; Кол. 3:9-10). По этой причине необходимо познавать Бога, о чём авторы Нового Завета и говорят. Ведь без достаточно чёткого и ясного представления образа Божьего, который был явлен Иисусом Христом (2Кор. 4:4), человек не в состоянии преобразоваться в такой же образ. В ветхозаветных книгах также присутствуют эти же идеи. Человек должен был познавать Бога, чтобы подойти к Нему, чтобы понимать Его, чтобы знать и исполнять Его волю. Таким образом он мог проявлять славу Бога.

Устройство израильского государства подчинено главным целям, которые только что были указаны. Аналогично организована и Церковь, где Дух Святой наделяет людей различными дарами (сверхъестественными и естественными) [33, с. 534-535] для достижения целей. И в данном устройстве можно выделить те же функции, что и в ветхозаветном Израиле: обучение требованиям Бога (Христа), исполнение Его заповедей, Его руководство в жизни.

Органически присуща для жизни Церкви Нового Завета и идея мира с Богом. Об этом говорит Христос, на это указывают и авторы новозаветных посланий. Существует одна Церковь, присоединение к которой и даёт человеческому существу ту гармонию, которая именуется миром с Богом.

\* \* \*

Концепция народа Божьего, извлекаемая из библейских повествований, даёт богатую аргументацию в пользу единственности Церкви. В самом деле, Бог создал народ Себе, Божий народ, и это Его замысел, который существовал от начала. Воплощением этой идеи в условиях падшего человечества был Израиль. Затем народ Божий, часть израильтян, соединился с язычниками, принявшими Евангелие. Церковь и по сей день распространяется, но замысел Божий не изменяется: единому Богу принадлежит один народ. Итак, **Церковь одна, или едина**. И данный факт подтверждается непосредственно Писанием: многочисленные места подтверждают правильность идеи единственности Церкви Христовой.

**Церковь соборная, или кафелическая.** В самом деле, независимо от того, описывается ли поместная община или универсальная Церковь, оба описания подразумевают божественную полноту, которая содержится как в поместном собрании верующих во Христа, так и в Церкви, охватывающей всех христиан.

Народ Божий обязан быть святым, ибо этот народ принадлежит святому Богу. Это требование выдвигалось Богом в отношении Его народа. Нет необходимости утруждать себя в поисках подобной характеристики Божьего народа в библейских текстах, они просто пропитаны этим понятием. Образы Церкви в Новом Завете подчёркивают значимость этой характеристики. Итак, **Церковь святая**, и иначе не может быть.

С апостольской преемственностью в данном случае надлежит связывать заботу об истинности и чистоте учения, полученного Апостолами от Иисуса Христа. Обращаясь к идее Божьего народа, хочется обратить внимание на обязанность людей, составляющих эту общность, – владеть знанием о Боге и распространять его. Суть же учения апостольского аналогична. Итак, вполне уместно, в свете рассмотренного выше, заявить, что действительный народ Божий имеет и истинное знание о Боге. Следовательно, **Церкви присуща апостольская преемственность**.

---

## ОБРАЗЫ ЦЕРКВИ В БИБЛИИ

Один из исследователей, Майниар, выделяет свыше сотни образов Церкви, которые встречаются на страницах Библии [19, с. 877]. Мы ограничимся лишь самыми важными из них, которые отвечают проблематике данной статьи.

## **Церковь как Тело Христово**

Один из библейских образов Церкви, к которому часто прибегают богословы, – тело Христово. Апостол Павел применяет образ человеческого тела с целью описать живую и органическую связь Христа и Церкви, единство Бога и людей. Употребляя образ тела Христова, Павел подразумевает и Церковь универсальную (Еф. 1:22-23) и поместную (1Кор. 12:12-27). И в таком сочетании следует усматривать принцип единства и единения церковного, а также полноту (πληρομα) Божьей благодати в каждой поместной общине, выраженной в действии Духа Святого и Его дарах.

В данном случае явно выражена идея единства и единственности Церкви Христовой. Важен другой вопрос, который вызывает споры – устройство Церкви, её структура. В Римско-католической церкви образ Тела Христова воспринимается буквально. Церковь – мистическое Тело Иисуса Христа, т.е. Церковь отождествляется с Христом. В таком случае та церковная структура, которая имеет место в католицизме, логична и подчинение церковной власти естественно. Но Павел, во-первых, не использует только этот образ в представлении Церкви в своих посланиях. Это важно, т.к. если бы он действительно считал Церковь единым мистическим телом в понимании католиков, то он бы выразил это более явным образом. Во-вторых, каждая христианская община имеет полноту (πληρομα) Божественности. И в каком-то смысле она автономна. Это не означает разделения общин, их отделение друг от друга. Это говорит лишь в пользу руководства Церкви Христом непосредственно. Такое руководство и объясняет автономность общин и единство Церкви. Более того, в изображении Церкви в образе Тела Христова очевидно главенствующее и суверенное положение Господа. Речь не идёт о замещении Его человеком. В новозаветных текстах, пожалуй, невозможно найти и идеи руководства человека даже в поместной общине. Речь идёт только о проявлении примерной жизни и служении руководства церковного.

Представление Церкви в ее органической связи с Богом посредством данной метафоры (образ Тела Христова) может помочь разрешить вопрос о характере единства церковного, связанного с организацией или устройством Церкви. Ведь, как можно заметить, Римско-католическая церковь избрала крайнюю позицию в данном вопросе. И, надо признать, далеко не библейскую.

## **Церковь как храм Божий**

Употребление образа храма Божия в качестве поясняющего сущность Церкви можно найти в двух посланиях Апостола Павла (1Кор. 3:9,16-17; 6:19; Еф. 2:19-22). Согласно ветхозаветным стереотипам – а таким образом, и представлениям евреев, которые были носителями учения Христова, – Божий храм является местом пребывания Бога. И поэтому место это свято, ибо Бог свят. Свою святость и ненависть ко всякому греху Бог являл ярко и много раз в истории Израиля. Естественно из этого представления о сущности Церкви следует, что и Церковь должна быть святой.

Ещё более усиливает данную идею использование слова ναος, которое означает “святое святых”. Оно появляется вместо слова ιερον, означающее просто “храм” [37, с. 278-279]. И ναος встречается как раз в тех текстах, которые упоминались (1Кор. 3:16-17; 6:19; Еф. 2:21). К тому же в Первом послании, адресованном к Коринфской общине, речь идёт как раз о святости, которую надлежит проявлять в мире.

Святость присуща истинному члену Церкви Божьей, индивиду. Святость является характерной чертой и всей Церкви как общности людей. Павел указывает на невозможность присутствия в истинной Церкви людей мирских (2Кор. 6:14-18) [33, с. 540], людей, в которых Бог не обитает, которые ведут далеко не святой образ жизни.

Описание Церкви как храма Божия важно, на мой взгляд, для прояснения вопроса о святости Церкви. Этот вопрос является также чрезвычайно важным в диалоге формирований, претендующих на звание “Церковь Христа”.

**Образ Церкви как священства**

В 1Пет. 2:4-10 встречается ещё один образ Церкви, важный для данной темы. Это – образ Церкви как священства: “Вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет”. В данном отрывке Апостол Пётр указывает на предназначение Божьего народа, Церкви. Церковь должна выполнять роль священников.

Одной из главных обязанностей священника была посредническая, т.е. он осуществлял связь израильтян с Богом. Священник служил таким образом Израилю. И в этом служении он был незаменим, ибо имел исключительное право пребывать перед Богом и совершать служение Ему. Имея право доступа к Богу, Церковь также должна была служить миру.

Из данного сравнения Церкви со священством важно выделить подразумеваемые, вероятно, Петром характерные черты, присущие находящимся в рамках Церкви людям. Во-первых, священнодействии пред Богом свято, и священнодействующий должен быть свят. Итак, святость – характеристика человека, принадлежащего Церкви.

Во-вторых, вся Церковь представляется “царственным священством”. Следовательно, каждый христианин является обладателем доступа к Богу, и эту возможность предстоять пред Богом не корректно трактовать как особую привилегию клира внутри Церкви. Данное право даётся каждому христианину.

**БИБЛЕЙСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ СЛОВА “ЦЕРКОВЬ”**

Для описания собрания в ветхозаветных текстах использовалось два слова:  $\text{קָהָל}$  и  $\text{עֵדוּת}$ . Слово  $\text{קָהָל}$  относится к собранию людей как таковых. Второе слово  $\text{עֵדוּת}$  имеет иную смысловую окраску, хотя означает так же, как и первое, собрание людей.

Первое слово имеет богатый спектр значений, в которых оно применяется.  $\text{קָהָל}$  используется в описании собраний людей как грешных, так и праведных. Оно касается дел религиозных и не связанных с религией как таковой. Оно подразумевает и людей, и духовных существ. Оно включает в себя и мужчин, и женщин, и детей [31, с.1118-1126; 37, с.125]. В этом случае, касательно нашего вопроса о природе Церкви, значения слова  $\text{קָהָל}$  делят на группу, не обозначающую технического термина, и собственно технический термин, подразумевающий смысл, который вкладывается в слово “церковь” в текстах Нового Завета.

Как технический термин слово  $\text{קָהָל}$  означает то, что этим словом в Септуагинте передавалась идея народа израильского, т.е. идея Божьего народа. Это объясняется, например, родством слов  $\text{קָהָל}$  и  $\text{קוֹל}$  (“голос”). Израиль – народ, призванный Богом. И, следовательно, собрание израильтян представляет собой народ Божий, народ, призванный Богом [37, с. 125-126].

Надо помнить, что исчерпывающих объяснений найти нельзя. Существует лишь факт, достаточно очевидный, что рассматриваемое нами слово переводилось на греческий язык как  $\text{ἐκκλησία}$  в греческом переводе Ветхого Завета, Септуагинте [38, с.13-14]. Читатель греческого текста Ветхого Завета подразумевал, вероятно, под словом  $\text{ἐκκλησία}$  именно идею народа Божьего, когда контекст того или иного текста указывал на это. И данный греческий эквивалент был общепринятым для обозначения народа Божьего, Церкви Христовой, в новозаветный период, т.е. исторический период, который описывается в книгах Нового Завета. Под словом  $\text{ἐκκλησία}$  подразумевалось общество израильское как избранный народ Божий, вошедший в завет с Богом [29, с. 853-854].

Слово  $\text{עֵדוּת}$  также обозначает собрание людей, и разницу между предыдущим словом и этим часто трудно установить. Обычно указывают на узость значения  $\text{עֵדוּת}$  в сравнении со словом  $\text{קָהָל}$ .  $\text{עֵדוּת}$  часто связано с собранием, которое объединено в связи

с особой целью. Когда рассматривается данное слово в рамках раздела экклесиологии, всегда упоминается, что оно имеет связь с глаголом, который значит "назначать" или "определять", а также тесно переплетается с религиозными обрядами израильтян [19, с. 874; 21, с. 555]. В списках, найденных у Мёртвого моря, слово  $\text{קָהָן}$  используется для описания "святой общины", да и в целом применение в тех документах данного слова связано с чем-либо религиозным и святым [42, с. 328]. В Септуагинте  $\text{קָהָן}$  переводится как  $\sigma\nu\nu\alpha\gamma\omega\upsilon\eta$ , и никогда как  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  хотя обратное встречается [19, с. 458].

Среди учёных, поднимающих вопрос о разнице в значении этих двух слов, нет единого мнения. Однако можно занять определённую позицию в этом туманном вопросе, если учитывать концепцию Божьего народа. Слова  $\text{קָהָן}$  и  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  передают, во-первых, саму идею народа Божьего, народа, вступившего в завет с Богом. Затем это слово обладает обобщающим значением, в то время как  $\text{קָהָן}$  и  $\sigma\nu\nu\alpha\gamma\omega\upsilon\eta$  сужают значение до народного собрания с определёнными целями. Жизнь Церкви, Божьего народа, гораздо обширнее в реальности, и это лучше сочетается со словом  $\text{קָהָן}$ . Представляется, что это слово выбрано не как всего лишь рабочий термин для передачи идеи народа Божьего, оно по сути своей больше отвечает самой идее Церкви Божьей.

\*\*\*

Греческое слово  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  обозначает "собрание людей", и этим оно схоже со словом  $\text{קָהָן}$  в Ветхом Завете. В классическом греческом языке  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  означало "собрание". Подобно древнееврейскому слову греческое не определяло собрание как святое, религиозное. Оно означало просто собрание. Этимологическое исследование может привести к тем же результатам, что и в отношении слова  $\text{קָהָן}$ . Современные учёные считают, что  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  имеет значение народа, вызванного из мира Богом.

Однако не все согласны с подобным решением, указывая на значение слова в обыденном, не библейском применении его и фиксируя факт, что производные лексические единицы от одного со словом  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  корня слова не встречаются вообще в ранней христианской литературе [28, v. 2, p. 459]. Как уже было показано, не существует и единого мнения среди специалистов касательно принятия слова  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  в качестве технического термина, обозначающего "народ Божий".

В Евангелиях  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  появляется дважды в Евангелие от Матфея. Невозможно сказать что-то большее, чем то, что это слово означает в том тексте группу принадлежащих Богу людей [30, с. 711]. Рассматривая книгу Деяний, можно проследить и преобразование слова  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ , которое, кстати, уже гораздо чаще используется в качестве обозначения Божьего народа. Выход принадлежащих Богу людей из Израиля как нации в языческий мир придаёт этому термину универсальный характер [30, с. 734]. Интересен факт, что Иаков в своём послании похоже комбинирует применение двух слов  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  и  $\sigma\nu\nu\alpha\gamma\omega\upsilon\eta$ . Это послание относят к раннему периоду распространения Церкви, и видно, что в иудейской среде, по крайней мере, слово  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  не было общепринятым термином для обозначения церквей.

Павел применяет метафоры, чтобы изложить своё понимание того или иного аспекта церковной природы. Но следует отметить, что Апостол применяет термин  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\delta\iota\alpha$ , подразумевая как локальную христианскую общину, так и универсальную церковь [30, с. 781]. В целом принять во внимание гипотезу о развитии значения или наполнения слова  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$  можно.

Само по себе слово  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ , как и  $\text{קָהָן}$ , не даёт достаточной информации для приобретения знания о природе Церкви. Следует исследовать библейские тексты, которые наполняют эти слова значением, дающим представление о природе Церкви.

---

## ПРИЗНАКИ ИСТИННОЙ ЦЕРКВИ

---



В настоящее время невозможно отказаться от факта влияния экуменических тенденций на церковную жизнь. Экуменизм приобретает, или уже приобрёл, статус культурного содержания религиозной жизни, идеи, которая растворилась в атмосфере обитания ищущих ответы на религиозные вопросы людей. И виной тому богословское осознание факта, что Церковь должна быть единой, а также социально-активным обществом, обеспокоенным проблемами настоящего и будущего, которое требует от Церкви какого-то действия. С другой стороны, существует и иное объяснение процессам, имеющим место в жизни христианского общества, которое декларирует, что действительной причиной объединения христианского мира является забота об исполнении миссии Церкви. Иными словами, истинная причина для объединения церквей – внутрицерковная, т.е. выходящая из недр христианства, а не только извне.

В проблематике, относящейся к экуменическому движению внутри христианства, важную роль играет понимание природы Церкви и вытекающих из нее признаков истинной Церкви. Попытаемся сформулировать определения признаков Церкви, вошедших в Никео-Цареградский символ веры. Это может оказать помощь в определении принадлежности к Церкви Божьей той или иной группы, именующей себя “христианской церковью”.

---

### ЦЕРКОВЬ ЕДИНАЯ

Факт, что Церковь едина, никто не оспаривает. Вопрос в другом: “Каково это единство должно быть?” Ведь единство может быть очевидно для всех, видимо, но может быть и имплицитно в силу того библейского факта, что Бог один и Церковь одна.

Вторую позицию можно было бы принять, если бы Писание не заявляло чётко и прямо, что Церковь должна быть едина для свидетельства (Ин. 13:34-35). Свидетельство направлено всё для той же основной цели Бога – проявления Его славы. Так какую же славу проявляют христиане своим подразумеваемым и тщательно скрываемым единством? Церковь обязана быть единой, и единство её – это единство зримое и наблюдаемое.

Возникает, конечно, вопрос о том, кого можно назвать Церковью, ибо в течение всей церковной истории какие-либо группы выходили из христианских церквей или их вытесняли оттуда. И это вполне нормально и жизненно, ведь не все, находящиеся в Церкви, принадлежат ей на самом деле (1Ин. 2:19). Узнать же человека можно по плодам, т.е. его проявлениям. Бог один, Дух, наполняющий Церковь, также один, и проявление Духа одинаково во всех христианах (Гал. 5:22-23). Признак, который способен помочь идентифицировать христианина, – святость, о которой уже упоминалось выше. Святостью или отсутствием её можно определить христианина и группу христиан. Наряду со святостью следует помнить и о здоровом учении, которое также присуще истинному христианину и группе людей, называющих себя таковыми.

---

### ЦЕРКОВЬ СВЯТАЯ

Святость Церкви – ядро полемики, развернувшейся в еклесиологии. В самом деле, уже документы ранней Церкви указывают на существование трудностей в понимании святости Церкви и разделений церковной среды, которые являлись следствием того или иного представления о святости. Споры о святости Церкви базируются на том факте, который христиане и нехристиане могут наблюдать в реальности. Библейские требования в отношении святости являются часто идеалом или идеей. Опыт не

перестает подтверждать, что человек грешен. Даже в Церкви человек не совершенен, следовательно несовершенна и сама земная Церковь. Данный факт принуждает постоянно искать объяснения ему, которые согласовывались бы во всем с идеями, изложенными в Библии.

Существует несколько точек зрения касательно святости Церкви. Их принципиально можно отобразить в двух положениях. Первое заключается в представлении святости церковной, которая самым непосредственным образом связана со святостью всех членов Церкви. Иными словами, каждый член Церкви должен быть святым, т.е. обладать освященным характером. Таких представлений придерживались, например, донатисты и анабаптисты. Представители другой позиции считали, что Церковь свята не потому, что члены её святые, а по причине Святого Основателя Церкви – Бога. Следствием данного факта является система таинств как средств освящения верующих. Подобной позиции придерживаются исторические церкви: Католическая и Православная. Эта точка зрения подразумевает смешанную группу людей, включающую в свой состав фактически и праведных и грешных. Разделение между ними будет осуществлено в последние дни. Этот подход базируется на эсхатологической перспективе [10, с. 428].

Следует отметить, что популярное понимание святости как положительных качеств обычного человека, которые соответствуют этическим и моральным нормам общества, представляется некорректным при рассмотрении данного вопроса [23, с. 48]. Святость имеет религиозный оттенок. Святость – это отображение Божественных качеств в человеке. Ибо освящение – это не что иное, как уподобление Христу, который есть образ Божий. Святость, угодная Богу, оценивается не только стандартами общепринятой этики и морали, но и нормами религиозными, которые связаны со смирением перед Божьими требованиями к человеку.

Учитывая сказанное, какое представление о святости выглядит верным? Теперь необходимо вспомнить о требованиях Божьих, постоянно сопутствующих жизни Его народа, в отношении святости и праведности. Люди обязаны стремиться к святости, ибо они принадлежали Божьему народу, а Бог свят. В многочисленных словах Божьих это было обращено к Израилю, а затем и к Церкви. Господь наказывал упорствующих в грехе в стане Своего народа, в пределах Церкви. Новозаветные писатели подчёркивают важность церковной дисциплины, направленной на достижение святости Церковью. Образы Церкви как храма Божьего, как священства не оставляют сомнения в том, что правы те, которые настаивают на святости членов поместных христианских общин. Патристическая литература проявляет озабоченность отцов и учителей Церкви о святости христиан.

Если выражать эти же мысли в терминах “видимой” и “невидимой” Церкви, то можно заявить, что Церковью, собственно, и является только “видимая”. Иначе что можно назвать славой Божьей, которую должна излучать Церковь, если её (проявление славы) невозможно рассмотреть? А ведь это – одна из основных задач Церкви. Эти размышления ведут к достаточно ясной позиции и конкретному ответу на вопрос, поставленный ранее.

---

## **ЦЕРКОВЬ СОБОРНАЯ**

В новозаветных посланиях отражена идея соборности, или кафоличности, Церкви. Эта идея выражает масштабы “обитания” Церкви. Церковь, действительно охватывает все народы. Она такова, ибо существует множество поместных церквей, и в то же время Церковь едина, или одна. Однако, представляется, что это определение соборности Церкви подобно оболочке без содержания. Оно оставляет в стороне вопрос о сущности Церкви и отходит на недопустимую для христианина дистанцию от источника духовного знания – Библии.

Дело в том, что представленную дефиницию Церкви можно интерпретировать двояко. С одной стороны, это можно понимать следующим образом: Церковь едина и распространена по всей земле, она состоит из разнородных элементов и включает их все без исключения. В таком случае продолжение мысли может привести к выводу, что кто-то олицетворяет “интеллект” тела Христова и только он способен выдавать распоряжения, которые будут угодны Богу. Прямой путь к построению нездоровой иерархии. С другой стороны, определение соборности можно понимать иначе. Все церкви и люди, которые принадлежат данным локальным общинам, являясь равноценными и равноправными в теле Христовом, могут выносить правильные решения в отношении любых вопросов, с которыми они сталкиваются. В таком случае истина осознаваема всей Церковью, и правильное решение выносит вся Церковь соборно.

Библейские тексты не разделяют полноту божественности, присущую Церкви, между Церковью вселенской и поместными собраниями христиан. Не разделяют в том смысле, что как Церкви, так в равной абсолютно мере локальным общинам приписывается полнота Божьих даров. И данный атрибут Церкви может сыграть важную роль в понимании природы Церкви, её возможностей и её ответственности за потенциал, данный Богом.

---

### ЦЕРКОВЬ АПОСТОЛЬСКАЯ

Определение Церкви как апостольской не вызывало, пожалуй, споров в живой Церкви<sup>8</sup>. МакГрат даёт основополагающее значение термина “апостольская” – “восходящая к апостолам” или “имеющая прямую связь с апостолами” [11, с. 432]. Исторически это указывает на связь Церкви с Апостолами. Но эта связь важна при рассмотрении вопроса об ортодоксальности или аутентичности того учения, которого придерживается Церковь.

Апостолы, избранные Иисусом Христом, получили от Него власть (Мф. 16:19; Ин. 20:23). Эта власть подразумевает способность и ответственность в отношении созидания Церкви Христовой. Формирование Церкви немислимо без апостольского учения, которое было передано им Иисусом Христом. Учения этого строго придерживались Апостолы, и они же выдвигали требование: также строго держаться полученного от Христа учения (Гал. 1:8).

Но Церковь пережила и переживает в настоящее время многочисленные и разнообразные попытки искажения учения Христова. Для того и был послан Дух Святой, дабы научить Апостолов, чтобы понять ещё глубже преподаваемое Христом (Ин. 16:13). И Дух Святой учил не только Апостолов, но и Церковь в целом, сохраняя истину Божью в чистоте (1Кор. 2:6-13). Потому то и названа Церковь источником и столпом истины, нисходящей от Бога (1Тим. 3:15-16).

Недопустимо смотреть на христианское учение как на результат эволюционного процесса приобретения знания. Знание, положенное в основу христианского вероучения, пришло не таким путём, как знание научное, полученное в области естествознания, например. Наука пользуется доступными человечеству данными. Знания же о Боге человек получает в результате самооткровения Творца, ибо Он обитает в недостижимых для человека сферах.

При сравнении представлений о сущности Церкви в период святых отцов и в современный период церковной истории можно отметить одинаковое понимание природы Церкви. В данном случае подразумевается знание принципиальное, в каких-то

---

<sup>8</sup> Еретики, естественно, часто отрицали это качество Церкви. Да и термин “апостольская” возник, возможно, в тесной связи с противостоянием еретическим утверждениям. Апологеты ранней Церкви подчёркивали факт апостольской преемственности в защиту своих убеждений от нападков еретиков.

деталей, являющихся следствием развития принципов, могут появляться различия. И различия эти связаны со спекулятивным мышлением либо с адаптацией принципов к определённым условиям жизни христианских церквей.

Это явление объяснимо. Ведь мы имеем, как и все поколения верных Богу людей, два источника познания Бога: во-первых, откровения Бога, предоставленные нам Самим Господом и запечатлённые на страницах Библии, во-вторых, действие Духа Святого, который обитает в Церкви и хранит в чистоте и целостности учение Божье, научая нас. Действенности этих источников богопознания способствует та органическая связь, которая существует между народом Божиим и Богом. О существовании её живёт знание в недрах Божьего народа, основанное на пережитом опыте каждого человека, входящего в Тело Христово, Церковь.

\* \* \*

**Признаки Церкви**, изложенные в Никео-Цареградском символе веры, являются в достаточной мере отражающими природу и жизнь Церкви. Их вполне можно употреблять в дискуссии о церковном единстве при условии их точной интерпретации.

**Церковь единая** – Церковь, способная проявить славу Божью, которой она наделена, во всей своей целостности.

**Церковь святая** – Церковь, состоящая из членов, обладающих или стремящихся обладать характером, похожим на характер Иисуса Христа. Подобные люди составляют тело Христово, действующее по воле Бога, ибо только они стремятся достичь воплощения её в жизнь.

**Церковь соборная** – Церковь, обладающая всей полнотой Божьих даров и равноценно и равноправно состоящая в единой, распространенной по всей земле общности христиан.

**Церковь апостольская** – Церковь, держащаяся учения, которое было передано Христом Апостолам, во всей полноте его и принципиальной неизменяемости, а также имеющая и признающая два главных источника богопознания – Библию и личный опыт общения с Богом.

Понимание природы Церкви может уточняться в столкновении с конкретными обстоятельствами. Это, однако, не означает изменения понимания природы Церкви в принципе. Мы можем руководствоваться представлением о природе Церкви, получаемом на основании изучения Священного Писания, в качестве стандарта неизменяемого и верного, а также достаточного для выяснения истинности той или иной группы, претендующей называться "христианской церковью".

## Литература

1. *Барт Карл*. Очерк догматики. – С.Пб.: Алетейя, 1997. – 270 с.
2. *Бош Дэвид*. Преобразования миссионерства. – Одесса – С.Пб.: Богомыслие, 1997. – 640 с.
3. *Гатри Дональд*. Введение в Новый Завет. – Одесса: Богомыслие; 1996. – 900 с.
4. *Данинг Рэй*. Благодать, вера и святость. – С.Пб.: Вера и святость; Библия для всех, 1997. – 597 с.
5. *Иларион (Троицкий)*. Очерки из истории догмата о Церкви – Можайск: Изд. дом "Грааль", 1997. – 579 с. (Репринт. изд.).
6. *Иоанн (епископ Аксайский)*. История Вселенских Соборов. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1995. – 411 с.
7. *Кернс Эрл Е.* Дорогами христианства: История Церкви. – М.: Протестант, 1992. – 415 с.
8. *Кюнг Ганс*. Куда идет христианство? // Путь. – 1992, № 2. – С. 144-160.
9. *Макарий, архиепископ Харьковский*. Православно-догматическое богословие: В 2 т. – М.: Свято-



- Троицкий Ново-Голутвинский монастырь. Б.г. – 1112 с. – (Репринт. изд.).
10. *МакГрат Алистер*. Богословская мысль Реформации. – Одесса: Богомыслие, 1994. – 316 с.
  11. *МакГрат Алистер*. Введение в христианское богословие. – Одесса – С.Пб.: Богомыслие; Библия для всех, 1998. – 493 с.
  12. *Мартинс Элмер*. Замысел Бога. – С.Пб.: Библия для всех, 1995. – 281 с.
  13. *Мейендорф Иоанн*. Введение в святоотеческое богословие. 2-е изд., испр. – Б.м.: Б.и., 1985. – 359 с.
  14. *Мольтманн Юрген*. Теология сегодня // Путь. – 1994. – № 5. – С. 3-81.
  15. *Иларийон (Алфеев) иеромонах*. Отцы и учителя III века: Антология: В 2 т. – М.: Либрис, 1996.
  16. *Райри Чарльз*. Основы богословия. – М.: Духовное возрождение, 1997. – 656 с.
  17. Ранние отцы Церкви: Антология, мужи апостольские и апологеты. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. – 733 с.
  18. *Филарет (Гумилевский)*. Историческое учение об отцах Церкви: В 3 т. – Свято-Троицкая Сергиева лавра. – Б.м.: Б.и., 1996. – 1074 с.-(Репринт. изд.).
  19. *Эрикссон Миллард*. Христианское богословие. – С.Пб.: Библия для всех, 1999. – 1088 с.
  20. *Стасяк С. Я., Завина Р.* Основы догматичного богослов'я. 4-е вид., виправ. – Львів: Місіонер, 1997. – 310 с.
  21. *Berkhof Louis*. Systematic Theology. – Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1994. – 784 p.
  22. *Berkhof Louis*. The History of Christian Doctrines. – Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1975. – 285 p.
  23. *Berkouwer C. C.* The Church: Studies In Dogmatics. – Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976. – 438 p.
  24. *Bettenson Henry*. Documents of the Christian Church. – London; New-York: The World, Classics; Galaxy Edition, 1961. – 457 p.
  25. Dictionary of the Ecumenical Movement / Nicholas Lossky, Jose Miguez Bonino, John Pobee, Tom Stransky, Geoffrey Wainwright, Pauline Webb. – Geneva; Grand Rapids, Michigan: WCC Publication; William B. Eerdmans Publishing Company, 1991. – 1196 p.
  26. *Elwell Walter A.* Evangelical Dictionary of Theology. – Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1994. – 1204 p.
  27. *Fisher G. P.* History of Christian Doctrine. - 2d ed. – Edinburgh: T. & T. Clark, 1916. – 583 p.
  28. *Garrett James Leo*. Systematic Theology: Vol. 1-2. – Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995. – 1530 p.
  29. *Grudem Wayne*. Systematic Theology. – Leicester; Grand Rapids, Michigan: Inter-Varsity Press; Zondervan Publishing House, 1994. – 1264 p.
  30. *Guthrie Donald*. New Testament Theology. – Leicester: Inter-Varsity Press, 1981. – 1064 p.
  31. *Jenni Ernst, Westermann Claus*. Theological Lexicon of the Old Testament: Vol. 1-3. – Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1997. – 1638 p.
  32. *Kelly J. N. D.* Early Christian Doctrines: revised ed. – San Francisco: Happer & Row, Publishers, 1978. – 511 p.
  33. *Ladd George Eldon*. A Theology of the New Testament. – Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991. – 661 p.
  34. *McGrath Alistar E.* The Christian Theology Reader. – Oxford; Cambridge: Blackwell, 1995. – 422 p.
  35. *Oehler Gustave Friedrich*. Theology of th Old Testament. – Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, S.a. – 579 p.
  36. *Payne J. Barton*. The Theology of the Older Testament. – Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1962. – 554 p.
  37. *Radmacher D. Earl*. What The Church is All About: A Biblical and Historical Study. – Chicago: Moody Press, 1978. – 441 p.
  38. *Saucy Robert L.* The Church in God's Program. – Chicago: Moody Press, 1972. – 254 p.
  39. *Schaff Philip*. The Creeds of Christendom: Vol. 1-3 6tn revised ed. – Grand Rapids, Michigan: Baker Books House, 1993. – 2547 p.
  40. *Smith David L.* All God's People: A Theology of the Church. – S.l.: A Bridge Point Book, 1996. – 487 p.
  41. *Sheets Dutch*. Intercessory Prayer. – Ventura, California: Regal Books, 1996. – 275 p.
  42. *VanGemeren Willem A.* New International Dictionary of Old Testament & Exegesis: Vol 1-5. – Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1997.
  43. *Vos Geerhardus*. Biblical Theology: Old and New Testaments. – Edinburgh, 1985. – 426 p.

