

Церковнообрядовые разности во втором столетии

В новозаветном священном писании нет отдела, подобного ветхозаветному обрядовому закону; оно уясняет только дух христианского богопочитания (Иоанн. 4, 23—24), определяет лишь то, каково должно быть внутреннее настроение молящегося (Мф. 6, 5—18), но предоставляет самим призванным к свободе (Гал. 5, 13) верующим установить внешние формы поклонения Отцу в духе и истине (Р. 14).

Но не у всех верующих религиозное настроение одинаково, и самая христианская истина в умах различных христиан принимает различные оттенки; а потому нет возможности создать такую обрядность, которая удовлетворила бы всех верующих всех времен и мест. Поэтому вполне естественно было то состояние церковной обрядности, в каком она находилась во втором веке, когда практика не только поместных церквей, но даже каждой общины (прихода) отличалась своеобразными особенностями, а практика последней четверти века во многих пунктах разнилась от практики первой четверти.

Отношение к этим обрядовым разностям некоторой части христианского общества положило между ними резкую, хотя и довольно произвольную границу: между тем как одни разности не были предметом споров, не возбуждали сомнения касательно законности их существования и почитались нормальными разновидностями христианской обрядности, другие напротив рассматривались как явления ненормальные, подлежащие отмене, и даже угрожали стать поводом к расколу.

Церковнообрядовые разности между отдельными приходами представляют самое обыкновенное явление во II в.

При отсутствии христианских храмов¹ и круга богослужебных книг довольно многие подробности в богослужении зависели от усмотрения предстоятеля христианской общины, следовательно от его характера, степени его развития и часто от его происхождения, а потому имели случайный характер. Поэтому во II в. возможны были такие случаи, что предстоятель одной общины созывал свою паству в триклинии какого-нибудь уважаемого христианина, а в то же время предстоятель другого прихода в том же городе считал обычное место богослужебных собраний не довольно безопасным и совершал богослужение в каком-либо пустынном месте за чертою города или в катакомбах; что один предстоятель предлагал своей пастве чтение из одного евангелиста, чтобы оживить в ее воспоминании какое-нибудь прошедшее событие, а другой в тот же самый день назначал для чтения отдел из другого евангелиста, чтобы дать своим пасомым евангельский урок, полезный для них в настоящем²; что в одной общине вслед за ученым экзегетическим словом философски образованного пресвитера³ слышалась обширная и красноречивая евхаристическая молитва, а в другой, после простого и короткого

¹ Едва ли можно доказать существование христианских храмов даже в конце II в.; по крайней мере антитезы Тертуллиана (de idolol.c.7): "ab idolis in ecclesiam, de adversarii officina in domum Dei venire: в которых гизелер (Lehrbuch der kirchengeschichte. Bonn, 1844. T.1.S.279), Куртц (Handbuch der allgemeinen Kerchengeschichte. Mitau, 1858. T.1.S.279) и Шафф (Geschichte der alten Kirche. Leipzig, 1867 (S.313) видят "верные следы" существоваия христианских храмов как особых зданий, - объяснимы и без этого предположения.

² Kurtz. Kirchen Geschichte, S.266. Tertullian. Apology. C.39: Coimus ad divinarum literarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut prae monere cogit aut recognoscere.

³ Беседы Оригена, по всей вероятности, не были *первым* опытом этого рода церковной проповеди.

увещания — последовать тем прекрасным наставлениям, какие дает священное писание, пресвитер произносил простое и безыскусственное благодарение Господу.

Подобные разности были конечно заметны и для христиан II в., и те из них, которые владели известною степенью образования и имели склонность к наслаждению изящной речью, с полнейшим сочувствием относились к той форме богослужения, какую придавали ему красноречивые и ученые пастыри, — могли увлекаться ею более, чем должно, иногда платились за свое увлечение тем, что попадали в гностические общества, подобные основанному известным Марком; но едва ли и подобные лица могли сомневаться в законности существования другой формы богослужения, простой и безыскусственной; с другой стороны, только человеку с ультрамонтанскими взглядами могло казаться, что красноречивая проповедь и молитва — порождения лжеименного разума. В сознании большинства христиан эти две типические формы богослужения не стояли как несогласимые между собою противоположности, потому что их различие не закрывало их общей основы: ясно было, что каждый предстоятель "возсылает молитвы и благодарения, сколько он может"⁴, равно как и "собирается (на молитву) каждый где хочет и где может"⁵.

Разности между общепринятыми, по-видимому, обрядами различных периодов второго века составляют естественное последствие того влияния, какое время оказывает на все человеческие учреждения⁶.

Несколько раз изменялись внешние обстоятельства, среди которых верующие осуществляли на деле свои обряды; возникали вопросы относительно таких случаев церковной практики, которые не были предусмотрены пастырями прежних времен; самая идея, лежащая в основе известных обрядов, уяснялась в сознании верующих с таких сторон, которые не были выражены в древней форме церковного обряда.

Под влиянием всех этих обстоятельств церковная обрядность изменялась или дополнялась, проходила различные фазисы развития и, наконец, к концу II в. явилась в форме, гораздо более сложной и выработанной, чем та, какую она имела в начале этого века. Едва ли можно, впрочем, сомневаться и в том, что те разности, которые исторические свидетельства представляют как разности между обрядностью двух периодов времени, в свое время были разностями междуцерковными: никакая перемена в обряде не могла совершиться во всех церквах одновременно, напротив, прежняя форма церковной обрядности в некоторых местах могла держаться довольно долго.

Первое историческое известие об общем порядке христианского богослужения во II в. находится в письме Плиния к Траяну. Плиний упоминает о двух богослужебных собраниях — утреннем (перед рассветом), на котором христиане "пели попеременно между собою гимн Христу, как бы Богу, и обязывали себя таинством" к добродетельной жизни, — и другом, вероятно вечернем собрании "для вкушения пищи"⁷. Куртц⁸ и Гэрике⁹ полагают, что под этим вкушением пищи нужно разуметь как вечерю любви, так и евхаристию. Подозрительность римского правительства направилась именно на эти

⁴ 1 апология св. Иустина. 67. Собрание древних литургий.

⁵ Ответ св. Иустина Рустикю. *Ruin. Act. sinc. mart.* в *Истории Церкви Геттэ*. СПб, 1872. 1., стр. 436.

⁶ По крайней мере нет исторических данных, доказывающих, что, например, тот обряд крещения, который описывает св. Иустин, и тот, который описывает Тертуллиан, не были каждый в свое время в общецерковном употреблении.

⁷ Н.В. Чельцов. *История Христианской Церкви*. СПб, 1861. 1. стр. 135.

⁸ *Kirchen Geschite*, S. 257. 260.

⁹ *Lehrbuch der christlich kirchlichen Archaologie*. Berlin, 1859. S. 283.

собрания для вкушения пищи: к ним Плиний применил эдикт Траяна против гетерий, и вифинские христиане "перестали делать" собрания для вкушения пищи. Вследствие подобных мер римского правительства агапы на некоторое время вышли из употребления, а совершение таинства причащения соединено было с утренним ("гомилетическим")¹⁰ богослужением. Таков был порядок богослужения во времена святого Иустина, который ничуть не упоминает ни о вечерах любви¹¹, ни о других богослужебных собраниях, отличных от описываемых им¹². Наконец, в последние годы II ст. агапы снова вошли в употребление, но евхаристия по-прежнему совершалась при утреннем богослужении, перед рассветом ((horis) antelucanis coetibus. <Tertullian.> De cor. mil. c. 3. ap. Gieseler). Таким образом, порядок общественного богослужения, введенный в начале II в. под влиянием неблагоприятных внешних обстоятельств, в конце столетия удерживается христианами добровольно: христианин времен Тертуллиана принимал святые тайны "прежде всякой пищи" даже и тогда, когда причащался дома¹³.

Во вторую половину II в. произошла видная перемена в порядке совершения литургии.

В этот период христиане все более и более утвердились в мысли о необходимости совершать евхаристию в строгой тайне, непроницаемой для нехристиан. Св. Иустин еще находит возможным в обращенной к императору-язычнику аполгии дважды описать порядок совершения самой существенной части литургии; столь же открыто пишет об евхаристии и св. Ириней; но "все апологеты, появившиеся в последней четверти II ст., сохраняют глубокое и очевидно преднамеренное молчание о порядке совершения евхаристии"¹⁴. Но так как распространить требование, что никто, кроме принявших крещение, не может присутствовать при совершении литургии, и на оглашенных и затворить пред ними двери христианских богослужебных собраний значило лишить оглашенных такого важного просветительного средства, как "гомилетическая" часть христианского богослужения; то и утвердился обычай допускать их к слушанию первой части литургии и высылать вон пред началом собственно евхаристии, — литургия была разделена на литургию оглашенных и литургию верных. Во времена Тертуллиана этот обычай утвердился уже очень прочно: в своем сочинении "О давности против еретиков" Тертуллиан строго порицает еретиков за то, что у них "оглашенные признаются совершенными прежде, чем научатся", так что "неизвестно, кто у них (еретиков) оглашенный, кто верный: одинаково приходят (к богослужению), одинаково слушают, одинаково молятся"¹⁵.

Если справедливо то толкование, которое дают цитате из сочинений бл. Иеронима, то начало деления литургии на две части восходит ко временам св. Иустина¹⁶.

¹⁰ Kurtz. Kirchen Geschichte, S. 261.

¹¹ Neander. Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Gotha, 1863. I. S. 417.

¹² Впрочем, св. Иустин не говорит, в какое время дня совершалась евхаристия, хотя объяснение смысла празднования воскресного дня («это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир») благоприятствует предположению, что она совершалась утром.

¹³ Kurtz. Tert. Ad uxorem/ 2,5: Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes. Et sciverit panem, non illum credit esse qui dicitur.

¹⁴ Kurtz. Kirchen Geschichte, S. 273 — Так, например, Тертуллиан (apol.c.39) ограничивается изложением лишь той части (христианской) литургии, которая должна быть названа литургиею оглашенных (Собрание древних литургий).

¹⁵ Kurtz/ Tert. De praescriptis/ c/ 41. In primis quis catechumenus, quis fidelis, incertum est; partier adeunt, partier orant... Ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti.

¹⁶ Куртц полагает, что Маркион с полемической целью истолковал Галл.6,6: «наставляемый словом делись всяким добром с наставляющим» в том смысле, что верные

Наконец, можно отметить одну неважную черту различия в порядке литургии по описанию св. Иустина и Тертуллиана,— черту, которая может иметь значение разности только при предположении, что и св. отец и церковный писатель совершенно точно описывают порядок современного им богослужения. По словам св. Иустина литургия начиналась чтением священного писания нового или ветхого завета, затем следовала проповедь и общая молитва; по описанию Тертуллиана литургия начиналась общей молитвою, по содержанию подобною великой ектений, затем следовало чтение священного писания и проповедь, а иногда и отлучение от церкви¹⁷.

В сочинениях Тертуллиана находятся первые известия о домашнем причащении,— домашнем в собственном смысле¹⁸. Благодетельные люди, преимущественно женщины, отлагали часть Тела Христова¹⁹ в ковчежец, относили ее в свой дом и впоследствии вкушали ее прежде всякой пищи. Время появления и область распространения этого обычая с точностью неизвестны²⁰.

Особенно заметно развился и осложнился во 2-ю половину II в. обряд крещения. Обряд, описываемый св. Иустином, еще очень прост, состоит почти исключительно из необходимых для совершения таинства и положительно предписываемых в священном писании <действий>.

Господь повелел апостолам а) проповедывать во имя Его покаяние и прощение грехов (Лук. 24, 47), б) научить все народы и в) уверовавших (Мр. 16, 16) крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф. 28, 19). Готовящиеся ко крещению во времена св. Иустина а) постились и молили Бога о прощении прежде совершенных грехов (= каялись), б) были наставляемы в истинах веры и нравственности и в) по изъявлении своего согласия на крещение, были крещаемы во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Во времена Тертуллиана²¹ оглашенный иногда пред самою водою крещения, а иногда в церкви под рукою предстоятеля отрекался от диавола, и прелести, и ангелов его; затем в довольно пространных ответах на вопросы предстоятеля исповедывал свою веру, и таким образом от службы диаволу переходил на служение Христу, поступал в Его воинство²². Затем верующий был крещаем троекратным погружением. По выходе из купели новокрещенного "помазывали благовонным помазанием", по подобию помазания елеем ветхозаветных священников²³, и давали ему (верующему) вкушать смесь молока и меда, в

и оглашенные должны молиться вместе (Simul. Hier. Ad Gal. 6, 6), - что в этом случае Маркион имел в виду новый литургический порядок православной церкви (Kirchen Geschichte, S. 272). — Св. Иустин не упоминает о высылании оглашенных, но краткую форму литургии в 65 главе 1 апологии, кажется, не невозможно объяснить предположением, что оглашенный крещен был между литургиею оглашенных и литургиею верных.

¹⁷ Собрание древних литургий.

¹⁸ О причащении отсутствующих, но чрез диаконов, упоминает уже св. Иустин.

¹⁹ И в 2, 5 ad uxorem и в 19 de orat. (Kurtz) Тертуллиан говорит только о Телес Христове; в обоих случаях этот обычай соблюдают женщины.

²⁰ «Раздробив евхаристию, - пишет Климент Александрийский, - по обычаю, некоторые предлагают каждому из народа самому брать часть ея, потому что каждому лучший судья в том, приступить или устраниваться, его совесть» (Строматы. 1, 1. Собрание древних литургий). Для тех, которые не считали себя достойными приступить, но не желали и устраниваться от причащения совершенно, описанная Тертуллианом практика была весьма желательным исходом, а приложить ее к делу для них было весьма легко.

²¹ De cor. Milit. Сс. ¾ в «Собрании древних литургий».

²² Gieseler. Tert. Ad Martur. С. 3. vocat sumus ad militiam Dei vivi jam tunc, cum in sacramenti verba respondimus...

²³ Gieseler. Tert. De cor. Milit., de bapt. С. 7.

знак того, что верующий стал новорожденным младенцем о Христе (1 Петр. 2, 2)²⁴. Затем на верующего низводилась благодать Святого Духа чрез возложение рук. В течение целой недели новокрещенный воздерживался от обыкновенного ежедневного омовения.

Отсюда очевидно, до какой степени обряд крещения развился и осложнился ко времени Тертуллиана. Три идеи, в обряде крещения у св. Иустина даже не намеченные, нашли в обряде крещения времен Тертуллиана достаточно ясное символическое выражение (идея о том, что христианин есть воин Христов,— что он — священник (2 Петр. 2, 9), и, наконец,— что он — младенец о Христе (1 Петр. 2, 2)). Отречение от диавола "под рукою предстоятеля" и обычай "воздерживаться в течение целой недели от ежедневных омовений" суть тоже новые, неизвестные из писаний св. Иустина обрядовые подробности²⁵.

Ту же черту в характере второй половины второго века обнаруживает и появление в этот период новой церковной должности и новых праздников.

Тертуллиан впервые упоминает о церковной должности чтеца²⁶, а у Климента Александрийского встречается первое неясное упоминание о праздниках крещения и рождества Христова²⁷. Может быть, уже и в этот период начали в ряду дней

²⁴ Adv. Marcion/ 1/ c/ ibid/ qua (harmonia lact. et mell) infantamur. - На обычай давать новокрещенным молоко и мед есть указание у Климента александрийского (Paedag/ 1/ c/ ap/ Neander, 1863/ 1/ S/ 406), но он дает этому обычаю другое толкование, видит в нем указание на вступление в горний Иерусалим.

²⁵ На отсутствие в писаниях св. Иустина упоминания о «возложении рук» или «миропомазании» следует, конечно, смотреть как на простое умолчание. – Из слов св. Иустина: «и мы постимся с ними (готовящимися к крещению)» можно заключать, что в его время не было обычая совершать крещение просвещаемых в день пятидесятницы, потому что в течение всего праздника от пасхи до пятидесятницы верующие не постились (Neander, S. 3850; но во времена Тертуллиана пасха (собственно великая суббота?) и дни пятидесятницы были обычным временем крещения оглашенных (Siegel. Handbuch der christlichen kirchlichen Alterthümer. Leipzig, 1838. IV. 213. Tert. De bapt. c/ 16: diem baptismo soleniorum Pascha praestat, exinde Pentecoste ordinaries lavacris latissimum spatium est). – Вероятно, к этому периоду относится появление и крещения так называемых клиников, но первое историческое известие о нем относится к III веку (Сурр.ер. ad. Magnum. I. c. ap. Neander, S. 397). – Polemica Тертуллиана против крещения младенцев, начатая в последние года II века (Neander, S. 400), могла бы повести к важным изменениям в церковном обряде (к отмене восприемников, - института, впервые упоминаемого Тертуллианом, но, вероятно, очень древнего, может быть современного первым примерам крещения младенцев), но, по-видимому, не имела никакого успеха. – Споры о крещении младенцев и крещении еретиков, происходившие в III веке, если бы даже относились и ко II веку, крещения как обряда не касаются.

²⁶ Тертуллиан укоряет еретиков за то, что у них «сегодня бывает диаконом тот, кто завтра является чтецом» (de praescr. Ap. Guericke). Александрийских катехетов едва ли можно считать церковными должностными лицами в том смысле, в каком чтецов: Климент Александрийский с должностью катехета совмещал в себе и сан пресвитера, - что для церковного чтеца невозможно (Guericke, S. 79).

²⁷ Климент говорит, что некоторые старались или стараются (εἰςὶ δὲ οἱ περιεργυότερον... προοτιθέντες ap. Neander) вычислить и день рождества Спасителя и полагают, что Он родился 25 пахона (=20 мая. Ideler, Handbuch der mathematischen Chronologie. Berlin, 1826. II. S. 385, 387), а василидиане празднуют и день Его крещения. Несомненно, что эти праздники не вошли еще во всеобщую известность, и только

пятидесятницы отличать особенным образом сороковой день как день вознесения Господня.

И разности в практике различных приходов и разности в обрядах различных периодов II в. имеют ту общую между собою черту, что они не отличаются устойчивостью: первые опираются на такое подвижное основание как личность того или другого пресвитера; последние составляют результат обстоятельств, имеющих силу только в известное время, представляют различные фазисы развития церковной обрядности, относящиеся между собою как настоящее и прошедшее, исчезающее в настоящем.

Отличительная черта разностей, составляющих особенность известной поместной церкви, есть их устойчивость: имея обыкновенно своим основанием национальные особенности христиан данной церкви, они (разности) могут существовать в течение не одного столетия и противостоять всем попыткам заменить их другою обрядностью.

Благодаря тому, что карфагенская церковь имела такого представителя, как Тертуллиан, ее обрядовые особенности можно воспроизвести с большею полнотою, чем особенности всякой другой церкви. Правда, некоторые черты обрядности карфагенских христиан записаны Тертуллианом только потому, что он сам считал их явлениями не вполне нормальными, крайностями: но эти крайности представляют лишь в более ярком свете общее направление христиан Карфагенской церкви и, конечно, не были явлениями совершенно единичными, если были замечены и записаны Тертуллианом.

Обрядность, выработанная до мелких подробностей, соблюдалась карфагенскими христианами с тщательностию, сближающею их в некоторых пунктах с иудеями. Некоторые, например, считали не переменным долгом пред молитвою умыть руки; другие считали нужным пред молитвою снять верхнюю одежду; иные молились с такою аффектациею и так громогласно, что напоминали Тертуллиану фарисеев; другие, по

невозможность точно определить поместную церковь, отличительную особенность практики которой они составляли, побуждает рассматривать их как особенность 2-й половины II века. Ввиду того, что еретики обыкновенно заимствуют обряды у православной церкви и, напротив, только с большим трудом находят доступ в церковь то, что было в употреблении у еретиков, следует допустить, что праздник крещения появился первоначально в православной церкви. Если бы, далее, можно было доказать, что в секте василидиан ввел его в употребление сам Василид (около 130 г.), родом из Сирии, в метрополии которой, Антиохии, праздник крещения пользовался высоким уважением (правда, в конце IV столетия. Neander, 386), то можно было бы предположить что он появился в Антиохии в первой четверти II века; но, несмотря на связь этого праздника с иудейскими воззрениями, - связь, отличающую все древние христианские праздники, - едва ли вероятно столь древнее происхождение его, так как более древние памятники не упоминают о нем. Едва ли можно допустить и то, что при Клименте этот праздник праздновали и православные. – Напротив, очень вероятно, что вычислявшие день рождества Христова и, конечно, праздновавшие его были александрийцы: Иделер полагает, что странный результат их вычислений объясняется ошибкою, возможною только в Александрии: они слышали, что Христос родился в 9-м (еврейском месяце, но поставили 9-й египетский.

окончании молитвы, спешили сесть; другие строгость поста простирали до того, что воздерживались давать целование мира братьям²⁸.

Воскресный день в Карфагене праздновался по образу древней субботы: прекращали обычные занятия, чтобы не дать места дьяволу. Дни стояний соблюдались в карфагенской церкви с особенною строгостью. Тертуллиан свидетельствует с полною ясностью, что дни стояний не предписаны законом; но обычай придал обязательную силу тому, что было делом свободы, и сам Тертуллиан считает сильным препятствием к браку между христианкою и язычником те затруднения при соблюдении поста во дни стояний, которые она может встретить со стороны своего мужа. Можно думать, что эта строгость в соблюдении дней стояний находится в причинной связи с идеею о *militia Dei*, символически выраженной в обряде крещения. Эта идея, без сомнения, вполне гармонировала с суровым, энергичным национальным характером североафриканцев, была ими легко усвоена и применена к делу. Так как христиане — воины Христовы, то их долг — верно соблюдать данную ими их царю и Богу <клятву>, их долг — нести обязанности военной службы. Одною из них был пост во дни стояний. "Стояние,— рассуждали карфагенские христиане,— получило свое наименование из военной жизни, так как и мы — воинство Божие (2 Кор. 10, 4. 1 Тим. 1, 18); но никогда ни радость, ни печаль, случившаяся в лагере, не прерывает стояния часовых..." Неудивительно, если некоторые, стремясь строгость поста возвысить до строгости его первообраза — дисциплины часового, доходили до того, что опасались нарушить то, что считали священным долгом христианина, чрез братский поцелуй или даже чрез принятие святых тайн²⁹. Ясно и то, что для христиан с таким образом мыслей смысл поста заключался уже не в том, чтобы чрез воздержание от пищи сберечь несколько денег и дать их вдове, сироте или бедному, а в самом процессе поста (стояния)³⁰.

В некоторых западных церквях, особенно в римской и, вероятно, в карфагенской, существовал обычай — продолжать поститься и в субботу. Может быть, западные христиане мотивировали словами Господа: "прийдут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься" (Мр. 2, 20); но весьма вероятно, что к подобному мотиву уже и во втором веке примешивался другой, более сильный мотив, высказанный в III в. Викторинном, епископом петабионским³¹: западные христиане опасались, как бы не показалось, что они празднуют вместе с иудеями субботу, если не будут в этот день поститься.

Напротив, в церквях восточных, где христиан из иудеев было больше, чем на западе, и где поэтому противоиудейские тенденции не могли иметь такого развития, как в церквях западных,— держались противоположной практики. На востоке не только не постились в субботу (за исключением одной великой субботы), но сближали ее с днем воскресным. "Постановления апостольские",— сборник, появившийся в конце III или в начале IV в., но пользовавшийся на востоке таким авторитетом, какого не имело ни одно святоотеческое сочинение³², что, конечно, было бы невозможно, если бы "постановления апостольские" не опирались на древнюю практику восточных церквей,— советуют христианам

²⁸ Neander, S. 387. Tert. De orat. C. 23. — Впоследствии и собор Лаодикийский (363 г.) советовал христианам, если можно, проводить воскресный день в покое, но только для того, чтобы отучить их от иудейского празднования субботы. Guericke, S. 144.

²⁹ De orat. 19. Собрание древних литургий.

³⁰ Hermae, Pastor 1. c. ap. Neander, S. 356.

³¹ Neander, S. 379.

³² Schaff, S. 367.

составлять в субботы церковные собрания для радостного воспоминания сотворения мира³³.

Со всею полнотою эта противоположность в обряде восточной и западной церкви выразилась только впоследствии³⁴; но и в конце второго века на западе восточная практика сделалась предметом серьезного спора; поводом к спору были восточные христиане на западе³⁵.

Тем же в сущности характером отличается и другая церковнообрядовая разность — разность в праздновании дня пасхи. Непосредственно очевидно, что так называемые квартодециманы следовали обычаям христиан из иудеев, следовательно противоположная практика римской церкви основана на преданиях первых христиан из язычников. Только границы распространения иудеохристианской практики в праздновании дня пасхи не совпадают с границами распространения обычая не поститься в субботу: в последнем случае практике римской церкви противостояла практика всей грековосточной церкви; напротив, в вопросе о праздновании пасхи на стороне римской церкви стояли, по выражению Евсевия, "церкви во всей вселенной", тогда как квартодециманы занимали очень незначительный уголок христианского мира. История отношений между представителями той и другой практики начинается с первой четверти II столетия. Римские епископы Ксисст (115—125)³⁶, Телесфор, Гигин и Пий (X 155), зная о существовании иудеохристианского обычая празднования пасхи, посылают, однако, евхаристию тем, которые держались его³⁷. Около 162 г. смирнский епископ, св. Поликарп, имел случай коснуться этой разности во время своих переговоров с римским епископом Аникитою; оба пастыря придавали этой обрядовой разности так мало значения, что не хотели и спорить о ней, и расстались в мире, оставаясь каждый при своем обряде. Но около 170—171 гг. вопрос о праздновании пасхи вызвал уже сильный спор в самой Малой Азии, именно в Лаодикии; по поводу этого вопроса два современных писателя написали по сочинению. Наконец, в 196 г. этому вопросу римский епископ придал самое важное значение. Волнение, вызванное спором о праздновании пасхи, распространилось по всей вселенской церкви от Галлии до Месопотамии: составлено несколько соборов; написано несколько посланий, из которых стало ясно, что Палестина, Понт, Финикия, Месопотамия, Ахация, Александрия, Галлия и некоторые другие церкви держались римского обряда, тогда как иудеохристианскому обычаю следовали только церкви Азии проконсульской с некоторыми христианскими общинами соседних областей (Сирии, Киликии, Месопотамии)³⁸. Волнение, вызванное этим вопросом, грозило разрешиться расколом: Виктор, епископ римский, объявил малоазийские церкви отлученными от церковного общения, и только вмешательство миротворца — св. Ириней и многих других

³³ Guericke, S. 146.-VII, 23. Τὸ σάββατον μέντοι καὶ τὴν κυριακὴν ἐορτάζετε ὅτι τὸ μὲν δημιουργίας ἐστὶν ὑπόμνημα... V, 20. Πᾶν ἄνεθ τοῦ ἑνός καὶ πᾶσαν κυριακὴν ἐπιτελοῦντες συνόδους εὐφραύεσθε.

³⁴ Между тем как латинский собор эльвирский объявляет подлежащую исправлению ошибкою обычай тех, которые не постятся в субботу, греческий 65 канон апостольский низлагает того клирика и отлучает мирянина, который постится в субботу, за исключением одной. Guericke, S. 146-147.

³⁵ Ibid. Tert. De orat. C. 23.

³⁶ Schurer, Die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts в Zeitschrift für die historische Theologie. 1870.

³⁷ Церковная история Евсевия V. 24.

³⁸ Hefele. Osterfeierstreit. Kirchen Lexicon, herausgegeben von Wetzer und Welte, Freiburg im breisgau, 1851. VII. S. 873.

епископов отвратило опасность, грозившую церковному единству, и восстановило нарушенный мир церкви.

Определить порядок празднования пасхи в римской церкви столь же легко, сколько трудно восстановить по оставшимся историческим памятникам все подробности празднования пасхи по малоазийскому обычаю.

Пасха была торжественным годичным воспоминанием тех священных событий, воспоминанию которых церковь посвятила известные дни недели. Учредители римского обряда празднования пасхи поставили своею задачею устранить возможность разногласия между годичным и недельным воспоминанием страданий, смерти и воскресения Спасителя. Но так как подобное разногласие было бы неизбежно, если бы для годичного воспоминания священных событий назначены были те дни года, в которые эти события совершились, если бы пасха была праздником неподвижным, то и было установлено праздновать эти события только приблизительно в то время года, в которое они совершились, и непременно в те дни недели, которые, совершенно согласно с историею этих событий, были посвящены их воспоминанию. По этому обряду воскресение Христово, исторически совершившееся в первый день недели 16 нисана, не всегда вспоминалось в 16 день нисана, но зато всегда в первый день недели и никогда в 6-й, посвященный воспоминанию крестных страданий Христовых. Днем годичного воспоминания воскресения Христова был избран первый день воскресный, следующий за 14 нисана, или за первым после весеннего равноденствия полнолунием³⁹.

Дню торжественного воспоминания воскресения Христова предшествовали дни воспоминания страданий и смерти Спасителя. Верующие из язычников отнеслись к этим евангельским событиям так, как требовало естественное чувство,— признали их событиями скорбными. Дни, посвященные их годичному воспоминанию, считались днями скорби и поста: церковь сетовала об отнятом у нее Женихе и постилась, по Его слову (Мр. 2); все христиане, не исключая и восточных, признавали справедливость такого толкования слов Господа⁴⁰. Пост пред пасхою не во всех церквях и даже не у всех христиан одной и той же церкви имел одинаковую продолжительность; но, кажется, нигде у христиан, следовавших римскому обряду, не сокращался (до одного дня) менее двух дней. Особенность этого поста пред пасхою, в отличие его от обыкновенных дней стояний, состояла в том, что он продолжался не до девяти часов (3 пополудни), а до конца дня, или до ночного пения петухов (Tert. de jejun. 2. ap. Gieseler, Const, apost. V. 18. Schürer). В ночь на праздник пасхи совершалось общественное богослужение, которое завершалось совершением евхаристии, которая во дни поста не была совершаема. Как праздник воскресения Христова, так и дни поста (особенно пятница — Tert. de bapt. 19. pascha,— cumet passio dominica adimpleta est. 1. c. ap. Schürer) носили общее название пасхи; но собственно праздником, средоточием всех пасхальных дней, был день

³⁹ Единство празднования пасхи всеми церквями (кроме малоазийских) на самом деле было только кажущееся. Все церкви сходились в том принципе, что пасху должно праздновать в первый воскресный день, следующий за первым полнолунием после весеннего равноденствия, но под этими астрономическими терминами разумели не одно и то же. Поэтому римская и александрийская церкви впоследствии разнились между собою в пасхальном счислении до такой степени, что в 227 г. первая праздновала пасху 25 марта, а последняя — 22 апреля (Ideler, II. S. 221.)

⁴⁰ Die pashae communis et quasi publica jejiniis religio est. Tert. De orat. C. 14. ap. Gieseler.- Const. apost. V. 18/ Τὴν μέντοι παρασκευὴν καὶ τὸ σαββάτου ὀλόκληρον νυτεύσατε, οἷς δύναμις προσεστί τοιαύτη μηδενὸς γενόμενοι μέχρις ἀλεκτοροφωνίας νυκτός. Schurer. S. 261.

"празднования таинства воскресения Господня (Евсевий)", — день воскресный, или так называемая впоследствии "πάσχα ἀναστασιῶν".

Христиане из иудеев, действуя по побуждениям, столь же естественным, как и те, которыми руководились христиане из язычников, должны были создать порядок празднования пасхи, значительно отклоняющийся от принятого у христиан из язычников.

По переходу в христианство иудеи, конечно, не оставляли и своих прежних обычаев, продолжали праздновать еврейские праздники (ср. Деян. 21, 20—25; 18, 21), тем более столь священный и знаменательный, как пасха.

Но, празднуя ее по иудейскому обычаю, с соблюдением, по возможности, предписаний закона (т. е. вкушая агнца; если пасха совершалась в Иерусалиме, или, по крайней мере, опресноки, если праздник отправлялся в другом городе, христиане должны были придать христианский характер празднику воспоминанием тесно связанных с этим днем событий новозаветных. Так, вкушая опресноки или принимая чашу благодарения, христианин мог вспоминать об установлении, при подобных же обстоятельствах, святого таинства евхаристии; агнец пасхальный мог вызвать воспоминание об Агнце, вземлющем грехи мира, закланном от сложения мира, наконец, самое время — вечер 14-го нисана — могло вызвать воспоминание о том, что несколько лет тому назад, в этот день и час, Господь был положен во гроб. Таким образом, христиане могли одинаково соединить с пасхою, совершаемою 14 нисана, священные воспоминания как 13-го (четвертка), так и 14-го нисана (пятницы). Но в том обстоятельстве, что все эти воспоминания имели место при праздновании светлого, торжественного праздника, лежала естественная возможность созерцания новозаветных событий не с той стороны, с которой рассматривали их христиане из язычников, — возможность придать новозаветному празднику более торжественный, чем печальный характер, положить начало в строгом смысле пасхе спасительной, а не крестной.

Таковыми чертами, по всей вероятности, отличалось празднование пасхи у малоазийских христиан времен Поликрата.

Празднику предшествовал, вероятно, однодневный пост, имеющий основание в еврейской практике.

Малоазийские христиане, по всей вероятности, вкушали опресноки ("народ отлагал квасный хлеб". И. В. Чельцов. История Христианской Церкви. Стр. 307).

Можно думать, что сам Поликрат был того убеждения, что Христос вкушал пасху в 14 день. (Такого взгляда держались современные Евсевию четырнадцатники. "Περὶ τῆς τοῦ πάσχα εὐρησίας" Евсевия. Zeitschrift für die historische Theologie. 1870. S. 230). Но преобладающие христианские воспоминания, связанные с малоазийским праздником пасхи конца II в., сближают его более со страстной пятницей, чем со страстным четвертком.

а) Πάσχα σωτήριον — название, которое Евсевий дает малоазийскому празднику, — современный историку св. Афанасий с несущественным изменением употребляет для означения страстной пятницы (ἡμερᾶ σωτήρια. Athanas. encyclica ad epis-cop. c. 4. ap. Guericke. S. 169).

б) По словам Феодорита, четырнадцатники, ссылаясь на пример евангелиста Иоанна, совершали пасху в 14-й день луны и торжествовали воспоминание страсти (Христовой) (Schürer. 252. Haereticarum fabularum compendium, III. 4).

Всего вероятнее, что христиане малоазийские совершали и годичный праздник воскресения, но доказать это историческими свидетельствами невозможно.