

УДК 27-9 : 94 (495) 01

DOI: <https://doi.org/10.33782/2708-4116.2025.5.389>

Діана Ожерельєва*

ЕКЛЕЗИОЛОГІЧНА ТЕМАТИКА У СХІДНІЙ ДОНІКЕЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Анотація: *Усвідомлення важливості збереження єдиної кафолічної Церкви в сприятливий історичний момент становлення Східної Римської (Ромейської) або Візантійської імперії імператором Константином I, а не тільки єпископською меншістю знайшло свій перший вияв уже під час I Нікейського собору. Якщо говорити про зрілість богословської думки щодо цього питання на момент засвоєння учнями апостолів усних передань на кінець 1 ст., то ідея єдиної кафолічної Церкви вперше була досвідом пережита та письмово розпочата учнем апостола Іоанна священномучеником Ігнатієм Богоносцем, якому єпископство було вручено самими ж апостолами. Першочерговим завданням постає аналіз і систематизація джерел щодо такого відгалуження патрології як історія Церкви. Тому більшою мірою увага буде зосереджена на постаті батька церковної історії Євсевія Кесарійського, який станом на 326 р. замість Осії Кордубського став у ранзі найближчих радників Константина у релігійних питаннях. Тому і джерельні свідчення батька християнської історії потребуватимуть аналізу, критичності прочитання через непоодинокі історіографічні свідчення про неоднозначність поглядів Євсевія Кесарійського та будуть ключовою джерельною базою порушеного питання. Цей аспект також виявляє свою важливість у рамках еклезиологічної проблематики донікейського періоду.*

Ключові слова: *Церква, еклезиологія, Ігнатій Богоносець, каф(т)олічність (католікос), Малоазійська богословська школа, I Нікейський собор, символ віри*

Вступ. З огляду на збережені усні та письмові передання від I Апостольського століття, на етапи розвитку східної патрології та богословської думки, яка зароджувалася у перших Богословських школах, що також будуть представлені в результатах, варто говорити про відсутність фундаментальних, хоча б наративних досліджень серед історичних і богословських зразків вітчизняної та західної історіографії з історії Церкви в період до Константина Великого, етапів становлення, поступового оформлення внутрішньої чіткої ієрархічної будови, що поступово формувало розуміння Церкви як «Тіла Христового», як осердя «спілкування віруючих», визначенням Таїнств Церкви, а відтак – усвідомлення Церкви як оплоту спасіння.

Попри вище зазначену прогалину в систематизації знань щодо визначеної проблематики можна чітко окреслити основні складові поняття про Церкву та її історію, а також складові частини предмету Церковної історії. Саме така можливість дозволила підійти до вивчення питання донікейського етапу становлення Церкви із певним понятійним апаратом і розумінням алгоритму роботи з наявною джерельною та історіографічною базою.

* Ожерельєва Діана Петрівна – магістр II курсу кафедри історії стародавнього світу та середніх віків історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ, Україна); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4205-3173>; e-mail: ozherelevadiana@gmail.com

Християнська Церква від I Апостольського століття постала, в першу чергу, як зібрання людей засноване Господом Ісусом Христом, з'єднаних між собою однією вірою в Христа як Бога-Іскупителя, одним Боговідвертим вченням, одним богослужінням і таїнствами, під управлінням і спрямуванням Боговлаштованої ієрархії, задля досягнення морального вдосконалення та спасіння. Історія Церкви охоплює собою всі зміни, перевлаштування, події, здійснені від заснування до теперішнього часу. У наукових поняттях історія Церкви – зображення у систематичному порядку зв'язку та послідовності, життя Церкви в усіх її проявах. Щодо визначення предмету треба виявляти особливу уважність. Таким постає сама Церква як релігійне зібрання віруючих, тобто ключовим є саме людський елемент Церкви як такий, що підлягає змінам. Аксиомою постає все божественне, що становить сутність та основу Церкви (віровчення, догмати, таїнства як вічні та незмінні). Таким чином друга складова знаходиться наче поза самою історією, радше визначаючи її хід. Водночас цей аспект може стати предметом різних розумінь людей, що автоматично перетворює Церкву у всій своїй повноті на предмет історичного вивчення.

Мета статті полягає перш за все у спробі хронологічно послідовно та систематизовано викласти донікейський етап становлення й оформлення Церкви, що в умовах гонінь від I Апостольського століття також перебувала на етапі внутрішньої організації й облаштування. Водночас постає важливою актуалізація питання побіжних і непослідовних джерельних свідчень щодо порушеного питання.

Огляд літератури та джерел. Еклезіологічне питання донікейського періоду насамперед актуалізує таке джерело як листи Ігнатія Богоносця та питання їхнього датування церковним істориком, батьком християнської історії Євсевієм Кесарійським⁴³.

У роботі меншою мірою будуть представлені джерела загального характеру, такі як творіння святих отців і церковних письменників, діяння соборів, агіографічні пам'ятки та їхні перші фундаментальні видання. Задіяні лише з метою подати розуміння наступності передань від апостольських часів, зокрема, і в питанні прочитання тексту Священного Писання, що визначально саме для східної церковної традиції, охопленої заданою темою та метою роботи. Водночас якщо джерела Церковної історії представити через такі два роди як німі та словесні, або ж письмові, то цінність представлятиме друга категорія таких джерельних зразків як Священне Писання, акти, визначення та правила Соборів, символи, літургії, послання соборів, церков, єпископів, творіння отців Церкви, Життя святих, сказання сучасників про церковні події.

Більше увага буде зосереджена на спеціальних джерелах церковної історії, які представляють вже певною мірою опрацьовані церковно-історичні матеріали, але постають як першоджерела.

Якщо звернутися до грецької церковної історіографії, то ключовим буде ім'я батька церковної історії Євсевія Памфіла. Зокрема, треба виокремити його історичні праці *Libri chronicorum II*⁴⁴, *Historia ecclesiastica i Vita Constantini*⁴⁵.

⁴³ *Eusebius Pamphilus*. Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine. [Ed. Philip Schaff], Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1890. 1015 p.; *Eusebius Pamphilus*. *Historia Ecclesiastica*. [Ed. E. Schwartz]. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908. 442 p.

⁴⁴ *Schoene A*. Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus. Berlin, 1900. 306 p.

⁴⁵ *Headlam A.C*. The editions and manuscripts of Eusebins. *The Journal of Theological Studies*. 1902. Vol. IV, № 13. P. 93-102.

Прихід до влади Константина ознаменувався також наближенням Євсевія Кесарійського до імператорського двору, що дозволило йому стати одним із довірених осіб імператорського двору. Саме йому було доручено написати похвальні промови на честь двадцятиліття (326 р.) та тридцятиліття (336 р.) правління Константина.

Доцільно буде виокремити таку групу джерел як найдавніші пам'ятки християнської писемності, не представлені в каноні Нового Завіту, а саме: послання, котрі були адресовані їхніми авторами окремим християнським громадам або ж усій повноті Церкви. Вони представлені як найдавніші свідчення Священного Передання Церкви. Водночас і як проміжна ланка між апостольською добою, часом мучеників та апологетів, і зрештою «золотою порою» християнського богослов'я. У вітчизняній патристичній літературі вони постають як «мужі апостольські». До них прийнято зараховувати автора «Вчення дванадцяти апостолів» (Дідахе), святого Варнаву, святого Климента Римського, святого Ігнатія Богоносця, святого Полікарпа Смирнського, святого Ерму, пізніше Папія Іерапольського, автора «Послання до Діогнета»⁴⁶.

Питання формування донікейської східної церковної традиції у першу чергу актуалізує листи Ігнатія Богоносця як джерело, аналіз яких більшою мірою визначатиме результати та висновки здійсненого дослідження.

З точки зору аналізу історіографії щодо вже згаданих свідчень одного із апостольських мужів на перетині 1–2 ст. Ігнатія Богоносця актуально постає питання про достовірність збережених листів. Воно знайшло своє місце в історіографічному дискурсі незабаром після укріплення на Заході ідей Реформації⁴⁷. Для сучасної православної еkleзіології збережені листи Ігнатія Богоносця мають велику цінність через вагомі історичні свідчення, у першу чергу про єпископат, як наступників апостолів у дорученому служінні, керівництві церковним життям.

Ігнатій Антіохійський наполягав на тому, що церкві, яка дбає про свою гідність і єдність, необхідний єдиний єпископ, який керується також і порадами священників (або пресвітерів) і має у своєму розпорядженні дияконів: «Поважайте дияконів, єпископа та пресвітерів. Всі поважайте дияконів як заповідь Ісуса Христа, а єпископа як Ісуса Христа, Сина Бога Отця, пресвітерів як збори Божі, як сонм апостолів. Без цього церкву не можна назвати єдиною»⁴⁸.

Питання справжності «середньої редакції» було порушено станом від 17 ст., коли архієпископ Джеймс Ашер і Микола Веделій завели суперечку про неї з пресвітеріанськими та пуританськими богословами, такими як Джон Мільтон. Останній у своєму короткому трактаті «Прелатське єпископство» (1641)⁴⁹ вдався до пошуку контраргументів щодо історичності постаті Ігнатія та його листів.

⁴⁶ Кожушний О. Послання Варнави: Писання мужів апостольських; Βαρνάβα Επιστολή / переклад і вступні статті прот. Олега Кожушного. Серія «Пам'ятки давньохристиянської писемності». Вінниця: Вінницька картографічна фабрика, 2013. 64 с.

⁴⁷ 1559 року реформатор Жан Кальвін стверджував у своєму знаменитому *Christianae religionis institutio*: «Il n'y a rien plus sot que ces bagages qu'on a ramassé sous le nom de ce saint martyr» («Немає нічого дурнішого за цей багаж, зібраний під іменем цього святого мученика») Див.: *Calvin J. Institutio christianae religionis*. Princeton: Theological Seminary Libetters rary, 1559. 576 p.

⁴⁸ *Srawley J.H. The Epistles of St. Ignatius, Bishop of Antioch. Vol. 1. London: Society for promoting christian knowledge, 1910. 96 p.*

⁴⁹ *Milton J. Of prelatical episcopacy. London: R.O.G.D., 1641. 27 p.*

Якщо ж знову звернути увагу на характер історіографічних історичних і богословських колізій від початку Реформації навколо постаті та листів Ігнатія Антіохійського, то вони стосувалися, у першу чергу, власне висунутого політичними потрясіннями питання про доцільність збереження в істинній церкві ієрархічної структури із архієпископів, єпископів, священників і дияконів.

Вже станом від 1890-х років двоє видатних учених 19 ст. – єпископ Джозеф Лайтфут (Lightfoot) з Англії та Теодор Цан (Zahn) з Німеччини зуміли представити аргументовані докази на захист справжності листів Ігнатія Богоносця⁵⁰. Варто зазначити, що задля розуміння подальшого викладу результатів дослідження особливу цінність представляють свідчення Джозефа Лайтфута через визначення та аргументацію достовірності хронологічних рамок⁵¹.

Початок 21 ст. позначився фундаментальним критичним оглядом існуючих історичних і богословських дискусій навколо історичності постаті Ігнатія Богоносця та його листів від Альберта Меллінка, який зауважив про надмірне старання багатьох вчених знайти нові аргументи на шляху заперечення автентичності послань, що скоріше підтверджує їхню штучність і дискредитативний характер, ніж анахронічність і невідповідність семи листів. Ці ж відомості стосуються і визначення хронологічних рамок початком 2 ст. Дослідник відкрито виступив на захист достовірності також і «Chronicon» Євсевія Кесарійського, зазначивши, що спроба дискредитації не мала успіху⁵².

Для православної богословської думки станом на 21 ст. достатнім залишається сам факт збереження рясного цитування листів Ігнатія Богоносця та присвят у пізніших трудах отців Церкви через властиве для східної еклезіологічної традиції від початку збереження неперервної наступності через усні та письмові передання.

Виклад основного матеріалу. Варто розпочати із теоретичного висвітлення порушеної проблематики, що полягає у пошуках підходів і методології роботи з джерельної базою досліджуваного питання. Відтак українсько-американському науковцю та історичному Омеляну Прицаку⁵³, зокрема, властиво було шукати та знаходити спільний знаменник не лише на шляху систематизації зібраних фактів, але й заздалегідь синтезувати власну роль як історика: ні «ранкеанська концепція» «як це було насправді» («wie es eigentlich gewesen») ⁵⁴ як втілення можливості сутнісного відтворення минулого, ні подальші філософські трансформації у поглядах Кроче та Коллінгвуда⁵⁵, що зводилися до розуміння «усієї історії як сучасної історії», історії як такої, що «має служити теперішнім часам» не відгукувалися у представленій системі координат, однак суголосно дозволили зробити висновок про необхідність усестороннього вивчення функцій визначених історичних фактів, що потребує розуміння більш широкого історичного контексту. Тобто історія як когнітивна наука (logos) відповідно до знайденого рішення Рафаеля Семюеля вимагає від

⁵⁰ Lightfoot J. The apostolic fathers. London: Macmillan and Co. and New York, 1889. 806 p.; Zahn Th. Ignatius von Antiochien. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1873. 656 p.

⁵¹ Lightfoot J. The apostolic fathers...

⁵² Mellink A.O. Death as Eschaton. A Study of Ignatius of Antioch's Desire for Death. Universiteit van Amsterdam, 2000. 47 p.

⁵³ Pritsak O. The origin of Rus', Vol. 1: Old Scandinavian Sources other than the Sagas. Cambridge, 1981. 928 p.

⁵⁴ Ranke von Leopold. The theory and practice of history. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1795. 514 p.

⁵⁵ Collingwood R.G. The idea of history. Great Britain: Oxford University Press, 1946. 600 p.

історика визначення двох основних дискурсів – «сприйняття реальності» та саму «реальність», коли джерело постає як доповнення до реальності (Домінік Лякопра). Водночас існує «думка» та «думка як функція дійсності» (Коллінгвуд та Карр), а тому згідно з Джефрі Елтоном історію треба читати у контексті досліджуваного часу, не нав'язуючи їй сучасні мірки⁵⁶.

Вище подана синтезуюча візія спрямовує до розуміння необхідності задля подальшого розуміння кроків Константина I, зокрема, у релігійній політиці спочатку спробувати висвітлити більш широкий часовий проміжок, а відтак – контекст оформлення християнської традиції, осмислення меж і змісту «ортодоксальності вчення», корпоративним затверджувачем критеріїв яких була Церква.

Якщо говорити про відображення релігійної політики у джерелах за правління Константина, то, з одного боку, можна говорити про уривчастість і тенденційність у висвітленні деяких її сторін, яскравим доказом чого можна вважати короткі фактологічні свідчення залишені Євсевієм Кесарійським щодо часу скликання Нікейського Собору. Свою «Церковну історію» Євсевій Кесарійський доводить до 325 р.⁵⁷. Попри це щодо питання еклезіології «батьком християнської церковної історії» Євсевієм Кесарійським, за зауваженням Баура, залишено багато цінних визначальних свідчень⁵⁸.

З іншого боку, його невизначена позиція під час I Нікейського Собору знаходить собі виправдання та пояснення саме в партії православних, що постала у боротьбі із аріанською⁵⁹. Саме так їх розрізнили та визначили стародавні історики Руфін, Созомен та Феодорит, що православних називали героями віри за вірне сповідництво і в попередні роки гонінь (*confessorum magnus numerus sacerdotum*)⁶⁰. Важливим зауваженням є той факт, що вони в усьому трималися церковного вчення (Святого Переказу та Святого Письма). За зауваженнями Созомена, для поборників аріанства вони поставали ледь не невігласами (*ἰ διώτας καὶ μὴ εἰσὶν ἡνωμένοι*), але насправді православні були здатні без хитрощів розуму в простоті серця приймати віру в Бога (*ἀπερίεργως πιστεύομεν*): «Таїнство святої Трійці перевищує всякий розум і слово, зовсім незбагненно і засвоюється лише вірою». Таке розуміння видається більш достовірним аргументом у питанні певної відособленості Євсевія Кесарійського на етапі оформлення перших догм православного християнства.

Водночас можна поглянути на це питання з точки зору реакції Євсевія Кесарійського на загострення суперечки між Александром та Арієм уже на рівні соборних рухів, що закономірно відвертало його увагу від розбіжностей у вченнях, водночас актуалізуючи питання збереження внутрішньої церковної єдності. Собор, який склали палестинські єпископи на чолі з Євсевієм Кесарійським⁶¹, на прохання Арія, визнавав за всіма відлученими від Церкви, вигнаними з Александрії пресвітерські та дияконські права, дозволяв повернутися до Александрії, збирати богослужбові збори на попередніх засадах.

⁵⁶ Elton G.R., *The practice of history*. London, 1969. 228 p.

⁵⁷ Eusebius Pamphilus. *Historia Ecclesiastica*...

⁵⁸ Baur F. *The Church History the first three centuries*. Vol. 1. London, 1878. 280 p.

⁵⁹ Epiphanius. *Haereses*. 69, 7; Socrates. *Historia ecclesiastica*. I. 5.

⁶⁰ Theodoretus Cyrrhi *Episcopus*. *Historia ecclesiastica*, I, 12.

⁶¹ Sozomen. *Historia ecclesiastica*. I. 15.

Проте ультимативно висувалося положення про покору Александру та беззаперечне збереження з ним миру та спілкування⁶². Палестинські єпископи за партією аріан формально визнавали їхнє право не приймати постанови Александрійського собору, вимагаючи повернення до лона Церкви. Лист-примирення Арія був першим поштовхом змусити Александра виконати постановлення Палестинського собору⁶³. Далі Павлін Тірський у своїй богословській манері на прохання Євсевія Нікомидійського склав теоретичне виправдання аріанству, надіславши його листом Александру⁶⁴. Зрештою Євсевій Кесарійський декількома листами намагався показати Александру помилковість його наклепів щодо аріан. В одному з листів, якими рясніють акти VII Вселенського собору, Євсевій Памфіл пише: «Після такої боротьби і таких старань знову з'явилися твої грамоти і ти звинувачуєш їх у тому, наче вони говорять, що Син із не-сущого, але ж вони надали список, надісланий тобі; викладаючи в ньому свою віру, невже вони не сповідують Бога законів та пророків і Нового Завіту, що народив Єдинородного Сина перед вічних часів, через Котрого Він сотворив і всіх, і все інше, зробивши Своєю волею незаперечним і незмінним, досконалим створінням Божим, але не як одне із створінь... а твій лист звинувачує їх, наче вони говорять, що Син народився як одне зі створінь. Не надаєш ти знову привід до звинувачень та заперечень у відповідь?»⁶⁵.

Водночас місія Константина Великого, що на 325 р. зводилася до повної довіри православної церковній думці, не в останню чергу власного імперського авторитету, відображена у похвальному слові Євсевія Кесарійського на честь 30-ліття правління Константина «*Oratio de Laudibus Constantini*» (336 р.): «...він спрямовує свій погляд угору, формуючи земний уряд відповідно до зразка Божественного оригіналу, відчуваючи силу в збереженні монархії за зразком єдиновладдя Бога... безсумнівно, монархія набагато перевершує будь-яку іншу конституцію та форму правління: цю демократичну рівність влади, яка є її протилежністю, можна швидше описати як анархію та безладдя»⁶⁶. Тож для Константина Великого єдність релігійна була невіддільна від єдності політичної. В одному зі своїх численних листів Константин Великий сповідується: «Приводжу у свідки самого Бога, що дві причини спонукали мене до здійснення запланованих мною справ; по-перше, я сильно бажав вчення всіх народів про Божество з'єднати в один загальний устрій; я розумів, що якби у відповідності до моїх задушевних бажань я встановив спільне погодження в думках між усіма прихильниками Бога, то це мало би користь і для управління державними справами, давши імпульс змінам згідно з благочестивим налаштуванням усіх»⁶⁷.

Водночас такий погляд на утвердження фундаментальної ідеї необхідності збереження єдиної кафолічної Церкви в історичній ретроспективі визначає два наступні підходи, що в дійсності взаємовизначальні: через зовнішні вияви аріанської суперечки та її

⁶² Snellman P. Der Anfang des arianischen Streites. Vol. 8. Helsingfors, 1907. S. 115; *Theodoretus Cyrrihi Episcopus*. *Historia ecclesiastica*, I, 3.

⁶³ *Epiphanius*. *Haereses*. 69, 6.

⁶⁴ *Theodoretus Cyrrihi Episcopus*. *Historia ecclesiastica*, I, 5.

⁶⁵ *Mansi Giovan Domenico*. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Paris, 1926. 549 p.

⁶⁶ *Eusebius Pamphilus*. *Church History*...

⁶⁷ *Eusebius Pamphilus*. *Vita Constantini*. II, 65.

розвитку як такої з усіма колізіями богословів і через розуміння внутрішнього життя Церкви, її влаштування та поетапності формування християнської догми на шляху до оформлення християнства як державної релігії.

Ця догматична боротьба з ідеями арианства першої пол. 4 ст. припала вже на етап становлення «зрілої грецької патристики», що надалі оформить вчення про Церкву 381 р. на II Вселенському соборі (Нікейсько-Константинопольський символ віри) та завершить тринітарні суперечки.

Теоретизуючи щодо поняття самої Церкви варто констатувати, що життя Церкви проявляється у двох площинах – внутрішній і зовнішній. Тому і наука Церковної історії має зображати історичне життя Церкви із внутрішньої та зовнішньої сторони, що через систематизацію можна представити таким чином: 1) як розширювалася чи скорочувалася у своїх межах Церква, 2) яку позицію Церква займала щодо інших спільнот, 3) як зберігалася та наближалася до свого догматичного оформлення вчення віри, 4) виникнення ересей і розколів, 5) формат богослужінь і здійснення таїнств, 6) церковна ієрархія, 7) як досягалася основна ціль Церкви її членами – переналаштування способу мислення, моральне зростання та спасіння.

Істина Церкви відрізняється своїм «кафолічним» (καθολικός), або за найточнішим давньослов'янським перекладом, «соборним» характером. Істина Церкви небезпідставно розкривала себе у боротьбі та суперечностях. Тож необхідна умова для емпіричного існування церковної Істини полягає в єдності Церкви. Якнайточніше формулювання залишає вже один із апостольських мужів св. Кипріан Карфагенський за часів гоніння імператора Декія у своєму трактаті «Про єдність Вселенської Церкви». У першій частині твору (4-9 глави) автор викладає догмат єдності Церкви⁶⁸.

Варто звернутися до Послання Апостола Павла до коринтян 11:19: «Бо мусять бути у вас ересі, щоб виявилися випробувані між вами»⁶⁹. Святоотецьке трактування надає різну ступінь розуміння сказаного Апостолом у зверненні до коринтян. Якщо звернутися до Східнохристиянської традиції та зрілої патристики, то, наприклад, Архієпископ Константинопольський, богослов, один із трьох Вселенських святителів, автор наслідування Божественної Літургії Іоанн Златоуст наголошує на тому, що у цьому випадку мовиться про розділи, що не стосуються суперечок і помилок навколо догматичних положень (δόγμα – думка, учення, постанова)⁷⁰.

А в трактуванні 1-го Послання Апостола Павла до коринтян 11:22 Іоанн Златоуст додає, що Церква влаштована не для того, щоб розділялися в ній, але щоб розділені з'єднувалися⁷¹.

З давньогрецької Церква може мати два переклади, що проте підкріплює розуміння певною мірою тексту Євангелія. Відтак, Церква – ἐκκλησία (зібрання віруючих) або ж Церква – κοριακή (Дім Господній). Найповніше втілення знаходить в Посланні Апостола

⁶⁸ Св. Кипріан Карфагенський. Про єдність Вселенської Церкви / перекл. з латин., вступн. стат. і прим. А. Кобрин та О. Левка. Київ: Видавництво чоловічого монастиря «Свято-Покровська Голосіївська пустинь», 2013. 32 с.

⁶⁹ До коринтян, 11. 9.

⁷⁰ Chrysostom John. Oeuvres complètes de Saint Chrysostome. T. 2. Arras: Sœur-Charruey, 1887. 600 p.

⁷¹ До коринтян, 11. 22.

Павла до колосян 1:24: “Тепер я радію в стражданнях своїх за вас, і доповнюю недостачу скорботи Христової в тілі своїм за тіло Його, що воно Церква”⁷².

А в Посланні Апостола Павла до коринтян 12:27 сказано: “І ви – Тіло Христово”⁷³. І тепер у Євангелії від Матвія читаємо: “На вашу ж думку”, – до них каже, – “хто я?” Озвася Симон Петро і заявляє: “Ти – Христос, Бога живого Син.” У відповідь Ісус сказав до нього: “Щасливий ти, Симоне, сину Йонин, бо не тіло і кров це тобі відкрили, а Отець мій небесний. Тож і я тобі заявляю, що ти – Петро (скеля), і що я на цій скелі збудую мою Церкву й що пекельні ворота її не подолають”⁷⁴.

Однаке, якщо говорити саме про практику скликання Вселенських Соборів, починаючи від I Нікейського Собору 325 року, як кінцевого оформлення догматичних положень православного християнства Церквою, то і в Посланнях Апостола також зберігається така категоричність задля попередження викривального характеру (церковнослов'янською повсякчас Євангеліє рясніє словом “вбличї”). Тож у Посланні до галатів 1:8 – 9 читаємо: “Та коли б чи ми самі, чи ангел з неба проповідували вам іншу, більше за те, ніж ми вам проповідували були, нехай буде анатема! Як ми казали перше, так і нині повторяю: Коли хтось вам проповідує іншу Євангелію, ніж ту, що ви прийняли, – нехай буде анатема!” (від грец. ἀνάθεμα – відлучення)⁷⁵.

Послання Апостола Павла, який саме про себе каже, що Євангеліє, яке він благовістив, не від людей прийняв, “як нові вчителі ваші, тобто ревні ваші спокусники”; але одкровення, що було йому, обернуло від колишнього життя в юдействі: “Бо чули ви, що надмірно переслідував я Церкву Божу, руйнуючи й спустошуючи, – або як досягав успіху в юдействі більш ніж ровесники мої у справах закону”. У Посланні до галатів 5:4: “Ви, що шукаєте в законі оправдання, від Христа відлучилися, від благодаті ви відпали”⁷⁶.

Варто також зазначити, що патрологія як така з теоретичної точки зору потребує усвідомлення істотної відмінності між такими трьома самостійними історичними дисциплінами як історія догматів, історія Церкви, історія християнської літератури. Водночас їх можна вважати підвидами патрології як родового жанру, адже всі зрештою спираються в основі на авторитетність вчення отців Церкви. Останню можна розуміти як особливий синтетичний жанр, зосереджений на доктринальному й теоретичному оформленні християнського ортодоксального вчення через особистості творців християнської духовної культури⁷⁷.

Тож внутрішня сторона конфлікту навколо християнської догми та Церкви та погляд на «аріанську суперечку» як можливу загрозу виродження самої сутнісної ідеї християнства як релігії, постає плідним полем досліджень саме патрології.

Розглядати релігійну політику Константина Великого лише як складову державотворчої діяльності останнього на шляху втілення ідеї рах Romana на базі кафолічної

⁷² До колосян, 1. 24.

⁷³ До коринтян, 12. 27.

⁷⁴ Від Матвія, 16. 13 – 18.

⁷⁵ До галатів, 1. 8 – 9.

⁷⁶ До галатів, 5. 4.

⁷⁷ *Lumperi*. *Historia theologico-critica de vitis, scriptis S. Patrum*, Aug. Vindel. 1783-1799. Tom 1. 13.8; *Locherer*. *Lehrbuch d. Patrologie*, Mainz, 1836.

Церкви зумовлює появу низки оціночних суджень, що характерно для існуючої історіографії⁷⁸.

Найбільш поширено для західної історіографії та більш поверхово водночас в загальному обігу існуючих інтерпретацій та розумінь джерел існує пояснення навернення Константина в християнство через політичні розрахунки. Зокрема, можна навести для прикладу роботи двох німецьких вчених. Буркхардт висунув свою теорію ще 1853 року, а А. Гарнак представ із роботою «Проповідь та розповсюдження християнства в перші три століття»⁷⁹. Зокрема, основна думка Буркхардта зводиться до того, що спроби вчених зануритися в релігійні переконання, свідомість Константина як християнина, окресливши образ зміни його релігійних поглядів, є даремною справою. Він називає Константина геніальним мужем, але вказує на першість його жадоби влади, що відводять від роздумів про свідому релігійність або ж безрелігійність імператора навіть якщо сам Константин наголошував на своїх діях серед і для церковної спільноти. Також акцент зроблений на тому, що Константин скористався християнами та общинами задля своїх політичних намірів⁸⁰.

Тож надалі більшою мірою будуть представлені результати роботи саме із джерелами через звернення до Святоотецької екзегетики (давн.-грец. ἐξήγητικά, від ἐξήγησις – викладення, толкування). У такому ключі очевидно можна простежити, що скерованість політичними амбіціями чи ідеєю підпорядкувати Церкву службі державним справам більше корелювалася саме з аріанськими формулами. Аріанська доктрина відповідала моделі спрощеного математичного монотеїзму, який у підсумку зводився до політеїзму, адже «Син Божий ставав богом з маленької літери». Така модель відповідала соціальним та суспільно-політичним реаліям язичницького суспільства, адже вона тяжіла до еллінсько-філософської чи юдейсько-законницької лінії радше, ніж до християнської сотеріологічної, яку чітко вже окреслювали спочатку через усне передання, тоді вже через фіксацію від Першого Апостольського століття до кінця 2 ст., тобто від служіння св. ап. Іоанна Богослова в Ефесі (бл. 66–99 рр.). Цей тимчасовий етап пов'язаний із розвитком і першістю так званої Малоазійської богословської школи, а отже богословської думки та ідеї на етапі оформлення.

Тож варто повернутися до оформлення догмату єдиної кафолічної Церкви, який свій завершальний вияв знайшов саме в Символі Віри «Εἰς μίαν, Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν» («В Єдину, Святу, Соборну і Апостольську Церкву»). Уже 251 р. св. Кипріан Карфагенський ставить питання: «Хто настільки заплямований гріхом та віроломний, хто настільки божевільний у шаленому розбраті, щоб вірити у те, що Божа єдність, Господній одяг, Церква Христова можуть бути розірвані, чи щоб наважуватися чинити це?»⁸¹.

⁷⁸ *Burckhardt J.* The age of Constantine the Great. University of California Press, 1983; *Barnes T.D.* Constantine and Eusebius. Cambridge: Harvard University Press, 1981. 458 p.; *Barnes T.* The New Empire of Diocletian and Constantine. Cambridge: Harvard University Press, 1982. 305 p.

⁷⁹ *Harnack A.* Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 2 Aufl. B. II. Leipzig, 1906. 287 p.

⁸⁰ *Burckhardt J.* The age of Constantine the Great...

⁸¹ *Св. Кипріан Карфагенський.* Про єдність Вселенської Церкви...

Варто для початку звернути увагу на значний фактор не з точки зору еклезіології як науки та сучасного богослов'я, а з перспективи умов, у яких зароджувалася єдина кафолічна Церква як фундамент майбутньої Візантійської державності.

На теперішній стадії розвитку еклезіологічна традиція православного християнства не може представити вичерпне дослідження з історії вчення й «уявлення» про Церкву у святоотецьку та більш пізню епоху, тобто і на початок 4 ст. систематичного викладу кафолічного вчення про Церкву не було.

Тож на час, коли припадає діяльність «мужів апостольських» Ігнатій Богоносець, суворо слідуючи апостольським переданням і закликаючи до того всіх вірян, зумів створити зразок еклезіології для Східних Святих Отців. На межі 1 і 2 ст. він став уособленням характерної риси давньої Церкви як «ecclesia pressa» («гонима, пригнічена Церква»). Церква післяапостольського часу у церковно-державних відносинах була Церквою мучеників, а Ігнатій Антіохійський пройшов шлях *μαρτυς* (від грецької можна передати як «свідок»). Водночас у новозавітних писаннях та інших стародавніх християнських текстах, написаних грецькою мовою, використовується на позначення «мученик». Тобто свідчити про Христа через мученицький подвиг).

За словами церковного вчителя 3 ст. Тертуліана, кров мучеників стала насінням християнства, тобто сприяла консолідації та зміцненню християнства, зростанню його громадського авторитету та загальному визнанню його моральної сили⁸².

Перші теоретичні спроби Ігнатія сказати про Церкву, згодом знайдуть свою зафіксованість в еклезіології св. Іоанна Золотоуста, найвідомішого зі святих отців Церкви. Його служіння вже проходило за часів Феодосія Великого (379–395 рр.), коли Константин I уже легалізував християнство, а за Феодосія I християнство стало державною релігією. Відтак залишені свідчення про Церкву Ігнатієм Богоносцем були майже наочним відображенням дійсності на перетині 1 і 2 ст., фіксацією засторог і загальних висновків, що вже у 4 ст. майже дослівно були закріплені в трудах, зокрема св. Іоанна Златоуста, як догматичні аксіоматичні положення Церкви та християнства вже як державної релігії⁸³.

Для східної православної традиції апогеєм формування церковно-державних відносин уже в 6 ст. стане законодавча постанова імператора св. Юстиніана Великого: «Коли і Церква з усіх боків упоряджена, і державне управління рухається твердо і шляхом законів направляє життя народів до справжнього блага, то виникає добрий і сприятливий союз Церкви і держави такий жаданий для людства»⁸⁴. Характерно, що до часу розквіту науки візантології релігійна політика Юстиніана представлена у дослідженнях здебільшого з точки зору політичної маневреності, без зосередження на релігійних переконаннях імператора⁸⁵. Для порівняння подібна візія західної історичної думки стосується також і релігійної політики Константина Великого, коли шлях навернення Константина у християнство втрачає вагу на тлі спроб пошуку політичних інтриг. Лише в 1913 р. з'являється

⁸² *Tertullian. To Scapula. II. 6–8; Tertullian, Apology. XLVI. 18*

⁸³ *Sanct. Chrysost. Sermo de Anna. IV. pag. 667; Sanct. Chrysost. Contra iudeos sermo VII. I. pag. 915.*

⁸⁴ *Corpus Juris Civilis, Institutiones, Digesta / Ed. P. Kruger. Berlin, 1928; Codex Justinianus / Ed. P. Kruger. Berlin, 1929; Novellae III. Schoell – Kroll. Berlin, 1928.*

⁸⁵ *Schwartz E. Zur Kirchenpolitik Justinians // Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Munchen, 1940. H. 2, 33: Dilettant der Theologie.*

праця грецького дослідника А. Алівізатоса, присвячена церковно-законодавчій діяльності Юстиніана, де імператор-богослов представлений у світлі традиційного Православ'я⁸⁶. А. фон Гарнак прийшов до висновку, що Юстиніан був найкращим богословом свого часу⁸⁷.

Відтак Церква як «ἐκκλησία» у св. Іоанна Златоуста постане через такі положення: «У множині віруючих лежить Церква». Також: «Церква є Тілом Христовим, за словами апостола Павла, тому існує тісний зв'язок між Христом, як головою тіла, і християнами, як членами цього тіла». Але все ж, якщо говорити і в порівнянні, а не лише у збереженні тягlosti, то еклезіологія Іоанна Златоуста стає більш унормованою та послідовною в часі, тому він фундамент Церкви бачить у Втіленні, а також у П'ятидесятниці: «Церква має, водночас, основу в Христі та у пневматології» («πνεῦμα», яке позначає «дихання» або «дух» – Діяння Святого Духу). Важливо зазначити, що давньохристиянські джерела довгий час (до 4 ст.) не надають якихось конкретних відомостей задля розуміння форми та наповненості терміна «П'ятидесятниця».

Сам же святий щодо цього у «Похвалі святому священномученику Ігнатію Богоносцю...» вказував: «Уявимо той час, коли він отримав владу єпископства. Немає рівності – управляти церквою тепер, чи тоді, як і не байдуже – іти дорогою, уже прокладеною і добре влаштованою, після багатьох путників, чи дорогою, яка тепер уперше має бути прокладена, сповнена прірв, каміння та звірів, і якою ще ніколи ніхто не проходив»⁸⁸.

Тож порушена у дослідженні еклезіологічна проблематика (єдність Церкви) вперше знайшла свій вияв саме у представника малоазійської богословської думки Ігнатія Богоносця (Φεοφόρος – «богоносець», тобто той, що носить у собі Бога, і Θεόφορος – Богом носимий).

Відтак, про численних учнів Іоанна Богослова, так званих старців (πρεσβυτερος), згадують Іриней і Климент Олександрійський. Можна згадати Папія Іерапольського, Кодрата, Ігнатія Антіохійського та Полікарпа Смирнського. Ігнатій Богоносець, також, за словами Євсевія (у Хроніці) був слухачем Іоанна⁸⁹.

У «Церковній історії» Євсевія Кесарійського можна знайти історичні вказівки на арешт Ігнатія Богоносця за часи правління імператора Траяна, будучи відправлений до Риму на страту. Ігнатій Богоносець першим у християнській традиції сказав: «Особливо ж тікайте від розділень як початку зла». Відтак звернувся до терміну «Кафолічність Церкви»⁹⁰.

Церква відтак заповідається єдиним духовно-тілесним, небесно-земним, Боголюдським тілом. В еклезіологічному аспекті Ігнатій розвиває думки ап. Павла, роз'яснюючи Павлові тези з послання до Ефесян. Відтак, у духовному, небесному аспекті Церква постає царством Духа, Царством небесним, спрямовуючи у вічність. У тілесному, земному аспекті Церква стає осередком спілкування віруючих, об'єднаних та організованих

⁸⁶ *Alivizatos A.* Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I // *Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche*, 17. Berlin, 1913.

⁸⁷ *Harnack von A.* Dogmengeschichte. Vol. 4. Berlin, 1942. 422 p.

⁸⁸ *Свт. Іоанн Златоустий.* Творіння святого отця нашого Іоанна Златоустого, Архієпископа Константинопольського // *Похвала святому священномученику Ігнатію Богоносцю, колишньому архієпископу Антіохії великої, який був відведений до Риму і там зазнав мучеництва, а звідти знову перенесений до Антіохії.* Т. II. С. 636.

⁸⁹ *Eusebius Pamphilus.* Church History...

⁹⁰ *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne.* Lettres. Martyre de Polycarpe / Ed. par *P.Th. Camelot* // *Sources chretiennes.* Paris, 1969. № 10.

у відповідній ієрархії. У Посланні до магнезійців Ігнатій Богоносець писав: «Благоговійно, вшановуючи волю того, хто обрав нас, ви повинні виконувати їхню волю (Єпископів) без лицемірства; той, хто обдурих би цього видимого Єпископа, насміхався би відтак над Невидимим... Закликаю вас, намагайтеся все виконувати в єдинодумстві Божому під покровительством Єпископів, що займають місце Бога...»⁹¹.

У Посланнях до магнезійців, до філадельфійців особливо можна простежити основний мотив, яким керувався Ігнатій Богоносець на шляху до Риму, – закликати єпископів, усіх християн Кафолічної Церкви дотримуватися послуху, церковного ієрархічного устрою, утвердженого ще за часів апостолів задля згуртованості зусиль у внутрішній влаштованості церковного життя⁹². Як у Посланні до Ефесян заповідав Апостол Павло: «Одне бо тіло, один дух, айв одній надії вашого покликання, яким ви були візвані. Один Господь, одна віра, одне хрищення. Один Бог і Отець усіх, що над усіма й через усіх і в усіх»⁹³.

Водночас низка богословських тем знаходить свій вияв у посланнях св. Ігнатія Богоносця як фундаментальної умови збереження Церковної соборності. Так, у посланні до Тралійців IX можна вже знайти досить систематичний виклад догматичних положень символу віри, укладеного наприкінці 4 ст., але й також збереження тяглості та надання певної оформленості ранішій апостольській традиції Антіохійським єпископом: «Отже, не слухайте, коли хтось буде вам говорити не так про Ісуса Христа, що з роду Давидового, від Марії істинно народився, їв і пив, істинно був гнаний при Понтії Пілаті, істинно був розп'ятий і помер перед лицем небесних, земних і тих, що з пекла... 2. Який істинно повстав з мертвих, будучи воскресений Своїм Батьком; подібно до Його воскресіння, Отець Його воскресить у Христі Ісусі і нас віруючих у Нього, без чого ми не маємо істинного життя...»⁹⁴.

Святитель Іоанн Златоуст у «Похвалі святому священномученику Ігнатію Богоносцю, колишньому архієпископу Антіохії великої, який був відведений до Риму і там зазнав мучеництва, а звідти знову перенесений до Антіохії» без зайвих слів уже на початку, незважаючи на панегіричний характер джерела, зазначає на визначальності постаті Ігнатія Богоносця в історичний момент відсутності ще внутрішньої влаштованості Церкви та за зовнішніх умов гонінь⁹⁵.

Тож він згадує про Ігнатія Богоносця не тільки як про єпископа, але й як про апостола та мученика: «Кого ми перш за все будемо прославляти: мученика, чи єпископа, чи апостола? Благодать Духа сплела троїчний вінець і прикрасила ним цю святу голову, чи – краще сказати – вінець різноманітний, тому що за більш детального розбору кожного із його вінців, то виявимо, що із них інші вінці також проростають нам». А також: «Ігнатій поставлений в єпископи самими апостолами, отже – мав усі чесноти, яких вимагав від єпископа ап. Павло»⁹⁶.

Йому довелося керувати у перший, найважчий час через внутрішню невлаштованість

⁹¹ До магнезійців, 3, 6, 7.

⁹² До магнезійців, 9; До філадельфійців, 9.

⁹³ До ефесян, 4. 4 - 6.

⁹⁴ До тралійців, 9.

⁹⁵ Слово це виголошено в Антіохії, після бесіди щодо св. Пелагії, імовірно в день пам'яті св. Ігнатія, 20 грудня.

⁹⁶ *Свт. Іоанн Златоустий*. Творіння святого отця нашого Іоанна Златоустого, Архієпископа Константинопольського... С. 634.

Антиохійською церквою, будучи наступником апостола Петра: «...підійдемо наперед до похвали єпископству його. Я дивуюся цьому мужу не тільки тому, що він удостоївся такої влади, але й тому, що ця влада була вручена йому тими святими і що руки блаженних апостолів торкалися священної голови його. А це вдосталь служить цілі його прославлення, не тільки тому, що він отримав звище більшу благодать, і не тільки тому, що вони низвели на нього велику силу Духу, але й тому, що вони засвідчили присутність у ньому людських чеснот. А яким чином, я скажу. Павло в посланні до Тита, – а коли я кажу про Павла, то маю на увазі не тільки його, але й Петра, також Іакова, та Іоанна й увесь їхній сонм, тому що як в одній лірі, хоча різні струни, але гармонія одна, так і в сонмі апостолів, хоча лица різні, але вчення одне, адже художник був один, Дух Святий, який приводив у рух душі їхні, що і висловлює Павло говорячи: Тож чи я, чи вони, ми так проповідуємо (1 Кор. XV, 11), – тож у посланні до Тита, вказуючи, який має бути єпископ, Павло говорить: Старійшина, як той, кому довірена Божа робота, мусить бути бездоганим, незухвалим, врівноваженим, не повинен бути п'яницею, запальним або корисливим. Він повинен бути гостинним, розсудливим, має любити все добре, жити праведно, бути побожним, мусить володіти собою (Тит. I, 7-9)»⁹⁷.

Далі Іоанн Златоуст додає: «...і наче за умов володарювання на землі найжорстокішої тиранії, усі були піддані захопленню серед площі, звинувачені не через щось недоречне, але через те, що, залишивши помилкове переконання, зверталися до благочестя, відступали від служіння демонам, визнавали істинного Бога і поклонялися єдинородному Його Сину. За що мало слідувати удостоєння їх вінцями, дивуваннями і почестями, за те були піддані покаранню й терзані численними муками всі, хто прийняв віру, особливо ж настоятелі церков. Диявол, підступний і вправний винахідник таких каверз, сподівався, що, занепастивши пастирів, він легко зможе розкрасти стадо. Але Бог ловить мудрих на їхні ж хитрощі (1 Кор. III, 19), бажаючи показати йому, що не люди управляють Його церквами, а сам Він усюди пасе віруючих у Нього, попустив бути цьому, щоб диявол, бачачи, що і в разі винищення пастирів благочестя не зменшується і слово проповіді не згасає, а ще більшою мірою зростає, дізнався із самих діл і сам і всі, хто служать йому через такі гоніння, що наші діла не людські, але основа вчення має коріння згори, із небес, що сам Бог усюди управляє церквами і що воюючий із Богом ніколи не може залишитися переможцем».

Зрештою такий висновок дозволяє Іоанну Златоусту свідчити безпосередньо про Ігнатія Богоносця: «І не одно тільки це зло робив диявол, але й інше не менше цього: він не дозволяв умирати єпископів у тих містах, де вони були предстоятелями, але вбивав їх, уводячи в чужу країну; а робив він це як і спробу вловити їх, позбавлених необхідного, так і в надії ослабити їх трудностю шляху, що зробив він і з цим блаженным мужем. Він викликав його із нашого міста в Рим, призначаючи йому довжелезні, двійні відстані для бігу, сподіваючись і довжиною шляху і множиною днів скинути мужність його, але не знаючи того, що він мав співробітником та супутником своїм у такій подорожі Ісуса, і тому ставав ще сильнішим, представляв більші докази властивої йому сили і більше скріпляв церкви»⁹⁸.

У Євсевія Кесарійського також знаходимо відомості, що за час шляху він написав сім послань церковним громадам, через які пролягав його шлях (Ефеса, Магнезії, Тралії, Філадельфії, Смирни та Риму), а також одне послання до Полікарпа Смирнського. У блаж.

⁹⁷ Ibid. С. 634-635.

⁹⁸ Ibid. С. 638-639.

Ієроніма можна знайти вказівку на 11-ий рік Траяна (тобто 109 р.), а «мученицькі» акти датуються 9-им роком за царювання того ж імператора, тобто 107 р.⁹⁹

У Посланні до смирян (Глава 7. Єретики віддаляються від Євхаристії) Ігнатій Богоносець наголошував на наступному: «Вони віддаляються від євхаристії та молитви, тому що не визнають, що євхаристія є плоть Спасителя нашого Ісуса Христа, яка постраждала за наші гріхи, але яку Батько воскресив за Своєю Благістю. Таким чином, відкидаючи дар Божий, вони помирають у своїх сперечаннях. Їм належало б триматися в любові (інколи відносять слово ἀγαπήν до дотримання безпосередньо Євхаристії), щоб воскреснути. Тому треба триматися осторонь таких людей, і ні наодинці, ні в зборах не говорити про них, а слідувати пророкам, особливо ж Євангелію, де відкрито нам страждання Христа і абсолютно ясно Його воскресіння. Особливо ж, бігайте розділень, як початку зла» («Ἰδιαίτερα, ἀποφύγετε τις διαρέσεις ὡς ἀρχὴ τοῦ κακοῦ»)¹⁰⁰.

Характер конфлікту навколо Церкви та християнських догм вже на початок 4 ст. був визначений збереженою традицією, яка дозволила простежити на ідейному рівні, коли аріанство почало явно відходити від розуміння самої сутності християнства як релігії спокути (взаємозначальна традиція еклезіології, христології, сотеріології). Відтак спостерігалось поступове відходження аріанства та її доктрини від ірраціональної християнської тріадології до спрощеного математичного монотеїзму, що механічно уподібнювало аріанство до політеїзму та вшанування «Summus Deus».

Водночас у традиції послань Ігнатія Богоносця щодо єдності (єдності Лиць Трійці, єдності природи у Христі, єдності Церкви) достославні отці, єпископська меншість під час I Вселенського собору визнали сакраментальну догматичну формулу «ομοούσιον τῷ Πατρί» («Єдиносущний Отцю»). Потрібно зауважити, що у Священному Писанні не можна зустріти термін «Трійця», однак, як було зауважено на прикладі послань Ігнатія Богоносця, у християнській богословській думці він з'явився не пізніше 2 ст. та міцно закріпився у богословському словнику християнської Церкви. Тобто цим терміном було постановлено позначати єдиного Бога, прославленого у трьох Лицях (іпостасях - дав.-гр. ὑπόστασις). Водночас вчення про те, що Бог єдиний, але у трьох Лицях є боговідвертим. Якщо звернутися до тексту Священного Писання як Першоджерела, то знаходимо, як Христос заповідав своїм учням хрестити «в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа»¹⁰¹.

Висновки. Тож треба зафіксувати основні акценти проведеного дослідження.

З теоретичної точки зору історія Церкви є самостійною історичною дисципліною, підвидом патрології як родового жанру, що в основі спирається на авторитетність вчення отців Церкви, ортодоксальність яких визначає сама Церква як інституція.

У православному богослов'ї еклезіологія немислима як відособлена наука від христології та сотеріології. Можна стверджувати, що ця традиція набула усвідомленого втілення саме від років діяльності та трудів Ігнатія Богоносця, що було визначено самим його походженням і життям. Відтак Ігнатій Богоносець був одним із перших християнських авторів неєврейського походження або, принаймні, не включеного до культури іудейської

⁹⁹ Eusebius Pamphilus. Historia Ecclesiastica...

¹⁰⁰ До смирян, 7. 7.

¹⁰¹ Від Матвія, 28. 19.

релігії, а це відобразилося на духовному вимірі послань Ігнатія на протипагу езотеричному індивідуалізму гностиків.

Водночас труди Ігнатія Богоносця збереглися через перекази та наступність у пізніших працях отців Церкви. Збереження наступності є визначальною рисою східної традиції та православного християнства. Ігнатій, будучи учнем апостола, зберіг перекази I Апостольського століття й водночас письмово зафіксував догматичні положення майбутньої оформленої східної церковної святоотецької традиції.

Головне змістове наповнення послань Ігнатія Богоносця (окрім послання до римлян) зводиться до двох основних думок: а) зберігати підданість владі ієрархічній та б) оминати еретиків. Ці два положення зводяться до ключового: зберігати церковну єдність у душі віри.

Еклезіологія як наука, як окремий богословський дискурс, свідчить про важливість безпосереднього вивчення та висвітлення історії Церкви відособлено від суспільно-політичної ситуації, хід якої, за непоодинокими зауваженнями, визначає хід світової історії у звичному їй розумінні. Водночас саме це питання було найменш охопне та фіксоване, особливо коли мовиться про донікейський період оформлення богословської думки загалом, що зумовлює необхідність і пошук методології задля систематичного та послідовного викладу історії Церкви.

Водночас неможливо аналізувати питання становлення й оформлення єдиної кафедральної церкви без розуміння сприятливої суспільно-політичної ситуації станом на 325 р. Момент скликання I Нікейського собору також став можливим через політичний намір Константина Великого, що можна відобразити через «Pax Romana». Водночас це було сприятливим підґрунтям для загострення питання необхідності збереження, догматичного огороження від еретичних відхилень, влаштування внутрішнього життя Церковного організму.

Одну із ключових тез проведеного аналізу визначило чітке розуміння Церкви не лише як ἐκκλησία (зібрання віруючих), але й Церкви як κυριακή (Дім Господній), що і визначає в основі необхідність збереження тяглості переказів від I Апостольського століття.

Diana Ozhereleva

Ecclesiological Themes in the Eastern Pre-Nicene Tradition

Abstract: The Council of Nicaea in 325 was the first manifestation of church-state cooperation in the issue of formalizing relations between the state and the Catholic (κατολικοϛ) Church. First of all, it was a manifestation of the conscious understanding by Emperor Constantine I of the need to preserve the one Catholic (κατολικοϛ) Church at a favorable historical moment in the formation of the Eastern Roman or Byzantine Empire. This became possible due to the readiness of the episcopal minority to fight for the purity of the Church by dogmatizing the Trinitarian canons. If we talk about the maturity of theological thought on this issue at the time of the assimilation of oral traditions by the disciples of the apostles at the end of the 1st century AD, then the idea of one Catholic (κατολικοϛ) Church was first experienced and initiated in writing by the disciple of St. John the Apostle, the

Hieromartyr Ignatius the God-Bearer (Ignatius of Antioch), to whom the episcopate was entrusted by the apostles themselves. The primary task is to analyze and systematize the sources on such a branch of patrology as the history of the Church. Therefore, more attention will be focused on the father of church history Eusebius of Caesarea, who, as of 326, replaced Hosea of Cordoba in the rank of Constantine's closest advisors on religious matters. Therefore, the source evidence of the father of Christian history will require analysis, critical reading due to the frequent historiographical evidence about the ambiguity of the views of Eusebius of Caesarea and will be the key source base of the issue raised. This aspect also reveals its importance within the framework of the ecclesiological issues of the pre-Nicene period.

Keywords: Church, ecclesiology, Ignatius the God-bearer, catholicity (κατολικος), Asia Minor Theological School, First Council of Nicaea, symbol of faith