

Священник Михаил Легеев

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ У МУЖЕЙ АПОСТОЛЬСКИХ И АПОЛОГЕТОВ: РАЗВИТИЕ И ПРЕДАНИЕ

Настоящая статья представляет собой смысловое продолжение статьи «Научно-богословское осмысление истории у мужей апостольских и апологетов: от Святой Троицы к человеку» (см.: «Христианское чтение». 2018. № 1)¹. Богословское осмысление истории происходило в самой истории. Библейский историзм постепенно начинает раскрываться в церковной мысли, начиная с первых её шагов, осмысляясь в контексте текущих задач церковного бытия. В этом процессе I–II векам жизни Церкви принадлежит важная роль — первичного опытного соприкосновения с «новой историей» — историей нового, христианского мира; историей «последних времён» — постепенного вызревания и раскрытия тех совершенства и полноты, которые принёс Христос. Мужами апостольскими и апологетами закладываются многие ключевые парадигмы, вопросы, темы и образы, которые впоследствии сформируют облик богословия истории. Среди них важное место занимает тема исторического накопления и развития опыта человечества. Развитие этого опыта во взаимном отношении его святой и боготорческой составляющих формирует вехи истории. Рассмотрению этих тем и посвящена настоящая статья.

Ключевые слова: богословие истории, теология истории, христианская историософия, Церковь, мужи апостольские, апологеты, эпоха Древней Церкви, библейский историзм, священномученик Иринеи Лионский.

1. Опыт Церкви и опыт мира в истории

Формирование стройного и законченного учения о Предании Церкви принадлежит исключительно периоду апологетов.

Само Предание представляет собой ничто иное как святой опыт Церкви, её жизни — опыт отношений человека и Бога, накопленный, преумноженный и сохраненный в истории. Поскольку история непрерывна и поступательна, постольку непрерывен и поступателен также опыт отношений Бога и человека, составляющий своего рода стержень истории и прообразующий собою будущий опыт Церкви. Таков опыт ветхозаветного Израиля, так называемой «ветхозаветной Церкви». Оба опыта — Церкви ветхозаветной и Церкви Христовой — составляют общее наследие и преемство друг другу. Жизнь и опыт отдельно взятых людей (праведников, патриархов, пророков, апостолов, святителей, святых) оказываются вписаны в «контекст» этого католического Предания и подчинены ему. Вместе с тем святой опыт отдельных личностей, обретенный в «русле» Предания, оказывается необходимым для его исторического сохранения и преумножения.

Сообразно этому, и общая логика развития учения апологетов о Предании простирается от Ветхого к Новому Завету — от Церкви ветхозаветной к Церкви Христовой, зримо «воплощаясь» в истории самой Церкви II в. Так, если более раннее поколение

Священник Михаил Викторович Легеев — кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской духовной академии (m-legeev@yandex.ru).

¹ В соавторстве с иером. Мефодием (Зинковским) и иером. Кириллом (Зинковским).

апологетов (свв. **Иустин Мученик**, **Феофил Антиохийский** и др.), обращаясь к языческому миру, представляет в своих апологиях учение о Предании *ветхозаветной Церкви*², то св. Ирины Лионский, ставящий перед собой задачу разделения Церкви с миром ересей и расколов, переводит те же самые характеристики, которые использовали его предшественники в описании священного опыта, в совершенно иную плоскость — опыта *Церкви Христовой*.

Оба поколения апологетов, таким образом, рассматривали святой опыт, составляющий собственно область Предания (ветхозаветного Израиля или, впоследствии, его преемницы — Церкви) не сам по себе, а *на контрасте и в противовес* опыту окружающего, отделенного и так или иначе враждебного Церкви (или её прообразу — ветхозаветному Израилю) мира³.

Но «антипредание» [Легеев, 2017^a, 44–54], то есть опыт отделенного от Церкви мира, при всей его противопоставленности Преданию, настойчиво подчеркиваемой апологетами, не может быть описан исключительно черными красками. Более того, антипредание ветхозаветного времени, с одной стороны, и современное апологетам, с другой, обладают разной спецификой, *разным вектором* действия, при всем сходстве основных черт обоих.

Для удобства мы поместили наиболее общие характеристики Предания и антипредания, приводимые апологетами, в следующую таблицу⁴.

	Ветхозаветное время	Эпоха Церкви Христовой
Предание	Священный опыт ветхозаветной Церкви — Израильского народа. Он формировался Самим Логосом, ещё не воплощенным, который как Божественный Педагог водил Израильский народ ко Христу.	Священный и кафолический опыт Церкви Христовой. Он представляет собой всю полноту наследия Христа и всю полноту даров Святого Духа. Сам Христос, воплотившийся Логос, есть видимый корень этого опыта.
Антипредание	<p>Опыт языческого мира</p> <p>1. Он имеет в себе семена Логоса, благодаря которым способен идти ко Христу; всё лучшее в этом опыте принадлежит Христу, Церкви и христианам. См., напр.: [Памятники, 2005: Иустин Мученик, <i>Вторая апология</i>, 105. Гл. 13].</p> <p>2. Однако, и всё хорошее, что он имеет в себе, осквернено примесью нечистоты [Феофил. 2:12].</p>	<p>Опыт мира ересей и расколов</p> <p>1. Он имеет в себе некоторое церковное достоинство, которое, впрочем, принадлежит не самим ересям и расколам, а Церкви Христовой. Ср.: [Тертуллиан, 2004, 369, 385–386. Гл. 19, 37].</p> <p>2. Исповедание Христа ересями и расколами и любой христианский опыт не позволяют им, однако, сообщать человеку спасение, поскольку они пребывают вне Церкви. Ср.: [Киприан, 1999, 232–251].</p>

² Не используя, впрочем, ещё сам термин «предание» (греч. *παράδοσις*).

³ Предание ветхозаветной Церкви противопоставляется ими опыту языческого мира, тогда как Предание Церкви Христовой — опыту ересей и расколов.

⁴ Следует отметить, что характеристики опыта ересей и расколов у апологетов намечены лишь в самом общем виде; их раскрытие принадлежит в большей степени 1-й пол. III в., а также более позднему времени, и связано с именами Тертуллиана, Климента Александрийского, сщмч. Киприана Карфагенского, сщмч. Стефана Римского, а позднее и свв. Василия Великого, Августина Иппонского. Тем не менее, мы приводим их в настоящей таблице, учитывая организационную связь и определенную преемственность этих учителей и отцов с наследием апологетов, равно как и для схематичной полноты общей картины представляемого вопроса.

	3. С помощью этого опыта (а именно семян Логоса, заключенных в нем) языческий мир идет ко Христу. Таков общий <i>центростремительный</i> ко Христу вектор движения языческого мира.	3. Несмотря на близость к Церкви ⁵ , мир ересей и расколов удаляется от Христа. Таков общий <i>центробежный</i> от Христа вектор его движения.
--	---	---

2. Предание как единое целое — неделимый опыт Церкви

Органические образы Предания берут свое начало задолго до прп. Викентия Леринского [Викентий, 2000, 76–79. 1:23]⁶, восходя к библейским образам горчичного семени, пшеничного колоса, человеческого организма⁷. Таковы же и *неорганические* образы — строительства дома, храма, града⁸; все они могут быть отнесены как к церковной жизни в целом и самой Церкви, так и специфически к её Преданию. Если у мужей апостольских, как правило, экклезиологические образы, относящиеся к Церкви и её жизни в целом, ещё специфически не свидетельствуют о Предании как об *опыте* церковной жизни⁹, то у апологетов мы уже можем найти такие свидетельства¹⁰. Образы Предания, то есть *исторического опыта Церкви*, естественным образом оказываются неразрывно связаны с образами самой Церкви и восходят к ним.

Учитывая эту неразрывную связь Церкви как таковой и её исторического опыта, учитывая, таким образом, и совместное вызревание святоотеческой экклезиологии и богословия истории в той его части, которая претендует на осмысление исторического опыта как такового, через фокус и ретроспективу свойств Церкви мы оказываемся способны оценить и учение апологетов о Предании. Свойства Церкви отражаются в Предании, выступая его ключевыми характеристиками.

У среднего поколения апологетов наиболее часто упоминаются такие черты ветхозаветного Предания, как *согласие* и *древность* (непрерывность, идущая от древности). У св. Ирины Лионского они дополняются характеристиками уже Предания церковного: *всеобщностью* (открытостью) и *полнотой* (Предание содержит полноту Откровения Божия). Антипредание в своих основных характеристиках представляет собой своего рода негативный слепок Предания. Разногласие и бесплодная партикулярность¹¹, неполноценность и новизна — таковы эти свойства.

В следующей таблице представлена попытка более развернутой реконструкции учения апологетов о Предании и антипредании в «контексте» свойств Церкви.

Свойства Церкви	Предание как единое целое	Антипредание
Единство	Опыт Церкви один и тот же, согласный в своих членах. Он неповторим и уникален; является для всех единственным источником и примером	Опыт антипредания (ересей, расколов и самочинных сборищ [Ириной, 2008, 394–395. 4:26:2]) не имеет подлинного единства. Он разногласен, разрознен

⁵ Поскольку еретики и раскольники вышли из Церкви и могут даже в определенном смысле называться братьями. Ср.: [Климент, 2003, 129. 19:95:4; Киприан, 1999, 245].

⁶ Ср.: «Много ветвей на дереве, но ствол один, крепко держащийся на корне» [Киприан, 1999, 235]. Ср. также: [Ириной, 2008, 297–298. 3:19:3].

⁷ См.: Мф 13:31–32 и др.; Мф 13:24–30; 1 Кор 4:12–27.

⁸ См.: 1 Кор 3:16; Евр 12:22–23; Откр 21:2 и др.

⁹ Например, образы башни (неорганический) и женщины (органический) в «Пастыре» Ерма.

¹⁰ См., например, в контексте: «Они [ереси] не основаны на одном камне, но на песке, содержащем в себе множество камешков» [Ириной, 2008, 318. 3:24:2].

¹¹ Ср.: ересь — греч. αἵρεσις («направление, выбор»).

	истины и жизни [Ириней, 2008, 428, 495. 4:35:4; 5:20:1 и др.]. Столь же согласным и единым был и опыт ветхозаветной Церкви, прообразующий Предание Церкви Христовой [Феофил. 2:35; 3:17].	и противоречив между своими частями [Ириней, 2008, 427, 494–496. 4:35:4; 5:19:2; 5:20:2]. Таков же был и опыт языческой дохристианской истории [Феофил. 3:3].
Святость	Опыт Церкви равно свят, нужен и открыт всем для спасения. Он просвещает человека и <i>отделяет</i> его от греха; призывает же всех к святости и соединению с Богом [Ириней, 2008, 324, 335–336, 495–496. 4:1:2; 4:6:5–7; 5:20:1–2].	Опыт антипредания нечестив, губителен, смешан с заблуждениями мира и скрывается от света под личиной ложной избранности, «отделенности» ¹² (эзотеричности). Он застилает духовный взор человека, <i>отделяя</i> его от Бога [Ириней, 2008, 333–336. 4:6:4–7].
Кафоличность	Опыт Церкви полон всяких духовных сокровищ, содержит в себе всё, необходимое человеку для жизни в Боге [Феофил. 2:33; Ириней, 2008, 225, 396, 416. 3:4:1; 4:26:5, 33:8]. Также и до рождения Церкви Христовой, то есть в церкви ветхозаветной, этот опыт, хотя и не имел полноты присутствия Святого Духа, но был <i>истинным</i> , лишенным пагубы и лжи измышленного человеком, по прямому пути направлял человека к Богу [Феофил. 2:30; 3:16, 26, 29].	Опыт антипредания (как ветхозаветного, так и новозаветного) неполноценен , представляет собой губительную смесь меда с ядом, паразитируя на «обрывках» достояния ветхозаветной, а затем и Христовой Церкви [Ириней, 2008, 348–349, 496. 4:12:1; 5:20:2; Феофил. 2:12; 3:16].
Апостоличность	Опыт Церкви древен и непрерывен , преемствен. Он происходит от начала — Христа, через апостолов (а и до этого, то есть в ветхозаветной Церкви, — от самого сотворения мира, через непрерывную череду праведников, патриархов и пророков, исполнивших волю Божию) [Ириней, 2008, 222–224. 3:3:1–4; Памятники, 2005: Иустин Мученик, <i>Первая апология</i> , 67, 73, 76. Гл. 43, 51, 53 (44, 52, 54) и др.; Феофил. 2:30; 3:16, 26, 29].	Опыт антипредания нов ; он имеет своими источниками не Бога, но конкретных людей — ересархов и расколочальников [Ириней, 2008, 221, 226. 3:2:1–2; 3:4:3]. Столь же новы по отношению к преданию ветхозаветной Церкви и учения языческих мудрецов [Феофил. 2:33, 38; 3:23, 30].

3. Предание в своем развитии: от прообраза к тайне

Примечательно то подготовительное развитие учения о Предании, которое происходило в среде апологетов до времени и фигуры св. Ириней Лионского. На фоне общего развития этого учения, характерного для апологетов как Запада, так и Востока, (представляющего Предание как единый и неделимый опыт Церкви) особенно выделяется традиция *малоазийской школы*. Именно здесь, у свв. **Мелитона Сардийского**, а затем и **Ириней Лионского**, тема Предания предстает в новом и более объемном ракурсе — *в перспективе своего развития*, в историческом движении от прообраза к его исполнению в настоящей реальности, и от реальности — к тайне будущего.

Это вызревание исторического опыта отношений Бога и человека обнаруживает себя через единство, святость, соборность и апостоличность Предания:

¹² «Святости» (древнеевр. *kadesh* — «отделенность»).

- через согласие и единство времен;
- через личную открытость Бога человеку и человека — Богу, возможную по отвержению греха;
- через обладание богообщением;
- через органическую непрерывность этого исторического процесса.

Историческое развитие Предание обнаруживает у апологетов и *обратную (телеологическую) перспективу*. Её основание можно заметить ещё у сщмч. **Игнатия Антиохийского** («Для меня древнее (ветхозаветных писаний) — Иисус Христос, непреложно древнее — Крест Его, Его смерть и Воскресение, и вера Его» [Писания мужей, 2003: Послание к филиладельфийцам, 361. Гл. 8]), в «Пастыре» **Ерма**¹³ и у других мужей апостольских. У св. Мелитона же она предстает реальностью, проецируемой на прошлое из будущего [Мелитон. Гл. 6 и др.]; эту же мысль мы вновь встречаем у его ученика, св. Ириней Лионского.

В следующей таблице мы схематично представили реконструкцию учения о развитии Предания у апологетов. Антипредание в своем историческом развитии и эсхатологической перспективе оказывается таким же «отрицательным слепком» развития Предания, как и в своих онтологических корнях; имея корни в наследии апологетов, оно, однако, обнаруживает себя прежде всего у более поздних отцов¹⁴.

Свойства Церкви	Предание в своем историческом развитии	Антипредание в своем историческом развитии
Единство	Горизонтальное согласие и единство прошлого, настоящего и будущего [Мелитон. Гл. 2, 58 и др.]. Образы Ветхого Завета прообразуют Новозаветную реальность, прообразуют Христа [Мелитон. Гл. 35–45, 57–59 и др.]. А реальность жизни во Христе превосходит тайну будущего века [Ириней, 2008, 336. 4:6:7 и др. (вся 4 книга)].	Мир движется к такому мнимому «единству», которое «соединит» совершенно несоединимое. Разрушая сам себя, <i>мир проходит через стадии исторического отвержения собственного прошлого</i> , согласовывает и разрушает историю, лишает её единства смысла и цели. Объявляя себя «рачителем прошлого» ¹⁵ , мир на деле отвергает его, разрывая органическую связь эпох ¹⁶ .
Святость	Бог постепенно открывает Себя человеку (этот процесс завершается в Боговоплощении) [Мелитон. Гл. 36, 38 и др.; Ириней, 2008, 354, 393, 409. 4:13:4; 4:26:1; 4:31:1 и др.], а затем — через сошествие	Мир движется к «открытию тайн жизни», к мнимому торжеству науки, представляющей себя преодолевшей всякие пределы, границы всех тайн.

¹³ Образ молодеющей Церкви; ср. также: «Апостолы и учителя... проповедовали Его и прежде почившим... через апостолов они восприняли жизнь и познали имя Сына Божия» [Писания мужей, 2003: Ерм, *Пастырь*, 298. 3:9:16]. Таковым предстает здесь вообще соотношение Ветхого и Нового Заветов: подготавливая пришествие Христово и прообразуя собой Его Церковь, ветхозаветные праведники, тем не менее, сами усвершаются через Церковь и общение в ней и с её святыми.

¹⁴ Параллели из современной жизни, приводимые нами в характеристиках антипредания, представляют собой комментарии на соответствующие идеи апологетов, представляя собой своего рода векторы развития их мысли.

¹⁵ Классический пример — протестантизм, декларирующий возврат к древности принципом «sola Scriptura», и т.п.

¹⁶ Таково же было и фарисейство, отвергнувшее Христа.

	<p>Святого Духа — это открытие вновь и вновь совершается в церковных членах через их обновление и жизнь во Христе; постепенно они всё более и более глубоко соединяются с Богом, <i>освящаясь</i> — отвергаясь (отделяясь) греха. Ср.: [Писания мужей, 2003: Ерм, <i>Пастырь</i>].</p>	<p>Мнимая «святость» мира, стоящая в конце этого пути, есть переход «за грань добра и зла» — в действительности есть ничто иное как неразличение добра и зла, <i>неотделенность</i> от зла, нечестие, духовное безразличие секулярного человека, превратившегося в «духовный механизм»¹⁷.</p>
Кафоличность	<p>История движется к обретению полноты опыта жизни с Богом (во Христе) [Мелитон. Гл. 37–38], а затем и раскрытия этого опыта в ипостасной полноте (в Церкви) [Иринеи, 2008, 329–331. 4:4:1–2, 5:1 и др.].</p> <p>На каждом историческом этапе отношений Бога и человека последнему синергично сообщается максимально возможная в данное конкретное время полнота Откровения. Затем же, в жизни Церкви Христовой, эта полнота ипостасно раскрывается и преображает мир.</p>	<p>История мира движется в направлении обретения иллюзорной «полноты» бытия¹⁸.</p> <p>В действительности эта история (и эта «полнота») представляет всё более и более неполноценные и искаженные формы человеческого опыта зла. То, что было невиданным ранее даже для искаженного грехом сознания богопротивников прошлых эпох, становится впоследствии «нормой», пролагая путь будущим ещё более невиданным абберациям человеческого сознания.</p>
Апостоличность	<p>Опыт ветхозаветной, а затем и Христовой Церкви изменяется в истории, составляя в ней дискретные периоды непрерывного исторического процесса, каждый последующий из которых органически связан с предыдущим, но принципиально отличается от него и его превосходит [Мелитон. Гл. 37, 42–43; Иринеи, 2008, 432. 4:36:4 и др.]. Святые личности этих эпох подобно живым камням¹⁹ прилагают свой опыт к опыту своих духовных отцов на фундаменте — Христе. Этот опыт есть подлинный источник всякого благого опыта, приводящего человека ко Христу [Памятники, 2005: Иустин Мученик, <i>Первая апология</i>, 67–69. Гл. 43–45 (44–46) и др.].</p>	<p>Мир движется к такой «древности», которая представляет собой как бы Христа, как бы основание жизни.</p> <p>Такое движение есть своеобразный путь «назад в будущее», путь к антихристу, представляющемуся Христом и принимаемому (сперва в образах и идеях, а затем и явно) искаженным постепенно до невиданных величин сознанием человечества. «Конституционная монархия»²⁰ антихриста²¹ вызреет из деяний множества лиц, каждое из которых внесет свой, <i>новый</i> вклад в этот исторический процесс роста антипредания.</p>

В конечном счете историческое развитие опыта человечества в его двух составляющих — святой и присущей миру — детерминирует историю, задает её эпохальность.

¹⁷ О «живых мертвецах» у св. Игнатия Антиохийского и др.

¹⁸ Так называемая «христианская полнота» (см.: [Легеев и др., 2017, 235]) стоит здесь лишь промежуточным звеном на пути к «полноте» самопровозглашённых человеческих «прав» и «свободы личности» от Бога и другого человека.

¹⁹ Ср. с образом Церкви в «Пастыре» Ерма.

²⁰ Ср. с учением митр. Иоанна (Зизиуласса) о «конституционной монархии» применительно к бытию Святой Троицы, а также Церкви Христовой.

²¹ Ср.: «Демократические царства» передадут свою власть антихристу [Ипполит, 225. Гл. 27; Откр 17:12–13].

Первые, ещё не систематические богословские опыты *периодизации истории* мы находим в это же время конца I–II вв., время первичного развертывания учения Церкви и подготовки святоотеческой мысли к появлению научно-богословских систем.

4. Вехи истории

Как мы уже отмечали [Легеев и др., 2018, 39–42], нерасчлененность личной и кафолической истории, переживание человеком себя как Церкви, понимание самой Церкви как места вечности в истории характеризуют саму *эпоху Древней Церкви*. Её представители выражают ощущение собственного исторического времени. Поэтому было бы наивно и в чем-то неверно понимать ожидание скорой парусии святыми этой эпохи как их некую *историческую ошибку*. Недостаток исторического опыта Церкви в это время в сочетании с органической постепенностью её исторического же развития определяют именно такое мироощущение — в котором пока что связывается то, что впоследствии будет детерминировано и отделено.

Следует заметить, что эта нерасчлененность мироощущения церковных писателей того времени касается не только их *святой* жизни с Богом. Всякий человек несовершенен, включая и членов Церкви; поэтому путь *мира* ко Христу и свой собственный путь к Нему оказываются столь же единой реальностью, соприсущей мироощущению того же самого человека, который мыслит и переживает себя как Церковь (См.: [Легеев, 2017⁶, 38–39]). Общая нерасчлененность истории личной и всеобщей — святой и грешной — оказывается характерным знаком этой эпохи.

Безусловно, при таком мироощущении настоящего трудно было бы ожидать от святых I–II вв. ясного детерминирования общеисторических процессов будущего. Тем не менее, уже у мужей апостольских возможно обнаружить и реконструктивно очертить общие закономерности, общие вехи истории; это обусловлено, по слову священномученика **Игнатия Антиохийского**, необходимостью «изучения времен (τοῦς καιροὺς καταλαμβάνωμε)» [Ignatios, 721. 3:32]. Иллюстрацией взглядов этого периода может послужить следующая реконструкция исторической периодизации в **послании апостола Варнавы** (См.: [Писания мужей, 2003, 109–110. Гл. 15]):

«У Варнавы история религиозной жизни человечества подразделяется на три периода:

1. **Первый период** составляют (символически понимаемые) шесть дней творения, подготовительных к святости через домостроительство нашего спасения в Сыне Божием;

2. **Второй период** — (символически понимаемый) седьмой день, то есть день завершения творения и наступления покоя, совпадающего с изменением и самих условий мировой жизни... и нравственного миропорядка (уничтожение „времени беззаконного“ и наступление святости)...

3. **Третий период** — завершения всего и начала „другого мира“» [Писарев, 2009, 556–557].

Буквальной протяженности этих периодов здесь дается определенное толкование²², однако следующая схематическая установка послания ап. Варнавы («Божественных установлений три: *чаяние жизни, её начало и совершение*. Ибо Господь через пророков предвозвестил нам то, что теперь и исполнилось, а вместе показал и начало будущего» [Писания мужей, 2003, 87. Гл. 1]) дает пищу для большого диапазона толкований понимания его автором периодизации истории. Автор послания не только относит эту периодизацию ко всеобщей истории, его призыв — сделать её

²² Первый-шестой, седьмой и восьмой дни понимаются как тысячелетия. Восьмой день и, соответственно, конец истории, соотносится в послании апостола Варнавы с Воскресением Христовым.

также малой историей каждого отдельного человека²³. Нерасчлененность обеих историй — характерный признак той эпохи. Идет ли здесь речь о трех эпохах всеобщей истории человечества²⁴ или же — о трех периодах в жизни самой Церкви, остается предметом научных толкований и интерпретаций²⁵. Взгляды других мужей апостольских (автора Дидахе, Ерма, св. Климента Римского и автора т. наз. Второго послания к Коринфянам св. Климента Римского) на предмет периодизации истории поддаются ещё более сложной реконструкции, однако носят в целом сходный характер с позицией автора послания апостола Варнавы (Подробнее об этом см.: [Писарев, 2009, 556–562 и др.]).

Ещё с большей уверенностью и конкретикой возможно реконструктивно очертить общие закономерности, общие вехи истории, намечаемые в наследии апологетов; в общем и целом они соответствуют представлениям мужей апостольских:

1. *Путь мира ко Христу;*
2. *Тысячелетнее царство Христово;*
3. *Апостасия мира и конец истории.*

Можно отметить, что ко времени святого Ириния Лионского эта схема более устойчиво может быть интерпретирована как время именно *христианской истории* (в ущерб истории всеобщей)²⁶.

Понимание и толкование этих периодов как мужами апостольскими, так и апологетами несет на себе черты вышеобозначенного «смещения планов», порой доходя до прямых противоречий между этими планами и хилиастического понимания истории, однако сама наиболее общая последовательность вполне может быть истолкована в согласии с Преданием Церкви. Именно апологеты вплотную приблизятся к той четкой детерминации истории, первые научные (пусть и не всегда успешные) попытки которой обнаружат себя в III в.

4.1. Начало христианской истории: путь мира ко Христу

Катехизическая проповедь мужами апостольскими «двух путей» свидетельствует о начале христианской истории, о самой необходимости этой истории и предваряет взгляд на историю апологетов.

Сам же пафос труда апологетов не просто имеет миссионерское измерение²⁷, но предполагает в то время почти невозможное — надежду на приход ко Христу всего человечества, всей экумены, всего, языческого в подавляющем тогда большинстве, мира. «Мы оба победили, и я по справедливости приписываю победу себе» [Марк Минуций. Гл. 40], — эти слова Марка Минуция Феликса, сказанные от лица язычника — христианину, прообразуют исторический ответ всего языческого мира, данный Христу и Его Церкви. Богословие Климента Александрийского, идейного наследника апологетов, уже в следующем III веке подводит итог этой надежде: «Без сомнения, путь к истине один, но разные тропы, ведущие из различных мест, соединяются в ней, подобно тому, как различные потоки образуют единую реку жизни, текущую в вечность» [Климент, 2003, 86. 1:16:3].

²³ Ср.: «Посему будем внимательны к последним дням. Ибо всё время нашей жизни и веры не доставит нам никакой пользы, если не будем ненавидеть неправды и будущих искушений... Соделаемся духовными, будем храмом совершенным Богу» (См.: [Писания мужей, 2003, 91. Гл. 4]).

²⁴ Ветхозаветной истории, новозаветной истории и истории Церкви.

²⁵ К первому отсылает вышеуказанное место из гл. 15, тогда как цитируемое в гл. 1 скорее указывает на второе.

²⁶ См. выше (п. 1 настоящей статьи) об аналогичном смещении акцентов в учении апологетов о Предании, когда их внимание фокусируется на относящемся к церковной жизни.

²⁷ «Мы говорим это для вашего блага... зная, что не невозможно разогнать неведение, когда будет предложена истина» [Памятники, 2005: Иустин Мученик, *Первая апология*, 35, 39. Гл. 8, 12].

Несмотря на предчувствие и ожидание близости конца истории, святые этого времени исполняют миссионерскую парадигму Церкви, действуя в согласии со словами Христа Спасителя: «И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф 24:14). Эффект «сжимания времени» не устраняет и не отменяет при этом смысловую периодичность и законосообразность истории.

4.2. Продолжение истории: «тысячелетнее Царство Христово»

Так или иначе, эсхатология отцов I–II вв. в общем и целом окрашена хилиастическими нотами, однако такое явление, как святоотеческий хилиазм Древней Церкви, требует осмысления с точки зрения богословия истории, при всей наивности и неверности его ключевых положений.

Следует заметить, что концепция «земного тысячелетнего Царства Христово», никогда не существовавшая, так сказать, в «безвоздушном пространстве», в системе взглядов того или иного автора неизменно включалась в более общий контекст понимания истории, была его составным элементом. Именно *контекст понимания, включенность «тысячелетнего Царства» в общее понимание и периодизацию истории и придавал ему характер богословской ошибки или, напротив, свидетельства церковного Предания.*

Черты хилиазма, равно как и вообще представления о тысячелетнем Царстве Христовом, у мужей апостольских, а также первых поколений апологетов, реконструируются рядом исследователей. Впрочем, время вплоть до конца II в. представляет к этому материал довольно скудный. Для нашей темы представляет интерес следующая характеристика периода «тысячелетнего Царства» в **послании апостола Варнавы**:

«„Будущий век“... по формуле Варнавы будет продолжаться тысячу лет и придет на смену „веку настоящему“, — веку борьбы за идеалы христианства» [Писарев, 2009, 557], «по его характеристике, это период „покоя“, т. е. освобождения от борьбы с „временем беззаконного“; он — выражение „святости“ как общего и господствующего настроения» [Писарев, 2009, 562].

Хилиазм св. **Иустина Мученика** очевиден и по своей простоте, ясности и грубому натурализму вряд ли может дать для богословия истории что-либо ценное²⁸. Менее однозначная и вместе с тем существенно более обширно представленная хилиастическая концепция истории изложена св. **Иринеем Лионским** в последних (т. наз. хилиастических) главах его грандиозного труда «Против ересей»²⁹. Остановимся на ней более подробно.

При *первом воскресении*³⁰ (называемом «воскресением праведных» и даже «тайнством воскресения праведных» [Ириной, 2008, 523. 5:32:1]) земная история, согласно мысли св. Ириней, не заканчивается. В противоположность ему, «общее воскресение и суд» [Ириной, 2008, 533. 5:35:2] представляют собой «воскресение второе» — и вместе с тем окончательный и несомненный конец истории. Само противоположение двух «воскресений» косвенно отсылает нас к двум историям — *личной* (отдельно взятых людей, прошедших свой исторический путь и ставших Церковью) и *всеобщей*. Но уже

²⁸ «Будет воскресение *тела* и тысячелетие в Иерусалиме... Верующие в нашего Христа будут жить в Иерусалиме тысячу лет, а после того будет всеобщее, словом сказать, вечное воскресение всех вместе и потом суд» [Иустин. Гл. 80–81]. Хотя по-видимому этим словам и противоречит другое место того же святого отца, лишенное крайностей хилиазма (см.: [Памятники, 2005: Иустин Мученик, *Первая апология*, 73–74. Гл. 51 (52)]).

²⁹ Гл. 32–36 пятой книги.

³⁰ Ср.: Откр 20:4–6.

личная история человека, ставшего Церковью, обретшего святость и праведность³¹, в таком контексте, в свою очередь, может быть осмыслена и представлена двояко³²:

1. *Со стороны её начала* и, соответственно, — *начатка святости и праведности* человека, сообщаемого ему в момент его крещения, вхождения в Церковь.

2. *Со стороны её окончания* — исполнения человеком земного служения и стяжания *относительной полноты святости и праведности*.

Иллюстрацией такого «наслоения» возможных смыслов (вряд ли осознаваемых самим св. Иринеем) может послужить, например, следующая мысль «хилиастических глав» св. Иринея: «*Таинство воскресения праведных* и Царство, которое есть начало нетления и через которое достойные постепенно привыкают вмещать Бога... *Праведные* должны сначала, воскреснув для лицезрения Бога, в обновленном создании получить обещанное наследие, которое Бог обещал отцам, и царствовать в нем (т. е. жить и трудиться в Церкви), а потом настанет суд» [Иринея, 2008, 523. 5:32:1]. При отнесении «воскресения праведных» к *началу* личной «священной истории» человека³³ (и, соответственно, отождествлении его с духовным воскресением человека в крещении к вечной жизни³⁴) смысл всей фразы «сужается» до рамок исключительно личной истории. Напротив, при отнесении «воскресения праведных» к концу личной «священной истории» человека текст св. Иринея становится повествованием об истории всеобщей. Как видно из нижеприведенной таблицы, оба толкования возможны и не противоречат церковному Преданию, однако предполагают именно *выбор* (между первым и вторым), то есть то самое *разделение личного и всеобщего исторических планов*, которого так не хватает авторам этого времени.

План личной истории	План всеобщей истории
«Таинство воскресения праведных (т. е. крещение, будучи образом воскресения, вводит человека в Церковь — т. е. в)... Царство, которое есть начало нетления и через которое достойные постепенно привыкают вмещать Бога... Праведные (т. е. стяжавшие начаток праведности и привлекаемые к Богу) должны сначала, (духовно к жизни вечной) воскреснув для лицезрения Бога, в обновленном создании получить обещанное наследие, которое Бог обещал отцам, и царствовать в нем (т. е. жить и трудиться в Церкви), а потом настанет суд».	«Таинство воскресения праведных (т. е. невидимое со-бытие святых со Христом и соучастие их в жизни Церкви земной) и Царство (т. е. Церковь), которое есть начало нетления и через которое достойные постепенно привыкают вмещать Бога (т. е. святые, которые продолжают бесконечно и безгрешно приближаться к Богу)... Праведные (т. е. святые) должны сначала, воскреснув для лицезрения Бога, в обновленном создании получить обещанное наследие, которое Бог обещал отцам, и царствовать в нем (в Церкви, вместе со Христом устроая её земное бытие), а потом настанет суд».

³¹ Ср.: «Кто свят, пусть приходит, кто не свят, пусть кается» [Писания мужей, 2003: Дидaxe, 54. 10:6].

³² Вообще определенная нерасчлененность планов «начало — конец» личной истории, в том числе в сакраментологическом контексте, характерна для святых I–II вв. Вера и любовь, Покаяние и Евхаристия — эти противоположные вехи и «точки» личного пути человека, при всей их перманентности, представлены у святых той эпохи в едином ряду и без характерного позднее противопоставления. Исключение здесь составляет разве что св. Игнатий Антиохийский [Писания мужей, 2003: Послание к ефесянам, 337. Гл. 14]; также и Л. И. Писарев в своем фундаментальном труде отмечает эту особенность богословия именно св. Игнатия среди всех мужей апостольских, который устанавливает «органическую связь... между таинством Евхаристии и тайной воскресения» [Писарев, 2009, 553]. Однако и это замечание ничего принципиально не меняет в рассматриваемом вопросе, учитывая контекст «двух воскресений».

³³ См., напр., о понятии «малая священная история отдельного человека»: [Легеев, 2016, 88–99].

³⁴ Ср.: «Ибо человек до принятия имени Сына Божия мертв; но как скоро примет эту печать, он отлагает мертвость и воспринимает жизнь» [Писания мужей, 2003: Ерм, Пастырь, 298. 3:9:16].

В подобном же смысле могут быть истолкованы и некоторые другие ключевые места «хилиастических глав»³⁵.

Следует, однако, заметить, что такому пониманию, по крайней мере в ясном сознании самого св. Иринея, противоречит очевидная привязка первого «воскресения праведных» к пришествию антихриста³⁶ (толкование которой допустимо уже с гораздо большей мерой символизма³⁷, вряд ли одобренного бы самим св. Иринеем) и, особенно, — толкование святым обетований Божиих Аврааму о наследии земли³⁸. Это толкование содержит недвусмысленное противопоставление бытия Церкви и «оправдания верою» её членов (совершаемого в Крещении), с одной стороны, и первого «воскресения праведных», с другой, исключая, таким образом, отождествление первого «воскресения праведных» и крещения.

В любом случае, т. е. как бы мы ни понимали эсхатологические взгляды св. Иринея, последний ясно утверждает *необходимость личной истории человека в Церкви*, предшествующей его личной эсхатологии, — основанием этого служат подвиг и смерть Христа, предшествующие Его Воскресению³⁹.

Представленные примеры показывают многомерный потенциал мысли св. Иринея о судьбах истории, при всей ошибочности его эсхатологии.

4.3. Апостасия мира и конец истории

Время конца истории почти нигде мужами апостольскими и апологетами не описывается ни как лишенное исторической протяженности, ни, напротив, как строго известный по длительности период⁴⁰. Таким образом, следует полагать его скорее как некую неопределенную эпоху, период таинственный и неизвестный по своей продолжительности, именуемый, впрочем, некоторыми церковными писателями «кратким временем» (См., напр.: [Иустин. Гл. 28]). Такое понимание подкрепляет именование вообще всей длящейся и, вместе, грядущей истории обобщенно «последним временем». В общем и целом это время оказывается наиболее таинственным

³⁵ См., напр.: «Как истинно он [человек] воскресает, так же истинно будет готовиться к нетлению и будет возрастать и укрепляться во времена Царства, чтобы быть способным к принятию славы Отчей. Потом, когда всё обновится, он истинно будет обитать в городе Божиим»; «этого [горнего] Иерусалима образ — Иерусалим на прежней земле [во времена Царства], в котором праведные предварительно готовятся к нетлению и готовятся к спасению» [Иринея, 2008, 534. 5:35:2]; «Ни субстанция, ни сущность мира не уничтожаются... но „проходит образ мира сего“ (1 Кор 7:31), т. е. то, в чем совершено преступление, потому что человек обещал в этом... Когда же пройдет этот образ и человек возобновится и окрепнет для нетления так, чтобы он не мог уже обещать, то будут небо новое и земля новая, в которых будет пребывать новый человек, всегда о новом собеседующий с Богом» [Иринея, 2008, 535. 5:36:1]; «Иоанн ясно предвидел первое воскресение праведных и наследие их в Царстве земном» [Иринея, 2008, 536. 5:36:3].

³⁶ «Воскресение праведных имеет быть после пришествия антихриста и истребления всех народов, состоящих под его властью: в то время праведные будут царствовать на земле, возрастая от видения Господа, и через Него навькнут вмещать славу Божию... После [же] времен Царства... [произойдет] то, что относится к *общему воскресению* и суду... [когда будут] смерть и ад повержены в озеро огненное, во вторую смерть» [Иринея, 2008, 532–533. 5:35:1–2].

³⁷ Эта мысль может быть относима, не погрешая против Предания Церкви, лишь к жизни отдельного человека. Противодействующие Христу восстанут на Церковь, но будут «истреблены» окончанием своей личной земной истории или же обращением их ко Христу.

³⁸ «Бог... обещал Аврааму и семени его наследие земли, однако, ни Авраам, ни его семья, то есть верой оправдываемые, не получают *в настоящее время* наследия в ней, но получают его *в воскресение праведных*» [Иринея, 2008, 524. 5:32:2].

³⁹ «Как Учитель наш не тотчас излетел и отошел [на небо], но... после трех дней воскрес и вознесся, так и мы должны ожидать назначенного Богом времени нашего воскресения... и, так воскреснув, вознестись, насколько Господь найдет [нас] достойными этого» [Иринея, 2008, 522. 5:31:2].

⁴⁰ Напр., не отождествляется с периодом в три с половиной года правления антихриста.

и сокрытым для взора святых Древней Церкви, а их учение о нем оказывается «скорее перечнем эсхатологических истин, чем их раскрытием, развитием и обоснованием» [Оксиюк, 1999, 19].

Мужи апостольские (**Дидахе** и «**Пастырь**» **Ерма**) повторяют в общих чертах лишь новозаветные признаки приближения конца истории (не указывая, пожалуй, лишь на беды и казни мира, предшествующие концу); этим ограничиваются их представления о времени, последующем «тысячелетнему Царству»:

- апостасия мира, сопровождаемая оскудением любви;
- великие искушения, а также гонения на христиан;
- приход и правление антихриста⁴¹.

Автор **послания апостола Варнавы**, указывая на векторное движение истории к апостасии, говорит о *приближении* «последнего», но всё же «будущего искушения» [Писания мужей, 2003, 90–91. Гл. 4]. Сщмч. **Поликарп Смирнский** мыслит в русле наследия ап. Иоанна Богослова, утверждая учение о ересь и расколах как о предызображениях антихриста и его незаконного дела: «Всякий, кто не признаёт, что Иисус Христос пришел во плоти, есть антихрист... И кто слова Господни будет толковать по собственным похотям... тот первенец сатаны» [Писания мужей, 2003: Послание к филиппийцам, 386. Гл. 7. Ср.: 1 Ин 4:3].

Апологеты по интересующему нас вопросу здесь не вносят почти ничего нового, вплоть до сщмч. Иринея Лионского. Впрочем, мысль св. **Иустина Мученика** (наследника традиции св. Поликарпа и малоазийской школы в целом) о «приближении» истории к концу и явственном дыхании («стоит при дверях») антихриста⁴² предшествует учению св. Иринея о роли и месте возникающих ересей и расколов в «контексте» всего общеисторического процесса.

У св. **Иринея Лионского** мы находим учение о рекапитуляции (пере- и совозглавлении) антихристом отступившего от Христа мира: «В грядущем звере будет перевозглавление (*ἀνακεφαλαίωσις*) всего нечестия и всякого коварства... Он перевозглавит (*ἀνακεφαλαίουμενος*) в себе самом всё смешение зла, бывшее перед потопом и происшедшее от ангельского отступничества... И он [антихрист] перевозглавит (*ἀνακεφαλαίουμενος*) всё бывшее после потопа заблуждение выдуманных идолов и убийство пророков, и сожжение праведных... [В нем] совозглавится (*συνκεφαλαίουνται*) всё 6000-летнее отступничество, неправда, нечестие, лжепророчество и обман» [Irenaeus, 1201–1203. V:XXIX:2:327–328:70–78]. Подобно тому как рекапитуляция (*греч.* *ἀνακεφαλαίωσις*, лат. *гесаритуплатио*, буквально — «первозглавление») Христом падшего человечества имеет поступательный исторический характер, прообразуясь в истории Ветхого Завета, также и рекапитуляция апостасийного мира антихристом *имеет исторический характер*, подготавливается и прообразуется ересями и расколами, которые «сходятся в одном и том же богохульном намерении... — учат богохульству против Бога... и подрывают спасение человека» [Иринея, 2008, 322. 4: Пред.:4].

Согласно святым малоазийской богословской школы, процесс, названный св. Иринеем альтернативной «рекапитуляцией», *уже запущен*. Это создает для них определенные трудности в понимании того соотношения (и той, так сказать, очередности), которое будут иметь между собою «тысячелетнее Царство» и приход антихриста.

⁴¹ См.: [Писания мужей, 2003: *Дидахе*, 60–61. 16:3–5]; «Зверь этот есть образ грядущей великой напасти. Поэтому, если приготовите себя и от всего сердца покаетесь перед Господом, то можете избежать её... Как золото испытывается посредством огня и делается годным, так испытываетесь и вы» [Писания мужей, 2003: *Ерма, Пастырь*, 240–241. 1:4:3; ср.: Писания мужей, 2003: *Ерма, Пастырь*, 239–241. 1:4:1–3].

⁴² «Времена приближаются к концу, и уже стоит при дверях тот, кто на Всевышнего будет произносить хульные и дерзкие слова» [Иустин. Гл. 32].

Источники и литература

1. Викентий (2000) — *Викентий Леринский, прп.* Памятные записки Перегринна о древности и всеобщности кафолической веры против непотребных новизн всех еретиков // *Он же.* О Священном Предании Церкви. СПб.: Свиток, 2000. С. 14–112.
2. Ипполит (2008) — *Ипполит Римский, сщмч.* О Христе и антихристе // *Он же.* О Христе и антихристе. Сборник трудов. СПб.: Библиополис, 2008. С. 200–256.
3. Ириней (2008) — *Ириней Лионский, сщмч.* Против ересей // *Он же.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008.
4. Иустин — *Иустин Мученик, св.* Разговор с Трифоном иудеем. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/#1_28. (дата обращения: 02.01.2018).
5. Киприан (1999) — *Киприан Карфагенский, сщмч.* О единстве Церкви // *Он же.* Творения. М.: Паломник, 1999. С. 232–251.
6. Климент (2003) — *Климент Александрийский.* Строматы: в 3 т. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. Т. 1.
7. Легеев (2016) — *Легеев М., свящ.* Малая священная история отдельного человека как экзекзиологическая модель // *Христианское чтение.* 2016. № 3. С. 88–99.
8. Легеев (2017^a) — *Легеев М., свящ.* Предание и антипредание // *Христианское чтение.* 2017. № 4. С. 44–54.
9. Легеев (2017^b) — *Легеев М., свящ.* Смысл истории: торжество или кенозис Церкви? К постановке вопроса // *Христианское чтение.* 2017. № 5. С. 33–43.
10. Легеев и др. (2017) — *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Экуменизм как явление современности // *Вестник РХГА.* 2017. Т. 18. Вып. 4. С. 223–240.
11. Легеев и др. (2018) — *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Научно-богословское осмысление истории у мужей апостольских и апологетов: от Святой Троицы к человеку // *Христианское чтение.* 2018. № 1. С. 34–45.
12. Оксюк (1999) — *Макарий (Оксюк), митр.* Эсхатология святого Григория Нисского. М.: Паломник, 1999.
13. Мелитон — *Мелитон Сардийский, свт.* О Пасхе. URL: <http://www.hilarion.ru/upload/iblock/1b8/1b822ca0ac9d1da6d224820b85f1a955.pdf> (дата обращения: 28.07.2016).
14. Марк Минуций — *Марк Минуций Феликс.* Октавий. URL: <http://predanie.ru/mark-minuciy-feliks/book/69369-oktaviy/> (дата обращения: 02.07.2017).
15. Памятники (2005) — *Памятники древнехристианской письменности.* М., 2005.
16. Писания мужей (2003) — *Писания мужей апостольских.* М.: Издат. Совет РПЦ, 2003.
17. Писарев (2009) — *Писарев Л. И.* Очерки из истории христианского вероучения патристического периода. Век мужей апостольских (I и начало II в.). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2009.
18. Тертуллиан (2004) — *Тертуллиан.* Об отводе дела против еретиков // *Он же.* Апология. М.; СПб.: Северо-Запад пресс, 2004.
19. Феофил — *Феофил Антиохийский, сщисп.* Три послания к Автолику. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/ (дата обращения: 03.01.2018).
20. Ignatios — *Ignatios Antiocheias.* Epistola ad Polycarpum. PG 5.
21. Irenaeus — *Irenaeus Lugdunensis.* Contra haereses. PG 7.

Priest Mikhail Legeyev. A Scientific and Theological Rationalization of History among the Apostolic Fathers: Development and Tradition.

Abstract: This article is a semantic continuation of the article “A Scientific and Theological Rationalization of History among the Apostolic Fathers: from the Holy Trinity to the Human Being”, published in the first 2018 issue of *Khristianskoye Chteniye (Christian Reading)*. The theological interpretation of history occurs within history itself. Biblical historicism is gradually beginning to unfold in ecclesiastical thought, beginning with its first steps,

being understood in the context of the current tasks of church life. In this process, the first and second centuries of the life of the Church have an important role: they provide the primary experience of contact with the “new history” – the history of a new, Christian world – and the history of the “last times” – the gradual maturing and unfolding of the perfection and completeness brought by Christ. Many key paradigms, questions, themes and images that will later form the theology of history are laid down by the Apostolic Fathers and apologists. Among them an important place is occupied by the historical accumulation and development of the experience of mankind. The development of this experience consists of the relationship of its sacred and wicked components, which shapes the milestones of history. The present article provides a consideration of these topics.

Keywords: Theology of History, theology of history, Christian historiography, church, Apostolic Fathers, apologists, era of the Ancient Church, biblical historicism, Irenaeus of Lyon.

Priest Mikhail Viktorovich Legeyev – Candidate of Theology, Associate Professor at Saint-Petersburg Theological Academy (m-legeev@yandex.ru).

Sources and References

1. Vikentiy (2000) – Vikentiy Lerinskiy, prp. *Pamyatnye zapiski Peregrina o drevnosti i vseobshchnosti kafolicheskoy very protiv nepotrebykh novizn vsekh eretikov* [St. Vincent of Lerins. *Peregrin's memos about the antiquity and universality of the Catholic faith against the obscene novelties of all heretics*]. Saint-Petersburg, 2000, pp. 14–112. (Russian translation).

2. Ippolit (2008) – Ippolit Rimskiy, sshchmch. O Khriste i antikhriste. Sbornik trudov [St. Hippolytus of Rome. *On Christ and antichrist. Creations*]. Saint-Petersburg, 2008, pp. 200–256. (Russian translation).

3. Iriney (2008) – Iriney Lionskiy, sshchmch. *Protiv yeresey. Dokazatel'stvo apostol'skoy propovedi* [St. Irenaeus of Lyons, *Against heresies. Argument of the apostolic preaching*]. Saint-Petersburg, 2008. (Russian translation).

4. Iustin – Iustin Muchenik, sv. *Razgovor s Trifonom iudeem* [St. Justin Martyr. *The conversation with Tryphon the Jew*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/#1_28 (accessed: 02.01.2018). (Russian translation).

5. Kiprian (1999) – Kiprian Kargagenskiy, sshchmch. *O edinstve Tserkvi. Tvoreniya* [St. Cyprian of Carthage. *The unity of the Church. Creations*]. Moscow, 1999. (In Russian).

6. Kliment (2003) – Kliment Alexandriyskiy. *Stromaty*: v 3 t. [Clement of Alexandria. *Stromata*: in 3 vols.]. Saint-Petersburg: Publishing House of Oleg Abyshko, 2003, vol. 1. (Russian translation).

7. Legeyev (2016) – Legeyev M., svyashch. Malaya svyashchennaya istoriya otdel'nogo cheloveka kak ekkleziologicheskaya model' [Legeyev M., priest. The Lesser Sacred History of the Individual as an Ecclesiological Model]. *Khristianskoe chtenie*, 2016, no. 3, pp. 88–99. (In Russian).

8. Legeyev (2017^a) – Legeyev M., svyashch. Predanie i antipredanie [Legeyev M., priest. Tradition and Anti-Tradition]. *Khristianskoe chtenie*, 2017, no. 4, pp. 44–54. (In Russian).

9. Legeyev (2017^b) – Legeyev M., svyashch. Smysl istorii: torzhestvo ili kenozis Tserkvi? K postanovke voprosa [Legeyev M., priest. The Meaning of History: Toward the Question of the Triumph or Kenosis of the Church]. *Khristianskoe chtenie*, 2017, no. 5, pp. 33–43. (In Russian).

10. Legeyev et al. (2017) – Legeyev M., svyashch., Mefodiy (Zinkovskiy), ierom., Kirill (Zinkovskiy), ierom. Ekumenizm kak yavlenie sovremennosti [Legeyev M., priest. Methodius (Zinkovsky), hieromonk, Cyril (Zinkovsky), hieromonk. Ecumenism as a phenomenon of modernity]. *Vestnik RKhGA*. 2017, vol. 18, is. 4, pp. 223–240. (In Russian).

11. Legeyev et al. (2018) – Legeyev M., svyashch., Mefodiy (Zinkovskiy), ierom., Kirill (Zinkovskiy), ierom. Nauchno-bogoslovskoe osmyslenie istorii u muzhey apostol'skikh i apologetov: ot Svyatoy Troitsy k cheloveku [Legeyev M., priest. Methodius (Zinkovsky),

hieromonk, Ciril (Zinkovsky), hieromonk. A Scientific and Theological Rationalization of History among the Apostolic Fathers: from the Holy Trinity to the Human Being]. *Khristianskoe chtenie*, 2018, no. 1, pp. 34–45. (In Russian).

12. Oksiyuk (1999) — Makariy (Oksiyuk), mitr. *Eskhatologiya svyatogo Grigoriya Nisskogo* [Makariy (Oksiyuk), metr. *Eschatology of St. Gregory of Nyssa*]. Moscow, 1999. (In Russian).

13. Meliton — Meliton Sardiyskiy, svt. O Paskhe [St. Meliton of Sardis. *About Easter*]. Available at: <http://www.hilarion.ru/upload/iblock/1b8/1b822ca0ac9d1da6d224820b85f1a955.pdf> (accessed: 28.07.2016). (Russian translation).

14. Mark Minutziy — Mark Minutziy Felix. *Oktaviy*. [Mark Minucius Felix. *Octavius*]. Available at: <http://predanie.ru/mark-minuciy-feliks/book/69369-oktaviy/> (accessed: 02.07.2017). (Russian translation).

15. Pamyatniki (2005) — *Pamyatniki drevnekhristsianskoy pis'mennosti* [Monuments of Ancient Christian Literature]. Moscow, 2005. (Russian translation).

16. Pisaniya muzhey (2003) — *Pisaniya muzhey apostol'skikh* [The Writings of the Apostolic Fathers]. Moscow: Publishing Council of the Russian Orthodox Church, 2003. (Russian translation).

17. Pisarev (2009) — Pisarev L. I. *Ocherki iz istorii khristianskogo veroucheniya patristicheskogo perioda. Vek muzhey apostol'skikh (I i nachalo II v.)*. [Essays from the History of the Christian Creed of the Patristic Period. The Age of Apostolic Fathers (1st and the Beginning of the 2nd Centuries)]. Saint-Petersburg: Publishing House of Oleg Abyshko, 2009. (Russian translation).

18. Tertullian — Tertullian. *Ob otvode dela protiv eretikov. Apologiya* [On prescriptie against heretics. *Apologia*]. Saint-Petersburg, 2004. (Russian translation).

19. Theofil — Theofil Antiohiyskiy, sshchisp. *Tri poslaniya k Avtoliku* [St. Theophilus of Antiokheias. *Three Letters to Autolik*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/ (accessed: 03.01.2018). (Russian translation).

20. Ignatios — Ignatios Antiokeias. *Epistola ad Polycarpum*. PG 5.

21. Irenaeus — Irenaeus Lugdunensis. *Contra haereses*. PG 7.