

К.Е.СКУРАТ

ВОСПОМИНАНИЯ И ТРУДЫ ПО ПАТРОЛОГИИ (I—V века)



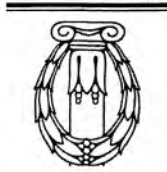
К.Е.СКУРАТ

ВОСПОМИНАНИЯ
И
ТРУДЫ
ПО ПАТРОЛОГИИ
(I—V века)



К. Е. СКУРАТ

ВОСПОМИНАНИЯ И
ТРУДЫ ПО ПАТРОЛОГИИ
(I–V века)





“Божие благословение да сопутствует изданию Ваших, дорогой Константин Ефимович, трудов в 11 томах.

Имея огромный богословский, научный и жизненный опыт – очень важно им поделиться с теми, кто будет читать Ваши труды. Надеюсь также быть среди них“.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси
АЛЕКСИЙ II

УДК 27-9”00/04”

ББК 86.37-4

C46

Скурат К.Е.

C46 Воспоминания. Труды по Патрологии (I–V века) / К.Е.Скурат.
Москва : Троиц. собор г. Яхрома, 2006. – 568 с. : ил. –
ISBN 5-9900622-3-0

В книгу вошли воспоминания и труды профессора Константина Ефимовича Скурата.

В первой части автор делится воспоминаниями детства, описывает годы обучения в Минской Духовной Семинарии (1947–1951) и Московской Духовной Академии (1951–1955). По сути – это уникальная возможность окунуться во времена возрождения духовного образования в послевоенном Советском Союзе глазами очевидца.

Следующая часть представляет обзор творений святых Отцов и церковных писателей доникейского периода (I–III вв.) и святоотеческой письменности «золотого» века (IV–V вв.)

Книга предназначена для богословов, священнослужителей, мирян, студентов духовных школ и всех интересующихся трудами святых Отцов Церкви.

© Текст, составление Скурат К. Е., 2006.

© Макет, оформление Троицкий собор
г. Яхрома, 2006.

© Дизайн, вёрстка Королёв С. В., 2006.

ISBN 5-9900622-3-0

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ	13
--------------------	----

Часть I. ВОСПОМИНАНИЯ

С 1947... и раньше	16
I. МИНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ	17
Поступление в семинарию (18) Быт воспитанников (23)	
Самостоятельные занятия (24) Отдых (26) День	
Жировицкой иконы Божией Матери (26) Преподаватели (28)	
Вызов «неизвестно куда» (32) Кто может добавить (33)	
II. МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ	34
Подготовка к вступительным экзаменам (34) Приезд в Свято-	
Троицкую Сергиеву Лавру (35) Вступительные экзамены (36)	
Бытовые условия при учёбе (40) Богослужение и проповедь (41)	
Духовная жизнь (43) Лекции. Профессора (46)	
Вызов «неизвестно и известно куда» (54)	
Из времён Великой Отечественной войны	57
«Христос рождается прежде падший воскресити образ»	64
Родители (67) Детство (72) Школа (76) Духовная школа (78)	
Преподаватель (81) Мои предметы за 50-летний	
преподавательский стаж (84) Публикации (87) Учёные степени,	
звания. Награды (89). Планы на будущее (100)	

Часть II. ТРУДЫ ПО ПАТРОЛОГИИ (I-V века)

ВВЕДЕНИЕ.....	104
· Понятие о Патрологии, предмет её, задачи, метод и значение	104
· Отношение Патрологии к другим богословским наукам	106
· Понятие о святых Отцах Церкви и авторитете их творений	107
· История изучения святоотеческих творений	109
· Издания и переводы на русский язык творений святых Отцов	110
· Курсы Патрологии	113
· Периодизация истории святоотеческой письменности	114

I.

**СВЯТЫЕ ОТЦЫ И ЦЕРКОВНЫЕ ПИСАТЕЛИ
ДОНИКЕЙСКОГО ПЕРИОДА (I–III вв.)**

Раздел I.

МУЖИ АПОСТОЛЬСКИЕ 115

СВЯТОЙ КЛИМЕНТ, епископ Римский 116

Житие 116*Творения*: Первое послание к Коринфянам (117) Содержание (117)

Второе послание к Коринфянам (118)

Учение: Богодуховенность Священного Писания (119) Учение о Боге (119) Тринитарная формула (120) Христология (120) Эсхатология (120) Церковное устройство (121)

СВЯТОЙ ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ, епископ Антиохийский 123

Житие 123*Творения*: Послания святого Игнатия (124) Стиль св. Игнатия (125)*Богословие*: Христология (126) Учение о домостроительстве нашего спасения (128) Учение о Церкви (129) О единоличном епископате (129) Эсхатология (131) Источники посланий (131)

СВЯТОЙ ПОЛИКАРП, епископ Смирнский 132

Житие 132*Творения*: Послание к Филиппийцам (132)*Учение*: «Преданное изначала слово» (134) Нравственные взгляды (134) Учение о иерархии (134)

«УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ» («Дидахи») 135

Содержание и учение 136

ПОСЛАНИЕ ВАРНАВЫ 139

Содержание Послания (139)*Учение*: Христология (140) Учение о спасении (140) Эсхатология (141)

«ПАСТЫРЬ» ЕРМА 141

Содержание «Пастыря» (142)*Нравственное и догматическое учение*: Чистота плоти (143)

Пост и молитва (143) Простота и невинность (143)

Учение о жизни Церкви (144) Учение о Боге, Святой Троице (144)

Крещение (145) Покаяние (145)

ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О ПАМЯТНИКАХ

ПОСЛЕАПОСТОЛЬСКОГО ПЕРИОДА 146

Раздел II.	
АПОЛОГЕТЫ	147
АПОЛОГИЯ АРИСТИДА	149
<i>Содержание Апологии</i> (149)	
<i>Учение: Учение о Боге</i> (150) <i>Символ</i> (151)	
<i>Стиль апологии Аристида</i> (151)	
АФИНАГОР	152
<i>Сочинения: «Прощение о христианах» — апология</i> (152)	
«О воскресении мёртвых» (153)	
<i>Богословие: Учение о единстве Божиим и о Троичности</i> (154)	
Учение об Ангелах (155)	
СВЯТОЙ МЕЛИТОН, епископ Сардийский	156
<i>Творения: Фрагменты из апологии</i> (156) «О страстях Христовых» (157)	
«О душе и теле и страстях Господних» (157) «Речь...» (157)	
СВЯТОЙ МУЧЕНИК ИУСТИН ФИЛОСОФ	159
<i>Житие</i>	159
<i>Творения: «I Апология»</i> (161) «II Апология» (162) «Разговор с	
Трифоном-иудеем» (163)	
<i>Богословские взгляды: Отношение к античной философии</i> (164)	
Учение о Боге (165) О Святом Духе (165)	
О Логосе в Его отношении к миру и человеку (165)	
О спасении (166) О Пресвятой Деве Марии (167)	
Об Ангелах. Эсхатология (167)	
ТАТИАН	168
<i>Сочинения: «Речь против эллинов»</i> (168) «Диатессарон» (171)	
СВЯТОЙ ФЕОФИЛ, епископ Антиохийский	172
<i>Творения: Книги «К Автолику»</i> (172)	
<i>Учение: Учение о Боге</i> (174) <i>Учение о Логосе</i> (175) <i>Учение о</i>	
Святом Духе (175) <i>О Святой Троице</i> (175) <i>О Церкви</i> (175)	
О человеке (176)	
О ЕРМИИ ФИЛОСОФЕ	176
МИНУЦИЙ ФЕЛИКС	178
<i>Сочинение «Октавий»</i>	178
ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О РАССМОТРЕННЫХ	
СОЧИНЕНИЯХ	182

Раздел III.	
БОРЬБА ЦЕРКВИ С ГНОСТИЦИЗМОМ	184
СВЯТОЙ ИРИНЕЙ, епископ Лионский	185
<i>Житие</i>	185
<i>Творения:</i> «Против ересей» (187) «Доказательство апостольской проповеди» (189)	
<i>Богословие:</i> Священное Писание (191) Священное Предание (192) Церковь (194) Учение о Боге (194) О Святой Троице (195) О Логосе (195) О Святом Духе (196) Учение о человеке (196) О спасении человека (197) Христология (198) Таинства (199) Эсхатология (200)	
СВЯТОЙ ИППОЛИТ, епископ Римский	200
<i>Житие</i>	200
<i>Творения:</i> «Толкования на Книгу пророка Даниила» (202) «О Христе и антихристе» (203) «Философумены» (203) «Против Нозта» (203) «Апостольское Предание» (204) «Слово на день Богоявления» (204)	
<i>Богословие:</i> Учение об источниках христианской веры (204) Учение о Лицах Святой Троицы (205) О Церкви (206) Антропология (206)	
Раздел IV .	
ВОЗНИКНОВЕНИЕ НАУЧНОГО БОГОСЛОВИЯ	208
<i>А. Североафриканская школа</i>	208
ТЕРТУЛЛИАН	208
<i>Жизнеописание</i>	208
<i>Сочинения:</i> Сочинения апологетические и догматико-полемические (211) Сочинения антропологические и нравственно-практические (215) Аскетические сочинения (217) Дисциплинарные сочинения (219)	
<i>Богословие:</i> Источники вероучения (221) Учение о Боге (223) Учение о Святой Троице (223) Учение о творении (225) Учение о человеке (225) Христология (226) Учение о таинствах (227) Священство и Евхаристия (228) Эсхатология (229)	
СВЯТОЙ КИПРИАН, епископ Карфагенский	230
<i>Житие</i>	230
<i>Творения:</i> Письма (232) Трактаты (233)	
<i>Догматическое учение:</i> Учение о единстве Церкви (235) Учение о епископе (236) Отношения святого Киприана к вопросу о принятии падших (239) Учение святого Киприана о средствах очищения от грехов (242) Отношение святого Киприана к вопросу о крещении еретиков (243)	

ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА (III В.) АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ И АНТИОХИЙСКАЯ ШКОЛЫ БОГОСЛОВИЯ	245
Б. Александрийская школа	247
О ПАНТЕНЕ	248
КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ	248
<i>Жизнеописание</i>	248
<i>Сочинения:</i> «Протрептик» (249) «Педагог» (250) «Строматы» (250) «Кто из богатых спасётся?» (252) «Ипотипозы» (253)	
<i>Воззрения:</i> Источники христианского вероучения (254) Отношение к философии (254) Вера и гносис (255)	
<i>Богословие:</i> Учение о Боге (257) Учение о Логосе (258) Учение о творении мира (258) Учение о человеке (258) Христология и сотериология (259) Учение о Церкви и таинствах (260) Эсхатология (261)	
ОРИГЕН	261
<i>Жизнеописание</i>	261
<i>Сочинения:</i> Труды библейско-критические и экзегетические (264) Сочинения догматические (266) Сочинения апологетические и назидательного характера (268) Письма (270)	
<i>Учение:</i> Учение о Боге (271) Учение о Логосе и Его рождении (272) Учение об отношении Сына к Отцу (274) Учение о Святом Духе (275) Взаимное отношение Лиц Святой Троицы (275) Космология (276) Антропология (278) Христология (278) Учение об искуплении и спасении (280) Эсхатология (281)	
СВЯТОЙ ДИОНИСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ	284
<i>Житие</i>	284
<i>Творения и учение:</i> Учение о Сыне Божиим (286) Учение о происхождении мира (286) Отношение к хилиазму (288)	
СВЯТОЙ ГРИГОРИЙ ЧУДОТВОРЕЦ, епископ Неокесарийский	289
<i>Житие</i>	289
<i>Творения и богословие</i>	290
СВЯТОЙ МЕФОДИЙ ПАТАРСКИЙ	292
<i>Творения и богословие</i>	293
РАЗВИТИЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ В ПЕРВЫЕ ТРИ ВЕКА	297

II.
ЗОЛОТОЙ ВЕК СВЯТООТЕЧЕСКОЙ
ПИСЬМЕННОСТИ
(IV – первая половина V вв.)

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПОСЛЕНИКЕЙСКОГО ПЕРИОДА	299
<i>Восточные святые Отцы</i>	302
СВЯТОЙ АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ	302
<i>Житие</i>	302
<i>Творения:</i> Апологетические сочинения (307) Догматические сочинения (309) Историко-полемические сочинения (314) Экзегетические сочинения (316) Аскетические сочинения (317) Пасхальные, или «Праздничные послания...» (318) Другие послания (320) «Символ» (320)	
<i>Богословие:</i> Учение о Боге (321) О Святой Троице и взаимоотношении Божественных Ипостасей (321) Бессмертие первых людей и их грехопадение (324) Обожение (Θέωσις) человеческой природы в лице Искупителя (326) Сотериология (327) Обожение испуленных (329)	
<i>Отцы-каппадокийцы – святые</i> <i>Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский</i>	331
СВЯТОЙ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ	332
<i>Житие</i>	332
<i>Творения:</i> Догматико-полемические творения (339) Сочинения экзегетические (341) Аскетические творения (342) Гомилетические творения (345) Письма (347)	
<i>Богословие:</i> Учение о Богопознании (349) Учение о Святой Троице (350) Христология (356) Учение о творении, ангелах и человеке (356) О монашестве (358) Литургические труды (360)	
СВЯТОЙ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ	361
<i>Житие</i>	361
<i>Творения:</i> Слова (367) Поэмы или стихотворения (370) Письма (372)	
<i>Учение:</i> Вера простых и богословие (373) Условия Богопознания (375) Богопознание (375) Учение о Святой Троице (377) Учение о Святом Духе (379) Христология и сотериология (381) Эсхатология (384)	

СВЯТОЙ ГРИГОРИЙ НИССКИЙ	385
<i>Житие</i>	385
<i>Творения:</i> Экзегетические сочинения (390) Догматические сочинения (391) Сочинения нравственно-аскетические (392) Проповеди (393) Письма (393)	
<i>Догматическое учение:</i> Учение о Богопознании (394) Ступени Богопознания (395) Учение о Боге (398) Учение о Святой Троице (399) Учение об ангелах (400) Космология (401) Творение человека (403) Христология (404) Учение о спасении (405) Эсхатология (406)	
 СВЯТОЙ КИРИЛЛ ИЕРУСАЛИМСКИЙ	 409
<i>Житие</i>	409
<i>Творения:</i> Катехизические беседы (410) «Беседа о расслабленном при купели» (414) «Послание к царю Констанцию о явившемся на небесах знамении креста» (414) Фрагменты творений (414)	
<i>Учение:</i> О Святой Троице (414) Учение о Христе. Сотериология (416) Об ангелах (417) Человек; его природа, грехопадение (418) Эсхатология (419) Об оглашении (420) Церковь (421) Учение о таинствах (422)	
 СВЯТОЙ ИОАНН ЗЛАТОУСТ	 427
<i>Житие</i>	427
<i>Творения:</i> Экзегетические творения (436) Догматические творения (437) Морально-аскетические сочинения (437) Письма (438) «Эклоги» (438) Божественная литургия (440)	
<i>Богословие:</i> Св. Иоанн Златоуст — экзегет (441) Св. Иоанн Златоуст — учитель веры и нравственности (444)	
 <i>Западные святые Отцы</i>	 448
 СВЯТОЙ АМВРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ	 449
<i>Житие</i>	449
<i>Творения:</i> Трактаты (452) Слова (454) Письма (456) Гимны (456)	
<i>Богословие:</i> Учение о Святой Троице (458) Сотериология (460) Экклезиология (462) Учение о Божией Матери (464) Этика (465)	
 БЛАЖЕННЫЙ ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ	 470
<i>Житие</i>	470
<i>Творения и богословие:</i> Блаженный Иероним — переводчик (474) Блаженный. Иероним — экзегет Священного Писания (476) Блаженный Иероним — историк (476) Блаженный Иероним — полемист (478) Защита блаженным. Иеронимом на Западе монашеского идеала (479) Письма (483)	

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН ИППОНСКИЙ	484
<i>Житие</i>	484
<i>Творения</i> : Творения философские (490) Творения догматические (490) Творения экзегетические (493) Творения морально-аскетические и практические (494) Слова (495) Письма (495)	
<i>Учение</i> : Теория познания блж. Августина. Понятие о Боге (496) Учение о Святой Троице (497) Учение о творении (498) Раскрытие учения о первобытном состоянии человека, грехопаде- нии, следствиях его и спасении (500) Учение о Церкви (502)	
 ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН –	
Отец Востока и Запада	507
<i>Житие</i>	507
<i>Творения</i>	509
<i>Богословие</i> : Учение о внешнем укладе жизни подвижников (519) Учение о страстях (525) Брань с духами зла (535) О молитве (539) О духовной рассудительности и духовном знании (545) О христианском дружестве (549) О благодати Божией (553)	
 ЗОЛОТОЙ ВЕК СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ	557
 БИБЛИОГРАФИЯ	559

От издателей

Дорогие читатели!

Каждый из нас не раз задумывался над тем ради чего он пришёл в этот земной мир, что он должен делать в нём, как вести себя, как жить, как встретить последний час жизни и что ждёт его после этого часа... Эти и подобные им вопросы встают перед нами даже тогда, когда мы по тем или иным причинам стараемся отодвинуть их от себя и предаться земным прелестям, по сути – иллюзорным и потому только призрачно и на короткое время, якобы приносящим благополучие...

Правильное решение жизненно важного – Вечного, даёт Православная вера, выразителем которой являются святые Отцы Церкви и подвижники благочестия. К ним и обращает своё внимание Скурат Константин Ефимович, почётный член Минской Духовной Академии, доктор Церковной истории, заслуженный профессор Московской Духовной Академии.

Нам нет нужды представлять почтенного профессора, так как имя его многим известно. К тому же, он сам рассказывает о себе и о своей жизни в воспоминаниях, которыми мы предваряем его труды. Константин Ефимович один из немногих тружеников, которые всю свою жизнь без остатка отдали на служение Матери-Церкви. Его трудолюбие и работоспособность потрясают, им написано более 35 объёмных томов. По своему содержанию они очень многогранны потому, как написаны в разное время (с 1951 по 2005 гг.) и при разных обстоятельствах. Но при этом, все они цельны и едины в одном – раскрытии понимания Вечности, насколько это возможно для человеческого разума и сердца. Многолетний педагогический опыт делает эти труды доступными и понятными не только для богословов, но и для новонаначального, не подготовленного читателя. В этом и содержится их особенная ценность и важность для современного человека, когда понятным ему языком излагается многовековая мудрость Отцов Церкви.

Особые слова благодарности в подготовке данного издания хочется выразить супруге Константина Ефимовича – Марии Константиновне Скурат. Эта удивительная женщина стала не только надёжной и верной спутницей жизни, но и первой помощницей во всех трудах и начинаниях Константина Ефимовича. По сей день, несмотря на заболевание глаз, Мария Константиновна первый и самый «строгий» критик уважаемого профессора.

1 сентября 2005 г. исполнилось 50 лет преподавательского служения в Духовных Школах Константина Ефимовича Скурата. Многие из его учеников сегодня являются правящими архиереями РПЦ, священнослужителями и монашествующими – все они служители Престола Божиего хранят добрую молитвенную память о своём педагоге. И именно эта добрая молитвенная связь укрепляет и поддерживает профессора в продолжении его плодотворной педагогической деятельности.

Считаем необходимым также отметить, что Святейший Патриарх Московский и Всея Руси АЛЕКСИЙ II 17 сентября 2002 г. утвердил решение Учёного Совета Московской Духовной Академии от 30 августа 2002 г. о присвоении Скурату К. Е. звания заслуженного профессора. А Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Белоруси, Постоянный Член Священного Синода ФИЛАРЕТ 9 января 2003 г. подписал постановление Учёного Совета Минской Духовной Академии от 30 декабря 20002 г. о присуждении заслуженному профессору звания Почётного члена Минской Духовной Академии. Константин Ефимович имеет церковные награды от Святейших Патриархов Московских и всея Руси АЛЕКСИЯ I, ПИМЕНА и ныне здравствующего АЛЕКСИЯ II, от ряда других Предстоятелей Поместных Православных Церквей и пр.

Искренне надеемся, что внимательный Читатель найдёт в этих трудах немало полезного и важного.

Автор просит Ваших святых молитв о нём и о его родных.

Да хранит Господь труженика-автора и всех нас в мире, добром здравии и да удостоит Своих Вечных Обителей!

Иерей Максим Брусов
2006 г.



ЧАСТЬ I. ВОСПОМИНАНИЯ

- *С 1947 года ... и раньше.*
- *Из времён Великой Отечественной войны.*
- *«Христос рождается прежде падший образ воскресити».*

С 1947 ГОДА ... И РАНЬШЕ

*Время родины
Духовная Школа —
Минская и Московский*

Начинаю с 1947 года потому, что этот год был одним из самых важных в моей жизни – год поступления в Минскую Духовную Семинарию. А начал писать свои воспоминания только потому, что ранней весной 1998 г. (25 марта), встретив меня в коридоре после совершения акафиста Божией Матери в Академическом храме, Ректор Московских духовных школ Епископ Вере́йский Евгений (Решетников) остановился и, после небольшой паузы, сказал: «Вам есть послушание». Увидев моё смущение и поняв, что в 69 лет новые послушания принимаются с некоторым опасением, Владыка продолжил: «Написать воспоминания... У нас есть воспоминания выпускников прежних Духовных Академий (имеются ввиду до 1917 г. – К. С.), а нынешних нет...» Эти слова Преосвященного Ректора и понудили меня взяться за перо. Иначе, видимо, я не собрался бы: в учебное время все мои силы уходят на дела академические, в летнее – к ним добавляются и дела домашние: работа в огороде, ремонт падающего забора, перекосившихся ворот; о состоянии приходящего в ветхость самого дома и говорить не приходится... А сейчас, лежит на столе объёмом в 690 страниц компьютерного текста «Словник» Церковно-Научного Центра «Православная Энциклопедия». (И это только от буквы «А» по «Н»!) Над ним надо

работать и работать. Руки же одни и те же: они пишут новые лекции по Патрологии, они же покрываются мозолями и потом от необходимых хозяйственных работ. Трудности увеличиваются ещё тем, что у меня нет записей о прошлом: в своё время вести их, хотя и невинные, было небезопасно, а потом уже и привыкли не замечать происходящее и не отражать его на бумаге.

Хотелось бы в своих воспоминаниях меньше всего говорить о себе, но поступать так будет довольно сложно, потому что воспоминания – это мной когда-то увиденное, услышанное, пережитое, это частичка моей жизни...

Господи, помоги мне вспомнить и сказать правду, и только правду! Если же сказать её нельзя и сегодня, то не допусти меня даже до малейшей лжи или лести, или до такой правды, которая не принесёт пользы.

Сегодня по новому стилю 14 июня 1998 г. – день всех Святых. Я сходил в храм Божий, помолился, попросил благословение на свои труды и на исполнение послушания.

I.

МИНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

О Минской Духовной Семинарии я могу говорить только тепло. Думаю, что православный читатель поймёт меня в этом: обучение в Семинарии было для меня, как и для моих коллег, временем духовного становления, определением направления жизненного пути, утверждения в церковности. Именно здесь, мы до конца поняли смысл, цель человеческого призвания и всего бытия. Именно она – Родная, Дорогая – с любовью раскрыла перед нами Небесные Сокровища, которые никто и ничто не может уничтожить – они Вечны... К тому же, годы моего обучения в Семинарии (1947–1951) стояли в непосредственной близости к концу Второй мировой войны. В Семинарию пришли люди – все до единого – опалённые огнём битв, испытаний, страданий. Среди нас имелись и бывшие фронтовики, и партизаны, и много потрудившихся в тылу для Победы... Какие это были люди!.. Немало их уже ушло в Мир Иной. Господи! Прими их в Свои Небесные обители, а оставшимся в земном пути умножь благие лета!

1. Поступление в Семинарию

В 1947 г. произошла реорганизация Пастырских двухгодичных курсов, действовавших в Жировицах, в Семинарию. Поэтому благочинным Минской епархии было дано указание правящим Епископом объявить в храмах о предстоящем наборе воспитанников. Как только эта весть дошла до меня, я весь загорелся желанием во что бы то ни стало поступить в Семинарию – и начал усиленно готовиться. Помогал мне в этом (сегодня я с большой благодарностью вспоминаю его) священник соседнего прихода дер. Тумиловичи Михаил Уляхин (ныне митрофорный протоиерей, служит под С.-Петербургом). Я приходил в храм, читал, пел, прислуживал. Затем батюшка приглашал меня в свой дом, угощал чайком и давал мне очередное задание, которое я в течение недели не только старался выполнить, но и сделать значительно больше. Вообще же, с детства я привык работать сам – без руководителя: учить в сельской местности некому и потому привыкаешь сам давать себе задания и выполнять их. Тяготение же к учению у меня всегда было большое, даже очень большое (оно не прошло и сейчас).

Невольно я вспомнил сейчас военный 1942 год. Первого сентября этого года я пошёл в школу, чтобы продолжить обучение. Прихожу, двери все открыты, никого нет. Обошёл все классы – ни души. Сел за стол и жду. Слышу шаги, открывается дверь – и на пороге появляется старушка с ключами в руке. «Ты зачем пришёл, сынок, учиться?» – спросила она. «Да», – ответил я. «Занятий не будет, я пришла запереть дверь». Тут я всё понял. Собрал свой небогатый школьный скарб, заплакал и ушёл. Растроганная старушка пыталась было меня успокоить, но от этого я ещё сильнее заплакал... И, тем не менее, я продолжал учиться самостоятельно. – Осенью 1943 г., когда оккупационные власти сожгли наше село, из пожара я вынес и взял с собой только книги. (Какая же была досада потерять потом их – кто-то взял и «зачитал»). – Желание учиться и привычка работать самостоятельно очень и очень пригодились мне при подготовке к поступлению в Духовную Семинарию. Работая в поле, я распевал гласы, учил тропари, историю двенадцатых праздников, Священную Историю. Молитвы мне не надо было учить, т.к. я их

знал, ибо рос в православной семье. А церковнославянский язык тем более, ибо я часто читал в храме часы, Апостол, молитвы перед святым Причащением и после. И к месяцу августу подготовка была завершена. Отец Михаил направил меня со своей рекомендацией к Докшицкому протоиерею, в ведении которого находилось и моё родное село Комайск. Я ходил в храм и в Докшицы (там тоже читал, пел, прислуживал), но в летнее время 1947 года бывал там реже, чем в Тумиловичах, т. к. в Докшицах прот. Николай Плещинский (очень хороший батюшка, построил каменную церковь – красу Докшиц) был уже старенький и заниматься со мной не мог, к тому же от Комайска до Докшиц расстояние в восемь километров, а до Тумилович – не более шести. Отец Николай встретил меня очень радушно (я к нему и потом ходил, когда он, совсем состарившись, был на покое), но сказал, что надо ещё съездить в Порплищи (от Докшиц ещё километров десять) к благочинному прот. Михаилу Кузьменко – необходимы его слово и печать. Так я познакомился с отцом Михаилом. На меня он произвёл впечатление неотразимое: молодой, красивый, высокий, с прекрасным голосом, общительный, доступный, умный. Тогда я подумал: побольше бы таких пастырей для Русской Православной Церкви. Но на него обратили внимание и «другие» – вскоре ему дали десять лет, обвинив его, как потом стало известно, в «покушении на жизнь Сталина», которого он не видел и не мог видеть ни живого, ни «мавзолейного». Отец Михаил отнёсся ко мне очень внимательно – расспросил о моей жизни, родных, знакомых, о моих интересах и знаниях. И дал «добро». Со мной вместе был и другой абитуриент из Порплищ – Иосиф Гапанёнок (потом протоиерей в России, скончался). С ним отец Михаил беседовал мало, т. к. хорошо его знал.

В конце августа, «вооружившись» знаниями и документами, я в один из вечеров приехал к Гапанёнку Иосифу, чтобы ночным поездом двинуться в Жировицы. На станции Порплищи к нам присоединился ещё Иван Каминский (ныне митрофорный протоиерей, благочинный в Белоруссии), и мы втроём поехали навстречу неизвестному будущему. В моей жизни это была первая поездка в поезде и первая дальняя. В поезд я, действительно, сядил с каким-то страхом. Страх этот увеличивался ещё от того, что посадка была

ночью, в полутьме, на медленно идущий поезд. Порплицы были не станцией, а полустанком, где поезд только притормаживал, но не останавливался. Надо было вскочить на ступеньки во время хода. А ведь в руках ещё чемодан! Помню мы «вскакивали» на разные ступеньки – иначе не догонишь. Собрались в одном вагоне – и я успокоился. Для моих сотоварищей волнений не было – для них, живших рядом с полустанком, ничего в посадке необычного не было. Забегая вперёд, отмечу, что и потом ездили мы в Семинарию втроём – и в дороге испытали многое: мёрзли в тамбуре, теснились на буферах, висели на подножках вагонов, одной рукой ухватившись за ручку возле подножек, а другой удерживая чемодан. Особенно страшно было путешествовать на подножках. Опасность состояла в том, что в ночное время однообразный стук колёс поезда действует усыпляюще, и достаточно немного ослабить руку, как тут же можно оказаться под откосом. Но Господь давал силы и бодрость. А приходилось так путешествовать потому, что не было свободных мест – без билета ведь не пустят в вагон. Надо было ещё умудриться повиснуть на подножке в самую последнюю минуту – на ходу поезда, иначе дежурные по вокзалу стащат, да ещё и оштрафуют. Вот не ездили мы только на крыше!

О том, как нас встретила Семинария, не помню. Но помню сам экзамен... Заходили в какую-то большую аудиторию, где за столами сидело несколько человек. Спрашивали всё – и чтение, и молитвы, и пение. Никаких других встреч как будто не было, но спрашивали долго, тщательно. Меня попросили прочитать на память тропари двенадцатых праздников, рассказать историю праздника Рождества Пресвятой Богородицы и спеть гамму. Историю праздника я рассказывал долго, подробно. Меня никто не перебивал, не исправлял.

Письменная работа – изложение – выполнялась отдельно.

Сдавать экзамены приехало много – около двухсот человек. Абитуриентам известно было, что примут не более сорока человек. Но вот удивительно, не наблюдалось никакого соперничества. Более того, помогали друг другу, советовали один другому, вместе повторяли материалы, друг друга экзаменовали. Я никогда не забуду ту помощь, какую оказал мне Николай Николаевич Ричко, впоследствии мой однокурсник по Московской Духовной Академии и сослуживец.

живец. Сегодняшние преподаватели хорошо его помнят как талантливого и справедливейшего доцента. Промысл Божий так устроил, что во время изложения – письменного экзамена – я оказался рядом с ним. Быстро написав своё изложение, он стал смотреть на мои «борения», улыбнулся, а затем взял мой лист и тут же исправил несколько ошибок и заменил некоторые слова. Я послушно всё исправил и аккуратно переписал... Вечная память тебе, дорогой друг! Не окажись тебя рядом – неизвестно, как могла сложиться моя судьба... Господь так устроил, что Семинария направила в Московскую Духовную Академию только нас двоих, всех прочих – человек пять – в Ленинградскую (ныне Петербургская). А ведь и мы оба написали прошения для поступления в Ленинград. Но архиепископ Минский Питирим (Свиридов) велел нам обоим переписать прошения, обосновав свою волю так: «Окончивших первых двух по разрядному списку я направляю только в Москву. Остальные пусть едут в Ленинград»⁽¹⁾. Поначалу мы были огорчены решением Архиепископа, но потом увидели и убедились, что и здесь проявилась к нам великая милость Божия.

Вступительные экзамены в Семинарию прошли настолько успешно, что Ректор архимандрит Митрофан (Гутовский)⁽²⁾, человек весьма энергичный, глубоко преданный делу Церкви, смог добиться получения разрешения у местной светской власти на увеличение приёма в два раза. Вместо одного класса было организовано два параллельных – в первые классы приняли 67 воспитанников, а всего приняли 110⁽³⁾. Кажется, это было всего один раз за всё время существования Минской Семинарии до её закрытия (в 1963 г.) и после восстановления (в 1989 г.)

В числе поступивших в Семинарию я был самым молодым, ибо первого сентября (день моего рождения по паспорту; на самом деле родился я 29 августа, а 1 сентября меня крестили) мне исполнилось ровно восемнадцать лет – возраст, строго определяемый тогдашними требованиями.

(1) см.: «ЖМП», 1951, № 8.

(2) Впоследствии епископ. Скончался.

(3) см.: «ЖМП», 1947, № 7, с. 52.



*Свято-Успенский собор и часть корпуса
Минской Духовной Семинарии.
Современный вид.*

2. Быт воспитанников

Условия нашей жизни были довольно суровые – послевоенные. Недостаток в жилье, одежде и пище распространялся и на нас.

Вновь поступивших поселили в огромной крипте бывшего костёла. Нам говорили, что там когда-то ставили покойников, так как заморозки раньше не знали. Естественно, что помещение не отапливалось, от сырости пахло мертвецкой и выглядело траурно. Посредине поставили «буржуйку», а железную дымоходную трубу от неё вывели в дверь, т. к. пробить стену, вероятно, не разрешили, да и пробить толщу её было бы очень непросто. Труба эта доставляла нам немало хлопот: на стыке тёплого с холодным воздухом всегда падали какие-то чёрные капли. Стык этот был в дверях, и каждый раз, проходя через дверь, надо было помнить об этом – иначе можно было уподобиться зебре. Возле печки было жарко, а по стенам стоял вековой холод. Но никто не сетовал, не стонал, не роптал. Наоборот, эти неудобства воспринимались со свойственной молодости лёгкостью и юмором.

Когда я уже был в третьем классе, меня поселили внизу в двухэтажном корпусе. Народу там было немного. Но опять-таки, были свои неудобства: за прихожей варили картошку для монастырского скота, и из этой «варильни» постоянно пар наполнял прихожую. Нам приходилось согнувшись буквально пробегать её, чтобы скорее войти в спальню и плотно закрыть за собой дверь. Но запах проникал и к нам. Тем не менее, мы были счастливы: здесь можно было и позаниматься, и лучше отдохнуть.

Одежда у всех была своя, но никто не допускал каких-либо вольностей. Я года два или три проходил в суконном «френче», который мне сшил из самотканного сукна мой родной брат Феодор (†1993).

Питание было довольно скудное: кормили три раза в день, за обедом, кажется, давали только суп. Кто мог – добавлял свои продукты. Я привозил из дому только сухари из ржаного хлеба, опускал их в суп и с удовольствием вылавливал. Правда, иногда сухари были слишком крупные, и мне они доставляли немало хлопот: глодаешь его как кость, пытаешься откусить, а он не убавляется. Так достанешь его из супа, завернёшь в бумажку до следующего раза. Хлеб первое время выдавали порциями сразу на несколько дней. Некоторые ухитрились

съесть всю порцию сразу. Нашёлся даже такой спорщик, который заявил, что он сможет съесть в один присест свою порцию и порцию того, кто с ним вступит в спор. Кто-то согласился на эти условия. В окружении смеющихся одноклассников он серьёзно начал свой «подвиг». Свою порцию он съел быстро, но вторую стал есть всё медленнее и медленнее. Опустошив тарелку до половины, достал к хлебу сливочного масла. Это его и погубило: съел кусочка два-три и остановился... Смеха было много... По договору проигравший должен был отдать выигравшему свои следующие две порции, но выигравший отказался от них.

Замечу, что хотя питание было и ограниченным, но всегда свежим, а главное, приготовленным с молитвой и потому здоровым, полезным, вкусным. Никто не болел и не страдал от голода. А хлеб был настолько ароматным, что, кажется, запах его я чувствую и сегодня.

Стипендии не было – и никому даже не приходило мысли о том, что нам ещё могут или должны платить за учёбу. Наоборот, ежегодно государство требовало от нас «добровольно» подписаться на заём. Он был небольшой, но для нас, по крайней мере для меня, это была проблема. Сам заработать я не мог, а брат выдавал мне деньги только на дорогу, да и ему неоткуда было взять. Проще было привезти «с каникул» килограмма два сливочного масла, но не денег.

3. Самостоятельные занятия

Ежедневно у нас было шесть уроков по разным предметам – каждому предмету отводилось в день лишь сорок пять минут. Задавали материала много, хотя некоторые преподаватели излагали его медленно, чтобы мы могли успеть записать – ведь учебников было мало или вовсе не было. Некоторые учебники мы в вечернее время переписывали. Я, например, слово в слово переписал Катихизис святителя Филарета. К сожалению, рукопись утеряна, но до сих пор хорошо помню её странички: альбом, желтоватые листы, фиолетовые чернила, убористый почерк (ради экономии бумаги), выделенные жирным шрифтом заголовки, подчёркнутые более важные слова и т. д.

К шести урокам подготовиться хорошо нелегко – нужно много трудиться. И мы, действительно, трудились и трудились. Получалось

так, что объявлен был режим дня, и это объявление стало для нас обязательным законом. Никто нас не понукал и тем более не принуждал исполнять его, а мы исполняли его свято – нам хотелось его исполнять, мы чувствовали важность его для учебного времени и, естественно, для будущего нашего служения. Если наблюдались отступления от режима, то только в одном – мы искали возможность остаться в классе после отбоя (после 23 часов) и ещё хотя бы часок поработать. Причём, занятия проходили в полной тишине. Никто не только не разговаривал, но и не перешёптывался. Если что-то нужно было выяснить или спросить – писали на листочке и на нём же получали ответ. Для более серьёзного разговора выходили в коридор. Да и там не повышали голоса. И всё это складывалось как будто бы само собой! Никто никаких насилий не применял! Никаких окриков, угроз, назойливой, а тем более, лицемерной морали!

А какие условия были для такого труда? Современный – сегодняшний студент, вероятно, думает, что на столах стояли лампы, с потолков свешивались люстры. Было всё иначе – сами воспитанники готовили дома «коптилки», привозили их в Семинарию, заливали керосином и зажигали. Но света они дают мало, а заниматься возле них приходилось долго – и мы вынуждены были заняться их усовершенствованием. Один из моих одноклассников ухитрился сделать коптилку из гильзы трофейного снаряда – гильза была сплющена и в неё вставлен широченный фитиль. Коптилка эта уподоблялась факелу и собирала вокруг себя целую группу ищущих знаний. Я не в состоянии был так изощриться, но тоже усовершенствовал свой светильник – достал немецкую гранату с деревянной длинной ручкой, ручку отбросил, тол удалил, а в самом железном корпусе сделал четыре дырки, в которые вставил четыре трубочки, а в них втянул фитили. Свет увеличился в четыре раза! Хотя мы и следили за тем, чтобы фитили не коптели, но к концу вечерних занятий воздух в классах становился тяжёлым. Только к началу 1950/51 учебного года Семинария смогла приобрести себе «движок», который должен был обеспечить нас электрическим светом. Но он то работал, то стоял, и потому коптилки сопутствовали нашей учебной жизни до окончания Семинарии. Они всегда были под рукой вместе со спичками.

4. Отдых

Понятие для нас весьма условное, потому что его практически не было: у нас даже сложилась присказка – «мы отдыхаем, работая». Так оно и было. Предлагавшийся нам материал был не просто интересный (слушая который забываешь всё), но благодатный, насыщенный, т. е. самый необходимый для наших душ. Разве не грешно молодому человеку, готовящемуся стать пастырем Святой Церкви, помышлять об усталости, читая слово Божие, к нему обращённое со спасительной любовью, или изучая Нравственное богословие, Историю Родной Церкви, подвиги и наставления Преподобных, Старцев?!.. Когда я слышу, что священник ушёл в отпуск, то мне всегда хочется спросить: в отпуск от чего?.. Хорошо, если есть кому его заменить, но и в этом случае священник не может быть без совершения Божественной Литургии!.. Моё детство и юность прошли в обстановке, окружённой храмами. Хотя они были и достаточно удалены от нашего села (шесть, восемь, двенадцать, двадцать километров...), но я везде бывал и знал их служителей. Это были истинные служители Божии, завершившие свой земной путь мученичеством или исповедничеством. На каждом приходе был только один священник – понятий об отпусках у них, разумеется, не было...

Но у нас, семинаристов, некие понятия об отдыхе были: за монастырской оградой на лугу мы иногда играли в волейбол, охотно гоняли мяч, ходили смотреть кино в Сельскохозяйственный техникум, который занимал прежние монастырские корпуса (теперь они возвращены Семинарии и Духовной Академии), туда же ходили слушать белорусский хор народного артиста Ширмы (бывшего соборного регента) и трагедию Шиллера «Коварство и любовь». Вероятно, запомнилось это потому, что в нашей жизни было чем-то незаурядным. Ещё один из моих одноклассников (по фамилии Матяс, имя забыл) хорошо играл на мандолине. Мы любили слушать его.

5. День Жировицкой иконы Божией Матери

20 мая (по новому – 7) по старому стилю – Святая Церковь вспоминает чудесное явление Жировицкой иконы Божией Матери

(1470 г.) В Свято-Успенском Жировицком монастыре, соответственно и в Семинарии, этот день отмечался особенно торжественно. Я пишу «соответственно и в Семинарии», потому что богослужebная жизнь Семинарии и монастыря составляла единое целое. Сама Семинария располагалась в монастырских зданиях, один из классов находился в длинном коридоре собора, а в верхнем этаже собора – одна из самых больших спален. Храма своего Семинария не имела и поэтому все богослужения, в том числе и чреда десятков, совершались в тёплое время в соборе, а в холодное – в примыкающей к собору Никольской церкви (она тоже довольно просторная). Монахов было немного, поэтому вся радость совершения молитвы доставалась нам. Даже начальство монастыря и Семинарии объединялось в одном лице Ректора, который был одновременно и Наместником монастыря.

Дня празднования явления иконы Божией Матери мы ожидали как благодатного луча в нашей трудовой жизни, к нему готовились. Заранее всем определялись послушания – кто должен был петь в хоре, кто читать, принимать записки, следить за порядком, вовремя ударить в «било»... В отношении «била» надо заметить следующее: электричества в Семинарии не было, поэтому не было и привычных для сегодняшних учащихся звонков. Вместо звонка в монастырском дворе был подвешен на дереве большой кусок рельса, а возле него лежала железка. Дежурный подходил и несколько раз железкой ударял в «било» – раздавался громкий и резкий звук. Богомольцы от неожиданности пугались, и потому в торжественные дни «било» со временем «отменили». Мы этой отмене тоже радовались, т. к. раньше всех находящихся рядом паломников надо было громко предупредить, что сейчас произойдет и для чего.

На праздник приезжал архиепископ Питирим, съезжалось множество духовенства и православной паствы со всех уголков тогда величайшей страны. Особенно впечатляющим было совершение акафиста Божией Матери под открытым небом возле Явленского храма. Ярко светящее солнце, сверкающие в его лучах митры, облачения духовенства, море голов, покрытых разноцветными платками, нарядность одежд – всё сохранилось в памяти, как на фотографии.

Мы любили этот день ещё и потому, что он приносил нам встречи со «старыми» друзьями и знакомства с новыми. В наших сердцах

жила вера, что в такой день Божия Матерь пошлёт нам только хороших людей – и вера наша оправдывалась: немало выпускников Семинарии встретило в этот день добрых попутчиков жизни.

6. Преподаватели

Не берусь говорить о всех преподавателях, а скажу лишь о тех, которые глубоко вошли в моё сердце, или оказали огромное, я бы сказал, неизмеримое влияние на всю духовную жизнь Семинарии, на весь её строй, уклад, направление – на всех нас.

На первое место выдвигается протоиерей Иоанн Рей, инспектор Семинарии, преподаватель русского языка (что ещё преподавал – не помню). К своему стыду, я не знаю ни рода его, ни племени – откуда он, была ли у него семья (летом и только летом он куда-то уезжал к родным) или он был celibat? Кажется, он закончил Православный богословский факультет Варшавского университета, как и ряд других преподавателей того времени. Но это неважно. Важно другое – отец Иоанн был Святым Православным Батюшкой – Отцом Великой Семьи в собственном смысле этого слова (всё пишу с большой буквы).

Первым делом отец Иоанн изгнал из своего кабинета всех «любимчиков» и «стукачей»... Нам нельзя отрываться от действительности и говорить, что в нашей среде сплошная «тишь да гладь». Бывает и у нас, слава Богу – редко, возле имущих церковную власть появляются ловкачи, которые умело обхаживают своего владыку, постепенно входят к нему в доверие и начинают пользоваться этим доверием в своих интересах. Попытались появиться такие и возле отца Иоанна, но потерпели полное поражение. Одного подобного «деятеля», явившегося к нему с «доверенным донесением», отец Иоанн внимательно выслушал и затем спокойным голосом сказал: «Выйдите из моего кабинета, закройте за собой дверь и да не будет больше здесь вашей ноги. Христианин призван к любви, а любовь – это постоянная жертвенность...» (может быть, я и не дословно цитирую, но смысла не искажаю). Доносчик был ошеломлён. Ещё более его поразило то, что отец Иоанн не изменил к нему, как и ко всем, своего доброго отношения. Этим способом он довёл пытавшегося стать любимчиком до полного осознания своей вины – человек изменился и сам раскаялся

перед своими коллегами... Так же закончилась и очередная попытка другого льстеца... И все доносы, подслушивания, перетолки, домыслы прекратились. В семинарской среде установилось подлинно христианское доверие, мир, взаимопомощь...

Каждый день отец Иоанн приходил в столовую во время обеда. Ходил вдоль столов, тихонечко что-то говорил кому-либо, если замечал за ним неладное; говорил настолько тихо, что даже соседу трудно было услышать (положим, кто «хлебает», кто стучит ложкой...) Такой способ наставления действовал неотразимо – он не обижал, не принижал человека, а восстанавливал его, поднимал. Особенно памятными остались приходы его в столовую перед разездом воспитанников на каникулы и в первый же день после их возвращения. Отец Иоанн, подождав пока молодежь подкрепит свои силы, начинал громко говорить. Какие это были речи! Я не могу дословно их передать сейчас, потому что записей – увы! – никаких нет. Провожая он говорил примерно так: «Дети мои, через несколько минут вы переступите порог нашего монастыря и снова окажетесь в миру, но где бы вы ни оказались, не забывайте о своём святом призвании, помните, что вы воспитанники духовной школы, что завтра вы станете у Престола Божия и будете приносить Евхаристическую Жертву, ваши руки будут причащать истинным Телом и истинной Кровью Христа Спасителя тех, кого вы поведёте в Жизнь Вечную. Будьте верны, благоразумны, просты. Обнимите своих родных, скажите им доброе слово, укрепите в них веру и любовь. И Ангел Хранитель да сопутствует вам и вернёт вас в нашу школу здоровыми и духовно, и телесно...» А встречая вернувшихся с каникул, отец Иоанн выражал радость о их возвращении и призывал благословение Божие на предстоящие труды в продолжение учёбы. Как правило, свою речь он завершал напоминанием, что если у кого возникли какие-либо вопросы, проблемы, трудности, да и радости – дверь его кабинета всегда открыта... Так оно и было – и войти в эту дверь мог кто угодно и когда угодно.

Не менее учили нас доброте, смирению и участию в жизни других – частые обходы отцом Иоанном наших спален. Бывало, только мы уснём, а иногда и глубокой ночью, открывается тихонько дверь и на пороге в носках (ботинки он снимал за дверью) появлялся наш дорогой Батюшка. Как привидение, неслышно он проходил между

длинными рядами кроватей. Для чего? Проверить кто отсутствует? Нет, не допускайте даже мысли такой. Отец Иоанн, как милосердный самарянин, пришёл позаботиться о нас и ночью. Идёт между рядами и видит: у кого-то съехало одеяло – он подымает и осторожно накрывает спящего, дальше видит разбросанные ботинки – собирает и ставит под кровать. Но труднее всего было отцу Иоанну с теми, кто во сне поворачивался на левый бок и начинал храпеть. Отец Инспектор подходил к нему, подкладывал под него свои руки и начинал медленно переворачивать его на правый бок. Делал он это настолько осторожно, что спавший, бывало, и не замечал заботы.

Батюшка всех нас знал не только по фамилии, но и вникал во все наши потребности. Не помню, чтобы он применял какие-то суровые наказания, гнал бы из Семинарии или снижал баллы по поведению. Да прибегать к этому и не было нужды. При нём мы боялись не нарушить семинарскую дисциплину, а обидеть доброго Старца, не оправдать его веры в нас, его любви к нам, жертвенности. Потому не было ни проказ, ни безнадежно отстающих!

Если кто провинился в чём-либо, отец Иоанн сам подходил к нему, уводил к себе и долго беседовал. Уходили от него после таких бесед иными, чем пришли к нему – люди как будто заново рождались в мир...

Вот так достигалось строение крепкой студенческой семьи – крепких завтрашних служителей Любви – не дисциплиной, хотя бы и умереннонужной, не лекциями, хотя бы и учёными (я уже отмечал, что не помню, какие предметы читал нам отец Иоанн), а подлинно христианской любовью, участием, пониманием. Да, через него мы становились учениками Христа Спасителя, сынами Церкви и Отечества...

Говорят: «Один в поле не воин». Не верю этому. Отец Иоанн, можно сказать, был один воин, но смог завоевать сердца всех ...

Осенью 1949 г. мы вернулись с летних каникул в Семинарию и здесь услышали печальнейшую весть: отец Иоанн скончался. Все без какой-либо команды собрались в храм; в руках зажглись свечи; началась панихида, а вместе с ней отдельные всхлипывания, которые очень скоро превратились в общий плач, почти в рыдание... Картина неопишуемая и неповторимая. Ничего подобного я не видел ни до 1949 года, ни после него...

Рассуждая по-человечески, жаль, что житие отца Инспектора-Учителя так скоро прекратилось. Но, слава Богу, что мы его имели – он и за короткий срок много нам оставил!

С кончиной отца Иоанна многое изменилось и как-то сразу – ужесточился режим и стал какой-то бессмысленный. Например, запретили после обеда заходить в спальни (их в девять часов утра просто запирали на замок), не рекомендовали выходить за ворота монастыря... У всех стал вопрос: куда же деваться? Начались недовольства... В эти минуты мы ещё более оценили подвиг дорогого Батюшки, имя его засветилось ещё ярче.

Другой светлой личностью был протоиерей Василий (то ли Воликовский, то ли Вологовский). Прекрасный проповедник, он такой же был и в жизни. Слово у него никогда не расходилось с делом. По своей доброте он никогда не ставил двоек учащимся. За это его упрекали и винули, что, мол, он своей мягкостью вредит делу. Отец Василий оправдывался: «Уже только за то, что они пришли в Семинарию, им надо ставит тройки...» Обвинители отца Василия были неправы: он любил нас и доверял нам – и мы отвечали ему искренней любовью к нему и оправдывали доверие. Предмет его – Гомилетику – мы знали не хуже, чем другие. Доброта отца Василия была настолько велика, что перед письменным экзаменом по Гомилетике, правда незадолго, он тихонько сказал нам темы.

Известный сегодня в церковном мире протопресвитер Виталий Боровой был также одним из наших лучших учителей в Семинарии. Входил он в класс стремительно, держа в руках лишь классный журнал и указку: вёл он Историю Церкви. Слушали мы его, затаив дыхание, стараясь побольше записать. Преподавал он у нас и английский язык. Задавал немного, но требовал безукоризненного выполнения заданного. Благодаря сему мы настолько изучили английский язык за два года в Семинарии, что этих знаний нам хватило и на Академию. Только потом мы узнали, что отец Виталий, преподавая нам английский язык, и сам его изучал. Отец Виталий был одновременно секретарём Семинарии и библиотекарем. В библиотеке он был один – и заведовал библиотекой, и собирал её, и выдавал книги, и советовал, что непременно надо прочитать. Отец Виталий здравствует и по сей день и продолжает активно трудиться.

Подобным отцу Виталию был Дмитрий Петрович Огицкий (недавно скончался). Преподавал Сравнительное богословие и древнегреческий язык. Все лекции по Сравнительному богословию я тщательно записал – они были весьма содержательные, но дал одному преподавателю для использования, а он мне их не возвратил... Так «зачитали» и другие мои записи. По греческому языку Дмитрий Петрович выжимал из нас всё возможное и даже невозможное. За сорок пять минут урока мы так уставали, что становились малоспособными к слушанию прочих пяти положенных на тот день по расписанию предметов. Даже сегодня я не знаю, как расценить такой метод работы!

С искренней и глубокой благодарностью я вспоминаю также и своих прекрасных учителей, продолжающих достойно стоять на высоких постах служения Русской Православной Церкви: митрополита Оренбургского и Бузулукского Леонтия (Бондаря) – ныне старейшего архипастыря нашей Святой Церкви⁽¹⁾ (читал Священное Писание Ветхого Завета), протоиерея Бориса Шишко – ныне преподавателя Одесской Духовной Семинарии⁽²⁾ (вёл Нравственное богословие), почивших: протоиерея Феодора Хрущевского (преподавал Историю Русской Церкви), Алексея Яковлевича Яблонского (учил нас Церковному уставу), Алексея Петровича Надеждина (давал уроки по Психологии).

Некоторые из преподавателей были выпускниками и даже преподавателями (доцент А.П.Надеждин, кажется из Казанской Духовной Академии) прежних Духовных Академий, прочие – Православного Богословского факультета Варшавского университета.

Читались также интересные лекции по бухгалтерскому делу (Свиридов – родной брат архиепископа Питирима), по агрономии (агроном), но как-то они прошли по касательной...

7. Вызов «неизвестно куда»

Это скорбное воспоминание.

После поступления в Семинарию очень скоро стали нас одного за другим вызывать – куда, зачем – никто ничего не говорил, соблюда-

⁽¹⁾ Скончался. – *Ред.*

⁽²⁾ Скончался. – *Ред.*

лось какое-то могильное молчание. Уходили по вызову рано утром, а возвращались поздним вечером. Возвращались в страшном состоянии – уставшие, измученные, как будто за один день постаревшие на несколько лет, с изменившимися лицами (казалось, что появились первые морщинки). Менялось и поведение студентов – как-то замыкались, уходили в себя; пропадала у них прежняя живость, шутки, даже улыбки. Что происходило – оставалось тайной. Постепенно мы стали догадываться, но от этого становилось ещё страшнее. Тем не менее, я не помню случая, чтобы кто-то, побывав «неизвестно где», бежал из Семинарии... Меня, слава Богу, не вызывали.

Вызовами дело не ограничилось. Видимо, решено было провести более тщательный и тотальный допрос – «люди в штатском» прибыли к нам сами. Для них были отведены большие аудитории. Теперь и меня не миновала чаша. Вызвали. Захожу и вижу сидящего, развалившись, за столом, на котором куча бумаг. Взглянув на меня, он саркастически улыбнулся, перелистал дело, снова взглянул. Я продолжал молча стоять. Не помню точно, что он меня спрашивал. Кажется, задал самые трафаретные вопросы: кто направил в Семинарию, верую ли я, есть ли родственники за границей. Атмосфера была настолько тяжёлой, что я вышел оттуда побледневший, с дрожащими ногами, хотя за мной была лишь одна так называемая «вина», что я жил с 1941 г. до 1944 г. на оккупированной территории, и родной брат Иван был увезён на работу в Германию. Тогда и это считалось преступлением. (!)

8. Кто может добавить

Я далеко не всё рассказал о моём пребывании в Минской Духовной Семинарии, заранее хочу оговорить, не всё смогу рассказать и о Московской Духовной Академии. Но делаю всё посильное для меня.

О прочем, касающемся Минской Духовной Семинарии, могли бы добавить, да и меня поправить мои лучшие друзья-однокурсники: отец Петр Латушко и отец Пётр Авсиевич. Оба митрофорные протоиереи. Первый служит в г. Речица, Гомельской области и епархии (это его второй приход, первый был в Лоеве той же области), второй – всю свою жизнь провёл на одном приходе в селе Ковали, Витебской области, в епархии Полоцкой. Кстати, следует от-

метить, что он много-много лет служил с белым крестом, не имея наград. И только когда прибывший в Белоруссию митрополит Филарет (Вахромеев) узнал об этом – сразу наградил его крестом с украшениями.

II. МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Это сказ особый, так как он ближе к нашему времени. Слава Богу, есть ещё в живых немало свидетелей, которые могут дополнить любую мою строку, а при нужде и исправить. За всё буду только благодарить.

В сопоставлении с Минской Духовной Семинарией Московская Духовная Академия предстала, хотя и в хорошем, но несколько ином виде: там скромность – здесь торжественность, там простота – здесь величественность, там обыденность – здесь парадность, там деревня – здесь центр... Правда, при всём блеске была и здесь теплота, но какая-то иная...

1. Подготовка к вступительным экзаменам

Серьезно готовиться к поступлению в Духовную Академию начали мы (мы – значит мои одноклассники и я) с третьего класса Семинарии. Всем подававшим надежды на продолжение учёбы давались и дополнительные задания. Более других преподавателей отличался в «заданиях» сам отец Ректор архимандрит Митрофан, занимавший кафедру Священного Писания Нового Завета. Он требовал от нас не только уверенного знания содержания священных новозаветных книг, но и правильного понимания, и цитирования наизусть целых зачал и глав. Из них труднее всего было запомнить всю Прощальную беседу Христа Спасителя со Своими Учениками – начиная со слов: «Ныне прославися Сын Человеческий, и Бог прославися в Нем...» и кончая Первосвященнической Молитвой (Ин. 13, 31–17). Мало отставал от архим. Митрофана и преподаватель по Священному Писанию Ветхого Завета, требуя заучивания наизусть ряда псалмов и глав из пророческих книг (напр., Ис. 53 гл.) (Как оказалось, на экзаменах не

потребовалось цитирование наизусть целых глав). Более того, хотя все готовившиеся к поступлению в Духовную Академию окончили Семинарию почти с отличием, всех в обязательном порядке оставили на лето при Семинарии, чтобы ещё и ещё раз повторили изученное и углубили свои богословские знания. И мы не потеряли попусту ни одного дня. Я оставался в Семинарии всё лето. Для меня лично оно оказалось самым плодотворным. С ним я могу сравнить лишь лето 1954 г. – после окончания третьего курса Академии, когда я ежедневно с раннего утра до позднего вечера в своём родном селе Комайске сидел в тени под раскидистой грушей и работал над своим курсовым сочинением (кандидатской диссертацией). О плодах этой работы может узнать всякий, открыв тридцать третий сборник «Богословских Трудов» (1997 г.), где опубликовано моё сочинение. (Очень сожалею только о том, что от сочинения отрезали обширнейшую Библиографию)⁽¹⁾.

2. Приезд в Свято-Троицкую Сергиеву Лавру

В Московскую Духовную Академию мы приехали вдвоём – Николай Ричко и я. Сходим с электрички, идём и вдруг пред нами, «как могучий маяк средь житейского моря», открылась святая Лавра Преподобного и Богоносного Отца нашего Сергия, где и расположена Московская Духовная Академия.

Немножко отвлекусь, но с определённой целью – подчеркнуть наше состояние в описываемые минуты. Несколько лет тому назад митрополит Волоколамский Питирим (Нечаев) после очередного заседания редколлегии «Богословских трудов» повёз членов редколлегии показать окормляемый им монастырь Преподобного Иосифа Волоцкого. Подъезжая к нему, Митрополит велел всем закрыть глаза, повернуть головы налево, а затем скомандовал: «Открывайте глаза!» Мы открыли, и у всех вырвалось одновременно единое: «Ах!» Перед нашими глазами стоял, сияя в лучах солнца, красавец монастырь... Вот такое «Ах!» вырвалось и у нас с Николаем при виде святой Оби-

⁽¹⁾ В полном объёме труд этот – «Христианское учение о молитве и её значении в деле нравственного совершенствования» – дважды переиздан в 1999 и 2005 гг. – *Ред.*



*Московская Духовная Академия.
Современный вид.*

тели Живоначальной Троицы. Мы поставили на землю чемоданы, сняли головные уборы и осенили себя большим крестным знаменем. «Слава Тебе, Господи, слава Тебе!» С непокрытыми головами мы и шли до самой Академии. И было как-то странно для нас видеть в святой Обители гуляющую в шапках с праздным смехом публику. Также странным показался нам и приём нас помощником инспектора Академии, к которому нас сразу привели. Небольшого роста, кругленький, с бегающими глазами, резкой и властной речью, он насторожил нас как нечто чужеродное, холодное, не своё... Дальше всё было хорошо. Нам указали место пребывания, и мы снова оказались во власти вступительных экзаменов.

Воспитанные в Семинарии нашими добрыми духовными наставниками начинать всякое благое дело молитвой, мы – Николай и я – пошли в Успенский собор св. Лавры на вечернее богослужение, а затем и на Божественную Литургию... Потом я много-много раз посещал разные храмы – в близких и дальних местах – но, кажется, ни разу не испытывал такой силы церковной молитвы, как в эти минуты перед экзаменами. А богослужение было ведь рядовое!.. Сегодня я пытаюсь понять причину сего. Конечно, я находился в особом состоянии и потому особенно усердно возносил свои мысли к Небу, но объяснение вижу в ином – место, на котором мы стоим, по которому ходим, свято, и люди, подвигающиеся здесь, получают от Бога особый дар благодати. Потому-то сюда и тянутся паломники нескончаемой вереницей... Тогда – в тот предэкзаменационный час, – стоя в Успенском соборе, я молил Бога: «Господи! Если есть на то святая Твоя Воля, то оставь меня здесь навсегда!» – Господь оставил меня и оставил навсегда. Ибо ныне я уже вступаю в библейский возраст...

3. Вступительные экзамены

Сдать нам предстояло пять предметов за весь курс Духовной Семинарии. Устно: 1) Священное Писание Нового Завета, 2) Догматическое богословие, 3) Общую церковную историю. И письменно: 4) Основное богословие и 5) Гомилетику (написать на предложенную экзаменатором тему проповедь).

Следует отметить, что в 1951 г., когда мы поступали в Академию, сдавала вступительные экзамены только «провинция», т. е. все приехавшие из других Семинарий. Окончившие Московскую Духовную Семинарию по первому разряду зачислялись Советом Академии и Семинарии на первый курс Академии без экзаменов. Получившие же во время обучения в Семинарии хотя бы одну тройку «москвичи» обязаны были не только пересдать её, но и сдавать вступительные экзамены вместе с «провинцией». Мне думается, что последнее было поспешным решением Совета Академии, ибо все сдававшие «москвичи» имели единственную тройку по Церковнославянскому языку. А членам Совета хорошо было известно, что преподаватель сего языка Анатолий Васильевич Ушков (1894–1972) четвёрки ставил редко, заявляя, что на четвёрку знает преподаватель, а на пятерку один Бог. И действительно, в числе абитуриентов оказались лучшие выпускники Московской Семинарии. Это: священник Матфей Стаднюк (ныне протопресвитер, секретарь Святейшего Патриарха Алексия II; был он секретарём и у Святейшего патриарха Пимена), Константин Михайлович Комаров (ныне профессор Московских Духовных школ), Владимир Тимаков (ныне митрофорный протоиерей, настоятель одного из Московских храмов) и др.

В 1952 г. Совет Московской Духовной Академии принял новое решение – отменил для всех вступительные экзамены в Академию. Зачислять стали по рекомендации Совета той или иной Семинарии. Конечно, больше всего принимали из Московской Семинарии.

Перед сдачей вступительных экзаменов проводилась со всеми приехавшими беседа у одного из опытейших педагогов – Инспектора и профессора Академии Николая Петровича Доктусова. Не помню содержание беседы, но поставленный мне вопрос помню. «Какие предметы будете сдавать?» – неожиданно спросил он меня. Я настолько смутился, что четыре предмета назвал, а пятый забыл. Николай Петрович несколько секунд помолчал, затем улыбнулся (как-то приятно, по-хорошему) и велел позвать следующего.

Но в ещё больший трепет привела меня встреча с отцом Матфеем Стаднюком, который так же как и я, ходил по академическому саду и размышлял над предстоящими и ему экзаменами. Увидев, что я не отрываюсь от книги, он решил меня ещё и припугнуть. Цель им была

достигнута... Этот «экзаменационный эпизод» – и только этот – я вскоре записал. Но, к сожалению, у меня эта запись не сохранилась. Один экземпляр я отдал отцу Алексию Остапову для издаваемого им («тиражом» в четыре экземпляра) дважды в году – к Рождеству Христову и св. Пасхе – домашнего журнала. Экземпляр этого журнала регулярно преподносился Святейшему Патриарху Алексию I в ночи Рождественскую и Пасхальную после богослужения. В этих журналах отражалась, насколько это было позволено, текущая церковная жизнь. Вот сюда и попало моё описание встречи с отцом Матфеем. Со смертью отца Алексия погибла и его богатейшая библиотека. Может быть у отца Матфея сохранилось это описание? Я, кажется, давал ему экземпляр. Вторично описывать боюсь, т.к. сегодня только помню, что была такая трепетная встреча, что отец Матфей великолепно сыграл роль имеющего власть представителя Академии, в руках которого якобы все поступающие. Помню, что при этой встрече, я пришёл к выводу: чтобы подготовиться для поступления в Академию одного лета мало!

Как я сдавал Священное Писание Нового Завета и Догматическое богословие – забыл. Немного помню письменные экзамены и экзамен по Общей церковной истории.

Письменные экзамены проводились в аудитории чертогов – в первой от вестибюля. На доске написали темы и распределили по рядам. Мне досталась тема по Основному богословию: «Внутренние и внешние признаки Божественного Откровения»⁽¹⁾. Раскрыл тему я быстро и легко. Несколько труднее было написать проповедь, но и здесь все справились... По Общей церковной истории запомнился экзамен потому, что принимали его два светлейших человека – отец Димитрий Боголюбов (1869–1953) и Николай Иванович Муравьёв. Первый – почтенный старец, митрофорный протоиерей, известный в прошлом миссионер и профессор, второй – глубокий историк, учёный Секретарь Академии. Принимали они экзамен спокойно, не торопясь, ставя один вопрос за другим и ожидая полных ответов. В результате я получил оценку пять с плюсом. Второй раз я получил такую необычную отметку уже в Академии на экзамене по Догматическому богословию от Святейшего Патриарха Алексия I.

⁽¹⁾ См.: К. Скурат. Сборник статей за 1989–93 гг. Том XV. МДА., 1993. С. 239–248.

Бытовые условия, в которых мы жили во время сдачи вступительных экзаменов (они длились почти две недели с первого сентября), были довольно трудные. Хуже всего было то, что мы сами должны были заботиться о еде. В Академии к нашим услугам был лишь титан с кипятком. У меня же было только сало из дому и сухари. Вот этим салом, сухарями да кипятком я и поддерживал свои силы. Денег у меня не было. Недоедание, экзаменационное напряжение закончились тем, что у меня заболел желудок (сначала гипоацидный гастрит, а затем анацидный) на всю жизнь. Но, слава Богу, экзамены я сдал, кажется, первым по разрядному списку (впрочем, пусть сегодняшний учёный Секретарь профессор архимандрит Платон (Игумнов) проверит и, если не так, исправит), и жив до сего дня. Более того, по милости Божией, ни разу с желудочной болезнью не лежал в больнице. А саму болезнь воспринимаю как посещение Божие для смирения.

Так как я уже начал говорить о бытовых условиях, то, думаю, надо о них продолжить.

4. Бытовые условия при учёбе

Спальни наши располагались на первом этаже чертогов, с южной стороны, как более обособленные (система строений чертогов анфиладная), – для студентов Академии, с северной – для воспитанников Семинарии. В каждом зале помещалось около 25 кроватей. Много! Но везде было чистенько, сухо, светло. А, главное, тишина и мир – никаких неприятностей в отношении друг с другом и, тем более, ссор. Живя общиной, более сближались с коллегами – не только с однокурсниками, привыкали уступать один другому, помогать, делиться и радостями, и горестями. Помню, вместе с нами в спальне был Саша Кравченко (потом Ректор Одесской Духовной Семинарии, а ныне протоиерей одного из храмов Одессы)⁽¹⁾. Он шёл одним курсом ниже нас. Так вот, он часто получал из дому посылочки с продуктами, но никогда в одиночку их не ел, всегда делился со всеми в спальне, а иногда и за её пределами. Обычно делёж происходил после 23 часов. Все укладывались в кровати, предварительно освободив верх тумбочки (они стояли у всех кроватей) для гостинцев. Саша

⁽¹⁾ Скончался в 2005 г. – *Ред.*

брал большой поднос, выкладывал на него полученное из Одессы, на краю подноса прикреплял свечку для освещения (ведь свет в 23 часа выключался) и с помощником разносил по рядам кроватей. Каждый брал сколько хотел и что хотел. Конечно, с точки зрения инспекции это было нарушением режима, но 23 часа – единственное время, когда мы все собирались вместе. Сашу, ныне отца Александра, мы называли нашим благодетелем.

Столовая находилась там, где ныне семинарская (восточная сторона). Длинные столы тянулись шеренгами. За каждым столом усаживалось по 8 человек. С левой стороны садились студенты в порядке старшинства – от кухни к дверям выхода, с правой – воспитанники в таком же порядке. И обслуживали тоже строго по старшинству: первыми получали выпускники, а затем – младшие.

Питание было хорошее. Во все посты, естественно, постное...

5. Богослужение и проповедь

Храма у нас своего не было, т. к. академический храм был превращён в дворец культуры. Вернули нам его только в 1955 году (освящён 21 мая 1955 года Святейшим Патриархом Алексием I), тогда же возвратили и четырёхэтажный учебный корпус (до этого в нём действовал Учительский институт). Поэтому накануне всех воскресных и праздничных дней всенощное бдение академическая семья совершала в чертогах – нынешнем Малом актовом зале. Там же совершались и прочие богослужения (напр., в Великом посту), кроме Божественной Литургии. Как бы алтарной частью служило то место, где ныне стоят столы президиума. Устав соблюдался применительно к приходским богослужениям. Пел один хор.

Здесь же, за каждым богослужением произносилась в порядке очерёдности проповедь. Слушали мы очень внимательно при идеальной тишине – как будто никто и не дышал. В конце любили громогласно воскликнуть: «Спаси, Господи!» Но, к сожалению, воспринималась проповедь нами нередко как что-то учебное. Мы следили за тем, как проповедник подошёл к аналою (не спешил ли), как осенил себя крестным знамением (короткий ли верхний конец креста и умеренно ли длинный нижний, ровная ли горизонтально перекла-

дина, наклонил ли голову только после осенения себя крестным знаменем, «не размахнулся» ли «колесом», чётко ли произнёс слова: «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа...»), как часто заглядывает в лежащую перед ним на аналое тетрадку с текстом проповеди; следили и за планом развития темы: как проповедник «вводит» в тему, понятно ли и убедительно ли раскрывает её, чем заканчивает, даже как уходит от аналая – соблюдает ли подобающую степенность... Всё это, несомненно, нужно было и для нас и для проповедника. Но, увы! Форма подчас закрывала главное – усвоение сердцем наставления. Забывалось то, для чего, собственно, и произносится проповедь. Конечно, были и такие проповеди, которые действовали не только на наш разум, но доходили и до глубины души, но я не помню, чтобы кто-нибудь был ими настолько растроган, чтобы прослезился. А вот сам проповедник частенько говорил дрожащим голосом и от волнения «задышался», готов был остановиться... А мы смотрели и слушали, и если переживали, то «за» проповедника. Больше мы волновались тогда, когда он выходил без тетрадки и вдруг останавливался...

Впрочем, дорогой читатель, не забывай и здесь и дальше – до самого конца, – что я вспоминаю обо всём, спустя 40 лет после описываемых событий. А всем хорошо известно, что позднейшее может отразиться и на далёком прошлом.

Хотя богослужения совершались молитвенно, чинно, но само место нам не нравилось. И потому студенты скоро дали ему и своё название «сушило». Вероятно, здесь и надо искать объяснение «сухости» восприятия проповеди. Актовый зал (тогда он не назывался Малым, ибо другого – Большого – не было) считался одной из самых больших аудиторий и всё происходящее в нём сближалось с учебной программой.

К нашей общей радости Божественную Литургию Академия с Семинарией совершали в Лаврских храмах – зимой в Трапезном, а летом в Успенском. Рано утром все выстраивались в шеренгу перед чертогами и во главе с отцом Ректором протоиереем Константином Ружицким и Инспектором проф. Н.П.Доктусовым направлялись к ранней Литургии. Шествие это всегда проходило в каком-то духовном подъёме, тем паче, что всегда с нами были Ректор и Инспектор. Вообще надо отметить и даже подчеркнуть, что Администрация Академии стояла очень близко к студенчеству, и от близости выигрывали

все – и сами Администраторы, и, конечно, студенты. Разумеется, субординация не забывалась, определённая дистанция соблюдалась, но в той мере, насколько это необходимо было для возрастания уважения одних к другим, укрепления доверия, утверждения духа великой православной семьи.

На дни седмичные мы все были распределены в «десятки» для исполнения чреды участия в богослужении. В вечернее время нам предоставлялся левый клирос (на правом пела братия св. Обители), а ранним утром Божественная Литургия совершалась только учащимися. Иноки Лавры отправляли позднюю Литургию. С первого же курса Академии я был назначен начальством Академии уставщиком в десятке – сказались добрые уроки по Уставу в Минской Семинарии А.Я.Яблонского. Регентом был определён Н.Н.Ричко – снова мы оказались рядом. Иногда Н.Ричко доверял и мне управление десяткой. Для меня это была большая радость, потому и отмечаю её... Трудность была здесь в том, что надо было очень рано вставать – не проспать. Будильников не было, и, бывало, всю ночь от волнения просыпаешься, а к утру засыпаешь богатырским сном, вскакиваешь, а до начала осталось 5–7 минут. Лихорадочно набрасываешь на себя одежды и бежишь. Чтобы избежать сего, мы всегда накануне договаривались: кто первый проснётся – будить всех. Но, бывало, и пропускали кого-нибудь... До сих пор, если я во сне вижу «кошмары», то они, как правило, связаны с опозданием к богослужению, совершаемому десяткой...

6. Духовная жизнь

Богослужение и проповедь и есть уже основная и, я бы сказал, существеннейшая сторона духовной жизни. Но к сему ещё присоединялось весьма и весьма важное – исповедь и принятие Святых Христовых Таин (это тоже относится к богослужению!) Так как исповедь – тайная, то и я не буду продолжать об этом своё слово, скажу только, что проводилась она неспешно, внимательно, индивидуально. Она действительно стряхивала с нас житейскую пыль, подымала на новую ступеньку к Небу... Готовились мы к Святому Причащению достойно, как к принятию Великого Гостя и соединению с Ним.

В Рождественские, Пасхальные и летние каникулы мы причащались в своих приходских храмах – дома, ибо на каникулы нас оставляли при Академии неохотно. Всячески поощряли наш каникулярный отъезд, вплоть до того, что за все дни отсутствия выплачивали нам деньги, которые отпускались на наше питание. Справок, как документов, подтверждающих наше участие в исповеди в вакационное время, от нас не требовали. Лишь позднее Администрация вынесла особое распоряжение и стала требовать, и даже строго, предъявления справок. Не знаю, чем это было вызвано, но, во всяком случае, оно свидетельствовало не о лучшем в нашем духовном становлении.

Огромное – неизмеримое духовное влияние оказывала на нас Святая Лавра. Каждый день начинался с посещения Троицкого собора, где почивают святые мощи Преподобного и Богоносного Отца нашего Сергия. Мы ежедневно спешили сюда, чтобы непременно до общей утренней студенческой молитвы и завтрака приложиться к святым мощам... Придешь в собор, встанешь в общую очередь и помаленьку продвигаешься к святой раке, а этим временем мысленно поминаешь своих родных, близких о здравии, а почивших – об упокоении, просишь у Преподобного предстательства у Престола Божия на предстоящий день... Да и мало ли чего мы просим у Преподобного?! Если же случалось из-за опоздания «прорываться» без очереди, то чувствовалась какая-то неудовлетворенность. Не значит ли это, что на «бегущих», отодвигающих общую очередь, Преподобный не поднимает своей благословляющей десницы?!.. То, что сложилось в студенческие годы, осталось для меня свято на всю жизнь – и сегодня, приехав в Московскую Духовную Академию, я иду, прежде всего, к святым мощам нашего Небесного Предстателя... Да, время студенческого общежития имеет очень большое значение – его ничем невозможно заменить: никаким экстернатом, филиалом, заочным сектором...

Размышляя о великом духовном влиянии на нас Великой Лавры, я готов видеть особое действие Промысла даже в том, что Академия поначалу не имела своего храма и пребывала в святых храмах Обители. Для того времени это имело значение... Да не допустит кто-либо такой мысли, что я, якобы, недооцениваю важность того, что Академия имеет свой храм. Я помню, как все мы радовались, когда узнали, что наш Покровский храм возвращён. Мы почувствовали своими

сердцами, что Божия Матерь, никогда не уходившая от нас, ныне простигает над всеми свой широкий омофор. Ещё более свежа память об освящении (18 февраля 1994 года) также возвращённого Семинарии её храма во имя Преподобного Иоанна Лествичника. Никогда не забыть чтения коленопреклоненной молитвы при освящении храма Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II, когда вся учащаяся братия – и духовенство, и миряне – пали на колени и низко склонили свои головы – невольно слеза появилась на глазах, и не у одного меня. Мне вдруг представилась русская рать, испрашивающая благословение Преподобного Отца на решающую судьбу Святой Руси Куликовскую битву. И здесь, в храме другого Преподобного, стояла на коленях духовная рать Русской Православной Церкви, которая уже сегодня мужественно ведёт борьбу с апокалиптическим злом, гигантскими шагами – эсхатологически, вторгающимся в жизнь наших народов...

Так вот, когда мы не имели своего храма, все постоянно были в Святой Лавре, у её святынь, в собственном смысле этого слова. Наше молитвенное сопричастие было более ощутимым, более зримым. Мы всегда видели Лаврских Старцев, их благоговение к храму, их спокойствие, степенность, их глаза, обращённые к Небу, мы слышали их голоса, дерзновенно призывающие действие благодати Божией. Вероятно, тогда и утвердилось название, которое мы любим повторять и сейчас: «Академия – это большая келья в Святой Лавре Преподобного Сергия».

Доброе слово исходило и от наших преподавателей. Но больше воспитывало нас не слово их, а пример, их жизнь, их уважительное отношение друг к другу и к нам. Среди них царила подлинная христианская любовь: не было группировок на «монашеских», «пиджачников» и тому подобных, не было того, чтобы говорилось одно, а делалось другое, не предлагалось чего-нибудь так, чтобы тут же забыть обещанное... Всё это мы видели, а если не видели, так чувствовали. И всё это действовало на нас незаметно, но очень сильно... Мы, педагоги, часто (ой, как часто!) недооцениваем чуткость студентов ко всему происходящему в нашей жизни.

Духовно растили нас, пожалуй, все преподаватели, и делали это как-то незаметно, строим своей жизни и строим жизни всей Духов-

ной Школы. Назойливой морали, как и в Минской Духовной Семинарии, не было.

В студенческой среде все хорошо знали друг друга, были внимательны, спешили на помощь и, таким образом, тоже незаметно, но неуклонно духовно возрастали.

Поистине, это была (любимое нами и сегодня свидетельство) «Академическая семья».

7. Лекции. Профессора

Лекции в моё студенческое время (1951–1955) читались профессорами, в основном, по имеющимся – ими написанным или составленным – конспектам. Эти конспекты сохраняются в академической библиотеке, и всякий интересующийся может ознакомиться с ними. Студенты до сих пор используют их в качестве пособий при подготовке к экзаменам.

Во время моего обучения в Московской Духовной Академии здесь трудилась целая плеяда профессоров-выпускников прежних (до 1917 года) трёх Духовных Академий: Московской, Киевской и Казанской. «Мы благодарим Бога, – говорил как-то в нашей Академии Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, – за то, что Он сохранил преемственность возрождённых Академий с прежними... Ещё бы несколько лет – и эта преемственность пресеклась бы». Встречи с этими представителями «старой школы» были для нас весьма и весьма полезны. От этих старцев, прошедших чрез многолетние испытания жизни, но свято сохранивших святую православную веру, веяло особым миром и особой благодатью. Одно присутствие их, один вид оказывали на всех нас благотворное влияние.

Из профессоров прежде всего остался в памяти Ректор Академии доктор богословия (докторскую степень получил по указу Святейшего Патриарха Алексия I к 150-летию Академии за месяц до своей кончины), выпускник прежней Московской Духовной Академии митрофорный протоиерей Константин Ружицкий (1888–1964). Читал он на старших курсах Академии Нравственное богословие. Конспект, который нам рекомендовался к сдаче экзамена, не производил на нас впечатления. Но лекции читал отец Ректор интересно, абсолютно не

придерживаясь и не следуя конспекту. В основном, он исходил из своей многолетней пастырской практики – приводил поучительные примеры, неординарные случаи, много цитировал творений святых Отцов... Конечно, всё это делалось применительно к Нравственному богословию. Побуждал также и нас в порядке очереди делать во время лекции рефераты по тем или иным вопросам морали. Как правило, делалось это на основании святоотеческих творений. Хотя конспект отца Константина был довольно отвлечённый по своему содержанию, но сам он не любил излагать мысли абстрактно, как не любил и «мудрования» при чтении нами наших рефератов.

Одно печальное событие в семье отца Константина раскрыло перед нами новую добрую черту в его характере – большую любовь к своей семье, к детям. В расцвете лет умерла его дочь. Отец Константин, который так недавно спешил каждого укрепить, ободрить, утешить, был своим горем просто сражён – плакал как дитя, только без вопля. Он приходил к нам на лекцию, прочитывал два-три предложения, останавливался и долго молчал. На глазах были слёзы, катились они и по щекам. Мы тоже молчали и вместе с ним скорбели, сидели неподвижно, никто ничем не занимался. Пытался продолжить лекцию, но как только начинал её – снова появлялись слёзы...

В день своих именин (3 июня по н.ст./21 мая по ст.ст.) отец Константин надевал все полученные им ордена и шёл в Актовый зал, где его уже ожидала вся Академическая семья для поздравления. Проходило оно и торжественно, и семейно. После поздравления все преподаватели приглашались на трапезу, которая устраивалась в квартире Ректора. Было тесновато, но уютно, тепло, непринуждённо. Здесь уже шло персональное поздравление. Говорилось много хороших искренних слов... День этот очень и очень всех нас сближал, как-то роднил, бодрил. Я особенно воспринимал его с радостью, потому что это день и моего Ангела.

По кафедре отца Ректора я писал своё курсовое сочинение, за которое присваивалась учёная степень кандидата богословия. Полагалось в процессе работы показать руководителю небольшую часть черновика. Я отнёс отцу Константину заключение к работе. Через несколько дней он вернул мне его сплошь исчёрканным. Я приуныл и не знал, как поступить, что делать с заключением, а значит – и с

главами сочинения. Но хорошо изучившие характер отца Ректора (я уже отмечал чуткость студентов – они больше знают, чем нам представляется), посоветовали мне поступить следующим образом: очевидные ошибки исправить, всё остальное оставить без изменений. Поначалу такой совет меня смутил, и я не решался так делать, но, посмотрев ещё и ещё раз на исчерканный текст и ободряемый советчиками, дерзнул. Результат был точно такой, как мне предсказали советчики-студенты. «Вот теперь хорошо», – сказал отец Ректор... В своём отзыве на моё курсовое сочинение отец Константин поставил по тому времени самый высокий балл – пять с минусом (чистая пятёрка ставилась очень редко. Заметьте, тогда курсовые сочинения оценивались баллом).

Господь удостоил меня побывать возле могилы отца Константина. Похоронен он в Киеве. Рядом с ним могила матушки Марии и дочери Натальи. Вот запомнились же их имена на всю жизнь, хотя постоянно поминаю в своих молитвах лишь протоиерея Константина. Вечная память и его родным, дорогим спутницам в его славном земном труде!

На второе место я ставлю профессора, протоиерея доктора богословия, выпускника Казанской Духовной Академии Александра Ветелева (1892–1976), ибо он оказывал на нас огромное духовное влияние. Читал он Патрологию и Гомилетику, но никогда не следовал конспекту. По аудитории он ходил, держа в руках мел. Периодически подходил к доске и с помощью изображения мелом чертежей наглядно раскрывал что-либо таинственное. Помню, что он каким-то образом (не помню только каким) изображал мелом на доске даже душу человеческую. Цели он достигал – мы легко усваивали материал и твёрдо запоминали. Ходя по аудитории, он имел обыкновение подойти к кому-нибудь и погладить его по голове или хлопнуть по плечу, спине. А так как обе руки у него были в мелу, то на том месте, к которому он прикасался, оставались следы. Бывало, на спине после его прикосновения чётко отпечатывались все пять пальцев. Поэтому, когда он приближался к кому-либо, тот старался наклонить голову как можно ниже, чтобы избежать прикосновения. Это вызывало у нас смех, смеялся и сам отец Александр. Чаше других «удостаивался» «поглаживаний» отца Александра Исупов Серафим (ныне митрофорный протоиерей в г. Вятка), потому что он сидел рядом с кафедрой профессора.

Содержание лекций отца Александра, всегда проходивших очень живо, память, к сожалению, не сохранила. Но твёрдо осталось в памяти иное, не менее ценное: «Памятование церковного дня» (так отец Александр называл, а, следовательно, и мы). Начали творить это «Памятование» и проводили его по инициативе и под руководством отца Александра. Состояло оно в следующем. В самом начале лекции один из студентов по желанию – не по «приказу» – (чаще всех был им Исупов Серафим) брал святое Евангелие, книгу «Апостол», житие дневного святого и Минею текущего месяца. Открывая священные книги, он излагал содержание дневного чтения святого Евангелия и Деяний Апостольских (или Посланий святых Апостолов), давал краткий комментарий и делал нравственный вывод. Затем представлялось житие древнего святого. Если в «Четьих-Минях» имелось под одним числом несколько житий разных святых, то выбиралось более поучительное. Иногда сообщалось о всех святых, но тогда эти сообщения были предельно краткие. Завершалось «Памятование» чтением отдельных стихир и тропарей из Минеи. Подчас этим чтением сопровождалось житийное повествование. Всё взятое вместе связывалось в единое целое, что вызывало у всех особый интерес.

Отец Александр в течение всего сообщения стоял рядом с докладчиком, дополнял сказанное, помогал делать комментарии, выводы и особенно представлять весь материал как соединённое Святой Церковью нерасторжимое наставление или единое молитвенное обращение к Небу.

Поначалу «Памятование церковного дня» воспринималось как дополнительная нагрузка, не вписывающаяся в учебную программу, но постепенно, оно вошло в летопись нашей жизни как светлые её страницы. Почему? Да потому, что оно, духовно настраивая и воспитывая, вводило нас в атмосферу молитвы, в литургическое богословие, понуждало постоянно жить в Церкви воинствующей – земной вместе с Церковью Торжествующей – Небесной. А ведь это и есть одно из главных призваний духовной школы!

Подобное «Памятование» отец Александр пытался ввести и на других курсах Духовной Академии. Но с уходом его в мир иной – мир Вечности – всё прекратилось. А жаль!..

Вечная память дорогому Учителю, глубоко церковному пастырю, крепко, неразрывно соединившему со Святой Церковью и своих студентов!

Инспектор Академии магистр богословия профессор Николай Петрович Доктусов (1883–1959) читал Священное Писание. Читал по конспекту, но часто отвлекался – широкие знания не позволяли ему сосредоточиться на какой-либо узкой теме, увлекали его в самые неожиданные для нас области. У нас сложилось мнение, что профессор Н.П.Доктусов знает всё, что возможно знать человеку, и мы называли его «ходячей энциклопедией». В любое рабочее время к нему можно было обратиться с любым вопросом в полной уверенности, что будет получен обоснованный ответ. Я к нему неоднократно обращался с вопросами, а однажды с просьбой – посмотреть план для моего курсового сочинения. Николай Петрович почесал указательным пальцем свой подбородок (такая была у него привычка) и текст плана взял. На следующее утро он вернул мне его без единой поправки, дав очень хорошую оценку. Это меня ободрило, вселило надежду на успешное выполнение работы. Случилось так, что он оказался потом вторым рецензентом моего сочинения (поставил балл четыре с половиной – тогда ставили и половинки). Он был интеллигентнейшим человеком высочайшей духовной культуры. Своего собеседника он не упрекал и не ставил в неловкое положение даже самыми, казалось бы, невинными словами, вроде: вы не правы, вы не убедительно говорите, вы не разобрались в деле... Всё это он обнаруживал, но деликатно, уважительно, спокойно – и этим вызывал у собеседника ещё больше симпатии к себе. Этим Инспектор Московской Академии напоминал мне Инспектора Минской Семинарии. Замечания некомпетентные, недоброжелательные, лицемерные Николай Петрович аккуратно, но настойчиво отклонял. К предложениям же добрым, разумным прислушивался и следовал им. Так было, например, в первый год моей преподавательской работы (1955–56 учебный год). Я и другие молодые преподаватели сразу же встретились с проблемой оценки письменных работ: одни подходили очень строго, другие очень мягко. И тогда инспектор созвал всю «молодежь» на совет. Выслушав все предложения, он обобщил их и вместе с нами – в полном согласии – было выработано единое решение, которое потом приме-

нялось и прочими преподавателями (для каждой оценки – отметки было указано допустимое количество ошибок).

Ежедневно Инспектор (иногда с отцом Ректором) приходил во время обеда в студенческую столовую... Ходит с палочкой вдоль столов и посматривает по сторонам... После обеда его сразу окружали студенты и долго не выпускали. Собственно, он и приходил в столовую для ежедневных непринужденных встреч и бесед с учащимися. Нам, естественно, это было известно, и мы к обеду запасались вопросами, а вернее, свои вопросы откладывали до обеда. А вечером можно было частенько видеть, как в Академическом садике вместе гуляют два старца – отец Ректор и Инспектор.

Жил Н.П. Доктусов очень скромно. В Академии у него была маленькая комнатка за стеной квартиры отца Ректора (у Ректора было две небольшие комнаты над теперешней столовой). Комнатка эта напоминала собой скромную келью смиреннейшего инокa (я был в ней несколько раз). А ведь с ним проживала и старушка супруга!

Второй «ходячей энциклопедией» в Академии был Иван Николаевич Хибарин (1892–1977) (в сороковые годы он был заместителем редактора Большой Советской Энциклопедии). Преподавал он английский язык и, хотя знал его в совершенстве, но нам, практически ничего не давал, потому что в его преподавании не было даже подобия какой-то системы. То, что задавал, никогда не спрашивал. А спрашивал то, что придёт в голову. Обычным «ответчиком» всегда был дежурный, подносивший к кафедре журнал с фамилиями отсутствующих на занятиях, невзирая на то, что дежурный мог быть один и тот же. Но для нас Иван Николаевич остался почитаемым за свои энциклопедические знания. Малейший повод перед началом лекции служил дверью, открывающей перед нами богатейшие сокровища знаний. О чём только он нам не рассказывал: о разных странах, народах, обычаях, святителях, подвижниках, вообще о деятелях разных религий, писателях, поэтах, учёных, выходил и за пределы Земли, унося нашу мысль в межпланетное пространство... Слушали мы с большим интересом. Жаль, что никто не записывал этих сообщений... А ведь его имени нет даже на общем памятнике почившим преподавателям в нашем Академическом садике!.. Как легко мы, пока что живые, забываем и малое и великое!

Профессор Николай Иванович Муравьев (1891–1965) преподавал Историю Древней Церкви. Читал спокойно, спрашивал строго. Во время занятий обычным был такой диалог профессора со студентом:

- Вы читали?
- Читал, Николай Иванович, читал.
- Нужно не читать, а учить.

И ставил двойку, которую исправить было нелегко.

Профессор Алексей Иванович Георгиевский (1904–1984) читал Литургику. Конспекту он строго не следовал, но всё-таки придерживался или его, или своих дополнительных записей. Читал живо, всем ставил хорошие отметки. Троек по его предмету не было. Мы называли его «Радость моя», потому что это были его любимые слова, которые он часто повторял, добавляя ещё к ним: «Целую вас».

Профессор Иван Никитич Шабатин (1898–1972) занимал кафедру по Истории Русской Церкви. К сожалению, он постоянно отвлекался к тематике для нас ненужной. Мы его ценили не как преподавателя, а как писателя – церковного историка. В «ЖМП» появлялись написанные им статьи, прикрытые псевдонимом «Никита Волнянский». Даже супруга его не знала, что за этим именем стоит её муж. Обнаружила она это случайно, когда в память о нём была устроена в вестибюле чертогов выставка, где представлялись и труды Профессора.

Профессор Владимир Семёнович Вертоградов (1888–1964) читал Священное Писание Ветхого Завета. Читал по конспекту, медленно, громко. За ним можно было всё записать. Вскоре ушёл на пенсию, т. к. у него катастрофически падало зрение. О кончине его стало известно только после похорон.

Доцент Михаил Николаевич Виноградов (1887–1956) преподавал Историю русского раскола. На лекциях много внимания уделял литературному старообрядческому памятнику – «Житию» протопопа Аввакума. Читал он это «Житие» артистически. Делая нужные акценты на соответствующих словах, при этом внимательно следя за реакцией аудитории из-под очков, чем вызывал всеобщий дружный хохот. Человек он был очень добрый, доступный. Иногда в Лавру приезжает его дочь Галина Михайловна. Она могла бы рассказать о своём отце всё, что интересует Академию.

Выходящим из ряда преподавателей своеобразной самобытностью можно считать профессора Владимира Ивановича Талызина (1904–1967). Своеобразие его состояло в том, что он читал лекции по Церковному праву слово в слово по конспекту – поначалу мы специально проверяли, потом перестали. Но что удивительно – читал наизусть! На кафедре у него не было никаких записей. Если мы его останавливали вопросом, он отвечал и снова продолжал, не опуская ни единого штриха из имевшегося у нас и написанного им учебного пособия. Память у него была феноменальная.

Низко кланяюсь и другим моим учителям:

– профессору протоиерею Сергию Савинскому (1877–1954) – читал Догматическое богословие;

– профессору Николаю Михайловичу Лебедеву (1879–1967) – преподавал древнелатинский язык;

– профессору Василию Дмитриевичу Сарычеву (1904–1980) – раскрывал вопросы веры по Основному богословию;

– Митрополиту Волоколамскому и Юрьевскому Питириму (тогда – священник Константин Нечаев) – читал Историю западных исповеданий⁽¹⁾.

Вспоминаю и также низко кланяюсь уже моим сослуживцам:

– доктору богословия, моему предшественнику по кафедре Патрологии и официальному оппоненту на магистерскую диссертацию профессору Михаилу Агафангеловичу Старокадомскому (1889–1973);

– профессору, протоиерею, старцу, прибывшему к нам из Ленинградской (ныне Петербургской) Духовной Академии, Иоанну Козлову (1887–1971), – строгому к себе и очень-очень доброму к другим (всегда вспоминаю: подхожу к нему взять благословение перед защитой магистерской диссертации – отец Иоанн благословил широким крестом и громко сказал: «Мой голос – за!» Это было незадолго до его блаженной кончины);

– профессору, протоиерею, магистру богословия Алексею Остапову (1930–1975) и доценту, уже упоминавшемуся выше, Николаю Николаевичу Ричко (1924–1972) – моим добрейшим однокурсникам;

– профессору, игумену, магистру богословия Марку Лозинскому (1939–1973) – моему ученику и второму официальному оппоненту на мой магистерский труд;

⁽¹⁾ Скончался в 2003 г. – Ред.



*1955 год в Московской Духовной Академии, III и IV курсы МДА.
В первом ряду сидят (слева направо): проф. Н.П. Доктусов,
архиепископ Никон, проф. прот. Константин Ружижский –
ректор МДА, проф. Н.М. Лебедев.*

– доценту, схиархимандриту, магистру богословия Иоанну Маслову (1932–1991) – также моему ученику, официальному оппоненту на мою докторскую диссертацию, духоносному старцу и плодовитейшему церковному писателю.

Все они – светлые лица. О них, как и обо всех прочих, надо вести специальную речь – обстоятельно, вдумчиво, аналитически. Надеюсь, что найдутся желающие и скажут своё слово. Бог им в помощь!

8. Вызов «неизвестно и известно куда»

К сожалению, и в Московской Духовной Академии было нечто подобное с «вызовами», как и в Минской Духовной Семинарии, но проводилось оно более профессионально: вызывали, якобы, в военкомат по делам призыва в Армию, а там и определяли «способности»

человека. О цели этих вызовов сегодня – в свободной России – знают все. О них говорят сами пострадавшие.

Меня, слава Богу, и здесь не вызывали во время учёбы. А потом? Потом да, вызывали, но я решительно отказался от всего, что мне предлагали, и не убоюсь угроз. Верю, что устоял я по действию молитв моих близких – по милости Божией. Слава Богу! Гордиться и хвалиться здесь нечем – стоять твёрдо в Святом Православии – это обязанность, долг, это наше призвание. Устоял – благодаря Бога, не устоял – значит, не выдержал искушения, страха времени, а это грех падения – кайся, исправляйся и не твори ничего подобного.

* * *

В моих воспоминаниях, написанных в один присест, отражена лишь частичка бывшего. Вспоминать надо постепенно и, вспоминая, тут же записывать. А лучше вести дневник!

Об Академии могли бы не меньше сказать мои однокурсники: протопресвитер Матфей Стаднюк (о нём говорилось выше); протоиерей Серафим Исупов, которого ещё во время учёбы мы называли «совестью курса»; профессор Константин Михайлович Комаров – ему только что исполнилось 70 лет, с чем от души поздравляю его; Виктор Чумаченко, которого мы всегда видим в святой Лавре – он всегда сидит в своей инвалидной колясочке, всё видит, всех знает и знает все новости, ибо к его доброте (хочется сказать – святости) текут люди и несут ему вести со всех сторон⁽¹⁾. Мог бы многое поведать и Марк Харитонович Трофимчук, наш сегодняшний преподаватель. Он шёл одним курсом выше меня...⁽²⁾ В крайнем случае, могли бы прочитать эти мои записи, внести в них поправки, сделать добавления, высказать свои пожелания...

Благодарю Бога за то, что Он внушил нашему нынешнему Ректору Московских Духовных Школ Епископу Евгению дать мне послушание на лето – благословение писать воспоминания. Я почувствовал ответственность: отодвинуть всё суетное, повседневное и сделать всё

⁽¹⁾ Скончался в 2005 г. – *Ред.*

⁽²⁾ Скончался в 2005 г. – *Ред.*

возможное на сегодняшний день. Правда, как оказалось, воспоминания писать нелегко – оживают светлые картины прошлого, умчавшиеся в вечность, вспоминаются дорогие любимые лица, с которыми связано много хорошего и которых здесь уже давно нет – всё это навеивает грусть, нагоняет тоску, что-то тяжёлое начинает подступать к груди, и перо как-то замедляет свой бег, а затем и останавливается...

Да хранит Вас Господь, дорогой Владыка, и помогает Вам быть всегда не только мудрым, но и добрым, какими были мои наставники! На смену всем нам придут другие люди – пусть же и они будут только достойными!

Божия Матерь!
Простри Свой Вечный Покров
над Альма Матер!

29 июля 1998 года



ИЗ ВРЕМЁН ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ ⁽¹⁾

«**И**увидел я, и вот, рука простёрта ко мне, и вот, в ней книжный свиток. И Он развернул его передо мною, и вот, свиток исписан был внутри и снаружи, и написано на нём: *плач, и стон, и горе*» (Иез. 2, 9–10). – Подобный «свиток» прочитал и я на заре своей жизни, так как родная моя Белоруссия была оккупирована немцами (1941–1944 гг.)

Вспоминать прошлое нелегко: встают один за другим образы, одно за другим события, улетевшие в вечность; именно «улетевшие», так как всё представляется сейчас одним мгновением, хотя тогда годы войны казались бесконечными. Вспоминать о них особенно тяжело, потому что за всё время войны, можно сказать, не было ни одного светлого дня. Мне могут возразить и сказать: а ведь был день, когда Белоруссию освободили наши войска! Да, был, но тревога продолжала угнетать сердце: немцами был увезён на работу средний брат Иван и судьба его оставалась нам неизвестной, а старший брат Феодор был сразу же взят в Красную армию и направлен на фронт. Остались втроём: мама, жена Феодора и я – без своего крова и насущного хлеба...

Итак, шёл 1941-ый год, а на моём жизненном пути – 12-й. Вместе с деревенскими мальчишками я (все «единоличники» – в колхоз наши семьи не вступили, невзирая на все ужасы нажима коммунистических властей) повёл пасти лошадей к большаку, ведущему из Докшиц в Лепель. Возле большака была хорошая трава, к тому же единолич-

⁽¹⁾ Пишу эти воспоминания по просьбе студентов Московских Духовных Школ, причём только относящиеся к ВОВ.

ников больше никуда и не пускали. Развели костёр и начали вязать из берёзок веники. Вдруг услышали приближающийся гул машин – явление более чем редкое в нашей местности. И мы все побежали к большаку. Видим, подъезжает несколько открытых легковых машин. Мы в испуге остановились. Притормозили и машины, а сидевшие в них солдаты показали нам рукой подойти ближе. Подошли и слышим ломаную речь: «Руски салдатэн ест?» «Нет, нет, тут никого нет», – загалдели мы. Немцы, теперь мы поняли кто это, улынулись, помахали нам руками и уехали вперёд. Оказалось, это была немецкая разведка. Они ехали словно в гости! Примерно через полчаса двинулись войска фюрера, покрытые бронёй и железом – все на машинах, ни единого пешего. От военной техники большак дрожал и, казалось, вот-вот рассыплется. И так продолжалось беспрерывно днём и ночью около двух недель!!! Иногда нам хотелось повести лошадей к большаку или просто туда сбегать, чтобы посмотреть на эту «вражью силу». Но один случай насторожил нас и увёл подальше от «развлечений». А было так. В очередной раз мы пасли лошадей. Видим, одна машина свернула в сторону, остановилась, из неё вышел автоматчик и быстрыми шагами направился к нам. На ходу он показал рукой на рот и произнёс: «дринк, дринк». Мы поняли, что он просит воды, и охотно повели его к дождевой луже, из которой мы сами нередко пили. Когда подходили к ней – перепуганные лягушки стали прыгать в неё. Увидев всё это, солдат в изумлении остановился, а потом как закричит: «ква! ква!», выхватил автомат и стал наводить на нас. Естественно, мы не ждали, пока начнутся автоматные очереди, а вмиг рассыпались по кустам. Я прижался к земле... Тишина... Захотелось посмотреть, что же делается. Чутьочку повернул голову и вижу: стоит немец в некоей растерянности, смотрит вокруг, потом быстро накидывает на плечо автомат и почти бегом направляется к машине... Вот тогда мы – мальчишки – уже поняли: война – не развлечение!

Потом, в первые месяцы войны, мы ходили на большак, но причина была иная: по нему уводили на запад советских военнопленных. Женщины – наши мамы, а с ними и мы, мальчишки, носили им хлебушек и водичку... Свяжешь в узелок и бросишь... Как же они нас благодарили! А конвоиры (на машинах!) смотрели на нас зло и не подпускали близко.

В дальнейшем жизнь становилась всё труднее и опаснее, особенно, когда начало развиваться партизанское движение, когда под вражьи-ми сапогами в буквальном смысле горела земля. Как это отразилось на нас? А вот как. Партизаны минировали все дороги – продвигаться врагам становилось всё труднее и труднее. Чтобы себя обезопасить, они бросили на мины население. Каждое утро, а иногда и в другие часы, в порядке очерёдности мы должны были прогонять по дорогам отары своих овец. Заставляли применять и другой способ: прицеплять к лошадям бороны (в сельском хозяйстве употреблялись для рыхления почвы) и гонять по большаку. Но партизаны пропускали овец и лошадей, а затем опять ставили мины...

Очень тяжёлым было во время немецкой оккупации двоевластие: днём управляли нами немцы, а ночью – партизаны. И одни, и другие угрожали оружием и говорили подобное: «если вы служите партизанам» или «если вы служите немцам» – «расстреляем». И расстреливали. Партизаны – ночью, а немцы – днём. Но бывало, что убивали днём и партизаны. В нашем селе (Комайске) днём расстреляли несколько семей сразу – детей, стариков – и тела побросали в нечистые места. За что? За то, что их родственники служили в г. Докшицах, где стоял немецкий гарнизон. Немцы поступали с мирным населением по некоему жестокому шаблону: собирали население деревни якобы для решения общих вопросов, запирали в сарае и поджигали. Затем жгли все дома, предварительно взяв в кольцо всю деревню. Пытавшихся спастись, убивали беспощадно. Так была сожжена на моих глазах соседняя деревня Вольборовичи, где погибли моя двоюродная тётя и троюродная сестра... Но, удивительно, часть населения спаслась, и деревня после войны восстановилась. А вот другое поселение – Шуневка – было стёрто полностью (остался в живых один человек – он отсутствовал). Теперь там стоят столбы с колоколами, печальный звон которых словно говорит: «Люди, люди! Всеми силами берегите мир!»

Эти «подвиги» крепко запомнились не только своей бесчеловечностью, но ещё и тем, что один из партизан, которого братья мои хорошо знали (их сверстник, только из другой деревни, вместе ходили на вечеринки), сразу после совершённого им злодеяния завернул в нашу избу. Помню, как он прикладом открыл дверь и буквально ввалился в дом, т.к. еле стоял на ногах – был пьяный. Лицо его было

какое-то серо-буро-малиновое, расплывшееся, страшное. Постоял, посмотрел кругом и ушёл. Что ему было нужно – осталось тайной.

Где-то к этому времени относится одно страшное явление, наведшее ужас на всё село. Ночью началась на северо-востоке от нашей деревни канонада. Длилась она долго, после чего весь снег стал почти красным. От него покраснело всё – лица людей, дома, деревья... Создавалось впечатление, что растекается и разливается по всем углам кровь. Впечатление было жуткое...

Несколько спокойнее стало после того, как в нашей деревне расположилась немецкая военная часть, на которую командованием возлагалась обязанность обеспечивать безопасность передислокации войск Германии. Но это спокойствие было весьма и весьма относительное – прекратилось только двоевластие. Но на смену ему пришёл страх, что нападут партизаны и всё испепелят. Чувствовалось, что этого опасаются и немцы. И вот наступила последняя страшная ночь накануне празднования Казанской иконы Божией Матери (с 3-го на 4-е ноября 1943 г.) Третьего ноября (по н. ст.) 1943 г. немецкий комендант приказал всем жителям села в течение двух часов покинуть своё местожительство и уйти куда угодно – деревня будет сожжена. Всем сходом смогли упротить его отложить исполнение приказа до следующего дня, чтобы хоть как-то собраться. Просьба, после некоторых колебаний, была удовлетворена... Какая тяжёлая и жуткая была эта ночь: напролёт мы копали ямы в огороде, в доме, в хлеву и зарывали в них сундуки с зерном и одеждой. Ведь с собой мы могли взять только небольшую ношу – повозки не было, а на коровку ничего не нагрузишь. А в это время немцы непрерывно до рассвета освещали всю территорию села ракетами, поэтому и стрельба была, как на передовой. – Хочу тут же отметить, что ничем спрятанным мы не воспользовались: кто-то всё выкопал и забрал. К сожалению, и то, что унесли – порастеряли. Больше всего жалко «венчальных» икон папы и мамы. Они бережно хранились братом Феодором, но после его кончины и кончины его жены, дочь их Татьяна, работающая в Минске, закрыла дом на замок, надеясь на то, что всё будет сохранено. Недобрые люди сломали замок и иконы унесли. – Утром, 4 ноября 1943 г. разбитые горем, мы – мама Татьяна, брат Феодор и я (отец умер 18 июня 1943 г., брат Иван был угнан

в Германию) – покинули свой родной дом, с которым у меня связано самое прекрасное – детство. На наших глазах село запылало... Эту убийственную картину я вижу и сейчас – иногда она повторяется в ночных кошмарах.

Куда нам идти ?

Мы направились в деревню Лапуты, где проживала замужем дочь моей крёстной Анастасии Мария. Хотя она сама находилась в условиях стеснённых, тем не менее, потеснилась и дала нам приют. Потом мы перебрались к их соседу Константину. – Все они уже в мире Ином. Царствие им Небесное за их доброту – они приютили нас в своём доме, обогрели, накормили и напоили.

Конечно, зима 1943–1944 годов была трудной для нас, но вскоре мы поняли, что Германия терпит поражение за поражением и отступает. Одна войсковая часть сменялась другой, с тем, чтобы скоро уступить своё место третьей... Ранней весной 1944 г. в Лапутах появились власовцы. На нас они произвели довольно хорошее впечатление. Во-первых, они сразу же всех немецких солдат загнали в самый угол деревни, а всю её заняли сами. На «границе» между ними и немцами установили пулемёты, обращённые на немцев. Во-вторых, к нам они относились приветливо. Таким образом, на некоторое время мы находились под полной властью власовцев и чувствовали себя значительно спокойнее. Это надо иметь ещё ввиду потому, что немецкие войска отступали совсем не в той форме, как наступали – место прежней парадности и улыбок заняли злоба, разрушение и огонь. Зарево подожжённых ими зданий и грохот от взрывов различных сооружений указывал путь их бегства. Напуганные этими злодеяниями врагов, жители Лапут, как только ушли из деревни власовцы, покинули свои дома и спрятались в болоте. Там оказался и я с мамой, братом и неразлучной с нами коровкой, которая нас спасала от голодной смерти. Провели мы в болоте несколько суток. Самым тяжёлым было то, что кругом вода, сырость, холод. Огонь разжигать боялись, чтобы не ударили по дыму, тем более, что в нескольких местах стреляли из дальнобойных орудий, а через нас в разных направлениях свистели снаряды. И всё-таки несколько снарядов упало прямо на наши поселения. Один снаряд упал совсем близко от меня. Я в это время стоял по колено в воде,

прислонившись к берёзке. То ли от испуга, то ли от ударной волны я на некоторое время потерял сознание. Пришёл в себя в холодной воде... Много односельчан было убито этими снарядами, и на следующий день в ряде домов был «плач, и стон, и горе», да и все прочие скорбели. Утешало всех лишь одно – оккупантов больше нет в нашей местности...

Сразу же стали готовиться к возвращению домой. Но дома-то нет – одно пепелище. Благо, недалеко от сожжённого Комайска уцелели бараки, в которых располагались немецкие войска. Вот мы в них своим селом и втиснулись. Было радостно, что открылась возможность копать землю, сеять, строить землянки (поначалу строили только землянки, т. к. их можно было легче и быстрее сделать). Но трудностей меньше не становилось. Главная из них – голод. Питались в основном травой. В большом ходу был конский щавель и бобовник (не знаю как по-русски; но не из семейства бобовых). Счастьем было найти остатки сгнившей и высохшей картошки. Есть её было непросто, т. к. нельзя было очистить от песка. А ведь надо было работать, труд же физический требует существенного подкрепления. Обстоятельства осложнялись ещё тем, что всё мужское население, способное держать в руках оружие, было призвано на фронт. Тем не менее, выполняя все необходимые сельскохозяйственные работы, мы почти своими силами навалили леса, привезли к пепелищу брёвна и построили землянку. Землянка наша была довольно приличная: в землю уходила она только на половину, окно было прямо на земле. По размеру была небольшая, но после барака нам она казалась хоромами. В ней мы и встретили вернувшихся с фронта Феодора и из Германии Ивана. Феодор был несколько раз ранен, поначалу ему дали третью группу инвалидности, позже – вторую. Иван тоже вернулся в солдатской форме – его после освобождения сразу же призвали в Красную армию, где он прослужил около года, а затем был демобилизован по возрасту. Вот теперь и закипела у нас строительная работа. Очень быстро мы построили дом для Феодора, а затем и для Ивана. Землянку использовали некоторое время как подсобное помещение, а потом снесли, землю выровняли...

С Божией помощью всё пережили, всё выдержали! Сколько раз мы к ней обращались, особенно в годы отсутствия братьев!

Среди трудов и многих забот вдруг в 1947 году взошло и засветило солнышко – яркое, тёплое, радостное – я услышал ангельскую весть: открывается Минская Духовная Семинария и приглашаются для обучения юноши, достигшие восемнадцатилетнего возраста. 1-го сентября 1947 г. мне должно было исполниться ровно восемнадцать. Это и решило, и определило всю дальнейшую мою жизнь!

«О, Господи, даруй мне взирать к Тебе непрестанно, Живот мой,
Лепота моя, Мир мой, Свобода моя, Слава моя, Сила моя,
Благоухание мое, Богатство мое, Святыня и
Правда моя, Милость моя, Победа моя,
Нетление мое, Простота моя!»

(Св. Праведный Иоанн Кронштадтский)

*15 февраля 2005 г.
день Сретения Господа
нашего Иисуса Христа*



«ХРИСТОС РАЖДАЕТСЯ ПРЕЖДЕ ПАДШИЙ ВОСКРЕСИТИ ОБРАЗ»

Эти отрадные слова многократно повторяются за Богослужением в Навечерие Рождества Господа нашего Иисуса Христа.

Так было и вечером 5 января 2004 года (по новому стилю)...

После Богослужения за братской трапезой в профессорской я остановил внимание уважаемых коллег на упомянутых словах, особенно подчёркивая то, что Спаситель пришёл на землю, воплотился и вочеловечился, чтобы «воскресить», «восставить» человека. А это значит не что иное, как вернуть его в первоначальное состояние – в то состояние, в каком пребывали Адам и Ева в раю до грехопадения. «Воскресить» – значит, вернуть жизнь, значит восстановить жизненные силы... Усвоение же плодов Боговоплощения совершается через святое Таинство Крещения. В св. Крещении снимаются с человека все грехи – грех первородный и личные грехи. Крещёный «умирает для жизни плотской, греховной» и рождается «в жизнь духовную, святую» (святитель Московский Филарет) – становится безгрешным, святым.

Но сразу же встают два основных вопроса:

1. Если в крещении человек становится святым, то почему дети его остаются повинными в грехопадении первых людей? Ведь родители их уже избавлены от первородного греха, а значит – не могут передать то, чего сами не имеют?

2. Почему и крещёные грешат? Почему, бывает, что и крещёные дети продолжают страдать, то есть нести следствия греха?

Ответ на первый вопрос даёт св. ап. Павел, когда говорит об Адаме и всех нас: «...в нем же (т. е. в Адаме. – К. С.) вси согрешиша» (т. е. все люди жившие, живущие и имеющие жить. См. Рим. 5, 12). – И как бы человеческий разум не ухищрялся объяснить эти Богодухновенные апостольские слова – смысл их останется непоколебим: все согрешили вместе с Адамом. Потому-то св. Крещение, как очищение от греха, умирание для него, необходимо всем. «Аще кто не родится водою и Духом, – говорит Сам Спаситель, – не может внити в Царствие Божие» (Ин. 3, 5).

Отвечая на второй вопрос, надо вспомнить жизнь первых людей в раю. Ведь они до совершения греха были в особом состоянии, я осмелюсь сказать – святыми и – согрешили. Почему? Потому что к ним приступила злая сила тогда, когда они ещё не утвердились в святости, как утвердились в ней святые Ангелы. Так согрешают и крещёные, тем более, что они живут в мире, где много-много зла (1 Ин. 5, 19), а значит – немало и искушений... Дети же крещёные могут продолжать страдать по двум основным причинам: крещение не состоялось – не было действительным и потому действенным и по грехам родителей. Что первое бывает, можно видеть в словах св. Кирилла, архиепископа Церкви Иерусалимской – Матери всех Церквей. По мысли св. Кирилла, для действительности Крещения нужны вера (крещаемого или для младенца – восприемников, родителей), необходимы благоговение, достойное приготовление. «И Симон волхв, – учит Святитель, – приступил некогда к купели сей. И крестился, но не просветился, омыл тело водою, но не просветил сердца Духом; погружалось в воду и вышло из воды тело, а душа не погребалась со Христом, и не воскресла с Ним» (Предогласит. сл., п. 2). «Если лицемеришь, то люди крестят тебя теперь, а Дух не будет крестить» (Огласит.сл. XVII, п. 36). То, что грехи, преступления родителей, предков сказываются на детях, потомках – слово Божие говорит ясно для всех: «Кровь сынов Своих отмщает и отмстит... и очистит Господь землю людей Своих» (Втор. 32, 43), – читаем в Священной Книге Ветхого Завета (Втор. 32, 43). В Новом Завете Сам Господь наш Иисус Христос возвестил: «... взыщется кровь всех Пророк, проливаемая от сложения мира... Ей, глаголю вам, взыщется от рода сего» (Лк. 11, 50–51. См. также: Ап. 16, 6). И сами

враги Божественного Наставника «реша: кровь Его на нас и на чадах наших» (Мф. 27,25).

В контексте размышлений о воскрешении, восстановлении павшего образа встаёт ещё один вопрос: почему же люди и после Боговоплощения умирают?

Чтобы ответ на этот вопрос был понятнее, необходимо вспомнить учение Святой Православной Церкви о том, что после грехопадения прародителей произошла смерть двоякая – телесная и духовная. В чём состоит первая – всем известно, ко второй же требуется небольшое пояснение. Смерть духовная – это лишение души благодати Божией, лишение духовного света, радости и блаженства. В смерти духовной разрушения души, потери самосознания нет. Душа продолжает, по воле Божией, существовать в смерти духовной, пребывая в состоянии мрака, скорби и страдания, то есть в разлучении с Богом. Ясно, что смерть духовная – вечная смерть – неизмеримо страшнее смерти телесной, временной. Так вот Господь наш Иисус Христос спас человечество от вечной смерти (Своей смертью «упразднил именуемую державу смерти, сиречь диавола...» Евр. 2, 14), но не освободил от смерти телесной. Видеть причину этой смерти в личных грехах умирающего неверно, ибо Божия Матерь не имела никакого греха и, тем не менее, почилла. Что касается великих ветхозаветных праведников Или и Еноха, взятых живыми на Небо, то в отношении их есть церковное предание: они явятся снова среди страждущего человечества перед Вторым пришествием Христовым и понесут мученическую кончину. Тогда же и все человеческие тела по трубному гласу восстанут преображённые – нетленные, бессмертные (1 Кор. 15, 52).

Смерть тела и затем воскресение его «в день он» (2 Тим. 4, 8) имеет глубочайшее значение в домостроительстве нашего спасения: смерть тела есть конец земного пути, отведённого человеку для духовного возрастания, для прославления Бога, и служения ближнему, отрешения от всего худого и соединения с одним добром... Разве можно что-либо усмотреть иное в телесной смерти и затем воскресении, кроме великой милости Божией, благодати Его к Своему высочайшему созданию?! Ведь за коротенькую земную жизнь, но жизнь достойную, Господь обещает и по телу вечную блаженную жизнь (см.: 1 Кор. 15,

42–44, 49, 53–54, 58). – «Да примет кийждо, яже с телом содела, или блага, или зла» (2 Кор. 5, 10)...

Вероятно, читателю покажется странным, что изложенным размышлением, написанным мной в Рождественские дни 2004 года, я вторично сажусь за письменный стол, чтобы вспомнить нечто из прошедшего – от детских лет и до библейских⁽¹⁾. Но именно Рождество Спасителя напомнило и мне, что когда-то было и моё маленькое явление в Божий мир, и вот уже идёт 75-ый год пребывания в нём. За это время произошло много событий и светлых, и серых, и добрых, и лихих. Последние, слава Богу, забываются, а первые – светлые, добрые – сохраняются в памяти, живут в сердце...

Как и перед написанием моих первых воспоминаний, я и ныне обращаюсь к нашему Спасителю с тем же молением: «Господи, помоги мне вспомнить и сказать правду, и только правду! Если же сказать её нельзя и сегодня, то не допусти меня даже до малейшей лжи или лести, или до такой правды, которая не принесёт пользы» (См. с. 17).

Родители

К моему глубокому сожалению, о родителях я знаю очень мало. В сёлах ведь не принято рассказывать о себе – живут крестьяне в постоянных заботах, в труде, некоей изолированности, ограниченности интересов и потребностей. Расспросить же о родителях уже некогда: ушли в мир иной все близкие, родные и соседи. Знаю только, что папа – Ефим Устинович – уроженец села Комайска, а мама – Татьяна Самуиловна – соседнего села Гечанцы. Познакомились же они в Петрограде, где оба работали на Путиловском заводе. В 1918 г., когда жизнь в городе осложнилась, они вернулись на родину, где и вступили в брак.

Папа был большим умельцем, о таких говорят: «у них золотые руки». И действительно, кажется, он всё умел; во всяком случае, он делал многое, разнообразное: ковал медные кружки, тазы, кастрю-

⁽¹⁾ Следует отметить, что к продолжению воспоминаний, дополнению, призывали меня паки и паки и Ректор Московских Духовных Школ Архиепископ Верецкий Евгений, и жена, и дети, и друзья...



*Мой отец – Ефим Устинович Скурат
(единственная сохранившаяся
фотография после пожара в 1943 году).*

ли, делал ножи, без конца что-то паял и пилил; у местного помещика – гордого Вульмера – он заведовал всей техникой небольшого завода. Сейчас, вероятно, называли бы его главным механиком. К тому же был прекрасным гармонистом – гармонь в его руках заливалась не хуже стайки соловьёв. Играть он очень любил.

Выйдет вечером на улицу, сядет на скамеечку – и польются реки «дунайские», «амурские», местные... А с каким задором играл он белорусскую польку – проходящие невольно начинали пританцовывать. Особенно потешно было смотреть на пытающихся танцевать

старушек и старичков... Трудно поверить, что никого из них уже нет в живых, да и косточки, вероятно, истлели... На кладбище кресты и кресты – много рядов; некоторые из крестов наклонились, словно хотят услышать живой голос, а он едва-едва слышен: деревня опустела... Боже мой! Как летит, именно летит, время и с какой непобедимой никакими ухищрениями медицины силой уносит с собой всё, и на место унесённого воздвигает новое и новое...

Но самое важное в том, что отец был глубоко православный человек и входил в состав Приходского Совета нашей Комайской церкви во имя св. пр. Илии, приписанной к Докшицкой городской церкви. Богослужения он старался посещать неопустительно. Если же он по той или иной причине не мог пойти в Божий храм, то сажал меня

за молитвослов и велел читать всю Божественную Литургию – от «Благословенно Царство...» до отпуста. Сам стоя слушал, иногда поправлял меня. И только после такого «Богослужения» приступал к делам, а мне разрешал брать санки и бежать на близлежащую горку... Примечательно, что если я, в отсутствии отца, что-то сокращал в Божественной Литургии (ради ускорения) – на горке непременно происходило что-либо неприятное для меня: то я разбивал до крови нос, то раздирал штанишки, то меня кто-либо обижал...

В 1936 г. советские войска нас «освободили» от «гнёта» панской Польши (я забыл сказать, что мы жили в Западной Белоруссии возле самой польско-советской границы – примерно в 600–700 метрах от нас). Это «освобождение» все верующие хорошо запомнили, ибо сразу же советские власти стали закрывать храмы. Метод закрытия был предельно прост и глумлив: облагали храм податью, верующие собирали по копейке и платили налог, но только они успевали вернуться домой, как вслед приходили новые и новые извещения на налоги, причём каждое новое извещение было страшнее предшествующего. В конце концов, верующие изнемогали и со слезами уходили из храма. На двери храма сразу вешали замок; никому не разрешали к храму даже приближаться – он должен был прийти в ветхость и рухнуть... Это попрание православных (и не только православных) святынь, в том числе и Комайской церкви⁽¹⁾, все мы глубоко страдальчески переживали. Я хорошо помню, как после одного из Богослужений вышел из алтаря седенький митрофорный протоиерей Николай Плещинский (потом он направлял меня в Минскую Духовную Семинарию – Царство ему Небесное), вышел на солею прекрасного каменного храма, им же недавно (при Польше) построенного и дрожащим голосом со слезами на глазах сказал: «Дорогие братья и сестры, дорогие прихожане сего святого храма! Нам снова прислали налог...» Больше он говорить не мог, а вскоре храм был закрыт... Отец принимал всё близко к сердцу и продолжал ходить на общую молитву. С приходом в 1941 г. немцев безобразия безбожников прекратились, повсюду стали открываться храмы, колхозы разваливаться, появились молодые священники – на некоторое время мы

⁽¹⁾ О судьбах Комайской церкви см. в моей брошюре: Необыкновенное в обыкновенном. Клин, 1999. С. 8–18.

ожили. Говорю на некоторое, потому что вскоре началось партизанское движение, а с ним пришло и двоевластие – днём немцы, ночью партизаны. И одни, и другие – в равной мере – стали угрожать нам всевозможными карами за то, что мы кому-либо из них служим... Подавляющее большинство населения сторонилось враждующих «героев», но под дулом их автоматов несло дань – ночью – одним, а днём – другим.

Отец во время немецкой оккупации тяжело заболел: что-то было с желудком. Поставить диагноз некому было, да и лечить было невозможно, и 18 июня 1943 г. он отошёл ко Господу. Верю, что отошёл именно ко Господу, потому что и жизнь его была православной и кончина блаженной. Перед самой кончиной он, прежде всего, подозвал к себе мою маму и нас, троих братьев – Феодора (†1993), Ивана (†2002) и меня. Подошли сначала мама и братья, я же в испуге стоял у порога хаты. Отец благословил их и сказал: «Слушайте во всём маму и живите в мире». Затем, взглянув на меня дрожащего, он подозвал к себе, благословил крестным знаменем и произнёс: «Молись Богу, и Господь устроит твою жизнь». Затем начал ограждать себя крестным знаменем: положил три перста на чело, на грудь, на правое плечо и когда нёс руку к левому – она упала и застыла до Второго Славного и Страшного Пришествия Господа нашего Иисуса Христа...

Во время болезни отца запомнился ещё один случай: кто-то начал стрелять в другом конце деревни, поднялась паника, что расстреливают односельчан (кто расстреливает – не спрашивали: опасались и немцев, и партизан), бросились все бежать из домов в поле, лес, прятаться во ржи, кустах, ямах... А что нам делать? Ведь в избе тяжело больной – унести его нельзя. И вот отец, помню, строго всем нам приказал: «Немедленно бегите!» Мы со смущением и великой болью вышли из дому и побрели к ближайшему полю, засеянному рожью. Просидели там недолго, стрельба кончилась, и мы вернулись... Длилось это минуты, а нам они показались вечностью!

Мама была очень добрым человеком, спокойным, мягким, любила ходить в храм Божий, хотя он находился (так и сейчас) на приличном расстоянии от Комайска (примерно километров 7–8). В нашей же Комайской церкви, как приписной, совершалось Богослужение редко (сегодня оно совершается, слава Богу, чаще). С собой мама всегда брала

и меня. И вот однажды (это было до 1939 г.) мы пошли на исповедь с желанием принять Святые Таины. Дорога длинная, пока мы шли, пока совершалось Богослужение, я так захотел есть, что задрожали и ноги, и руки. У мамы я настойчиво стал просить хлебушка, который мы принесли из дому. Мама отказала. И тогда я заявил, что если она не даст мне хлеба, я достану из своих карманов хлебные крошки (у деревенских мальчишек они почти всегда есть) и съем. Мама растерялась, вывела меня из храма. Я же, действительно, достал крошки, посмотрел на них – и вдруг у меня появилось желание бросить их воробушкам, прыгающим у моих ног. Добрая мысль была



*Моя мама –
Татьяна Самуиловна Скурат.*

приведена в действие – и тут же голод сняло как рукой...

Когда я поступил в 1947 г. в Минскую Духовную Семинарию (находится в Гродненской области), мама, хотя и очень желала, чтобы я учился, но провожала меня вся в слезах. Да и потом всякий раз, когда после каникул нужно было снова ехать на занятия, она всегда плакала. Бывало, проводит меня до конца деревни, благословит и останется стоять – стоит и смотрит вслед уходящему. Я пройду метров 100–200, оглянусь, пройду и ещё оглянусь,... а она всё стоит и стоит, вытирая платочком глазки... Мне и сейчас кажется, что она стоит там до сих пор и ждёт, когда вернётся её Костенька (так она любила меня называть)... А мне хочется ей сказать: «Дорогая мамочка, не скорби – ведь не зря же ты меня с такой любовью провожала, стараясь

заполнить чем-нибудь вкусеньким все мои сумочки, да ещё нака-
зать: «не забудь в правом уголке лежат яблочки и помидорчики...»
Осталось ждать немного – мы скоро встретимся и, если будет на то
милость Божия, то уже никогда не расстанемся...»

Кончина мамы (†19 марта 1960), как и папы была христианской.
За два или три дня до кончины я навестил её в больнице. Она внима-
тельно, ласково долго смотрела на меня, простилась со мной – поце-
ловала меня и, осенив крестным знамением, сказала: «Спасибо тебе,
что ты приехал и застал меня живой... Хотелось бы увидеть внука⁽¹⁾,
но уйду... Живите с Богом, в мире...»

Похоронили маму в одной ограде с папой. Брат Иван сделал из
цемента два креста с основаниями, а я из Москвы привёз две белые
мраморные плиты, на которых вырезали слова: у папы – «Христос
Воскресе», у мамы – «Воистину Воскресе». Рядом с ними лежит и
внучек – младенец Иоанн, сын Ивана.

Детство

Родился я 29 августа 1929 г. – на следующий день после двенаде-
сятого праздника – Успения Божией Матери, когда Святая Церковь
вспоминает Перенесение из Едессы в Константинополь Нерукотво-
ренного Образа Господа нашего Иисуса Христа (944 год). В этот же
день чествуется и Феодоровская икона Божией Матери (1239 год). Так
как я появился в свет слабеньким, то поспешили меня крестить – был
крещён 1 сентября. Упоминание града Константинополя определило
моё имя. – Родители мои считали, что каждый родившийся приходит
«со своим именем» – именем дня святого. Так получили свои имена
и мои братья Феодор и Иван. Но в моём рождении есть некая осо-
бенность. Она состоит в том, что крестивший меня священник день
Крещения записал как день рождения. Потом с приходом Советской
власти его записи были изъяты так называемым ЗАГСом, и с тех
пор юридически у меня день рождения 1 сентября, фактически же –
29 августа. Но я радуюсь тому, что знаю и день моего духовного
рождения в святом Таинстве Крещения.

⁽¹⁾ Колю (ныне иерея Николая) – он родился 8 июня 1959 г. Мама видела только его фотографию.

В детстве у меня был большой друг Серёжа – сосед. Он был немного старше меня (скончался в 12-летнем возрасте). Его постоянно куда-то влекло – в поле, в лес, к речке, а то и за границу – на Советскую территорию. От него я никогда не отставал – и стали мы «знаменитыми путешественниками». Родители наши, из-за боязни как бы что ни случилось с «путешественниками», чинили нам всевозможные препятствия. Но они не могли держать нас всё время взаперти. А нам с Серёжей достаточно было несколько минут для сборов и «отчаливания». Нередко бывало так, что мы накануне назначали секретное место для встречи, потихоньку встречались, намечали маршрут и отправлялись. Впрочем, иногда на обсуждение маршрута не было времени и потому по команде Серёжи я следовал за ним, не зная, куда он поведёт. Домой возвращались только вечером – голодные, но довольные. Правда, подчас мы захватывали с собой кусочки хлеба, но, как правило, подкреплялись дарами природы – ели даже травку. Помню, однажды куда-то далеко мы забрели, а стала надвигаться гроза – сверкала молния, грохотал гром, подул холодный ветер – стало и зябко, и страшновато. Я взмолился к своему затейнику, чтобы он отвёл меня домой. Но он был непреклонен. Тогда я решил уйти сам, но как только отходил от него метров на десять, он истошно начинал кричать мне вслед: «Глядзи пад тым камнем сядиць Ганна!» – Ганна (Анна) была нашей соседкой и неделю тому назад умерла. – Это «дружеское» предостережение словно током отбрасывало назад в «объятия» друга. Я снова становился его послушным спутником, пока он изволит завернуть наш путь к дому. А бывало и похлеще: под руководством Серёжи мы вдвоём несколько раз пересекали польско-советскую границу. И, удивительно, ни разу не попались в руки пограничников. То, что нас не углядели польские пограничники – неудивительно: они как-то лениво проходили по тропинке вдоль заграждения из очень колючей и довольно опасной для наших штанишек проволоки. Мы их отслеживали, и как только они скрывались за горкой, мы выходили из засады и пробивались сквозь «государственные препятствия» (кстати, ни разу не порвали штанишек...) Но вот как нас не выловили советские пограничники – не могу понять до сих пор. Они зорко следили, чтобы враг не прорвался на их «священную» землю. Советские пограничники

всё время разъезжали вдоль границы на прекрасных лошадях, да и форма у них была, что надо (как я уже отметил, польские пограничники плелись пешочком). Тем не менее, мы оказались проворнее их. Это ещё яснее становится, если читатель узнает, для чего же мы пересекали границу и становились «государственными преступниками». А вот для чего: по ту сторону границы – на советской территории стоял пограничный столб, а на столбе красовались серп и молот. Как же было не соблазниться и не снять одно и другое со столба – какое прекрасное дополнение к нашим игрушкам. И мы сняли... А как? Серёжа становился на четвереньки (белорусы говорят: «раком») как более крепкий, а я брал камень в руки и начинал им выламывать советские регалии... Сколько раз повторялись такие «дерзкие» выходы – не знаю, но, в конце концов, серп и молот оказались в наших руках, и мы счастливые принесли их домой. Но тут нашему счастью пришёл конец. Когда родители увидели «игрушки» и узнали каким образом они добыты – пришли в неописуемый ужас. Ну, а нам досталась хорошая порка берёзовыми розгами (благо – в деревне берёз много). Кроме того, на некоторое время мы были полностью изолированы. Когда нас освободили от домашнего ареста – первая мысль была: а где добытый нами «скарб»? Мы пытались потихоньку разыскать его, но наши усилия оказались тщетными. Напуганные родители сумели надёжно спрятать...

Как я скорбел, горевал, когда скоропостижно скончался Серёжа! Эта скорбь не прошла до конца и сегодня, когда мне скоро исполнится 75! Всегда, когда я приезжал в Комайск, шёл на кладбище к могилам родителей и подходил к маленькому, теперь заброшенному холмику Серёжи. Подолгу стоял я возле него, в мыслях я снова переносился на просторные родные поля, то направлялся с Серёжей в школу, подхватывая камушки и бросая их далеко-далеко, то забирался на крышу своего дома и терпеливо ждал, когда Серёжа появится в том же положении, то собирал по приказанию Серёжи какие-то травы и корни для подкрепления ослабевших сил за долгий летний день... Иногда, стоя у его могилы, я улыбался, а чаще на глазах появлялись слёзы... Упокой, Господи, душу отрока Твоего Сергея, прими его в Свои Небесные Селения – ведь он был славным мальчиком!.. Дорогой Серёжа, ведь мы с тобой встретимся и будем вместе славить Творца Неба и земли!

С детства меня приучали родители к труду... В Польше вся земля принадлежала единоличникам. Наша семья имела всего четыре десятины земли. Это чуть больше четырёх гектаров. Но у нас были: 1–2 лошади, столько же коров, 10–15 овец, 3–4 свиньи, 20–40 кур... Летом на лошадях уезжали в поле на работу, коровы и овцы выгонялись «на паству», а свиньи, куры и прочие домашние животные оставались в хлеву или на «панадворке». За ними надо было смотреть, главным образом – вовремя кормить. И вот в летнюю страду все взрослые уходили на полевые работы, а меня – мальчика (ведь это было до 1939) оставляли хозяйничать дома: надо было собрать и порубить для свиней траву, несколько раз посыпать зерно курам, накопать к ужину картошку и почистить её, помыть посуду, подмести полы, навести порядок и в доме и на «панадворке»... Упустить что-либо было невозможно – и я всё это делал!

Когда я немножко подрос, мама стала и меня брать в поле на работы – я помогал маме жать (и сейчас умею жать). Бывало, зайду вперёд и начинаю «прожинать» поперёк нивы дорожки. Глядишь, мама дойдёт до дорожки и сразу продвинется вперёд на целый шаг. Когда я помогал маме, мы всегда обгоняли нашу соседку тётю Серафиму, хотя она была очень ловкой и работающей... Во время жатвы стояла очень жаркая погода – солнце палило, казалось, беспощадно. И тем не менее, мы не только не сетовали, а радовались летнему теплу. С собой в поле мы брали, кроме еды, воду в бидончике, а в воду клали спелые вишни. Бидончик прятали в тень под кустик, или за сжатый сноп... Подойдёшь к бидончику и с огромным удовольствием попьёшь родниковой водички, а вишенки съешь!

Я охотно ходил жать и ещё более охотно ездил на повозке собирать картошку («выбирать бульбу»). «Выбирать» картошку было легче, чем жать – можно было чаще выпрямляться и потому меньше болела спина, к тому же на ниве горел костёр, а в нём пеклась «бульбочка». Ох, какая она была вкусная! И погода была хорошая, дожди шли редко, да и в пасмурные дни на картошку не выезжали. А как радостно было, как приятно было на душе, когда заканчивали сбор картошки – возвращались домой, конечно, усталые, но счастливые, что сделан необходимый запас на зиму...

В праздничные дни я очень любил ходить в храм Божий, особенно в нашу Комайскую церковь. Помню, приду за несколько минут до на-

чала Богослужения, стану впереди возле самой солеи и так простою, стараясь даже не шевелиться, до самого конца. Глаза мои были устремлены только к иконам иконостаса – всё земное для меня переставало существовать... Вот так бы молиться всю жизнь!..

Школа

Учиться я очень любил, я и сейчас не потерял этой любви к знаниям. И сегодня во мне сохранилось, я бы сказал приумножилось, стремление к познанию, тяга к книге, к чему-то новому. И сегодня мне кажется, что многое мне неизвестно, что в просторах науки (прежде всего, духовной) я где-то затерялся, что надо ещё идти и идти, а горизонт науки всё подымается и отодвигается – так к нему и не подойдёшь... Убедительным свидетельством этой тяги было то, что на старости лет (после шестидесяти) я взялся за доучивание английского языка, и лишь сердечные приступы заставили меня отложить подальше все учебники английского языка... Можно было и ещё кое-что добавить к этому, но, боюсь, что потребуются лишние листы бумаги, которые читатель, скорее всего, перекинет, как что-то ненужное....

Начальное и общее среднее обучение моё сложилось из школ польской (в Польше), советской (в 1939–1941), немецкой (1941–1944) и снова советской.

В польской и немецкой школах, наряду с другими предметами, изучали и Закон Божий. Преподавал его диакон Докшицкой церкви Владимир Старикевич. Так как в польской школе разрешались и физические наказания (в немецкой – не помню, а в советской – известно: строго запрещалось бить учащихся), то диакон пользовался ими весьма сурово (может быть, потому и запомнился, другие – забыты). Неподготовившегося к уроку ученика диакон ставил в угол на колени. Иногда на пол посыпали жерству (крупный песок). Более провинившиеся должны были поднять штанишки и стать на песок голыми коленками. А однажды расвирепевший диакон за невыученные молитвы схватил мальчика по фамилии Жук за голову и так бросил его, что весь класс вскрикнул, после чего наступила гнетущая тишина. Сам диакон почувствовал, что он перебрал и пытался было утешить пере-

пуганного страдальца, но обстановка в классе продолжала оставаться напряжённой вплоть до окончания урока... Диакон спустя некоторое время был освобождён от преподавания, но рукоположен во священники. При советской власти (1939–1941) он отошёл от служения, и хотя не хулил Святой Церкви, но, владея великолепным голосом, распевал по клубам «Катюшу». Во время немецкой оккупации он снова вернулся к церковному служению и больше уже никуда не сворачивал... Когда я учился в Минской Духовной Семинарии и, приезжая домой на каникулы, посещал храм, где служил Старикевич, он брал меня за плечи и громовым голосом пред лицом притча и гостей докладывал: «Это мой ученик. Смотрите!» Ох, как мне хотелось напомнить ему, как он нас муштровал, но решимости не хватило – не хотелось портить настроение... К тому же в это время, пройдя через горнило военных испытаний, он стал уже совсем другим человеком...

Военные годы на время прервали моё обучение⁽¹⁾. Но я, приученный с детства к труду, продолжал заниматься самостоятельно: изучал математику, физику, химию, историю, литературу... За время самообучения я всего-навсего получил не более пяти консультаций по математике. Всё прочее изучал по учебникам – и сразу поступил в 10-ый класс одной из московских вечерних школ. – Я не оговорился, сказав, что поступил в московскую школу (недалеко от Богоявленского Елоховского собора). Да, это было тогда, когда я уже пребывал в Московской Духовной Академии. Заниматься в 10-м классе было нелегко: чувствовались кое-где пробелы, но самая большая трудность была в ином. О том, что я учился, в Академии никто не знал, а в школе не знали, кто я. Если бы в Академии узнали, то, во-первых, неизвестно как отнеслись бы к этому, а, во-вторых, сведения о сем могли просочиться и в школу. В результате мне грозило, в лучшем случае, исключение из школы, в худшем – из Академии. Обстановка осложнилась ещё тем, что в школе я учился на отлично, и меня на Учительском совете определили «повесить» на доске почёта. Для меня это было, действительно, «повешенье». До сих пор меня в лицо знал только наш класс, а теперь узнает вся школа. Я, естественно, стал убегать от фотографа под разными предлогами. Но меня просто-напросто «выловили» – я

⁽¹⁾ См. о сем: «С 1947 года ... и раньше» в настоящем издании, или: «Воспоминания» // Богослов. Вестн. Вып.3. Сергиев Посад, 2000. С.20.

пришёл в школу, а классный руководитель вызвал фотографа. Деваться некуда. И вот я оказался во втором полугодии на доске почёта (у меня где-то хранится фото всех нас на доске почёта). Пребывал я на ней и в первом полугодии следующего учебного года, когда меня в школе уже не было. Школу я окончил с серебряной медалью. И опять искушение: сразу мне не смогли выдать медаль и потому отложили до праздничных дней школы, чтобы вручить её в торжественной обстановке. Но это мне как раз и не нужно было. Я опять-таки не являлся к назначенным срокам. В конце-концов мне выдали её в присутствии нескольких преподавателей... Не могу не отметить, что преподаватели в школе были высококвалифицированные люди, преданные своему делу, любящие его. Некоторые их методы преподавания я усвоил настолько крепко, что вот уже в течение более четырёх десятков лет применяю их в своей преподавательской работе... Спасибо Вам, многоуважаемые мои учителя. Да хранит Вас Господь в мире и благополучии! А если кто из Вас ушёл в мир Иной, да примет Вас Господь с милостью! (Некоторых преподавателей я помню по именам, но не называю, ибо не знаю, угодно ли будет им это).

Духовная Школа

В 1947 г. Господь удостоил меня поступить в Минскую Духовную Семинарию, а в 1951 г. – и в Московскую Духовную Академию. Золотые годы учёбы в двух духовных школах мной уже описаны в тех самых воспоминаниях, на которые уже дважды ссылался. Здесь я сделаю маленькие дополнения, которые, вероятно, будут носить совсем частный характер.

В феврале 2003 г. после присутствия на торжественном годичном акте Минских Духовных Школ меня свозили на машине в родные края. По пути мы остановились в Докшицах возле моего приходского храма, построенного митрофорным протоиереем Николаем Плещинским. И я снова вспомнил, как я к нему ходил в его домик перед поступлением в Духовную Семинарию. Во время летних каникул я и потом часто навещал отца Николая. Соберу спелой землянички и несу ему. Носил ему и другие дары природы. Отец Николай был уже стареньким, на покое, но как он радовался моему приходу! Мне ка-

залось, он молодеет, и я старался почаще его навещать и послушать его подлинно старческие советы. Вечная память и Царство Небесное дорогому Батюшке!

В Духовной Семинарии первое время заниматься мне было трудно. Невзирая на всё моё усердие, я иногда не успевал достаточно хорошо изучить все шесть предметов. А это приводило меня в грустное состояние – я, таясь от всех, выходил в монастырский сад и плакал как ребёнок. А может и вправду я был ещё им – ведь мне исполнилось ровно восемнадцать лет, к тому же до Семинарии я нигде не был, не выходил даже за пределы своего района!.. Поплачешь – и вроде станет легче. И снова за труд. А трудились мы все много – буквально дни и большую часть ночей. Но иногда и отдыхали: ходили купаться и ловить рыбу на р. Щару, гоняли мяч за семинарской оградой (выстраивались даже футбольные команды), посещали турники соседнего сельскохозяйственного техникума... Особенно любили покататься на лодке на монастырском пруду. Нередко на противоположном берегу среди вековых деревьев сидел с удочкой Ректор Семинарии архимандрит Митрофан (Гутовский). В эти часы никто не смел сесть в лодку – все соблюдали правила ловли. Но в других случаях на пруду шло веселье... Однажды нас несколько человек село в лодку. Все мы были в купальной одежде. Пригласили в лодку и нашего однокурсника Николая Ричко. Он важно вошёл в лодку в костюме, при галстукке и уселся на носу. Ему посоветовали снять с себя одежду, так как лодка переполнена и может случиться нежелательное для него. Николай не послушался. Отплыли от берега, и случилось то, чего, вероятно, ожидали другие – лодка наклонилась, зачерпнула носом воду и быстро стала тонуть. Все попрыгали в воду. Николай сидел до конца, пока не увидел, что выход в одном – спасаться вплавь. Я, отплыв немного, решил оглянуться – и едва не захлебнулся от смеха: в нескольких метрах позади во всём одеянии плыл Николай, а в зубах зажал свой бумажник...

А какие прекрасные были у нас преподаватели и в Семинарии, и в Академии!.. В живых остался один протопресвитер Виталий Боровой. Недавно – 4 ноября 2003 года скончался мой последний наставник по Академии митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим (Нечаев). – Да вчинит их Господь в Селения Праведных!..

В последние годы обучения в Академии я начал думать о решении личного вопроса жизни. Знакомиться с девушками я не умел и как-то стеснялся. Но был у нас «боевой» студент Митрофан Дикун, человек, который обладал удивительными способностями – очень легко устанавливал контакт с любимым, с кем хотелось. Вот так он познакомил меня с Наташей К-й. Она была очень славной девочкой, но именно девочкой – как оказалось, совсем юной, к тому же дочь военного офицера. Офицер в советское время вряд ли пожелал бы породниться с тем, кто будет трудиться в Церкви!.. С Машей, моей будущей женой, я познакомился благодаря тому, что её мама, Елена Владимировна Апушкина



Апрель 1959 года

(отец – Константин Константинович), была машинисткой, а я привозил к ней академические конспекты для размножения. Но Маша была тоже такой же юной, как и Наташа. И пути наши разошлись – на некоторое время мы забрели в пустыни, где нестерпимый зной, где палит солнце и томит жажда, где и идти трудно, и останавливаться опасно...

И только осенью 1957 г. я почувствовал веяние тихого Промысла Божия – мы снова встретились с Машей и теперь навсегда. А случилось это, для меня очевидно, по явному действию воли Божией. Находясь в

скорбном состоянии, я раскрыл свою грусть на бумаге и послал письмо родителям Маши. Ответ пришёл очень тёплый, и привезла мне его сама Маша в Академию, где, совершенно неожиданно для нас обоих, встретила меня и передала письмо. Это и послужило началом восстановления нашей дружбы. Родители, узнав о сем, встревожились, но сказали мне: «Поезжай в Днепропетровск к отцу Сергию (Никитину) (потом епископ Можайский, Калужский. Скончался в 1963 г.), если он благословит вашу дружбу, то и мы возражать не будем». И я поехал. Отец Сергей встретил меня радушно, поисповедовал, прочитал молитву Покаяния, накрыв меня епитрахилью отца Алексия Мечёва (ныне прославленного), причастил Святых Христовых Таин и благословил не только на дружбу, но и на Брак... И вот, слава и благодарение Богу, мы уже живём с Машей 46-ой год в мире и благополучии. Может быть, о нашей жизни надо будет сказать особо, но здесь скажу кратко: дай Бог всем пройти свой жизненный путь так, как проходим и, вероятно, уже завершаем его шестивие, мы с Машей! Лучшего супругам я пожелать не могу. У нас трое детей: старший Николай закончил МИЭМ, Свято-Тихоновский Богословский Институт и Московскую Духовную Академию, служит священником в храме пророка Божия Илии в Обыденском переулке, преподаёт в Сретенской Духовной Семинарии и других учебных заведениях, имеет прекрасную жену Ольгу и пятеро очаровательных детишек⁽¹⁾. Алёша – средний сын – закончил МИЭМ и работает в Москве; работой доволен. Наташа – самая младшая – закончила Художественную Школу и Педучилище, но, к сожалению, в ВУЗ не пожелала поступать. Вышла замуж за своего одноклассника Диму, имеет сына Ваню. Слава Богу, живут мирно, трудятся много.

Преподаватель

Удивительно то, что свои воспоминания о годах обучения – «золотых годах» – как в Минской Духовной Семинарии, так и Московской Духовной Академии, даже в средней школе, я писал с большой охотой и волнением – подчас со слезами на глазах, а вот о преподавательской работе последних лет что-то не хочется писать. Насиловать

⁽¹⁾ Уже шестеро – четыре мальчика и две девочки.

же себя – значит творить нечто чуждое природе. Поэтому, видимо, я более пространно расскажу о первых своих шагах в этом служении, а дальше ограничусь послужным (формулярным) списком.

После окончания Академии меня (в разрядном списке я занял третье место) оставили при ней в качестве профессорского стипендиата по кафедре Истории Русской Церкви и сразу же дали тему для стипендиатского отчёта: «Митрополит Платон, его жизнь и деятельность»⁽¹⁾.

Осенью 1955 г. мне сразу же по совместительству со стипендиатством предоставили преподавать Катихизис. Хотя я его хорошо изучал в Минской Духовной Семинарии (весь слово в слово переписал, чтобы иметь постоянно на своём столе), но получив назначение раскрывать другим, я снова стал изучать его самым тщательным образом, так что в первый учебный год уже знал весь наизусть от: «Что есть Православный Катихизис?» до: «Какая нужна предосторожность на тот случай, когда нам кажется, что мы исполнили какую-либо заповедь?» Шёл я на первый урок (да и потом) так легко и радостно, что ноги, казалось, не касались железных ступеней маршей между площадками. Я и теперь хожу по той же лестнице, но это уже другая походка, хотя и не лишена радости. В те пятидесятые годы в Академии строго держались практики: на первый урок ведёт и представляет классу Инспектор Академии или же сам Ректор. Шёл я с трепетом рядом со своим вчерашним учителем и рецензентом моей кандидатской работы. Николай Петрович Доктусов (инспектор) после прочтения молитвы перед уроком представил меня классу, призвал воспитанников «любить и жаловать» и сразу ушёл. В этом поступке Инспектора я ещё раз почувствовал опытность педагога, чем он выделялся и во время чтения лекций. Именно он провёл с нами несколько занятий по педагогике – по теории и, главным образом, практике. Каждый из выпускников Академии провёл в присутствии его и всего четвёртого курса один урок в Семинарии – 45 минут. Следующие 45 минут мы все собирались в своей аудитории и под руководством Николая Петровича анализировали занятие. Здесь отмечалось им и всеми нами и достоинства, и недостатки проделанного. Эта практическая работа очень помогла мне на первом же моём уроке. Я понял, что Николай

⁽¹⁾ См. в библиотеке МДА: Б-2, С.46. МДА, 1955–1956 гг. – 123 с. Машинопись.

Петрович ушёл, чтобы не смущать меня и предоставить мне полную свободу. Думаю, что я воспользовался этим сполна. Сужу по тому, что полтора часа (тогда столько лекции длились) я смог удержать внимание всех слушателей. После двух-трёх последующих занятий я чувствовал себя вполне уверенным. Правда, я много готовился к каждому занятию – на урок шёл, как на экзамен. И на протяжении всех моих преподавательских лет я ни разу не приходил на урок неподготовленным к нему.

Первые годы я излагал новый материал, ходя по аудитории. Это было и хорошо, и не очень: хорошо, что никто ничем посторонним не занимался, да и вздремнуть не мог; не совсем хорошо потому, что своим хождением я мешал воспитанникам быть сосредоточенными (хождение отвлекает внимание), к тому же, когда я уходил к задним рядам, передние слышали меня плохо. Это я впоследствии заметил и стал рассказывать материал, пребывая только на кафедре – сначала стоя, к преклонным годам – сидя. А вот опрос проводил я чаще при хождении по аудитории. Этот метод практикуется мной и сейчас. Чем он хорош? Тем, что во время опроса работает весь класс или курс. Я могу в течение нескольких секунд поднять с места многих, повторить, и не однажды. Все должны быть внимательны от начала и до конца опроса. Такой метод помогает за короткое время выявить полную (или почти полную) картину готовности воспитанников. Сразу же после их ответа я вслух оцениваю его. Оценка может измениться при повторном ответе. Массовые, почти всего класса, опросы приводили к тому, что готовились к Катихизису все и всегда. Это отметил в своей «Оде», посвященной VII выпуску (нашему), отец Алексей Остапов – отметил красноречиво и со свойственным ему юмором:

*В среду вечером усердно
Катихизис все долбят:
Завтра, может быть, ... наверно!
Гибель близко для ребят.
Сам не так уж стар годами,
Да и стаж не так велик,
Но познаниями, скажем,
Константин Скурат – старик.*

(Воспроизвёл по памяти).

Столь много внимания уделил я Катихизису по причине простой: это мой первый предмет преподавания, с ним я делал первые шаги, и его же глубоко полюбил, почувствовал с ним некое неразрывное духовное единство. Но, к моему прискорбию, Учёный Совет Московской Духовной Семинарии нашёл необходимым в сентябре 1958 г. перевести меня на другую кафедру – историческую (Общую Церковную Историю). Слава Богу, решением Совета от 30 августа 1979 г. возвращён мне любимый Катихизис близкого моему сердцу святителя Филарета (Дроздова)... Теперь – в нынешний день, раскрывая догматические и нравственные темы данной дисциплины, я уже не хожу по аудитории, а сижу на кафедре, но, как и в 1955 году, вижу весь класс, чувствую и биение его пульса, и ослабление. Всё своё занятие строю так: сначала записываем темы занятий, затем я их раскрываю, дальше – делаю маленькую паузу, чтобы переключиться ко второй части урока – ответам на вопросы. Стараюсь отвечать на все поставленные воспитанниками вопросы, но так как их нередко бывает много, а подходить выборочно непедagogично, не по-христиански, я поступаю таким образом: по пятницам слушаю вопросы и даю на них ответы в строгой последовательности слева направо, а в субботу – в обратном порядке – справа налево. Такой способ даёт полную возможность за два занятия – в течение одной недели – ответить на все вопросы. Вместе с тем «переменная очерёдность» позволяет не затягивать вторую часть за счёт прочих частей. После ответов на вопросы я опять-таки делаю небольшую паузу и перехожу к третьей части урока – к опросу учащихся. Спрашиваю недолго, чтобы успеть опросить насколько возможно побольше по числу. Оценки за ответы оглашаю во всеуслышание сразу же после ответа. Поначалу делать это было не просто, но сейчас я уже не испытываю каких-либо затруднений. Оглашение отметки имеет немалое значение и для преподавателя, и для учащегося: обязывает быть строго объективным. Нужно ли говорить о том, какое нравственное значение имеет такой метод?!

Мои предметы за 49-летний преподавательский стаж

За время моего 49-летнего служения в Московских Духовных Школах мне пришлось преподавать разные предметы. Примечательно, что

сам я ни о чём не просил – всё складывалось само собой – вернее, при чудесном действии Промысла Божия. Например, я всегда любил читать святоотеческие творения, но о преподавании Патрологии не смел и думать. Призвал меня на эту кафедру, верю, Господь и Сам Своей всемогущей Десницей удерживает на ней вот уже 41 год! Произошло так: летом 1963 г. скончался профессор протоиерей Петр Гнедич, преподававший Патрологию (доникийский период) на II курсе Духовной Академии. Совет Академии предложил читать лекции мне. В 1968 г. профессор Михаил Агафангелович (Старокадомский) из-за преклонности лет отказался от чтения лекций по Патрологии на III курсе («Золотой век» святоотеческой письменности) – читать определил Совет мне. В 1973 г. почтенный и глубоко уважаемый мной профессор Старокадомский скончался (был моим официальным оппонентом на магистерскую диссертацию) – и опять-таки назначен был его преемником я. Таким образом, весь курс Патрологии оказался в моих руках. Разве это не милость Божия!!! Разве нет здесь молитвенного участия тех святых Отцов, к которым я всегда имел, и имею, и буду иметь до конца моих дней одно из самых великих почтений!!! Изучая их творения, читая на лекциях, я стараюсь, прежде всего быть с ними в постоянном молитвенном общении. Ни одной работы по святоотеческому наследию я не начинал, не призвав святых Отцов на помощь... И какое неземное счастье чувствовать себя под постоянным покровительством Великих Предстателей у Престола Божия! Понять сие может только тот, кто на себе, на своём собственном опыте, в своей жизни испытал это... О моей неизменной тяге к святоотеческой мудрости может нагляднейшим образом свидетельствовать хотя бы то, что сейчас я готовлю для издания пособие по Патрологии доникийского периода, хотя этот период не преподаю вот уже девять лет (с 1995 года). А почему не преподаю? Потому, что и моя жизнь подошла к вечеру: в 1980 г. я с грустью расстался с преподаванием Патрологии на IV курсе Академии, а в 1995 – на 67-ом году жизненного беге – и на II... Слава Богу и благодарение св. Отцам, что мне дана возможность (великая милость) и сегодня – на 75-м году плавания по бурному житейскому морю – продолжать, несмотря на мои немощи, погружаться в неисчерпаемые глубины Богопросвещённых святоотеческих наставлений, исповедующих Вечную Истину и утверждающих Её.

О других предметах, преподававшихся мною, я, чтобы не наскучить читателю да и самому не увлечься, только упомяну. Преподаваемое мной сегодня отнесу к концу сообщения.

Итак, я преподавал в разные годы:

Историю Русской Церкви в Московской Духовной Семинарии (в 1956–1963 годы);

Общую Церковную Историю в Семинарии (1956–1979);

Греческий язык в Московской Духовной Академии (1958–1959);

Историю Древней Церкви в Академии (1965–1968);

Догматическое богословие в Академии (1975–1977);

Патрологию на II курсе Академии (1963–1995);

Патрологию на IV курсе Академии (1973–1980);

Патрологию на III курсе Академии (с января 1968 г. по сей день);

Поместные Православные Церкви в Аспирантуре при Московской Духовной Академии (с сентября 1966 по сей день);

Катихизис в Семинарии (в 1955–1958 годы и с сентября 1979 года по сей день).

В 1959–1961 годы был классным наставником в Семинарии, а в 1965–1966 годах – руководителем II курса Академии.

Трудился в качестве:

Референта Отдела Внешних Церковных Сношений по вопросам Православия (в 1965–1967 годы);

Члена Юбилейной Комиссии по празднованию 1000-летия Крещения Руси, а также Члена Рабочего и Редакционного Комитетов данной Комиссии (1986–1988);

Члена редколлегии «Богословских Трудов» (1987–2002);

Члена Комиссии по изучению материалов о репрессированных в советский период духовных лиц и мирян Русской Православной Церкви (с 1989 г. и до середины 90-х годов, когда Комиссия выполнила свое задание, сама по себе прекратила существование).

Продолжаю трудиться как:

Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства (с 1976 г. В 1994 году эта Комиссия была преобразована в Богословскую Синодальную Комиссию, членом которой я остался);

Член Научно-редакционного совета по изданию Православной Энциклопедии (с 1998 г.)

Публикации

Назвать все мои опубликованные труды – статьи, доклады... я, к сожалению, не смогу: их много, они рассеяны по разным изданиям, чтобы их выявить, надо просмотреть ряд журналов в библиотеке Московской Духовной Академии, а может быть и в других библиотеках. Помощников же у меня нет и не было. Ассистентов у профессоров Духовных Школ нет. Профессор соединяет в себе всё – и ювелира, и кочегара, он и оттачивает стиль своих трудов, он же и подбрасывает уголь под паровой котёл и, более того, сам добывает этот уголь... – Только когда появляется крайняя необходимость представить список своих трудов, он начинает свои «учёные» поиски. Так было и со мной в 1978 г. перед защитой докторской диссертации⁽¹⁾. Но после 1978 г. «учёта» своих работ я не вёл, а ведь тогда был сдан мной в библиотеку Академии лишь пятый том собрания моих трудов. В конце же 2003 года я сдал в ту же библиотеку уже девятнадцатый том. Сейчас готовится мной двадцатый сборник. Если Господь благословит, то я выполню ещё одну свою задумку, и появится двадцать первый сборник⁽²⁾. Будет он, в основном, а скорее всего и во всём, по содержанию патрологическим... Святые Отцы, Великие Предстатели на Небе, близкие к Богу и пребывающие с нами, не оставляйте меня без Вашей помощи!

Как только что было отмечено, мной сдан в библиотеку МДА в машинописном виде девятнадцатый том собрания различных моих трудов⁽³⁾. Некоторые из вошедших в сборники работ опубликованы, но какие именно, не помню.

К неопубликованным объёмным трудам относятся также:

1. Митрополит Платон, его жизнь и деятельность. Отчёт профессорского стипендиата по кафедре Истории Русской Церкви. МДА, 1956 г. (один том).

⁽¹⁾ См. перечисление моих статей в моём «Сборнике статей за 1977–1978 годы. Том V. Троице-Сергиева Лавра, Академия, 1978 г. С. 11–14. Машинопись. В библиотеке МДА.

⁽²⁾ Появился и сдан в библиотеку МДА.

⁽³⁾ Оглавление первых пятнадцати томов см. в брошюре: Профессор Московской Духовной Академии Константин Ефимович Скурат. Выпуск I. Издание церкви Живоначальной Троицы в Троицком-Голенищеве. М., 1995. – 50 с.

2. Сотериология святого Афанасия Великого. Магистерская диссертация. МДА, 1970 (четыре тома).

3. Поместные Православные Церкви. Докторская диссертация. МДА, 1977. (Приложение к диссертации: тома 5–8).

4. На втором конгрессе Православных богословских школ (18–30 августа 1976 г., Афины, монастырь Пендели). (Один том).

Опубликованы следующие труды:

I. Книги (по времени издания):

1. История Поместных Православных Церквей. Учебное пособие. В 2-х томах. Том 1. М., 1994. – 336 с. Том 2. М., 1994. – 320 с.

2. Православное вероучение и нравоучение в церковной литературе Святой Руси XI–XVII веков. Белорусский Экзархат Московского Патриархата. Минск, 1995. – 98 с.

3. Православная вера (Краткое изложение книги «Православное Исповедание веры» Кафолической и Апостольской Церкви Восточной). М., 1996. – 24 с.

4. Идите и научите. Сборник проповедей. Сергиев Посад, Московская Духовная Академия. 1998. – 336 с. То же. Минск, 1998. – 358 с.

5. Великие Учители Церкви. Клин, 1999. – 288 с.

6. Христианское учение о молитве и её значении в деле нравственного совершенствования. Клин, 1999. – 176 с.

7. Необыкновенное в обыкновенном. Клин, 1999. – 80 с.

8. О святом Православии. М., 2002. – 160 с.

9. Золотой век святоотеческой письменности (IV – первая половина V в.) Учебное пособие по Патрологии. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская Духовная Академия, 2003. – 320 с.

10. Православные основы культуры в памятниках литературы Древней Руси. М., 2003. – 128 с.

II. Статьи

Статей написано мной много и нет нужды их перечислять здесь. Часть из них опубликована в разных изданиях Русской Православной Церкви: «Богословские Труды», «Журнал Московской Патриархии», «Православный Вестник» «Вестник Белорусского Экзархата», «Stimme der Orthodoxie», «Богословский Вестник», «Даниловский Благовестник», «Троицкое Слово», «Троицкий Сборник», «Православная Беседа», «Встреча», в Юбилейных сборниках и других Право-

славных Церквей (Болгарской, Польской, Македонской) и инославных – Лютеранской Германии и Лютеранской Финляндии, возможно, и Католической. Пишу «возможно» потому, что я участвовал в Шестом богословском собеседовании между представителями Русской Православной Церкви и Римско-Католической (Венеция, 11–17 октября 1987 г.) На этом собеседовании я прочитал доклад на тему: «Диаконическая функция Церкви»⁽¹⁾. А такие доклады, как правило, публиковались за рубежом.

Исполняя послушание нашему Священноначалию, я неоднократно участвовал в различных Конференциях, Чтениях, встречах и диалогах как с представителями Поместных Православных Церквей, так и инославных исповеданий. Почти всегда выступал с докладами. Более запечатлевшиеся поездки мной описывались⁽²⁾. Как первое, так и последнее, обычно появлялось в печати⁽³⁾.

Учёные степени, звания. Награды

В те годы, когда я учился в Московской Духовной Академии (1951–1955), все выпускники обязаны были писать курсовые сочинения. Эти сочинения ничем не отличались от современных кандидатских диссертаций, но назывались более скромно – «курсовые». Назначались два рецензента, которые свои отзывы читали на весеннем заседании всего Совета Академии и Семинарии. Если они находили работу хорошей, то рекомендовали Совету присвоить выпускнику первую учёную степень кандидата богословия. На защиту выпускник вызывался только в том случае, если у членов Совета возникали какие-либо сомнения. Но такое бывало очень редко. Как правило, присуждали учёную степень или возвращали работу по решению Совета – без вызова выпускника.

Моя курсовая работа – «Христианское учение о молитве и её значении в деле нравственного совершенствования» (опубликована

⁽¹⁾ См. текст доклада в сборнике моих статей том XII, с. 11–40.

⁽²⁾ См., напр., «Паломничество в места священных воспоминаний» – сборник моих статей, том VIII, с.180–231; «Братский визит Святейшего Патриарха Пимена в Румынию» – сборник моих статей, том X, с. 289–326, и др.

⁽³⁾ См. также мои ежегодные отчёты об учебной работе, неопустительно подаваемые мной Учёному секретарю Совета МДА.

на) – была оценена высшим баллом и потому меня в начале июня 1955г. – в конце учебного года – удостоили учёной степени кандидата богословия. Я был оставлен при Академии в качестве профессорского стипендиата, а осенью получил уроки по Катихизису в первых двух классах Семинарии. Тогда Катихизис изучался два года и отводилось на его изучение в два раза больше часов, чем сейчас. Восемь лет я преподавал только в Семинарии.

В 1963г., как отмечено выше, мне дали Патрологию – 2 лекции в Академии. В конце декабря того же года я прочитал пробную лекцию на тему: «Учение святого Иринея Лионского о Предании»⁽¹⁾. Лекция была признана достаточно хорошей и от чтения второй меня освободили. Но звание доцента мне не присвоили.

Этого звания удостоил меня сам Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий I указом, вышедшим к 150-летию пребывания Московской Духовной Академии в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре 1/14 октября 1964г. Этим же указом награждались и десятки других преподавателей и служащих Духовных Школ.

Перед празднованием юбилея Академии, сразу после Покрова Божией Матери, Ректор Академии протоиерей Константин Ружицкий призвал всех молодых преподавателей брать темы для магистерских диссертаций. Я сразу откликнулся на этот приятный зов и присту-



1 октября 1970 года.
После защиты магистерской диссертации с официальными оппонентами – проф. М.А. Старокадомским и игуменом Марком (Лозинским) в Церковно-археологическом Кабинете МДА.

⁽¹⁾ См. сборник моих статей, том I, с. 125–160.

пил к работе над темой: «Сотериология святого Афанасия Великого». Выполнение работы потребовало немало сил (написал четыре тома), но, с Божией помощью, я успешно её завершил и 1 октября 1970 в теперешнем Малом актовом зале защитил. Помню, из 21 голосовавших 19 были «за», 1 – «против» и 1 – «воздержался». Потом отец Алексей Остапов дал мне все «билеты». Я обратил внимание на то, что голосовавший «против» лишь слегка, едва заметно, перечеркнул карандашом «за».

Минуты, когда я услышал в день Академического акта 14 октября 1964 г. Указ Его Святейшества, и когда председатель счётной комиссии объявил 1 октября 1970 г. результаты тайного голосования, были для меня очень и очень радостными. Даже сегодня, вспоминая эти события, я как-то молодею, забываю свои преклонные годы.

Заседание Совета проводил Ректор Академии Владыка Филарет (Вахромеев). О его доброте, о его заботе о нас, преподавателях, свидетельствует, и весьма убедительно, уже то, что он решением одного и того же заседания Совета Академии провёл и присвоение мне степени магистра богословия, и звания профессора. Я всегда это вспоминаю с глубочайшей благодарностью.

Невзирая на доброту Владыки Ректора и моих коллег-учителей, я всё-таки сразу после защиты, когда мне сказали: «Пишите, профессор, докторскую диссертацию», ответил: «Нет, не буду». Видимо, я достаточно устал за время труда над магистерской диссертацией, да и поволновался во время защиты, потому и была такая реакция. Но прошло некоторое время – я собрал довольно много материала по истории всех Поместных Православных Церквей. Собираению материала содействовало то, что я с сентября 1966 г. преподавал этот предмет (как и сейчас преподаю) в Аспирантуре при МДА. По мере накопления материала созревала и мысль о докторской диссертации по этому предмету. Но охватить историю всех Поместных Православных Церквей было для меня очень трудно, думаю, невозможно, и я решил ограничить тему лишь историей Церквей, начиная – по диптиху – с Грузинской Православной Церкви и до последней – Американской. Прошло сравнительно немного времени в напряжённых трудах.

14 апреля 1978 г. состоялась защита моей докторской диссертации. Теперь все проголосовали «за» и лишь один, опять же карандашиком,

перечеркнул «за». День защиты был выбран новым Ректором Академии Архиепископом Владимиром (Сабодан) очень удачно – пятница перед Похвалой Пресвятой Богородицы... Как легко и радостно я чувствовал себя во время пения академическим хором акафиста Божией Матери. Казалось, каждое слово акафиста моё, исходящее из моего бесконечно благодарного сердца Заступнице Усердной, исходящее из сердца и пребывающее в нём!..

В отношении защиты докторской диссертации следует отметить вот что: в те годы в деятельности Духовной Академии существовала

практика присваивать степень доктора только на основании отзывов официальных оппонентов и в результате дискуссии между членами Учёного Совета – без вызова на защиту соискателя. Защита могла проводиться только по желанию диссертанта. Владыка Владимир вызвал меня в свой кабинет, где и спросил о моём решении. Я сразу, нисколько не раздумывая, сказал: «Хочу, чтобы была защита и голосование тайное». Владыка Ректор улыбнулся и заявил: «Так и будет».

Примечательно и весьма памятно то, что диплом доктора Церковной истории вручил мне сам Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен в Актовом зале Академии 15 июня 1978 г. в день торжественного выпуска студентов Духовной Академии и воспитанников Духовной Семинарии. – Я тоже почувствовал себя выпускником...

Конечно, я весьма благодарен Администрации Академии, моим коллегам. Прежде всего, владыке Владимиру и моим рецензентам: на магистерскую диссертацию – профессору Михаилу Агафангеловичу



3 июня 1999 года.
Батюшка Кирилл (Павлов)
с однокурсниками
поздравляют меня с Днём Ангела

Старокадомскому (†1973) и профессору, игумену Марку (Лозинскому, †1973), на докторскую – доценту, схиархимандриту Иоанну (Маслову, †1991) и профессору Борису Александровичу Нелюбову. Упокой, Господи, в Своих вечных Обителях почивших; пошли, Господи, мир и благополучие живущим!

Осталось ещё сказать о присвоении мне двух почётных званий: заслуженного профессора Московской Православной Духовной Академии и почётного члена Минской Духовной Академии. И одно, и другое явилось для меня полной неожиданностью, и потому, вероятно, было радостным.

Вопрос о присвоении мне звания заслуженного профессора, кажется, впервые был поставлен на заседании Церковно-исторической комиссии в 2001/2002 учебном году. Решение Комиссии хранилось втайне, а на очередном заседании Совета Академии председатель Комиссии доцент Алексей Константинович Светозарский (спаси его, Господи!), докладывая о работе Комиссии, вдруг заявил и о ходатайстве её перед Советом о присуждении мне указанного звания. Я от неожиданности почувствовал, что лицо моё «горит», краснеет. Смог только встать и поклониться председателю Комиссии и её членам. Но, видимо, это решение было неожиданным и для других, потому как-то ушли от решения этого вопроса. Всплыли какие-то новые проблемы, и завернули в сторону. И только в начале следующего учебного года на первом же заседании Совета Академии – 30 августа 2002 г. – профессор доктор богословия Алексей Иванович Сидоров (дай, Господи, ему благоденствие!) решительно и громогласно ещё раз предложил присвоить мне упомянутое звание. Ректор Академии Архиепископ Верейский Евгений (Решетников) в ответ на это предложение поступил очень мудро: взглянув на членов Совета, он медленно, с достаточными паузами повёл монолог-диалог: «Кто против?» – «Против никого нет!» – «Кто воздержался?» – «Воздержавшихся нет. Единогласно!» ...

Как перед присуждением мне почётного звания, так и после, произошла небольшая дискуссия, но она касалась побочного вопроса: что принесёт новое, что даст это присуждение? Ответа не нашлось. Нет его и на сегодняшний день...

17 сентября того же года Его Святейшество Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II утвердил решение Совета.

30 декабря 2002 г. Учёный Совет Минской Духовной Академии присвоил мне звание почётного члена МинДА. 9 января 2003 г. решение это было утверждено Митрополитом Минским и Слуцким, Патриаршим Экзархом всея Беларуси Филаретом. 12 февраля 2003 г. в Актовый день Минских Духовных Школ Его Высокопреосвященство в торжественной обстановке вручил мне диплом почётного члена.

Как в Московских Духовных Школах, так и в Мин-



Митрополит Минский и Слуцкий Филарет вручает диплом почётного члена Минской Духовной Академии.



Диплом почётного члена Минской Духовной Академии.



*В кабинете Ректора МДА после вручения медали
“В память 850-летия Москвы”
(Указ Президента РФ от 26 февраля 1997 года.)*

ских, преподаватели и студенты тепло поздравили меня и выразили самые добрые пожелания. Храни их, Господи!..

Что меня укрепляло в то время, когда я писал диссертации, защищал, когда мне присваивали и учёные степени, и звания? Молитва, и только молитва с надеждой на милосердие Божие! Моя кандидатская диссертация была посвящена раскрытию молитвы и поэтому, естественно, я не мог написать даже единой строки, не обратив свой взор к Горнему Миру. Магистерская диссертация вводила меня в Богословие св. Афанасия и постоянно понуждала быть в Богомыслии. Перед моим письменным столом стояла икона с изображением святителя Афанасия и всякий раз, прежде чем сесть за стол, я читал тропарь Святителю, а при самой работе частенько взывал к нему. Во время написания докторской диссертации о Поместных Православных Церквях молитвы мои ещё более расширились, ибо я встречался с именами многих святых в каждой Церкви. Я молился и молился. Если я сделал что-то нуж-

ное, полезное, то только с помощью Божией, Покровом Царицы Небесной, предстательством Небожителей!.. Творил тайную, непрестанную молитву и во время защиты диссертаций, и во время обсуждения вопроса о возможности присуждения мне званий. Когда шла защита магистерской – я беспрерывно читал молитву Иисусову: она краткая и



**ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЙ**

«25» апреля 2005 г.
№ 2565

119034 Москва, Чистый пер. 5

**ПРОФЕССОРУ
МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
К. Е. СКУРАТУ**

Многоуважаемый Константин Ефимович!

Сердечно благодарю Вас за переданный мне очередной Ваш труд по патрологии «Святые отцы и церковные писатели доникейского периода (I-III вв.)».

Уже много лет Вы трудитесь в стенах Московских Духовных школ и все это время, являя собой пример доброго наставника, передаете свои знания студентам. Сегодня Ваши лекции издаются и, с ними могут ознакомиться не только семинаристы, но и всякий заинтересованный благочестивый читатель.

От души желаю Вам, многоуважаемый Константин Ефимович, крепости душевных и телесных сил и благословенных от Господа успехов в Ваших дальнейших трудах.

Сердечно приветствую Вас с грядущим Светлым праздником Святой Пасхи и молитвенно желаю в радости встретить Господне Воскресение.

С уважением,

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ



19 декабря 2004 года. Благословение Святейшего Патриарха Алексия II в Богоявленском Елоховском кафедральном соборе.



10 ноября 2005 года. На приёме у Высокопреосвященнейшего Кирилла, Митрополита Смоленского и Калининградского, Председателя Отдела внешних Церковных связей РПЦ.

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ
СВЯЩЕННЫЙ СИНОД
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ОТДЕЛ ВНЕШНИХ ЦЕРКОВНЫХ
СВЯЗЕЙ

115191 Москва, Даниловский влад, 22
Данилов монастырь, ОБЦС
Телефон: (095) 954-04 54
Телефакс: (095) 230 26-19

MOSCOW PATRIARCHATE
RUSSIAN ORTHODOX CHURCH
HOLY SYNOD

DEPARTMENT FOR
EXTERNAL
CHURCH RELATIONS

Danilov Monastery
22 Dandovsky Val, Moscow 115191
Phone: (095) 954-04-54
Fax: (095) 230-26-19

№ .. 3572 ..

. 10...ноября. 2005 г.

Заслуженному профессору Московской Духовной Академии
К.Е. Скурату

Дорогой Константин Ефимович!

От имени Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата выражаю Вам сердечную благодарность за многолетнее служение в качестве преподавателя филиала аспирантуры Московской Духовной Академии при ОБЦС МП. Поступив в преподавательскую корпорацию аспирантуры по благословению приснопамятного митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, Вы сорок лет своей жизни отдали этому учебному заведению. За время своей преподавательской деятельности Вы не пропустили ни одной лекции и всегда были примером как для других преподавателей, так и для студентов. Из числа Ваших студентов вышло много видных церковных деятелей и иерархов.

Желаю Вам, дорогой Константин Ефимович, здоровья и многих лет жизни. Надеюсь, что с помощью Божией Вы сможете принести еще немало пользы отечественной церковной науке и богословскому просвещению.

С любовью во Христе

Председатель
Отдела внешних церковных связей
Московского Патриархата
Митрополит Смоленский и
Калининградский

можно легко её произносить, не отключаясь от дискуссии. При защите докторской – читал «Богородице Дево, радуйся...» «Пресвятая Богородице, сохрани»... «Да будет воля Божия во всем». После же всякого события я спешил в Троицкий собор Святой Лавры, где можно поклониться святым Мощам Преподобного и Богоносного Отца нашего Сергия, приложиться к иконам Божией Матери и всех Святых!..



21 сентября 2005 года. В день 80-летия протопресвитера Матфея. На снимке: Высокопреосвященнейший Арсений, Архиепископ Истринский, Высокопреподобный Матфей Стаднюк, протопресвитер, настоятель Богоявленского Патриаршего Елоховского собора г. Москвы и К.Е.Скурат – заслуженный профессор МДА.



29 ноября 2005 года. В день Ангела отца Матфея в алтаре Богоявленского Патриаршего Елоховского собора.



2 февраля 2003 года. В Храме Христа Спасителя с епископом Георгием (Даниловым) в день его хиротонии.

О наградах скажу предельно кратко.

В разные годы награждён орденами и медалями Поместных Православных Церквей: Александрийской, Иерусалимской, Русской, Румынской, Болгарской, а также Правительства Российской Федерации и Историко-патриотического Общества «Наследники Александра Невского».

Планы на будущее

Хотелось бы ещё многое сделать, но милость Божия ограничивает нашу земную жизнь и смиряет. Первое – и самое главное – буду, с Божией помощью, готовиться к переходу в Мир Иной. Второе – продолжу изучение творений святых Отцов Церкви. Как мне хочется прочитать все творения святоотеческие «Золотого века»! А ведь их чтение, изучение – это одно из добрых средств, вразумляющих и укрепляющих на пути к Небу...



*31 марта 2002 г. В Храме Христа Спасителя
с Ректором Московских Духовных школ,
Архиепископом Верейским Евгением*

Подходя к завершению моих поспешных воспоминаний, я хочу повторить слова постоянной для меня молитвы, те слова, которыми я закончил и моё прежнее воспоминание от 29 июля 1998 г.: «Божия Матерь! Прости Свой вечный Покров над Альма Матер!»



Май 2006 года

Прошли Рождественские дни, закончились Святки, сегодня уже Отдание праздника Богоявления. Заканчиваю и я, вечно радостным для всего человечества и меня церковным песнопением:

«Рождество Твое, Христе Боже наш,
возсия миру свет разума...
Господи, слава Тебе!»

27 января 2004 г.





ЧАСТЬ II.

ТРУДЫ ПО ПАТРОЛОГИИ

(I-V века)

• *Святые отцы и церковные писатели Доникийского периода (I-III вв.)*

→ *Золотой век святоотеческой письменности (IV - первая половина V вв.)*

ВВЕДЕНИЕ

ПОНЯТИЕ О ПАТРОЛОГИИ, ПРЕДМЕТ ЕЁ, ЗАДАЧИ, МЕТОД И ЗНАЧЕНИЕ

Патрология есть наука, имеющая своей задачей историческое изучение развития церковной письменности и постепенного раскрытия в ней церковного сознания (христианского вероучения, нравоучения и церковной дисциплины).⁽¹⁾

Предмет изучения Патрологии – церковная письменность: творения святых отцов Церкви и церковных писателей. В этих творениях, как и в жизни их авторов, раскрывается церковное учение о христианской вере и жизни.

Задачи Патрологии. Церковная письменность является предметом научного изучения с двух сторон: со стороны её содержания и литературной формы. Важнейшая сторона церковной письменности – это её содержание. Оно ценно для нас как в историческом отношении, поскольку отражает состояние церковного сознания в области христианского вероучения, нравоучения и церковной практики в определённый период, так и в догматическом, поскольку сохраняет в себе Священное Предание. В последнем отношении ценность церковной письменности особенно велика. Для догматических определений она является, с одной стороны, источником содержания, а с другой – критерием, устанавливающим непрерывную нить Предания между каждым отдельным Собором и апостольским временем; для церковных установлений она служит основанием их точной хронологической датировки.

⁽¹⁾ При составлении данного курса по Патрологии, представляющего собой обзор творений святых Отцов и церковных писателей доникейского периода (I–III вв.), использованы их сочинения и лекции профессоров-патрологов: протоиерея П.В. Гнедича, С.Л. Епифановича, И.В. Попова, А.И. Сидорова, протопресвитера И. Мейендорфа и др.

Таким образом, церковная письменность преимущественно представляет материал, относящийся к Священному Преданию, хранимому в католическом вселенском церковном сознании. Поэтому задача патрологии заключается в оценке содержания церковной письменности по степени верности и точности выражения в нём Священного Предания.

Со стороны формы церковная письменность изучается, как всякий литературный памятник, на основе обычных принципов историко-литературного исследования: определяется объём рассматриваемой литературы, время её возникновения, устанавливается подлинность отдельных сочинений и правильность дошедшего до нас текста.

Для верного понимания произведений церковной литературы нужно изучить условия и обстановку, в которых они возникли, в частности, ознакомиться с личностью авторов, их жизнью, характером, духовной атмосферой, в которой они жили, и влияниями, под которыми они находились. Это задача церковно-историческая. В связи с этим при изучении жизни и деятельности каждого писателя выделяются три главных момента: 1) биографический (жизнь его); 2) библиографический (творения); 3) систематический (воззрения).

Метод Патрологии – историко-критический: каждый литературный факт должен быть точно установлен, с указанием степени его достоверности и исторической ценности.

Значение Патрологии обуславливается важностью её предмета – церковной письменности. Для святых отцов Церкви и церковных писателей христианство не было чем-то повседневным, обычным; они живо чувствовали и сознавали всю его благодатность, а потому их творения помогают лучше понять силу и величие христианства и проникнуться его духом; чтение их творений вселяет дух церковный, развивает привычку жить и мыслить в согласии с Истиной.

Огромное значение церковная письменность имеет и для богословских дисциплин – она является их источником. В ней, прежде всего, можно найти богатый материал для экзегетики, истолкования Священного Писания как в смысле буквально-грамматическом, так и в духовно-аллегорическом. Важна, далее, церковная письменность для систематического богословия (догматического и нравственного), в частности, на ней зиждется история догматов, которая знакомит

нас с выражением церковного учения; в ней сохраняется Священное Предание. Важно также изучение церковной письменности для церковной истории, ибо церковная письменность проливает свет на внутреннюю жизнь Церкви.

Наконец, и практическое богословие во всех своих разветвлениях (церковное право, пастырское богословие, гомилетика, литургика) пользуется также произведениями церковной письменности.

ОТНОШЕНИЕ ПАТРОЛОГИИ К ДРУГИМ БОГОСЛОВСКИМ НАУКАМ

Из всех богословских наук наибольшее родство патрология имеет с догматикой и церковной историей. Однако её нельзя смешивать с упомянутыми науками. Догматика излагает христианское вероучение в систематическом порядке, осуществляя свою задачу главным образом теоретически. Патрология в своей догматико-исторической части показывает, как постепенно раскрывалось христианское вероучение, как воспринималось и в какой степени усваивалось оно церковным сознанием. Далее, в патрологии отводится место не только общепринятой католической догме и постепенному закреплению её в церковном сознании в виде определённых формул, как это делается в догматике, но и вообще богословию церковных писателей с его характерными особенностями, частными мнениями и философскими воззрениями. Наконец, в патрологии святоотеческие творения не подбираются отдельными отрывками к каждому определённому догмату, как в догматике, а рассматриваются в целостном единстве и органической связи с богословием того или другого писателя.

Что касается церковной истории, то она рассматривает главным образом внешнюю сторону жизни Церкви (эпоха гонений, Вселенских Соборов, догматические споры, богослужение). Патрология же изучает внутреннюю религиозно-нравственную жизнь Церкви, её сознание.

ПОНЯТИЕ О СВЯТЫХ ОТЦАХ ЦЕРКВИ И АВТОРИТЕТЕ ИХ ТВОРЕНИЙ

«Отцами Церкви, – говорит Патриарх Московский и всея Руси Сергей, – признаются не те из писателей церковных, которые были наиболее учёны, наиболее начитанны в церковной литературе, но писатели святые, то есть воплотившие в себе ту жизнь Христову, хранить и распространять которую Церковь получила себе в удел».

Таким образом, первым признаком, который позволяет считать того или иного церковного писателя святым отцом, является святость его жизни, почему круг церковных писателей, относимых к категории отцов, не может быть ограничен каким-либо хронологическим порядком (также и курс патрологии). Жизнь Церкви едина во все периоды её истории, и потому всегда возможно достижение состояния святости её членами, сочинения которых будут иметь особый авторитет и могут быть предметом соответствующего исследования и изучения.

Второй признак – чистота догматического и нравственного учения, определяющая достоинство творений святых отцов.

Третий признак – свидетельство Церкви. Оно является той необходимой проверкой чистоты жизни и учения отдельного писателя, после которой его творения получают высокий авторитет для православного богословия.

Часто эти признаки называются латинскими терминами: *sanctitas vitae, sanctitas doctrinae, declaratio Ecclesiae*.

Следует заметить, что против православного понимания достоинства святоотеческих творений имеется со стороны инославных писателей ряд возражений, что в православном богословии святоотеческие творения как бы подменяют Священное Писание или противопоставляются ему, что в творениях отцов имеются разногласия, противоречия и т. д.

Прежде всего, необходимо категорически отвергнуть первое возражение. Утверждать о каком-либо противополжении в Православии святоотеческих творений Священному Писанию можно лишь

по недоразумению или незнанию православного богословия. Отцы никогда не противопоставляли своих творений слову Божию, но указывали, что источник их учения и путь к «мысленному просвещению» заключён в Священном Писании, что оно «свет для души», «возводит ум к чудесам» и т. п. Значительную часть святоотеческих творений составляет истолкование Священного Писания. Признавая за этими истолкованиями преимущественное значение по сравнению с истолкованиями других писателей, Церковь лишь свидетельствует о пребывании в отцах того благодатного «помазания», о котором говорил святой Апостол Иоанн Богослов (1 Ин. 2, 27). И, при всём уважении к святоотеческим творениям, Церковь никогда – ни в своей литургической жизни, ни в жизни отдельного христианина – не заменяет ими чтения и непосредственного изучения слова Божия.

Более обоснованным представляется, на первый взгляд, утверждение, что в творениях отцов имеются известные разногласия и т. д. Наличие частных мнений у отдельных отцов никогда не отрицалось православным богословием, но эти частные мнения, высказывавшиеся отдельными отцами, не могут уменьшить достоинства их творений. Нетрудно установить, в чём проявляется единство и какого рода разногласия имеются в святоотеческих творениях. Отцы были едины в отношении к догматам и в своём нравственном учении, то есть в самом главном. Что же касается самих разногласий, то они действительно имели место в отношении богословской терминологии, особенно в ранний период, когда эта терминология ещё не была разработана. Известно также, что отцы допускали неодинаковое истолкование отдельных мест Священного Писания. Но это никогда не приводило к противоречию в отношении к догматам или к извращению нравственного учения. Различное истолкование объясняется в основном неодинаковым использованием аллегорического метода. Кроме того, в творениях отцов имеется известное количество сведений исторических и представлений естественно-научных, в которых отцы оставались людьми своего времени.

Наконец, нужно ещё иметь в виду, что отцы далеко не сразу достигли той святости, с которой бывает соединено состояние «мысленного просвещения», придающего авторитет их творениям. Часть содержания святоотеческих творений составляют сведения, даже и

в области богословия, полученные путём рационального изучения, логических умозаключений и т. д.

В этом случае может возникнуть ещё один вопрос: как же отличить в творениях отцов ту часть, которая имеет действительный авторитет, от частных мнений и отдельных высказываний, которые такого авторитета не имеют? Ответом на этот вопрос может быть понятие, имеющее большое значение в православном богословии, – согласие отцов (*consensus patrum*).

Творения отцов известный русский мыслитель позапрошлого века И. Киреевский назвал «известием очевидцев» о той стране духовной истины, которую не всякий может изучить непосредственно. Даже путём простого сравнения этих «известий» – высказываний отцов – нетрудно увидеть их согласие в главном. «Отец не противоборствует отцам, ибо все они были общниками Единого Духа» (св. И. Дамаскин).

«Согласие отцов» по какому-либо богословскому вопросу всегда есть положение, с которым богослов должен считаться, если остаётся верным традициям Православной Церкви. Ибо, по словам блаженного Августина, «кто отступает от единодушного согласия отцов, тот отступает от всей Церкви».

Определяя богословские критерии для выделения круга писателей, творения которых подлежат изучению в курсе патрологии, следует заметить: в настоящий курс включено изучение отдельных писателей, не признанных Церковью отцами, например: Тертуллиана, Оригена и др. Это допущено по причине большого влияния их, особенно Оригена, на развитие святоотеческого богословия.

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ СВЯТООТЕЧЕСКИХ ТВОРЕНИЙ

Патрология как специальная богословская дисциплина возникла в конце 30-х годов XIX века вместе с разделением богословских знаний на отдельные дисциплины с более узким содержанием. Но изучение святоотеческих творений и их использование в богословской науке имело место ещё в древней Церкви.

Начиная с IV века, сохранились особые сборники расположенных по определённым темам выдержек из творений отцов (катены). Наиболее известен из них сборник, составленный святым Иоанном Дамаскиным, «Священные параллели», послуживший материалом для составления его книги «Точное изложение православной веры».

Сведения о жизни отцов включались в церковные истории и составили содержание ряда специальных сочинений, например, «*De viris illustribus*» блаженного Иеронима.

ИЗДАНИЯ И ПЕРЕВОДЫ НА РУССКИЙ ЯЗЫК ТВОРЕНИЙ СВЯТЫХ ОТЦОВ

Святые отцы Церкви писали в основном на языках греческом, латинском или сирийском. Но ещё в древний период большое количество их творений было переведено на языки грузинский, коптский, армянский, эфиопский и др. В раннехристианскую эпоху и в средние века распространялись они в рукописной форме и сохранялись в различных собраниях, библиотеках и архивах при монастырях, крупных архиерейских кафедрах, средневековых учебных заведениях. Но далеко не все творения дошли до настоящего времени. Часть их была по разным причинам утрачена, и сведения о них получены по упоминаниям о них или цитатам из них в сочинениях других авторов. Это относится особенно к произведениям авторов более раннего периода. Но в то же время не так давно был открыт ряд сочинений, считавшихся утраченными («Дидахи», греческий текст апологии Аристиды и др.)

Издание отдельных произведений отцов в подлиннике и переводах началось сразу после изобретения книгопечатания. На Западе большинство рукописей издали мавриниане-«мауристы» (монахи, принадлежавшие к ордену св. Бенедикта, жившие в пригороде Парижа, в монастыре св. Мавра), получившие материальную поддержку от французского короля Людовика XIV (1643–1715). Король, стоявший за независимость от папы («галликанство»), покровительствовал изданию тех творений святых отцов, которые появились до возникновения папского абсолютизма. Мавриниане собрали и изда-

ли творения святых Афанасия Великого, Кирилла Иерусалимского, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, блаженного Августина и др. В XVII–XVIII веках появились подобные издания и на Востоке. В 1675 году в г. Яссах (где жили греки) было опубликовано собрание святоотеческих творений (главным образом антикатолического характера), составленное Патриархом Иерусалимским Досифеем. В 1782 году в Венеции, где также находилась греческая колония, было выпущено «Добротолюбие» – составленное святым Никодимом Святоторцем собрание духовных сочинений.

Из изданий XIX–XX веков необходимо отметить следующие.

1. Издание французского аббата Миня (Migne) «*Patrologiae Cursus completus*» (Paris, 1844–1866), в двух сериях: греческой (*Series Graeca*) – 161 том (доведено до 1439 г.) и 2 тома указателей; и латинской (*Series Latina*) – 217 томов (доведено до 1216 г.) и 4 тома указателей. Этим изданием пользуются и в настоящее время. При этом применяют следующие сокращения в ссылках: PG или PL, t., col., обозначающие соответственно название издания, серию, том и колонку (страница состоит из двух колонок).

2. Издаваемая с 1866 года Венской академией наук серия «*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*» («Свод латинских церковных писателей» – «Венский корпус»). Опубликовано около 70-ти томов.

3. Издаваемая с 1897 года Берлинской академией наук серия «*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*» («Греческие христианские писатели первых трёх веков»). Позднее название немного изменилось: «Греческие христианские писатели первых веков». Вышло в свет более 50-ти томов.

4. Издаваемая с 1903 года в Париже серия «*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*» («Свод восточных христианских писателей»), включающий в себя серии: сирийскую, коптскую, арабскую, армянскую, грузинскую и эфиопскую. Вышло более 100 томов.

5. Издаваемая с 1907 года в Париже серия «*Patrologia Orientalis*» («Восточная патрология»). Публикация и переводы отдельных произведений и памятников церковной литературы Греческой и восточных Церквей (Коптской, Армянской и др.) Вышло более 30-ти томов.

6. С 1944 года католики издают во Франции серию «Христианские источники» («*Sources Chretiennes*»). Это издание святоотеческих тво-

рений на французском языке (параллельно обычно даётся оригинальный текст) с обширными комментариями. Кроме святоотеческих текстов сюда входят и произведения более поздних католических и некоторых других авторов (например, Филона Александрийского, гностиков). Комментарии, как правило, даются католиками, но иногда и богословами других исповеданий (например, «Слова» святого Симеона Нового Богослова изданы при участии архиепископа Василия (Кривошеина). Для издания выбираются более характерные тексты, чтобы таким образом познакомить со святоотеческими сокровищами самые широкие круги. Издано уже более 400 томов.

7. С 50-х годов XX столетия бенедиктинцы аббатства Штеенбрюгге в Бельгии начали издавать «Corpus Christianorum» – «Свод христианских авторов» в четырёх сериях: латинская серия (Series Latina), издано более 180-ти томов; «Средневековое продолжение» (Continuatio Mediaevalis), издано более 70-ти томов; греческая серия (Series Graeca), вышло более 30-ти томов, и апокрифическая серия (Series Apocryphorum); в последней изданы апокрифические «Деяния Иоанна», «Армянские деяния Апостолов» и др.

8. С 1955 года Миссионерская служба Элладской Православной Церкви выпускает на греческом языке серию «Библиотека греческих отцов и церковных писателей». Изданы творения мужей апостольских, апологетов, а также Климента Александрийского, Оригена, святого Дионисия Александрийского, святого Григория Неокесарийского, святого Мефодия Олимпийского, святого Афанасия Великого, святого Кирилла Иерусалимского, святого Василия Великого, святого Антония Великого, святого Пахомия Великого, святого Макария Египетского, Дидима Александрийского, Евсевия Кесарийского и др.

Кроме того, имеются издания творений отдельных отцов, выходящие при научных центрах в разных государствах.

В России перевод произведений отдельных отцов на славянский язык начался непосредственно со времени принятия христианства, а на современный русский язык, в основном при духовных академиях, – с середины позапрошлого века.

Московской Духовной Академией были переведены и изданы творения ряда греческих отцов, Киевской – сочинения латинских от-

цов, Петербургской – творения святых Иоанна Златоуста, Феодора Студита и Иоанна Дамаскина (только один том), Казанской – труды Оригена (не полностью).

Переводы святоотеческих творений аскетического содержания издавались Оптиной пустыней, афонским Пантелеимоновым монастырём и в меньшей мере – Киево-Печерской Лаврой.

Сочинения древнейших христианских писателей были переведены священником Петром Преображенским и опубликованы частным издательством.

Следует заметить, что не все святоотеческие творения имеются в русском переводе (см. разд. «Библиография», источники доникейского периода).

КУРСЫ ПАТРОЛОГИИ

Курсы Патрологии, исторические обзоры и монографии, посвящённые изучению творений отдельных Отцов, начиная с XIX века издаются при всех богословских академиях и факультетах на Западе.

В России такие издания и курсы имели место при духовных академиях. Из курсов на русском языке можно указать следующие.

«Историческое учение об Отцах Церкви» архиепископа Филарета (Гумилевского), 3 тома. Издание вышло в середине XIX века и во многом устарело. Но принципиальные установки автора сохраняют своё значение. Автора с полным основанием можно считать первым русским патрологом.

«Конспект лекций по Патрологии» (начало XX в.) профессора Московской Духовной Академии И. В. Попова. Лекции охватывают творения Отцов первых четырёх веков. В основном сохраняют своё достоинство.

«Курс Патрологии: Возникновение церковной письменности» профессора Московской Духовной Академии А. И. Сидорова. – Учебное пособие, написанное в наши дни (1996 г.) и состоящее из двух разделов: «Мужья апостольские» и «Греческие апологеты II века». Важность курса несомненна.

«Восточные Отцы IV века» и «Византийские Отцы V–VIII веков» – два тома лекций, прочитанных в 30-е годы XX века в Парижском богословском институте протоиереем Г.В. Флоровским.

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Для удобства изучения святоотеческих творений необходимо выделить следующие исторические периоды, стоящие в связи с условиями жизни Церкви, во многом повлиявшими на содержание этих творений:

1) доникейский период (до I Вселенского Собора), то есть первые три века христианства;

2) период Вселенских Соборов, с IV по VIII век;

3) период после Вселенских Соборов, начиная с IX века.

Каждый из этих периодов можно по отдельным признакам подразделить ещё на несколько периодов, к которым относятся творения определённых групп Отцов. Так, в доникейском периоде рассматриваются:

а) творения мужей апостольских;

б) сочинения апологетов;

в) произведения противогностические;

г) творения представителей Североафриканской и Александрийской школ.

I. СВЯТЫЕ ОТЦЫ И ЦЕРКОВНЫЕ ПИСАТЕЛИ ДОНИКЕЙСКОГО ПЕРИОДА (I–III вв.)

Раздел I.

МУЖИ АПОСТОЛЬСКИЕ

Мужами или Отцами апостольскими (*patres apostolici*) принято называть авторов древнейших (после священных книг Нового Завета) произведений церковной литературы, хотя не все они были непосредственными учениками Апостолов.

До настоящего времени сохранились только немногие из таких произведений. Значительная часть их утеряна.

Но и из сохранившихся памятников в нашем курсе рассматриваются далеко не все. Не подлежат изучению в курсе Патрологии апокрифические книги Ветхого и Нового Завета, другие апокрифы, произведения гностические и такие, как «Дидаскалия» (*«Διδασκαλία»*, лат. «*Didascalia*») и «Постановления апостольские» (*«Διατάξεις τῶν ἀποστόλων»*, лат. «*Constitutiones Apostolorum*»), имеющие большое значение для курсов истории Церкви, литургики и церковного права.

В настоящем разделе будут рассмотрены только следующие произведения:

1. Послания к Коринфянам святого Климента Римского;
2. Послания святого Игнатия Богоносца;
3. Послание святого Поликарпа Смирнского;
4. «Учение двенадцати Апостолов» («*Дидахи*»);
5. Послание Варнавы;
6. «Пастырь» Ерма.

Между всеми этими памятниками имеется много общего: содержание и форма их определяются одинаковыми условиями жизни Церкви того периода.

Бывает довольно трудно установить точно время составления того или иного памятника. В таких случаях большое значение имеют данные, содержащиеся в его тексте: они позволяют определить хронологические границы периода, в который могло быть написано произведение: *terminus a quo*, то есть время, раньше которого памятник не мог быть составлен, и *terminus ad quem*, то есть время, после которого составление его не могло иметь места.

Издание этих памятников началось с XVII века. На русском языке имеется их издание в переводе священника Петра Преображенского.

СВЯТОЙ КЛИМЕНТ, ЕПИСКОП РИМСКИЙ

Житие

Святой Климент, по более или менее установленным данным, – третий, после Апостолов, епископ Римский, занимал кафедру с 92-го по 101-й год. Он проповедовал Евангелие не только в Италии, но и на юге Галлии. По приказанию императора Траяна был схвачен и отправлен на тяжёлые работы в каменоломнях Крыма, где продолжал апостольские труды – строил храмы, крестил ссыльных, за что был брошен с камнем на шее в Чёрное море. Мощи его были обреты и положены в храме святых двенадцати Апостолов в Херсонесе. Просветитель славян святой Кирилл перенёс часть их в Рим, а другую часть святой митрополит Михаил и святой князь Владимир положили в Десятинной церкви в Киеве. Во время татарского нашествия 1240 года мощи святого Климента погибли при пожаре.

Подробности, имеющиеся в житии святого Климента, носят апокрифический характер.

Творения

Первое послание к Коринфянам

Нет оснований сомневаться в принадлежности этого произведения святому Клименту. Об авторстве святого Климента свидетельствуют такие писатели, как святой Ириней Лионский, Климент Александрийский, Ориген, Евсевий Кесарийский и др. С именем святого Климента это послание встречается в некоторых древних кодексах Нового Завета, так как в древней Церкви оно включалось в списки новозаветных священных книг и наряду с ними читалось на воскресных церковных собраниях. Епископ Коринфский Дионисий (ок. 170 г.) сообщал, что в его время оно читалось на богослужениях. А Евсевий пишет: «Под именем Климента известно одно признанное всеми послание, великое и удивительное... Нам известно, что оно было читаемо всенародно – как прежде в весьма многих церквах, так и ныне у нас»⁽¹⁾. Это говорит о высоком авторитете послания.

Написано Первое послание святого Климента, по-видимому, в царствование Нервы (96–98 гг.) Поводом для него явились беспорядки в Коринфской Церкви, может быть, подобные тем, о которых писал святой Апостол Павел: отдельные члены общины перестали повиноваться законным пресвитерам и удалялись от общения с ними.

Содержание

Послание святого Климента состоит из 63-х глав. Разделить его можно на две части. Первая часть (гл. 4–36) – нравоучительная – представляет собой ряд общих нравственных увещаний, клонящихся к осуждению коринфской распри и восхвалению добродетелей (смирения и послушания), необходимых для сохранения церковного мира и единства. Во второй части (гл. 37–59, §1) – догматико-исторической – решается вопрос о необходимости определённого церковного устройства, в частности иерархии, и с этой точки зрения рассматривается и осуждается коринфский мятеж, увещаются коринфяне к покаянию и восстановлению прежнего порядка. В главах 59 (§ 2–4) – 61 содержится молитва Творцу о том, чтобы Он сохранил нерушимо число избранных Своих во всём мире чрез возлюбленного Отрока Своего, Господа нашего Иисуса Христа,

⁽¹⁾ Церковная история. Кн. III, гл. 16.

через Которого призвал нас «из тьмы в свет, из неведения в познание славы Имени Его... научил, освятил, почтил». «Ты бо, Владыко Пренебесный, Царю веков, давай сыновом человеческим славу и честь и власть над сущими на земле, – завершается молитва, – исправи совет их ко благу и угодному пред Тобою, яко да совершающе в мире и кротости благочестно данную им Тобою власть, обретут Тя милостива... Тебе исповедуемся чрез Первосвященника и Предстателя душ наших Иисуса Христа, чрез Него же Тебе слава и величие и ныне, и в род родов, и во веки веков. Аминь». Главы 62–63 составляют заключение, в котором святой Климент подводит итог сказанному: «Итак, о делах приличных богопочтению нашему и полезнейших для жизни добродетельной, желающим вести её благочестно и праведно, мы достаточно написали вам, мужи братия... Вы доставите нам радость и веселие, если послушаетесь написанного нами чрез Святого Духа».

С точки зрения церковно-исторической, особенно интересна 5-я глава. В ней говорится о семикратном заключении святого Апостола Павла («был в узах семь раз») и о его миссионерском путешествии «до границы Запада»⁽¹⁾.

Стиль послания во многом приближается к библейскому; здесь большое количество цитат и примеров из книг Ветхого Завета и сравнительно малое цитирование Нового Завета. Это может быть объяснено тем, что ко времени составления послания святого Климента Кодекс священных книг Нового Завета ещё не был точно определён.

Второе послание к Коринфянам

Именем святого Климента Римского подписано и другое его произведение, называемое *Вторым посланием к Коринфянам*. Евсевий Кесарийский и блаженный Иероним сомневались в его принадлежности святому Клименту. Современная научная критика единогласно отрицает авторство святого Климента. Анализ содержания послания позволил отнести его происхождение к более позднему периоду – около 130–145-го годов.

Это сочинение представляет собой не послание, но, вероятно, отрывок из какой-нибудь проповеди, произнесённой в Коринфе, и содержит ряд моральных увещаний. В нём можно найти общие мысли

⁽¹⁾ Под сим разумеют Испанию. См.: Рим. 15, 24.

с «Пастырем» Ерма, некоторые заимствования из апокрифического Евангелия от египтян, то есть из памятников более поздних, чем Первое послание к Коринфянам.

В догматическом отношении здесь важно прямое свидетельство о Божественности Спасителя: «Братья, об Иисусе Христе вы должны помышлять как о Боге и Судье живых и мертвых» (гл. I).

Заслуживает внимания учение о своеобразном предсуществовании Церкви (общее с Ермом): «Для неё сотворён мир» (Ерм. Видение II, § 4).

Святому Клименту Римскому приписывают собрание, может быть, редактирование «Апостольских правил», принятых Церковью, составление «Постановлений апостольских», составление текста одной из древних литургий и некоторые сочинения, имеющие уже явно апокрифический характер.

Учение

Так как Первое послание святого Климента написано по поводу церковных беспорядков в Коринфе, в нём преобладают нравственные увещания и рассуждения о церковном устройстве. Однако святой Климент затрагивает и догматические вопросы.

Богодуховенность Священного Писания

Святой ясно учит о богодуховенности Священного Писания: «Загляните в Писания, эти истинные глаголы Духа Святого; заметьте, что в них ничего несправедливого и превратного не написано» (гл. 45).

Учение о Боге

В учении о Боге святой Климент особенно оттеняет понятие воли Божией. Воля Божия царит над всем мирозданием и выражается в единстве и гармонии природы.

Святой даёт в 20-й главе художественное описание этой гармонии. Воля Божия, создавая гармонию во внешней природе, требует в мире нравственном послушания себе. При исполнении этого требования достигается и здесь та же гармония, что и в мире материальном. В христианском обществе эта воля требует подчинения определённому устройству и чину. В личной жизни христианина это подчинение воле Божией рождает смирение, которое должно быть преобладаю-

щим настроением христианина всю жизнь. Святость воли Божией, наконец, обеспечивает будущее воздаяние и блаженство праведных.

Тринитарная формула

Тринитарная формула у святого Климента выдерживается твёрдо в виде клятвы: «Жив Бог и Господь Иисус Христос и Святой Дух» (гл. 57)

и в виде вопроса: «Не одного ли Бога и одного Христа имеем мы? Не один ли Дух благодати излит на нас?» (гл. 46).

Христология

Христология святого Климента мало развита. Сыном Божиим святой Климент называет Христа только один раз (гл. 36), и то приводя слова псалма 2 (ст. 7): «Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя» (Евр. 1, 5). При всём том мысль о вечности Христа и, следовательно, о Его божественном достоинстве выражена у святого Климента довольно ясно. «Жезл величия Божия, – говорит святой Климент, – Господь наш Иисус Христос, не пришёл в блеске великолепия и надменности, хотя и мог бы, но смиренно» (гл. 16). Христос говорил уже в Ветхом Завете чрез Духа Святого. Он есть сияние величия Божия и потому превосходнее Ангелов. Ярче отгеноно человечество Христа. Он происходит от Авраама по плоти и есть Отрок Божий; дело Христа – наше спасение. Из любви к нам, по воле Бога, Он дал кровь Свою за нас, Свою плоть за плоть нашу, Свою душу за душу нашу и таким образом совершил искупление всех уповающих на Бога (гл. 12) и всему миру даровал благодать покаяния. Христос – наше спасение, Первосвященник наших приношений, Помощник в немощах наших.

Эсхатология

Более развита у святого Климента эсхатология. Царь будущего Суда и воздаяний часто возникает пред его умственным взором. Касается святой Климент и загробной жизни. Праведные (Апостолы Петр и Павел) по кончине идут в «святое место» (гл. 5) и оттуда явятся при открытии Царства Божия (гл. 50). Но особенно глубоко раскрывает святой Климент истину воскресения плоти (гл. 24– 26) и в доказательство указывает не только на воскресение Христа и свидетельства Священного Писания, но и на явления природы, каковы смена дня и ночи, произрастание растений из согнивающих семян, и, наконец, приводит сказание о

птице Феникс, живущей («только одна») в Аравии 500 лет. По смерти птицы из согнивающего тела рождается червь, который оперяется и затем относит гнездо с костями предка в Илиополь египетский, на жертвенник Солнца (гл. 25). Святой Климент учит о близости пришествия Христа в полном согласии с оживлёнными ожиданиями I века. Хилязма у него нет.

Церковное устройство

В особенности развито у святого Климента учение о церковном устройстве. У него имеется ясный взгляд на богоучреждённую иерархии в связи с идеей непрерывного иерархического преемства. Христос, по словам святого Климента, был послан от Бога, а Апостолы – от Христа. «Апостолы, принявши повеление, пошли благовествовать наступающее Царство Божие. Проповедуя по различным странам и городам, они первенцев из верующих по духовном испытании поставляли в епископы и диаконы для будущих верующих» (гл. 42). Ясно выражена и идея преемства. Апостолы, по свидетельству святого Климента, поставив «вышеозначенных служителей, потом присовокупили закон, чтобы, когда они почивут, другие испытанные мужи принимали на себя их служение» (гл. 44). В словах «они почивут» разумеются не Апостолы, а иерархические лица, ибо из контекста видно, что автор говорит о непрерывности иерархического служения и представляет иерархических лиц преемниками не только Апостолов, но и друг друга: они поставляются, по его словам, «Апостолами или после них другими достоуважаемыми мужами, с согласия всей Церкви» (гл. 44).

Протестанты утверждают, что святой Климент впервые выдвинул учение о богоучреждённости и апостольском происхождении иерархии по аналогии с ветхозаветным священством. Но святой муж говорит об этом как об апостольском предании. Он писал всего лишь через 30 лет по смерти святых Апостолов Петра и Павла, когда многие из современников Апостолов были ещё живы, а потому не мог выдавать собственного измышления за апостольское установление и ещё менее мог бы об этом писать коринфянам, обличать их и опираться на этот факт в своих увещаниях, ибо в Коринфе многие знали и помнили Апостолов и их установления и могли бы уличить его во лжи и лишить всякой силы его слова. Но ничего подобного не было,

напротив, как мы знаем, послание святого Климента пользовалось большим уважением в древней Церкви.

Однако, хотя у святого Климента определённо говорится о бого-учреждённости иерархии, у него нет ясного разграничения степеней иерархии. Смещение это не составляет исключительной особенности святого Климента. Оно встречается и в новозаветных Писаниях, и в других памятниках древней письменности. Объясняют его различно, и каждое вероисповедание в своём духе⁽¹⁾.

Говоря о церковном устройстве, святой Климент оттеняет не только идею иерархического преемства, но и идею высоты священнического служения. Сохраняя древнехристианское представление о пресвитерах как пастырях (Деян. 20, 17) и религиозно-нравственных руководителях верующих (гл. 57), святой Климент подчёркивает их исключительное право приносить бескровную жертву и резко выделяет их из ряда других верующих, мирян. Служение их, по святому Клименту, носит литургический характер: они приносят «дары» Богу (гл. 44).

Характерную черту учения святого Климента об иерархии составляет ещё то, что он оттеняет идею власти и порядка, подкрепляя свои слова указаниями на дисциплину римских войск (гл. 37). Это способствовало развитию папских требований повиновения римскому престолу ради послушания воле Божией.

Западный патролог Отто Барденхевер (†1935) видит догматико-историческое значение послания святого Климента в том, что оно является фактическим свидетельством папского главенства. Святой Климент говорит авторитетно, как наместник Бога (гл. 59), и со своими увещаниями обращается к Коринфской Церкви, якобы даже без всяких просьб с её стороны, как бы признавая своим правом наблю-

⁽¹⁾ Следует признать тот факт, что в древности пресвитерами назывались не только епископы (таково словоупотребление Деяпистателя, напр., 20, 17), но и сами Апостолы (1 Пет. 5, 1. 2 Ин. 1, 1. Папий у Евс. III, 39), очевидно, в силу сродства их пастырских функций. Равным образом многие писатели II века продолжают называть епископов пресвитерами. Так, св. Ириней говорит то о преемстве епископов, то пресвитеров (Против ересей. Кн. III, гл. 2, § 2; гл. 3, § 1-2), и св. Поликарп римских епископов называет пресвитерами. Св. Киприан, епископ Карфагенский, называет себя пресвитером. Это было время неустановившейся терминологии в определении иерархических степеней.

дение за порядком в других Церквах. Но вероятнее предположить, что такое «вмешательство» свидетельствует о тесных братских отношениях двух крупных центров – Коринфа и Рима.

Каковы права мирян, по посланию святого Климента? Это, во-первых, право одобрения – «с согласия всей Церкви» (гл. 44) – кандидата на священство и, во-вторых, право дисциплинарного суда над членами общины и удаления их из своей среды (гл. 54).

СВЯТОЙ ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ, ЕПИСКОП АНТИОХИЙСКИЙ

Житие

Святой Игнатий Богоносец, третий после Апостола Петра епископ Антиохийский, пострадал при императоре Траяне. Других достоверных сведений о нём почти не сохранилось. Осуждённый на мучение святой Игнатий был отвезён в Рим, где в 107 году на арене цирка был растерзан зверями. Останки его собрали верующие и отвезли в Антиохию, где они хранились до нашествия персов, когда их увезли в Рим. Там они хранятся и ныне, в церкви святого Климента.

Путешествие святого Игнатия, «связанного за Христа» (Посл. к Рим., гл. 1), в Рим продолжалось довольно долго. В пути делались продолжительные остановки, во время которых к святому допускались посланники от христиан разных малоазийских городов. В это время святой Игнатий написал семь сохранившихся посланий: четыре из Смирны (к Римлянам, Ефесянам, Магnezийцам и Траллийцам) и три из Троады (к Филадельфийцам, Смирнянам и Поликарпу, епископу Смирнскому).

Послания святого Игнатия сохранились в двух, а отдельные даже в трёх редакциях. В настоящее время подлинной считается «средняя» (по величине текста) редакция. Святому Игнатию приписывалось и несколько других посланий, в том числе послания к святому Иоанну Богослову и Пресвятой Деве Марии. Поскольку послания святого Игнатия не датированы и против подлинности его мученических актов

имеются возражения, время составления его посланий и год смерти определяют приблизительно (от 100 года и далее).

Отдельные подробности о жизни святого Игнатия имеются у Евсевия Кесарийского, блаженного Иеронима, святого Иоанна Златоуста и в более поздних житиях и исторических хрониках.

Творения

Содержание посланий святого Игнатия

Содержание посланий святого Игнатия. Все послания святого Игнатия имеют подробные надписания. Все оканчиваются обычными приветствиями, причём в посланиях, написанных из Смирны, святой Игнатий просит молитв за себя и Церковь Сирийскую, а в посланиях, написанных из Троады, по получении известия о прекращении гонений в Антиохии, просит отправить вестника в Антиохию, чтобы порадоваться наступлению мира, а также благодарит за оказанный ему и антиохийским вестникам приём.

Так как послания святого Игнатия написаны при одинаковых обстоятельствах, то и содержание их в общем сходно, за исключением посланий к римлянам и святому Поликарпу. Исходным пунктом обычно является похвала Церкви и её епископу. После этих похвал святой Игнатий со смирением заявляет, что пишет не из притязаний на авторитетное учительство, а по любви и ради предостережения верующих. Далее следуют увещания. Они трёх родов. Прежде всего, святой Игнатий увещает верующих заботиться о единении и согласии с епископом, повиноваться ему, как Господу и ничего не делать без него. При этом он указывает, что только в таком церковном единении возможно соединение с Богом и что отделение от епископа есть признак пагубной гордости. Второе увещание – бегать еретиков, не иудействовать, ибо Евангелие выше Ветхого Завета, и признавать истинное рождение, смерть и воскресение Христа. Ефесяне при этом восхваляются за решительное удаление от еретиков. Третье увещание – общего нравственного характера, а именно: хранить веру и любовь, являя себя христианами не на словах только, но и в делах, подражая делам Господа.

Послание к Ефесянам – самое большое из посланий святого Игнатия – содержит ещё ряд мыслей, помимо указанных. Здесь, после

увещания бегать еретиков, решается вопрос об отношении к внешнему языческому миру, причём рекомендуется молиться за язычников, быть смиренномудрыми и кроткими по отношению к ним и, ввиду близости кончины мира, полагать всю жизнь свою в Господе. Далее христиане приглашаются чаще собираться для богослужения. В конце послания, после общих нравственных увещаний, святой Игнатий, указав на то, что еретики, растлившие веру Божию, пойдут в неугаемый огонь и поэтому не нужно следовать за ними, увещает ефесян твёрдо держаться основных истин христианских (приснодевства Марии, рождения и смерти Господа), непостижимых для князя века сего, и обещает подробнее написать им о домостроительстве нашего спасения.

В *Послании к святому Поликарпу* даётся ряд кратких наставлений относительно обязанностей и пастырской деятельности епископа, рекомендуется молитва, кротость и терпение, а также предлагаются советы относительно вдов и рабов и наставления о браке. В конце кратко изображаются обязанности христианской паствы.

Особенно характерно *Послание к Римлянам*. Оно служит памятником энтузиазма христианского мученичества. Боясь, чтобы римские христиане не подали за него апелляции, святой Игнатий просит их не препятствовать его мученическому подвигу, который так хорошо начался и которого он так давно желает, а напротив, молиться о даровании ему сил для совершения этого подвига. «Умоляю вас, – пишет святой Игнатий, – не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога... О, если бы не лишиться мне приготовленных для меня зверей! Молюсь, чтобы они с жадностью бросились на меня... Лучше мне умереть за Иисуса Христа, нежели царствовать над всею землею... Хочу быть Божиим... Моя любовь распялась и нет во мне огня, любящего вещество, но вода живая, говорящая во мне, взывает мне изнутри: „Иди к Отцу” (гл. 4–7).

Стиль святого
Игнатия

Как видно из *Послания к Римлянам*, святой Игнатий писал свои послания в состоянии сильного воодушевления. Он горел духом в ожидании мученического венца и бесконечно рад был подражать «страданиям Бога своего» в надежде воскресения. При таком ду-

шевром настроении ему особенно больно было слышать о распространении лжеучения, которое отрицало и плоть, и страдания Христовы, и воскресение мёртвых, и святейшую Евхаристию – это необходимое условие вечной жизни. Здесь он видел великую опасность для Церкви. Поэтому и стиль его отличается необыкновенной энергией и напряжённостью.

Богословие

В посланиях святого Игнатия Богоносца раскрываются, главным образом, два догмата: 1) учение об истинном Божестве и истинном человечестве Господа нашего Иисуса Христа и 2) учение о Церкви и церковной иерархии. Раскрытие этих догматов вызвано было современными святому Игнатию заблуждениями: а) евионитов и гностика Керинфа и б) докетов.

I. Богословие святого Игнатия **христоцентрично**: Христос занимает центральное место в мыслях и чувствах святого мученика. «Его ищущу, за нас умершего, Его желаю, за нас воскресшего». «Ни видимое, ни невидимое, ничто не удержит меня прийти к Иисусу Христу» (Посл. к Рим., гл. 6, § 5). Ветхий Завет в посланиях святого Игнатия (в противоположность взгляду св. Климента) решительно отступает на задний план. На слова иудаистов: «Если не найду в древних писаниях, то не верю написанному в Евангелии», – у него был дан ответ: «А для меня древнее Иисус Христос, непреложно древнее крест Его, Его смерть и воскресение, производимая Им вера, Христос – наша жизнь» (Посл. к Филад., гл. 8–9. Посл. к Смирн., гл. 4).

Христология

Христология святого Игнатия чёткая. Вопреки евионитам и последователям Керинфа, он весьма ясно учит о Божестве Сына Божия, называя Его Богом нашим, Богом Святым. В возвышенном воззрении на Сына Божия святой Игнатий примыкает к христологии Апостола Иоанна Богослова. Он называет Его «Словом, происшедшим не из молчания» (Посл. к Магн., гл.8) и этим, можно сказать, показывает, как древние христиане понимали таинственное наименование Сына Божия Словом: Он есть вечное Слово Божие, Которое рождается не из молчания, подобно слову человеческому, не следует по времени после молчания, но

вечно. О вечности Христа святой Игнатий учит: Иисус Христос был прежде веков у Отца и наконец явился видимо. Невидимый ради нас стал видимым. Вполне естественно поэтому выступает у святого Игнатия традиционная троичная формула: «Вы истинные камни храма Отчего, уготованные в здание Бога Отца; вы возносите на высоту орудием Иисуса Христа, то есть крестом, посредством верви Святого Духа» (Посл. к Еф., гл. 9).

Учение о воплощении Сына Божия, вопреки заблуждениям докетов, раскрывается у святого Игнатия весьма подробно. Воплощение – это осуществление божественного домостроительства, и выразилось оно в том, что Иисус Христос «соделался человеком совершенным» (Посл. к Смирн., гл. 4). Как это произошло? Святой Игнатий кратко отвечает: Бог наш Иисус Христос зачат был Пресвятой Марией (из племени Давидова), но от Духа Святого. Святой Игнатий решительно настаивает на истинности плоти Христовой, понимая под ней совершенное человечество: Он произошёл по плоти из рода Давидова; Он «истинно родился от Девы», хотя и сохранил Её девство в зачатии и рождении; Он истинно крестился от святого Иоанна, истинно распят был за нас плотию при Понтии Пилате и Ироде тетрархе и пострадал истинно, как истинно и воскресил Себя, а не так, как говорят некоторые, – «призрачно». «Он и по воскресении Своем был и есть во плоти. И когда пришел к бывшим с Петром, то сказал им: „Возьмите, осяжите Меня и посмотрите, что Я не дух бестелесный...” По воскресении Он ел и пил, как имеющий плоть». Он и теперь укрепляет христиан (Посл. к Смирн., гл. 1–4).

Ясно указывая на Божество и человечество Спасителя, святой Игнатий не менее ясно утверждает неразрывное единство во Христе этих двух природ и усваивает потому предикаты человеческие Богу. Он говорит о «крови Бога», о страданиях Бога и исповедует обожествление человечества Христа, называя Его Новым Человеком. Обличая еретиков в неисцельном недуге докетизма, святой Игнатий соединяет в лице Христа предикаты человеческие и Божеские. «Для них, – пишет он, – есть только один Врач, телесный и духовный, рождённый и нерождённый, – Бог во плоти, в смерти истинная Жизнь, от Марии и от Бога, сперва подверженный, а потом не подверженный страданию, Господь наш Иисус Христос» (Посл. к Еф., гл. 7).

Христология святого Игнатия замечательная: ясно говорится о двойстве природы Богочеловека и единстве Его Лица.

**Учение
о домостроительстве
нашего спасения**

Развито у святого Игнатия и учение о домостроительстве нашего спасения. В этом учении для святого характерно то, что он понимает искупление главным образом как разрушение смерти и обновление вечной жизни. «Евангелие есть совершение нетления» (Посл. к Филад., гл. 9). Начало этому нетлению положено явлением Бога во плоти. В Нём наша жизнь воссияла – чрез Него и чрез Его смерть, воскресение, – так что Христос облагодухал нетлением Церковь и, как Его воскресил Отец, подобным же образом воскресит и нас, «ибо без Него мы не имеем истинной жизни» (Посл. к Трал., гл. 9). Это нетление и способность воскресения сообщает верующим таинство Евхаристии, которое есть «врачевство бессмертия, не только предохраняющее от смерти, но и дарующее вечную жизнь во Иисусе Христе» (Посл. к Еф., гл. 20). Почему же оно имеет такую силу? А потому, что Евхаристия есть плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грехи. Таким образом, по святому Игнатию, целью спасения являются воскресение и жизнь нетленная, средством к тому – Евхаристия, основой – страдания Христа. Потому он так решительно и вооружается против докетов, что они по существу отрицали страдания Христа, Евхаристию, будущее воскресение, тогда как для самого святого Игнатия надежда на воскресение составляла всё, и если нет этой надежды, то не имеют смысла ни его мученичество, ни страдания Апостолов. Поэтому-то он докетов считает «дикими зверями», «бешеными псами» (Посл. к Еф., гл. 7). Особенно возмущает его уклонение от Евхаристии и церковного общения с епископом.

Святой Игнатий увещает верующих избегать еретиков и даже не говорить о них, а особенно настаивает на необходимости церковного единения, причём почву для него указывает в повиновении епископам и в участии в Евхаристии. И та настойчивость, с которой он выдвигает последнее, является плодом именно сознания опасности докетической ереси, а вовсе не обуславливается новостью епископального института, будто нуждавшегося в защите, как думают протестанты.

Учение о Церкви

2. Ввиду таких задач святой Игнатий раскрывает учение о Церкви только с тех сторон, какие прямо касались его цели – показать в церковном единении, в частности в Евхаристии, оплот против ереси докетов. Прежде всего он выдвигает учение о кафолической Церкви.

О единоличном епископате

Далее, он первый ясно учит о единоличном епископате как представителе церковного единства. Наконец, он первый ясно различает три степени иерархии – епископскую, пресвитерскую и диаконскую – и никогда не смешивает их, как другие авторы. Святой Игнатий называет Церковь кафолической: «Где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь» (Посл. к Смирн., гл. 8). В этих словах впервые в истории христианства встречается выражение «кафолическая Церковь» (Καθολικὴ Ἐκκλησία). Следует здесь же заметить, что в ранней христианской литературе это выражение не обозначало географическую универсальность, а определяло «полноту» Церкви (от греч. καθ' ὅλου – «согласно целому»). Кафоличность Церкви может реализоваться даже в такой общине, которая состоит всего из двух человек. Всё зависит от того, с какой целью они собрались. Для того чтобы собрание стало Церковью, необходимо присутствие Христа, наличие епископа – залог этого присутствия.

В посланиях святого Игнатия определённо выступает единоличный епископат, наряду с пресвитерами и диаконами. «Без них нет Церкви» (Посл. к Трал., гл. 3). Без них ничего не надо делать в Церкви. Довольно часто святой Игнатий рассматривает эти три степени как правящую часть Церкви и увещает подчиняться епископам, пресвитерам и диаконам, но ещё чаще выдвигает две первых степени или одну – епископскую, с которой должен согласиться пресвитерий. «Надлежит (вам) согласоваться с мыслию епископа... и ваше знаменитое достойное Бога пресвитерство так согласно с епископом, как струны в цитре» (Посл. к Еф., гл. 4). В собственном смысле Епископом является Сам Бог: епископы поставляются по Его воле и являются Его служителями на земле; поэтому им нужно повиноваться, как Богу, как домоправителям, посланным Домовладыкой. В повиновении епископам – признак истинных христиан. «Которые Иисус Христовы, те с епископом»

(Посл. к Филад., гл. 3); все должны следовать епископам, как Иисус Христос – Отцу (Посл. к Смирн., гл. 8). Кто обманывает епископа, обманывает Самого Бога. Отсюда, «прекрасное дело – знать Бога и епископа. Почитающий епископа почтен Богом; делающий что-нибудь без ведома епископа служит диаволу» (Посл. к Смирн., гл. 9). Где епископ, там и Церковь. «Без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви... Непозволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви, напротив, что одобрит он, то и Богу приятно» (Посл. к Смирн., гл. 8). Каковы функции епископа? Это: 1) пастырское душепопечение – ничего не должно быть без воли епископа (Посл. к Трал., гл. 2), он должен наставлять верующих, заботиться о вдовах, рабах, устраивать собрания и наблюдать за тем, чтобы на них являлись все; 2) учительство – епископ должен охранять верующих от ложных учений; 3) совершение таинств – лишь епископу принадлежит право совершать Крещение и Евхаристию, и тому, кому он предоставит это. Рядом с епископами святой Игнатий часто ставит пресвитеров, но говорит об их правах неопределённо. Им наравне с епископами должно повиноваться и без них ничего не делать (Посл. к Трал., гл. 2), но сами они должны быть в согласии с епископом и уважать его (Посл. к Еф., гл. 4). Пресвитеры составляют коллегия, окружающую епископа, как Апостолы Господа, и его совет, решающий церковные дела. На богослужбных собраниях они занимают почётные места вокруг епископа. Им принадлежат судебные и дисциплинарные функции, они вместе с епископами принимают и кающихся. Несомненно, что они ниже епископа и Евхаристию могут совершать с его разрешения, но каковы их права, в точности сказать нельзя. Ещё менее определённо святой Игнатий говорит о правах диаконов. Он относится к ним с особенной теплотой; называет постоянно «сослужителями своими», «сладчайшими», однако ставит ниже пресвитеров; если в отношении к епископу и пресвитерам святой Игнатий требует повиновения, то в отношении к диаконам – только почтения; диаконы должны удовлетворять всем и повиноваться пресвитерам. Диаконы являются «служителями таинств Иисуса Христа», а не только агап – «яств и питий», словом, они являются ближайшими помощниками епископа при совершении таинств и

в делах управления, почему святой Игнатий и выражается о них с такой теплотой (Посл. к Трал., гл. 2).

Взаимное отношение всех трёх степеней святой Игнатий изображает, приглашая верующих взирать на епископов, как на представителей Самого Бога, на пресвитеров – как на представителей Апостолов, а на диаконов – как на слуг Церкви Божией (Посл. к Трал., гл. 2. Посл. к Смирн., гл. 8).

В 6-й главе Послания к святому Поликарпу излагаются обязанности мирян.

Интересно, что в посланиях святого Игнатия при обозначении христианской общины применяется глагол *παροικέω* [парикэо] откуда происходит слово *παροικία* [парикиа], в переводе означающее «жительство в чужой стороне», «временное пребывание». Впоследствии этим словом стали называть приход, церковную общину, вкладывая тот смысл, что истинным домом, постоянным местом жительства для христиан является Небесный Иерусалим.

Эсхатология

Эсхатология святого Игнатия определена: лжеучители, если не покаются, пойдут в вечный огонь, мученики же пойдут к Богу, и вообще, верующие получают тем большую награду, чем больше понесли трудов, и достигнут угованной им вечной жизни и нетления.

Источники посланий

Источники посланий святого Игнатия – писания Апостолов. Особенное сродство в учении прослеживается у него со святым Иоанном Богословом.

Богословие святого Игнатия имело большое **значение** в последующем развитии христианского вероучения. Его христология и сотериологическое освещение христианства оказали влияние на святого Иринея, на великих отцов IV века; его учение способствовало ясному выражению догмата о Божестве Иисуса Христа. Воззрения его на Церковь нашли себе отзвуки у святого Киприана.

Профессор И. Попов считает, что послания святого Игнатия стоят «выше других произведений мужей апостольских» (с. 27).

СВЯТОЙ ПОЛИКАРП, ЕПИСКОП СМИРНСКИЙ

Житие

Святой Поликарп, по выражению Барденхевера, – «последний свидетель века апостольского», друг святого Игнатия Богоносца, учитель святого Иринея Лионского, может быть, ученик Апостола Иоанна Богослова. Об этом говорят Тертуллиан, святой Ириней и мученические акты. Святой Ириней рассказывает о нём: «Я мог бы описать даже место, где сидел блаженный Поликарп; могу изобразить его походку, образ его жизни и внешний вид, его беседы к народу, как он рассказывал о своём обращении с Иоанном и с прочими самовидцами Господа...» (Соч., с. 529–530). Он же сообщает, что на Смирнскую кафедру святой Поликарп был поставлен самими Апостолами.

О жизни святого Поликарпа сведений мало. Известно, что в 155 году он посетил Рим, при папе Аниките (154–166), с целью обличения гностических лжеучений и обсуждения с папой некоторых вопросов, в частности дня празднования Пасхи. Некоторых гностиков он воссоединил с Церковью, но относительно времени празднования Пасхи согласие не было достигнуто. Тем не менее, молитвенное общение не нарушилось – святой Поликарп совершил там Евхаристию.

Пострадал за Христа (был сожжён) в возрасте 86 лет в период между 155-м и 167-м годами.

Творения

Послание к Филиппийцам

Из многих посланий святого Поликарпа, о которых говорит святой Ириней Лионский, сохранилось только одно – к Филиппийцам, написанное вскоре после кончины святого Игнатия, о чём есть упоминание в тексте.

Повод к написанию был такой. Исполняя просьбу святого Игнатия – приветствовать Антиохийскую Церковь в связи с прекращением гонений, – филиппийцы послали письмо в Смирну для передачи его в Антиохию. Вместе с этим они особо просили свя-

того Поликарпа выслать им послания святого Игнатия и сообщили о состоянии своей Церкви, в частности, о любостыжательности пресвитера Валента и его жены, которые, вероятно, утаили деньги, собранные для бедных. В ответ на их письмо святой Поликарп и отправил своё послание.

Содержание

Послание святого Поликарпа (состоит из 14 глав) начинается похвалой филиппийцам за оказанный ими приём святому Игнатию и его спутникам и за твёрдость их веры. Далее святой муж предлагает краткое увещание к вере во Христа и исполнению Его заповедей о любви, всепрощении и милосердии, в духе Нагорной беседы Спасителя; для более же полного научения советует вспомнить наставления Апостола Павла, которые он им давал устно и письменно. После этого он переходит к частным наставлениям и говорит об обязанностях мужей, жён, детей, вдов, диаконисс и диаконов, юношей и дев и, наконец, пресвитеров. В этих увещаниях характерно то, что он весьма настойчиво увещает избегать сребролюбия; кроме того, вдов и диаконисс он просит воздерживаться от злоречия и клевет, а пресвитеров – не доверять всяким наговорам. Эти частные наставления переходят в общие увещания избегать еретиков-докетов и пребывать в молитве и посте, подражая терпению Христа и блаженных мучеников, в том числе Игнатию, и вообще творить добрые дела и вести себя безукоризненно. По поводу поступка Валента святой Поликарп глубоко скорбит, просит филиппинцев не быть по отношению к нему жестокими, простить его во имя христианского незлобия. В заключение святой Поликарп предлагает молиться за всех: за царей, за язычников-преследователей, обещает переслать их письмо в Антиохию и отправляет к ним послания святого Игнатия через Кресцента.

Особенности послания

Послание святого Поликарпа написано простым слогом, без определённого плана. Большой частью он говорит словами апостольских посланий, особенно Первого послания Петра, и часто пользуется Климентовым Посланием к Коринфянам.

Святой Поликарп ценен для нас, как в древности для святого Ирины, в качестве верного свидетеля Апостольского Предания.

Учение

"Преданное
изначала слово"

Послание святого Поликарпа имеет главным образом нравственно-увещательный характер, а в догматическом отношении даёт мало материала. В 7-й главе он имеет в виду тех же лжеучителей – докетов, против которых боролся святой Игнатий: он решительно объявляет «первенцами сатаны» тех, кто не признаёт плоти Христа, Его страданий и будущего воскресения мёртвых и Суда; их лжеучению противопоставляет **«преданное изначала слово»**. Сущность этого «слова» он кратко излагает во 2-й главе («Увещание к добродетели»), где показывает, в чём должна заключаться вера во Христа – речь его напоминает христологическую часть Символа веры и Нагорную проповедь. В других местах он называет Христа Сыном Божиим и вечным Первосвященником и часто повторяет, что Он будет судить всех людей в день Суда.

Нравственные
взгляды

В нравственном учении святой Поликарп сводит всю жизнь христианскую к трём добродетелям: вере, надежде и любви; говорит и о необходимости аскетических упражнений – молитвы и поста. Характерны советы о милостыне – «Когда можете благотворить, не откладывайте этого» (гл. 10) – и христианском незлобии, в силу которого христиане обязываются молиться за «врагов креста», врагов своих, за язычников и царей (гл. 12).

Учение
о иерархии

Примечательно, что в своём послании святой Поликарп хотя и ясно **отличает себя от пресвитеров** (в надписании), однако нигде не говорит о епископе и увещает «покоряться (только.– К. С.) пресвитерам и диаконам, как Богу и Христу» (гл. 5). Объясняют этот факт различно. Одни думают, что епископа в это время в Филиппах не было и местной Церковью управлял оставленный пресвитер Валент; другие полагают, что епископы были тождественны с пресвитерами и что Филиппийская Церковь управлялась коллегиально. Однако для такого отождествления пресвитеров с епископами у святого Поликарпа нет оснований: хотя (в 6-й гл.) святой

Поликарп усвоет пресвитерам функции, напоминающие обязанности епископа, но они общего пастырского характера. Понять это можно так: святой Поликарп воспользовался известной в то время терминологией, особенно распространённой на Западе, по которой и епископ также называется пресвитером и не выделяется резко из коллегии пресвитеров, хотя среди них только он один имел епископские права.

Послание святого Поликарпа весьма важно в историческом отношении как свидетельство существования в начале II века многих новозаветных Писаний, которые в нём процитированы.

«УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ» («Дидахи»)

«Дидахи» – один из древнейших памятников литературы послепостольского периода – упоминается у ряда церковных писателей. Климент Александрийский (в «Строматах») цитирует его как Писание, святой Афанасий Великий уравнивает его по значению с неканоническими книгами Священного Писания.

Поскольку этот памятник письменности не вошёл в Кодекс новозаветных книг, рукописи его не хранились бережно и текст памятника был утерян. Только в 1873 году этот текст был открыт митрополитом Филофеем Вриеннием в рукописи XI века, хранившейся в библиотеке Иерусалимского Святогробского подворья в Константинополе. В 1873 году этот текст был опубликован и подвергся всестороннему изучению. Имеется несколько русских переводов (текст их отличается).

Барденхевевер считает его наиболее древним после книг Нового Завета и полагает, что в нём «находится ключ для решения многих загадок в истории первохристианства».

О времени и месте происхождения памятника высказывались различные предположения. Большинство исследователей (Барденхевевер, проф. И.В. Попов, проф. Л. Писарев и др.) считают, что он появился в конце I века в Египте. Это предположение высказы-

вается на основании того, что его цитируют ранее других писатели Александрийской Церкви (Климент и святой Афанасий Великий). Отдельные специалисты полагают, что «Дидахи» написан в первой половине II века в Сирии. Автором его является, видимо, христианин иудейского происхождения.

Полное заглавие памятника – «Учение Господа, переданное народам чрез двенадцать Апостолов» – сближает его содержание с повелением Господа учить и крестить все народы (Мф. 28, 19–20).

Текст памятника разделяется на 16 глав.

Содержание и учение

В главах 1–6 излагается учение о двух путях – пути жизни и смерти – более подробно, чем в «Послании Варнавы». Путь жизни излагается весьма подробно. Сперва делается общее указание, что путь жизни состоит: 1) в любви к Богу; 2) в любви к ближнему, как к самому себе (ср.: Мф. 22, 37–39); 3) в так называемом «золотом правиле»: чего не желаешь себе, того не делай и другому. Затем начинаются подробные наставления автора, причём наставления 1-й главы носят специфически христианский характер и заимствованы из Нагорной беседы (Мф. 5), а наставления 2-й главы представляют собой запрещения грехов и пороков на основе десятословия («не убивай... не кради»). В наставлениях 1-й главы говорится о любви к врагам, о непротивлении злу и милосердной щедродательности; последняя, впрочем, ограничивается угрозой тому, кто будет просить без нужды. Запрещения 2-й главы направляются против убийства (в частности, вытравления плода), прелюбодеяния и блуда, воровства, волхвований, клятвопреступления. С 3-й главы начинаются увещания, предваряемые словами «чадо моё», причём внушается избегать более тонких, чем упомянутые выше, грехов, ибо они, по существу, приводят к более тяжким грехам; таковы: гнев (приводит к убийству), похотливость и наглость (к блуду и прелюбодеянию), различные виды волхвования – гадание по птицам, занятие астрологией («не будь математиком») и чародейством (ибо, по существу, это идолослужение), ложь и сребролюбие (ибо ведёт к воровству), богохульный ропот (ср. клятвопреступление во 2-й гл.) В дальней-

шей речи путь жизни описывается главным образом положительно и изображаются обязанности по отношению к самому себе – кротость и смирение (гл. 3), затем по отношению к Церкви (почитать проповедников слова Божия и хранить постоянное общение с верующими), к бедным (милостыня и общение имуществ), к детям и рабам. Здесь же говорится: «Не колеблись давать и, отдавая, не ропщи» (ср. из 1-й гл.: «Пусть милостыня твоя прееет в твоих руках, пока ты не узнаешь, кому ты должен дать её»). В конце предлагается увещание соблюдать заповеди Божии и исповедовать в церкви грехи свои (гл. 4). 5-я глава посвящается изображению пути смерти, или перечислению грехов приблизительно в том же порядке, как и в запрещениях 2-й главы. Заключение увещаний составляет 6-ю главу, содержащую три наставления: 1) остерегаться лжеучителей, совращающих с описанного пути жизни; 2) нести иго Господне если и не «в целости», то сколько возможно, и 3) воздерживаться от идоложертвенного.

По начальным словам следующей части текста можно заключить, что вся первая часть представляет собой поучение оглашенному прежде Крещения: «Сообщив прежде всего вышесказанное учение, крестите во имя Отца и Сына и Святого Духа».

В главе 7 даётся указание о совершении Крещения, приводится самая формула Крещения и даётся разрешение совершать Крещение по нужде в воде тёплой и даже чрез обливание.

В главе 8 заключаются указания о постах и о молитве три раза в день. Здесь приводится полностью молитва Господня.

В главах 9, 10 и 14 описывается совершение Евхаристии, приводится (вероятно, сокращённо) древнейший текст евхаристической молитвы, из которой интересно следующее место, выражающее внутреннюю связь Церкви с Евхаристией: «Как сей преломляемый хлеб был рассеян (в зёрнах) на холмах и соединен воедино, так и да будет соединена Твоя Церковь от концов земли в Твое царство». Участие в Евхаристии запрещается некрещёным и всем «имеющим спор с другом своим», «пока они не примирятся» (14). Прежде преломления хлеба рекомендуется исповедовать грехи.

В главах 11 и 12 говорится о странствующих Апостолах, под которыми, как можно заключить, понимаются посланные от Церквей для

миссионерского служения или для выполнения других поручений, и о пророках, под которыми нужно понимать харизматиков. Здесь даются указания о различении истинных Апостолов и пророков по их «нравам» или по их поведению. Имеет большое значение заповедь об обязательном труде для всех. «Если он (странник. – К. С.), будучи ремесленником, желает поселиться у вас, то пусть работает и ест. Если же он не знает ремесла, то позаботьтесь о нём по вашему усмотрению, так чтобы христианин не жил среди вас праздным. А если он не желает так поступать, то он христопродавец. Удаляйтесь от таковых».

В главе 13 говорится о содержании общиной служащих и бедных.

В главе 15 – о поставлении постоянных служителей Церкви – епископов и диаконов, в отличие от странствующих Апостолов, и об уважении к ним. «Поставляйте себе епископов и диаконов достойных Господа, мужей кротких и несребролюбивых, и истинных, и испытанных... не пренебрегайте ими, ибо они должны почитаться вами вместе с пророками и учителями».

В последней главе, 16-й, содержится увещание к бдительности словами, близкими к евангельскому тексту, и говорится об ожидании Второго пришествия Христова.

В памятнике заключается свидетельство древней традиции о совершении Крещения и Евхаристии, о иерархическом устройстве каждой общины. (В последнем случае следует иметь в виду недостаточно выработанную терминологию. В древнехристианских памятниках, как и в священных книгах Нового Завета, термины *апостол*, *епископ*, *пресвитер* и *диакон* употребляются иногда в иерархическом смысле, а иногда в буквальном: *апостол* – посланник, *епископ* – блюститель, *пресвитер* – старец, *диакон* – служитель).

ПОСЛАНИЕ ВАРНАВЫ

Послание, известное под этим именем, имело большой авторитет в древней Церкви. Ряд древних писателей (Климент Александрийский, Ориген и др.) автором его считали спутника Апостола Павла, Апостола из семидесяти Варнаву. Евсевий Кесарийский, блаженный Иероним, святой Патриарх Фотий сомневались в этом.

Изучая содержание послания, а также, суммируя результаты исследований позднейших патрологов, профессор Попов, профессор Епифанович и Барденхевер отказываются признать Апостола Варнаву за автора этого творения. Крайний аллегоризм послания в понимании Ветхого Завета и враждебное отношение к иудейству неестественны для Апостола Варнавы – спутника Апостола Павла, левита и т. д. Надо помнить, что это послание Церковь не включила в состав священных новозаветных книг, чего, несомненно, не было бы при подлинности авторства Варнавы Апостола.

Профессор Попов считает, что послание было написано в Александрии в период между 70-м и 131-м годом.

В это время Церковь занимали вопросы взаимоотношений христианства и иудейства. Ответ на них даётся в этом послании. Послание Варнавы, представляющее собой полемику с иудаизмом, состоит из двух частей (всего 21 гл.)

Содержание

В первой части (гл. 1–17), апологетической, содержится предупреждение от заблуждений иудаистов в буквальном понимании Ветхого Завета. По утверждению автора, все образы, символы, пророчества Ветхого Завета относятся ко Христу Спасителю, раскрываются и находят в Нём своё исполнение. Христианство есть откровение Бога Слова и потому имеет всеобщее, универсальное значение. Автор послания отрицает буквальное понимание всех ветхозаветных предписаний и заповедей (например, об обрезании, о различении родов пищи и т. п.)

Во второй части послания (гл. 18–21) излагается учение о двух путях жизни – пути света и тьмы, подробно развитое в «Дидахи». «Сходство в этом отношении между этими двумя памятниками, – говорит профессор протоиерей П. Гнедич, – позволяет заключать

об одном и том же месте их происхождения. Хотя такое заключение и не может быть бесспорным».

Учение

Христология

Автор послания ясно учит о вечности Христа Спасителя, Который «есть Господь всей Вселенной и Которому прежде устройства века Отец говорил: „Сотворим человека по образу и по подобию Нашему”» (гл. 5). От Него пророки получали в Ветхом Завете благодать. Автор неоднократно называет Христа Сыном Божиим. Напротив, наименование Его Сыном Человеческим, Сыном Давидовым считается еретическим. Автор утверждает, что «не Сын Человеческий, а Сын Божий явился в прообразе и во плоти» (гл. 12). «Он пришёл во плоти потому, что люди не могли бы «остаться живыми, взирая на Него» (гл. 15).

Учение о спасении

Цель пришествия Христова во плоти двоякая – искупить нас и исполнить меру грехов иудеев. Это Он совершил через Свои страдания и смерть. Христос пострадал только за нас. Он принёс в жертву сосуд духа Своего и «для того предал тело Своё на смерть, чтобы мы получили отпущение грехов и освятились... через окропление кровию Его» (гл. 5). Так Он упразднил смерть и показал воскресение из мёртвых, приготовил Себе новый народ и дал нам право быть народом наследия, пострадав за нас и искупив нас. Таково величие тайны креста. Автор послания тщательно исследует указания на неё в Ветхом Завете (гл. 12).

Другой тайной, на которой автор сосредоточивает внимание, является Крещение. Чрез него мы усваем плоды искупления Христова, тогда как иудеи, не принимающие Крещения («крещение доставляет отпущение грехов»), лишены славы (гл. 11). «Мы сходим в воду полные грехов и нечистые, а восходим из неё с приобретением – со страхом в сердце и надеждой на Иисуса в духе» (гл. 11 – свидетельство о погружении). После этого начинается новая жизнь духовно воссозданного человека, становящегося обиталищем Бога. «Получив отпущение грехов и надежду на имя Господне, мы соделались новыми, совершенно вновь созданными». Поэтому Бог поистине

обитает в нас (гл. 16). Эта духовная жизнь должна сопровождаться и добрыми делами.

В жизни людей, по учению Варнавы, принимают участие Ангелы, которые ведут на путь света; злые демоны ведут на путь тьмы. Злым демонам приписывает автор и внушение буквального понимания закона.

Эсхатология

Одним из главных мотивов к доброй жизни автор считает указание на будущее воздаяние. «Исполняющий (заповеди Господни) прославится в Царстве Божиим, а избирающий другое погибнет вместе со своими делами» (гл. 21). Особенное побуждение к чистоте жизни автор видит в близости кончины мира и часто говорит о ней. Он даже делает попытку вычисления времени кончины мира, решая вопрос о таинственном значении субботы (гл. 15). Шесть дней творения означают 6000 лет существования мира, ибо для Господа день равняется 1000 лет (ср.: Пс. 89, 5; 2 Пет. 3, 8). Покой седьмого дня (субботы) означает, что при наступлении 7-й тысячи лет придёт Сын Божий и уничтожит беззаконного. В эту седьмую тысячу лет праведники будут блаженствовать со Христом. Эсхатология автора проникнута хилиазмом.

«ПАСТЫРЬ» ЕРМА

«Пастырь» Ерма, книга откровений, данных автору, имела большой авторитет в древней Церкви. Она содержится в числе канонических книг в Синайском кодексе. Её цитируют святой Ириней Лионский, Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген. Святой Афанасий Великий относит её, как и «Дидахи», к неканоническим книгам.

Написана на греческом языке, но имеется ранний перевод её на латинский.

Сведения об авторе можно извлечь из содержания книги: жил он в Риме, был вольноотпущенником, имел семью, занимался торговлей, потерял почти всё имущество во время одного из гонений, когда его предали родные дети. В последовавший период спокойствия получил откровения, содержащие призыв к покаянию, и повеление передать их Церкви.

Автором этой книги долгое время считали Ерма, упомянутого святым Апостолом Павлом в Послании к Римлянам (16, 14). Это признавали святой Ириней, Климент Александрийский, Ориген и др. Но в XVIII веке была открыта рукопись, называемая Мураториев фрагмент, содержащая список книг Нового Завета, где о книге «Пастырь» было замечено следующее: «Книгу „Пастырь” очень недавно, в наши дни, составил в Риме Ерм в то время, когда кафедру Римской Церкви занимал его брат Пий» (приблизительно между 140-м и 150-м гг.)

Таким образом, на основании этого свидетельства происхождение «Пастыря» следует отнести к первой половине II века. Этому соответствует ряд данных, имеющихся в самом тексте.

Содержание "Пастыря"

Содержание книги разделяется на три части: Видения (Visiones), Заповеди (Mandata) и Подобия (Similia).

Откровения даются Ерму Церковью, являющейся в образе старицы, и Ангелом, являющемся в образе пастыря, откуда происходит название книги.

В книге описано состояние Римской Церкви, современной автору, показаны нравственные недостатки её членов: гордость пресвитеров и диаконов своим служением, корыстолюбие (в чём был повинен и сам Ерм), отречение некоторых членов Церкви от Христа во время бывшего гонения и другие. Автор, угрожая близким пришествием Христовым, призывает всех к покаянию, пока ещё есть время – «пока ещё строится башня» (Подоб. IX, 32).

Нравственное и догматическое учение

Содержание «Пастыря» носит преимущественно этический характер. Автор преследует цели религиозно-нравственного обновления христиан, освобождения их от того духовного одряхления, в которое они впали по причине слабости веры в близость пришествия Господня. В противоположность этому нравственному одряхлению и омертвлению Ерм выставляет строгие нравственные требования и сильно вооружается против богатства и привязанности к мирским благам, причём опирается на получен-

ные им откровения от Бога, возвещающие близость пришествия Господа.

**Чистота
плоти**

Нравственная идея Ерма отличается строго аскетическим характером. Особенно выставляются требования **чистоты плоти** – запрещаются всякие похотливые влечения. Христианин ни в коем случае не должен осквернять плоти своей, ибо, осквернив плоть, он оскверняет тем живущего в ней Духа Святого, а вместе с тем лишает себя подаваемой Им вечной жизни. Сам Ерм должен по получении откровения жить с женой своей, как с сестрой.

**Пост и
молитва**

Высокое значение Ерм придаёт **посту и молитве**, рассматривая их как дела, заслуживающие особенной награды.

**Простота и
невинность**

Наряду с воздержанием, постом, отречением от мира, общей чертой, отличающей поведение христианина в мире, является **простота и невинность**; кто обладает ими, тот подобен плодородной горе и стоит даже выше мучеников. Но, проповедуя строгий аскетизм, Ерм всё-таки чужд того ригоризма, который был свойствен монтанистам. Строгий поборник чистоты плоти, Ерм допускает второй брак и не отвергает его как грех. Пост, по учению Ерма, следует понимать не столько в телесном, сколько в духовном смысле – как удаление от зла; притом телесный пост (совершенное воздержание от пищи) должен быть совершаем в целях милостыни, на которую должны идти все сбережения, полученные путём поста. Отречение от мира не доходит у Ерма до признания греховности богатства самого по себе. При всём нерасположении к богатству, мешающему вступлению в Церковь Христову («круглые камни»), на богатство он смотрит как на средство благотворения. Уважение к мученичеству и исповедничеству у Ерма велико: он **исповедников** ставит выше пророков, в полном согласии с тем значением, которое в то время стал приобретать этот институт. Но Ерм не считает, как монтанисты, мученичество подвигом, к которому должны стремиться христиане, и невинность, простоту сердца ставит даже выше его.

Учение
о жизни Церкви

Заслуживает большого внимания учение Ерма **о жизни Церкви**, показанной ему в 3-м видении в образе строения башни. Он видел, что «на водах» строилась башня из блестящих квадратных камней шестью юношами (Ангелами). Им помогали тысячи мужей (низшие Ангелы), доставляя камни для постройки из воды или земли. Камни, доставаемые из воды, так хорошо приходились один к другому, что башня казалась построенной как бы из одного камня. Из камней, доставаемых из земли, одни употреблялись для постройки, другие складывались около башни, а некоторые далеко отбрасывались в сторону.

Ерму было объяснено, что башня – это Церковь, которая строится на водах Крещения. Камни квадратные и белые – Апостолы, епископы, учителя и диаконы, достойно проходящие своё служение. Камни, доставаемые из воды, – мученики. Камни, доставаемые из земли, – новообращённые верные. Камни, оставляемые около башни, – грешники, готовые покаяться, а отбрасываемые в стороны, – грешники, не желающие раскаяться. Камни с недостатками (шероховатые, с трещинами и др.) означают членов Церкви, имеющих нравственные недостатки. Круглые камни, которые прежде употребления в постройку следует обтесать, означают христиан, имеющих богатство, и т. д.

Книга заканчивается призывом: «Не медлите, чтобы не окончилось строение башни, ибо ради вас приостановлено дело её строения. Если не поспешите исправиться, окончится башня, – и вы не попадёте в неё» (Подоб. X, 4).

Вопросы вероучения в книге непосредственно не излагаются. Но в ней встречаются глубокие мысли и выражения, прежде всего о **Бог**e. «Един есть Бог, всё сотворивший и совершивший, приведший всё из ничего в бытие. Он всё объёмлет, Сам будучи необъятен, и не может быть ни словом определён, ни умом постигнут» (Запов. I).

Бог всемогущей силой Своей создал Свою Святуго Церковь и всё сотворил из ничего ради Святой Церкви Своей (Виден. II, 4).

Учение
о Боге, Святой Троице

Учение о Святой Троице выражено недостаточно ясно: Ерм Иисуса Христа всегда называет Сыном Божиим, Господом, но имя Сына прилагает и Святому Духу.

Эта неясность объясняется в основном тем, что подобные замечания высказывались по ходу повествования, не составляя главной цели книги.

Крещение

Заслуживает внимания и указание на значение **Крещения** для вхождения в Церковь, а также ясное понимание особого служения пресвитеров и диаконов. Наименования «епископ» в книге нет, но следует предположить, что епископа (одного для Римской Церкви) автор имел в виду, когда указал, что ему было предложено отдать эту книгу Клименту, которому «предоставлено» сноситься с другими Церквями, – отослать книгу «во внешние города» (Виден. II, 4).

Покаяние

Большие разногласия породило учение Ерма о **покаянии**. И это потому, что в 4-й «заповеди» (§ 3) упоминается о мнении «некоторых учителей», утверждавших, «что нет иного покаяния, кроме того, когда сходим, в воду (для Крещения. – К. С.) и получаем отпущение прежних грехов наших». Хотя пастырь и согласился с этим мнением, но добавил: «...милосердный Господь сжалился над Своим созданием и положил покаяние» после Крещения. Однако нельзя злоупотреблять милосердием Божиим: «Если же часто будет грешить и творить покаяние, – не послужит это в пользу человеку, так делающему, ибо с трудом он будет жить по Боге». Значит, автор не отрицал возможности покаяния после Крещения, но увещал христиан жить в чистоте. Если же кто согрешит, – должен немедленно покаяться, прежде чем завершится «строение башни». В результате покаяния в человеке должен совершиться нравственный переворот и должна проявиться готовность очищать себя молитвой и постом.

ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О ПАМЯТНИКАХ ПОСЛЕАПОСТОЛЬСКОГО ПЕРИОДА

Рассмотренными памятниками не исчерпывается вся церковная литература послеапостольского периода, – большая часть произведений не сохранилась. Хотя, конечно, возможны ещё новые открытия считавшихся утерянными памятников.

Почти все рассмотренные сочинения были написаны по определённым поводам, и потому в них невозможно найти полное изложение всего церковного вероучения. Но всё же можно констатировать, что в рассмотренных памятниках содержится:

- 1) учение о Едином Боге, Отце и Сыне и Святом Духе;
- 2) ясное представление о спасении через искупительный подвиг Сына Божия (воплощение, страдания, смерть и воскресение);
- 3) понятие о единой Церкви, истинности церковного учения и иерархическом устройстве Церкви;
- 4) неизменная забота о сохранении церковного единства, проявляющаяся в борьбе с лжеучителями (иудействующими и докетами);
- 5) православное, церковное понимание таинств, в частности, Крещения и Евхаристии;
- 6) чистое нравственное учение.

Раздел II.

АПОЛОГЕТЫ

Со II века появляется новый жанр церковной письменности – апология. Жизнь Церкви протекала в это время в сложных условиях. Христианство считалось религией недозволенной (*religio illicita*) и постоянно подвергалось гонениям, осмеянию и разным обвинениям со стороны язычников. Но в то же время продолжалась и миссионерская деятельность Церкви.

К этому периоду язычество, или многобожие, как религия древних мифов уже потеряло своё значение в образованном обществе Римской империи. Большое распространение получили различные восточные религии и философские течения. Философией увлекались многие; были распространены различные философские школы и направления, часто противоречивые. Это порождало скептицизм и равнодушие к вопросам религии. Нередко образованные язычники, не признававшие взглядов древней религии, равнодушно исполняли требуемые ею обряды и искренно удивлялись, что находятся люди (христиане), отказывающиеся от исполнения таких обрядов, рискующие и часто жертвующие жизнью, не соглашаясь поступить против своих убеждений. Для них это было непонятно. Наконец, были люди, разуверившиеся во всём и находившие смысл жизни в разнообразных удовольствиях.

«Все состояния в мире языческом были больны, – говорит об этом периоде архиепископ Филарет Гумилевский, – и каждое состояние ещё имело свою болезнь, и все больные восстали на тех, кого послал Господь врачевать больной мир»⁽¹⁾.

Конечно, самым сильным доказательством истинности христианства было мученичество. Но в то же время важной задачей Церкви была апология, или защита христианства, понимаемая в широком смысле, то есть включающая в себя как прямую защиту христиан от преследований, обвинений в безбожии и суеверии, так и изложение учения христианства в формах, доступных восприятию образованных язычников и иудеев того времени. Эту задачу выполнили цер-

⁽¹⁾ Историческое учение об Отцах Церкви. Т. I. С. 51.

ковные писатели-апологеты, условно так называемые по виду их литературной деятельности.

В числе сочинений апологетов, дошедших до нашего времени, имеются специальные (судебные) апологии, обращённые к императорам; произведения более пространные, предназначавшиеся для всего общества; отдельные трактаты, в которых авторы переходили от защиты к нападению (осмеивали языческую философию и многобожие) и произведения иной формы (например, диалоги). Все они направлены к одной цели – изложить истины христианства и опровергнуть клевету, возводимую на христиан иудеями и язычниками. Вполне естественно, что в таких произведениях излагались не все, но только отдельные истины христианства. Апологеты не излагали в полноте учение Церкви, а показывали лишь своё понимание его.

Следует ещё заметить, что церковные писатели этого времени хотя и были людьми с широким образованием, но по-разному относились к отдельным сторонам греко-римской культуры. Языческая религия, её культы, мистерии, естественно, отрицались полностью. В отношении же наук, искусств, философии у апологетов не было единодушия. Апологеты восточного и африканского происхождения были более непримиримы ко всей греко-римской культуре, чем коренные греки и римляне. Татиан, святой Феофил Антиохийский, Ермий и Тертуллиан критически и резко отзывались об античной философии, науках и искусстве. Они утверждали, что христианам нечему учиться у язычников. Напротив, святой Иустин, Климент Александрийский и Ориген говорили, что греческая философия и науки содержат много ценных сведений, необходимых для достижения высшего знания. Христианам необходимо их изучать, ибо всё имеющееся в них истинное заимствовано у восточных мудрецов, которые были знакомы с божественным откровением.

Первая из известных апологий, о которой упоминает Евсевий Кесарийский и которую около 126 года Кодрат, епископ Афинский, представил императору Адриану, не дошла до нас. Замечательно, что историк Евсевий не просто упоминает об этой апологии, но и приводит из неё интереснейший отрывок: «Дела Спасителя нашего всегда были очевидны, потому что были истинны. Исцелённые Им и воскрешённые из мёртвых были видимы не только когда исцелились и воскресли, но

и всегда; они жили не только в пребывание Спасителя на земле, но довольно долго оставались в живых и по Его отшествии, некоторые же дожили и до нашего времени» (Церковная история. Кн. IV, гл. 3).

АПОЛОГИЯ АРИСТИДА

Текст этой апологии был обнаружен в последней четверти XIX столетия. Сначала были найдены её переводы на армянский и сирийский языки, а потом был открыт греческий текст в «Повести о Варлааме и Иоасафе» как речь одного из действующих лиц этого произведения. Новейший русский перевод имеется в диссертации И. Крестникова (1904г.)

Об авторе ничего не известно, кроме наименования его афинским философом, подавшим апологию императору Адриану или, как считает профессор Попов, Антонину Пию около 140 года.

Содержание

Апология (17 глав) написана по простому и ясному плану. Аристид начинает свою речь указанием на истину бытия Бога, Творца всего, познание о Котором приобретаетсЯ чрез рассматривание творений (космологическое доказательство бытия Божия), и затем предлагает философское определение понятия о Боге как Высочайшем Существе, к Которому не приложимы ни тленность, ни изменяемость стихий, ни человеческие страсти и лишения, но Который представляет Собой полноту совершенств, не требует жертв и ни в чём не нуждается. Далее с точки зрения этого понятия о Боге (абсолютность, нравственное совершенство) подвергаются критике религиозные верования разных народов. Всех людей Аристид сводит к 4-м родам, каковы: варвары и греки (политеисты), иудеи и христиане (монотеисты), и излагает их генеалогию. Суетность религии варваров видна, по Аристиду, в том, что они обоживают вместо Творца тленные и изменчивые стихии (землю, воду, огонь, ветер, солнце) и древних людей, забывая о слабости и порочности человека. Ещё более нелепы воззрения греков, которые, выдумали многих рождённых богов, вполне похожих на человека с его пороками и недостатками. Верха безумия религия греков достигает в египетском культе, предметом которого служат самые ничтожные животные и растения. Что касается иудеев, то они знают Единого

Истинного Бога, но почитают Его неподобающим образом – путём внешних обрядов и жертв, так что служат они, собственно, не Богу, а Ангелам. Только христиане и знают Истинного Бога и правильно почитают Его, соблюдая Его заповеди. Они ведут чистую жизнь, во всём помогают друг другу, постятся, творят милостыню, всегда хвалят Бога и, принимая пищу, всякий раз благодарят Его. В то время как одни из греков осквернили себя всякими пороками, другие, обратившиеся ко Христу, и живут честно, и стыдятся прежних своих дел; напрасно поэтому язычники клеветуют на христиан; пусть лучше примут их учение и познают истину. Полнее об образе жизни христиан Аристид предлагает прочесть самому императору в их книгах, чтобы убедиться, что он ничего не измыслил от себя.

Учение

Учение о Боге

Центральный пункт в догматическом воззрении Аристида составляет учение **о Боге**. Аристид первый пытается выразить это учение в философской форме. Истину бытия Божия он выводит из факта существования и прекрасного устройства мира. Удивление пред красотой мироздания приводит Аристида к признанию «непреодолимой силы», управляющей миром, то есть Бога, «Который во всём присутствует и от всего сокрыт» (гл. 1, § 2). При таком рассмотрении истины бытия Божия понятие о Боге принимает у Аристида космический характер: Он – «Двигатель всего»; Бог «в своём существе непостижим и рассуждать о крепости Его правления... бесполезно» (там же); о Нём можно сказать, что «Он Бог над всем, Который всё создал ради человека» (гл. 1, § 3). Отсюда в содержание понятия Бога входят преимущественно признаки, так называемые отрицательные, указывающие на Его абсолютность. Бог не сотворён, не рождён, неизменяем, без начала и конца, без всякого недостатка; у Него нет ни цвета, ни образа, ни членов, ни мужского пола, ни женского; Он безграничен – небо не ограничивает Его, а, напротив, обнимается Им. Все эти признаки отрицательного характера говорят о том, что «не есть Бог», но они не определяют существа Божия. Отсюда Бог непостижим и не имеет имени. Но в то же время Бог есть Существо нравственно совершен-

ное: «В Боге нет ни гнева, ни ярости... Заблуждение и забвение не в Его природе, ибо Он – совершенная мудрость и ведение, и через Него всё существует» (гл. 1, § 6).

СИМВОЛ

Другие пункты христианского вероучения выступают у Аристидида в генеалогии христиан и по форме напоминают **символ**. «Христиане, – говорит Аристид, – ведут свой род от Иисуса Христа. Он исповедуется Сыном Всевышнего Бога, и о Нем говорится, что Бог сошёл с неба (в Святом Духе) и от еврейской Девы принял и облёкся плотью» (гл. 2, § 6). «Он имел 12 учеников для довершения Своего домостроительства. Он был пронзён иудеями и умер, и погребён, и, как передают они (Апостолы), через три дня воскрес и вознесся на небо» (гл. 2, § 8). В такой же символической (а не философской) форме Аристид излагает и учение о Боге, когда предлагает его как учение христиан: «Они – говорит он, – признают и веруют в Бога, Творца неба и земли... Который подле Себя не имеет никакого иного бога» (гл. 15, § 2). В конце апологии автор указывает на Страшный Суд, «который через Иисуса, Мессию, придёт на весь род человеческий» (гл. 17, § 8), неоднократно он говорит в апологии и о чаянии будущей жизни по воскресении (гл. 15, § 3; гл. 16, § 3). Соединяя все эти члены веры, получаем довольно полную формулу символа веры, более полную, чем та, которую мы видели у святого Поликарпа. Аристид – второй после святого Поликарпа свидетель существования в древней Церкви символа веры (нет ещё членов о Святом Духе, Церкви и таинстве Крещения). Он же, наконец, является важным свидетелем значения у христиан Священного Писания, на которое он неоднократно ссылался, как на источник их веро- и нравоучения (гл. 15, § 1; гл. 16, § 5; гл. 17, § 1).

Стиль апологии Аристидида

По внешней своей форме апология отличается от последующих апологий (например, святого Иустина Мученика): 1) плановостью и упорядоченностью изложения, которой нет у большинства апологетов; некоторые её страницы, например, описание святой жизни первых христиан, производят сильное впечатление; 2) для апологии характерно отсутствие дословных цитат из Священного Писания, столь частых у святого Иустина Мученика.

АФИНАГОР

Сочинения

Из письменных трудов Афинагора сохранились: апология «Афинагора Афинянина, философа христианского, прошение о христианах» и сочинение «О воскресении мёртвых».

Об Афинагоре известно только (из его апологии), что он сначала был противником христианства, потом обратился к вере. Возможно, что он был учителем Климента Александрийского. Его апология была написана для представления императору Марку Аврелию Антонину и его соправителю Коммоду, около 177 года.

“Прощение о христианах” - апология

Содержание. Апология (37 глав) распадается на три части, в которых разбираются три обвинения против христиан: в безбожии (гл. 4–30), кровосмешении (гл. 31–34) и ядении человеческого мяса (гл. 35–36).

Обращаясь к государям, Афинагор просит их обратить внимание на то, что, в то время как в их государстве и под их мудрым правлением все народы пользуются свободой поклонения своим богам и находятся под защитой законов, одни только христиане за одно имя подвергаются гонениям без всякого расследования их виновности (гл. 1), без необходимой во всяком суде проверки тех обвинений, которые на них возводятся, так что христиане лишены самого элементарного права, в котором не отказывают и тяжким преступникам. Во имя справедливости апологет просит императоров издать закон, по которому христиан судили бы обычным порядком за их дела, а не за их имя (гл. 2). Сам Афинагор сознаёт, что если бы были справедливы три ужасных обвинения, обычно направляемые против христиан, то нужно было бы не только наказывать, а и совершенно истребить их «с женами и детьми». Но они ложны, и это намерен он показать в своей апологии (гл. 3).

I. Несправедливость обвинения христиан в **безбожии** Афинагор опровергает особенно подробно. Христиане не безбожники прежде всего потому, что они признают Единого Бога; а монотеизм вовсе не признак безбожия, ибо его держались философы, которых никто не

считает безбожниками. А то, что Бог один, предполагается и человеческим разумом и удостоверяется свидетельствами пророков. Христиане почитают также и Сына Божия, и Духа Святого, и множество Ангелов. Поэтому их ни в коем случае нельзя упрекать в безбожии. То же самое следует и из рассмотрения их нравственной жизни: христиане учат о любви к врагам, о незлобии, а многие из них («необразованные, ремесленники, старицы») хотя словом не могут доказать правоту своего учения, однако, делами, святой жизнью своей осязательно оправдывают его; а такую жизнь они ведут потому, что признают, что Бог наблюдает за родом человеческим и в будущем воздаст за человеколюбивую и скромную жизнь несказанными благами.

Доказав, что христиане не безбожники, Афинагор переходит к критике язычества.

II. Защищая христиан от обвинений в безнравственности, Афинагор показывает, что христиане верят в будущее воздаяние и, следовательно, не могут допустить ничего безнравственного. В частности, против обвинения в **кровосмешениях** говорит высоконравственная жизнь христиан: они считают грехом даже смотреть на женщину с вождением и не позволяют себе повторить братское целование, когда оно понравится; жену каждый имеет только для деторождения, которое служит и мерой воздержания; многие же и вовсе ведут безбрачную жизнь, надеясь так теснее соединиться с Богом. Ввиду этого к самим язычникам, скорее, нужно применить поговорку: «Блудница укоряет целомудренную» (гл. 34).

III. Что касается обвинения в **людоедстве**, то оно тем более несправедливо, что христиане не хотят даже смотреть на человекоубийство (например, на гладиаторских играх), а не то чтобы убивать и есть людей; они запрещают вытравлять младенца в утробе матери, тем более не станут убивать ребёнка уже вскормленного; никто не допустит этого и ввиду наказаний по воскресении. В заключение повторяется просьба о справедливости: христиане, молящиеся за власть царскую, заслуживают этого.

"О воскресении
мёртвых"

Сочинение «О воскресении мёртвых» состоит из 25-ти глав; в нём Афинагор сначала (гл. 1–10) опровергает возражения против воскресения мёртвых, а затем (гл. 11–25) подтверждает эту истину положительны-

ми доводами. Рассуждение ведётся по преимуществу философским путём.

Разбирая возражения против воскресения, Афинагор в основу своих рассуждений полагает бесспорный догмат о Боге. Бог может и хочет воскресить мёртвых. Бог может сделать это, ибо Он: а) знает весь состав человека, знает, куда поступает каждая его частица и как восстановить тело по его разрушению, и б) имеет силу для этого: раз Он из небытия создал тела человеческие, то может и по разрушению воскресить их.

Богу угодно воскресить мёртвых. Это было бы Ему не угодно, если бы было несправедливо или недостойно Его. Но воскресение тела не делает несправедливости ни духовным существам, которым оно нисколько не мешает; ни животным, которые и не будут существовать по воскресении; ни душе воскрешаемого человека, ибо нет для неё обиды получить нетленное тело, если и при жизни она была связана с ним и не видела в этом несправедливости. Нельзя считать воскресение и недостойным Бога, ибо если угодно Богу было создать тело тленное, то тем более – тело нетленное.

Доказав возможность воскресения, Афинагор переходит к изложению прямых доказательств в его пользу. Истина воскресения следует уже из цели творения людей. Человек создан не случайно, а для вечности, поэтому и украшен Богом духовными благами. Подтверждается эта истина и путём рассмотрения природы человека, состоящей из души и тела, тесно связанных между собой. Эта связь нарушается смертью только временно. Человек должен пройти многочисленные изменения – от бесформенного семени до воскресения тела нетления.

Богословие

Учение о единстве Божиим и о Троичности

В апологии Афинагора это учение излагается полнее и отчётливее, чем у других. «Веруем, что Бог един. Поэты и философы догадочно касались этого предмета, как и других, по сродству духа своего с божественным, движимые каждый своей душой испытать, не удастся ли ему найти и познать истину» (гл. 7). Правильное

познание о Боге можно получить только через Его откровение, и автор говорит далее о Духе Божиим, «Который двигал устами пророков, как инструментами» (гл. 7). Афинагор впервые даёт рациональное доказательство единства Божия. Если бы было два безначальных, то они, по его рассуждению, были бы или в одном месте или каждый в своём. Ни первое, ни второе невозможно. «В одном и том же месте быть они не могли. Ибо если они боги, то не подобны друг другу; но они не подобны, потому что безначальны: все существа, имеющие начало, подобны своим образцам; а безначальные существа не подобны, потому что не произошли от кого другого или по какому-нибудь образцу... Если же каждый из них существует отдельно, а Бог Творец мира находится выше сотворённого и окрест всего, что Он сотворил и устроил, то где будет другой бог, где прочие?» (гл. 8).

У Единого Высочайшего Бога есть Сын – Слово Отца, Его идея и энергия (т. е. действительная сила, реализующая идеи), так что «по Нему и чрез Него всё сотворено» (гл. 10). Сын составляет одно с Отцом «по единству и силе Духа» (т. е. божеской природы, гл. 10).

Кроме Сына, от Бога исходит «Дух Святой, действующий в пророках, исходит подобно лучу солнечному, истекая из Него и возвращаясь к Нему» (там же). В последних словах Афинагор не особенно ясно отмечает личное и самостоятельное бытие Святого Духа.

Учение о Святой Троице Афинагор излагает яснее всех апологетов. «Кто не удивится, услышав, что называют безбожниками тех, которые исповедают Бога Отца и Бога Сына и Духа Святого и признают Их единство в силе и различие в порядке» (там же). Бог «всё сотворил Словом и всё содержит Духом Своим» (гл. 6). «Мы признаём Бога и Сына Его – Слово, и Духа Святого, именно составляющих одно по силе Своей – Отца, Сына и Духа; ибо Сын есть ум, Слово, мудрость Отца, а Дух есть истечение Его, как свет от огня» (гл. 24).

Таким образом, при склонности к субординационизму Афинагор недалеко стоит от Никейской формулы единосущия.

Учение об Ангелах

Учение об Ангелах замечательно по своей ясности. Ангелам приписывается участие в Божественном Промысле, именно: управленческие стихиями и небесами и владычество над веществом, так что им принадлежит частный Промысл, а Богу – общий. Некоторые из этих

тварных Ангелов злоупотребили предоставленной им властью и стали враждебными Богу.

Характеристика Афинагора как писателя. По своим воззрениям Афинагор не является оригинальным писателем. Но он превосходит других апологетов литературными достоинствами своих произведений; язык его ясен, чист и изящен, изложение строго последовательно, планомерно. Афинагор выделяется из ряда апологетов и заметной светскостью своих мнений. Библии (Ветхого Завета) он почти не цитирует, христианское учение излагает исключительно в философской форме, обосновывая его рационально.

СВЯТОЙ МЕЛИТОН, ЕПИСКОП САРДИЙСКИЙ

Творения

Святой Мелитон, о котором как о писателе имеются упоминания у Евсевия, Тертуллиана, блаженного Иеронима, был епископом Сарды в Малой Азии во второй половине II века, путешествовал по Палестине для изучения мест, где происходили события священной истории, и для исследования книг Ветхого Завета (выяснял их подлинность), участвовал в споре о праздновании Пасхи, пользовался большим уважением.

Святитель Сардийский написал ряд сочинений на темы библейские (о пророках, об Откровении святого Иоанна), догматические (о Церкви, о Крещении, о боговоплощении), церковно-практические (о Пасхе, об образе жизни, о страннолюбии) и др.⁽¹⁾ До нас дошли лишь следующие.

Фрагменты из апологии

1. **Фрагменты из апологии** в защиту христиан, поданной около 170 года императору Марку Аврелию⁽²⁾. Апологет повествует о гонени-

⁽¹⁾ См.: Евсевий. Церк. ист. Кн. IV, гл. 26.

⁽²⁾ Сохранены у Евсевия. Там же.

ях на «людей богобоязненных» и просит императора справедливо решить, достойны ли эти люди «смерти и наказания или освобождения и спокойствия». В данной апологии впервые в христианской литературе проводится мысль, осуществлённая затем в Византии, о так называемой симфонии между Церковью и государством. Святой Мелитон прямо заявляет императору, что появление христианства стало «добрым предзнаменованием, потому что с тех пор Римская держава возвеличилась и прославилась».

**"О страстях
Христовых"**

2. В 1940 году Боннер открыл греческий кодекс IV века, содержащий почти полный текст проповеди святого Мелитона «*О страстях Христовых*»⁽¹⁾. Боннер назвал это сочинение «Проповедь в Страстную пятницу». «Слушайте все народы и внимайте, – призывает апологет. – Повесивший землю (на водах) был повешен (на древе), Распростерший небеса был распростёрт (на кресте), всё Утвердивший был утверждён на древе».

**"О душе и теле,
и страстях Господних"**

3. В 1972 году бельгийский учёный монах-иезуит Ван Есбрук обнаружил в библиотеке Тбилиси рукопись, содержащую перевод на грузинский язык проповеди святого Мелитона «*О душе и теле и страстях Господних*». Содержание её представляет особый интерес для литургистов. Сравнение проповеди с антифонами утрени Великой пятницы даёт основание полагать, что проповеди святого Мелитона использовались при составлении служб Страстной седмицы.

"Речь ..."

4. «Речь Мелитона Философа, которую держал он пред императором Антонином, чтобы научить его познанию Бога и показать ему путь истины». Это самое большое сохранившееся в сирском переводе творение святого Мелитона, открытое и изданное в середине прошлого века.

Трудно предположить, чтобы вся эта речь была действительно произнесена перед императором. Возможно, что это последующее воспроизведение более краткой и не такой резкой речи.

⁽¹⁾ В 1940 г. издан в Лондоне, в 1966 – в Париже.

Здесь излагается высокое философское, богословское учение о Едином Боге, которое могло встретить сочувствие у просвещённого императора. Бог «поистине есть, и всё существует через Его силу. Он не есть сотворённое существо, не получил начала во времени; но Он от вечности, существует во веки веков. Он не изменяется, тогда как всё изменяется. Никакое зрение не может видеть Его, никакой разум понять Его, никакое слово объяснить Его. Любящие же Его называют Его Отцом и Богом истины»⁽¹⁾.

Это учение сравнивается с мифическими сказаниями о различных богах, и императору предоставляется сделать выбор. «Бог, вечно живущий, входит в душу твою, ибо душа твоя есть Его образ, так как и она невидима, неосязаема, не имеет вида и свою волю движет всё тело... Знай, что венец твоих добрых дел есть познание Бога и служение Ему. И знай, что Он от тебя ничего не требует, ни в чём не нуждается. Кто же Этот Бог? Тот, Кто Сам есть Истина. Слово Которого есть истина. Но что есть Истина? То, что не создано, не сотворено, не образовано, то есть бытие, которое не имеет начала, и называется истиною»⁽²⁾.

Бог дал человеку разум и свободу и предоставил ему выбор. А правильный выбор человек сможет сделать тогда, когда размыслит о порядке космоса и познает самого себя, свою душу, которая есть подобие Божие. «Посему, – говорит святой Мелитон, – я советую тебе познать самого себя, и ты познаешь Бога. Познай, как в тебе есть то, что называется душой, как через неё око видит, ухо слышит, уста говорят, движется всё тело. И когда Богу угодно отделить душу твою от тела, то оно падает и разрушается. Итак, из того, что в тебе есть, но невидимо, познай, каким образом Бог по собственной воле управляет всем миром как бы телом, так что если Ему угодно будет отнять Свою силу, то мир, как тело, упадёт и разрушится»⁽³⁾.

Затем святой Мелитон опровергает другие основания, которыми язычники оправдывали свою привязанность к религии отцов. Он показывает, что царь не обязан следовать мнению толпы, а должен исправлять заблуждение подданных. Не важен здесь и обычай предков.

(1) Соч. древних христ. апологетов. С. 211–212.

(2) Там же, с. 215–216.

(3) Там же, с. 217.

Речь заканчивается увещанием к императору вместе с его детьми познать Бога Истинного, чтобы стяжать вечные блага, обещанные верующим. «Если ты, цезарь Антонин, научишься сему и если узнают это с тобою и дети твои, то приобретёшь им наследие вечности, которое не преходит, и спасёшь душу свою и души сынов своих от участи, которая ожидает всю землю на суде истины и правды. Если ты познаешь Бога здесь, то Он познает тебя там; и если здесь ты Его презришь, то Он не поставит тебя между теми, которые знают и прославляют Его. Этого довольно для твоего величества; а, может быть, и слишком довольно, если угодно»⁽¹⁾.

Речь святителя Мелитона, несомненно, производила огромное впечатление на его современников – образованных язычников.

СВЯТОЙ МУЧЕНИК ИУСТИН ФИЛОСОФ

Житие

Среди сочинений других апологетов выделяются творения святого Иустина Философа. Они имели большое влияние на развитие святоотеческого богословия.

«Учитель Церкви с ревностью и духом апостольским, по страдальческой кончине мученик Христов, философ по имени и образованию», – так характеризует святого Иустина архиепископ Филарет (Гумилевский)⁽²⁾. А Барденхевер называет его «образцом христианского апологета».

Сведения о его жизни можно извлечь из его сочинений.

Святой Иустин родился около 100 года в Палестине, в самарийском городе Сихеме (нынешнем Наблусе), в языческой семье. Ещё в ранние годы проявилось в нём особое стремление к познанию истины, и он много учился у философов разных направлений и как будто нашёл удовлетворение в философии Платона. К философии святой Иустин питал глубокое уважение и после принятия христианства. До

⁽¹⁾ Соч. древних христ. апологетов. С. 220.

⁽²⁾ Историч. учение об отцах Церкви. Т. I. С. 62.

конца жизни он сохранил имя Философа, продолжая носить особый плащ – отличие учителей философии того времени.

Иустин был обращён в христианство после встречи и разговора на берегу моря с одним старцем-христианином, как это он сам описал в своём «Разговоре с Трифоном-иудеем». Святой Мефодий Патарский и Евсевий считали, что старец, обративший Иустина, был «муж апостольский», может быть, святой Поликарп Смирнский (хронологически это возможно).

В ответ на попытки Иустина доказать старцу абсолютное значение философии старец указал на единственный источник абсолютной истины. «Были, – сказал он, – некогда люди, которые гораздо древнее из почитаемых философов, – люди блаженные, праведные и угодные Богу, которые говорили Духом Святым и предсказали будущее, которое и сбывается ныне: их называют пророками. Они одни и знали, и возвестили людям истину, не смотря ни на кого, не боясь, не увлекаясь славой, но говорили только то, что слышали и видели, когда были исполнены Святого Духа. Писания их существуют ещё и ныне, и кто читает их с верой, – получит много разумления относительно начала и конца вещей, равно как и того, что должен знать философ. Они в своих речах не пускались в доказательства, будучи достоверными свидетелями истины; самые события, которые уже совершились и которые ещё совершаются, вынуждают принимать их свидетельство. Также ради чудес, которые совершили, они заслуживают веры, потому что прославляли Творца всего, Бога и Отца, и возвещали о посланном от Него Христе, Сыне Его... Но ты, – заключил старец, – прежде всего молись, чтобы открылись тебе двери света, ибо этих вещей никому нельзя видеть или понять, если Бог и Христос Его не дадут разумения» («Разговор...» – Диалог, 7).

После своего обращения святой Иустин, считая себя христианским философом, вёл жизнь странствующего учителя, но излагал не платоновскую философию, а христианское учение, называя его единственной истинной философией.

В такой проповеди он видел задачу своей жизни: «Всякий, кто может возвещать истину и не возвещает, – говорит он, – будет осуждён Богом» (Диалог, 82).

Известно, что он учил в Риме и его учеником был другой апологет – Татиан. В Риме же он имел состязание с языческим философом Кресцентом, который затем донёс на него. Во время допроса святой Иустин выказал большое мужество и твёрдость веры. После бичевания он был обезглавлен при префекте Юнии Рустике, между 163-м и 167-м годами. Мощи его находятся в одной из церквей Рима (память – 1 июня).

Творения

Святому Иустину приписывалось много сочинений⁽¹⁾, но из дошедших до настоящего времени подлинными признаются только I и II Апологии и «Разговор (диалог) с Трифоном-иудеем».

“I Апология”

1. «I Апология» (69 глав) составлена в половине II века и адресована императору Антонину Пию и его соправителям, сенату и всему народу римскому. По самому плану или последовательности мыслей эта апология имеет много общего со всеми такого рода апологиями. В первой половине святой Иустин говорит о несправедливости преследования христиан за одно исповедание или имя: «Одно имя не может представлять разумного основания ни для похвалы, ни для наказания» (гл. 4). «Вникните, мы говорим это для вашего блага, ибо в нашей воле отречься при допросах, только мы не хотим жить обманом. Мы желаем вечной и чистой жизни, мы стремимся к пребыванию с Богом, Отцом и Создателем всего мира, и спешим исповедать нашу

⁽¹⁾ Напр., следующие сочинения (“псевдо-Иустина”) из перевода доникейского: 1) «Послание к Диогнету» (12 гл.), содержание ответ образованному язычнику Диогнету, желавшему узнать, “что воодушевляет всех исповедников христианства презирать мир и не бояться смерти”; 2) небольшая (5 гл.) «Речь к эллинам», представляющая собой критику язычества с нравственной точки зрения; 3) «Увещание к эллинам» (гл. 38.), имеющее целью доказать, что языческие поэты и философы не имели истинного религиозного познания, а если и знали крупинцы истины, то заимствовали их у пророков; 4) небольшое сочинение (6 гл.) «О единовластительстве», посвящённое доказательству истины единобожия на основании изучения произведений языческих поэтов, с кратким заключением о нелепости религиозных представлений язычников; 5) «О воскресении» (отрывок – 10 глав), направленное против отрицания этой истины гностиками.

веру» (гл. 8). «Сами не признаёмся, что мы христиане, хотя знаем, что всякому, кто признается, предстоит смертная казнь» (гл. 11). Это показывает невинность христиан во всех возводимых на них обвинениях.

Затем в апологии следует изложение нравственного учения христиан. В этой части имеется много текстов из Евангелия от Матфея.

Для того, чтобы Христа Спасителя нельзя было отнести к числу других учителей, якобы также творивших различные чудеса, святой Иустин приводит ряд свидетельств о Христе у ветхозаветных пророков. Эта часть является одним из первых сводов мессианских пророчеств Ветхого Завета (гл. 30–60).

Очень важно описание христианского богослужения в последней части апологии, показывающее, что христиане не совершают во время своих собраний ничего противозаконного и преступного (гл. 61–67).

Так же, как и в «Дидахи», здесь говорится о Крещении и Евхаристии. В отношении Крещения приводятся слова Спасителя: «Если не родитесь свыше, то не войдёте в Царство Небесное» (см.: Ин. 3,3). А о Евхаристии говорится, что она совершается так, как передали Апостолы «в написанных ими сказаниях, которые называются Евангелиями» (интересно отметить здесь множественное число, ибо это показывает, что ко времени составления «Апологии» канонические Евангелия были широко известны). «Мы принимаем это (Евхаристию. – К. С.) не так, как обыкновенный хлеб или обыкновенное питьё, но... как мы научены, – Плоть и Кровь Того воплотившегося Иисуса» (гл. 66). Это тоже важное свидетельство правильности церковного понимания Евхаристии.

Апология заканчивается увещанием императоров не осуждать невинных людей на смерть. «Мы наперёд говорим вам, что не избежите будущего суда Божия, если пребудете в вашей неправде, а мы воскликнем: пусть будет, что Богу угодно» (гл. 68).

“II Апология”

2. «II Апология» (15 глав) составлена вскоре после 1-й по частному случаю осуждения в Риме трёх христиан. Святой Иустин также говорит о недопустимости осуждения за одно исповедание и рассматривает ещё два вопроса: а) почему христиане осуждают самоубийство, но не избегают мучени-

чества. – Самоубийство противно воле Божией, которая вовсе не хочет прекращения рода человеческого, а напротив, для людей создала мир. Если христиане на допросах не отрицаются от своего имени, то это делают по любви к истине; б) почему Бог допускает гонения на поклоняющихся Ему. – Нечестивцы при конце мира будут наказаны судным огнём. Гонения являются доказательством невинности христиан, ибо возбуждаются по козням демонов, а демоны всегда преследовали людей добродетельных. С уверенностью в будущее воздаяние христиане мужественной смертью наглядно показывают, что они вовсе не знают пороков жизни. Да будет же стыдно поэтому язычникам за то, что они навязывают христианам те пороки, которыми страдают сами.

Эта апология, как и первая, заканчивается призывом: «О, если бы вы ради себя самих судили правильно, как требует того благочестие и любомудрие!» (философия).

Характерную особенность апологий святого Иустина составляет их примирительный тон. Автор не бичует пороков языческого общества, не нападает резко на эллинскую философию, напротив, он старается проводить аналогию между христианством и всем тем, что было лучшего в язычестве. Этим он желает расположить язычников в пользу христиан. Объясняется такой тон тем, что святой Иустин писал тогда, когда ещё образованное языческое общество не отвернулось окончательно от христианства.

“Разговор с Трифоном-иудеем”

3. «Разговор с Трифоном-иудеем» (142 главы) по своей форме представляет описание собеседования или диспута между христианином и иудеем. Трудно сделать заключение, представляет ли этот разговор описание действительного события, или автор использовал только довольно распространённую литературную форму диалогов для выражения своих мыслей.

Здесь христианин на основании ветхозаветных Писаний доказывает иудею, что закон Моисеев уже утратил своё значение, что поклонение Христу Спасителю не противоречит учению о единстве Божиим, что Христос есть Сын Божий и что христиане являются истинным Израилем, к которому относятся ветхозаветные обетования.

«Разговор с Трифоном-иудеем» написан святым Иустином после «I Апологии», которая в нём цитируется, то есть после 153 года, по-

видимому, в царствование того же императора, которому адресована «I Апология»⁽¹⁾.

Богословские взгляды

Отношение к античной философии

Святой Иустин высоко **ценил античную философию**. Он один из первых высказал мысль, что античная философия была своеобразным приготовлением мира к принятию христианства, подобно тому, как Моисеев закон подготавливал к этому иудеев. «Философия, – говорит он, – поистине есть величайшее и драгоценнейшее в очах Божиих стяжание: она приводит нас к Богу и делает нас угодными Ему. Подлинно святы те, которые устремили свой ум на философию» (Диалог, 2). Здесь, конечно, имеется в виду не содержание отдельных направлений, но самое философское стремление к познанию истины. Из отдельных направлений наиболее близким к христианству святой Иустин считал платонизм. Платон, по мнению святого Иустина, был знаком с Пятикнижием Моисея, откуда заимствовал учение о свободе воли.

В философском стремлении к истине святой Иустин видит особое воздействие «семени Логоса», Который может быть причастен всем людям. Отдельных философов он называет христианами до Христа: «Те, которые жили согласно со Словом (Логосом. – К. С.), суть христиане, хотя бы и считались за безбожников» (I Апол., 46).

Между христианством и философией не должно быть противоречия, ибо всё хорошее, кем-либо сказанное, принадлежит христианам – все языческие писатели могли видеть истину, хотя и смутно, темно, потому что им «врождено семя Слова» (II Апол., 13). Но всего Логоса (Христа) они не познали, и потому часто противоречат друг другу (II Апол., 10). Их учения несравненно ниже учения Христа: никто не поверил Сократу так, чтобы умереть за него, а за Христа – Силу Божию – умирают каждый день – и учёные, и простые. Святой Иустин, таким образом, посредством метафизических рассуждений обосновывает наличие элементов истины у язычников. Но он прибегает и к доводам исторического характера, когда утверждает, что языческие писатели заимствовали свои мысли о бессмертии души,

⁽¹⁾ Антоний Пий, ум. в 161 г.

о посмертном воздаянии и прочих подобных предметах у пророка Моисея и других библейских пророков, которые были древнее их... Полнотой истины обладают только христиане, ибо во Христе явилась Сама Истина.

Учение о Боге

Библейское **учение о Боге** святой Иустин выражает в философских понятиях, близких и иногда даже заимствованных у Филона и Платона.

Бога он часто именует «Отцом всего», «Отцом всех вещей».

Бог выше мира, Он неизречен, непознаваем в Своей Сущности, неименуем. Имена: Отец, Творец, Господь, Владыка – не являются именами Божиими по существу, но только названия, обозначающие Его проявления и действия в мире (I Апол., 6).

Бог (Отец) никогда не являлся в мире – все ветхозаветные явления Бога (теофании) были явлениями Логоса. «Первая по Отце всего и Владыке Боге Сила и Сын есть Слово» (Логос) (I Апол., 32), прежде тварей сущее с Ним и рождаемое. Слово Божие есть также Бог – иной по числу, а не по воле (Диалог, 61, 62, 126, 128, 56). Здесь ясное свидетельство о божестве Сына Божия. Но некоторые другие выражения святого Иустина о домирном рождении Сына можно истолковать в смысле подчинения (субординации) Сына Отцу.

О Святом Духе

Ещё более неясно говорит святой Иустин о **Святом Духе** в смысле подчинения Его не только Отцу, но и Сыну.

«Мы знаем, – говорит он, – что Он (Иисус Христос) – Сын Самого истинного Бога, и поставляем Его на втором месте, а Духа пророческого на третьем» (I Апол., 13). Подобное «поставление» можно понимать в смысле подчинения, но также можно понимать и в смысле «порядка» Ипостасей в Троице, принимаемого отцами.

В пользу последнего следует указать на всегдашнее утверждение святым Иустином учения о единстве Божиим и употребление при имени Бога имён всех Трёх Лиц (например, в приводимой им формуле Крещения).

О Логосе и его отношении к миру и человеку

Особый интерес представляет учение святого Иустина о **Логосе в Его отношении к миру и человеку**.

Логос – есть посредник между Богом Отцом и миром. Логос всё творит «по воле Отца» и потому называется иногда в высшем смысле Ангелом. Логос творит мир и промышляет о мире – «Бог Словом Своим помыслил (о мире. – К. С.) и сотворил мир» (I Апол., 64).

В Логосе совокупность Божественных идей о мире. Поэтому Логос особенно близок миру, «разумным природам» в мире. Святой Иустин утверждает, что, хотя Логос во всей полноте явился только во Христе, семя Логоса было посеяно во всём человечестве задолго до пришествия Христа Спасителя. В каждой человеческой душе живёт это семя. Разум (логос) человека и есть семя Логоса. Поэтому каждый человек по своей природе может в известной степени постигать истину.

Все ветхозаветные Богоявления есть явления Логоса. Эти явления завершаются воплощением Логоса от Пресвятой Девы Марии для спасения человека.

Человек имеет бессмертную душу по присутствию в ней жизненного духа, который так относится к душе, как душа к телу... Люди созданы свободными, им принадлежит свобода выбора, которая связана с разумом, чего не имеют животные. Таким образом, отрицается понятие судьбы, тяготеющей над человеком.

О спасении

Спасение человека совершено воплотившимся Сыном Божиим чрез страдания, смерть и

воскресение.

Оно состоит: а) в сообщении истины, которую мог открыть людям один Христос, как Сын Божий, поэтому христианство есть единая истинная философия, имеющая особое влияние на всю жизнь христианина (возрождающая человека); б) в освобождении от власти тёмных духов. Христос Спаситель сокрушил демонов в самом сердце человека. Они боятся имени Иисуса, распятого при Понтии Пилате, и изображения креста; в) в победе над смертью чрез Христово воскресение и дарование нетления, которое понимается в смысле воскресения тела после Христова пришествия. Мы «радуемся, – говорит святой Иустин, – когда нас убивают, веруя, что Бог воскресит нас чрез Своего Христа и сделает нетленными... и бессмертными» (Диалог, 46).

Святой Иустин отмечает также и принесение Христом искупительной жертвы за людей. Это видно из того, что он применяет ко Христу пророчество Исаи (гл. 53) о страждущем Рабе Господнем (I Апол.,

50), считает Его пасхальным Агнцем (Диалог, 40) и утверждает, что Христос по воле Отца принял на Себя проклятие рода человеческого, пострадал за людей и их грехи, спас их Своим страданием (Диалог, 74; I Апол., 63).

О Пресвятой Деве Марии

Святой Иустин явился одним из первых христианских писателей, противопоставившим роль **Пресвятой Девы Марии** и Евы в домостроительстве нашего спасения. Этим самым он продолжил противопоставление Христа Спасителя Адаму, выраженному святым Апостолом Павлом. По пути святого Иустина пошли святой Ириней и другие святые отцы, называвшие Божию Матерь Новой Евой.

Об Ангелах. Эсхатология

Он же один из первых засвидетельствовал о почитании древними христианами **Ангелов** (I Апол., 6). Согласно святому Иустину, падшие ангелы превратились в демонов, которые всеми силами стремятся воспрепятствовать людям прийти к Богу и Его Помазаннику Христу.

Святой Иустин не делал принципиального различия между духом и материей. Дух – это очень тонкое, разреженное вещество. Отсюда влечение демонов ко всякой чувственной нечистоте. Демоны измыслили всё зло, войны, разделения и особенно многобожие, язычество в самых грубых его формах. Они даже как бы питаются испарениями языческих жертв, возлияниями и курениями. Действиями демонов объясняет святой Иустин различные сверхъестественные явления в язычестве. Их власть разрушена пришествием Христовым.

В отношении **эсхатологии** святой Иустин придерживался хилиастических взглядов; признавал первое воскресение праведников и их тысячелетнее царствование со Христом в Иерусалиме, после которого наступит всеобщее воскресение для общего Суда и воздаяния. Праведные получают вечное блаженство, а демоны, вместе с уподобившимися им людьми, пойдут в вечный огонь.

Отдельные выражения и философские термины заимствованы святым Иустином у Филона Александрийского – иудейского философа, стремившегося согласовать иудейство с платонической философией.

ТАТИАН

Сочинения Татиана были хорошо известны древним христианским писателям, но сведений о его жизни сохранилось немного.

Татиан называет своей родиной Ассирию, хотя другие считали его сирийцем. Следует лишь заметить, что он не был ни греком, ни римлянином. К эллинам и языческой (эллинской) культуре Татиан относился враждебно, всегда предпочитал эллинам «варваров» (иные народы, в том числе христиане).

Известно, что Татиан много путешествовал «в поисках истины» у учителей различных философских направлений, был посвящён в мистерии. В христианство обратился, возможно, под влиянием святого Иустина, учеником которого был в Риме. К «варварской мудрости» христианства, как он сам говорит, привлекло его знакомство со Священным Писанием и нравственная высота жизни христиан, согласие их веры и жизни, простирающееся даже до мученичества.

В Риме Татиан состоял некоторое время во главе христианской школы, может быть, после смерти святого Иустина. Однако впоследствии, предрасположенный к крайностям, Татиан несколько уклонился от учения Церкви. Вернувшись около 172 года на Восток, он основал гностическую секту энкратитов, которые отвергали брак, считая его блудодеянием, не употребляли мяса и вина, вплоть до того, что заменили в Евхаристии вино водой (за последнее их называли «аквариями»). Ему приписывают также докетический образ мысли о плоти Христа (основание сему видят в «Диатессароне»). В этот период жизни Татиан трудился в Сирии (Антиохии), Киликии и Писидии. Скончался около 185 года.

Сочинения

**«Речь против
эллинов»**

1. Из всех сочинений Татиана полностью сохранилась только одна апология – «Речь против эллинов», написанная во время его пребывания в Риме, до уклонения от Церкви.

Содержание этой апологии (42 главы) резко отличается от сочинений святого Иустина (по отношению к эллинской культуре и фило-

софии). Резкий тон, частые отступления от изложения учения христиан и их защиты и переходы к обличению всего эллинского, прямые насмешки нарушают иногда последовательность мысли и стройность композиции и сближают его апологию с сочинениями Тертуллиана и с «Осмеянием языческих философов» Ермия.

Философия эллинов, по его мысли, противоречива, красноречие продажно, искусство служит низким страстям, науки заимствованы от варваров. Поэтому апология начинается так: «Не будьте, эллины, враждебно расположены к варварам и не питайте ненависти к их учениям».

После обличений Татиан переходит к изложению христианского учения о Боге. «Бог был в начале... Господь всего, будучи основанием всего, прежде сотворения мира был один; поелику же Он есть сила и основание видимого и невидимого, то вместе с Ним было всё; с Ним существовало как разумная Сила и Само Слово, бывшее в Нем. Волею Его простого существа произошло Слово, и Слово произошло не напрасно – Оно становится перворождённым делом Отца. Оно, как мы знаем, есть начало мира» (гл. 5).

Учение Татиана о Слове (Логосе) совпадает в главных частях с учением святого Иустина. Точно так же очень сходны, что вполне понятно, воззрения Татиана с воззрениями святого Иустина о человеке, Ангелах, демонах и их влиянии на человека.

«Демоны изобрели судьбу, – говорит он, – то есть учение о предопределении, зависящем от расположения планет». «Но мы выше судьбы, – продолжает Татиан, – и вместо блуждающих демонов знаем одного Господа, неизменного, и, не подчиняясь судьбе, отвергаем и её законоположителей» (гл. 9).

С насмешкой говорит Татиан о мифических превращениях богов и отрицает все попытки иносказательного истолкования таких мифов.

Отвергающие истину готовят себе тяжёлые наказания. «Душа, не знающая истины, умирает и разрушается вместе с телом, а после, при конце мира, воскресает вместе с телом и получает смерть чрез нескончаемые мучения». «Мы знаем два вида духов, из которых один называется душой, а другой выше души и есть образ и подобие Божие» (гл. 12, 13).

Татиан полагает, что душа сама по себе не бессмертна, но достигает бессмертия чрез соединение с Божественным Духом и восходит туда, куда возводит её Дух (гл. 13).

Очень сильны прямые обращения и призывы Татиана: «Умри для мира, отвергнув его безумие; живи же для Бога и, познав Его, отвергни древнее рождение. Мы сотворены не для того, чтобы умирать, но умираем по своей вине. Свободная воля погубила нас: бывши свободными, мы сделали рабами, продали себя через грех. Богом ничего худого не сотворено. Мы сами произвели зло; а кто произвёл зло, может снова отвергнуть его» (гл. 11).

«Примите наши догматы», – говорит Татиан (гл. 12). Это одно из первых употреблений данного термина в отношении христианского вероучения.

Татиан утверждает, что христианская философия древнее учения эллинов, ибо Моисей древнее Гомера. В доказательство он приводит хронологические расчёты, сходные с расчётами святого Феофила Антиохийского.

Интересны те сведения, которые Татиан сообщает о себе и своём обращении: «Когда я увидел всё это (эллинические заблуждения), когда ознакомился с мистериями, исследовал различные виды богопочтения... тогда я углубился в самого себя и исследовал, каким образом могу найти истину. В то время, как ум мой рассматривал всё лучшее, я напал на одни книги варварские, которые древнее эллинских учений и столь божественны, что не могут быть сравниваемы с их заблуждениями, и я поверил этим книгам по простоте их речи, безыскусственности их писателей, удобопонятности объяснений всего творения, предвидению будущего, превосходству правил и, наконец, по учению об едином Властителе над всем» (гл. 29). «Будучи просвещён познанием их, я решился отвергнуть языческие заблуждения, как детские бредни» (гл. 30). «То, что мною изложено, я узнал не от других: я путешествовал по многим странам, сам занимался в качестве софиста вашими науками, изучал искусства и различные изобретения» (гл. 35). «Я, наконец, узнал Бога и Его творение, и готов предстать пред вами для исследования учения, и не изменю своим убеждениям относительно Бога» (гл. 42).

«Речь против эллинов» не была, конечно, «юридической» апологией, написанной по какому-либо отдельному случаю. Это сочинение, написанное для убеждения всех его читателей в истинности христианства.

"Диатессарон"

2. Татиан известен ещё как автор «Диатессарона» – соединения четырёх Евангелий в связное повествование («Τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον»). «Диатессарон» значительное время употреблялся в богослужении. Ввиду последующего уклонения Татиана от Церкви перевод этот был заподозрен в неточности, изъят из употребления и утрачен. Текст «Диатессарона» почти полностью восстановлен по сохранившимся беседам сирийского писателя IV века Афраата и найденным переводам на языки латинский, VI века, и арабский, XI века.

В основу Татиан положил свидетельство евангелиста Иоанна об общественном служении Христа Спасителя в течение трёх Пасх и между ними расположил весь синоптический материал. Введение в «Диатессарон» составляют: пролог святого Иоанна и повествования о детстве, Крещении, искушении Господа и призвании Апостолов. Повествование о суде, крестных страданиях, смерти, воскресении и вознесении Христа составляло заключение. В случае согласия евангелистов Татиан следовал тексту какого-либо одного, а остальных опускал. При отсутствии датировки соединял рассказы в однородные группы. Апокрифических повествований он не вносил, но зато опустил некоторые места евангельского текста в духе своих заблуждений: родословие Господа, места, говорящие о рождении Господа по плоти от семени Давидова. Сделал он это под влиянием своих докетических взглядов и отрицательного отношения к браку.

В IV веке святой Ефрем Сирий написал комментарий к «Диатессарону».

«Самый факт составления Татианом евангельской гармонии для богослужебного употребления по четырём каноническим Евангелиям имеет чрезвычайно важное значение, – замечает профессор И.В.Попов, – свидетельствуя о совершенно исключительном авторитете этих последних во второй половине II века».

СВЯТОЙ ФЕОФИЛ, ЕПИСКОП АНТИОХИЙСКИЙ

По сведениям, сообщаемым Евсевием (IV, 20) и блаженным Иеронимом, святой Феофил был шестым или седьмым, если Апостола Петра считать первым, епископом Антиохийским и занимал кафедру с 168-го по 187-й год. О его жизни известно только то, что он родился вблизи Евфрата, в языческой семье, получил эллинское образование, в христианство обратился после знакомства со священными книгами уже в зрелом возрасте (К Автолику, кн. I, гл. 14).

Евсевий и блаженный Иероним называют ряд сочинений святого Феофила, из которых сохранились лишь его три книги «К Автолику», образованному и влиятельному язычнику, предубеждённому против христианства.

Творения

Книги
"К Автолику"

Книги «К Автолику» представляют собой три разновременных написанных сочинения (при Коммоде – 180–192 гг.), впоследствии объединённых в одно по общности адресата и содержания.

Содержание. *Первая книга* (14 глав) является как бы ответом на возражения Автолика, знакомого святому Феофилу. Святой Феофил в ней защищает христианское учение о Боге, подвергает критике язычество и говорит о воскресении.

На требование Автолика показать ему Бога святой Феофил выступает выразителем «опытного богословия» – высказывает глубокий взгляд, разделяемый и другими святыми отцами, о зависимости познания Бога от нравственного состояния человека. Чтобы говорить на богословские темы, по мысли святого Феофила, надо сначала очистить свой ум и чувства. «Покажи мне твоего человека, – рассуждает он, – и я покажу тебе моего Бога. Покажи, что очи души твоей видят и уши сердца твоего слышат... Бог бывает видим для тех, кто способен видеть Его, у кого именно открыты очи душевные. Все имеют глаза, но у иных они покрыты мраком и не видят солнечного света. И хотя слепые не видят, свет солнечный всё-таки существует и светит...

Человек должен иметь душу чистую, как блестящее зеркало... Бог не открывается тем, кто... наперёд не очистит себя от всякой скверны» (гл. 2).

Познание Бога возможно из созерцания Его действий и промысла. «Как душа человека невидима и незрима для людей, познаётся чрез движение тела, так и Бога нельзя видеть очами человеческими, но Он созерцается и познаётся из Его провидений и действий» (гл. 5). И дальше приводятся основы космологического доказательства бытия Божия, развивавшиеся впоследствии многими богословами и мыслителями.

Таким образом, уже в этом мире можно познать Бога, а ещё яснее будет это познание по достижении бессмертия в будущей жизни.

Так как Автолик не верит ни в Бога невидимого, ни в воскресение мёртвых, то святой Феофил говорит о необходимости веры вообще. Вера необходима во всяком деле. «Или не знаешь, что во всех делах предшествует вера? Какой земледелец может получить жатву, если прежде не вверит земле семени? Кто может переплыть море, если прежде не доверится кораблю и кормчему? Какой больной может излечиться, если прежде не доверится врачу? Какое искусство или знание можно изучить, если прежде не отдадим себя и не доверимся учителю? Итак, земледелец верит земле, плаватель – кораблю, и больной – врачу, а ты не хочешь довериться Богу, имея от Него столько залогов?» (гл. 8).

Слова о воскресении мёртвых проникнуты большой силой убеждения. «Ты не веруешь в воскресение мёртвых. Когда оно совершится, – уверуешь волею-неволею, но вера твоя вменится в неверие, если ныне не уверуешь» (гл. 8). Святой Феофил говорит, что мог бы удовлетворить требование Автолика показать ему воскресшего мертвеца, но не делает этого потому, что он всё равно не поверит, и приводит другие основания.

В этой же книге святой Феофил обличает многобожие, показывает нелепость и безнравственность языческих мифов.

Во *второй книге* (38 глав) святой Феофил продолжает рассуждение о ложности многобожия (гл. 1–8) и затем в основном передаёт сказания книги Бытия о сотворении мира и человека, грехопадении первых людей и жизни патриархов (гл. 9–37).

В самом начале *третьей книги* (30 глав) святой Феофил говорит о своём намерении показать в ней Автолику древность Писания «в кратком изложении», чтобы Автолик «не обременился прочесть его и увидел пустословие прочих сочинителей» (гл. 1).

Здесь он раскрывает ничтожество языческой литературы, писателей, философов. В противоположность описывается вера христиан во Единого Бога и их справедливая жизнь (гл. 9–15), показывается древность их Писаний.

На основании сравнения данных Библии и летосчисления египетского, финикийского и римского святой Феофил указывает год от сотворения мира 5695, что помогает определить год написания книги (5695–5508=187).

Книга заканчивается советом: «Если ты хочешь, прилежно читай эти книги мои, чтобы тебе иметь советника и залог истины» (гл. 30).

Учение

Святой Феофил находился под влиянием Филона, у которого позаимствовал и аллегоризм. Во взглядах на философию и эллинскую культуру святой Феофил приближается к Татиану: у философов он видит главным образом одни несообразности и противоречия. Но допускает и следы истины у поэтов и философов и объясняет это либо зависимостью их от пророков, либо временным их освобождением из-под власти демонов, дающим возможность раскрыться естественному стремлению человека к познанию Бога. Главным источником вероучения считает пророков, хотя пользуется и новозаветными священными книгами.

В учении своём святой Феофил касается только общерелигиозных тем.

Учение о Боге

1. Святой Феофил высказывает общее всем апологетам высокое учение о Боге. «Вид Бога неопишем и неизъясним, ибо не может быть видим плотскими глазами. Его слава бесконечна, величие необъятно, высота непостижима, могущество неизмеримо, мудрость неисследима, благость неподражаема, благодеяния неизреченны. Ибо если назову Его светом, то я скажу об Его творении; назову ли Его Словом, скажу об

Его владычестве; назову ли Его умом, скажу об Его мудрости; назову ли Его Духом, скажу об Его дыхании; назову ли мудростью, скажу об Его порождении; назову ли крепостью, скажу об Его могуществе; назову ли силою, скажу об Его деятельности; назову ли Промыслом, скажу об Его благодати; назову ли царством, скажу об Его славе; назову ли Господом, назову Его судьёю; назову ли судьёю, назову Его праведным; назову ли Отцом, скажу об Его любви... Бог безначален, потому что Он не произошёл; неизменяем, потому что бессмертен. Он называется Богом, потому что положил всё в Своей крепости» (I, 3–4). Бог есть всемогущий Творец всего из ничего и Промыслитель.

Учение о Логосе

2. В учении о Логосе святой Феофил различает два образа Его бытия: Λόγος ἐνδιάθετος – внутреннее Слово Божие в домирном бытии и Λόγος προφορικός – произнесённое Слово для творения мира (филоновский термин). В том и другом случае он считает Его личным Существом.

Слово рождено для творения и открывало Себя миру во всех богоявлениях.

Учение о Святом Духе

3. Учение о Святом Духе. Святитель называет Его часто Премудростью. Бог сотворил всё Словом и Премудростью и к Ним обращался в предвечном совете о создании человека (II, 18).

О Святой Троице

4. О Святой Троице. Во второй книге святой Феофил первый упоминает термин «Троица» в отношении к Богу: «Три дня, которые были прежде создания светил, суть образы Троицы, Бога и Его Слова и Его Премудрости» (II, 15).

О Церкви

5. О Церкви. Христианские Церкви представляются святому Феофилу как обильные животворными водами и плодоносные острова в житейском море, а ереси – как «каменные, безводные, бесплодные утёсы, о которые сокрушаются корабли и погибают к ним пристающие». «Бог дал миру, волнуемому и обуреваемому грехами, собрания, называемые святыми Церквами, в которых, как в благоустроенных пристанях, сохраняется учение истины, к которым прибегают желающие спас-

тись, как скоро они сделаются любителями истины и захотят избежать гнева и суда Божия» (II, 14).

О человеке

6. О человеке. Бог «сотворил человека ни смертным, ни бессмертным», а средним, «способным к тому и другому» (II, 27)⁽¹⁾. Нарушив заповеди, человек стал сам виновником своей смерти. Учение о первородном грехе как порче природы выражено у святого Феофила довольно ясно: грех повлѣк за собой болезни и смерть, для животных – одичание. Как потерял человек своё блаженство через неповиновение, так и вернуть себе вечную жизнь может через повиновение воле Божией и исполнение заповедей.

Как писатель святой Феофил принадлежит к числу лучших апологетов: слог его прост и не лишѣн изящества.

О ЕРМИИ ФИЛОСОФЕ

Ермий известен по сохранившемуся его сочинению «*Осмеяние языческих философов*» (10 глав). В рукописных кодексах его сочинений даѣтся ему прозвание философа.

По главной мысли сочинения и приѣмам изложения Ермий близко подходит к святому Иустину и особенно Татиану. В его сочинении можно видеть более подробное раскрытие следующего замечания Татиана: «Ты следуешь учению Платона, и вот эпикурейский софист открыто восстаѣт на тебя. Опять ты хочешь следовать Аристотелю, и тебя ругает какой-нибудь последователь Демокрита» и т. д. (Речь против эллинов, гл. 25).

Резко полемическое отношение Ермия к языческой философии и взгляд на её происхождение напоминают первые времена горячей борьбы христианства с язычеством. Поэтому большинство учёных, издателей и исследователей творений древности относит Ермия к писателям-апологетам конца II или начала III века.

Сочинение Ермия вполне соответствует своему заглавию. В нём он подвергает критике философию, указывая противоречие фило-

⁽¹⁾ Ср.: св. Иустин. Диалог, 5; св. Иринея Лионский. Против ересей. Кн. IV, гл. 4, § 3.

софов в решении вопроса о душе человека и о начале всех вещей. Критика ведётся довольно поверхностно, философские тезисы берутся вне своей связи, сопоставляются часто без системы, представляются в карикатурном виде, но при всём этом Ермию нельзя отказать в силе иронии и одушевлённости речи. Слог его простой и непринуждённый.

Начинается сочинение указанием на слова Апостола Павла: «Премудрость мира сего есть безумие в очах Божиих» (см.: 1 Кор. 3, 19). Параллельно с этим утверждается, что философия получила своё начало от падения Ангелов. Всё это доказывается на основании разногласия философов.

Так, душу одни признают за огонь, другие – за воздух, третьи – за ум, четвёртые – за движение, испарение, воду, кровь и так далее; одни считают бессмертной, другие – смертной, превращают её из одного вещества в другое. «Признаюсь, такие превращения порождают во мне отвращение. То я бессмертен, и радуюсь; то я смертен, и плачу; то разлагают меня на атомы: я становлюсь водою, становлюсь воздухом, становлюсь огнём; то я не воздух и не огонь, но меня делают зверем или превращают в рыбу, и я делаюсь братом дельфинов. Смотри на себя, я прихожу в ужас от своего тела, не знаю, как назвать его, человеком ли, или собакой, или волком, или быком, или птицей, или змеем, или драконом, или химерою. Те любители мудрости превращают меня во всякого рода животных: в земных, водяных, летающих, многовидных, диких или домашних, немых или издающих звуки, бессловесных или разумных. Я плаваю, летаю, парю по воздуху, пресмыкаюсь, бегаю, сижу. Является, наконец, Эмпедокл и делает из меня растение» (гл. 2).

Ещё несуразнее мнение философов о начале всех вещей. Например, является Пифагор, измеряет огонь, воду, мир. Эпикур же предполагает исчислять и другие бесчисленные миры. И так без конца тянется мрак невежества, заблуждение. Всё это способно только вскружить голову, но несколько не ведёт к истине.

Следовательно, бесполезна и недостижима цель усилий философов, «не оправдываемая ни очевидностью, ни здравым разумом».

Сочинение Ермия – это своеобразный ответ на насмешки философов над кажущейся простотой христианства.

МИНУЦИЙ ФЕЛИКС

Минуций Феликс один из первых церковных писателей, писавших на латинском языке. Сведения о нём имеются у Лактанция (нач. IV в.) и у блаженного Иеронима.

Марк Минуций Феликс (вторая половина II в. и начало III в.), по образованию и деятельности адвокат, принял христианство в зрелом возрасте, перешёл «из тьмы неведения к свету мудрости и истины» («Октавий», § 1), жил в Риме, но сохранил тесную связь с провинциями в Северной Африке, может быть, там родился.

Учение

Сочинение "Октавий"

Из сочинений Минуция Феликса сохранился диалог «Октавий» (41 глава) – сочинение, написанное в память недавно умершего Октавия, в распространённой в то время форме философских диалогов, где отдельные лица высказывают свои мнения по какому-либо философскому вопросу. Возможно, что участниками диалога Минуция Феликса были реально существовавшие лица: сам автор (Марк), Цецилий – язычник и Октавий – христианин. Вероятность такого предположения увеличивается христианской традицией, считающей, что обращённый Октавием Цецилий стал карфагенским священником и, в свою очередь, обратил в христианство будущего карфагенского епископа святого Киприана.

Содержание. По своему содержанию «Октавий» напоминает «Апологетик» Тертуллиана, написанный примерно в те же годы (о нём ниже). Зависимость одного произведения от другого очевидна, но неизвестно, какое появилось раньше. В отличие от Тертуллиана, Минуций проявляет больше терпимости в оценке язычества.

Автор ставит целью убедить в истинности христианства образованных читателей из язычников. Отсюда в «Октавии» нет богословского обоснования христианства, отсутствуют цитаты из Священного Писания, а имеются неоднократные ссылки на Платона и на произведения многих греческих и латинских авторов (Гомера, Вергилия, Горация, Овидия и др.)

В начале диалога рассказывается, что три его участника, воспользовавшись свободным временем, совершили прогулку на живописный берег моря в Остию. Причём сама эта прогулка очень живо описана. В то время Октавий заметил, что Цецилий по-язычески приветствовал статую Сераписа (поцеловал свою руку). Своё удивление Октавий высказал своим спутникам. Это стало причиной для разговора о христианстве. Цецилий высказал все обвинения против христиан, которые были распространены в то время. Октавий в том же порядке возражал ему, поэтому композиция диалога совсем простая. Главные мысли Цецилия – это: а) трудность богопознания; б) необходимость отечественной религии; в) чудовищность нравов и учения христиан.

Цецилий – скептик, он считает, что «необразованные» и «невежды» не должны «рассуждать о сущности вещей и Божества», тем более что везде и во всём господствует «решительный случай», проявляется «таинственная природа». Поэтому удобнее держаться старины, религии предков (гл. 5–6). После таких соображений Цецилий переходит к прямым обвинениям христиан – «жалкой и запрещённой секты» (гл. 8) – в преступлениях и извращениях, якобы совершающихся в христианских собраниях. «Ужасные святилища этого нечестивого общества умножаются и наполняются по всему миру. Надо его совсем искоренить, уничтожить» (гл. 9). Особенно возмущает Цецилия, что христиане «не страшатся смерти, но боятся умереть после смерти. Так обольщает их обманчивая надежда вновь ожить и заглушает в них всякий страх» (гл. 8).

После этого начал говорить Октавий, опровергая шаг за шагом сказанное до него! Отметив противоречие Цецилия (сомневается в бытии Бога и считает необходимой религию предков), Октавий призывает к исследованию себя самих и всего мира, указывая на разум, данный человеку, которого не имеют животные, «наклонённые и обращённые к земле, не способные ничего другого видеть, кроме пищи» (гл. 17). Затем, на основании признания разумности устройства мира, животных и человека, говорит о Боге, высказывая взгляды, общие христианским писателям того времени: «Бог – Отец всех вещей, не имеет ни начала, ни конца... Он несущее вызвал к бытию Своим Словом, привёл в порядок Своим разумом, совершил Своей силой... Он выше чувств, бесконечен, неизмерим, и во всём Своём ве-

личии известен только Самому Себе» (гл. 18), и др. С таким мнением о Боге – начале всего – сходятся высказывания наиболее глубоких философов. В противоположность этому языческие мифы – только «басни и заблуждения, которые мы наследовали от невежественных отцов» (гл. 22).

Переходя к возражениям против обвинений христиан в различных преступлениях, Октавий говорит: «Как несправедливо вы поступаете, когда судите о том, чего не знаете... Столько времени не находилось человека, который заявил бы об этом, хотя мог бы рассчитывать не только на прощение... но и награду за своё открытие. Такова невинность христиан, что они не стыдятся и не краснеют, когда их... осуждают, но жалеют только о том, что раньше не были таковыми» (гл. 28). Все подобные обвинения – только басни, изобретённые демонами.

Так же, как и другие писатели-апологеты, Октавий говорит о «будущем воскресении» и отвергает веру в судьбу: «Что бы ни делала судьба, у человека душа свободна и в нём судится его действие, а не внешнее положение» (гл. 36).

Воодушевляясь всё более и более, Октавий доказывает, что христиане вовсе не так несчастны, как думал Цецилий. «Что мы по большей части слышм бедными – это не позор для нас, а слава, потому что душа как расслабляется от роскоши, так укрепляется от умеренности. Да и как может быть беден тот, кто не имеет недостатка, не жаждет чужого, кто богат в Боге? Скорее беден тот, кто, имея многое, домогается ещё большего... Как путешественнику тем удобнее идти, чем меньше он имеет с собою груза, так точно на этом жизненном пути блаженнее человек, который облегчает себя посредством бедности и не задыхается от тяжести богатств. Если бы мы считали их полезными, то просили бы их у Бога, и Он, без сомнения, мог бы нам дать сколько-нибудь, потому что всё принадлежит Ему... Мы более стремимся к невинности сердца, более желаем расточительности... Посему не думайте, якобы Бог не был силен помочь нам или оставил нас, ибо Он управляет всем и любит всех Своих; но подвергает каждого несчастью для испытания; Он смотрит на его нравственное расположение в опасностях и следит до последнего вздоха за волей человека, зная, что у Него ничто не может погибнуть. Таким образом, мы испытываемся несчастьями, как золото огнём» (гл. 36).

Особо сильное впечатление всегда производит христианин, не боящийся мученичества: «Какое прекрасное зрелище для Бога, когда христианин борется со скорбью; когда он твёрдо стоит против угроз, пыток и казней; когда он смеётся над страхом смерти и не боится палача; когда он сохраняет свою свободу пред царями и владыками и преклоняется только пред Богом, Которому он принадлежит; когда он, как торжествующий победитель, смеётся даже над тем, кто приговорил его к казни... Чего нам желать больше, когда в наше время открылось познание истинного Бога? Будем пользоваться нашим благом, будем держаться правила истины. Да прекратится суеверие, да посрамится нечестие, да торжествует истинная религия» (гл. 37, 38).

По окончании речи наступило минутное молчание. Его прервал Цецилий, который сказал: «Мы оба победили; и я по справедливости приписываю себе победу; ибо Октавий победил меня, а я одержал победу над заблуждением. Что касается до сущности вопроса, то я исповедую Провидение, покоряюсь Богу и признаю чистоту религиозного общества, которое отныне будет и моим» (гл. 40).

«После сего, – заканчивает автор, – радостные и весёлые, мы отправились в путь. Цецилий радовался тому, что уверовал, Октавий – что разрушил его заблуждения, а я – обращению Цецилия и победе Октавия» (гл. 41).

В конце «Октавия» (гл. 36) Минуций обещает написать новое творение о судьбе «с большей полнотой и подробностью», но исполнил ли он это обещание – остаётся неизвестным.

Литературные особенности. «Октавий» Минуция Феликса является достойным завершением апологетической литературы II века. В нём нет новых богословских идей, но в необычайно изящной форме и живом одушевлённом изложении представлены возражения, использовавшиеся христианами против обвинений, выдвигавшихся в адрес христианства римским образованным обществом.

Специфически христианских элементов в апологии мало: сущностью христианства представляется монотеизм, на учение пророков делается только беглое указание, о таинствах не упоминается вовсе.

Примечание. К апологетической литературе относят также носящие дидактический характер «Изречения Секста» (афоризмы о путях стяжания мудрости, приписываемые папе-мученику Сиксту – 257–258 гг.) и «Почтения Силуана» (сочинение, написанное в духе нравственных увещаний и усваиваемое спутнику святого Апостола Павла Силуану – Силе).

Об этих произведениях достаточно подробно сказано в «Курсе патрологии» профессора А.И. Сидорова (с. 293–316).

ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О РАССМОТРЕННЫХ СОЧИНЕНИЯХ

Можно с уверенностью считать, что хотя преследования христиан и продолжались до начала IV века, задача, поставленная пред писателями-апологетами, была ими успешно решена.

Правда, наибольшее значение для изменения отношения к христианам имела высокая и чистая жизнь христиан, мужество в исповедании своих убеждений до смерти. Но, как иногда называют, и «научная» или философская защита христианства имела своё немаловажное значение.

В то же время сочинения апологетов имели большое значение для развития христианского богословия. «Они, – говорит епископ Сильвестр (Малеванский), – впервые положили начало научному методу в исследовании божественных истин веры или догматов», и ряд положений, высказанных апологетами, лишь развивался в последующие периоды. Положения эти следующие.

1. Учение о единственности, абсолютности и непознаваемости Бога без Его Откровения, а потому необходимости «чистоты сердца», открытых «очей душевных» у человека, потому что Бог не открывает Себя тем, кто не очищается от греховной скверны, затемняющей способность человека познавать Бога.

2. Подробно изложенное учение о Логосе – Единородном Сыне Божиим, дающем «смысл и разум» всему существующему, воплотившемся для спасения мира.

3. Учение о человеке, его свободе, как существенном признаке его природы, и потому об ответственности за свои действия. Отрицание неотвратимости судьбы как чего-то внешнего, предопределяющего поступки и участь человека.

4. Учение о бессмертии души и будущем воскресении мёртвых.

5. Учение об Ангелах и демонах.

Но также следует сказать и о недостаточности богословской терминологии, и о неясности учения о Святом Духе. В этом случае нужно иметь в виду конкретную цель сочинений апологетов, не ставивших своей задачей полное изложение христианского вероучения, но стремившихся иногда к намеренному сокрытию некоторых истин от непосвящённых.

«Общее одушевление, – пишет профессор протоиерей П. Гнедич, – проникновение не одними отвлечёнными идеями, но восприятие христианства всей жизнью замечается почти во всех сочинениях рассмотренного периода, когда большинство авторов стало мучениками за свою веру и убеждения».

Раздел III.

БОРЬБА ЦЕРКВИ С ГНОСТИЦИЗМОМ

Во II веке Церковь встретила с новым противником, бывшим по существу «гораздо опаснее» (Болотов) открытых гонений, «угрожавшим христианству полным разложением» (Попов), так называемым гностицизмом или «лжеименным знанием».

Под этим наименованием в истории известно своеобразное направление в религии и философии, представляющее собой синкретическое соединение отдельных элементов христианства, иудейства, язычества и тайных мистических учений Востока. Имелись различные гностические системы, известные по имени их составителей (Маркиона, Валентина, Василида и других), отличавшиеся в отдельных положениях по преобладанию тех или других – христианских, иудейских или языческих – элементов, но общие в стремлении противопоставить своё учение учению Церкви и претендовавшие на обладание высшим, тайным знанием, или «гносисом», недоступным для непосвящённых.

Опасность такого направления, если бы оно могло проникнуть в Церковь, вполне правильно определена профессором Болотовым в его курсе истории Церкви: в это время язычество уже было готово пойти на компромисс с христианством, но таило в себе мысль о реформе христианства.

Нет нужды излагать подробно отдельные гностические системы (их изложение имеется в лекциях по истории Церкви проф. Болотова). Следует лишь отметить, что при всех своих отличиях общими для всех гностических систем были: извращение христианского учения о Боге, дуализм (материя и дух) и разделение людей по природе на плотских (иликов), душевных (психиков) и духовных (пневматиков). Причём только последним могло быть доступно высшее знание, только последние могли достигать совершенства. К новообращённым предъявлялись строгие аскетические требования, а для «совершенных» допускалась «свобода», граничащая на практике с различными видами извращений и разврата.

Распространяя подобные учения, гностические общины «конкурировали» с Церковью, выдавая себя за христианские. Поэтому их учителя стремились излагать свои воззрения в христианских терминах, но вкладывали в них особое содержание, широко пользовались аллегорическим методом толкования Священного Писания, отвергали отдельные священные книги и сочиняли «новые» (апокрифы), приписывая их авторство Апостолам, и т. д.

Вполне понятна поэтому борьба Церкви с распространением гностических учений. Часть полемических сочинений против гностиков утрачена. До настоящего времени полностью сохранилось «Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания» или «Против ересей» («Adversus haereses») святого Ириней Лионского – сочинение, имеющее огромное значение для развития христианского богословия.

СВЯТОЙ ИРИНЕЙ, ЕПИСКОП ЛИОНСКИЙ

Житие

Самым значительным богословом II столетия является святой Ириней Лионский. Его считают даже основоположником христианской догматики. Но о времени и месте его рождения точных данных нет. Предполагают, что он родился в середине II века в Смирне, где и получил христианское воспитание. По национальности был, вероятно, грек, хотя есть предположение, что он был сириец. Уже в отрочестве святой Ириней слушал поучения святого Поликарпа, ученика святого Иоанна Богослова, – таким образом, принадлежал к «третьему поколению христианства». Воспоминания о встречах со святым Поликарпом всегда жили в его душе, что он сам подтверждает в письме к римскому пресвитеру Флорину, которого он видел в доме святого Поликарпа.

Помимо знания Священного Писания, Ветхого Завета и христианского учения, святой Ириней хорошо знал языческую литературу и философию. В его сочинениях имеется много цитат, указывающих на его широкое образование.

Во втором веке существовали тесные связи между христианскими общинами Малой Азии и Галлии (Франция). Даже начало проповеди христианства в Галлии предание приписывает ученику Апостола Павла святому Дионисию Ареопагиту. Поэтому не вызывает удивления, что большую часть жизни святой Ириней провёл в Галлии, в Лионе, где он был сначала пресвитером, а потом епископом, преемником епископа Пофина.

Это был сложный период в жизни молодой Галльской Церкви: преследования (известно жестокое гонение в Лионе в 177 г.), волнения, вызванные появлением гностиков и монтанистов, споры о праздновании Пасхи.

Святой Ириней проповедовал христианство местным жителям, принимал участие во всех волновавших Церковь спорах. Ещё в сане пресвитера в царствование Марка Аврелия он ездил в Рим к папе Елевферикс с письмом по поводу монтанистского раскола. В Риме ему удалось смягчить папскую санкцию против монтанистов. Позднее он убедил папу Виктора примириться с ефесским епископом Поликратом и всеми теми малоазийцами, которые праздновали Пасху не в воскресенье, а 14-го нисана, согласно еврейскому календарю, по обычаю святого Апостола Иоанна. Евсевий Кесарийский, оценивая посредничество святого Иринея между Церквями в деле сохранения церковного мира, называет его миротворцем не только по имени, но и в действительности.

Святой Ириней скончался мученически около 202 года.

Творения

По свидетельству Евсевия, святой Ириней написал много сочинений. Ему принадлежат:

- 1) краткая апология «О познании»;
- 2) послание к римскому пресвитеру Флорину, склонившемуся к валентинианству, «О единоначалии Божиим»;
- 3) объяснение по поводу отпадения Флорина от Церкви «Об огдоаде» («Об осмерице») по поводу пасхальных споров;
- 4) послание к папе Виктору;
- 5) послание к александрийскому епископу и др.

Но эти сочинения или совсем утрачены, или дошли в отрывках. Сохранились только 5 книг «Против ересей» и открытое в 1904 году в армянском переводе «Доказательство апостольской проповеди» – сочинение назидательного характера, написанное позднее, в конце II века.

Печатные издания сочинений святого Иринея появляются ещё в XVI веке. В 1917 году была издана монография о святом Иринее С.А.Федченко, где имеется подробный указатель литературы о святом Иринее, кончая 1915 годом.

“Против ересей”

1. Это сочинение имеет огромное значение. Его цитируют последующие писатели (св. Ипполит – ученик св. Иринея, Евсевий, св. Епифаний Кипрский и др.), но сохранилось оно не в греческом подлиннике, а в древнем латинском.

Поводом к написанию сочинения «Против ересей» послужила просьба одного друга святого Иринея написать сочинение против распространённой в то время ереси валентиниан.

Первоначально святой Ириной рассчитывал написать своё сочинение в двух книгах, из которых одна содержала бы изложение и раскрытие учения валентинианина Птолемея, то есть была обличением «гносиса», другая же содержала бы опровержение его (отсюда и заглавие – «Обличение (исследование) и опровержение лжеименного знания»). Но затем он расширил свой план, привлёк сюда и другие гностические ереси, изложил положительное учение Церкви, что имеет для последующих периодов значение гораздо большее.

Все книги святой Ириной писал отдельно и посылал своему другу с соответствующими предисловиями.

Весь труд, вероятно, написан в течение 180–190-х годов.

Содержание. Непосредственная цель сочинения – опровержение гностицизма – определила его форму, метод и расположение материала: сначала излагаются воззрения гностиков, затем следует их опровержение и положительное учение, излагаемое полемически.

В первой книге святой Ириной излагает учение гностиков-валентиниан об эонах плиромы и о происхождении мира от падшего эона; о разделении людей на духовных, душевных и плотских; изображает приёмы их доказательств, разногласия; излагает древнейшие ереси, начиная с Симона-волхва. Изложение гностических лжеучений свя-

той Ириной заканчивает замечанием, что задача его наполовину исполнена, ибо обнаружение их учения есть уже победа над ними.

Вторая книга посвящена преимущественно диалектическому разбору гностических положений, через указание противоречия их здравому смыслу. В ней опровергается учение гностиков об эонах и человеке (разделение людей на духовных, душевных и вещественных; гибель плоти; душепереселение).

В третьей книге святой Ириной переходит к положительным христианским доказательствам из Священного Писания и Предания. На первый план он ставит учение о Едином Творце всего и затем переходит к христологии.

Учение о Едином Творце всего Церковь получила от Апостолов и учеников их, например: святого Климента, святого Поликарпа. Поэтому только в Церкви истина, всё же гностические ереси не имеют её. Только Апостольская Церковь хранит в полноте и чистоте Писание и Предание (гл. I–IV).

Говоря о Сыне Божиим, он доказывает единство Лица Христова и истинность Его человечества и Божества.

Четвертую книгу он посвящает доказательству сказанного прежде. Главным предметом рассуждения является учение о единстве Бога Творца и Искупителя, Бога Ветхого и Нового Завета (против лжеучения Маркиона). Последние главы 4-й книги святой Ириной посвящает вопросам антропологии. Вопреки гностикам он доказывает, что человек свободен и нет людей добрых и злых от природы.

В пятой – после краткого замечания о том, что Христос, Единый наш Учитель, действительно стал Человеком, чтобы искупить нас страданиями, раскрывается учение о воскресении плоти и рассматриваются евхаристические вопросы.

Далее святой Ириной переходит к эсхатологии, говорит о будущем суде Христовом, общении праведных с Богом и вечном мучении неверующих, изображает антихриста и Царство Христово.

Заключает свою речь указанием на различие обителей для святых и на конечное покорение всего Богу.

Источники труда святого Ириная. Сочинение святого Ириная служит главным источником для изучения гностицизма II века и, ввиду утраты других ересеологических трудов, имеет исключитель-

ное значение. Работу свою по ознакомлению с гносисом святой Ирины выполнил весьма добросовестно. Он нарисовал все нюансы гностических систем. – Важно, что сведения святого Ирины, точность его описания гностического учения Валентина, подтверждаются находками из открытой в 1950 году египетской библиотеки в Наг-Хаммади.

Источниками для него были: 1) личное общение с бывшими еретиками; 2) их литература; 3) труды предшественников по обличению гносиса. Источниками для опровержения учения гностиков и для положительного раскрытия христианского вероучения были: 1) Священное Писание; 2) церковное Предание, в котором он видит единственную опору для правильного истолкования Писания; между прочим, он часто апеллирует к преданиям малоазийских пресвитеров; 3) богословская литература предшествующего времени (свв. Климент Римский, Поликарп, Папий, Иустин).

**"Доказательство
апостольской
проповеди"**

2. «Доказательство апостольской проповеди» открыто архимандритом Карапетом в 1904 году в армянской рукописи, принадлежащей библиотеке церкви Богоматери в Ереване. Рукопись относится к XIII веку, а содержащийся в ней армянский перевод к середине VII или началу VIII века. Русский перевод Н. Сагарды имеется в «Христианском чтении» за 1907 год.

Как по внешним данным (полное совпадение надписания рукописи со свидетельством Евсевия о названии и адресате сочинения), так и по внутренним признакам (сходство вновь открытого памятника по идеям и языку с сочинением «Против ересей») подлинность сочинения несомненна.

Поскольку в «Доказательстве...» цитируется сочинение «Против ересей», составление его относится к более позднему времени – последнему десятилетию II века.

О Маркиане, которому посвящено сочинение, известно только, что он был другом святого Ирины и в момент написания сочинения не был в Лионе.

Содержание. «Доказательство...» (100 глав) представляет собой тип катихизаторского наставления без специальных полемических задач. Новых мыслей по сравнению с сочинением «Против ересей» мы здесь не встречаем, но данный труд святого Ирины важен для

характеристики самой его личности, так как указывает, насколько тверды и определены были его убеждения и в какой совершенной форме они выразились.

Сказав о необходимости соблюдать чистоту души и тела через сохранение истины и соблюдение заповедей, святой Ириней предлагает «Правило веры», касаясь тех пунктов, в которых погрешали гностики.

Рисует по Библии всю историю божественного домостроительства, начиная с создания человека и кончая пришествием Христа, совершенным Им нашего спасения и всемирным проповеданием Апостолов.

Наконец, святой Ириней подробно останавливается на доказательстве проповеди апостольской, подтверждая её ветхозаветными пророчествами: если всё исполнилось так, как давно уже по внушению от Духа Божия предсказано пророками, то этим утверждается вера наша и твёрдо устанавливается Предание церковное.

Представивши и доказавши драгоценность проповеди Истины, святой Ириней предостерегает от увлечения современными ересями.

Литературные достоинства сочинений святого Ириния не особенно велики. Строгой планомерности и логики в изложении нет. Но пишет он просто и легко.

Богословие

Святой Ириней опирается всегда на откровение; поэтому богословие его отличается положительным характером. В борьбе с гносисом святой Ириней опирается на Священное Предание. Он только в нём видел истину и его только считал нормой для богословия. Задача богословской науки, по его мнению, заключается «не в изменении самого содержания, не в том, чтобы измышлять иного Бога, кроме Создателя, Творца и Питателя всей Вселенной, как будто не довольствуясь Им, или иного Христа, или иного Единородного, но в том, чтобы тщательно исследовать мысль сказанного в притчах и согласовать с содержанием веры, в том, чтобы раскрыть ход дел и домостроительство Божие относительно рода человеческого» (Против ересей. Кн. I, гл. 10, § 3).

Таким образом, богословие святого Ириния отличается строго церковным направлением.

В истории догматов святой Ириной имеет важное значение как представитель церковного Предания и первый его теоретик.

Важным в полемике с гностиками было твёрдо определить источники познания христианского учения, чтобы противопоставить его позднейшим измышлениям учителей ереси.

Таковыми источниками являются Священное Писание и Апостольское Предание, хранимое в Церкви.

Священное Писание

1. Гностики, хотя и признавали Священное Писание Нового Завета, однако произвольно расширяли или ограничивали объём его.

Святой Ириной старается установить его объём, канон. Рассуждения, главным образом, касаются Евангелий. Он высоко ставит их как слова Божии. По числу их четыре, и ни больше, ни меньше их быть не может (четыре страны света, столпа, херувима). Интерес представляет истолкование святым Иринеем апокалиптических животных с головами льва, тельца (вола), человека и орла (Апок. 4, 7), повторённой затем и развитой святыми Ипполитом, Иеронимом и Григорием Великим. Изъясняя указанное место из Апокалипсиса, святой Ириной утверждает, что четыре лика животных, на которых восседает Слово, есть символы различных видов служения Сына Божия. Лев означает Его «действенность, господство и царскую власть»; вол – Его священническое достоинство; человек – Его явление в мир «как Человека»; орёл «указывает на дар Духа, носящегося над Церковью». Евангелия же соответствуют тому, на чем восседает Христос Спаситель. «Четверовидны животные – четверовидно и Евангелие и деятельность Господа. И поэтому даны были человечеству четыре главных завета: один при Адаме, до потопа, другой после потопа, при Ное, третий – законодательство при Моисее, четвёртый же, обновляющий человека и сокращающий в себе всё, – через Евангелие, вознося и как бы на крыльях поднимая людей в Царство Небесное» (Против ересей. Кн. III, гл. 11, § 8).

Канон новозаветных книг, по святому Иринею, содержит, кроме четырёх Евангелий, Деяния апостольские, Первое послание Апостола Петра, Второе послание Апостола Иоанна, Послания Апостола Павла (исключая Послание к Евреям), Апокалипсис и «Пастырь» Ерма.

Утверждая единство Ветхого и Нового Завета, святой Ириней указывает на раскрытие образов и символов ветхозаветных в новозаветных событиях.

Священное Предание

2. Так как книги Священного Писания гностики в основном не отрицали, то важно было установить основы правильного истолкования или понимания Священного Писания.

Эти основы находятся в Апостольском Предании. Отмечая кафоличность церковного Предания, то есть то, что всей Церковью возвещается одна и та же истина, в то время как гностики до противоположности расходятся друг с другом и учение их представляет пёстрое сочетание самых разнообразных мнений, святой Ириней даёт замечательно важное определение Предания: «Истинное познание есть учение Апостолов и изначальное устройство Церкви во всём мире, и признак тела Христова, состоящий в преемстве епископов, которым те (Апостолы) передали сущую повсюду Церковь, и она во всей полноте дошла до нас с неподдельным соблюдением Писаний, не принимая ни прибавления, ни убавления: здесь чтение (Писаний) без искажения, и правильное, тщательное, безопасное и чуждое богохульства истолкование Писаний; и превосходный дар любви, который драгоценнее познания и славнее пророчества и превосходнее всех других дарований» (Против ересей. Кн. IV, гл. 33, § 8).

«Поэтому надлежит следовать пресвитерам в Церкви тем, которые... имеют преемство от Апостолов и вместе с преемством епископов по благоволению Отца получили известное дарование истины, прочих же, которые уклоняются от первоначального преемства и где бы то ни было собираются, иметь в подозрении или как еретиков и лжеучителей, или как раскольников, гордых и самоугодников, или же как лицемеров, поступающих так ради корысти и тщеславия. Все эти отпали от истины» (Против ересей. Кн. IV, гл. 26, § 2).

Таким образом, святой Ириней указал на непрерывность преемства в жизни Церкви, как на наиболее ясный признак истинности предания и учения, а вместе с тем и на «дарование истины», «чуждое богохульства истолкование Писаний». Поэтому он же указывал на Апостольские Церкви, где непрерывность апостольского преемства

наиболее очевидна, преданием или учением которых следует проверять всякое новое учение.

Эти указания святого Ириния сохраняют своё значение и силу до настоящего времени.

Помимо этого, святой Ириней указывает на «Правило веры», или исповедание при Крещении, содержащее краткое изложение веры, переданное Апостолами. «Церковь, – говорит он, – хотя рассеяна по всей вселенной даже до концов земли, но приняла от Апостолов и от учеников их веру: в Единого Бога Отца, Вседержителя, сотворившего небо и землю, и море, и всё, что в них, и во единого Христа Иисуса, Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения, и в Духа Святого, через пророков возвестившего всё домостроительство Божие и пришествие, и рождение от Девы, и страдание, и воскресение из мёртвых, и вознесение во плоти на небо возлюбленного Христа Иисуса, Господа нашего, а также явление Его с небес во славе Отчей, чтобы возглавить всё и воскресить всякую плоть всего человечества; да пред Христом Иисусом, Господом нашим и Богом, Спасом и Царём, по благоволению Отца невидимого, преклонится всякое колено небесных и земных, и преисподних, и всякий язык исповедает Ему, и да сотворит Он праведный суд о всех...» (Против ересей. Кн. I, гл. 10, § 1).

Это изложение веры послужило через полторадва столетия для святых отцов первых двух Вселенских Соборов основой при составлении Символа веры.

Следует заметить, что оно в целях сохранения от посторонних хранилось в качестве устного предания. Естественно, что никакие секты не могли представить доказательства своей преемственности от Апостолов.

«Этого учения не передавали тебе бывшие до нас пресвитеры, которые обращались с самими Апостолами», – вот самый сильный аргумент против всяких еретических учений⁽¹⁾.

Нужно заметить, что учение о епископате у святого Ириния вводится в качестве аргумента для доказательства сохранения Предания в Церкви. У святого Киприана оно уже развивается в целостную систему, причём раскрывается идея преемства от Апостолов не только в учении, но и во власти иерархической (вязать и решить).

⁽¹⁾ Св. Ириней. Сочинения. СПб., 1900, с. 529.

Церковь

3. Хранительницей Апостольских Преданий является Церковь. «При таких доказательствах не должно искать у других истины, которую легко получить от Церкви, ибо Апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили всё в неё, что относится к истине, так что всякий желающий берёт из неё питье жизни. Она именно есть дверь жизни, а все прочие (учители) суть воры и разбойники. Посему должно избегать последних, но с величайшим тщанием избирать то, что относится к Церкви, и принимать предание истины» (Против ересей. Кн. III, гл. 4, § 1).

В Церкви обитает благодатный Дух, соблюдающий её на пути истины.

Излагая учение о кафоличности Церкви, святой Ириной преимущество отдаёт Церквам, основанным Апостолами, и особенно – Римской, «величайшей, древнейшей и во всём известнейшей» (Против ересей. Кн. III, гл. 3, § 2). Здесь не признание первенства власти, как видят римские богословы, а только чести, как Церкви, единственной на Западе, которая имеет, несомненно, апостольское происхождение и является матерью других Церквей Запада.

**Учение
о Боге**

4. Учение о Боге раскрывается уже не в сравнении с многобожием язычников, но в сравнении с учением гностиков о плироме, зонах и т. д.

Гностики, исходя из слишком отвлечённого представления о трансцендентности Бога, приписывали миротворение особому низшему божеству и свойства Божий превращали, в посредствующие божественные существа – зоны. В противоположность гностикам, святой Ириной учит: 1) о единстве Бога и Творца; 2) о свойствах Божества как Его проявлениях. В том и другом случае он основывается на библейском учении. «Бог не таков, как люди, и Его мысли не таковы, как мысли людей; ибо Отец всего весьма далёк от чувств и страстей, бывающих у людей; Он прост, несложен, равночленен, всегда Себе равен и подобен, весь будучи Разумение, весь Дух, весь мысль, весь разум, весь слух, весь глаз, весь свет и весь источник всякого блага, как свойственно богобоязненным и благочестивым людям говорить о Боге. Но Он выше всего этого и потому неизреченен... и, хотя Он по любви называется такими именами, но чувствуется, что Он по величю выше этих выражений» (Против ересей. Кн. II, гл. 13, § 3–4).

Как ни высок Господь, однако Он живая Личность. Так, люди знают Бога из Его Откровения, ибо «невозможно без Бога познать Бога» (там же, кн. IV, гл. 5, § 1).

Откровение – единственный источник богопознания. Свидетельствами его нужно довольствоваться и вовсе не задаваться попыткой постигнуть сокровенные тайны. Вопросы, на которые не дано ответа в Писании, лучше предоставить вере, тем более что для нас непостижим не только Бог, но и сам мир.

Для богопознания необходима чистота жизни. Бог открывается (людям) по любви к человеку, а человек познаёт Бога по любви к Нему.

О Святой Троице

5. Защищая истину единства Божия, святой Ириней, однако, представляет Бога Троичным. С Богом всегда присутствует Слово и Премуд-

рость, Сын и Дух.

Так как святой Ириней считал недопустимым заниматься исследованием высочайших тайн веры, то о Лицах Святой Троицы говорит мало. В отличие от апологетов у него «оттеняется не момент различия, но момент единства» (И.В.Попов).

О Логосе

6. Апологеты, как известно, слишком резко различают Слово и Бога, представляя Слово как бы внешним орудием Божественного миротворения, получающим бытие во времени, отличным от Бога по своим свойствам и деятельности и во всём Ему подчинённым. Словом, апологеты главной целью ставили различение Слова и Отца. Святой Ириней, вопреки гностической теории об эманациях как отдельных от Бога и вне Его находящихся божественных существах (в том числе и Логосе), старается оттенить единство Слова с Отцом. Он отрицает различие между Логосом внутренним и изреченным, так как это может внести антропоморфические представления в понятие о Боге. Происхождение Его неизъяснимо, «никто не знает этого произведения или рождения».

Хотя святой Ириней и говорит о сотворении мира Богом через Слово, однако, он мыслит Его не как внешнее орудие, а как неотделимую от Бога и внутренне присущую Ему творческую силу. В тво-

рении мира Логосом, Единым с Отцом, святой Ириной усматривает доказательство того, что Бог, а не демиург, является Творцом мира.

Святой Ириной решительно не допускает учения о временном рождении Сына и настаивает на совечности Его с Отцом.

Исповедуя вечность рождения Слова Божия, святой Ириной вместе с тем ясно оттеняет Его Божественность. «Отец есть Господь, и Сын – Господь, и Отец есть Бог и Сын – Бог, ибо от Бога рождённый есть Бог» (Доказ. апост. проповеди, гл. 47).

Таким образом, святой Ириной, защищая единство Отца с Сыном, весьма близко подходит к учению о единосущии. Однако он не мог совершенно освободиться от субординационизма апологетов. Это выражается, прежде всего, в том, что он приписывает Логосу служебное значение, поскольку специальным назначением Его признаёт откровение Отца, а, во-вторых, в том, что указывает на особые свойства, соответствующие Его подчинённому положению: а) получает власть Отца; б) является в мире, тогда как Отец не может быть видим.

О таинственных действиях Логоса в дохристианское время святой Ириной учит согласно со святым Иустином Философом. Он называет Логоса всегда присущим роду человеческому и невидимо проникающим весь мир во всех частях наподобие креста (там же, гл. 34).

О Святом Духе

7. Представляет Его вечной Премудростью Божией, существующей прежде всякого создания и являющейся подобием Отца («Слово названо Сыном, а Дух – Премудростью Бога») (там же, гл. 5): Дух изначально присутствовал при всех распоряжениях Божиих и возвещал будущее. Вместе со Словом Он был «теми руками Божиими», которыми Бог создал человека.

Учение о человеке

8. Учение о человеке также излагает полемически. Отрицая учение гностиков о разделении людей на три категории по природе, он считает всех по природе равными. Все призваны ко спасению, и если в настоящее время по основному направлению жизни люди могут быть разделены на плотских, душевных и духовных, то каждый человек через покаяние может достичь с помощью Иисуса Христа состояния

духовности. Духовность зависит от праведности, тогда как у гностиков «совершеннейшие» между ними могут совершать всё.

Человек состоит из физического тела и души. Ни душу, ни дух без тела нельзя считать полным человеком, который весь создан по образу Божию; совершенный человек принимает ещё благодатного Духа от Бога.

Как свободен Бог, так свободен и человек, созданный по Его образу. Человек пал, злоупотребив свободой и избрав зло. Таким образом, корень зла в свободе воли.

Первобытное состояние человека не было состоянием полного совершенства. Но назначение человека было высокое: он создан был для управления Ангелами. Достигнуть этого мог через послушание воле Божией. На первых порах, однако, он был младенцем и потому так легко и подпал обольщению дьявола.

После грехопадения человек оказался в отчуждении от Бога, рабом дьявола, подлежащим смерти, так как начало бессмертия – Святой Дух – оставил человека. Душе бессмертие принадлежит по милости Божией.

Последствия греха перешли на всё его потомство, ибо Адам возглавил все человечество.

О спасении человека

9. Одна из особенностей богословия святого Ириния состоит в том, что он обращается от учения о Боге к истории спасения, от теологии к сотериологии.

Милосердие Божие определило спасти человека, и все действия Промысла, проявляющегося в истории человечества, направлены к этой цели. Так Господь заключил четыре завета: с Авраамом, Ноем, при Моисее и через Евангелие. Первые два завета содержали естественные заповеди, и кто исполнял их, – достигал праведности. Третий был дан специально для избранного народа. Для истолкования истинного смысла закона Бог посылал пророков. Наконец, Ветхий Завет был заменён Новым Заветом любви и свободы.

Человек, подпавши власти греха и смерти, не мог сам спасти и воссоздать себя. Это сделало Слово, Сын Божий.

Став человеком, «Вторым Адамом», Христос сделался «тем, что и мы, чтобы тленное поглощено было нетлением и смертное бессмер-

тием, дабы мы получили усыновление» (Против ересей. Кн. III, гл. 19, § 1).

Человек не перешёл бы в Бога, если бы Бог не перешёл в человека. Но Господь «по неизмеримой благодати Своей сделался тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что Он есть» (там же. Кн. V. Пред.)

Это то основное положение, которое потом повторяется почти всеми восточными отцами при изложении учения о спасении.

Христос Господь как бы возглавил всё человечество: исполнил всё, что должен был исполнить человек; воплотившись от Девы, Он прошёл все возрасты человека, претерпел смерть, чтобы победить её и стать начальником новой жизни, сошёл во ад и воскрес из мёртвых.

Как Новый Адам, глава и представитель нового человечества, Господь начал борьбу с диаволом и победил его во всех искушениях, которыми, как Адама, искушал Его диавол в пустыне.

Умилостивляя Отца и разрушая непослушание человека, Христос Господь был послушен до смерти крестной, этого высшего проявления Его послушания. Таким образом, Господь искупил нас Своею Кровью и дал Свою душу за наши души, и Свою Плоть за плоть нашу.

Самое воплощение вновь соединяет природу человека с Богом, и в силу этого соединения природ в Лице Иисуса человечество может достигать высшего развития, совершенства и богоподобия, усыновления Богу через благодать Святого Духа.

Дух Святой усыновляет Богу искуплённых, одухотворяет человека, сообщает ему различные дарования – харизмы. Это делает человека духовным – пневматикой.

Средством спасения, или усвоения плодов искупления, служит вера, которой спасались и праведники Ветхого Завета.

Христология

10. Против гностиков, разделяющих зона Христа и человека Иисуса, святой Ириней с особенной энергией настаивает на единстве Лица Христова. Невидимый сделался видимым, необъемлемый сделался объемлемым, и чуждый страдания – страдающим.

При единстве Лица Христа в Нём два естества: «Христос – истинно человек и истинный Бог». Поэтому святой Ириней исповедует Его Богом и принимает Его человечество. Такой образ рассмотрения Христа обуславливается у святого Иринея сотериологическими

причинами: Искупитель и Посредник между Богом и людьми должен быть и Богом и человеком. «Ибо, если бы не человек победил врага человеческого, то враг не был бы побеждён законно. И опять, если бы не Бог даровал спасение, то мы не имели бы его прочно. И если бы человек не соединился с Богом, он не мог бы сделаться причастным нетления. Ибо Посреднику Бога и человеков надлежало через Своё родство с Тем и другими привести обоих в дружество и согласие и представить человека Богу, а человекам открыть Бога. Ибо каким образом мы могли бы быть причастными усыновления Ему, если бы Слово Его, сделавшись плотью, не соединилось с нами?» (Против ересей. Кн. II, гл. 18, § 7).

Труднейшую проблему об образе соединения естеств святой Ирины почти не затрагивает.

Сотериологическое освещение христологической проблемы святого Ирины имеет важное значение, которое особенно проявилось в эпоху догматических споров IV–V веков, – все споры велись с этой точки зрения.

Таинства

11. В Церкви искупление верующего совершается посредством таинств, даруемых во имя Христа. Таинство относится к человеческой природе так, как Новый Адам относится к ветхому. Оно есть воссоздание («рекапитуляция») человечества во Христе. Особое значение в жизни христианина имеет Евхаристия. В этом отношении учение святого Ирины очень близко к учению святого Игнатия Богоносца. Евхаристия – залог воскресения тела человека и бессмертия. «Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает учение. Ибо мы приносим Ему то, что Его, последовательно возвещая общение и единство плоти и духа. Ибо как хлеб от земли, после призывания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей – из земного и небесного, так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения» (Против ересей. Кн. IV, гл. 18, § 1).

Заново рождается в Боге человек в таинстве Крещения. У святого Ирины находим первое в раннехристианской литературе свидетельство о крещении младенцев. «Господь, – пишет святой Ириной, – прошёл через все возрасты, – сделался младенцем для младенцев, и освя-

тил их; сделался малым для малых, и освятил имеющих такой возраст, вместе с тем подав им пример благочестия, правоты и послушания» (Против ересей. Кн. II, гл. 22, § 4).

Эсхатология

12. По мнению гностиков, со смертью человека случайно соединившиеся элементы распадаются и возвращаются каждый в своё место, плоть погибает навсегда. Святой Ириней противопоставляет этому православное учение.

1. По смерти души не улетают сразу к Творцу, а идут в невидимое место и там пребудут до воскресения.

2. Плоть не погибнет – будет воскрешена.

Святой Ириней останавливается на явлении антихриста, предшествующем Второму славному пришествию Спасителя. В его учении выявляются хилиастические идеи.

В описании будущего тысячелетнего царства святой Ириней использует образы (о виноградных лозах, пшенице и др.), будто бы заимствованные из устного учения святого Иоанна Богослова.

Учение святого Иринея имеет важное **значение** для православного богословия. Святой Ириней являлся носителем преданий Востока и Запада, Смирны и Рима и был к тому же учеником святого Поликарпа. Поэтому голос его получает особенный авторитет и значение: он свидетель Апостольской истины и в большинстве случаев точный выразитель веры Церкви.

СВЯТОЙ ИППОЛИТ, ЕПИСКОП РИМСКИЙ

Житие

Близким к святому Иринию Лионскому «по духу и направлению своей литературной деятельности» (Л. Писарев) является его ученик святой Ипполит, епископ Римский (ум. в 235 г. или позже).

О личности святого Ипполита существует много различных легендарных сказаний, но во всех них трудно уловить историческую истину. Блаженный Иероним в одном из своих писем замечает, что

святой Ипполит будто бы происходил (род. ок. 170 или 175 г.) из римского сословия всадников и до принятия священного сана был римским сенатором. Но достоверность этого свидетельства сомнительна. Патриарх Константинопольский Фотий называет святого Ипполита учеником святого Иринейя. Но на основании этого краткого упоминания нельзя сделать определённого заключения о происхождении святого Ипполита и о характере его воспитания. Фотий, называя святого Иринейя учителем святого Ипполита, видимо, хотел только указать на непосредственное влияние ересеологических трудов знаменитого лионского епископа на таковые же труды святого Ипполита, хотел сопоставить между собой труды этих двух древних ересеологов и указать на их внутреннюю связь.

Сам святой Ипполит называет себя преемником Апостолов и участником в благодати Святого Духа по преемству («Философумены»).

Как святой Ириней, так и святой Ипполит одинаково были чуткими охранителями истины Православия, ревностными обличителями лжеучений древних и современных им еретиков.

Святой Ириней написал знаменитое *«Обличение и опровержение лжеименного знания»* – первый труд, посвящённый разработке истории еретических систем и их обличению. Святой Ипполит продолжил ересеологический труд своего предшественника и написал знаменитые *«Философумены»*.

Замечательна борьба святого Ипполита и с новыми врагами христианства (например, Ноэтом), искажавшими учение о Троице-ном Боге.

Однако святой Ипполит отстал от святого Иринейя в усвоении и разумении христианского учения. Страсть к аллегорическому изъяснению Священного Писания заставила его фантазировать о таких предметах, которые, по собственным словам его, прикрыты непроницаемой завесой.

Святой Ипполит считается первым исторически известным антипапой, поставленным партией сторонников строгой церковной дисциплины, отвергавшей реформы тогдашнего епископа Римского Каллиста (217–222 гг.), направленные к ослаблению церковной дисциплины и к снисходительности. Святой Ипполит обвинял Каллиста в том, что, во-первых, он принимал в церковное общение всех отлучённых, рав-

но как и возвращающихся из еретических обществ; во-вторых, что он утверждал, будто бы епископ не подлежит низложению, если бы даже впал в смертный грех; в-третьих, что он поставил в иерархические степени лиц второбрачных и троебрачных и не извергнул даже и тех, которые женились, имея священный сан и проч.⁽¹⁾

В 235 году святой Ипполит со вторым преемником Каллиста – Понтианом был сослан за исповедание христианства в Сардинию. Здесь они оба и скончались. Тела их были перенесены и торжественно похоронены в Риме в один день – 13 августа 236 или 237 года. Поэтому в Западной Церкви память их обоих празднуется 13 августа.

Восточная Церковь почитает святого Ипполита как священномученика (день памяти – 30 января).

Творения

Святой Ипполит был одним из плодовитейших писателей. В истории христианской письменности III века он, бесспорно, занимает одно из первых мест. Блаженный Иероним причислял его к образованнейшим и учёнейшим писателям Церкви, в произведениях которых, как он выражается, не знаешь, чему больше надобно удивляться, философским или богословским сведениям. Но, к сожалению, большая часть произведений святого Ипполита утеряна, и теперь в полном или почти полном виде известны, главным образом, следующие:

- 1) труды экзегетические – «Толкования на Книгу пророка Даниила»;
- 2) догматические – «О Христе и антихристе»;
- 3) полемические – «Философумы», «Против Ноэта»;
- 4) литургические – «Апостольское Предание»;
- 5) гомилетические – «Слово на день Богоявления» и др.

“Толкование на
Книгу пророка
Даниила”

1. Толкования даются в строго систематическом порядке и представляют связную историю тех пророческих вдохновений, которыми озарялся Даниил. В комментарии есть много мест, касающихся выяснения христианской эсхатологии, в частности уче-

ния об антихристе и Втором пришествии Христовом. В этом отношении оно близко по содержанию к сочинению святого Ипполита «О Христе и антихристе», которое написано было им несколько ранее.

“О Христе и антихристе”

2. В сочинении «О Христе и антихристе» святой Ипполит последовательно даёт ответ на следующие вопросы: кто такой антихрист и каково будет его пришествие; в какое именно время он явится; откуда будет происходить он и из какого племени; в чём проявится его деятельность; каким образом он будет уничтожен Сыном Божиим; как явится на землю Сын Человеческий; каково будет славное Небесное Царство; каково будет мучение нечестивых в огне.

Это сочинение было написано, вероятно, в царствование императора Септимия Севера, после издания эдикта 202 года против христиан.

“Философумены”

3. В «Философуменах» святой Ипполит излагает историю философских систем и языческих верований, проводя ту мысль, что гностики свои теории брали не столько из философии, сколько из мифологии и вообще таинственного учения язычников. И так как эти еретики более всего (из философов) пользовались учениями Пифагора и Платона, то святой Ипполит в «Философуменах» обратил особенное внимание на системы этих философов.

“Против Ноэта”

4. Трактат «Против Ноэта» – обстоятельное изложение и опровержение заблуждений Ноэта – еретика, который разделял взгляды патрипассианского монархианизма и учил, что сходил на землю, страдал и умер Сам Бог Отец. Святой Ипполит, прежде всего, критикует ноэтианскую доктрину, а затем переходит к положительному изложению и выяснению православного учения о Боге, едином по Существо и троичном в Лицах, в частности, о Лице Сына Божия, о Его вечном бытии и сосуществовании вместе с Богом Отцом от вечности, об ипостасном различии Его с Богом Отцом и отношении к Нему при творении мира, а затем в деле промысления о мире, важнейшим актом которого представляется искупительная жертва Сына Божия.

Рассуждая об искуплении, автор говорит в то же время об образе соединения во Христе двух естеств при сохранении двух действований в Нём. Во всех этих случаях святой Ипполит указывает богооткровенные основы своего учения, обращает в свою пользу также и все места Священного Писания, приводимые Нозом в доказательство своих положений.

**"Апостольское
Предание"**

5. «Апостольское Предание» (43 главы)⁽¹⁾ даёт картину литургической жизни Церкви, в частности, жизни римской общины начала III столетия. Название труда указывает на то, что описываемое святым Ипполитом унаследовано Римской Церковью от времени святых Апостолов. В «Апостольском Предании» содержатся правила избрания и посвящения во епископа (избирается «всем народом»; приводится молитва посвящения; излагается порядок литургии с евхаристической молитвой), а также правила и молитвы для посвящения пресвитеров, диаконов, исповедников, вдов, чтецов, девственниц, иподиаконов и имеющих дар исцелений (гл. 2–14). Далее излагаются правила для мирян («О делах и занятиях» – гл. 16 и проч.); описывается совершение таинства Крещения («в первую очередь крестите детей...», приводится Римский символ – гл. 21); говорится о Святой Евхаристии (о порядке причащения, благоговеином отношении к Святым Дарам), о крестном знамении и др.

**"Слово на
день Богоявления"**

6. В основу «Слова на день Богоявления» положен текст из Евангелия Матфея (3, 13–17) о явлении Господа для принятия Крещения от Иоанна. Святой Ипполит знакомит христиан с сущностью таинства и его спасительными плодами.

Богословие

**Учение об
источниках
христианской веры**

1. Источником и нормой познания о Боге святой Ипполит считает Священное Писание. «Если кто-либо захочет изучать мудрость этого мира, то должен читать писания философов;

⁽¹⁾ См. текст в «Богословских трудах», сб. 5, с. 283–296.

так и все мы в том случае, если желаем утвердиться в страхе Божиим, не иначе будем утверждаться, как на основании словес Божиих». Поэтому мы обязаны знать, что они нам возвещают, понимать то, чему они учат, и «верить в Отца, как Он желает этой веры», прославлять Сына, как Он хочет быть прославляем, принимать Духа Святого, как Он хочет нам даровать Себя. Мы должны познавать Бога таким образом, каким Он Сам «благоволил научить чрез Священные Писания» (Против Нозта, гл. 9).

Неудивительно, что при таком взгляде на богопознание суждение святого Ипполита о философах языческих не могло быть благосклонным – философы, по его мнению, большей частью не знали истинного Бога. Но святой Ипполит признаёт, что языческий мир не был совершенно лишён истины. Он называет прекрасными некоторые мысли Платона. Во множестве заблуждений и мифов он находит, как в огромном пепелище, искры, готовые возжечь в душе желание искать Искупителя.

Учение о Лицах Святой Троицы

2. Любимейшим предметом рассуждений святого Ипполита было таинство Святой Троицы, особенно же отношение Сына Божия к Богу Отцу. Но мы имеем только отрывки этих рассуждений.

Так как Нозт отождествлял Иисуса Христа с Богом Отцом, то святой Ипполит говорит, что Бог Отец произвёл из Себя Слово совершенно свободно, а не по необходимости, и что, следовательно, единство Слова с Отцом в том состоит, что Слово есть Сила Отца.

Хотя в рассуждении святого Ипполита о Сыне Божиим есть выражения неточные, изысканные, но главная мысль его понятна, а именно: Слово с Отцом по естеству едино. Оно одно только происходит от Отца путём рождения, тогда как все предметы мира сотворены из ничего. Но в то же время святой Ипполит как будто не хочет, чтобы христиане почитали Сына Божия во всех отношениях равным Отцу – Отец всегда имел личное существование, а Сын, по его мнению, получил его только пред сотворением мира. Следует помнить, что святой Ипполит был вызван на подобные рассуждения еретиками. Сам же он был сторонником той мысли, что христианин не должен покушаться объяснить непостижимое. На вопрос, каким образом Сын может родиться от Бога, святой Ипполит отве-

чает, что не во власти человека постигнуть неописанное искусство Творца. Ты вопрошаешь о рождении Слова, «Которое Бог Отец по Своему изволению, как восхотел, родил. Довольно тебе знать, что Сын Божий явился для твоего спасения» (Против Ное́та, гл. 16). Как бы то ни было, но несомненно то, что святой Ипполит беспрекословно принимает учение Церкви о Троицином Боге, поставляя на третьем месте Духа Святого. Сын заповедал по воскресении Апостолам: грядите, научите вся языки, крестяще во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Такой заповедью Он дал им ясно понять, что если кто пропустит «хотя бы единственную (черту) из этого», то не прославит Бога надлежащим образом, ибо «Отец прославляется в Троице». Только тот истинно верит в Единого Бога, кто истинно верит в Отца, Сына и Духа Святого (там же, гл. 14).

О Церкви

3. Любитель символично-аллегорического философствования, святой Ипполит изображает Церковь под видом спасительного корабля в бушующем море – мире. Корабль этот носится, «обуревается в пучине», но не гибнет, так как имеет «опытного кормчего – Христа». Нос у корабля – восток, а корма – запад. Два руля у него – два Завета (Ветхий и Новый). Скрепсы его – «любовь Христова, связующая Церковь». Паруса на этом корабле («прозрачная тонкая ткань») – «Дух с небес». Железные якоря – «это святые заповеди Самого Христа, которые имеют такую же крепость, как и железо». В середине Церкви (корабля) – «победный трофей, направленный против смерти, – крест Господень». Носит она «с собой и трюм, то есть «баню пакибытия», ту баню, которая обновляет верующих». «Имеет она и корабельщиков, как с правой, так и с левой стороны, – это святых Ангелов служащих, благодаря которым непрерывно содержится и охраняется Церковь» (О Христе и антихристе, 59).

Антропология

4. Бог сотворил человека для владычества над всем; но человек злоупотребил своими силами, преступил божественную заповедь и сделался из властителя природы её рабом. Он совершил грех добровольно, и потому зло есть не что-либо первоначальное, а прившедшее, имеющее своё основание в воле и мысли. Таким образом, виновником зла надобно почитать человека, а не Бога, Который есть благодать. («Философумены»).

Святой Ипполит учит о бессмертии души. При этом он разделяет мнение святого Иринея о том, что души, отрешившиеся от тела, не тотчас приемлются в горнее отечество, но до воскресения находятся в некоем среднем месте между землёй и небом, где праведники предвкушают радость, а грешники мучения, ожидающие их после всеобщего Суда.

Тело он считает по самой природе расположенным к смерти и разрушению, потому что оно состоит из различных элементов, из разных частей; но твёрдо верует, что всемогущая сила воскресит его ради заслуг Иисуса Христа.

Раздел IV.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ
НАУЧНОГО БОГОСЛОВИЯ

Литература предшествующих отделов отличалась практическим характером. Она имела своей целью или религиозно-нравственное назидание Церкви – прямое продолжение апостольской проповеди, или защиту христианства от нападков язычества, или опровержение ересей. Новый отдел церковной литературы характеризуется возникновением самостоятельного интереса к научному изучению христианства и систематизации его идей. Наряду с апологетическими и полемическими сочинениями теперь появляются литературные труды, посвящённые истолкованию библейского текста, философско-богословские трактаты по вопросам космологии, психологии, эсхатологии, первая система догматики; наконец, учреждаются библиотеки. Начинается этот отдел с изучения творений западных писателей Североафриканской школы Тертуллиана и святого Киприана. Потом продолжается изучением богословия представителей Александрийской школы.

А. Североафриканская школа

ТЕРТУЛЛИАН

Жизнеописание

Тертуллиан – не отец Церкви, а лишь церковный писатель. Во второй половине жизни он уклонился в раскол монотанистов. Но его сочинения, написанные до этого уклонения, имеют большие достоинства, высоко ценились отдельными отцами и оказали значительное влияние на развитие западного богословия.

Тертуллиану принадлежит ряд глубоких мыслей и выражений, распространённых и хорошо известных даже в наше время:

«Душа по природе христианка»;

«Кровь мучеников – семя христианства»;

«Мы явились только вчера, но уже наполняем всё: города, крепости, суды, бани, деревни, портики, только храмы ваши оставляем вам»;

«Бог – неплохой художник»;

«Дьявол подобен обезьяне»;

«Что общего у Христа с Платоном, или у Церкви с академией?»

Наконец, *Credo quia absurdum est* – выражение, которое часто переводится неправильно, чтобы дать повод для насмешек: «Верю, потому что это нелепо». Правильнее же было бы перевести это выражение так: «Верю, потому что это не поддается доказательствам». Но это не означает, что предметы веры абсурдны, ведь не могут быть доказаны почти все аксиомы и основные положения в любой философской системе.

Тертуллиан – его полное имя Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан – родился и жил в Карфагене, главном городе Римской провинции в Северной Африке, завоёванной во II веке до Рождества Христова.

Христианство в Северной Африке распространилось из Римской Церкви латинскими миссионерами. Ко времени жизни Тертуллиана здесь имелись уже десятки епископов с митрополией в Карфагене.

Тертуллиан родился около 155 года в семье римского центуриона, язычника, получил юридическое образование, знал греческий язык и был знаком с философией и литературой. Об этом можно заключить по его сочинениям.

В зрелом возрасте он обратился в христианство: большое впечатление произвели на него христианские мученики, был женат и состоял пресвитером Карфагенской Церкви. Придерживался крайних воззрений и резко обличал не только язычество (отрицал значение языческой культуры), но и всякие уклонения в жизни христиан.

Тертуллиан был в Риме, где ознакомился с учением монтанистов. По словам блаженного Иеронима, какая-то обида со стороны римского клира явилась поводом для уклонения его в раскол монтанистов (где-то в 200–207 гг.) Он поверил в доступность откровений,

увлёкся «новым пророчеством» и строгостью нравственных требований монтанистов.

Тот же блаженный Иероним свидетельствует, что уклонений от Православия в области веры у Тертуллиана не было и, лучше разобравшись в сущности монтанизма, Тертуллиан отошёл от раскола, образовал собственную общину. Но нет сведений о возвращении его в общение с Церковью.

Тертуллиан скончался после 220 года.

Сочинения

До Тертуллиана святые отцы Церкви и апологеты христианства писали по-гречески (кроме Татиана-сириянина). В Римской империи греческий язык был общепринятым – на нём говорили все культурные люди в Риме; по-гречески писал свои сочинения император Марк Аврелий; на этом же языке делались вплоть до III столетия все надписи на могилах римских епископов. В Карфаген же ни греческий язык, ни эллинская культура почти не проникали. Местное культурное население говорило на латинском языке. Поэтому сочинения Тертуллиана являются как бы гранью между двумя культурами, ибо появилась необходимость излагать истины веры и христианской морали по латыни и применять латинские термины в споре с язычниками.

Тертуллиан писал много. Сохранилось до 30-ти его сочинений, написанных каждое по особому поводу. В них проявился характер автора: он всегда спорит и опровергает противников.

Эти сочинения высоко ценили древние авторы (св. Киприан, блаж. Иероним и др.) Архиепископ Филарет (Гумилевский) полагает, что «при должной осмотрительности все они могут быть употреблены с пользой»⁽¹⁾.

Сочинения Тертуллиана можно разделить по времени написания: до уклонения в раскол монтанизма и после; а также по содержанию:

- 1) апологетические, написанные против язычников и иудеев;
- 2) догматико-полемические, направленные против разных современных ему еретических сект;
- 3) антропологические и нравственно-практические.

⁽¹⁾ Историч. учение... Т. I, с. 159.

Сочинения
апологетические и
догматико-полемические

I. Во главе апологетических сочинений нужно поставить знаменитый «*Apologeticus pro christianis adversus gentes*» – эту полную и обстоятельную апологию христианства, обращённую им, как видно из предисловия, к представителям римской власти и вообще к высшим правительственным классам Римской империи; написана в 197 году⁽¹⁾ (50 глав).

Нам уже известно, что обвинения христиан со стороны язычников были двоякого рода: одни – нравственно-религиозного характера, а другие – чисто светского. Сообразно с этим и защита христианства должна была производиться двумя путями. Нужно было доказать, что христиане не безбожники и не безнравственные люди, но, напротив, только их религия есть истинная и святая. С другой стороны, нужно было доказать, что и все юридические и политические обвинения несправедливы и ложны. Апологеты II века касались, главным образом, первого. Тертуллиан разрушает и все юридические и политические основания религиозной нетерпимости римского правительства в отношении к христианской вере. Этот полурелигиозный, полусветский способ защиты христианства и составляет особенность Тертуллианова «Апологетика», отличающую его от других апологетических произведений древности (можно сравнить с «Октавием»).

Здесь обращается внимание только на одну – оригинальную – сторону «Апологетика», именно на то, как Тертуллиан доказывает несправедливость римского правительства в отношении к христианству с точки зрения юридической, политической и общественной.

Прежде всего Тертуллиан останавливает внимание на том государственном законе, который объявлял христианскую веру религией недозволенной и на который все римские правительственные люди ссылались как на самое главное основание своих гонений и преследований христиан. Тертуллиан этот закон разбирает всесторонне и подвергает его критике. Закон несправедлив в самом своём принципе, в существе, вообще, безотносительно к той или другой религии. Этот закон, по словам Тертуллиана, основывается на мнимом праве государства вмешиваться во внутреннюю индивидуальную жизнь каждого гражданина и регулировать её точно так же,

⁽¹⁾ У Карнеева – 217 г.

как государство регулирует внешнюю общественную жизнь людей (Апол., гл. 24, 28 и др.)

Если, таким образом, означенный закон вообще несправедлив, безотносительно к той или другой религии, несправедлив сам по себе, как нарушающий внутреннюю индивидуальную свободу человека, то он ещё более несправедлив в приложении к христианству – истинной и божественной религии, учение которой чистое и светлое.

Тертуллиан доказывает несправедливость означенного закона и на основании фактов истории и жизни (Апол., гл. 5).

Затем Тертуллиан обращается к существующей в Римской империи юридической практике относительно разных языческих религиозных культов – к общерелигиозному праву, которым пользуются в империи все религии, исключая христианство (там же, гл. 24).

Таким образом, закон, который объявлял христианство недозволенным, несправедлив: 1) по существу; 2) в приложении к христианству; 3) с точки зрения общего религиозного права; 4) против него говорит история его применения.

На основании этих соображений Тертуллиан требует его отмены.

Но этот закон прилагался к одним только христианам главным образом потому, что над христианами тяготели многие обвинения не только нравственно-религиозного, но также политического и общественного характера. Самое важное и тяжёлое из этих обвинений, которого одного было достаточно, чтобы осуждать христиан на смерть, было обвинение в оскорблении императорского величества – христиане не почитали императора за Бога.

Нигде, ни в государстве древнего, ни нового мира, верховная политическая власть не стояла так высоко и оскорбление её не наказывалось так строго, как в Римском государстве. Как для грека самым высшим божеством была природа, и в особенности человек, так для римлянина высшим божеством был император. Начиная с Августа (27 г. до Р.Х. – 14 г. по Р.Х.), все языческие римские императоры имели свои храмы, своих жрецов и вообще каждый имел свой особенный религиозный культ. И это не было только их личной прихотью, но естественно вытекало из всей вообще политической системы Рима. Христиане же считали императора только человеком и в отказе воздавать божеские почести не видели никакого преступления.

Устраняя обвинение в оскорблении императорского величества, Тертуллиан пишет: «О здравии и благоденствии императоров мы молим Бога предвечного, Бога истинного, Бога живого, у Которого и сами они ищут милости преимущественно перед всеми вообще богами. Могут ли они не знать, что от Него приемлют они и власть, и жизнь, что нет иного Бога, кроме Него, что они состоят во власти Его?.. И так в то время, как мы таким образом молимся, раздирайте тело наше, если угодно, железными когтями; пригвозждайте нас ко кресту; повергайте в огонь; обнажайте меч против нас; бросайте нас в снедь зверям, – молящийся христианин готов всё претерпеть. Спешите, ревностные правители, исторгать жизнь у тех людей, которые проводят её в молитвах за императора. Стало быть, преступление наше одно, а именно, что мы соблюдаем правду и верность Богу» (Апол., гл. 30).

«Кто именует императора Богом, тот отъемлет у него звание императора: он не может быть императором, не будучи человеком» (там же, гл. 33).

Таким образом, то, в чём язычники видят оскорбление величества, христиане ставят себе в заслугу. Они смотрят на императора не как на владыку духовного, божественного, но как только на властителя светского, политического. Они оказывают ему любовь, верность и преданность. К этому обязывает их, прежде всего, закон их религии – любить всякого вообще человека, без различия звания и состояния. Христиане обязаны к этому и по гражданским побуждениям. В связи с этим Тертуллиан опровергает обвинения в том, что будто бы христиане являются нарушителями общественного спокойствия и вынашивают замыслы против целостности и благосостояния Римского государства (см., напр., гл. 37, 38 и др.)

Защищая, Тертуллиан и нападает – показывает непоследовательность как самого язычества, так и языческих рассуждений о христианстве. «Ненависть к имени христианскому у большей части людей так слепа, что они, даже и хваля христианина, вменяют ему в преступление имя его. „Кай, – говорит один, – хотя добродетельный человек, но христианин“. „Удивительно, – говорит другой, что такой умный человек, как Луций, сделался вдруг христианином“. Никто не замечает, что Кай потому добродетелен и Луций потому умён, что

они христиане, или же что они сделались христианами потому, что были добродетельны и умны» (Апол., гл. 3).

Кроме «Апологетика», в защиту христиан от нападения язычников Тертуллиан написал ещё три трактата:

1) «*Две книги к язычникам*» (197 г.) – содержат философскую защиту христианства и желчные нападки на язычество. Сходны с «Апологетиком». С той лишь разницей, что в первых опровергаются обвинения, возводимые на христиан, а во второй доказывается юридически незаконность преследований и невозможность христианам защищаться перед властями⁽¹⁾;

2) «*О свидетельстве души*» (6 глав, 197 г.) – душе присуща идея единого справедливого и благого Бога;

3) «*Послание к Скапуле*» (5 глав, 213 г.) – адресовано проконсулу Африки. Говорит о гневе Божиим, постигшем гонителей христианства. «Мы не думаем тебя пугать, – обращается к проконсулу Тертуллиан, – потому что и сами тебя не боимся, но желали бы, чтобы весь мир был спасён. Советуем тебе из сострадания не бороться с Богом... Желая нас истребить, ты воюешь против невинности» (гл. 4).

Значение этих произведений сводится к тем же чертам, которые были указаны при анализе его главного апологетического труда.

Против иудеев Тертуллиан написал трактат «*Adversus iudaeos*» (14 глав). Это произведение, очень интересное само по себе, однако, не представляет ничего особенного сравнительно с подобными же произведениями других христианских апологетов предшествующего времени.

Что касается **полемических** произведений Тертуллиана, то большая часть их написана в опровержение современных ему гностических систем – сект Маркиона, Валентина и Гермогена: «*Против Маркиона*» (5 книг, авторство подвергается сомнению), «*Против валентиниан*» (39 глав, 207–208 гг.) и «*Против Гермогена*» (45 глав, домонтанистич.)

В полемике против гностиков Тертуллиан в основном следует святому Иринею. «Долой, – говорит он, – все попытки произвести смешанное христианство из стоицизма, платонизма и диалектики».

⁽¹⁾ Текст см.: ТКДА, 1876, III, с. 30–66; 277–308.

К числу **полемических** сочинений Тертуллиана против гностиков относится также сочинение «*О плоти Христовой*» (25 глав, 207 г.) Тертуллиан написал это сочинение, чтобы доказать (против гностиков, и в особенности Маркиона) ту мысль, что Бог принял на Себя истинную душу и истинное тело человека и что Божество и человечество в Иисусе Христе внутренне соединились в одну нераздельную и вечную Ипостась.

Сочинения антропологические и нравственно-практические

II. Полемико-догматические сочинения Тертуллиана имеют своим предметом, главным образом, теоретическую часть христианской догматики, теологическую в собственном смысле этого слова. В области этих вопросов Тертуллиан воспроизводит воззрения и идеи восточных, греческих церковных писателей, только нагляднее и рельефнее, и в более простом и популярном виде. В богословской науке давно уже признан тот несомненный факт, что западные церковные писатели сильны не столько в области теоретической теологии, сколько в антропологической и чисто практической части христианской догматики, словом, там, где дело касается человека и его отношения к Богу, вопросов опыта и жизни.

Христианская теология, или учение о Боге, главным образом раскрыта на Востоке; христианская антропология, или учение о человеке, главным образом раскрыта на Западе. Вероучительная система Тертуллиана вполне оправдывает этот взгляд. В области христианской антропологии Тертуллиан чувствует себя более свободно и стоит на более твёрдой почве; мысль его отличается большей самостоятельностью и оригинальностью; характер его, как писателя и церковного учителя, и образ его взглядов представляются здесь более ясно и отчётливо, чем в области отвлечённых теологических вопросов.

Учение о человеке Тертуллиан раскрывает в двух сочинениях:

- 1) «*О душе человеческой*» (58 глав, 209–213 гг.)⁽¹⁾;
- 2) «*О воскресении плоти*» (63 главы, 209–213 гг.)

В первом из этих сочинений – «первой христианской монографии по психологии» (И.В.Попов) – он излагает учение о природе души и её отношении к телу, о внутренней, психической деятельности чело-

⁽¹⁾ См.: К.Мазурин. Тертуллиан и его творения. С. 252–263.

века, о происхождении души, о свободной воле, первородном грехе и опровергает противоположные взгляды философов и гностиков.

Душа, по Тертуллиану, есть субстанция простая, не подлежащая, подобно материальным субстанциям, ни делению, ни разрушению, и потому обладающая бессмертием, так как умереть может только то, что делится и разрушается. «Она не состоит из двух частей, как учил Платон, ни из трёх, как предполагал Зенон, ни из восьми, как думал Хризипп, она есть единая и нераздельная субстанция. Там, где все эти философы видели различные части души, нужно видеть только различные свойства деятельности и проявления одной и той же души» (гл. 10, 12, 14).

Во втором сочинении Тертуллиан раскрывает учение о последних судьбах человека, о воскресении его тела и о будущей жизни в противоположении гностикам.

Сначала Тертуллиан, вопреки философам, порицавшим плоть за её материальность, уязвимость, конечность и тому подобное, говорит о достоинстве плоти, взятой самой по себе, до соединения её с душой. Главным аргументом в этой защите является уверенность в божественном происхождении плоти. Но с того момента, как в персть вдыхается дыхание божественной жизни, достоинство плоти ещё более увеличивается. От соединения с богоподобной душой она очищается и освящается.

После соединения с душой плоть начинает участвовать во всех действиях души; она соединяется с ней так тесно, что можно усомниться: плоть носит душу или душа носит плоть, плоть ли вселяется в душу или душа в плоть. Тело одухотворяется душой, а душа имеет в теле весь вспомогательный аппарат чувств (зрение, слух...) Хотя тело и считается слугой души, оно является сообщником и соучастником её во всём. Более того, плоть является «основанием спасения» человека. «Плоть оmyвается водами крещения, дабы душа очистилась. Плоть помазывается, дабы душа освятилась. Плоть осеняется крестным знаменем, дабы душа восприняла силы. Плоть удостоивается возложения рук, дабы Дух просветил душу. Плоть питается Телом и Кровью Христовыми, дабы душа насытилась сущностью своего Бога» (гл. 8). Тертуллиан хочет доказать, что так как вся душевная деятельность человека здесь, на земле, совершается в

связи с плотью и под её влиянием, то закон справедливости требует, чтобы и в будущей жизни была ответственна не одна только душа, но и тело, чтобы и оно участвовало или в вечном блаженстве, или в вечных мучениях души.

Свой общий вывод из всего сказанного Тертуллиан выражает следующим образом: «Эта плоть, которую Бог создал по образу Своему, которую оживотворил дыханием жизни по подобию Своего существа, которую поселил во вселенной, чтобы она имела в ней жилище, наслаждалась и обладала всеми тварями; эта плоть, которую облёк Он в Свои таинства и удостоил заповедей Своих, которой Он любит чистоту, одобряет терпение, вознаграждает страдание; неужели эта самая плоть не воскреснет, принадлежа толикократно Богу? Нет, нет! Да не будет! Прочь от нас мысль, будто Бог предаёт совершенному разрушению творение рук Своих, предмет Своего попечения, оболочку дыхания Своего, царицу творения Своего, наследницу Своих щедрот, жрицу религии Своей, воина Своей веры, сестру Христову» (гл. 9).

В доказательство и объяснение будущего воскресения человеческой плоти Тертуллиан указывает на постоянное периодическое возобновление в природе – на постоянный переход от разрушения к восстановлению. Это место самое лучшее во всей его книге (гл. 12).

Нами рассмотрены антропологические сочинения Тертуллиана, но христианский мир знает его более как нраво-учительного писателя.

К сочинениям этого рода относятся аскетические и дисциплинарные.

Аскетические сочинения

III. К аскетическим сочинениям относятся:

Домонтанистический период

1) «Послание к мученикам» (6 глав, 197 г.) Написано Тертуллианом по следующему поводу. Ещё за несколько лет до издания эдикта императором Септимием Севером (196–211 гг.), которым воспрещалось открытое исповедание христианской религии, проконсул Африки Вигелий Сатурнин начал жестокое преследование христиан в своей провинции. Вследствие этого Африканская Церковь подверглась большим опасностям. Многие были брошены в темницы, где ожидали исполне-

ния произнесённого смертного приговора. В этот-то момент Тертуллиан обратился к христианам со словом для укрепления их мужества. Он считает недопустимым всякое уклонение от мученичества.

Мученики должны смотреть на свои теперешние мучения как на приготовление к окончательной борьбе;

2) «*О зрелищах*» (30 глав, 198 г.) В трактате обсуждается вопрос о недозволенности для христиан посещать языческие зрелища, стоящие в связи с идолослужением и возбуждающие грубые страсти.

Поводом к написанию явились знаменитые игры, которые давались по всей империи в 198 году по случаю побед, одержанных Септимием Севером над противником. Тертуллиан указывает, что христианин имеет другие радости и зрелища;

3) «*О женских украшениях*» (13 глав, 203 г.) Тертуллиан стремится охранить христианок своей эпохи от наклонностей к роскоши, желаний выделиться и нравиться, между тем как, по его мнению, единственной охраной достоинства жены и матери является простота и скромность вкусов⁽¹⁾;

4) «*О терпении*» (16 глав). Автор, сознавая, что сам лишён этой добродетели, с особенной теплотой рекомендует её себе и другим.

Этот трактат впоследствии послужил образцом подобному же труду, вышедшему из-под пера знаменитого отца Церкви святого Киприана;

Монтанистический период

5) «*О покрывале девственниц*» (17 глав, 207 г.)⁽²⁾

Уже во времена апостольские возник вопрос: быть ли женщинам в собрании верующих с покрытой головой? Апостол Павел решил этот вопрос для Коринфской Церкви в положительном смысле. Но возникли несогласия – применять ли правило Апостола к одним замужним женщинам или также и к девушкам. Восточные Церкви держались строгого правила, подчиняя ему и девушек. Западные же Церкви, и, в частности, Карфагенская, держались более снисходительной практики. Эта разница взглядов и подала повод к написанию трактата, в котором защищается восточный обычай;

⁽¹⁾ См. и трактат «Об одеянии женщин». Пер. Карнеева, 4. 2, с. 162–171.

⁽²⁾ См.: К. Мазурин. Тертуллиан и его творения. С. 294–300.

6) «Скорпиак, или Противоядие от угрызения скорпионов» (имеются в виду гонители, еретики) (15 глав, 209 г.) Трактат посвящён похвале мученичества. С древнейших времён, по мысли Тертуллиана, правда подвергается преследованию и насилию. Но лучшие сыны человечества никогда не отказывались от неё и почитали за честь умереть за свои идеалы. «Я, – заявляет он, – утверждаю, что мученичество есть благо пред Богом, встречающим и наказывающим идолопоклонство» (гл. 5);

7) «О целомудрии» (12 глав, 207 г.) – написано в виде увещания овдовевшему собрату, которого автор старается отклонить от второго брака.

Дисциплинарные сочинения

IV. К дисциплинарным сочинениям относятся:

Домонтанистический период

1) «О Крещении» (20 глав, ок. 190 г.) – трактат, обращённый к оглашенным. Он вызван тем обстоятельством, что в Африканской Церкви стали распространяться еретические мнения относительно Крещения, отрицавшие его необходимость.

В трактате Тертуллиан, по словам архиепископа Филарета, «с полной точностью определяет понятие о Крещении, о видимой и невидимой стороне сего таинства, описывает и самый чин Крещения, и, таким образом, это важно как для догматики, так и для учения об обрядах Церкви»⁽¹⁾;

2) «О Покаянии» (12 глав, 190 г.) – раскрывает понятие о Покаянии, об условиях его действительности и живо рисует картину, как совершалось Покаяние в древней Церкви;

3) «О молитве Господней» (23 главы, 190 г.) – комментарий к молитве Господней и наставления о молитве вообще. Тертуллиан стремился убедить верующих в необходимости молитвы, как существенного явления в христианской жизни; порицает пустые и суеверные церемонии, заимствованные отчасти у евреев;

4) «Послание к жене» – в двух книгах или частях (I, 9 глав; II, 9 глав, 203 г.) «Сочинение весьма замечательное как по благочестивому духу,

⁽¹⁾ Историч. учение... Т. I, с. 165.

так и по описанию весьма многих богослужбных действий времени Тертуллиана»⁽¹⁾.

В нём Тертуллиан смотрит на брак, как на божественное установление, защищает целость и неразрывность брачного союза, но выше ставит девство;

Монтанистический период

5) «*О посте*» (17 глав, после 217–218 гг.)⁽²⁾ В отличие от кафоликов Тертуллиан требует более продолжительных и строгих постов. Это выражается в трёх пунктах:

а) он настаивает, чтобы пост в среду и пятницу был обязателен и продолжался до вечера;

б) вводит новый двухдневный пост (искл. субботу и воскресенье);

в) защищает сухоядение – воздержание от мяса, вина, варева, сочных плодов;

б) «*О стыдливости*» (рассматривается в отделе таинств) (22 главы; 222–223 гг.)⁽³⁾

Таким образом, в сочинениях Тертуллиана, имеющих характер нравственных призывов и увещаний, проявляется крайность взглядов, резкость.

Особенно строгими становятся его требования в сочинениях, написанных после уклонения в монтанизм.

«Но, – закончим словами отца Петра Гнедича, – основное положение Тертуллиана было вполне верным. Религия должна быть правилом жизни, а не только философской системой».

Богословие

Труды Тертуллиана своим происхождением обязаны практическим поводам. Возникновение гонений, ересей, споров дисциплинарного характера заставляли его братья за перо. Тем не менее, Тертуллиан впервые выразил принципы западного богословия, богословские формулы, сохранившие своё значение.

(1) Архиеп. Филарет. Истор. учение... Т. I, с. 168.

(2) См.: К. Мазурин. Цит. соч., с. 329–332.

(3) См.: К. Мазурин. Тертуллиан и его творения. С. 315–322.

Характер догматического учения Тертуллиана определяется отчасти его полемическими целями, отчасти же влиянием стоической философии. Последняя сообщила ему материалистический и сенсуалистический оттенок. Стоики признавали материальными не только все сущности, но и все качества. Отсюда в их философии был подробно разработан вопрос о способах соединения различных видов материи. Выработанные ими понятия нашли себе применение в учении Тертуллиана о Боге и душе.

Источники вероучения

1. Тертуллиан в полемике с гностиками с незначительными изменениями воспроизводит критические принципы святого Иринея. Их изложению посвящено сочинение «De praescriptionibus adversus haereticos» («О давности против еретиков» – «Прещения против еретиков») (44 главы). Архиепископ Филарет полагает, что это сочинение «составляет превосходное опровержение всех еретических и раскольнических толков, не исключая протестантов и неологов» (т. I, с. 164). Слово *praescriptio* [прэскрипцио] на языке римских юристов означало такой довод против истца, который, будучи принят судьёй, тотчас прекращал процесс и делал излишним обсуждение спорного вопроса по существу. Такой прескрипцией против всех вообще ересей служит их противоречие Апостольскому Преданию, сохраняемому Церковью. Раз доказано, что известное учение не согласно с преданием, этого достаточно, чтобы отвергнуть его, не входя в разбор частных дел.

Истина сохраняется только в Церкви. Христос получил её от Бога и вверил Апостолам, а Апостолы передали её основанным Церквам. Поэтому Церковь обладает Апостольским Преданием.

В доказательство этого Тертуллиан приводит два соображения:

1) речательством апостольского характера Церкви служит, во-первых, история возникновения Церквей и преемство их епископов. Христос послал на проповедь Апостолов. Апостолы «по всем городам» основали Церкви, от которых семена истины получили вновь возникшие Церкви. Эти последние тоже Апостольские, потому что произошли от Апостольских Церквей. Апостольское Предание сохраняется в Церквах, основанных учениками Господа, через преемственный ряд епископов. Церковь имеет епископские списки и при помощи их может доказать, что первый епископ каждой Апостольской

Церкви поставлен или Апостолами, или мужами апостольскими. Так, святой Поликарп Смирнский поставлен Апостолом Иоанном, святой Климент Римский – Апостолом Петром. Исторический факт преемства епископов служит ручательством неповреждённого сохранения Апостольского Предания.

Так как истинное учение Христа сохраняется в Апостольских Церквях, то в случае возникновения сомнений нужно обращаться за указаниями к ним;

2) вторым доказательством неповреждённости Апостольского Предания, сохраняемого Церквями, служит его единство. Все Апостольские Церкви согласны между собой в основных пунктах вероучения. Это может быть объяснено только единством полученного ими Предания. Заблуждение не могло возникнуть везде в одних и тех же формах.

Содержание Апостольского Предания, сохраняемого Церквями, дано в Священном Писании и в «Правиле веры».

Произволу гностиков противопоставляется канон Апостольских Писаний.

Но Церковь является хранительницей не только истинного Писания, но и его правильного толкования. Церковь получила от Апостолов неизменное и не подлежащее улучшению «Правило веры», её краткое изложение в виде Символа. С точки зрения этого «Правил веры» и нужно истолковывать Писание. «Правило веры» приводится Тертуллианом в трёх видах и представляет собой Апостольский символ, истолкованный в противоеретическом духе. Суть его сводится к следующему: есть один Бог. Он Творец мира, всё произвёл из ничего Своим Словом, являвшимся различно патриархам и пророкам, и, наконец, по воле и силе Отца сошедшим в Деву Марию, принявшим плоть и родившимся Иисусом Христом. Христос учил народ новому закону, совершал чудеса, был распят, воскрес, вознёсся на небо и пребывает одесную Отца; вместо Себя послал Духа Святого для наставления верующих, Сам придёт в будущем со славой для дарования праведникам жизни вечной и для наказания грешников, воскресит всех, возвратив им их тела (Прещ. против еретиков, гл. 13).

Только сохраняя Апостольское Предание, непрерывное от самого основания Церкви, можно богословствовать православно.

Пусть еретики покажут, через кого они получили христианство. Тертуллиан даже отрицал право еретиков ссылаться на Священное Писание.

Учение о Боге

2. Тертуллиан следовал апологетам: человек может познать Бога, рассматривая свою душу, так как «душа по природе христианка», ей присуща некоторая идея о Боге. Но познание в совершенстве Бога для человеческих сил недостижимо (Против Маркиона. Кн. II, гл. 2).

Тертуллиан разделял учение стоиков о Боге, как некотором «Теле», наполняющем всё пространство. По-видимому, это представляет собой неудачную попытку выразить учение о вездесущии Божиим.

Тертуллиан особенно подчёркивает истину единства Божества. Бог есть Бог любви и правосудия. Вопреки Маркиону, он показывает, что правосудие и любовь не только совместимы, но и необходимо должны быть присущи одному и тому же Богу. Иначе исказится истинное понятие о Боге, данное в Откровении и врождённое самой природе человека. «Если благодать неразлучна с правдой, то мечта о Боге, единственно благом, равно как и о Боге, единственно правосудном, уничтожается сама собой. Благодать и правосудие Бога одинаково сияют во всех Его творениях» (Против Маркиона. Кн. II, гл. 12).

Учение о Святой Троице

3. Учение о Святой Троице изложено Тертуллианом в сочинении «Против Праксея» (31 глава, 209 г.) Тертуллиан резко возражает против попыток отдельных еретиков (например, Праксея) исказить православное учение приписыванием одному Богу явления в разных «модусах» Отца, Сына или Святого Духа. Бог един и одновременно троичен. «Три суть не в существе, но в степени; не в сущности, но в образе; не в могуществе, но в роде (виде. – К. С.): все Три имеют одну сущность, одно могущество, потому что существует один Бог, и от одного Его исходят эти степени, эти образы, эти роды, под именем Отца, Сына и Святого Духа» (Против Праксея, гл. 2). Однако, раскрывая учение о Святой Троице, Тертуллиан воспроизводит субординационное учение апологетов и делает шаг на-

зад сравнительно со святым Иринеем, учение которого о строгом единстве Лиц Святой Троицы было обусловлено тем, что он боролся только с гностическим разделением Божественного Существа, но не с монархианским слиянием Лиц.

Тертуллиан учит, что один только Бог Отец есть нерождённый и самобытный. Сын происходит от Отца. Прежде сотворения мира Бог был один, но в Его внутренней жизни существовала некоторая множественность, именно: Он имел в Себе Самом Разум и внутреннее Слово. Для творческой деятельности Бог произнёс первое творческое веление: «Да будет свет». С этого момента Сын становится, несомненно, отдельной самостоятельной Личностью. Таким образом, «как внутреннее Слово Сын Божий вечно существовал в Боге, как Слово произнесённое рождается пред самым созданием мира» (И.В.Попов).

Рождение Сына Божия обусловлено целями Откровения. Слово Божие рождается пред самым созданием мира, чтобы быть Творцом и Промыслителем. Необходимость Его посредствующей деятельности вытекает из возвышенности природы Бога Отца. «Отец невидим по причине полноты величия, Сын видим по причине низшей степени Своего производного Существа». Глаз не может смотреть на всю массу Солнца, но луч – часть Солнца – доступен зрению. Человек не может видеть Бога Отца и не умереть, но ветхозаветные праведники видели Логоса и не умирали. Здесь мы видим признаки субординационизма. Но, с другой стороны, Сын Божий есть «Всемогущий Бог» (Против Праксея, гл. 17).

«Дух Святой происходит от Отца чрез Сына» (Против Праксея, гл. 4, 8). О Нём ясно говорится как о Третьем Лице. Но как Сын до создания мира существовал в Боге как Его неотделимое свойство, так Дух, изойдя от Отца, вместе с Сыном и в Сыне в момент создания света, оставался неотделимым свойством Последнего до момента ниспослания в Пятидесятницу на Апостолов, и лишь с этого момента Он становится отдельной, самостоятельной Ипостасью.

Хотя во взглядах Тертуллиана есть признаки субординационизма, но ясно выражается и идея Единства Лиц Святой Троицы: «В Троице нужно различать одну субстанцию и число трёх Лиц. Различие не есть различие субстанций, но Лиц в этой субстанции». «Бог един, и

Отец – Бог, и Сын – Бог, и Святой Дух – Бог». «С такими положениями, – говорит Болотов, – можно было твёрдо стоять против Ария»⁽¹⁾.

«Когда я говорю, что Отец истинный, нежели Сын и Дух Святой, то говорю это по необходимости, чтобы дать ответ противникам моим, которые, защищая исключительное единодержавие, смешивают в одно лицо и Отца, и Сына, и Святого Духа» (Против Праксея, гл. 9).

Божественная субстанция, начинаясь в Отце, продолжается в Сыне и оканчивается в Духе Святом. Аналогиями, которыми Тертуллиан пользуется для пояснения своей мысли, служат: корень, ствол и плоды; источник, ручей, река; солнце, луч, свет.

Учение о творении

4. Учение о творении изложено в сочинении «Против Гермогена» (45 глав), допускавшего существование вечной материи, приобретающей отдельные качества под воздействием силы Божией, преобразующей бескачественную материю. Зло и несовершенство мира объяснялись сопротивлением, оказываемым материей творческому воздействию.

Тертуллиан, признавая абсолютность Бога, отрицал совечность Ему материи и излагал библейское учение о творении «из ничего».

Учение о человеке

5. Человек – самое лучшее и совершеннейшее творение Божие. Он – владыка и венец видимого мира. Вселенная не была бы внешним обнаружением совершенств Божиих, вполне достойных Бога, если бы не было в ней человека. Только в одном человеке из всех Своих видимых творений Бог находит Свой образ и подобие. Только один человек, как единственное разумное существо во всём видимом мире, может познавать своего Творца, приближаться к Нему и соединяться с Ним. Тертуллиан ставит человека даже выше Ангелов и по происхождению, и по положению в мире. Ангелы, по его мысли, сотворены, как и все прочее, силой и всемогуществом творчества Божия, а человек произошёл непосредственно из Божественного дыхания. Не Ангелам, а человеку Бог подчинил вселенную и дал владычество над всём видимым миром. Хотя и у Ангелов есть свободная воля, но воля человека сильнее воли ангелов, потому что человек может побеждать диавола, этого падшего ангела. Существо человека состоит из двух

⁽¹⁾ Лекции, т. II, с. 321.

частей – из души и тела. Обе эти части, по учению Тертуллиана, так тесно связаны между собой, что ни одна из них в отдельности не может составить целого человека.

В учении о человеке Тертуллиан, главным образом, обращает внимание на душу, эту высшую и главную сторону человеческого существа, посвящая этому целый специальный трактат «О душе».

Так как в мире нет ничего нематериального, то и душа по своей природе есть тело, очень тонкое, но имеющее внешний образ и форму, подобные физическому телу. «Дыхание жизни, вдунутое Богом в лице первозданного, проникло во внутренности тела, заполнило все пустоты, сгустилось и заключилось в телесные границы, как в литейную форму». Но, будучи материальной, душа всё же остаётся простой и неделимой. Она не состоит из двух субстанций – души и духа. Субстанция души не состоит из отдельных частей, она разлита во всё тело, но обнаруживается различно, соответственно органам тела, подобно тому, как воздух, выходя через разные отверстия флейты, издаёт различные звуки.

Тертуллиан полемизирует с Платоном, не признавая учения о переселении душ. Все души произошли от души Адама. Души детей происходят от душ родителей тем же путём, каким рождается и тело. Рождаясь вместе с телом, душа и возрастает вместе с ним, однако субстанция её остаётся неизменной, а лишь постепенно раскрывает свои свойства. Вследствие своего происхождения от Адама чрез посредство родителей душа наследует извращённость природы прародителей.

Человек обладает свободой, чем и объясняется возможность его падения. Но не вся природа подверглась извращению после падения, потому возможно возрождение после искупления.

Христорология

6. Искупление совершилось чрез воплощение Сына Божия. Тертуллиан резко возражает против всякого рода докетизма. Говорит о девственном рождении Сына Божия, ставшего Человеком от Пресвятой Девы Марии; говорит об истинном Его человечестве, употребляя вполне православные термины. Отрицающие действительность воплощения, по его мнению, не понимают истории человечества. Воплощение составляет средоточие этой истории, даёт ей высший смысл и единство. Ветхий Завет есть время постепенного схождения Бога к человеку. Все ветхозаветные

богоявления есть явления не Отца, но Сына Божия, приближавшегося к человеку.

О способе соединения в Иисусе Христе двух природ Тертуллиан учит: «Тот, Кто в Деве воплотился, есть точно Бог.. Надобно несомненно верить, что Бог, будучи по качеству Своему вечен, всегда пребывает неизменен и не терпит никакого превращения... Если же Слово не допускает превращения, то из сего следует, что чрез воплощение Его надлежит разуметь плоть, которую Оно приняло и явило, и которая была видима и осязаема, будучи подвержена и всем другим чувствам... Слово именуется ясно Человеко-Богом или Богочеловеком, то есть и Сыном Человеческим и Сыном Божиим, потому что Оно есть вместе и Бог, и Человек, отличаясь, без всякого сомнения, в качестве той или другой сущности; ибо Слово есть не иное что, как Бог, а плоть не иное что, как человек. Мы тут видим двойственное естество, соединённое без смешения в одном Лице, видим Самого Бога и вочеловечившегося Иисуса Христа» (Против Праксея, гл. 27).

Учение о таинствах

7. Очищающее действие **Крещения** зависит от нисхождения на воду Святого Духа, проникающего в воду и дающего ей силу омыwać грех.

Не следует удивляться, что вода имеет столь великое значение в таинстве Крещения; это отчасти объясняется её свойством (О Крещении, гл. 2). Вода с самого начала творения есть элемент, наиболее необходимый и жизненный (гл. 3). Вода уже во время творческого акта была освящена Богом (гл. 4).

Крещение совершается епископом или пресвитером, но в случае нужды его может совершить и мирянин (гл. 17).

Крещение едино, но в этом случае разумеется лишь истинное Крещение, совершаемое в Церкви. Крещение еретиков ничтожно, поэтому обращающихся к Церкви необходимо перекрещивать (гл. 15).

О действии таинства Тертуллиан пишет: «Хотя Крещение бывает внешнее, потому что одно только тело погружается в воду, но действие его совершенно духовное, потому что очищает нас от греха» (гл. 6). «Во время Крещения отпускается всякая вина и отлагается всякая казнь. Таким-то образом человек вводится, так сказать, в приязнь с Богом и становится подобным первому человеку, сотворённому по образу Божию» (гл. 5).

Ввиду ответственности, налагаемой на человека Крещением, Тертуллиан не одобряет Крещения детей и советует отлагать его до зрелого возраста (гл. 18–19).

После таинства Крещения совершается **Миропомазание**, о котором Тертуллиан говорит так: «После сего возлагают на нас руки, призывая и привлекая к нам Духа Святого молитвой, сопровождающей сей священный чин. В Ветхом Завете преподано нам на сей счёт точное преобразование... Как скоро... наше тело омоется от прежних грехов спасительными водами Крещения, то Святой Дух, сей небесный голубь, снисходит на нас, возвещая нам мир Божий. Он сходит с неба, как некогда голубь исходил из ковчега, знаменующего образ Церкви» (О Крещении, гл. 7).

Покаяние. Домонтанистический взгляд Тертуллиана на покаяние получил своё выражение в сочинении «*О покаянии*». Грехи омываются, прежде всего, Крещением. Совершившие грех после него могут войти в Церковь чрез покаяние.

Покаяние состоит во внутреннем раскаянии и во внешнем обнаружении покаянных чувств – в публичном исповедании греха и аскетических лишениях, как наказании, добровольно принимаемом на себя и умиловляющем гнев Божий.

В монтанистическом сочинении «*О стыдливости*» иное представление о покаянии. Тертуллиан разделяет здесь все грехи на две категории. Лёгкие прегрешения повседневной жизни очищаются покаянием. От них разрешает епископ. Грехи, совершённые против Бога, – идолослужение, убийство – не могут быть прощены на земле.

Брак. В сочинении «*К жене*», написанном Тертуллианом в Домонтанистический период, дозволенность второго брака в случае смерти одного из супругов признаётся, хотя и рекомендуется вдовство. В монтанистическом сочинении «*О целомудрии*» Тертуллиан отрицает второй брак.

Священство и Евхаристия

8. Тертуллиан часто называет епископа и пресвитеров священниками, часто говорит о жертвах и приношениях. Однако этой терминологии не соответствует учение. Понятие об епископе как священнике не раскрыто. Наименование жертвы он усваивал не только Евхаристии, но также молитвам, милостыням и другим подвигам,

предпринимаемым для «умилостивления» Бога за грех человеческий. Евхаристию не ставит в отношении к Жертве Голгофской (О молитве, гл. 21–22).

Эсхатология

9. Ясно выражены признаки хилиазма. Чтобы вознаградить праведных в тех же условиях, в которых они терпели преследования, Христос будет царствовать с ними на земле в течение тысячи лет. Небесный Иерусалим, который теперь находится на небе, спустится тогда на землю. Для участия в земном царстве Христа воскреснут праведные, но не все в одно время.

«Отдельные ошибочные мнения Тертуллиана отцы не считали крупными погрешностями в вере, – пишет профессор протоиерей П.Гнедич, – и его сочинения оказали значительное влияние на развитие последующего богословия, особенно на отцов Западной Церкви».

СВЯТОЙ КИПРИАН, ЕПИСКОП КАРФАГЕНСКИЙ

Житие

Святой Киприан – замечательнейший отец Западной Церкви. Ему, как и Тертуллиану, принадлежит ряд широко известных выражений:

«Церковь одна и единственная» – *Una et sola*;

«Вне Церкви нет спасения» – *Extra ecclesiam nulla salus*;

«Кому Церковь не Мать, тому и Бог не Отец»;

«Епископ в Церкви и Церковь в епископе»;

«Кто не с епископом, тот вне Церкви».

Тасций Цецилий Киприан родился в начале III столетия в богатой языческой семье, почему смог получить хорошее образование. В христианство он был обращён в зрелом возрасте (245 или 246 г.) пресвитером Цецилием.

После обращения Киприан резко изменил жизнь, скоро был избран пресвитером, а затем и епископом Карфагенским, около 248–249 гг. Избран он был епископом по единодушному требованию всей Карфагенской Церкви, хотя и имел себе конкурента – старшего пресвитера Новата. Это обстоятельство послужило поводом личной неприязни Новата и привело его потом к выступлению против святого Киприана.

Святой Киприан управлял Церковью в тяжёлый период. В 249 году разразилось гонение Декия. Святой Киприан по настоянию верующих оставил Карфаген и из безопасного места продолжал руководить Церковью.

В гонение Декия было очень много падших. Вопрос об условиях принятия их в общение вызвал схизму Новата и Фелициссима, находивших требования святого Киприана слишком строгими и принимавших падших в общение без предварительного покаяния. В это время в Риме возник раскол Новациана, который, наоборот, находил практику епископа Корнилия слишком снисходительной и был против дарования мира падшим даже после их покаянного искуса. Весною 251 года святой Киприан возвратился в Карфаген и восстановил единство в своей пастве.

Во время чумы святой Киприан дал указание христианам ухаживать за больными не только христианами, но и язычниками, которые обычно, боясь заразы, оставляли своих больных без помощи. Это значительно способствовало поднятию авторитета христиан в Карфагене.

В последние годы жизни святого Киприана между Карфагенской и Римской Церквями возник спор о действительности крещения еретиков. Святой Киприан занял крайнюю позицию. Но к расколу это не привело, и вопрос впоследствии был решён в соответствии с мнением папы Стефана.

В 257 году святой Киприан был сослан, а через год вызван в Карфаген для нового суда. Сохранился очень краткий и выразительный рассказ об этом последнем допросе:

- Ты Тасций Киприан? – спросил проконсул.
 - Я.
 - Ты пас нечестивых?
 - Я.
 - Императоры приказали тебе принести жертву.
 - Не сделаю.
 - Подумай о себе.
 - Делай, что тебе приказано.
- После этого проконсул прочитал приговор.
- Я благодарю Бога, – ответил святой Киприан.

Святой Киприан был усечён мечом в 258 году (память на Востоке – 31 августа/13 сентября).

Творения

Как писатель святой Киприан является непосредственным преемником Тертуллиана. Сочинения и образ мыслей последнего оказали на святого Киприана большое влияние. В его жизнеописании рассказывается, что он настолько уважал и ценил сочинения Тертуллиана, что называл его учителем. «*Da magistrum*»⁽¹⁾, – говорил он своему секретарю, когда хотел читать его книги.

⁽¹⁾ “Дай учителя” (перев. с лат.)

Как Ориген был гений теоретического христианства, развившегося на Востоке, христианства в его мирозерцании, так святой Киприан был гений практического христианства, развившегося на Западе, христианства в его церковной организации, дисциплине.

Все его сочинения, в том числе имеющие важное значение письма, написаны по конкретным поводам и представляют собой ценный источник не только для его биографии, но и для истории Карфагенской Церкви.

Делятся сочинения на две группы: письма и трактаты⁽¹⁾.

Письма

А. По изданию Киевской Духовной Академии, известно 66 писем, принадлежащих святому Киприану (в др. изданиях имеются ещё 16, адресованных ему). Составление писем приходится на время епископского служения святого Киприана (248–258 гг.) Большинство писем имеет отношение к тогдашним злободневным вопросам. Содержание их не фамильное и интимное, а общецерковное – учительное, догматическое, нравственное и, главным образом, церковно-дисциплинарное. Они всецело относятся к догматике и канонике; в них святой Киприан, главным образом, развивает свою теорию церковной организации и дисциплины, решает вопросы о принятии в Церковь падших (письма № 9, 10, 17, 49), о перекрещивании еретиков (№ 57, 58, 60–62), о взаимном отношении епископов, клира и народа и т. д.

Более важное значение имеет послание «К Донату о благодати Божией», в котором святой Киприан подробно и живо изображает тот душевный процесс, который привёл его к обращению в христианство, и самый акт благодатного возрождения, совершавшийся в его душе во время нахождения в числе оглашенных (когда он жил вместе с Цецилием в его доме, занимаясь изучением Священного Писания), равно как во время и после Крещения. В нём святой Киприан яркими красками рисует и нравственное растление мира языческого. Письмо это является как бы последней данью святого Киприана своему прошлому в том отношении, что носит на себе заметные следы подражания одам Горация и заимствование из них.

Замечательно и письмо «К клиру о молитвах к Богу» (№ 25).

⁽¹⁾ Часть I и II. Киев, 1891.

Трактаты

Б. Всего 12, а если считать «*О зрелищах*» и «*Похвалу мученичеству*», принадлежность которых святому Киприану сомнительна, то 14.

1. «*Книга о суете идолов*» – апологетическое сочинение, написанное в 248 году, представляет собой компиляцию из «*Октавия*» Минуция Феликса и «*Апологетика*» Тертуллиана.

2. Три книги свидетельств против иудеев «*К Квирина*» – апологетико-полемиического характера. Сочинение составлено тоже около 248 года. Весь трактат состоит из тезисов, обильно подтверждаемых выписками из Священного Писания. Первая книга посвящена доказательству той мысли, что Ветхий Завет имел временное значение. Во второй доказывается, что Иисус из Назарета есть истинный Мессия. А в третьей обосновываются ссылками на Священное Писание различные нравственные правила.

3. «*Книга об одежде девственниц*» (написана в 248 или 249 г.) – указывается образ жизни и поведения для девственниц соответственно данному ими обету. Святой Киприан полагает, что непорочность и целомудрие должны проявляться во всём, – и одежда не должна затемнять добродетель души. Неприлично деве украшать лицо косметикой и изысканными причёсками, постоянно заботиться о своей красоте, ибо это противоречит избранному ею пути. Если же она желает гордиться своей плотью, то это прилично тогда, когда плоть терпит муки от христианских гонителей, когда женщина «мучима бывает за исповедание имени Христова, когда жена является мужественнее мужей, истязующих её» (ч. I, с. 132). Святой Киприан настоятельно советует «не одним только девам или вдовицам, но и замужним и всем вообще женам» не искажать божественное творение добавлением всех искусственных ухищрений. Бог сказал: «„Сотворим человека по образу Нашему и по подобию“... (Быт. I, 26) Те, кои стараются преобразовать и переделать то, что образовал Сам Бог, поднимают руки на Бога» (ч. II, с. 138).

4. «*О падших*» (251 г.) – излагаются условия принятия в общение падших.

5. В том же 251 году по поводу упомянутых расколов в Карфагене и Риме святой Киприан составил своё известное сочинение «*О единстве Церкви*», в котором нашло своё лучшее выражение его учение о Церкви.

6. «*О молитве Господней*» (начало 252 г.) – одно из лучших произведений в святоотеческой литературе, посвященной этому предмету, хотя и не настолько обширное и многоученное, как подобные произведения Тертуллиана и Оригена.

7. «*К Деметриану*» – направлено против суеверия язычников, объяснявших все общественные бедствия гневом богов за веротерпимость по отношению к христианам. «Не христиане, а сами язычники виновны в этих бедствиях», – отвечает святой Киприан.

8. По очищении верующих от обвинения, которое пало на их обвинителей, надлежало ещё предостеречь их от безутешной скорби и отчаяния по поводу появления чумы. С этой целью (252 г.) он написал к народу карфагенскому трактат «*О смертности*». В нём святой Киприан призывает свою паству к мужественной кончине, которая не должна страшить христиан, имеющих царствовать со Христом.

9. В сочинении «*О благотворении и милостынях*» святой Киприан призывает верующих к благотворительности и излагает учение об искупительном значении милостыни. Более обстоятельно этот вопрос раскрыт только у святого Василия Великого и святого Иоанна Златоуста.

10. «*О благе терпения*» – трактат, замечательный по остроумному вступлению, показывает, главным образом, различие между терпением стоическим и христианским.

11. «*О ревности и зависти*» составлен во время спора о крещении еретиков и имеет своей целью успокоить разбушевавшиеся страсти.

12. *Письмо «К Фортунату об увещании к мученичеству»* было написано пред началом гонения Галла в 252 году. В нём святой Киприан даёт Фортунату конспект, пользуясь которым, он мог бы сам в условиях своей обстановки проповедовать необходимость стойкого перенесения страданий за Христа.

Вообще, все 12 трактатов святого Киприана являются классическими произведениями христианской церковной литературы.

Догматическое учение

Наибольшее значение в догматическом отношении имеет учение святого Киприана о единстве Церкви, о принятии падших и о крещении еретиков.

Учение о единстве Церкви

1. Беспорядки, вызванные расколами Новата и Новациана, сделали святого Киприана горячим поборником единства Церкви. Церковь, по его рассуждениям, одна и единственная, как один Бог и один Христос. Она не может дробиться на части, как и всякое живое тело. Если рядом существуют два общества, исповедующих одну и ту же веру, но не состоящих в союзе любви между собой, то Церковью может быть какое-нибудь одно из них, а другое будет просто языческим скопищем. Единство Церкви возведено в Священном Писании в многочисленных символах (см. «О единстве Церкви»).

Единство Церкви святой Киприан видит: а) в единстве местной Церкви; б) в единстве совокупности Церквей.

А. Единство местной Церкви выражается в том, что она имеет одно священство и один алтарь, то есть в том, что во главе каждой местной Церкви стоит один епископ, от которого зависит весь клир и народ. Отсюда святой Киприан даёт такое определение Церкви: «Церковь составляет народ, приверженный к священнику, и стадо, послушное своему пастырю. ...Епископ – в Церкви и Церковь – в епископе, и кто не с епископом, тот и не в Церкви» (Письмо 54. «К Флоренцию Пупиану о поносителях». Ч. I, с. 307).

Для святого Киприана догматическим основанием учения о единстве Церкви как единстве епископской власти служит тот факт, что Господь даровал власть вязать и решить при Своей жизни одному только Апостолу Петру. Прочие Апостолы получили эту власть уже по воскресении Христовом. Отсюда святой Киприан часто повторяет, что Церковь основана на Апостоле Петре. Впоследствии примат Апостола Петра сделался главным аргументом в притязаниях пап на главенство. Но у святого Киприана примат Апостола Петра не имеет никакого отношения к учению о главенстве папы. Для святого Киприана примат Апостола Петра служит основанием для единства епископской власти в пределах одной местной Церкви. Святой Киприан учит, что прочие Апостолы были то же, что и Пётр («О единстве Церкви», с. 179). А в послании Африканского Собора к папе Римскому Целестину прямо говорится: «Разве есть кто-либо, который бы поверил, что Бог наш может единому токмо некоему вдохнуть правоту суда, а бесчисленным иереям, сошедшимся на Собор, откажет в оном».

Учение о единстве местной Церкви, управляемой одним епископом, служит развитием идей, которые высказывались и раньше, например, святым Игнатием Богоносцем. Новым является учение святого Киприана о единстве Вселенской Церкви.

Б. В связи с уклонением в ересь целых поместных Церквей во главе с их епископами явилась необходимость указать авторитет, стоящий выше местной Церкви и её епископа. Такой авторитет святой Киприан указывает в союзе поместных Церквей.

Церковь, разделенная Христом на многие члены, по всему миру одна. Союз этих членов или местных Церквей представляет неразрывное единство и основывается на любви. Отторгнутая от всего союза, отдельная Церковь не может существовать в качестве Церкви, как луч, отделённый от солнца, перестаёт светить или как умирает оторванная от дерева ветка.

Как носителем единства местной Церкви является епископ, так единство и неразделенность Вселенской Церкви основывается на единстве епископата.

Союз любви епископов Церкви и вытекающее отсюда соборное решение волнующих Церковь вопросов составляет нераздельное единство Вселенской Церкви, служит внешним выражением её единства. «Епископов для того и много, чтобы, в случае уклонения от истины одного, принимали другие на себя заботы о стаде Христовом». Поэтому «хотя пастырей и много, но все они пасут одно стадо». Сущность системы церковного управления, защищаемой святым Киприаном, таким образом, состоит в том, что дела отдельной Церкви стоят под контролем собора епископов.

Учение о епископе

2. Основой прав епископов служит апостольское преемство. Почти при каждом упоминании об епископах святой Киприан называет их преемниками Апостолов, и, наоборот, Апостолов он называет часто епископами.

Учение об апостольском преемстве епископов было развито уже святым Иринеем и Тертуллианом. Но у святого Киприана в учении о нём выступают две новые стороны.

А. Святой Ириней подробно говорит об епископах как хранителях апостольской веры. Он понимает апостольское преемство епископов

в смысле преемственного хранения ими Апостольского Предания. Такое учение об епископах, выработанное в противовес гностицизму, оказалось недостаточным после появления расколов, не искажавших Апостольское Предание. В борьбе против расколов Новата и Новациана святой Киприан развил учение об епископах как наследниках не только апостольской веры, но и апостольской власти. Отсюда преемственно истекает власть епископов – управлять Церковью и заведовать всеми проявлениями её жизни.

Каждый епископ действует самостоятельно в пределах своей епархии, лишь бы он сохранял общение с другими. И в настоящее время, как известно, епископ пред посвящением даёт обещание не преступить пределов своей области. В своих действиях епископ даёт ответ только Богу. Святой Киприан признаёт за епископами право действовать самостоятельно в очень важных вопросах, например, в вопросе о крещении еретиков, но под тем условием, чтобы не осуждать действующих иначе и не разрывать с ними общения. Вмешательство соседних епископов в дела чужих епархий выражается в следующем:

- 1) они участвуют в избрании и посвящении нового епископа;
- 2) не присутствовавшие при избрании лично удостоверяются в законности избрания и не вступают в общение с избранным, пока не убеждаются в этом;
- 3) отлучают от Церкви епископов, находящихся в общении с раскольником;
- 4) низлагают епископов, запятнавших себя пороками;
- 5) следят за верностью сослуживцев правилу веры.

От епископов зависит поставление клириков, богослужение, принятие в общение падших. Назначение епископов – пресекать расколы. Если бы никто не противился епископу по гордости, то единство Церкви не раздиралось бы ересями и расколами. Хотя бы распоряжения епископа были непонятны, хотя бы они казались неправильными, народ должен беспрекословно подчиняться им в той уверенности, что через народное избрание епископ поставлен Самим Богом. Если епископ законно избран и посвящён, если он находится в общении с прочими кафолическими епископами, все его требования должны рассматриваться как воля Божия. Если без воли Божией даже волос

не падает с головы, то неужели вопреки воле Божией могут действовать епископы в столь важном деле, как управление Церковью?

Таким образом, авторитет епископа не зависит от его личности, но от апостольского преемства его рукоположения. Но в этом направлении святой Киприан никогда не заходит так далеко, как римский епископ Каллист, по заявлению которого епископ не может быть низложен даже в том случае, если впадает в смертные грехи. Святой Киприан требовал низложения епископов, совершавших тяжкие грехи. Бог не принимает молитвы от епископа-грешника, рассуждал святой Киприан. Он лишает его благодати Святого Духа. Сам лишившись Святого Духа, такой епископ не только не может сообщать Его верующим, но своим общением оскверняет их.

Как можно видеть, все эти древние положения хранятся и в настоящее время.

Теоретически святой Киприан проповедовал полный абсолютизм епископской власти, но на практике власть эта далеко не была так полна. Народ имел право избирать епископов достойных и низлагать недостойных. Народ участвовал в суде над недостойными клириками и падшими. Клир и народ принимал такое живое участие в избрании клириков, что святой Киприан после каждого единоличного посвящения во время бегства писал пастве объяснение. Более того, при вступлении на кафедру святой Киприан положил себе за правило ничего не делать по одному своему усмотрению, без совета с клиром и согласия народа. Этому правилу он всегда оставался верен.

Б. Вторую отличительную черту учения святого Киприана о епископате составляет раскрытие его священнического характера. Святой Киприан, продолжая линию, намеченную Тертуллианом, развивает учение об епископе как священнике и учение о Евхаристии как жертве, приносимой епископом.

1. Постоянным названием для епископа у святого Киприана служит слово «священник». Как священник, епископ есть посредник между Богом и верующими. С одной стороны, он приносит Богу молитвы и жертвы Церкви, с другой – он сообщает верующим дары Святого Духа через таинства. Как посредник между Богом и верующими, епископ должен отличаться большей нравственной чистотой, чем его пасомые. В противном случае молитвы его не будут услыша-

ны Богом, а сам он, лишённый Духа Святого, утратит способность сообщать дары Духа верующим.

2. Для епископа, как христианского священника, святой Киприан указывает и соответствующую жертву. Сохраняя понятия Тертуллиана о жертве как аскетическом подвиге и как пожертвовании на нужды богослужения, святой Киприан развивает учение об Евхаристии как жертве в собственном смысле. Особенность этого учения выражается в том, что святой Киприан ставит евхаристическую жертву в ближайшее отношение к страданиям Христа. «Жертва, приносимая нами, – говорит он, – есть страдание Христа». Христос есть по преимуществу Священник Бога Вышнего. (См. письмо к Цецилию «О таинстве чаши Господней»).

Это учение о единстве Церкви и её иерархическом устройстве особенно важно в наше время, когда в связи с экуменическим движением и различными межконфессиональными организациями возможны мнения, не согласные с православным пониманием Церкви и церковного устройства.

Отношение к принятию падших

3. Отношения святого Киприана к вопросу о принятии падших. В гонение Декия, кроме мучеников и исповедников, было значительное количество падших. Вопрос о возможности обратного принятия их в Церковь вызвал ряд споров. Обозначилось два крайних течения. В Карфагене исповедники стали без всякого разбора выдавать ходатайства всем просящим. Опираясь на авторитет исповедников, падшие сначала просили, а потом стали требовать мира с Церковью. На их сторону склонились некоторые пресвитеры, и, таким образом, возник раскол Новата и Фелициссима. Наоборот, в Риме Новациан собрал вокруг себя ригористические элементы, восстал против принятия падших в общение, отделился от епископа Корнилия и образовал раскол. Отрицая обе эти крайности, Церковь пошла в вопросе о падших по среднему направлению. Выразителем его и был святой Киприан. Его отношение к той и другой партии было таково:

1) полемизуя с представителями партии крайней снисходительности, святой Киприан учил:

Церковь могла бы принимать в общение без исследования дела всех получивших записки от исповедников, если бы было несомненным,

что по молитвам мучеников все падшие получают прощение от Бога и очищаются от греха. Но такая уверенность невозможна. Молитва исповедников имеет пред Богом великую силу, но это относится ко времени Страшного Суда Христова. Здесь же, на земле, молитва их за грешных может и не быть исполненной. Из Священного Писания известно, что Бог не принимал молитв великих праведников о грешном народе израильском. Он не услышал молитв Моисея, Иеремии, Иезекииля. Бог говорит, что Он не принял бы молитв о спасении Израйля даже от Ноя, Даниила, Иова. По отношению к молитвам исповедников падших это тем более справедливо, что первые хотят отпустить по своему снисхождению грехи, сделанные против Господа.

Если молитвы исповедников фактически не могут омыwać прегрешений падших, то принятие последних в общение по ходатайству исповедников прежде их действительного прощения Богом представляет большую опасность для них самих. Такое общение есть «преждевременный и ложный мир», когда падшие остаются в состоянии своей греховности. А в таком состоянии допускать до таинства Святого Причащения опасно. В сочинениях святого Киприана приведён ряд случаев (внезапной смерти, беснования), имевших место по причине «преждевременного» принятия Евхаристии падшими;

2) в борьбе с новацианством святой Киприан смягчил строгость своих суждений, высказанных по поводу раскола Новата.

К снисхождению вело самое понятие о Церкви, которое было свойственно святому Киприану. По воззрениям всех ригористов древности, Церковь есть общество святых. Принадлежность к земной Церкви служила для них ручательством спасения. Наоборот, отлучение не грозило непременно вечной погибелью: отлучённый и кающийся до смерти мог надеяться на прощение на небе, хотя бы он и умер, не примирившись с земной Церковью.

По учению святого Киприана, Церковь не есть общество святых, а общество смешанное (микстум – *mixtum*), в котором наряду со святыми членами есть и грешные. Здесь, на земле, на ниве Христовой, растёт пшеница вместе с плевелами. В великом доме Церкви Божией есть не только сосуды золотые и серебряные, но и деревянные, и глиняные. Все должны стремиться стать пшеницей, но никто не в праве предвосхищать суда Божия, исторгая плевелы. Вне этого общества,

«вне Церкви нет спасения», то есть на Небе может быть разрешено только то, что уже раньше было разрешено на земле Церковью. «Находящийся вне Церкви мог бы спастись только в том случае, если бы спасся кто-либо из находящихся вне ковчега Ноева» («О единстве Церкви», с. 181).

По воззрениям Новациана, принадлежность к Церкви земной даёт несомненную уверенность в спасении, а отлучение делает спасение только сомнительным. По учению святого Киприана, принадлежность к Церкви освобождает только от уверенности в несомненной гибели, которая есть непрменный удел стоящих вне её, но не даёт уверенности в несомненном спасении. Церковное решение не ведёт непременно к прощению грешника на Небе. Если его покаяние было неискренно, Господь не утвердит постановления земной Церкви.

Из этого принципиального различия в воззрениях на Церковь и вытекала вся полемика святого Киприана против новацианства.

а) Святой Киприан отлучение называл предвосхищением суда Божия, потому что оно осуждает человека на окончательную погибель, а окончательный суд предоставлен только Христу.

б) Если отлучение ведёт к несомненной гибели, то долг христианского милосердия требует употребить все усилия, чтобы устранить это препятствие к прощению грешника на окончательном суде Божиим.

в) Если не получивший мира на земле не может получить прощения грехов на небе, то ясно, что все покаянные подвиги и лишения, подъятые кающимся на земле, пропадают даром, если он умирает, не примирившись с Церковью.

Понятием святого Киприана о Церкви объясняются и все постановления Карфагенской Церкви о принятии падших. В основу их был положен тот принцип, что падшие должны проходить продолжительную и тяжкую покаянную дисциплину, но при этом со стороны клира должны прилагаться все заботы к тому, чтобы не допустить их умереть, не примирившись с Церковью.

В таком духе приняты решения на Карфагенских Соборах 251 и 252 гг.

По воззрению святого Киприана, которое он высказывал в это время, даже мученичество вне Церкви не имеет никакой цены. Для

того, чтобы оно получило искупительное значение, нужно предварительно принять исповедника в общение.

Продолжительность покаянного искуса определялась степенью преступности.

Учение
о средствах очищения
от грехов

4. В связи с вопросом о приёме падших святой Киприан изложил учение о средствах очищения от грехов. Таковыми святой Киприан признаёт Покаяние и милостыню.

А. На Покаяние святой Киприан смотрит как на таинство, в котором отпускаются грехи кающимся, которое отличается от молитв исповедников, только ходатайствующих о допущении падших к таинству.

По своему внутреннему смыслу покаяние есть умиловление разгневанного Божества, удовлетворение Его правде⁽¹⁾. Оно состоит в различного рода подвигах, скорбях и страданиях, добровольно принимаемых на себя кающимся (см.: «О падших». Ч. 2, с. 169–175). «Покаяние не должно быть меньше преступления». «Сколь много мы согрешили, столь тяжко должны и плакать» (там же, с. 173). Мученичество же не только покрывает все грехи, но ещё создаёт некоторый излишек заслуг. Таким образом, в дальнейшем развитии эти положения могли привести к известному учению Католической Церкви о сверхдолжных заслугах и индульгенциях.

Б. Вторым искупительным средством служит, по учению святого Киприана, милостыня. Она сообщает действенность молитвам. «Кто не будет благосклонен к молению бедного, тот молитвами своими ничего не испросит у Бога». Молитвы, не сопровождаемые делами милосердия, святой Киприан называет «бесплодными и пустыми». Святой Киприан прямо сравнивает милостыню с Крещением. «Как в Крещении... даруется отпущение грехов, так и всегдашнее непрестающее благотворение... снова возвращает нам милость Божию» («О благотворении и милостынях», с. 269 и др.)

⁽¹⁾ В этом проявляется известное отличие в понимании Покаяния между западным богословием восточных отцов. *На Западе*: Покаяние – это суд; принимающий исповедь – судья, епитимии – удовлетворённое за грех. *На Востоке*: Покаяние – это лечение (врачебница); принимающий исповедь – врач, епитимия – лекарство, укрепляющее решимость грешника оставить грех.

Учение о крещении еретиков

5. Вопрос о крещении еретиков в сущности сводится к вопросу о способе принятия в общение новациан. Согласно римской практике, новациане принимались в общение без Крещения, чрез одно возложение рук для сообщения им Духа Святого. Святой Киприан был противником этой практики и истребовал Крещения всех обращающихся к Церкви. Отношение святого Киприана к вопросу о действительности крещения еретиков определялось его понятием о Церкви. Если Церковь одна и единственная, если единство её состоит не только в сохранении всеми одного и того же Апостольского Предания, но и в союзе единообразно устроенных церковных общин, то все отщепенцы стоят одинаково далеко от Христа, одинаково лишены Святого Духа, а следовательно, и все совершаемые у них таинства недействительны. Вне Церкви не имеет никакого значения даже крещение кровью, наиболее угодное Богу, тем более не может быть действительно вне её обычное крещение.

«Вода должна быть прежде очищена и освящена священником, чтобы при Крещении она могла смыть грехи человека крещаемого... Каким же образом может очистить и освятить воду тот, кто сам нечист, в ком нет Святого Духа? Или каким образом крещающий может даровать отпущение грехов, сам не имея возможности вне Церкви оставить их? Необходимо также тому, кто крещён, быть помазану, чтобы, приняв помазание, он мог сделаться помазанником Божиим и иметь в себе благодать Христову. Крещёные же помазываются елеем, освящённым на алтаре, где совершается Евхаристия; но кто не имеет ни алтаря, ни Церкви, тот не мог освятить и вещества елея... Кто может дать то, что сам не имеет?» («К Януарию и прочим епископам Нумидийским о крещении еретиков», с. 322–325).

Еретических епископов нужно принимать простыми мирянами. Те из них, которые были посвящены в католической Церкви и потом отпали, должны лишаться сана за грех отступничества, а поставленные еретиками должны быть лишены сана потому, что, в сущности, они и не могли быть посвящены лжеепископами и антихристами (Письмо 59. «К папе Стефану о соборе». Ч. I, с. 328–331).

Возражавшим против перекрещивания еретиков и сославшимся на то, что Церковь издавна веровала «во едино Крещение», святой Киприан говорил, исходя из своего учения о единстве Церкви: «... Крещение одно, но одно в Церкви». Однажды крещённого в Церкви, действительно, нельзя крестить ещё раз, потому что это было бы вторым крещением. Но вне Церкви нет никакого крещения, а есть только оскверняющее языческое погружение. Поэтому святой Киприан говорит: «... приходящих оттуда мы у себя не перекрещиваем, но крестим» (Письмо 58. «К Квинту о крещении еретиков». Ч. I, с. 325–328).

Чтобы заключить эту тему, необходимо сказать, что отношение святого Киприана к крещению еретиков было для его времени правильным – ясно было, что те еретики разрушали Церковь. Но уже в IV веке стали применять и другую практику – принимая в Церковь ариан, не совершали над ними заново Крещения. Второй Вселенский Собор утвердил православную веру, арианство было побеждено, и пастырское душепопечение подсказывало необходимость применения икономии. А вот в XVIII веке опять вернулись к практике раннейшего периода. Так, когда на оккупированной турками Греции иезуиты, при содействии французского посольства, начали открывать школы, больницы и, самое главное, совершать таинства для православных, совершённые ими таинства были признаны действительными. Так поступлено было и в России с рукоположениями, совершёнными в обновленческом расколе. Значит, трудно искать единое решение рассматриваемой проблемы. Видимо, в каждом отдельном случае надо принимать во внимание намерение, с которым таинства совершаются. Если они совершаются с сознательным стремлением разделить Церковь, ясно, что в таком случае они объявляются недействительными. Но если таинства совершаются в доброй вере, в честном намерении, желании упрочить Церковь, то их можно принять.

ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА (III в.)

Александрийская и Антиохийская школы богословия

В первой половине III века настали более благоприятные условия для возникновения христианской науки, чем в предшествующие века: гносису нанесены были глубокие раны, позиции Церкви укрепились. Но в это же время не прекращались нападки на христиан со стороны языческих философов, особенно неоплатоников. Ввиду этих нападков и христианские писатели должны были воспользоваться орудиями науки и облечь свою веру в формы, соответствующие научным взглядам современного им общества. Научное течение в христианстве зародилось, таким образом, не без соприкосновения с языческой наукой, и зародилось оно там, где в то время процветали классические науки, то есть в Александрии, а затем в Антиохии.

Под руководством выдающихся христианских учёных Александрийская и Антиохийская школы обратились в своеобразные христианские академии, где Священное Писание было главным предметом изучения. Но эти школы значительно отличались по методу исследования священного текста.

Получив образование в одной из таких школ, последующие христианские писатели развивали эти основы в своих сочинениях, сохраняя усвоенные ранее методы и начала богословствования.

Образовались, таким образом, различные направления христианского богословия, известные под именем александрийского и антиохийского.

Александрийская школа, существовавшая, по свидетельству Евсевия, «с древнейших времён» как училище для подготовки оглашенных к крещению, достигает развития уже в III веке, когда руководителями её были Климент и Ориген. Сначала Ориген занимался исследованием Священного Писания, но затем, ввиду притока образованных людей, поставил дело шире и ввёл обучение светским наукам, которые обыкновенно преподавались в высших языческих училищах.

Отличительными признаками направления в богословии этой школы были: широко применяемый в толковании Священного Пи-

сания аллегорический метод, отчасти заимствованный у Филона; стремление раскрыть философскую сторону христианского учения и представить его в виде всеобъемлющей системы. На богословствование александрийцев оказывала влияние философия Платона (427–347 гг. до Р. Х.) и неоплатоников (в особенности Плотина – 205–270 гг. по Р. Х.)

В представлении александрийцев истинное бытие принадлежит только духовному миру. Материальный же мир не имеет особой субстанции, так как материя близка к небытию. Поэтому тело человека некоторые александрийцы считали темницей души, которая является носителем образа Божия. Отсюда основная задача человека – это обеспечение духу господства над телом. Созерцательной любви они отдавали предпочтение перед деятельной и в учении о спасении преимущественное значение приписывали благодати Божией. Говоря о познании, они считали основой знания веру, рассудку же отводили подчинённое положение. Высшую форму богопознания александрийцы видели в экстазе – мистическом озарении, созерцании Бога.

Антиохийская школа получает известность несколько позднее. Её развитие и определение основного направления в богословии связывается с именем её руководителя – антиохийского пресвитера Лукиана, мученически скончавшегося в 311 году. Лукиан был известен своим научным анализом самого текста Священного Писания («Лукианова рецензия»).

Признаками антиохийского направления следует считать, в отличие от александрийского, филологический анализ текста Священного Писания, историческое его истолкование с более практическими, имеющими большое применение в жизни выводами, чем умозрительные заключения александрийцев. Философской основой Антиохийской школы являлась реалистическая система Аристотеля (384–322 гг. до Р. Х.)

Антиохийцы не считали материю злом, ибо Бог есть Творец и мира духовного, и мира материального. Человек – образ Божий, и тело его не является темницей души. В нравственном плане они отдавали предпочтение деятельной любви. В учении о спасении они выдвигали, прежде всего, деятельную сторону – требовали активных усилий со стороны человека в осуществлении христианского идеала.

В решении богословских вопросов антиохийцы придавали большое значение рассудочному познанию.

Оба направления христианского богословия имели выдающихся представителей. Александрйское – Климента, Оригена, святого Афанасия, «великих Каппадокийцев» святых Василия и двух Григориев (Богослова и Нисского), Кирилла Александрйского и многих других. Антиохийское – Диодора Тарсийского, Феодора Мопсуетского, святого Кирилла Иерусалимского, святого Иоанна Златоуста, блаженного Феодорита Кирского и др.

Но в то же время эти направления при одностороннем развитии были доведены до уклонения от чистоты Православия. С александрйским направлением, помимо ошибок Оригена, связывается происхождение монофизитства, а с антиохийским – происхождение арианства и несторианства.

Рядом со школами стали возникать и библиотеки. Епископ Александр основал большую библиотеку в Иерусалиме. Ещё больше книг собрал Памфил в Кесарии Палестинской.

Всё это – появление школ и библиотек – говорит о развитии научных интересов и об умножении средств, необходимых для процветания христианской науки.

Б. Александрйская школа

О ПАНТЕНЕ

Училище для подготовки оглашенных при Александрйской кафедре, основанное вскоре после начала проповеди христианства в Александрии, получает известность уже во второй половине II века под руководством Пантена. Пантен был учителем Климента и учеником «пресвитеров», которые видели Апостолов. От стоицизма он обратился к христианству и ревность свою проявил в миссионерском путешествии в «Индию», вероятно, в Южную Аравию, где нашёл Евангелие Апостола Матфея на еврейском языке, принесённое туда Апостолом Варфоломеем. О Пантене дал высокий отзыв его ученик

и преемник по руководству училищем Климент: «Был он поистине сицилийской пчелой. С пророческого и апостольского луга сладость собирая, напечатлевал он в душах слушателей мудрость некоторую, чистую и святую» (Строматы. Кн. I, гл. 1). Имеются сведения, что Пантен не только учил, но и писал, хотя сочинения его не сохранились.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

Жизнеописание

Сведений о жизни Тита Флавия Климента сохранилось немного. Родился он около 150 года, возможно, в Афинах; получил хорошее образование. Для этого предпринял особые путешествия, чтобы слушать различных учителей философии. По-видимому, был посвящён в какие-то языческие мистерии. Естественно, что он мог узнать и христианское учение, и действительно обратился через знакомство с Пантеном, которого встретил в Александрии, куда он прибыл в поисках учителя возвышенной философии.

Климент имел сан пресвитера и заменил Пантена после его ухода на проповедь. Во время гонения Септимия Севера Климент удалился из Александрии к своим ученикам (еп. Александру Каппадокийскому и др.) Скончался в 216 или 217 г. вне Александрии.

Как писатель Климент обладал огромной эрудицией: в его сочинениях имеются ссылки на все священные книги Ветхого Завета, кроме Песни Песней и Книги Руфи, а из Нового Завета – кроме Послания Иакова, Второго послания Петра и Послания к Филимону Апостола Павла; имеются ссылки и цитаты из «Дидахи», «Пастыря» Ерма, посланий Варнавы и святого Климента Римского и из отдельных апокрифов. Что касается его знакомства с языческими авторами, то одно их перечисление в издании XVII века Фабриция занимает свыше десяти страниц.

Собственно, значение Климента заключается в том, что он первый предпринял решительные шаги к научной постановке богословия и сделал это во всеоружии эллинского образования.

Сочинения

Полностью они не сохранились. Им была задумана целая серия сочинений, содержащих последовательно углубляющееся изложение христианского учения. Однако система Климента не столько догматическая, сколько нравственная. Это – сама жизнь, как путь совершенствования, процесс возрастания «от силы в силу». Именно так была задумана его трилогия – «Протрептик» (лат. «Cohortatio ad gentes» – «Увещание к эллинам»), «Педагог» и «Дидакалос». Вся трилогия должна была изобразить весь путь нравственной жизни человека от состояния падения до состояния совершенства. Особенность этих сочинений состоит в том, что Климент говорит в них не от своего лица, а от лица Логоса.

“Протрептик”

Это сочинение (12 глав) напоминает апологии II века. Главы 1–7 посвящены критике язычества, главы 8–12 – призыву ко Христу. Написано оно, однако, с обилием цитат и доказательств, чего апологеты II века не делали.

В «Протрептике» Климент обращается от лица Логоса к язычникам. Задача сочинения чисто миссионерская: имеет в виду обнаружить пред язычником всю несостоятельность его религиозных верований и, доказав ему преимущества христианства, приобрести его для Церкви. Соответственно этой цели Климент подвергает критике оракулы, мистерии, мифологию, жертвы, религиозные доктрины философов и поэтов. В философии, по его учению, только часть истины, полная же истина открыта пророками, через которых говорил Дух Святой. После же явления на землю Самого Логоса, чтобы искупить падшего человека и сообщить нам истину, нигде не надо искать истины, как у Него, ибо Он – Слово Истины. С этого времени «Божественная Сила наполнила вселенную семенами спасения».

– Слушайте вы, стоящие вдалеке, и вы, стоящие близко, Слово не скрыто ни от кого. Оно есть общий свет. Оно сияет на всех, и нет тьмы в мире. «Поспешим же ко спасению и возрождению» (гл. 9). Нужно избрать суд или милость, жизнь или разрушение. Веруй в Бога и человека, и душа твоя покажет жизнь. – Этим призывом к вере заканчивается первая книга Климента.

В конце Сам Логос выводится говорящим к эллинам и варварам и увещающим их последовать Мудрости Божией.

"Педагог"

В «Педагоге» Логос уже выступает с другой задачей – перевоспитать к новой жизни обротившегося язычника и тем подготовить его к следующей ступени духовного развития и постижения духовного гносиса. «Педагог» состоит из трёх книг. В первой книге говорится о Самом Воспитателе – Логосе, о воспитываемых Им чадах и о средствах воспитания. Во второй и третьей книгах даются наставления Логоса о христианской жизни, причём параллельно рисуется картина распущенности высшего общества, бичуются его пороки. Климент особенно вооружается против невоздержания и показывает образ идеального поведения, сообразно с требованиями Логоса.

Здесь также во всём оказывает помощь Христос: «Весь человеческий род нуждается в Иисусе: больные – во Враче, странствующие – в Путеводителе, слепцы – в Едином, приводящем к свету, жаждущие – в Источнике воды живой, мёртвые – в Жизни, овцы – в Пастыре, дети – в Учителе».

«Спасение человека есть самое великое и царское дело Божие».

Для человека, оставившего языческие заблуждения и путём строгой дисциплины освободившегося от пороков, возможна ещё высшая степень совершенства. Высшие истины религии доступны лишь чистому сердцем. Если человек очистится под воспитательным водительством Логоса от всего оскверняющего душу и ум, то он становится достоин посвящения в сокровеннейшие тайны религии, усвояемые верой только поверхностно. После того как Логос был Увещателем и Воспитателем верующего, Он становится его Учителем. Соответственно этому Климент имел намерение составить третье сочинение под заглавием «*Дидакалос*», в котором от лица Логоса он хотел изложить догматические истины христианства в их высшем, духовном понимании для наиболее зрелых членов Церкви. Но он не успел выполнить этого плана.

"Строматы"

До нас дошло третье большое сочинение Климента – «Строматы». Но этот труд не есть обещанное им завершение общего плана. Из «Стромат» видно, что

«Дидаскалос» должен был содержать раскрытие учения о Боге, мире, душе, Священном Писании и воскресении – более высокое понимание христианства. «Строматы» не содержат систематического раскрытия учения об этих предметах. Полагают, что «Строматы» должны были служить введением к «Дидаскалосу».

«Строматы» – значит «ковры», «ткань» – так назывались собрания отдельных мыслей, не приведённые автором в цельную систему (см.: Строматы. Кн. IV, гл. 2).

Всё сочинение состоит из семи книг и по объёму является самым большим из сочинений Климента. В нём нет порядка в изложении мыслей и планомерности. Нет в нём и полного изложения системы христианского гносиса: большая часть «Стромат» посвящена решению предуготовительных вопросов. Полностью изложить содержание «Стромат» при массе отступлений и побочных подробностей не представляется возможным.

В первых двух книгах Климент говорит об отношении классической философии и науки к христианству и доказывает их пользу и необходимость для христианина. Но основа всякого религиозного знания, по мысли Климента, есть вера в Откровение.

В 3-й и 4-й книгах Климент обстоятельно раскрывает отличие церковного гносиса с практической стороны от еретического; оно выражается в соблюдении телесной чистоты в браке и безбрачии и в любви к Богу, запечатлеваемой подвигом мученичества.

Указавши свойства истинного гносиса, Климент в 5-й книге снова возвращается к вопросу веры и знания. Для постижения Бога необходимо отрешиться от мира и мирских вещей, но и при этом условии Бог ограниченным разумом человеческим не может быть постигнут, поэтому познание Его является исходящим от Него даром. В конце 6-й главы он изображает истинного гностика в его жизни, как воплощение христианского нравственного идеала (см. также: кн. IV, гл. 21–23, 26; кн. VI, гл. 9; кн. VII, гл. 3, 10–14).

В 6-й книге Климент приходит к выводу, что философам ведома была религиозная истина и что истинный гностик может пользоваться и философией, хотя и несовершенной в сравнении с Евангелием, но всё же исходящей от Бога. Истинный гностик – один из всех людей достигает совершенства в собственном смысле слова и

в будущей жизни будет удостоен высших почестей. В этой жизни истинному гностику доступно понимание таинственного смысла Писания, доступна и философия.

В 7-й книге доказывается, что только христианский гностик является истинным почитателем Бога. Он знает Бога и в своём бесстрастии всеми силами старается уподобиться Ему и Его Сыну. В жизни своей гностик обнаруживает совершенства: он настолько правдив, что не имеет нужды прибегать к клятве; примером своим постоянно назидает других и путём постепенных очищений достигает высшего совершенства – созерцания Бога. Он мужественно переносит несчастья и даже смерть, раз на то воля Божия; благотворит всем, соблюдает воздержание, презирает суету мирскую, прощает все оскорбления и обиды.

В Кодексе флорентийском за 7-й книгой следует 8-я (есть она и в русском переводе). Но она не имеет с предшествующими книгами никакой связи. Поэтому большинство учёных отказываются считать её за продолжение «Стромат». Полагают, что это отрывок из недошедших до нас «Ипотипоз» Климента.

Так как в «Протрептике» язычники призываются к истинной вере и разъясняется причина превосходства христианства над язычеством, в «Педагоге» даются общие катехизические познания о вере вновь обращённым, а в «Строматах» указываются пути истинной христианской жизни и благочестия, то данную трилогию можно считать курсом преподавания Закона Божия.

“Кто из богатых спасётся?”

4. Единственная сохранившаяся гомилия Климента (42 главы) посвящена вопросу о богатстве и бедности. Она представляет собой толкование евангельского рассказа о богатом юноше (Мф. 19, 16–30), в частности слов: «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие». В гомилии выясняются условия, под какими богатый может спастись.

Богатство само по себе безразлично – ни добро, ни зло, а становится таковым от такого или иного употребления его.

Слова Господа об отречении от богатства нужно понимать в таком же смысле, как и слова Его об отречении от отца, матери и т. п.

Здесь Господь не ненависть заповедует по отношению к родным, ибо Он велел любить даже врагов наших, а отречение от них в том случае, если они во имя родственных связей будут отвлекать от Христа и приучать нечестию.

Впавшие в страсти не должны отчаиваться – дорога покаяния всегда для них открыта. Как пример силы покаяния под благодатным воздействием руководителя, Климент раскрывает трогательную повесть (сказание) об одном юноше, обращённом Апостолом Иоанном ко Христу, но потом ставшем разбойником: его Апостол нашёл в горах и своей любовью привёл к покаянию, сделал достойным спасения (см. гл. 42).

“Ипотипозы”

5. «Ипотипозы» сохранились в отрывках. «Ипотипозы» – очерки, или схолии, на отдельные места Священного Писания, позволяющие заключить о методе истолкования, принятом Климентом.

Остальные сочинения Климента утеряны.

Что касается стиля, то Климент пишет гладко, с ораторским подъёмом и довольно чистым языком. «Что же до меня касается, – пишет Климент, – то я единственной поставил себе целью – это жить согласно с заповедями Логоса и проникать в дух Его учения; никогда не заботиться о красноречии, а довольствоваться лишь выяснением для других того, до уразумения чего сам достиг... Поставить на путь спасения души, жаждущие спасения, и содействовать их спасению – вот наипрекраснейшее, в моих глазах, дело, а не мелочный подбор слов с целью надевать на речь как бы какие мелкие женские наряды... Слог – это одежда, а излагаемый предмет из себя представляет как бы мясо и нервы тела. Не следует об одежде больше заботиться, нежели о здоровье тела... Не то кушанье хорошо приготовлено, в котором больше приправ, чем питательных веществ; подобно этому и речь не та должна быть считаема за приятную и тонко сложенную, которая заботится больше о доставлении удовольствия своим слушателям, нежели пользы» (Строматы. Кн. 1, гл. 10).

Воззрения

Воззрения Климента представляют собой смесь разнородных элементов, церковных и философских.

Источники христианского вероучения

1. Источниками христианского вероучения он признаёт Священное Писание и Предание. Но строго нормативного значения для него они не имеют. Он понимает их в духе своих философских воззрений, а главное, слишком расширяет их объём.

Расширяя объём канона, Климент ещё более расширял содержание Священного Писания, допуская, вслед за Филоном, аллегорическое истолкование его.

Отношение к философии

2. Важность философского мировоззрения Климента заключается в его попытке философски обосновать христианство, в попытке выработать христианский гносис и доказать, что философия есть один из истинных путей ко Христу. В этом он подходит к святому Иустину. Но взгляды Климента на философию несколько отличались от современных. Для Климента всякое учение, в котором проповедуется благочестие и нравственность, будет философией. Быть философом – это значит вести аскетический образ жизни. И философы для эллинов были тем, чем были пророки для иудеев. Отсюда он Евангелие считает единой истинной философией, а христиан – философами, Ветхий Завет – философией евреев. Христианские аскеты и мученики тоже философы, а упражнения в добродетели – истинное любомудрие.

Климент, таким образом, имеет необыкновенно широкий взгляд на философию и готов ставить её под одну рубрику со Священным Писанием. Но во времена Климента многие правоверные смотрели на философию, как на дело диавола, и всячески чуждались её. Поэтому Клименту в интересах защиты своей философской системы необходимо было доказать божественное происхождение философии, что он и делает.

Философия, по мнению Климента, приготовляла греков ко Христу, как Закон – иудеев. Она была делом Божественного Промысла, даром Божиим грекам.

Как школьные науки подготавливают к пониманию философии, так философия есть пособница к приобретению истинной мудрости. Но значение философии не ограничивается областью пропедевтики и педагогики. Она необходима для христиан даже и тогда, когда они просвещены светом веры: она помогает уяснять содержание веры, очищает человека от страстей, ставит его выше чувственности и, таким образом, приводит к нравственному совершенству.

Одним словом, философия углубляет веру, возвышает её к гносику, то есть на степень науки. Но при всём том она является только служанкой богословия.

Вера и гносис

3. Вопрос об отношении веры и гносиса был самым спорным в то время. Гностики пренебрежительно смотрели на веру, считая её достоянием психиков. С другой стороны, правоверные христиане отрицали всякий гносис, как заблуждение, чуждались науки и считали излишним всякие доказательства своей веры. В противоположность этим крайним мнениям, Климент старается примирить веру и знание. Этой задаче он, главным образом, и посвящает свои «Строматы» и разрешает её в общем, настолько удовлетворительно, что его теория отношения веры и гносиса сохранила значение и в последующее время, а вполне была усвоена великими отцами IV века.

Против гностиков Климент защищает необходимость веры. В жизни вера, которая есть «некоторое внутреннее благо, даруемое от Бога», является как бы предвосхищением полного знания, есть его начало и необходимо ему предшествует. Всякая наука исходит из основных положений, которые ничем не доказываются, а принимаются на веру. В особенности же это имеет место в философии и религиозном познании: человек сам своими слабыми силами не может познать Бога, ибо рождённое не может приблизиться к нерождённому. Познание Бога может быть сообщено ему только через веру (см.: Строматы. Кн. II, гл. 4 – «Польза веры: она основа всего знания»).

Но вера по существу своему вытекает не из простого и неразумного доверия к внешнему авторитету, а из внутреннего чувства, мистической силы, прирождённой человеку. Последний, по самой богоподобной природе своей, имеет влечение к божественному и потому

как бы по естественному стремлению убеждается в истинности божественного откровения, когда оно подаётся ему Богом.

Вопреки отрицательному отношению правоверных кафоликов к гносису, Климент защищает и необходимость гносиса для достижения нашего совершенства. Вера не может остановиться в своём развитии. Она должна расти и совершенствоваться, восходить от веры в веру. Без этого она не будет твёрдой и прочной, не будет надёжно ограждена от всяких нападков и заблуждений. Совершенство придаёт вере гносис. Вера и гносис соотносятся как фундамент здания и здание, как слово внутреннее и слово выраженное.

Таким образом, Климент признаёт две ступени духовной жизни христианина – ступень веры и ступень гносиса.

Различие между верой и гносисом касается как интеллектуальной, так и моральной стороны. Первое отличие знания гносиса от знания веры касается его глубины: верующий живёт внешней стороной религии, а гностик (христианин, достигший нравственного совершенства) – внутренней; верующий довольствуется знанием самых необходимых истоков вероучения и притом в самом сокращённом виде – гностик достигает познания о Боге и вещах божественных, о человеке, его природе, о добродетели, о высшем благе, о мире; словом, создаёт себе стройную систему мирозерцания.

В такой же степени, как и знание, отличаются друг от друга мораль гностика и мораль верующего. Побуждением к нравственной деятельности у верующего служит страх перед наказанием и надежда награды. То и другое вытекает у него из веры в правосудие Божие. У гностика побуждением является бескорыстная любовь к добродетели, стремление к добру ради добра. Верующий является, таким образом, рабом, а гностик – свободным сыном Божиим.

Принципом деятельности у верующего служит «согласие с природой», соблюдение естественной умеренности в удовлетворении потребностей. Человек должен есть, чтобы жить, а не жить для того, чтобы есть. Принципом же деятельности у гностика является аскетическое возвышение над потребностями природы ради любви к Богу. Дух гностика всецело устремлён к Богу. Его жизнь – непрестанная молитва, мысленный разговор с Богом, постоянное памятование о Нём. Гностик уже здесь, на земле, достигает некоторого богопо-

добия и путём совершенной любви соединяется с Богом. Высокая нравственность поэтому служит характерным признаком истинного гносиса (см.: Строматы. Кн. IV, гл. 21–23).

Несмотря на различие веры и гносиса, по существу они однородны. Содержание их одно и то же, и различаются они лишь в формальном отношении, по степени разработанности и развития. Гносис есть та же вера, только научно обработанная, это верующее знание. Вера – основа гносиса; она его источник, ибо даёт ему содержание; она его критерий; она настолько необходима для гностика, как дыхание воздухом. Кратко это соотношение веры и гносиса выражается в такой формуле: «Нет познания, которое не имело бы связи с верой, равно как нет и веры, которая не зависела бы от познания» (Строматы. Кн. V, гл. 1).

Установление правильного взгляда на веру и знание и их взаимоотношение составляет важную заслугу Климента в догматико-историческом отношении.

Богословие

Учение о Боге

1. Учение о Святой Троице у Климента выражено очень ясно: «Один Отец всего, Один и Логос всего и Дух Святой».

Основным учением в системе Климента является учение о Боге. Климент преимущественно развивает абстрактно-философское платоновское понятие о Боге, как первоначале всего. Это и есть то понятие, которое имеет истинный гностик.

Бог «по ту сторону мыслимого», выше всяких определений и недоступен по Своей Сущности ограниченному познанию человека. Мы знаем, что Бог существует, а не то, что Он есть по Своей природе. Бог – вне пространства, вне времени, не вид, не число, не подвержен страстям и т. д. Этот метод отрицания в Боге всего ограниченного («апофатический» метод богословствования) освобождает человека от всех чувственных представлений о Боге. В соответствии с этим Климент, как и святые отцы, понимает антропоморфизмы Ветхого Завета (выражения: «очи», «уши», «руки» Божий или «гнев», «ревность» и др.) как символы Действий Божиих.

Некоторое положительное знание о Боге человек может получить из Самооткровения Божия. Отсюда можно постичь, что Бог – «Отец всего», что Он бесконечно благ. «Не безвольно, как огонь согревающий, но по воле Своей раздающий блага». (См.: Строматы. Кн. V, гл. 12; кн. II, гл. 2.)

Учение о Логосе

2. В учении о Логосе Климент во многом следует Филону. Подобно ему, он понимает Логоса то в платоновском смысле, как совокупность божественных идей и первообраз всех вещей, пребывающий в Боге, то в стоическом смысле, как имманентную миру силу, проникающую всё бытие и оживляющую все его части.

Логос – нераздельная, но отличная от Отца сила; «Он – средоточие всех сил, посему именуется Альфой и Омегой».

Признавая соичность Сына Отцу, Климент отчётливо учит о Его Божестве: «Тот и Другой суть едино, оба Существа Божественные» (Педагог. Кн. I, гл. 8).

Логос имеет особое отношение к миру. Профессор И. В. Попов так формулирует это отношение: «Логос по лестнице небесных и земных существ нисходит до самых последних глубин, до самого ничтожного творения. Все разумные существа образуют обширную и постепенно нисходящую иерархию, подобную железной цепи, в которой каждое звено, будучи поддерживаемо высшим, в свою очередь поддерживает низшее» (Конспект лекций... с. 103–104).

Учение о творении мира

3. Учение о творении мира Климент излагает в основном правильно: он отрицает вечность материи и предсуществование душ. Логос – Творец и Промыслитель мира. Но библейский рассказ о шестидневном творении Климент понимает аллегорически, как указывающий на логический, а не временный порядок возникновения мира – мир создан в одно мгновение. Логос – Свет мира – не только создаёт мир, но всегда промышляет о мире.

Учение о человеке

4. В учении о человеке Климент первый вводит вполне определённо платоновскую трихологию, различая плоть, душу и дух человека. Он

признаёт две души – плотскую или чувственную и духовно-разумную, владычественную. Первая является источником органической жизни человека и низших пожеланий и стремлений; вторая есть носительница разума и свободы и имеет руководящее значение в жизни человека.

Зло и добро не заключаются в плоти и духе человека. Это дело его свободы. Сущность падения Климент признаёт в злоупотреблении свободой и в уклонении к чувственности.

Христология и сотериология

5. Христос есть воплощённый Логос. В понимании Климентом воплощения профессор И.В.Попов находит «тонкий докетизм», так как Климент утверждает, что Христос был чужд всех человеческих страстей: удовольствия, печали, волнения, что тело Его не нуждалось в принятии пищи и т. д.

Несмотря на этот слабый докетизм, Климент мыслил Христа как Богочеловека.

Дело Христа понимается преимущественно как откровение истины. Христос есть, прежде всего, Педагог и Учитель. После Его явления нет нужды посещать Афины или Элладу в поисках истины. Но Христос есть также и Искупитель. Он стал «путём восстановления человека» к прежнему состоянию. Логос сделался Человеком, «чтобы и ты теперь от человека научение принял, как человек мог бы стать богом» (Протрептик, гл. I). Он воплотился, чтобы нас избавить от грехов, и является искуплением за нас через Свою кровь. Принесши спасение, Христос всех призывает к Себе. Дело свободы человека – последовать этому призыву, послушаться учения Христа, освободиться от греховных страстей, осуществить в своей жизни божественные заповеди и достигнуть первоначальной простоты, собранности, бесстрастия. Стимулом такого движения вначале может быть страх наказания или желание награды, у гностиков же – стремление души к Богу, истине и красоте, к познанию Бога.

Для христианской этики, или нравственного богословия, учение Климента важно тем, что спасение показано как нравственный процесс, совершаемый не вне, а внутри самого человека.

Учение о Церкви и таинствах

6. Климент мало касается вопросов о церковном устройстве, иерархии, таинствах, да и там, где касается, большей частью впадает в символизм.

Церковь он понимает как духовный храм, создаваемый Самим Логосом, как Деву и Мать, питающую нас духовным молоком, Кровью Логоса. К ней должен приходиться всякий желающий спасения, ибо она – собрание избранных.

Особенное положение принадлежит людям, стоящим на ступени христианского гносиса. Гностики образуют тело Христа, другие – только Его плоть.

Церковь «древняя кафолическая», в противоположность ересям, едина по единству веры и сохраняет истину – Апостольское Предание.

Членом Церкви человек становится через Крещение. Крещению Климент придаёт важное значение. Оно есть возрождение, делающее нас детьми Божиими, мистическое просвещение, сообщающее душе свет богопознания, духовное омовение, дающее залог бессмертия.

Так как человек согрешает и по Крещении, то допустимо для очищения его второе Покаяние, то есть Покаяние после Крещения. Но, вслед за Ермом, Климент допускает только одно Покаяние.

О Евхаристии Климент пишет: «Логос предлагает нам Свою Плоть и изливает в нас Свою Кровь, способствуя чрез то росту Своих чад. О дивное таинство! Оно повелевает нам оставить прежние плотские увлечения, равно как и прежнюю потачку им, следовать же другому, Его, Христа, образу жизни – оным, насколько то возможно, внутренне проникаясь, оный в себе самих воспроизводя, Спасителя в груди нося, дабы чрез то могли мы обуздать пожелания своей плоти» (Педагог. Кн. I, гл. 6).

Характерен взгляд Климента на брак. В противоположность гностикам-энкратитам, отвергающим брак, Климент защищает его, а безбрачие не рекомендует.

Эсхатология

7. Климент отрицал хилиазм, чувственный огонь и вечность мучений грешников. Все наказания имеют исправительное или очистительное значение, все души за гробом должны пройти известный период очищения чрез стыд, раскаяние и т. д. Таким образом, у Климента даются зачатки

учения об апокатастасисе и временности адских мучений, которое вполне развито у Оригена.

Будущее блаженство будет иметь свои степени. Но высшим блаженством будут наслаждаться гностики, которые войдут в обитель Божию, чтобы созерцать Его в вечном и несказанном свете.

В учении Климента проявляется влияние Филона, стоической философии и гностицизма. Ряд его положений впоследствии был отвергнут. Но всё же, как заключает профессор Карсавин, Климент больше христианин, чем философ, потому что исходил не из теории, а из жизни.

Климент, как учитель Оригена, естественно, оказал на него значительное влияние.

ОРИГЕН

Жизнеописание

«Ориген, – говорит профессор протоиерей П.Гнедич, – был одним из немногих древнехристианских писателей, оказавших такое большое влияние на развитие христианского богословия и вокруг имени которого возникло столько споров».

Ориген первый из церковных писателей, о жизни которого сохранилось достаточно сведений.

Родился он в 185 году в христианской семье и был христианином с детства. Отец его – Леонид, учитель грамматики, скончавшийся мученически в гонение 202–203 годов, и мать – еврейка, обратившаяся в христианство, были первыми наставниками сына. Затем Ориген учился в катехизическом училище у Климента.

Оставшись без средств после смерти отца и конфискации имущества, Ориген, не желая пользоваться помощью посторонних, зарабатывает на содержание себя и семьи частными уроками. После же отъезда из Александрии Климента, в возрасте 22-х лет, заменил его в качестве руководителя училища оглашенных.

Обучая других, Ориген продолжал учиться сам: он изучал у раввинов еврейский язык, у неоплатонического философа Аммония

Саккаса – философию, совершал путешествия со специальной целью – слушать лекции известных философов.

Особенно много Ориген изучал Священное Писание и очень скоро приобрёл большую известность как христианский учитель.

С юности Ориген жил аскетически. Днём он занимался с учениками, ночью изучал Священное Писание, спал на голой земле, ел лишь столько, сколько необходимо для поддержания жизни, не носил обуви, не имел второй перемены платья. Ревность свою к исполнению евангельских требований Ориген довёл до того, что, понимая буквально слова Христа Спасителя о скопцах, «которые сделали сами себя для Царства Небесного» (Мф. 19, 12), оскотил себя и этим избавился от возможной клеветы, так как ему приходилось заниматься и с женщинами. Но нужно заметить, что этот поступок отдельные его биографы отрицают.

Ввиду увеличения числа желающих слушать Оригена, он поручил преподавание оглашенным своему ученику Ираклу, а сам ограничился чтением лекций слушателям более подготовленным.

Ориген иногда оставлял Александрию: ездил в Аравию к её правителю, пожелавшему его слушать и просившему об этом епископа Димитрия; ездил в Рим, «чтобы знать наиболее древнюю Церковь римлян», где познакомился и подружился с будущим римским епископом святым Ипполитом, а в 216 году во время репрессий, наложенных на Александрию императором Каракаллой, удалился в Кесарию Палестинскую, где по просьбе своих учеников, епископов Феоктиста Кесарийского и Александра Иерусалимского, много проповедовал за богослужением.

После возвращения в Александрию особенно увеличивается деятельность Оригена как писателя. Его ученик Амвросий предоставил в распоряжение Оригена целый штат стенографов и переписчиков, которым он диктовал свои сочинения. Это оказало, несомненно, большую помощь Оригену, но и в то же время послужило причиной, что записанные на слух сочинения были недостаточно обработаны и проверены самим автором.

В Антиохии Ориген беседовал о Христе с матерью императора Александра Севера и обратил её в христианство. Кроме того, в 230-е годы он посетил Грецию, а по пути через Палестину был посвящён

во пресвитера епископом Феоктистом. Кесарийский епископ хотел предоставить Оригену большую возможность проповедовать за богослужением. Но александрийский епископ, без ведома которого состоялось посвящение, увидел в этом деянии посягательство на свои права, почему не признал посвящения и осудил Оригена. Осуждение было признано Африкой и Римом, но отвергнуто Востоком. Потрясённый осуждением, Ориген остался в Кесарии и там продолжил свои учёные труды.

В гонение Декия Ориген был арестован, заключён в тюрьму, подвергнут пыткам, от последствий которых умер в 253 или 254 году. Перед смертью произошло примирение его с александрийским епископом.

Сочинения

Ориген – самый плодовитый писатель доникейской эпохи. Называют тысячи его «книг». Необычная его продуктивность объясняется отчасти тем, что он многие сочинения просто диктовал скорописцам. Далеко не все они сохранились. Утрате сочинений Оригена содействовало осуждение Оригена сперва в указе императора Юстиниана (543 г.), а затем на Соборах на Востоке и в декрете папы Геласия на Западе. Осуждение это охладило интерес к сочинениям Оригена и тем самым многие из них обрело на гибель.

Следует заметить, что даже сохранившиеся сочинения Оригена дошли до нашего времени не в подлинном греческом тексте, а в латинском переводе, возбуждающем большое сомнение в соответствии их подлинному тексту. На греческом языке имеются лишь отдельные фрагменты.

Руфин, в переводе которого имеется большая часть сочинений Оригена, сторонник и защитник Оригена в возникших ко времени перевода спорах, стремился устранить из текста всё, что могло вызвать упрёк в неправославии. Для этого он производил в тексте ряд изменений. Поэтому к его переводам следует относиться с осторожностью. В изданиях Оригена стараются вместе с текстом перевода привести все сохранившиеся фрагменты греческого текста, подлинность которого не возбуждает сомнений, и имеющиеся варианты других переводов.

В русском переводе имеются: «О началах», «Против Цельса» (половина), «О молитве», «Увещание к мученичеству».

У Оригена нет изящества и красоты выражений Климента. Он пишет просто, растянуто, что объясняется привычкой диктовать сочинения. Важное значение здесь имело то обстоятельство, что каждый вопрос он старался исчерпать до последних мелочей. В толковании он излагает всевозможные смыслы, выбор лучшего из них предоставляя читателю.

Но при всей растянутости изложения и излишней иногда полноте трактации вопроса Ориген, бесспорно, превосходил всех церковных писателей глубокомыслием и оригинальностью своих суждений. В учёности светской он несколько не уступает Клименту, а по философским дарованиям заметно возвышается над ним. Его сочинение «Против Цельса» пестрит цитатами из Платона и стоиков. Священное Писание он знает на память; без всяких словарей приводит многочисленные цитаты, в которых встречается то или другое слово.

Все сочинения Оригена можно разделить на 5 классов: 1) библейско-критические и библейско-экзегетические; 2) догматические; 3) апологетические; 4) назидательного характера; 5) письма.

Труды библейско-критические и экзегетические

А. Замечательным трудом Оригена являются гекзаплы, представляющие собой ряд сравнительных таблиц с текстами Ветхого Завета в оригинальном тексте и разных греческих переводах. Труд этот предпринял Ориген с целью показать всю несостоятельность нападок иудеев на перевод 70-ти, а вместе с тем ознакомить христиан с оригинальным текстом Библии. Найденные разночтения Ориген стремился примирить и делал свои замечания и пояснения.

В шести столбцах, расположенных параллельно, Ориген сравнивал: 1) еврейский текст; 2) тот же текст, написанный греческими буквами; 3) греческий перевод Акиллы; 4) перевод Симмаха; 5) перевод 70-ти; 6) перевод Феодотиона и найденные им варианты перевода 70-ти. В отдельных местах количество столбцов увеличивалось до восьми (октаплы).

Сокращением гекзаплов являются тетраплы – в них оставлены только четыре последних перевода.

Свой огромный труд Ориген исполнил в течение 30-ти лет и окончил лишь в Кесарии около 244 года. Судьба гекзаплов была печальна. Они представляли собой настолько колоссальную книгу, что, вероятно, ни разу не были переписаны. Лишь для некоторых книг, например, Псалтири, снимались с них копии. Ни один из знаменитых экзегетов не имел под руками полного экземпляра гекзаплов. Рукопись Оригена хранилась в Кесарийской библиотеке и около 600 года погибла вместе с библиотекой. Трудно было бы по достоинству оценить этот труд для понимания текста Ветхого Завета, если бы он весь сохранился. К сожалению, сохранились только отдельные фрагменты.

Б. Ориген изъяснил почти всё Священное Писание в трёх видах или формах: *схолиях*, *гомилиях* и *комментариях*.

Схолии – это краткие заметки на трудные места в Священном Писании. От них сохранились лишь небольшие фрагменты на греческом языке и в переводе Руфина.

Гомилии представляют собой богослужебные проповеди с истолкованием Священного Писания в назидательном духе. Большая часть их написана скорописцами и выпущена в свет без проверки Оригена, чем объясняются их стилистические недостатки. По времени они относятся почти все к периоду после 244 года, когда Ориген, достигнув 60-летнего возраста, позволил записывать свои проповеди. В содержании гомилий нет стройного единства. В них Ориген преследует преимущественно назидательные цели. Научным раскрытием смысла Писания Ориген в гомилиях не занимается и в философские умозрения не вдаётся, имея, конечно, в виду их специальное назначение для широкой публики, иногда даже для оглашенных. В гомилиях Ориген истолковал все канонические книги Ветхого Завета. Гомилий сохранилось больше, чем схоллий, хотя преимущественно в латинском переводе Руфина и блаженного Иеронима.

Целью *комментариев* служило научное истолкование Священного Писания. Толкование в комментариях Ориген вёл так подробно, что в некоторых из них не успел пойти дальше первых глав. Изъяснение в них носит преимущественно аллегорический характер, хотя Ориген не чуждается филологического анализа, исторических, археологических и тому подобных справок. От комментариев сохранились лишь малые остатки. Из них особенно важны фрагменты комментариев на

Евангелия Матфея и Иоанна, на Послание к Римлянам, на книги Бытия и Песнь Песней.

О методе толкования и понимания Священного Писания Ориген подробно говорит в последней части своего сочинения «О началах».

**Сочинения
догматические**

Самым значительным догматическим сочинением Оригена является «О началах» (Περὶ ἀρχῶν – De principiis). Если учитель Оригена Климент дал первый опыт системы христианской этики в серии своих сочинений («Протрептик», «Педагог», «Строматы»), то сочинение Оригена «О началах» является первым опытом христианской догматической системы. Как первый опыт систематизации христианского учения, оно в своё время возбудило живой интерес к себе и оказало огромное влияние на труды последующих догматистов-систематиков (св. Григория Нисского, блаж. Феодорита, св. Иоанна Дамаскина и др.)

Греческий текст сочинения был известен ещё патриарху Фотию, который дал отзыв о нём в своей «Библиотеке». На сочинение составлялись схолии (например, Дидимом), писались опровержения и особые статьи в защиту. Но утверждения (например, Руфина), что текст был искажён еретиками, неубедительны. Вполне возможно, что текст был недостаточно обработан самим автором из-за спешности написания по настоянию Амвросия.

Всё это следует иметь в виду, чтобы понять, с одной стороны, причины осуждения сочинений Оригена, а с другой – желание не только древних писателей (его учеников), но и последующих исследователей каким-то образом защитить самого Оригена как человека.

Начиная с начала XVI века сочинение Оригена много раз издавалось. Имеется русский перевод издания Казанской Духовной Академии⁽¹⁾, по которому приводятся цитаты из этого сочинения.

Время написания относится к концу пребывания Оригена в Александрии – 228–230 годы. Выпущено оно было без ведома и вопреки желанию Оригена его другом Амвросием.

Название сочинения указывает на главный предмет его – основные истины христианского вероучения.

⁽¹⁾ Казань, 1899 г.

Содержание. Всё сочинение разделено на четыре части или книги:

1. О мире духовном (Бог, Логос, Святой Дух, Ангелы);
2. О материальном мире и человеке;
3. О свободе воли, греха, искуплении и «свершении мира» или эсхатологии;
4. О Священном Писании и принципах его понимания (защищается, главным образом, духовно-аллегорическое толкование).

В изъяснении каждого вопроса он обычно следует такому порядку: сперва кратко предлагает известную истину вероучения, затем доказывает её философски-умозрительным путём и, наконец, исходя из Священного Писания.

Ориген ясно определил цель своего сочинения. «Он хотел под догматические основы Церкви подвести научные основания, восполнить мозаикой, на основании данных Писания и разума, построить из элементов вероучения полную систему» (проф. В.В.Болотов). Ориген «желал оставаться в полном согласии с твёрдо установленным и общеобязательным учением Церкви» (проф. И.В.Попов).

Это своё желание и направление всего труда Ориген формулирует во введении к своему сочинению: «Мы должны хранить церковное учение, переданное от Апостолов через порядок преемства и пребывающее в Церквах даже доселе: только той истине должно веровать, которая ни в чём не отступает от церковного и Апостольского Предания» (Кн. I, введ. § 2).

Однако план Оригена нельзя назвать удачным: есть повторения; изложение ведётся эпизодически; связь между главами ясно не намечается. Состав системы не полон: нет учения о Церкви (таинствах, иерархии), об антихристе, Втором пришествии и Страшном Суде. Это формальный недостаток системы. Но для своего времени система Оригена была верхом совершенства. Она давала цельное христианское мировоззрение и могла соперничать с любой философской или гностической системой; тем более что во многих пунктах она умело была противопоставлена заблуждениям гностиков (о творении мира, о полном человечестве Христа, о свободе воли – против эманотизма, докетизма, детерминизма). Но Ориген увлёкся и философскими нецерковными мнениями (вечность мира,

предсуществование душ, апокатастасис и др.) В этом заключается недостаток его сочинения.

Другие догматические сочинения известны только по заглавиям и фрагментам. Таковы:

1) «О воскресении». Ориген проводил здесь взгляд о тождестве воскресшего тела с земным лишь по форме и отрицал тождество по самой материи;

2) «Строматы» – содержали в себе много схолий на Священное Писание.

**Сочинения
апологетические и
назидательные**

От Оригена сохранилось (на греческом языке) крупное апологетическое сочинение в восьми книгах, направленное против «Истинного слова» – сочинения языческого философа-эклек-

тика Цельса, в основном придерживавшегося эпикурейских взглядов. Это творение Оригена «Против Цельса». Написано оно было им в последние годы жизни по просьбе Амвросия и представляет собой полное и последовательное опровержение «Истинного слова». Истинного в сочинении Цельса было немного, но здесь были собраны все возражения против христианства, которые могли сделать язычники во второй половине II века.

В свою очередь Ориген как бы собрал в своём ответе всё, что ранее высказывали апологеты в защиту христианства, и потому его сочинение всегда высоко ценилось христианскими богословами – отцами и позднейшими исследователями.

Разбирая сочинение Цельса слово за словом, Ориген следует плану опровергаемой книги. Отсюда в нём можно наметить 4 части: 1) опровергаются обвинения против христианства, которые Цельс вложил в уста иудея и выставил на основании иудейских мессианских верований (кн. I–II); здесь Ориген имеет дело с искажением евангельской истории; 2) разбираются нападки самого Цельса на чаяния иудеев и основные положения христианства (кн. III–V); 3) защищаются отдельные пункты христианского вероучения, которые Цельс считал заимствованием из эллинской философии (кн. VI–VII, 61); 4) опровергаются аргументы Цельса в защиту государственной религии (кн. VII, 62 – кн. VII).

Сочинение Цельса отдельно не сохранилось, но Ориген в своём опровержении приводит последовательно почти весь текст Цельса. Все издания книги Цельса представляют собой только выбранные цитаты из сочинения Оригена.

Цельс не был исследователем объективным, а допустил различные насмешки и искажения христианского учения.

В этом отношении, говорит архиепископ Филарет (Гумилевский), «что особенно возвышает Оригена – это спокойствие, основанное на самопознании и сознании правоты своего дела, с каким он отражает противника, часто выходявшего из себя»⁽¹⁾. «Ориген знает больше Цельса, и это производит впечатление в его пользу» (Барденхеве́р).

Ориген говорит, что «христианское учение не боится ни философии, ни философов, так как основано на истории». Впрочем, и сам Цельс признавал историчность событий, описанных в Евангелиях. Это следует отметить, так как язычнику II века легко было бы показать неисторичность (миф) христианства, если бы для этого были какие-либо основания. Сила христианства – внутри, она сама по себе показывает неосновательность возражений Цельса. Дела христиан изобличают эти возражения. Но Ориген всё же последовательно рассматривает всё содержание сочинения Цельса.

Сочинение Цельса не «истинное слово», но искажение христианства. Цельс замалчивал все те события из Евангелия, которые указывают на Божественность Иисуса, и с целью позлословить приводил только те места, где говорится, как над Иисусом насмеялись – надевали багряницу, полагали терновый венец, давали в руки трость. Цельс не мог понять, что именно эти места Евангелия – о страданиях Спасителя – производят особое действие на читающих и слушающих. Все возражения Цельса могут быть сведены к требованию иудеев: «Пусть теперь сойдёт с креста, и уверуем в Него» (Мф. 27, 42. Мк. 15, 30). Признавая историческую сторону христианства, Цельс совсем не понимал христианского учения.

Профессор С. Л. Елифанович считает сочинение Оригена «самым совершенным произведением апологетической литературы I–III ве-

⁽¹⁾ Историч. учение... Т. I, с. 197.

ков», потому что здесь автор успешно показал, что христианство – не слепая вера невежественных людей, но полное знание, удовлетворяющее всем запросам философствующего разума.

Это «сочинение смело можно дать в руки каждому неологу и натуралисту. Для них замечательным должно быть и то, что Цельс (враг христианства) подтверждает своим свидетельством и свидетельством своих современников события жизни Христа и не сомневается в исторической действительности чудес Христовых, а только старается объяснить происхождение их по-своему»⁽¹⁾.

Первое печатное издание сочинения Оригена имело место в 1481 году. Имеется русский перевод профессора Казанской Духовной Академии Л. Писарева.

Сочинения **назидательного** характера менее навлекли на себя подозрений в неправомыслии и потому дошли в целом виде на греческом языке.

1. Сочинение «*О молитве*» (33 главы) написано по просьбе Амвросия и его супруги Татьяны и, вероятно, по переселении в Кесарию, после 231 года.

Сочинение состоит из двух частей. В первой говорится о молитве вообще (гл. 1 – 17), во второй – о молитве Господней (гл. 18–30). Последние три главы (31–33) составляют заключение.

2. «*Увещание к мученичеству*» (50 глав) написано в гонение Максимиана Фракианина, в 235 году. В этом сочинении Ориген обращается к Амвросию, томившемуся в тюрьме, с целью поддержать его мужество и утешить его. В общем оно представляет собой воодушевлённый гимн мученичеству.

Письма

В древности существовали сборники писем Оригена. Евсевий собрал их свыше ста. Но до нашего времени сохранилось только два: к Юлию Африкану и святому Григорию Чудотворцу⁽²⁾.

В первом доказывается подлинность тех частей греческой версии Книги пророка Даниила, которые не содержатся в еврейском тексте (история Сусанны, рассказ о Виле и драконе); во втором – содержит-

⁽¹⁾ Архиеп. Филарет (Гумилевский). Историч. учение... Т. I, с. 199.

⁽²⁾ Христианское чтение. 1912. XII, с. 1337–1341.

ся увещание не охладевать в изучении Священного Писания, а для уразумения его молиться о помощи свыше.

Учение

«Учитель многих святых» (выражение блаженного Иеронима), Ориген является величайшим из богословов доникейского периода. Он составил первую догматическую систему, поставил ряд вопросов и пытался найти на них удовлетворительные ответы – «пытался охватить, понять и объяснить всё». «Даже своими ошибками, – говорит один исследователь, – Ориген наметил пути будущих решений» и способствовал общему оживлению богословской мысли.⁽¹⁾

Неоплатонический философ Порфирий, ученик Плотина, так отзывался об Оригене: «Он жил, как христианин, а мыслил, как эллин». В устах Порфирия это могло быть похвалой, но это одновременно и указание на слабые стороны мысли Оригена как христианского богослова.

В отношении к философии Ориген был эклектиком. Наибольшее влияние на Оригена оказал платонизм и неоплатонизм. Платоновским духом запечатлён весь идеалистический склад его системы: таково у него предпочтение бытия идеального пред чувственным; учение об идеях, предсуществовании и падении душ и т.п. Можно утверждать, что платоновская философия оказала на него влияние в форме неоплатонизма, который в то время начал формулироваться в преподавании Аммония Саккаса, учителя Оригена, и был развит в сочинениях Плотина, его младшего современника.

Учение о Боге

Свою систему Ориген начинает с изложения учения о Боге (см.: О началах. Кн. I, гл. I – «О Боге»).

Ориген восходит в своём созерцании от бытия относительного и изменяющегося во времени, где всё возникает и изменяется, к бытию абсолютному и неизменяющемуся.

Основным определением Бога для Оригена является понятие о Нём как о начале всего – Самоначале, дающем начало всему, или

⁽¹⁾ См.: Л.Карсавин. Св. отцы и учителя Церкви, с. 110.

Первопричине. Как начало, Бог один, ибо начало может быть только одно. Он абсолютное единство, монада. Отсюда вытекают и другие определения Бога:

а) как монада, Бог является бытием абсолютно простым и несложным; в Нём нет никаких частей;

б) как в простом бытии, в Боге немыслима телесность, даже самая тончайшая, ибо всё телесное подлжит делению.

Бог есть Личный Дух, Ум, аналогию Которому составляет ум человека.

Оригинально лишь воззрение Оригена на безграничность Божию. Ориген отрицает беспредельность Божию по существу и силе. Всё беспредельное, неопределённое – непознаваемо. Если бы Бог был беспределен, то Он не познавал бы Самого Себя, не был бы всеведущим Умом. Всомогущество Божие ограничивается Его благостью, справедливостью, мудростью.

Однако Бог, как абсолютное начало, возвышен над пространством и временем. Он не ограничивается пространством, а всё Сам объемлет; для Него даже нет пространства: Он вездесущ. Бог не подлжит времени, не имеет начала или конца. Он даже выше времени: Он вечен; у Него всегда «сегодня» и нет смены времени.

Бог неизменяем; в Нём нет перехода из одного состояния в другое; все Его свойства действены от вечности. Понятие неизменяемости Бога имеет важное значение в системе Оригена. Бог Отец есть Отец изначала, а не во времени; иначе в Нём нужно было бы допустить изменение; отсюда вечность рождения Сына. Божие всомогущество изначала деятельно; отсюда вечность творения мира.

Таким образом, учение Оригена о Боге возвышенно. Но возвышение Отца – первого начала – не особенно благоприятно отразилось на представлении у Оригена второго начала – Логоса; вся «Логология» Оригена базируется на его учении о Боге.

Учение
о Логосе и
Его рождении

Рождение Логоса нужно представить вне временных (против мнений отдельных апологетов) и пространственных (против эманатизма гностиков) отношений. Вечность рождения

Сына сама собой вытекает из понятия о неизменяемости Отца. «Отец самым бытием Своим, как сила, предполагает бытие Сына – Слова»

(В.В.Болотов). Сын – Премудрость и сияние славы Божией; нельзя поэтому допустить, чтобы было время, когда Бог был без Премудрости или без Света. Рождение Сына не только не имело начала во времени, но и не может быть рассматриваемо как акт свершившийся. «Не родил Отец Сына и перестал рождать, но всегда рождает Его». Вечное Сияние исходит от вечного Света. Здесь Ориген впервые так ясно раскрыл учение не только о вечном, но и постоянно вечном рождении Сына.

Пространственные представления в рождении Логоса недопустимы уже в силу бестелесности Божией. Бог прост и неделим, а потому в Нём немислимы никакие эманации, или истечения, разделения или уменьшения сущности. На этом основании Ориген отвергал даже выражение «из сущности Отца», видя в нём намёк на эманацию из Божественной сущности.

Чтобы лучше уяснить рождение Сына, Ориген пользуется аналогией. Аналогию произнесения человеческого слова, столь распространённую у предшествующих церковных писателей, Ориген считает недостаточной и не чуждой пространственных отношений, поскольку слово является внешним звуком. Сам он часто предлагает рассматривать рождение Сына подобным тому, как хотение рождается от мысли.

Источным началом бытия Логоса Ориген считает волю Отца. Возражая против эманатизма («из сущности Отца»), он часто называл Сына рождением «от воли Отца». Формула эта давала повод обвинять Оригена в том, что он считал рождение таким же актом воли Божией, как творение, тем более что и творение он считал тоже вечным; выходило, таким образом, что Ориген признавал Логоса тварью. Однако это несправедливо, и подобных взглядов Ориген нигде в своих сочинениях не высказывает. Если он и называет Христа «созданием» и «происшедшим», то всегда имеет в виду: «Господь созда мя» (Притч. 8, 22); причём считал Премудрость созданной потому, что Она содержала в Себе совокупность идей тварного мира.

По существу рождение и творение у Оригена ясно различаются: от первого происходит неизменяемый Сын, от второго изменяемый мир; Сын происходит не из ничего и не вне сущности Отца, мир же происходит из небытия и является внешним бытием.

Происхождение Сына из воли Отца не является у Оригена, как у апологетов, актом случайным, связанным с решением Бога создать мир и обусловленным целями творения (значением Логоса как посредника). Рождение Сына вытекает у него из внутренней необходимости самой жизни Божества.

Ориген своим учением о вечности рождения Сына и внутренним обоснованием его необходимости даёт более возвышенную «Логологию», чем его предшественники, и во многом приближается к Никейскому исповеданию. Но от него он отличается тем, что признаёт рождение Сына не из сущности, а из силы Отца, хотя и считает Сына «единственным по природе и посему едиnorodным» (кн. I, гл. 2, § 5 и др.)

Учение
от отношении
Сына к Отцу

Логос, будучи Божественной Премудростью и Словом, тем и отличается от ограниченной человеческой премудрости и слова, что имеет самостоятельное реальное бытие в качестве особой Ипостаси, существующей субстанционально, как и Отец. Ввиду монархианских заблуждений своего времени Ориген особенно оттеняет ипостасные отличия Слова от Отца (в этом его заслуга).

Тщательно указывая на отличие Сына от Отца, Ориген не устанавливал Их единство, в частности, Их единосущие и равенство по Божеству.

В последнем вопросе Ориген высказывался в духе субординационизма более решительно, чем его предшественники.

По его мнению, один Отец является в собственном смысле Монадой, самобытным (Началом всего). Сын зависит от Него по бытию. Он вечно получает от Него Своё бытие.

Один только Отец в собственном смысле есть Бог, Самобог (Αὐτόθεος). Логос же есть δεῦτερος Θεός. Он причастием Божества Отца становится Богом, ибо изначально пребывает у Отца. Словом, Он есть Бог по причастию. Один только Бог абсолютно благ, благ в собственном смысле. Сын есть только образ благости Отца. Ему в собственном смысле принадлежит не благость, а правосудие, ибо Он Педагог людей и грядущий Судия.

Одному Богу доступно полное ведение Себя. Он объёмлет и Себя, и Сына. Но Сын, хотя и знает Отца, но не всецело, ибо не может

объять Отца. Мало того, не всё знает Сын и в тварном бытии: Он не знает дня кончины мира, не знает во всей полноте даже божественного плана искупления: Он молился, чтобы миновала Его сия чаша, ибо хотел испить более тяжкую чашу и совершить более всеобщее благодеяние, распространяющееся на большее число существ (так, чтобы иудеи и Иуда не погибли).

С молитвой в собственном смысле (προσευχή) должно обращаться только к Богу Отцу. Не следует молиться никому из рождённых, ни даже Самому Христу, а только одному Богу всех и Отцу, Которому молился и Сам Спаситель и нас учил молиться (О молитве, 15). Молитвы могут быть, однако, воссылаемы через Христа как Первосвященника.

Как видим, Ориген в своей «Логологии» соединил идеи двух порядков: возвышенное представление о вечном Слове переплетается у него с резко выраженным субординационизмом. Отсюда и святой Афанасий мог ссылаться на него как на защитника Православия, и позднейшие противники Оригена могли говорить о его «богохульствовании». (Во всяком случае несправедливо видеть в учении Оригена арианство: он признавал Богом Сына и не считал Его тварью).

Учение о Святом Духе

Доказывая вечность Сына, Ориген заявил: «То же надо сказать и о Духе Святом», и вообще говорит о Нём постольку, поскольку представлялось необходимым для установления точки зрения на Лицо Иисуса Христа. Впрочем, Ориген ясно исповедует Лицо Святого Духа как особую Ипостась. Бытие Своё Он получает вечно от Отца через Сына. Происходя через Сына, Святой Дух от Него получает все совершенства, в особенности, ведение Отца, и потому стоит в подчинённом отношении не только к Отцу, но и к Сыну. (См.: О началах. Кн. I, т. 3).

Взаимное отношение Лиц Святой Троицы

Ориген объясняет по Их действиям в мире. Деятельность Святой Троицы он рассматривал как бы в виде сужающихся концентрических кругов. Наибольший круг, как бы обнимающий другие, принадлежит Отцу; это сфера, распространяемая на все существа, есть деятельность Отца. Сын, деятельность которого рас-

пространяется на разумных тварей, – второй круг. Третий, меньший круг – Дух Святой, воздействующий на святых.

Ориген разрешил проблему различия Лиц Святой Троицы и первый ввёл формулу «три Ипостаси». В этом его догматико-историческая заслуга.

КОСМОЛОГИЯ

Бог по Своей бесконечной благодати открыл Себя в создании тварей. Так как всемогущество Божие никогда нельзя представить недействительным и праздным, то нужно признать, что оно вечно имело объект своей деятельности. Поэтому творение мира у Оригена признаётся вечным. Но поскольку такой вывод стоял в противоречии с церковным учением о конце мира, то Ориген выходил из затруднения, предполагая бесконечный ряд сменяющих друг друга миров; каждый из них имеет конец, но в целом они вечны. Так пришёл он к теории множественности миров.

Вечная творческая сила Бога, прежде всего, открылась в создании духов – по природе равных, – которых, впрочем, Ориген мыслил не совсем чистыми от тонкой материальности, ибо в собственном смысле духовным бытием, чуждым телесности, он считал только Святую Троицу. Отличительным признаком тварных существ, в противоположность абсолютному бытию, является их изменяемость. Дальнейшее творчество проявилось в создании материи. Причиной создания её послужило падение (καταβολή – низвержение) духов. Для исправления их Господь и заключил их в материю.

Материя представляет собой основу тел и отличается способностью превращаться в разные формы (дерево, огонь, дым). Отсюда она всегда принимает форму, соответствующую совершенству того разумного существа, которым воспринимается: в низших существах она принимает вид грубых тел, в высших она может просветляться и одухотворяться. Во всяком случае она сама по себе не представляет зла и не препятствует развитию духовных существ.

Падение духов было различное; одни отпали от Бога больше, другие – меньше. С этого различия произошли все те различия, которые наблюдаются в этом мире, и, прежде всего, градация классов бытия. Те из духов, которые больше других сохранили пламенное стремление к Богу, образовали собою чины Ангелов, различающих-

ся друг от друга по своим заслугам. Они облечены в тонкие эфирные тела с различной степенью лучезарности. Духи, отпавшие от Бога, облеклись в более плотную светоносную материю и образовали собою светила небесные – солнце, луну и звёзды. Ещё более удалившиеся от Бога и охладевшие духи обратились в души ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ от $\psi\acute{\upsilon}\chi\omega$ – дуть, охлаждать) людей. Смотря по заслугам своим в период предсуществования, души людей получают на земле разную участь. Наиболее грешные души рождаются в телах уродливых, безобразных; более чистые – в красивых и совершенных. В этом же смысле объясняются и другие неравенства среди людей. Именно ввиду своих прежних заслуг одни люди рождаются с блестящими умственными способностями, другие – крайне тупыми, одни – кроткими, другие – жестокими, одни – варварами, другие – греками, одни – знатными и богатыми, другие – рабами и бедняками. Так думал Ориген объяснить при предположении предсуществования душ те неравенства, которые так поражали его в земной жизни и которые он считал никак непримиримыми с совершенствами Творца. Но души людей не представляют собой ещё последней ступени падения. Ниже пали духи, превратившиеся в демонов; они получили мерзкие и тёмные, хотя и невидимые, тела и свергнуты были в преисподнюю; из них больше всех охладел диавол – это наиболее согрешивший дух.

Все эти различия обоснованы в свободной воле разумных существ. Отсюда между ними не существует непроходимых границ. Души могут развиваться или в сторону добра, или в сторону зла и, таким образом, или подниматься, или опускаться по лестнице бытия. В первом случае они одухотворяются и причисляются к ангелам, во втором – они падают до скотоподобной жизни. Однако во всём этом процессе мирового развития действует благая воля Божия, которая всё направляет к первоначальному восстановлению падших духов. Страдания и бедствия мира сего и самое создание материи имеет последней целью своей не наказание их, а исправление и воспитание. Вся мировая история, таким образом, есть история божественного домостроительства (икономия – $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$), устройства спасения (см. о космологии Оригена: «О началах», кн. II, гл. 3, 9 и кн. III, гл. 5 и др.)

Антропология

История человека есть только часть мирового процесса; человек также подлжит божественной икономии. В составе человека имеются три части (трихотомия): в нём богоподобная душа (охладевший дух), соединена через посредство животной души с плотью. Разумная душа обладает свободной волей и способностью снова возноситься до чистой жизни. Неразумная же душа роднит человека с животными. В силу такого разнородного состава, человек всегда испытывает внутренний разлад в своей жизни. По природе своей он изначала получил образ Божий, а вместе с ним и возможность через упражнение в добродетелях достигнуть и богоподобия. Но, стремясь к этой цели, он должен бороться со слабостью своего естества. Это потому, что все люди подвержены греху. Учение **о первородном грехе** и его всеобщности не чуждо Оригену. Правда, оно у него приняло оригинальный оттенок, поскольку Ориген относил грех к домирному всеобщему падению душ, но он допускал также, что самое рождение, соединение души с телом, оскверняет человека скверной греха, и потому считал необходимым Крещение для младенцев.

Из состояния падения богоподобная душа стремится возноситься к первоначальному блаженству. Это вполне зависит от её свободной воли. Но ввиду слабости человека ему для спасения необходима Божественная помощь. Эту помощь ему постоянно оказывают Ангелы, в частности Ангел-хранитель. Ещё в большей степени её оказывает Логос Своими таинственными воздействиями в мире через святых и пророков. Откровение Логоса получило своё завершение лишь в Его воплощении (см.: О началах. Кн. I, гл. 7; кн. II, гл. 8 и др.)

Христология

Воплощение Сына Божия необходимо было потому, что иначе бы люди не могли созерцать Высочайшее Слово. Самое соединение вместе Божества и человечества является непостижимой тайной.

В освещении догмата воплощения Ориген выдвинул против гностиков вопрос **о человеческой душе Христа**. Эта душа послужила посредствующим началом при воплощении Логоса, ибо непосредственное соединение божественной природы с материей было невозможно. Душа Христа принадлежала к числу духов, созданных Богом, но в домирном бытии своём она тем выделилась из числа других, что

только одна не отпала от Бога и пребывала в пламенеющей любви к Нему. В силу долгого упражнения в добре она настолько применилась к Нему, что для неё стало уже невозможным отпадение ко греху; с этой душой и соединился Логос для нашего спасения, а чрез её посредство с телом.

Тело Его вполне соответствовало превосходству и совершенству Его души, ибо всякая душа образует сообразное себе тело. Поэтому тело Христа было необычайной красоты и совершенства, и если у пророка Исаяи (53, 1–3) говорится о безобразном виде Христа: «Видехом Его и не имяше вида, ни доброты», то это свидетельствует лишь о том, что плоть Христа принимала тот или другой вид в зависимости от духовного настроения тех, с которыми Он обращался.

При восприятии истинного человечества Логос не претерпел никакой перемены: Он остался по существу (οὐσία) Логосом. Отсюда в Нём две природы, и Он есть Deus-Номо. «Во Христе иное дело – природа Его Божества, потому что Он есть Единородный Сын Божий; и иное дело – человеческая природа, которую Он воспринял в последнее время по домостроительству» (О началах. Кн. I, гл. 2, § 1).

Две природы во Христе образуют одно существо, так что «Христос есть нечто сложное» (Против Цельса. Кн. II, § 9).

Трудную проблему – как представить единство Лица Христова при соединении Логоса с человеческой душой – Ориген пытался уяснить при помощи аналогии: а) нравственное единение как бы сливается между собою личности, – так прилепляющийся к Господу составляет с Ним один дух; б) раскалённое железо соединяет в себе свойства огня и железа, принимает в себя вид и жжение огня, так и душа растворилась в Логосе.

Следствием соединения с Логосом было преобразование, **обожение человеческой природы Христа**. В особенности это нужно сказать о плоти Его по воскресении. Он воскрес из мёртвых и обожествил воспринятую Им человеческую природу. Плоть Его одухотворилась и почти разрешилась в дух, слилась с Божеством и стала вездеприсущей: Он находится везде и всё проникает – о Нём не должно думать, что Он заключён в каком-либо одном месте. Словом, плоть Христа стала телом чудесным (см.: Против Цельса. Кн. II, § 62; кн. III, § 41).

Учение об искуплении и спасении

9. Последствия греха были тройкого рода: 1) неведение Бога; 2) подчинение власти дьявола; 3) разрыв нравственного союза с Богом.

От всех этих последствий греха Господь избавил человека.

1. Господь прогнал неведение, сообщив людям истину, Он учил словом и примером, и притом так, что был понятен всем и удовлетворял нужды всякого человека. Слова Его для учёных заключали в себе глубокие мысли, но они были доступны и для детей. На Своем примере Господь показал путь к совершенству и богоуподоблению.

2. Господь освободил людей из-под власти дьявола. Уяснял это Ориген при помощи целой теории выкупа у дьявола. Люди, будучи побеждены дьяволом, сделались его рабами, стали его собственностью на законном основании. Избавить их от его власти тоже нужно было на законном основании. И вот Господь предложил в качестве выкупа «за многих Свою душу». Дьявол согласился, понимая всю цену безгрешной души Христа. Но он не знал плана Божественного домостроительства, не знал, что смерть Христа разрушит власть смерти. Он думал удержать душу Христа во аде и в своей власти. Но, оказав несправедливость по отношению к безгрешному Христу, он не мог удержать Его в своей власти и по договору должен был уступить выкупленных Христом людей. Христос вывел их из ада и Сам воскрес. Таким образом, Христос как бы обольстил дьявола, что, впрочем, вполне было справедливо по отношению к обольстителю людей.

3. Христос не только искупил людей от дьявола, но и принёс за них умиловительную жертву Богу. Грех мог быть искуплён страданием людей или жертвой за них. Сами люди не могли принести жертву, ибо она должна быть безгрешной. И вот Господь, будучи безгрешен, «возложил на главу Свою грехи рода человеческого, ибо Он Сам есть Глава тела Церкви», и понёс на Себе всю тяжесть наказаний. Он добровольно претерпел на земле ряд огорчений, страданий и, наконец, самую смерть. Так Он примирил людей с Богом.

Искупление, совершённое Христом, имеет универсальное значение. Христос умер не только за людей, но и за все другие разумные существа. Плоды Его смерти распространяются на весь космос, даже на ангелов. Впрочем, иногда Ориген высказывался в том смысле, что Господь для искупления ангелов Сам становился ангелом и постра-

дал за них подобно тому, как и за людей (см.: О началах. Кн. I, гл. 2, «О Христе»; кн. II, гл. 6, «О воплощении Христа»).

Эсхатология

10. Эсхатология Оригена носит спиритуалистический характер, что вполне согласно с философским направлением его богословствования. Почти все изречения Священного Писания о конечной судьбе мира и человека он понимал в духовном смысле. Хилиазм он отвергает со всей решительностью, упрекая сторонников его в неразумии и ссылаясь на свидетельства Священного Писания о духовности будущего тела.

Характерным пунктом в учении Оригена о загробной жизни человека является мысль о возможности продолжения нравственного развития, очищения и совершенствования человека даже после его смерти – процесс спасения отдельного человека не заканчивается в земной жизни, но продолжается за гробом. Это учение вытекало у Оригена из основных понятий о благодати Божией и о свободе воли человека. Бог вложил в человека стремление к истине, добру и богоуподоблению; это стремление должно получить удовлетворение, ибо дано оно не напрасно; почему осуществление его необходимо предположить в загробном бытии человека, ибо для Бога нет ничего невозможного и для Творца нет ничего неисцельного. С другой стороны, как бы ни пал человек, он всегда сохраняет свободу воли, а вместе с ней и возможность исправления и совершенствования. Вся посмертная жизнь представляет собой процесс очищения и совершенствования человека.

После воскресения тело будет отлично от земной плоти по своим качествам: оно будет духовным, прославленным; оно не будет нуждаться в питании, пищеварении, размножении, и потому соответствующие органы будут отсутствовать. Но всё-таки воскресшие тела будут тождественны с земными (было бы несправедливо, если бы награждена была иная плоть, чем та, которая подвизалась). Тождество это, впрочем, заключается не в самих материальных частицах, не в составе человека, а во внешней форме тела. Дело в том, что состав человека уже при жизни его постоянно меняется, одни элементы заменяются другими в силу обмена веществ. Неизменным остаётся самый вид человека и именно потому, что в теле каждого человека существует семя Логоса или внутренняя сила, которая образует его

тело по своему типу, подобно тому, как семя пшеницы даёт соответствующие своему виду пшеничные ростки. Эта сила всегда сохраняется и по разрушении тела и может по слову Божию образовать из материальных частиц духовное тело, по форме своей тождественное с земной плотью. Воскресшие тела будут соответствовать качествам душ; грешники будут облечены в тёмные тела, святые – в светлые. Дальнейшее развитие душ будет сопровождаться всё большим и большим одухотворением телесной субстанции, пока она не разрешится в тонкую духовную «нерукотворённую» телесность (О началах. Кн. II, гл. 6, § 4).

Что касается грешников, то они подвергнутся мучениям в огне. Огонь, впрочем, этот не вещественный и наперёд приготовленный, а духовный – муки совести, которые собирает в себе всякая грешная душа, наподобие дурных соков, вызывающих лихорадочный жар. Мучения эти не будут вечными. Бог наказывает для того, чтобы исправить; подобно врачу для исцеления от тяжких болезней Он употребляет огонь и, таким образом, очищает грешников от грехов. Если Священное Писание и говорит о вечности мучений, то для того, чтобы страхом наказаний отвлечь грешников от грехов; выражение «во веки веков» означает в нём определённый период. На протяжении веков все души без исключения обратятся к Богу. Все они будут наслаждаться блаженством, хотя не для всех одинаковым, ибо в доме Отца обители многи суть. В конце концов, всё восстановится в первоначальном состоянии. Материальный мир уничтожится. Будет Бог всё во всём, ибо душа ничего не будет созерцать или помнить, кроме Бога. Это и есть конечное восстановление всего – апокатастасис (ἀποκατάστασις). Идея апокатастасиса ведёт к предположению, что и диавол спасётся. Ориген, действительно, допускал возможность обращения злых ангелов, и говорит, что последний враг – смерть, истребится, но «не в том смысле, что уже не будет существовать, но в том смысле, что не будет врагом и смертью, ибо нет ничего невозможного для Всемогущего и нет ничего неисцелимого для Творца» (О началах. Кн. III, гл. 6, § 5).

По-видимому, апокатастасис не означает собой полного завершения мирового процесса. Свободная воля разумных существ всегда предполагает возможность падения, а с падением вытекает

опять необходимость создания материи для исправления духов до нового апокатастасиса и так далее, до бесконечности. В этом пункте упрекал блаженный Иероним систему Оригена. Впрочем, Ориген утверждает, что свободная воля тварных существ будет укреплена в добре волей Божией и так непрерывно будет пребывать неизменной (см.: О началах. Кн. I, гл. 6; кн. II, гл. 10; кн. III, гл. 6; Против Цельса. Кн. VII, § 27–32).

Эсхатологическое учение Оригена больше всего вызвало нареканий на него. Сам Ориген сознавал смелость некоторых своих мнений и потому высказывал их с оговорками.

* * *

Систему Оригена, которую В.В.Болотов называет «самым полным образцом христианского гносиса», постигла печальная судьба. Никто из последователей Оригена не усвоил её в целом, а останавливался на той или другой стороне её, часто утрируя её до крайности. Нашлись со временем неумеренные почитатели Оригена, которые настаивали на его неправильных личных мнениях. Это послужило источником оригенистических споров. Они начались с осуждения Оригена Феофилом Александрийским в 399 году и закончились в эпоху Юстиниана. Последний издал в 543 году указ, в котором обвинял Оригена в еретичестве, утверждая, что в его учении больше языческого, манихейского, арианского, чем христианского. Он изложил и главные заблуждения Оригена: 1) предсуществование душ; 2) предсуществование души Христа; 3) искупление Христом ангелов; 4) отрицание неограниченности Божией; 5) отрицание вечности адских мучений; 6) признание светил существами одушевлёнными и др. Вследствие этого обвинения совершилось на местном Константинопольском соборе (543 г.) осуждение Оригена как еретика, память его была предана анафеме и сочинения объявлены подлежащими истреблению. Осудил Оригена и последовавший через 10 лет Пятый Вселенский Собор. Предали анафеме Оригена также Шестой и Седьмой Вселенские Соборы. (См.: Деяние 18 Шестого и Деяние 7 Седьмого Вселенских Соборов).

Ориген оказал немалые услуги Церкви в области богословской науки. Этим объясняется его продолжительное влияние на Востоке. Великие отцы – святые Григорий Чудотворец, Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский относились к сочинениям Оригена с уважением. Даже противники его (например, Мефодий Патарский) пользовались заимствованными у него аргументами и положениями и большей частью зависели от него. И в последующее время Оригена не забывали.

СВЯТОЙ ДИОНИСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

Житие

Святой Дионисий, названный Великим уже Евсевием и святым Василием Великим, родился около 190 года от знатных и богатых языческих родителей. В молодости он получил хорошее философское образование и обратился в христианство благодаря критическому изучению различных философских и религиозных систем. После обращения в христианство Дионисий слушал лекции Оригена и навсегда остался его почитателем. В утешение своему учителю, заключённому в тюрьму в гонение Декия, он написал сочинение «О мученичестве», не дошедшее до нас. Своим уважением к философии, знанием Священного Писания и некоторыми пунктами догматического учения он был обязан Оригену. Святой Дионисий 16 лет стоял во главе Александрийской катехизической школы, а в 247 или 248 году, после смерти епископа Александрийского Иракла, был возведён на епископскую кафедру Александрии. Это было время гонений и других тяжёлых испытаний для Александрийской Церкви.

В сохранившихся письмах святой Дионисий довольно подробно описал некоторые из этих событий: начало преследований, смерть мучеников, эпидемию чумы.

В письме, сохранившемся у Евсевия, святой Дионисий рассказал о том, что он был арестован и неожиданно освобождён узнавшими

об этом поселянами-язычниками, собравшимися на свадьбу. После этого освобождения святой Дионисий некоторое время скрывался и руководил Александрйской Церковью тайно, потом возвратился в город. Затем в одно из последующих гонений (Валериана) был сослан в Ливию.

Руководя такой обширной и имеющей большое значение Церковью, святой Дионисий должен был принимать участие во многих церковных событиях того времени.

В разногласиях между Карфагенской и Римской Церквями по вопросу крещения еретиков он был более близок к взглядам святого Киприана, но употребил всё своё влияние, чтобы призвать обе стороны к умеренности.

По вопросу о принятии падших не одобрял чрезмерной строгости: приказал пресвитерам, «чтобы умирающим, если они просят, а особенно если они и раньше просили, давать разрешение, дабы они отходили от сей жизни с доброй надеждою»⁽¹⁾. Он в особом послании уговаривал Новациана в Риме отказаться от незаконно полученного рукоположения и не производить раскола.

Святой Дионисий скончался в конце 264 или в начале 265 года. Память его – 5 октября.

Творения и учение

Сочинения святого Дионисия дошли до нас только в отрывках, сохранённых Евсевием, который посвятил ему почти всю 7-ю книгу своей «Церковной истории» (их перевод на рус. язык издан Казанской Духовной Академией в одном томе), но и из них можно заключить о богословии святого отца.

Богословие святого Дионисия было очень близко к богословию Оригена, не столько к его домыслам, сколько к его аллегорическому методу толкования Священного Писания, учению о Святой Троице и Лице Сына Божия. В воззрениях святого Дионисия, в отдельных выражениях проявляется та же двойственность, что и у его учителя.

⁽¹⁾ Творения св. Дионисия Великого. Казань, 1900. С. 56.

Учение
о Сыне Божиим

1. Пользуясь терминологией Оригена, святой Дионисий говорит о Боге как единстве трёх Ипостасей – трёх конкретных реальностей. Но в латинском переводе это звучало двусмысленно: слово «ипостась» переводилось как «субстанция» (сущность), что вызывало подозрение в трибожии. Несомненно, святой Дионисий ничего подобного не мыслил, но неразработанность терминологии приводила к недоразумениям и протестам со стороны латинских богословов.

В целях полемики с воззрениями Савеллия, «смешающего Божество», и монархианством Павла Самосатского святой Дионисий допустил ряд выражений, в которых говорил, что природа Сына Божия не тождественна с природой Отца, отрицал термин «единосущие» и т. д.

Эти выражения осудил папа Римский Дионисий, и святой Дионисий в своё оправдание написал особое сочинение «Обличение и оправдание», в котором совершенно искренно воспользовался другим рядом мыслей и выражений того же Оригена, вполне православных.

«Отец и Сын, – говорит он, – по сказанному, суть Едино и Один в Другом пребывают». «Всегда есть Христос... Как сияние вечного света, конечно, и Сам Он вечен. Если всегда есть свет, то очевидно, всегда существует и сияние».

«Нераздельную Единицу, – рассуждает он, – мы распространяем в Троицу и неумаляемую Троицу опять соединяем в Единицу» (см.: Обличение и оправдание, с. 34, 31, 35).

Папа Дионисий признал эти объяснения достаточными.

Впоследствии святой Афанасий засвидетельствовал православие воззрений святого Дионисия⁽¹⁾.

В сочинениях святого Дионисия, по-видимому, впервые встречается наименование Θεοτόκος – Богородица – в отношении к Пречистой Деве Марии.

Учение
о происхождении мира

2. Космологические представления святого Дионисия изложены им в сочинении «О природе против эпикурейцев». Сочинение это

⁽¹⁾ См.: св. Афанасий. Творения. Т. I. СТСЛ, 1902. С. 444–471.

разделялось на несколько книг и содержало в себе, во-первых, критику учения Эпикура о происхождении мира, во-вторых, изложение христианского учения о творении. От него остался только большой отрывок, сохранённый Евсевием и содержащий в себе критику эпикурейской атомистики. В этом отрывке святой Дионисий ставит вопрос, какая теория – эпикурейская или христианская – удовлетворительнее объясняет происхождение мира. В ответ на этот вопрос он доказывает, что принципы эпикурейства не объясняют происхождения и свойств мира. Вот его основания.

1. Ежедневный опыт убеждает, что предметы, имеющие разумную цель, например, дом, корабль, не могут образоваться путём случайного сцепления атомов. Они всегда являются результатом разумных усилий мастера. Мало того, эти предметы, уже существующие, будучи предоставлены сами себе, обыкновенно уничтожаются. По аналогии и для объяснения происхождения и сохранения мира нужно допустить существование Художника, Который,сообразно Своим разумным целям, соединяет атомы и сохраняет их соединения.

2. В мире мы видим великое разнообразие вещей. Всё это безграничное разнообразие не могло произойти от атомов, которые одинаковы по своей субстанции и различаются лишь величиной и формой.

3. В мире господствует величайший порядок и красота, в силу которых мир и назван космосом. Особенно поражают своей законосообразностью движения небесных тел. Так как, по учению Эпикура, первоначальное движение атомов не определяется ни разумными целями, ни имманентными им законами, то им нельзя объяснить возникновение законосообразного и правильного круговращения частей мира.

4. В человеческом организме нет ничего излишнего или бесполезного. Всё в нём в высшей степени целесообразно и направлено или к поддержанию жизни, или к её украшению. Такое целесообразное устройство человека не могло произойти из случайного сцепления атомов.

5. Наконец, действие никогда не может заключить в себе более, чем дано в причине. Поэтому совершенно непонятно, каким

образом душа, ум, мышление – одним словом, духовная жизнь человека – могли возникнуть из материального, слепого и бессознательного.

Отношение
к хилиазму

3. Святой Дионисий написал, тоже сохранившееся только в отрывках, особое сочинение против хилиазма (воззрений, разделявшихся святым Иустином Философом, святым Иринеем Лионским и Тертуллианом) – «Об обетованиях».

Хилиастическое учение было сильно распространено в одном из округов Александрийской Церкви. Святой Дионисий отправился туда, вызвал на диспут главу этого направления (пресвитера Коракиона), в течение трёх дней подробно разобрал книгу «Обличение аллегористов», где излагались доводы в защиту хилиазма, основанные на буквальном понимании известного места Апокалипсиса (гл. 20), и убедил противников отказаться от этих воззрений и соединиться с Церковью. С этого времени хилиастические воззрения проявляются только в отдельных сектах.

От книги святого Дионисия сохранился лишь отрывок, в котором он отрицает принадлежность Апокалипсиса Апостолу Иоанну, но последующие отцы с его выводами о неподлинности Апокалипсиса не соглашались.

В ряде **посланий и писем** к разным лицам (с. 39–84) святой Дионисий касается различных вопросов церковной практики и христианской жизни. Среди этих посланий обращает внимание «*Послание каноническое к епископу Василиду*» (Пентапольскому), вошедшее в книгу «*Правил святых Апостол, святых Соборов, Вселенских и Поместных, и святых отец*» (с. 275–280). В нём обсуждается вопрос, в каком часу должно прекращать пост накануне Пасхи – «положити точное время... не удобно и не безопасно» (пр. 1); запрещается женам, находящимся «в очищении», входить в храм и приступать к святой Трапезе (пр. 2); вступившим в брак рекомендуется «воздерживатися друг от друга, по согласию, до времени, дабы упражняться в молитве, и потом паки купно быти» (пр. 3) и др.

СВЯТОЙ ГРИГОРИЙ ЧУДОТВОРЕЦ, ЕПИСКОП НЕОКЕСАРИЙСКИЙ

Житие

Сведения о жизни святого Григория имеются в особом Слове святого Григория Нисского (т. VIII, с. 127–198), «Церковной истории» Евсевия и «Повести о славных деяниях блаженного Григория, епископа Неокесарийского»⁽¹⁾. Сохранилось «Письмо Оригена к святому Григорию Чудотворцу»⁽²⁾.

Святой Григорий, так же как святой Дионисий, – непосредственный ученик Оригена, но в более поздний период его жизни, когда Ориген оставил Александрию и жил в Кесарии Палестинской.

Святой Григорий родился около 210 года в языческой семье в Неокесарии Понтийской. С целью получить образование он прибыл в Кесарию и здесь сделался учеником Оригена. В своей «Благодарственной речи Оригену» святой Григорий говорит о любви учеников к своему учителю. «Души их были пронзены его разумом, как стрелой». Он обладал «странной силой убедительности».

Ориген предложил Григорию сначала искать разбросанные «семена истины» у языческих философов, возбудил в нём стремление познать истину и только после этого предложил ему христианское учение. «Я думаю, – свидетельствовал святой Григорий в похвальном (благодарственном) слове Оригену, – он говорил не иначе как по внушению Духа Божия. Сей человек получил от Бога величайший дар быть переводчиком слова Божия людям, разуместь слово Божие, как Бог Сам употреблял его, и изъяснять его людям, как они могут разуместь»⁽³⁾.

Святой Григорий был крещён около 238 года, возвратился в Неокесарию, где был избран епископом.

Во время гонения Декия святой Григорий скрылся и из убежища руководил паствой, участвовал в осуждении Павла Самосатского,

(1) Творения св. Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского / Пер. проф. Н. Сагарды. Пг., 1916. С. 1–17.

(2) Там же, с. 53–56.

(3) См.: Христианское чтение. 1912, XI. С. 1177–1198.

«проповедовал, увещевал, наставлял и исцелял, привлекал толпы к слушанию Евангелия».

Святой Григорий Нисский говорит, что ко времени его вступления на Неокесарийскую кафедру в городе было всего 17 христиан, а ко времени кончины осталось только 17 язычников.

Об его избрании и жизни передаётся много чудесного, отчего он получил наименование Чудотворца.

Скончался святой Григорий около 269 года и был погребён в построенной им самим церкви в Неокесарии. Память его – 17 ноября.

Творения и богословие

Наиболее известным сочинением святого Григория является краткий *Символ веры* («Изложение веры»), сохранившийся во многих греческих, латинских и сирийских рукописях. По свидетельству святого Григория Нисского, Символ этот был сообщён Чудотворцу Апостолом Иоанном Богословом по повелению Богоматери, когда он пред принятием рукоположения во епископа в пустынном уединении ночью размышлял о тайне Святой Троицы. В этом Символе именно и изложено православное учение о Святой Троице. Содержание Символа таково: «Един Бог, Отец Слова живого, Премудрости ипостасной и Силы и Образа вечного, совершенный Родитель Совершенного, Отец Сына Единородного.

Един Господь, Единый от Единого, Бог от Бога, Начертание и Образ Божества, Слово действительное, Премудрость, объемлющая состав всего, и зиждительная Сила всего сотворённого, истинный Сын истинного Отца, Невидимый Невидимого, и Нетленный Нетленного, и Бессмертный Бессмертного, и Вечный Вечного.

И един Дух Святыи, от Бога имеющий бытие и чрез Сына явившийся (людям), Образ Сына, Совершенный Совершенного, Жизнь, Виновник живущих, (Источник святой), Святость, Податель освящения, в Нём же является Бог Отец, сущий над всем и во всём, и Бог Сын, Который чрез всё.

Троица совершенная, славою и вечностью и царством неразделяемая и неотчуждаемая.

Посему нет в Троице ни сотворённого или служебного, ни привнесённого, как бы прежде не бывшего, потом же привзошедшего; ибо ни Отец никогда не был без Сына, ни Сын без Духа, но непреложна и неизменна – всегда та же Троица»⁽¹⁾.

Важно отметить, что такое точное изложение учения о Святой Троице было связано с богословствованием представителя Александрйской школы.

Другое, несомненно, подлинное произведение святого Григория – это *«Благодарственная речь Оригену»*. Произнесена она была в большом собрании в присутствии Оригена. По содержанию речь представляет правдивую, подробную оценку учёной деятельности Оригена со стороны искренне привязанного к нему ученика. Речь наполнена живым, горячим чувством глубочайшей благодарности к Оригену, искренним одушевлением научными занятиями и сожалением о предстоящей разлуке. Исторически она очень ценна, так как в ней даётся описание учёных занятий в школе Оригена.

Для знакомства с покаянной дисциплиной древней Церкви важно *«Каноническое послание»* святого Григория к епископу Понта – «священнейшему папе», касающееся применения церковной дисциплины к христианам, впадшим в разного рода грехи и преступления (см.: Книга правил, с. 295–300). В частности, здесь говорится, что у женщины, подвергшейся поруганию «по насилию и принуждению», если она до этого времени жила в совершенном целомудрии и чистоте, нет греха. Ей «ничтоже сотворите: несть бо деве греха смертнаго» (пр. 2). Любостыжательный «подлежит отчуждению от Церкви Божией» (пр. 3). Изменников, – «которые сопричислились к варварам, и с ними, во время своего пленения, участвовали в нападении... убивали единоплеменных своих», – должно удалить – «преградити вход даже в чин слушающих, доколе что-либо изволят о них, купно сошедшеся, святые отцы, и прежде их Дух Святой» (пр. 8). (Всего в *«Послании»* 12 правил).

К подлинным творениям святого Григория относятся ещё диалог *«К Феопомпу о возможности и невозможности страданий для Бога»* и сжатый пересказ Екклесиаста (*«Переложение Екклесиаста»*).

⁽¹⁾ Перевод Н. Сагарды, с. 57.

Кроме того, с именем святого Григория известно несколько замечательных, глубоких по содержанию *слов* (на Благовещение, Рождество Христово, Богоявление, на всех святых и др.) Например, в *слове на Богоявление* читаем: «Иисус... сказал Иоанну: Научись желать того, чего желаю Я... Таинственно и сокровенно то, что ныне совершается на Иордане. Сокровенно здесь то, что Я делаю сие не для Своей нужды, а для уврачевания уязвленных. Мне должно положить конец Ветхому Завету и потом уже проповедовать Новый, начертать его в сердцах человеческих, скрепить Моею Кровью и запечатлеть Моим Духом. ...Мне должно привести к Отцу царствующего во Мне Адама. Мне должно ныне креститься сим крещением, и после преподать всем людям крещение Единосущной Троицы»⁽¹⁾.

Относительно слова на Рождество Христово следует сказать, что ещё в начале текущего века считали греческий текст его утерянным. И только профессору Николаю Сагарде удалось установить, что он издавна печатается (с незначительными уклонениями) среди сомнительных творений святого Иоанна Златоуста⁽²⁾.

СВЯТОЙ МЕФОДИЙ ПАТАРСКИЙ

Несмотря на то, что святой Мефодий не был учеником Оригена и один из первых подверг критике отдельные стороны его системы, всё же принадлежность святого Мефодия к александрийскому богословию не вызывает сомнения, как и влияние на него Оригена.

Сведения о его жизни не сохранились. Даже о месте его кафедры нет точных данных. Его называли епископом Олимпским в Ликии, Патарским, даже Тирским. Позднейший, почти нашего времени, исследователь его сочинений архиепископ Михаил (Чуб) полагал, что святой Мефодий был епископом в городе Филиппы в Македонии.

(1) См.: Христианское чтение, 1838, ч. I; 1837, ч. I; 1840, ч. I.

(2) См.: Св. Иоанн Златоуст Творения. Т. 6. СПб., 1900. С. 692–699 и Творения св. Григория Чудотворца.../ Пер. проф. Н. Сагарды. Пг, 1916 С. 159–171.

Несмотря на отдельные противоречивые известия, следует считать, что наиболее надёжно засвидетельствованной датой его мученической кончины является 312 год.

Церковное воспоминание – 20 июня.

Творения и богословие

«Святой Мефодий уже при жизни был авторитетнейшим богословом. В последующие века его многократно цитировали не только единомышленники, но и противники... Судьба духовного наследия святого Мефодия в последующих веках весьма своеобразна; в течение ряда столетий с его именем связывались сочинения, вовсе ему не принадлежащие. В то же время подлинные его творения или постепенно отодвигались на второй план, или пребывали в неизвестности» (архиеп. Михаил).

Из подлинных сочинений святого Мефодия на греческом языке сохранились: диалог «Пир десяти дев», отрывки из сочинений «О свободе воли» (против валентиниан), «О воскресении» (против Оригена), «О сотворённом» (против Оригена) и отдельные небольшие отрывки из других сочинений⁽¹⁾. Но, кроме того, сохранился в древнеславянском переводе целый сборник сочинений святого Мефодия, в который входит, кроме «Пира» и сочинений, признанных подложными, ряд сочинений, считавшихся утерянными, в том числе весь текст «О свободе воли» и большая часть трактата «О воскресении». Часть этих сочинений в переводе со славянского опубликована архиепископом Михаилом (Чубом)⁽²⁾. Слова в день Сретения и в неделю Ваий, включённые в число творений святого Мефодия, в переводе Ловягина, не принадлежат ему.

«*Пир десяти дев, или О девстве*» по форме является подражанием известному диалогу Платона («Пир»). Каждая из десяти дев произносит речь в похвалу девства, рассматривая его с разных сторон. Диалог кончается гимном Спасителю.

Помимо основной темы здесь имеются глубокие высказывания о Церкви, её тесном единстве со своей Главой – Христом. В Церкви, по

⁽¹⁾ См. в переводе Е. Ловягина, СПб., 1877.

⁽²⁾ Богословские труды. Сб. 2, 3, 10, 11.

мысли святого Мефодия, совершается соединение, брак Христа с человеческой природой (см.: Речь 3, гл. 8).

В сочинении «*О свободе воли*» святой Мефодий, опровергая гностическое учение о зле, останавливается на понятии свободы человека: «Свобода самое лучшее, что даровал Бог человеку». Зло вошло в мир потому, что «человек сам опустошил себя», поддавшись искушению. Здесь решительно отвергается дуализм гностиков⁽¹⁾.

В сочинении против Оригена «*О воскресении*» святой Мефодий отвергает оригеновское понимание воскресения и возражает против умаления Оригеном значения тела: тело не темница души, а часть человека, без которой человек был бы неполным. Смерть тела есть следствие греха, но чрез смерть само тело очищается. Падение произошло не в состоянии чистой духовности, а вместе с телом, поэтому в теле живёт грех. Сочинение «*О воскресении*» заканчивается молитвой.

Молитва святого Мефодия, известная только в славянском переводе, принадлежит к числу наиболее ранних христианских молитв. Употреблённые в ней формулировки и выражения характерны для суждения о догматическом словоупотреблении доникейской эпохи. Заслуживает особого внимания то место молитвы, где говорится о победе над смертью, совершённой страданиями и умерщвлением Бесстрастного и Бессмертного: «Потому благословляют Тебя (смирненные) люди, ибо Ты послал с неба Помощника для каждой смиренной души – научающее нас истине Слово Твоё, Которое, будучи непричастным страданиям, восприняло по Твоей воле это подверженное многим страданиям тело... чтобы угасить смерть умерщвлением Бессмертного, сделавшись смертию для смерти. Таким образом, ради Твоего милосердия, смертное изменилось в бессмертное, и подверженное страданиям – в то, что не подвержено страданиям. Ибо решительно никто не воспротивился Твоему повелению. Ты сотворил существующее из несуществующего, и ничто из него не лишено Твоего искусства и украшения. Ибо нет Бога, кроме Тебя, Владыки жизни и смерти, но Ты Господь и Владыка всего»⁽²⁾.

(1) См.: Богословские труды. Сб. 3. 1964. С. 187–204.

(2) См.: Богословские труды. Сб. 2. 1961. С. 152–158.

В этой молитве встречаются слова и мысли, знакомые уже древнейшей христианской Церкви и прочно вошедшие в молитвенный обиход последующих веков. Поэтому молитва святого Мефодия имеет важное значение для суждения о прочности и устойчивости церковных традиций и, в частности, о способах сохранения и передачи этих традиций.

Сочинение святого Мефодия «*О сотворённом*» (сохранилось не полностью) также направлено против оригенистов, утверждавших, что мир не имеет начала и совечен Богу. Против этого святой Мефодий и ведёт своё рассуждение, показывая православное учение о Боге как едином Творце и Виновнике всего.

Из других творений, сохранившихся только в славянском переводе, который был сделан в Болгарии не позднее X в., следует отметить: 1) «*О жизни и разумной деятельности*»; 2) «*О различении яств и о телице, упоминаемой в книге Левит, пеплом которой окроплялись грешники*»; 3) «*О проказе*».

Основная мысль трактата «*О жизни*» – это христианское и вместе с тем философское (приближающееся к стоической морали) увещание довольствоваться тем, что Бог даровал в земной жизни, терпеливо переносить искушения и ждать непроходящих благ будущего.

«Человек становится более сильным и крепким телесно посредством многих трудов, получая (при этом) от трудов и от житейских скорбей и более здоровую душу», – читаем в указанном трактате.

«О, человек! – творение Божие, Божий образ, не печалься, (оказываясь) руководимым, не считай тягостным повеление, не смей ослушаться, будучи вразумляем, ведь (Он) вразумляет тебя с любовью. Иных (Он вразумляет), как уже согрешивших, а других – чтобы не согрешили».

«Знай также, человек, если тебе кажется (что ты) чего-нибудь лишаешься, то (это) не вечное, а временное, и было (оно у тебя) для употребления, а не собственностью».⁽¹⁾

Два последних трактата⁽²⁾ имеют своей основной задачей истолковать в христианском смысле иудейские обрядовые предписания. Наряду с этим в них много элементов нравоучительного и догматического характера.

(1) См.: Богословские труды. Сб. 2. 1961 С. 154–159.

(2) См. там же, с. 160–183.

«Истинная телица – это плоть Христова, которую Он воспринял для очищения мира; рыжей (= красной) она называется ради страданий; не имеющей порока – ради невинности; не носящей ярма – как чистая от всякого греха; не приученной к упряжи – как бесстрастная. Она закаляется вне стана, вне Иерусалима, на чистом месте, без смешения с чем бы то ни было. Её кровью освящается Церковь. Её пеплом очищаются люди, а её смертью все язычники (т. е. страны) искуплены от смерти». (Из трактата «О различении яств и о телице...»).

«Церковь есть риза Господня, собранная из многих народов; Он соткал нас так, чтобы мы – самые немощные – имели поддержку в сильнейших» (из трактата «О прокаже»).

Заслуживают упоминания жалобы святого Мефодия на проникавшие в церковное общество – даже в среду высшей иерархии – слабости и пороки.

«Нынешние люди больше любят клевету и мерзость, обвинения и обманы (по отношению) к благодетелям, охотнее слушая о ближних худое, нежели доброе» («О различении яств...»).

«О горе! Чем превосходим других людей мы, получившие предписание иметь праведность, превосходящую (праведность) книжников и фарисеев... Ведь если и океан потечёт серебром и вся земля золотом, то мы не насытимся».

«Склонившись к земле, как животные, мы не можем воззреть на Отца всех и Творца» («О прокаже»).

Из сочинений святого Мефодия, дошедших до нас только в кратких отрывках, замечательны: а) сочинение «Против Порфирия», который был современником святого Мефодия, славился между язычниками своей учёностью и написал 15 книг «Против христианства»; это творение святого отца, по свидетельству блаженного Иеронима, состояло из нескольких книг; б) «Слово о мучениках». На основании даже отрывка можно заключить, что святой отец ревностно утверждал верующих среди гонений, указывая на величайший пример мученического терпения Сына Божия⁽¹⁾.

Из воззрений святого Мефодия можно вывести заключение о «драгоценности» каждой жизни, каждого человека.

⁽¹⁾ «Краткие отрывки из разных сочинений св. Мефодия», см. у Е. Ловягина, С. 252–259.

Святой Мефодий решительно отрицает мнение Оригена о предсуществовании душ. Но несомненная близость к Оригену у святого Мефодия проявляется в общем для всех богословов александрйского направления аллегорическом истолковании Священного Писания. Несмотря на возражения против аллегорического истолкования отдельных мест у Оригена, сам святой Мефодий не менее широко применяет тот же метод.

РАЗВИТИЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ В ПЕРВЫЕ ТРИ ВЕКА

Богословие святых отцов никогда не было отвлечённым рассуждением на религиозные или философские темы. Оно всегда тесно связано с жизнью Церкви, и особенности этой жизни определяют направление в развитии святоотеческой мысли. Это вполне ясно проявляется в рассмотренных сочинениях писателей первых трёх веков христианской жизни.

Вполне естественно, что в период, непосредственно примыкающий к веку апостольскому, первые церковные писатели раскрывали в своих сочинениях учение о Едином Боге и о спасении человека воплотившимся Сыном Божиим, то есть те истины, которые были особенно важны для продолжающейся проповеди среди язычников и иудеев. В тот же период необходимо было уяснить и важность отдельных таинств.

В последующий период усилившихся преследований такой задачей была прямая защита христианства и опровержение обвинений со стороны язычников, выполненная апологетами. Писатели этого периода также раскрывали те истины, которые были особенно важны для философского понимания христианского учения: об абсолютности и непознаваемости Бога в Его существе и об откровении Его во Христе (Логосе), спасении мира и человека, о свободе человека – против античного понятия о непреодолимости судьбы, или рока, тяготеющего над человеком, о бессмертии души, воскресении и об ответственности человека за свою жизнь, дела и поступки.

Затем наступил период борьбы с искажением христианства со стороны гностиков, и церковные писатели (св. Иринея и Тертуллиан) уясняют значение церковного Предания и непрерывности апостольского преемства.

В период возникновения расколов более чётко формулируется учение о единстве и иерархическом устройстве Церкви (св. Киприан).

С течением времени всё шире становится круг вопросов, рассматриваемых церковными писателями: изучается вопрос об источниках церковного учения, о методах истолкования слова Божия; имеют место попытки установления богословской терминологии и создания целых систем церковного богословия. Не только возникающие ереси, но и отдельные мнения возбуждают богословскую полемику.

К концу III века необходимость установления точной терминологии для выражения основных истин христианства в философских понятиях становится неотложной задачей богословской мысли.

Вместе с особенностями богословствования отдельных писателей выявляются различные направления богословской мысли, общие целым группам церковных писателей – школы.

Кроме указанных раньше школ – Североафриканской, Александрийской и Антиохийской – можно для начального периода говорить ещё о школе Малоазийской (св. Игнатий Богоносец, св. Поликарп Смирнский и св. Иринея Лионский), связанной с непосредственными учениками Апостолов в Малой Азии. Особенностью этой школы была верность Преданию.

Наконец, следует обратить внимание на известные особенности западного, «латинского», богословия, на которое было указано при рассмотрении сочинений Тертуллиана и святого Киприана и которые в дальнейшем развитии привели к более значительным отличиям западного богословия от восточного.

В начале IV века в жизни Церкви происходят резкие изменения: прекращение гонений и более свободное развитие всех сторон церковной жизни. Естественно, это приводит к такому же всестороннему развитию святоотеческой литературы. Наступает период, который иногда называют «золотым веком отцов». Изучение этого периода составляет продолжение курса Патрологии.

II. ЗОЛОТОЙ ВЕК СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ (IV — первая половина V вв.)

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПОСЛЕНИКЕЙСКОГО ПЕРИОДА

Прекращение гонений и объявление христианства дозволенной религией имели весьма важные последствия для жизни христианской Церкви. В области церковной литературы этот период свободного развития богословского творчества характеризуется обилием и богатством литературных произведений. Этот период называют золотым веком патристической литературы (творений святых отцов).

Верующее сознание развивалось и крепло в богословских спорах. Апостольское предание веры раскрывалось и осознавалось как благодатная премудрость, как высшее любомудрие (философия), как разум истины и истина разума. Выработывался новый строй понятий. И не случайно древние святые отцы с таким вниманием и настойчивостью занимались терминологическими вопросами. Они старались отыскать и утвердить «богоприличные» слова, которые точно выражали бы истины веры. Отеческое богословие стремилось к отчётливости умозрительного исповедания – к закреплению живого Предания Церкви в гибких формах богословского мировоззрения. Эта работа была нелёгкой.

Великие догматические споры являлись естественным продолжением предшествовавшей работы богословской мысли, а широкое и даже острое развитие их – внутренней необходимостью. Наступило время расцвета церковного богословия: прочность внешнего положения Церкви давала возможность для его свободного и всестороннего развития, а борьба с ересями – материал для работы. Богословские

труды того времени остаются путеводными для всех поколений православного христианства. Великие творцы их, питающие верующих истинно церковным учением, получили преимущественное наименование отцов Церкви. На результатах их богословской работы основывалась богословская мысль ближайшего периода, ими она живёт и до настоящего времени, как бы исходя из того убеждения, что тогда были поставлены и разрешены все существенные вопросы, которые человечество может предъявить христианству.

Памятники церковной письменности посленикейского периода могут быть подразделены на два отдела: литературу эпохи тринитарных споров и литературу эпохи христологических и иконоборческих споров.

В данном курсе обращается внимание на патрологические творения эпохи тринитарных споров⁽¹⁾. Тринитарная проблема возникла в Церкви в связи с появлением ересей монархиан (антитринитариев) и арианства.

Монархиане находили неприемлемым для разума учение о Едином Боге в Трёх Лицах. Они утверждали единство Божие, а Божественные Лица признавали или различными силами, под которыми Божество проявляется в мире, или различными формами откровения Божества. Первые назывались динамистами, вторые – модалистами.

Представителем динамистов был антиохийский епископ Павел Самосатский, выразителем учения модалистов – Савелий, птолемаидский пресвитер. Медалисты страдания Сына Божия на кресте приписывали Богу Отцу, поэтому они назывались также патрипассианами.

Но наибольшую смуту в церковную жизнь внесло арианство. Предшественником арианской ереси был антиохийский пресвитер Лукиан. В качестве учителя Антиохийской школы, следуя её реалистическому уклону, он хотя и признавал предвечное существование Сына Божия, но объявлял Его высшим творением Божиим, созданным из ничего. В школе Лукиана группировались будущие вожди

⁽¹⁾ При составлении данного курса по Патрологии, представляющего собой обзор творений святых Отцов “золотого века”, использованы их сочинения и лекции виднейших патрологов-профессоров позднейшего времени: Н.Сагарды, И.Попова, М.Старокадомского, протоиерея Г.Флоровского, архимандрита Киприана (Жерна), протопресвитера И.Мейендорфа и др.

арианства: Евсевий Никомидийский, Марий Халкидонский, Феогний Никейский, многие историки называют в их числе и Ария.

Будучи по направлению антиохийцем, Арий поприщем своей деятельности избрал Александрию, где был посвящён в сан пресвитера. Здесь он вступил в спор с епископом Александром и стал проповедовать о Сыне Божиим, что Он не рождается от вечности из существа Бога Отца, а сотворён во времени. Хотя Он и является высшим творением Божиим, через Которого создан мир, но не равен и не совечен Отцу, и если называется Сыном, то не по существу, а по усыновлению.

Арий исходил в своих рассуждениях из понятия о Боге как совершенном единстве, как о самозамкнутой монаде. И эта Божественная монада есть для него Бог Отец. Всё иное, что действительно существует, чуждо Богу по сущности, имеет иную, свою собственную, сущность. Завершённость Божественного бытия исключает всякую возможность того, чтобы Бог сообщил или уделил Свою сущность ком-улибо другому. Поэтому Слово или Сын Божий, как Ипостась, как действительно Сущий, по мнению Ария, безусловно и всецело чужероден и не подобен Отцу. Он получает Своё бытие от Отца и по воле Отца, как и прочие твари, – приходит в бытие как посредник в творении, ради создания мира. Есть поэтому как бы некий «промежуток» между Отцом и Сыном, и, во всяком случае, Сын не совечен Отцу. Иначе оказалось бы два «Безначальных», то есть два «Начала», – истина единобожия была бы отвергнута. Иначе сказать: «Было, когда не было», – когда не было Сына. Не было – и стал, пришёл в бытие, возник. Это значит, что Сын – «из не сущих» – (ἐξ οὐκ ὄντων). Он есть «тварь», то есть нечто происшедшее. И потому имеет «изменяемую» природу, как и всё происшедшее. Божественная слава сообщается Ему как-то извне – «по благодати». Впрочем, – по предвидению будущего – сразу и наперёд⁽¹⁾.

Таково было в общих чертах учение Ария, насколько можно судить по сохранившимся фрагментам его сочинений и по свидетельствам

⁽¹⁾ См.: Свт. Афанасий Великий. Творения: В 4-х ч. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903. Ч. I. С. 406, 465–466; Ч. II. С. 26–27, 186–187; Ч. III. С. 109–110 и др.

Далее в скобках приводятся римские и арабские цифры, разделённые двоеточием и обозначающие соответственно часть и страницы указанного издания «Творений» св. Афанасия, либо сочинений других святых Отцов (см. по тексту). В тексте используются также следующие сокращения: св. – святой; свв. – святые; свт. – святитель; блж. – блаженный; при. – преподобный; прпц. – преподобные.

его современников. Оно было, в сущности, отрицанием Троичности Божией.

Выступление Ария взволновало всю Церковь. Наиболее достойного противника и обличителя Арий встретил в лице Афанасия – восточного святого отца Церкви.

Восточные святые Отцы

СВЯТОЙ АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ

Житие

Самые великие заслуги в деле утверждения христианской истины в борьбе с еретическими лжеучениями IV века имеет святой Афанасий, епископ Александрийский, именуемый Великим и отцом Православия.

Главным источником сведений о жизни св. Афанасия служат его собственные творения, и прежде всего те, в которых он сам даёт отчёт о своей деятельности. Это «Защитительное слово против ариан» (I: 287–398), «Защитительное слово пред царём Констанцием» (II: 41–76), «Защитительное слово, в котором св. Афанасий оправдывает своё бегство во время гонения, произведённого дукком Сирианом» (II: 76–98) и «Послание Афанасия к монахам, повсюду пребывающим, о том, что сделано арианами при Констанции (история ариан)» (II: 105–176). Похвальное слово св. Афанасию св. Григория Богослова⁽¹⁾ представляет собой панегирик с малым биографическим содержанием, как и сохранившееся во фрагментах коптское «Похвальное слово св. Афанасию».

Св. Афанасий родился в Александрии в греческой семье, вероятно, в 298 году⁽²⁾. Источники не дают сведений о его родителях (точно неизвестно, были ли они христианами); весьма скупы и сообщения о

⁽¹⁾ Свт. Григорий Богослов. Творения. М., 1889. Ч. II. Сл. 21. С. 143–173.

⁽²⁾ У Г. В. Флоровского – в 293 г.

детстве будущего учителя Церкви. Сохранилось предание о том, что ещё мальчиком он во время игр совершил правильное крещение над некоторыми из своих товарищей, так что епископ Александр, наблюдавший это издали, призвал его к себе и объявил крещение имеющим силу, а его родственникам посоветовал подготовить мальчика к церковному служению.

В юности св. Афанасий был свидетелем Диоклетианова гонения.

На изучение светских наук он, по выражению св. Григория Богослова, употребил «немного времени», однако был достаточно знаком с античной философией, и, прежде всего с неоплатонизмом. Главное внимание он обратил на изучение Священного Писания, которое знал до тонкости. Может быть, он изучал его в Александрийской дидаскалии. По выражению св. Григория Богослова, он знал все священные книги так, как другой не знает и одной из них. Неутомимым чтением творений святых отцов и церковных писателей предшествующего времени он развил в себе верное понимание глубочайших истин христианства. Рано св. Афанасий вступил в близкие личные отношения со св. Антонием Великим и другими подвижниками Египта и Ливии, что удостоверяется начальными словами жизнеописания св. Антония.

Александрийский епископ Александр приблизил к себе благочестивого юношу, посвятил в диаконы и сделал своим секретарём. В этом звании св. Афанасий сопровождал своего епископа на I Вселенский собор.

В 328 году, по смерти епископа Александра, св. Афанасий, несмотря на свою молодость, был избран епископом Александрии. Как произошло его избрание, трудно ясно представить ввиду разногласия в сообщениях древних авторов. Противники св. Афанасия утверждали, что он был избран меньшинством: будто по кончине епископа Александра только некоторые (немногие) напомнили о св. Афанасии, и он был рукоположен шестью или семью епископами тайно, в сокровенном месте. Но по свидетельству собравшихся на соборе 359-ти египетских епископов, содержащемуся в окружном послании (приведено в апологии против ариан), при избрании св. Афанасия было проявлено полное единодушие как епископов, так и всей церковной провинции: «Ничего не было сказано против Афанасия... говорили же о нём всё прекрасное, называя его рачительным, благоговейным хрис-

тианином, одним из подвижников и поистине епископом» (I: 295). Очевидно, указание на неправильность при избрании св. Афанасия было одним из приёмов борьбы с ним его противников, ариан. Избрание его было правильным. Но само собой понятно, что он не получил голосов сторонников ариан, мелетиан и других раскольников.

С этого времени судьба Вселенского Православия почти отождествляется с судьбой св. Афанасия, явившегося его несокрушимым оплотом в самый критический для него период арианских смут, когда арианство грозило подавить Православие силой и выставляло себя представителем всего Востока. Так как св. Афанасий был наиболее сильным противником и обличителем ариан, на него обрушилась вся ярость еретиков. За своё долголетнее епископское служение он подвергался пятикратному изгнанию из Александрии: первое (335–337 гг., находился в Трире) он пережил при св. Константине Великом, второе (339–346 гг., в Риме) и третье (356–362 гг., в Фиваидской пустыне среди иноков) – при Констанции, четвёртое (362–364 гг., в Фиваиде) – при Юлиане и пятое (365–366 гг., вблизи Александрии) – при Валенте. Скончался он мирно в Александрии 2 мая 373 года, пройдя тяжёлый путь непрерывных преследований и страданий. Незадолго до своей кончины рукоположил преемником себе епископа Петра.

Великий александрийский учитель оставался до конца жизни защитником никейского исповедания и почитаемым вождем православных Востока. Он восстал против стремления заменить Никейский символ исповеданием, составленным в Аримине (ныне Римини), созвал собор в 368 или 369 году и написал «Послание к епископам африканским». По его настоянию римский епископ Дамас, после низложения защитников Ария – Валента и Урсакия, выступил против арианина, медиоланского епископа Авксентия. К св. Афанасию с доверием и почтением обращался св. Василий Великий, когда решил войти в общение с Западом в целях утверждения Православия на Востоке. Св. Афанасий, со своей стороны, относился к св. Василию с почтением и любовью и написал в его защиту послание к монахам, которые соблазнялись его благоразумной осторожностью.

С того времени, когда св. Василий Великий обратился к св. Афанасию как к «Самуилу Церкви», созерцающему «умом своим... где что

ни делается»⁽¹⁾, а затем св. Григорий Богослов произнёс в память его своё славное похвальное слово (сл. 21), к св. Афанасию ещё более услилось безусловное благоговение со стороны христиан.

Это был человек глубоко религиозного духа. Вера вдохновляла и озаряла всю его жизнь. Главным свойством его ума была подвижность, его деятельности – умеренность, его характера – мужество, его религии – верность. Он был, как говорит св. Григорий Назианзин, разнообразен в своих способах, единичен в своих целях. Его энергия возбуждала даже беспечных, а уравновешенная мудрость сдерживала склонных к излишеству. Для заблуждения он был не только как бы мечом, но и как бы очищающей веялкой. Его влияние было подобно не только ударам победителя, но и дыханию животворящего духа.

Мощи св. Афанасия находятся в одном из католических храмов города Венеции.

Творения

Св. Афанасий Александрийский совершал великое служение на пользу Церкви не только неустанной борьбой за истину Православия в течение своего продолжительного епископства, которое доставило ему почитание и благоговейное изумление как современников, так и последующих поколений всего христианского мира, но и своими многочисленными литературными трудами. Само собой понятно, что столь бурная жизнь, с её постоянными тревогами, кознями врагов, преследованиями, неоднократным бегством, ссылками в отдалённые страны, не благоприятствовала планомерной и сосредоточенной богословско-литературной деятельности; она вынуждала св. Афанасия жить практически-церковными интересами времени и пользоваться элементами научного богословия и философии только в той мере, в какой это было необходимо для его ближайших задач. Почти все значительнейшие произведения святителя связаны с обстоятельствами современной ему жизни Церкви и его личной судьбы.

Творения св. Афанасия испытали общую судьбу литературных памятников древности. Ни сам он не составил списка своих произ-

⁽¹⁾ Свт. Василий Великий. Творения. Сергиев Посад, 1892. Ч. VI. С. 181–182. Письмо № 78.

ведений, ни из последующих историков никто не задался целью перечислить все творения великого отца Церкви. Поэтому в настоящее время мы лишены возможности точно сказать, сколько произведений и какие именно написаны им. Главным источником сведений о творениях св. Афанасия служат надписания рукописных собраниях их; но, с одной стороны, не всё написанное святителем могло попасть в сборники или удержать имя своего автора, а с другой, – что в данном случае, кажется, имеет преимущественное значение – именем св. Афанасия по неведению, а иногда и умышленно (аполлинаристами) могли быть надписаны не принадлежащие ему произведения. Наконец, пострадали чистота и верность в передаче текста. Люцифериане, аполлинаристы, несториане искажали текст подлинных произведений св. Афанасия. Поэтому, когда появились печатные издания его творений, сразу выяснилась необходимость критического исследования их, и прежде всего их подлинности, которое продолжается до настоящего времени.

Лучшее греческое издание «Творений» св. Афанасия принадлежит бенедиктинцам. Оно подготовлено Мараном, издателем «Творений» св. Василия Великого, но выполнено и закончено Монфоконом (XVII–XVIII вв.) – одним из замечательнейших представителей мавририанской конгрегации. Монфокон приложил все усилия к тому, чтобы придать тексту творений св. Афанасия образцовый вид: он воспользовался всеми прежними изданиями, изучил все рукописи, содержащие его творения, какие могли ему доставить книгохранилища Европы. Вышедшее под руководством Монфокона собрание творений великого отца Церкви содержит всё, что сохранилось с его именем на греческом и латинском языках. Все сочинения даны в тщательно обработанной и строго упорядоченной форме; они разделены на три группы: подлинные, сомнительные и подложные, причём для обоснования этого деления приводятся исторические, филологические и палеографические данные. Кроме обстоятельной биографии св. Афанасия издание снабжено рядом указателей и множеством историко-критических замечаний. Монфокон продолжал свою работу над исследованием творений св. Афанасия и по выходе в свет этого издания. Он открыл ещё несколько фрагментов его утраченных произведений и напечатал их в своих изданиях. Эти вновь открытые произведения внесены во

второе издание «Творений» св. Афанасия в 1777 году в Падуе (3 тома в 4-х книгах). Последнее издание, с некоторыми дополнениями и в изменённом отчасти порядке, перепечатано в Патрологии Миня, где оно занимает 25–28-й тома в греческой серии (выпущены в 1857 г.) В парижском издании (1947–1958 гг.) серии «Христианские источники» творения св. Афанасия помещены в 15, 18 и 56-м томах.

На русский язык собрание творений св. Афанасия переведено Московской Духовной Академией (первое издание вышло в 1851–1854 гг., второе, с дополнениями, в 1902–1903 гг. – 4 тома). В основу перевода положен текст монфоконовского издания с позднейшими дополнениями к нему. Переведены только те творения, подлинность которых удостоверяется более или менее надёжно. Первоначальный перевод был произведён под редакцией профессора П.С.Делицына, известного своей опытностью в переводах. Русский перевод отличается точностью и ясностью.

Творения св. Афанасия принято делить на следующие группы.

Апологетические сочинения

1. Апологетические сочинения, к которым относятся два его юношеских произведения: «Слово на язычников» (I: 125–191) и «Слово о воплощении Бога Слова...» (I: 191–264). Оба произведения представляют собой две части одной апологии христианства. На это прямо указывает начало «Слова о воплощении Бога Слова...»: «В предыдущем слове, из многого взяв немного, но в достаточной мере, рассуждали мы о заблуждении язычников касательно идолов, о суеверии их...» (п. 1); здесь же автор неоднократно ссылается на слово против эллинов, как на стоящее со вторым словом в неразрывной связи: «Как говорено было в предыдущем слове...» (п. 11). «Слово на язычников» начинается обещанием предложить немного о вере Христовой; но об этом речь идёт только в «Слове о воплощении Бога Слова...», следовательно, и по первоначальному замыслу оба произведения по своему содержанию должны были представлять единое целое. В первом произведении доказывается ложь и ничтожность язычества и намечается путь восхождения к истинному познанию Бога Отца и Бога Слова от самонаблюдения и созерцания внешнего мира в его гармонии и красоте. В первой части этого сочинения (п. 2–29) автор опро-

вергает идолопоклонство, источник которого видит в грехе человека, отворотившем его от Бога истинного и приблизившем к чувственному миру, и подробно всесторонне доказывает противоречие идолослужения здравому смыслу. Во второй части (п. 30–47) утверждается, что Един есть Бог, Которого почитает христианская религия. К истине Его бытия приводит прежде всего изучение человеческой души, которая есть образ Бога, одарена разумом и бессмертна (п. 30–34), а также наблюдение видимого мира, созерцание удивительного порядка и согласия во Вселенной (п. 35–39). Далее доказывается, что Творец и Управитель Вселенной есть Сам Божественный Логос, и изображается природа Логоса, Его деятельность в сохранении и управлении миром, всемогущество, благость и мудрость (п. 40–47).

В «Слове о воплощении Бога Слова...» автор говорит о том, что воплощение было необходимо, возможно и достойно Бога. В первой части (п. 1–32) даётся разъяснение причины, почему Тот, Кто по природе Своей бестелесен и есть Божественное Слово, по милосердию и благости Отца, ради нашего спасения, явился в человеческой плоти. Во второй части (п. 33–57) защищается догмат воплощения от нападок иудеев и язычников. На основании чудесного распространения и действия христианства, в которых обнаруживается не человеческая, а поистине Божественная сила, автор доказывает Божественное достоинство Спасителя и Божественное происхождение христианской религии (п. 46–55). В заключение он увещает читателя самому читать Священное Писание, чтобы узнать подробности того, что сказано автором, но предупреждает, что для правильного понимания их необходимо вести жизнь, подобную жизни тех, кто написал священные книги; увещает также читать богодухновенных учителей, знавших Писание и соделавшихся свидетелями Божества Христова. Оба произведения написаны в Египте около 320 года, прежде всего для египтян.

Ранним происхождением обоих сочинений, когда св. Афанасий не был ещё епископом Александрийской Церкви и не был вовлечён в борьбу за чистоту и целостность православного учения, которой потом он отдал все свои силы и время, объясняются особенности их. Недавно закончив своё образование, св. Афанасий в первых произведениях, предназначенных для язычников, применяет познания, почерпнутые им в философии Платона, а также в

других философских системах, в наблюдениях над законами природы, в произведениях Гомера, и облекает свои мысли в школьно-риторическую форму. Этого не наблюдается в его позднейших трудах, когда он всецело отдался практической деятельности и не имел уже времени для изучения природы, риторического построения своих произведений, научных занятий Гомером, Платоном и Гераклитом. Кроме того, борьба с Арием и арианами велась не на философской почве.

Догматические сочинения

2. Догматические сочинения, направленные к опровержению арианства.

А. Четыре слова против ариан (Творения, ч. II; далее указывается только часть). Они написаны, вероятно, во время третьего изгнания. В первых двух словах излагается никейское учение о Сыне Божиим, в третьем рассматриваются тексты Священного Писания, которые приводились арианами в свою пользу, и те, которыми обосновывалось православное учение; в четвёртом слове, которое признаётся сомнительным, излагается учение о личных свойствах Сына Божия, о взаимных отношениях Отца и Сына.

В последнее время отрицается не только связь четвёртого слова с первыми тремя, но и его принадлежность святому Афанасию. В доказательство того, что так называемое четвёртое слово первоначально не было соединено с остальными, указывают, прежде всего, на то, что четвёртого слова в некоторых рукописях, содержащих первые три, нет, а в некоторых к третьему слову примыкают другие произведения. Кроме того, и по своему содержанию четвёртое слово не связано с тремя первыми, а, скорее, исключается ими: в нём автор излагает отчасти уже то, о чём речь была в первых словах. Но более достойно доверия то, что принадлежность четвёртого слова св. Афанасию поддерживается многими параллелями в мыслях между третьим и четвёртым словами. Достоинства слов против ариан признавали и современники св. Афанасия – ими руководствовались в своих трудах свв. Василий Великий и Григорий Богослов.

Б. Четыре послания к Серапиону, епископу Тмуисскому (ч. III). Написание их относят также ко времени третьей ссылки св. Афанасия. В них доказывается единосущие Сына Божия и, главным образом, Духа Святого.

Поводом к написанию указанных посланий послужило письмо Серапиона, в котором он сообщал св. Афанасию, что «некоторые, хотя отступили от ариан за хулу их на Сына Божия, однако же неправо мыслят о Святом Духе и утверждают, будто бы Дух Святой не только есть тварь, но даже один из служебных духов и единственно степенно отличается от ангелов» (Посл. I, п. 1). Св. Афанасий называет этих еретиков «тропиками», потому что они стремились отыскать метафоры и образы («тропы»), а не прямую речь во всех тех местах Священного Писания, в которых православные усматривали Божество Святого Духа. В первом послании он подробно излагает учение о Божестве Святого Духа, раскрывая учение о Нём Священного Писания и церковного предания и доказывая связь нового заблуждения с арианством. На просьбу Серапиона более кратко изложить учение о Святом Духе, чтобы удобнее было давать советы вопрошающим о вере и отклонять заблуждения, св. Афанасий ответил двумя посланиями, причём учению о Святом Духе предпослал (во втором послании) краткое изложение учения о Божестве Слова на том основании, что, имея правильное ведение о Сыне, можно приобрести доброе ведение и о Духе: «Ибо какое свойство познали мы у Сына со Отцем, то же свойство, как найдём, и Дух имеет с Сыном» (Посл. III, п. I). В третьем послании кратко излагается учение о Божестве Святого Духа.

Четвёртое послание даёт ответ на новые возражения еретиков относительно Святого Духа, которые иронически говорили: «Если Дух Святой не тварь, то не следует ли, что Он – Сын и два есть брата – Слово и Дух»; или: «Если Дух от Сына приемлем и Сыном подаётся, то не следует ли, что Отец есть дед, а Дух – внук Его» (Посл. IV, п. 1). Святой Афанасий высказывает желание, чтобы в учении о непостижимой для человеческого ума тайне Святой Троицы сохранялось непоколебимо то, чему учит Священное Писание и данная Церкви вера, без примешивания человеческих догадок и выводов.

В. «О явлении во плоти Бога Слова и против ариан» (ч. III). Написание этого произведения относят тоже ко времени третьей ссылки св. Афанасия. Оно принадлежит к группе сочинений сомнительной подлинности.

В нём ведётся речь о многих догматических истинах: о рождении Бога Сына по плоти без отца от Девы Марии, Богородицы, о спаси-

тельных для человека следствиях Его воплощения, жизни и страданий, о Евхаристии как истинном Теле Господа и пр.

Г. Три сочинения с кратким изложением веры:

«Послание к императору Иовиану» о вере (ч. III). В нём святой Афанасий убеждает Иовиана держаться, как правила Православия, Никейского символа, подтверждённого всеми Поместными Церквами, излагает самый символ, заканчивая его исповеданием Божества Святого Духа и Единосущной Троицы. Послание написано от имени Александрийского собора 363 года в ответ на просьбу нового императора Иовиана, глубоко православного человека, сменившего на престоле гонителя христиан Юлиана Отступника.

«Изложение веры» (ч. I) – символ, в котором изложена и изъяснена кафолическая вера в Святую Троицу и в воплощение. До последнего времени принадлежность его св. Афанасию не подвергалась сомнению, но теперь уже не находят возможным помещать его среди бесспорно подлинных творений александрийского святителя. Единственным свидетелем из древних церковных писателей, подтверждающим принадлежность символа св. Афанасию, можно признать Факунда Гермианского, который в 11-й книге своего сочинения «В защиту трёх глав» говорит об «Изложении веры» св. Афанасия. Впрочем, этой недостаточности исторических свидетельств придают мало значения, больше внимания останавливают на самом содержании «Изложения веры», в котором находят много особенностей, делающих сомнительной или даже невозможной принадлежность его св. Афанасию. Фактически рассматриваемое сочинение представляет собой не символ, а только объяснение его, но положенный в основу его символ текстуально вошёл в объяснение, и его можно выделить. Получаемый таким образом символ не тождествен ни с одним из древних вероизложений; следовательно, он составлен самим автором объяснения. Здесь прежде всего ставится вопрос: вероятно ли, чтобы св. Афанасий, неутомимый борец за Никейский символ, мог допустить составление собственного или же пользование таким символом, который отличается от Никейского. Не касаясь конкретных особенностей символа, можно заметить, что как в богословии символа, так и в изъяснении его находят явные черты антиохийского направления. Поэтому теперь считают

необходимым помещать «Изложение веры» по меньшей мере, среди сомнительных творений св. Афанасия.

«Слово пространнейшее о вере» (ч. IV). Впервые опубликовано Монфоконом, который открыл его в рукописи X века. Издание этого произведения Монфокон сопровождал живейшим выражением радости, что вновь найдено превосходное творение св. Афанасия против ариан и других современных ему еретиков. В произведении раскрывается учение о Божестве воплотившегося Слова и отношении его к человеческой природе; даётся большое число текстов Священного Писания, указывающих как на человеческую, так и на Божественную природу во Христе. Большинство исследователей признаёт подлинность «Слова...», как и «Изложения веры», с которым оно внутренне связано. Но тщательный анализ этого произведения указывает на то, что его отдельные главы почти дословно заимствованы из «Слова о воплощении Бога Слова...» и «Изложения веры», что возбуждает сомнения относительно принадлежности его св. Афанасию. Возможно, что св. Афанасий написал «Большое слово о вере», но оно в подлинном своём виде не сохранилось. В настоящее время мы располагаем переработкой его, которая также дошла до нас в отрывках и, может быть, с искажениями, но во всяком случае с дополнениями из других источников и, в частности, из произведений самого св. Афанасия. Реконструкция первоначального произведения представляется невозможной.

Д. «На слова: *Вся Мне предана суть Отцем Моим...*» (ч. I). Приведено истолкование этого изречения в православном понимании, которое извращалось арианами. Против евсевиян автор приводит другие слова Господа: «*Вся, елика имать Отец, Моя суть*» (Ин. 16, 15). Сочинение написано в 343 году.

Е. Три послания: к Эпиктету, епископу Коринфскому; к Аделфию Исповеднику; к Максиму Философу (ч. III). В них рассматривается христологическая проблема и выясняются взаимоотношения во Христе Божественной и человеческой природ. Написание посланий относится, как полагают, к 371 году.

В «Послании к Эпиктету...» отцы Халкидонского собора усмотрели выражение их собственных убеждений.

Ж. Две книги против Аполлинария (ч. III). Книга первая «О воплощении Господа нашего Иисуса Христа» и книга вторая «О спаситель-

ном пришествии Христовом» содержат подробное опровержение заблуждений аполлинаристов, без упоминания имени Аполлинария причём особенно ясно защищается целостность человеческой природы во Христе). Защищаются существенные пункты церковной крестологии: учение о двойстве естеств в Иисусе Христе, их ипостасном соединении, о необходимости для дела искупления полной человеческой души во Христе, о принятии Им от Девы Марии истинного человеческого тела, о законности Божеского поклонения, воздаваемого христианами Сыну Человеческому, и др.

Две книги – не две части одного произведения, а самостоятельные трактаты, но вторая сохранилась, по-видимому, не в полном объёме. Большая часть исследователей отрицает или, по крайней мере, считает сомнительной принадлежность этих книг св. Афанасию. Главные возражения против подлинности их следующие. Во-первых, свидетельства о принадлежности книг против Аполлинария св. Афанасию встречаются только начиная с VI века. Во-вторых, подлинные произведения св. Афанасия и две книги против Аполлинария имеют различия в языке. Однако противники подлинности оговариваются, что это различие не кажется столь сильным, если признаются подлинными четвёртое слово против ариан, а также «Изложение веры», «Слово пространнейшее о вере», «О явлении во плоти Бога Слова и против ариан», язык которых отличается от языка подлинных произведений св. Афанасия. В-третьих, противники подлинности готовы согласиться с защитниками, что идейное содержание, основная тенденция, существенные мысли в целом и частности – всё Афанасиево, что против аполлинарианства в качестве сильнейшего аргумента выставлена та идея, которой св. Афанасий поразил арианство, а именно, что в лице и жизни Богочеловека в принципе совершилось обожение человеческой природы во всех её жизненных моментах и что эта идея, ради которой он жил, работал, боролся, страдал, – в книгах против Аполлинария проведена с самой широкой последовательностью. Но именно то, что основная идея св. Афанасия проведена здесь с большой резкостью, и вызывает у них подозрение.

На основании приведённых возражений исследователи утверждают, что две книги против Аполлинария не могли быть написаны св. Афанасием, и признают весьма вероятным, что их автор – александ-

риец, который обязан основными воззрениями и некоторыми частностями св. Афанасию: таким образом, легче объясняются и сходство, и уклонения. Но вопрос нельзя считать окончательно решённым. Имеются и защитники принадлежности книг против Аполлинария св. Афанасию.

Историко-полюемические
сочинения

3. Историко-полюемические сочинения, в которых св. Афанасий оправдывает свои действия против ариан или описывает поведение ариан.

К первым относятся следующие: а) апология «Защитительное слово против ариан» (ч. I). В ней собраны документы, освещающие дело св. Афанасия времён первого и второго изгнаний. Написана в 350 году, по возвращении его из второго изгнания;

б) апология к императору Констанцию («Защитительное слово пред царём Констанцием» (ч. II). Её цель – опровергнуть те обвинения, которые были выставлены врагами св. Афанасия перед императором Констанцием и послужили причиной его третьего изгнания, а именно, что он, во-первых, во время частых посещений и бесед с Констансом возбуждал его против Констанция и старался поселить между братьями вражду; во-вторых, посылал узурпатору Магненцию письма, чтобы снискать его расположение; в-третьих, в одном из александрийских храмов, построенном на средства Констанция, когда постройка ещё не была окончена и храм не был освящён, допустил совершение торжественного богослужения; в-четвёртых, получив приказание от Констанция отправиться в Италию, куда намерен был прибыть император, не повиновался ему.

С этой частью апологии св. Афанасий направился к Констанцию, чтобы лично защищать своё дело, – он не был убеждён в том, что император так предан арианству, и думал, что ариане позволяют себе многое без его ведома. Но на пути он получил такие неприятные сведения о намерениях и деяниях императора Констанция, что вполне убедился в немыслимости личной защиты своего дела. Он вновь укрылся в пустыне и дополнил свою апологию изложением фактов, которые первоначально представлялись ему невероятными (ссылка Либерия, Осии, Павлина Трирского, Дионисия Миланского, Евсевия Верчельского, Люцифера Кала-

рисского и других за отказ подписать осуждение св. Афанасия, и насильственные меры Констанция, применённые к остальным западным епископам и вынудившие их поставить под осуждением св. Афанасия свои подписи).

Апология отличается спокойным, полным достоинства тоном и силой аргументации. По стилю это одно из лучших произведений св. Афанасия. «Оно, – говорит архиепископ Филарет, – самое лучшее сочинение и по слогу, но особенно важно потому, что в лице Афанасия представляет нам величественную картину праведника-пастыря, спокойного среди волн, воздвигнутых клеветой мира, – и верно понимающего своё служение»⁽¹⁾. В конце аполгии к Констанцию св. Афанасий защищает себя от насмешливого выражения императора, что он бежал из Александрии по трусости. Вскоре этому вопросу он посвятил целое сочинение;

в) апология о своём бегстве («Защитительное слово, в котором святой Афанасий оправдывает бегство своё во время гонения, произведённого дуком Сирианом», ч. II). Св. Афанасий бежал пред наёмниками, и его враги не преминули воспользоваться случаем обесславить его, доказывая, что он из трусости бросил свою паству, когда она подверглась особым бедствиям. Ответом на эти обвинения и явилась апология, пользовавшаяся большим уважением у древних писателей и по языку и стилю почти не уступающая предшествующей. Св. Афанасий с достоинством разоблачает истинные чувства своих обвинителей, доказывает, что в известных обстоятельствах человеку не только дозвоительно, но необходимо бегством обеспечить себе жизнь и безопасность, и противопоставляет им учение Христа, Его пример, примеры пророков и апостолов. Потом, переходя в наступление, он с силой изображает дикую ярость своих преследователей, их печальные подвиги и описывает обстоятельства своего бегства, совершившегося при помощи Божией. Эта апология составлена, вероятно, в конце 357 года.

О поведении ариан св. Афанасий говорит в следующих сочинениях:

- а) послание к монахам, или история ариан – 335–357 гг. (ч. II);
- б) «К епископам Египта и Ливии – окружное послание против ариан» – 356 г. (ч. II);

⁽¹⁾ Архиеп. Филарет (Гумилевский). Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882. Т. II. С. 61.

в) «Окружное послание» (ч. I), написанное вскоре после вторжения на Александрийскую кафедру Григория Каппадокийского (341 г.);

г) послание о постановлениях Никейского собора (ч. I) и послание о мнениях Дионисия Александрийского (ч. I). Написаны в 350–354 гг.;

д) послание к Серапиону об обстоятельствах кончины Ария – 358 г. (ч. II);

е) «Послание о соборах, бывших в Аримине Италийском и в Селевкии Исаврийской» – 359 г. (ч. III);

ж) «Свиток... к антиохийцам» (ч. III) и «Послание к Руфиниану» (ч. III. См. и «Книгу Правил») – трактуют о постановлениях Александрийского собора 362 года относительно условий принятия в Церковь ариан;

з) «Послание... к епископам африканским» (ч. III). Соборное послание, написанное от лица 90 епископов Египта и Ливии с целью предостеречь епископов Западной Африки против интриг омиев, которые ничего не хотели знать об οὐσία и ὑπόστασις и стремились заменить никейское исповедание ариминским. Св. Афанасий отстаивает совершенную достаточность Никейского символа и увещает твёрдо держаться его, при этом он сообщает сведения о Никейском соборе и Ариминском. Так как в послании упоминаются Римский собор под председательством Дамаса, на котором были осуждены Урсакий и Валент (гл. 10), а также другие соборы, то составление этого послания относят к 369 или 370 году.

Экзегетические сочинения

4. В древности было известно много экзегетических творений св. Афанасия. До настоящего времени дошли только отрывки из его толкования на псалмы, на Евангелия Матфея и Луки, – в катенах (ч. IV). Комментарии св. Афанасия имеют александрийский характер с преобладанием нравственных мотивов. В «Послании к Маркеллину об истолковании псалмов» св. Афанасий устанавливает общий взгляд на Ветхозаветное Писание. Оно писано единым Духом и писано о Спасителе. Псалмы имеют некую особую и преимущественную благодать, в них совмещаются закон и пророки, и вместе с тем они написаны для каждого из нас – в пример и назидание (ч. IV). Послание к Маркеллину содержит живое описание достоинства псалмов, их

разделение, отношение их к состояниям души, наконец, наставление, как петь псалмы. В кратком, но превосходном обозрении псалмов –

«Предупреждение о псалмах» (ч. IV) – говорится о составе книги псалмов и её авторе (по руководству экзаплов). С каким уважением относились древние к первому из этих сочинений, видно из того, что оно помещено перед книгой псалмов в древнейшем Александрийском списке Библии (IV в.) и встречается едва ли не во всех древних списках Псалтири.

Псалмы составляли любимое чтение св. Афанасия.

Аскетические сочинения

5. Аскетические сочинения.

А. «Житие преподобного отца нашего Антония, описанное святым Афанасием в послании к инокам, пребывающим в чужих странах» (ч. III), – вероятно, к западным монахам Италии и Галлии, в ответ на выраженное ими желание узнать, как блж. Антоний начал аскетические подвиги, кем он раньше был, как он окончил свою жизнь и верны ли распространённые сказания о нём. Св. Афанасий с юных лет лично знал св. Антония и был близок ему по духу, поэтому мог писать на основании собственных воспоминаний. Однако он не даёт жизнеописания, а показывает в первоначальнике отшельников образец христианского совершенства, кратко излагает его аскетическое учение и повествует о его борьбе с демонами. Св. Григорий Богослов говорит (сл. 21), что св. Афанасий, описывая деяния божественного Антония, обнаруживал в форме истории правила религиозной жизни. Блж. Августин пишет о себе, что его обращению от рассеянной жизни весьма много способствовало это жизнеописание⁽¹⁾. Святой Иоанн Златоуст советует читать житие Антония каждому, какого бы состояния он ни был⁽²⁾. Это произведение имело большой успех и способствовало распространению идеи египетского монашества на Востоке и на Западе. Временем его составления одни считают 357 год (третье изгнание), другие относят к 365 году. Ещё при жизни св. Афанасия Житие было переведено (собственно, переработано) пресвитером Евагрием, став-

⁽¹⁾ Блж. Августин. Исповедь // Блж. Августин. Творения. Киев, 1905–1914. Ч. VIII. Гл. 6. С. 197–200.

⁽²⁾ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на св. Матфея евангелиста // Полн. собр. творений: В 12-ти т. СПб., 1895–1906. Т. VII. Кн. 1. Беседа 8. С. 88–89.

шим впоследствии епископом Антиохийским, на латинский язык и неизвестным лицом – на сирийский. Как на Востоке, так и на Западе оно оказало сильное влияние на христианско-аскетическую жизнь, подвигнув многих к ней.

О принадлежности этого творения св. Афанасию говорят свв. Василий Великий, Григорий Богослов, Ефрем Сирий, блж. Иероним и другие церковные писатели. Но, несмотря на многочисленные свидетельства Предания, подлинность и даже достоверность его содержания некоторыми исследователями ставились под сомнение. Отвергался его исторический характер: в нём видели тенденциозное произведение позднейшего монашества. Другие исследователи, католические и протестантские, не менее энергично защищали подлинность Жития, указывая на то, как содержание – учение о вере, о монахах, о методах борьбы с арианами и др., так и способ изложения, формулировки, цитации библейских книг и прочее обнаруживают теснейшее родство с произведениями св. Афанасия. В настоящее время считается, что только тенденциозная критика может сомневаться в подлинности Жития прп. Антония.

Б. «Письмо к Драконтию» (ч. II) – настоятелю монастыря, который удалился в пустыню, когда его назначили епископом. Содержит увещание не скрывать талантов во вред своему спасению, дорожить надеждами братии и важностью предназначаемого сана, твёрдо помнить, что как на кафедре епископской можно быть иноком, так и в пустыне можно остаться только с именем инока. Ободрённый таким образом, избранный епископ принял бремя управления и скоро имел случай сделаться исповедником веры. Послание написано перед Пасхой 354 или 355 года.

Пасхальные, или
"Праздничные
послания"

6. Пасхальные, или «Праздничные послания...» (ч. III). Это пастырские послания церквам и монастырям александрийского святителя, написанные после праздника Богоявления. Издавна существовал обычай, подтверждённый Никейским собором, в силу которого александрийские епископы писали пасхальные послания с оповещением времени поста и Пасхи, с соответствующими увещаниями. Св. Афанасий, даже когда находился в изгнании, старался, насколько было возможно, быть верным этому обычаю.

Вскоре после его кончины близкие к нему лица соединили эти послания в собрание. От греческого текста посланий св. Афанасия и коптского перевода их сохранились только отдельные отрывки. Но в 1842 и 1847 годах в Нитрийском монастыре Богоматери был найден сирийский перевод 13-ти пасхальных посланий. Им предшествует предисловие, в котором для каждого года всего времени епископства св. Афанасия указывается время празднования Пасхи, имена консулов, префекта Египта и приводятся главные события, относящиеся к жизни святителя. Эта сирийская хроника вместе с другой хроникой, опубликованной в 1738 году и обозначаемой обыкновенно «Историей без начала», и пасхальные послания являются документами первого порядка для описания жития св. Афанасия, в особенности его хронологической части.

Наибольший интерес представляет 39-е послание (367 г.), сохранившееся не в целом виде и с давнего времени вошедшее в число церковных правил. Оно весьма важно в том отношении, что в нём перечисляются книги Ветхого и Нового Завета. Поименовав канонические книги, св. Афанасий прибавляет: «Вот источники спасения, чтобы заключающимися в них словесами напоеваться жаждущему. В них одних благовествуется учение благочестия. Никто да не прилагает к ним и не отъемлет от них чего-либо». Затем он пишет, что «есть и другие, не внесённые в канон, которые, однако же, установлено отцами читать вновь приходящим и желающим огласиться словом благочестия». Между такими книгами – Книгами Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Иудифи, Товита – он помещает и Книгу Есфири, а также «так называемое „Учение апостолов” и „Пастырь”» (III: 370–373; 518–521)⁽¹⁾.

Пасхальные послания, кроме того, проливают свет на ту сторону пастырского служения св. Афанасия, которая занимает мало места в других его произведениях, а именно: нравственное наставление. Это настоящие проповеди в форме окружных посланий, где в кратких увещаниях изложены обязанности христианской жизни.

⁽¹⁾ См. и «Книгу Правил».

Другие
послания

Другие послания св. Афанасия почти все утрачены. То, что сохранилось из них, имеет небольшое значение. Это:

1) «Послание к авве Орсисию», в котором св. Афанасий касается кончины св. Феодора (написано в 363–364 гг. Ч. III);

2) «Сказание об аввах Феодоре и Паммоне...» – начальниках монахов (свидетельствуется об их прозорливости. Ч. III); 3) «Послание к монаху Амуну» с наставлением о содержании в чистоте плоти, о браке (против порицающих супружество) и девственной жизни (написано до 354 г. Ч. III)⁽¹⁾.

"Символ"

Так называемый «Символ» св. Афанасия (ч. IV) ему не принадлежит. Он возник на латинской почве и с IX века на всём Западе пользовался большим авторитетом; Востоку сделался известным довольно поздно, около XII века. Относительно его происхождения наука, несмотря на усилия, ещё не пришла к бесспорному выводу. Авторами его называют Викентия Лиринского, св. Амвросия Медиоланского; доказывали, что он появился в Испании в конце IV или V века и т. д.

Богословие

Св. Афанасий ни в одном из своих творений не излагал богословского учения в виде цельной системы. Он писал по требованию обстоятельств церковной и личной жизни – для защиты веры и выполнения пастырских обязанностей. В его произведениях раскрываются отдельные пункты церковного вероучения. Однако среди древних отцов и учителей Церкви немногие имели такое глубокое и постоянное влияние на последующих церковных писателей, как св. Афанасий. Его творения отличаются поразительным богатством догматического содержания. Св. Афанасий не оставлял без внимания и христианское нравоучение, но большей частью разъяснял его не специально, а по поводу других вопросов.

Здесь отмечаются только существенные положения догматического учения великого отца Церкви.

⁽¹⁾ См. и «Книгу Правил».

Учение о Боге

1. В учении о Боге св. Афанасий говорит о противоположности Творца и твари. «Всё, что ни сотворено, – говорит он, – нимало не подобно по сущности своему Творцу». Какое сходство между тем, что из ничего, и между Творцом, созидающим это из ничего! (Против ариан слово 1, п. 20). Лишь только одному Богу может принадлежать самобытность и вечность, лишь Он только может быть назван подлинно Сущим. В противоположность Божественному бытию тварь, вызванная творческим актом из ничтожества, без поддержки Божественной силы снова неизбежно погрузится в бездну небытия. Её существование определяется лишь причастностью Божественному Слову, которое, держа в Себе совокупность Божественных идей, даёт бытие миру и определяет в нём начала красоты, гармонии и порядка. Поэтому весь мир отражает в себе Божественный образ. Бог открывается в единстве и стройности мира (см. I: 133 и др.)

О Святой Троице и взаимоотношении Божественных ипостасей

2. Единым Началом Божественного бытия и его Первопричиной является Бог Отец. От Него получают бытие другие Лица Святой Троицы и весь тварный мир. Но тварь создаётся Богом, Сын рождается от Отца, а Дух

Святой исходит от Отца.

Рождение отличается от творения тем, что: 1) оно обозначает происхождение от существа рождающего, от его собственной природы, поэтому рождённый во всём подобен родителю; между тем творение обозначает произведение чего-либо из ничего или из материалов, чуждых природе творящего; 2) рождение представляет собой акт, обусловленный природой рождающего; Бог Отец рождает Сына не по воле, а по необходимости Своей природы, тогда как творение целиком зависит от воли Творца. Если Сын рождается «по естеству, а не по хотению, то неужели Он – нежеланный Отцу и противный Отчуждению хотению? – Никак, напротив того, и желателен Сын Отцу, и, как Сам говорит, Отец любит Сына и вся показывает Ему... Как Бог хотя не по хотению начал быть благим, однако же благ не против хотения и воли, ибо каков Он есть, то и желательно Ему; так и сие, что есть Сын, хотя не по хотению началось, однако же не против желания и воли Божией. Как желательна Богу Собственная Ипостась, так же желате-

лен Ему и Собственный Сын, сущий от Его сущности. Итак, и желателен и возлюблен Отцу да будет Сын» (Против ариан сл. 3, п. 66).

Подвергая критике учение ариан о Логосе как посреднике между Богом и миром, св. Афанасий указывает на то, что это представление не выдерживает логической критики. Если Бог настолько возвышается над природой, что не может иметь с ней никакого соприкосновения, то не может это соприкосновение и общение быть обеспечено и каким-либо посредником, так как мы должны его мыслить или Богом, или тварью, ничего среднего между этими понятиями допущено быть не может. Поэтому и Логоса мы должны именовать или Богом, или тварью. Но в первом случае невозможно соприкосновение Логоса с тварью, во втором – с Богом. Поэтому Сына можно мыслить происходящим только по необходимости Божественной природы, но не по воле Отца и не в качестве Его посредника.

Бог Отец представляет Собой потенциальную силу (δύναμις): проявление этой силы в действии (ἐνέργεια) и есть рождение Сына Божия. Бога Отца можно мыслить как Ум, заключающий в Себе силу мышления; Бог Сын – содержание этого мышления, то есть Истина и Премудрость. Как ум не может существовать без мысли, так и Бог не может существовать без Сына. Сын Божий, Логос, как деятельная сила является Творцом, Промыслителем и Искупителем мира. Если Сын рождается от Отца, то Он во всём равен Отцу и обладает теми же, что и Отец, свойствами всемогущества, вездесущия и неизменяемости. Если рождение связано с природой Божества, которая неизменяема, то это рождение нужно мыслить совершающимся в вечности, ибо Бог, как сила потенциальная, должен вечно проявлять Себя в деятельности.

Учение о Слове, как Премудрости, творческой и миродержавной, было развито св. Афанасием ещё до арианских споров. В этом учении он продолжает доникейскую традицию, но совершенно свободен от всякого космологического субординационизма.

По свидетельству св. Григория Богослова, в учении о Духе Святом «Афанасий первый и один или с весьма немногими дерзнул стать за истину ясно и открыто, на письме исповедав единое Божество и единую сущность Трёх...» (сл. 21). И действительно, учение о Святом Духе раскрыто у св. Афанасия с исключительной чёткостью

и силой. Он исходит из понятия о полноте и совершенном единстве Святой Троицы: «Вся Троица есть единый Бог». Дух Святой есть начало обновления и освящения, Дух жизни и Дух Святыни, Помазание и Печать (III: 34–35). Ради Духа мы все именуемся причастниками Божиими (III: 36). И если бы Дух Святой был тварью, то нам невозможно было бы приобщиться Бога: «Сочетавались бы мы с тварью и соделывались бы чуждыми Божественного естества, как нимало его не причастные» (III: 36). Действительность обожения свидетельствует о Божественности Духа: «Если Дух творит богами, то нет сомнения, что естество Его есть естество Божие» (III: 36). Дух Святой исходит (ἐκτορεύεται) от Отца. Исхождение также обусловлено природой Божества.

Дух принадлежит Сыну, являясь Его «Собственным». «Сын не делается причастником Духа, чтобы чрез это быть Ему в Отце. Не Он приемлет Духа, а паче Сам подаёт Его всем, и не Дух сочетавает Сына с Отцем, но паче Дух приемлет от Слова... А мы без Духа чужды Богу и далеки от Него, причастием же Духа сочетаваемся с Божеством» (Против ариан, сл. 3, п. 24). Выражение «а паче Сам подают Его всем» иногда принимается как аргумент в пользу Филиокве. Но в таком случае упускается из виду контекст речи, в котором не обсуждается вечное исхождение Святого Духа. Св. Афанасию был чужд философский подход к бытию Божию, породивший учение о Филиокве. Мысль святителя всегда сосредоточена на идее спасения человека. Спасение принёс воплотившийся Христос, и Он же посылает нам Святого Духа, через Которого мы приобщаемся божественной жизни.

Отличие исхождения от рождения остаётся тайной, но поскольку исхождение необходимо связано с природой Божества, Святой Дух имеет полное равенство со Отцем и Сыном (о Святом Духе см. в 1, 3 и 4-м послании к Серапиону).

Взаимоотношение Лиц Святой Троицы св. Афанасий представляет под образом Их проникновения друг другом. Отец находится в Сыне, как в Своём образе, и Сын в Духе, как в Своём, и наоборот, Святой Дух пребывает в Сыне, и Сын в Отце, равно как и ещё – Отец в Духе и Дух в Отце (ср. II: 424–425; III: 23, 66, 67).

Отношение Второго и Третьего Лиц Святой Троицы к Богу Отцу св. Афанасий выражает термином *ὁμοούσιος* (единосущный). Здесь

ὄμιος (общий) означает совместное обладание каким-нибудь предметом; οὐσία (сущность) св. Афанасий употребляет в значении конкретного единичного бытия, действительно существующего. Бог, как существо простое, неделимое и единственное, и есть сущность. В таком понимании термин «омоусиос» обозначает совместное участие в едином бытии Трёх Лиц – Отца, Сына и Святого Духа. Каждый из Них обладает не частью Божественного бытия, а всем Божеством, чем утверждается Их полное равенство.

Идея единства Отца и Сына выражена в терминологии св. Афанасия со всей ясностью. Но он не имел устойчивых терминов для обозначения раздельности Лиц Святой Троицы.

Термин «ипостасис» (ὑπόστασις) св. Афанасий употребляет в том же смысле, в каком и «усиа», отождествляя их. «Υπόστασις οὐσία ἐστίν», – говорит он. Или: «Сын от сущности Отчей и не от иной Ипостаси».

Учение св. Афанасия о Святой Троице кратко можно изложить его словами: «Итак, есть Святая и Совершенная Троица, познаваемая во Отце и Сыне и Святом Духе, не имеющая ничего чуждого или приданного извне, не из Зиждителя и твари составляемая, но всецело творящая и зиждительная. Она подобна Самой Себе, нераздельна по естеству, и едино Её действие. Ибо Отец творит всё Словом в Духе Святом. Так соблюдается единство Святой Троицы. Так проповедуется в Церкви «Един Бог, Иже над всеми и чрез всех и во всех» (Еф. 4, 6): *над всеми* – как Отец, начало и источник; *чрез всех* – Словом; *во всех же* – в Духе Святом. Троица же не по имени только и образу выражения, но и в самой истинности и существенности есть Троица, ибо как Отец есть Сый, так Сый есть и над всеми Бог – Слово Его и Дух Святой не чужд бытия, но истинно существует и пребывает. И Вселенская Церковь ничего не убавляет из сего мудрствования... и не примышляет ничего большего, чтобы не вринуться в языческое многобожие» (I посл. к Серапиону, п. 28, – III: 41–42. Ср. I: 275).

**Бессмертие
первых людей и их
грехопадение**

3. Человек, подобно всем прочим тварям, создан, поэтому по своей природе он смертен. Божественный Логос сообщил ему бытие и украсил его разумом. Это причастие бытию и свойствам Логоса давало человеку только временное существование.

Но Адам и Ева до своего грехопадения не знали болезней – предвестников смерти и тления, свойственных всей вообще природе. Их бессмертие было обусловлено тем, что кроме естественного отношения к Логосу, как к своему Творцу, они находились в благодатном общении с Ним. В душе и теле человека обитало Само Слово в Духе Святом. Обитая в прародителях, Оно сообщало им бессмертие.

На основании священных книг Ветхого Завета (Втор. 32, 6, 18. Мал. 2, 10), где человек называется как сотворённым, так и рождённым от Бога, св. Афанасий различает в истории творения человека акт создания и акт усыновления. Сначала Бог сотворил человека, потом Он ниспослал на него Духа Сына Своего и этим усыновил Себе первозданного. Моментом усыновления Адама было вдуновение в лицо его дыхания жизни, под которым св. Афанасий понимает не душу, а Животворящего Духа, соединившегося с душой и телом прародителя. С этого момента человек становится не только бессмертным, но и духовным (πνευματικός), способным пророчествовать.

Условием сохранения общения с Духом Святым со стороны первого человека было созерцание. Ум человека должен был стать выше представлений о чувственных предметах и оставаться чистым от возбуждаемых ими вожделений. Его задачей служило непрерывное, ничем не развлекаемое и не омрачённое размышление о Боге. Но искушаемый змием человек не устоял на высоте небесного созерцания и обратился к чувственным и телесным удовольствиям, оказался рабом своих страстей и утратил единство душевной жизни. В грехопадении человек отвратился от созерцания Бога, уклонился от умного к Нему восхождения, как бы замкнулся в себе, предался «рассматриванию себя». Люди впали в «самовожделение», душа от мысленного обратилась к телесному и забыла, что сотворена по образу Благого Бога; она остановилась мыслью на не сущем и стала «изобретательницей зла». Ибо зло есть не сущее, не имеет образца для себя в сущем Боге и произведено человеческими примышлениями. Множество столпившихся в душе телесных вожделений заслоняет в ней то зеркало, в котором она могла и должна была видеть Отчий образ. Она не видит уже и не созерцает Бога Слова, по образу Которого сотворена, но носится мыслью по многим вещам и видит только то, что подлежит чувствам. Это – некое опьянение и кружение ума... Преступление заповеди ли-

шило первозданного человека мысленного света и поработило его закону тления. Осуетилась мысль, отравленная чувственным пожеланием. И стало человечество погружаться во мрак язычества.

Таким образом, увлечение чувственностью отразилось на самом познании человека: он всё более и более ниспадал с высоты своего первоначального созерцания. Потеряв способность мыслить Бога сверхчувственным, но всё ещё сохраняя смутное воспоминание о Его нематериальности, люди сначала остановили своё внимание на небе чувственном и обоготворили светила небесные. Но для их омрачённого ума культ звёзд оказался слишком возвышенным, поэтому с неба, хотя бы и чувственного, они начали спускаться всё глубже в область грубоматериального. От звёзд они перешли к обоготворению стихий – огня, воздуха, от стихий – к поклонению обоготворённым людям, от людей – к культу животных, от культа животных – к обоготворению страстей (см. «Слово на язычников»).

Следствием грехопадения была утрата общения с Духом Святым, как принципом бытия и жизни, и отсюда смерть физическая и духовная.

Обожение
(Θεώσις)
человеческой природы
в лице Искупителя

4. Спасение людей совершено Иисусом Христом. В лице Искупителя человеческая природа не только возвратилась к состоянию своего первозданного совершенства, но и достигла наивысшего развития. Это произошло вследствие воссоединения в лице Спасителя Бога и человека. Свт. Афанасий обычно говорит о «воплощении», но под «плотью» он всегда понимает полного человека, одушевлённое тело со всеми ему свойственными чувствами и страданиями, кроме греха. Свт. Афанасий не употребляет термина «первородный грех», но говорит о том, что «смерть привилась к телу» (I: 248), соответственно, при воплощении «нужно было и жизни привиться к телу, чтобы, облекшись в жизнь, свергло оно с себя тление» (I: 248). Истребление в человеческом естестве начала тления, то есть освобождение тела от всех несовершенств, которые связаны с его смертной природой, происходило постепенно. Ещё во время земной жизни тело Спасителя не было подвержено болезням, проявление в Нём человеческих немощей было ограничено: Христос «алкал, но не истаевал голодом» (I: 219).

Оно могло страдать и умереть лишь в том случае, если это попускал обитавший в нём Логос, как бы отдаляясь от него на время. Наконец, тело Христа хотя по попусшению Слова могло умереть, но не могло остаться мёртвым, потому что соделалось «храмом Жизни» (I: 231).

По воскресении тело Спасителя полностью освободилось от всех несовершенств, стало полностью нетленным и бессмертным.

Воплощение сопровождалось обилием духовных дарований, полученных человеческой природой. В крещении Сын Божий излил Духа Святого на Собственное тело, поэтому Христос есть помазующий и помазуемый в одно и то же время. С этого момента Христос творил многочисленные чудеса. Сила творить чудеса исходила от Слова, тело же было только «богодвижно в Слове». Но по единству личности Христа сама плоть Его принимала участие в совершении чудес. «По-человечески Христос простёр руку теще Петра, а по-Божески – прекратил болезнь» (II: 410).

Тело Христа подлежало естественному закону развития, поэтому оно постепенно достигало обожения. «Когда с годами возрастало тело, соответствовало сему в нём и явление Божества, и всем делалось явно, что Божий это храм и что Бог был в теле» (II: 435).

Сотериология

5. Дело спасения человека, естественно, приняло на Себя Слово, как Творец мира. «Ему, Который есть Зиждитель дел, подобало воспринять на Себя и обновление дел, чтобы Ему же, ради нас созидающему, всё воссоздать в Себе» (II: 331). Бог, по Своему всемогуществу, мог бы разрешить клятву, и человек стал бы таким же, каким был до грехопадения, но он скоро мог бы сделаться и худшим, потому что уже научился преступать закон. Снова настала бы нужда изрекать повеление и разрешать клятву, и потребность в этом продолжалась бы бесконечно, а люди всё ещё были бы виновны, раболепствуя греху (II: 350–353). Так как растление было не вне тела, но началось в нём, нужно было вместо тления привить к нему жизнь; чтобы как смерть произошла в теле, так в нём же произошла жизнь. Поэтому если бы Слово было вне тела, а не в самом теле, то хотя смерть естественным образом была бы побеждена Словом, потому что смерть не может противиться Жизни, тем не менее, в теле оставалось бы тление. Слово в

лице Иисуса Христа вошло в самое тесное соприкосновение с человеческой природой, проникло все её члены и составы и истребило в теле самое начало тления: «Спаситель облёкся в тело, чтобы по привитии тела к жизни не оставалось оно долее в смерти, но, как облечшееся в бессмертие, по воскресении пребывало уже бессмертным». Солому можно предохранить от огня, но солома остаётся соломой, и огонь не перестаёт угрожать ей; но если солому обложить большим количеством «каменного льна», то солома уже не боится огня, будучи предохранена несгораемой оболочкой. Так и тело Христа было облечено «в бесплотное Божие Слово и, таким образом, не боится уже ни смерти, ни тления, потому что имеет ризю жизнь, и уничтожено в нём тление» (I: 247–249). Искупление и спасение совершились не только в воплощении. Они продолжались во всей земной жизни Господа. Господь явил Себя в делах как Отчее Слово, Вождь и Царь Вселенной. Своим видимым явлением Господь показал людям, отпавшим от мысленного созерцания, невидимого Отца. Исполнением закона Он снял с нас клятву и осуждение закона. Но «тление» не могло быть прекращено в людях иначе, как только «смертью», и потому, собственно, в смерти надлежит видеть «последнюю цель» спасительного воплощения... Господь умер не по немощи естества, но по воле, ради общего воскресения. Тело Господа не видело тления и воскресло всецелым, ибо было телом самой Жизни (I: 231). Смерть Господа была действительной смертью, но недолгою: тело Своё «не надолго оставил (Он) в таком состоянии, но, показав только мёртвым от приражения к нему смерти, немедленно и воскресил (его) в третий же день, вознося с Собою и знамение победы над смертью, то есть явленное в теле нетление и непричастность страданию» (I: 224). И во Христе воскресло и вознеслось и всё человечество – «через смерть распространилось на всех бессмертие» (I: 260). Восстал от гроба Господь в плоти обоженной и отложившей мертвенность, прославленной до конца, – и «нам принадлежит сия благодать и наше это превознесение» (II: 231); и вводимся мы уже в небесную область, как сотелесники Христа. Учение св. Афанасия об искуплении есть в целом учение о воскресении.

Искупление есть завершение и восстановление творения и потому есть дело Слова. Но в искуплении – больше, чем простое возвращение

к первоначальному состоянию, чем простое восстановление утраченного в грехопадении. Тварь получила окончательную устойчивость чрез «тело Бога». Создалась новая тварь. И об этом было открыто в Писании в именовании Его Перворождённым и Началом пути. *Прежде холмов* рождённая Премудрость Божия стала в начало путей (Притч. 8, 22, 25. См. II: 346–347 и др.)

Обожение искуплённых

б. Слово вочеловечилось, чтобы мы «обожились», «чтобы обожить нас в Себе». Обожение есть усыновление Богу, «чтобы сыны человеческие соделались сынами Божиими». И мы, «восприятые Словом, обожаем ради плоти Его», то есть в силу Его воплощения. Ибо не с одним каким-либо человеком соединилось Слово в рождении от Девы, но с человеческим естеством. И потому всё совершающееся в человечестве Христом, непосредственно (но не принудительно), распространяется на всех людей, как «сродников» и «сотелесников Его», в силу не только подобия, но и действительного сопричастия всех людей человечеству Слова. Ибо Он есть лоза, а мы – ветви, «соединённые с Ним по человечеству». Как ветви единосущны с виноградной лозой и от неё происходят, так и мы, имея тела, однородные с телом Господним, от исполнения Его приемлем; и тело Его есть для нас «корень воскресения и спасения». Общее обновление, помазание, исцеление, вознесение уже совершились во Христе, ибо все понесены Им на Себе. Это не простое сходство или замещение, но подлинное единство. И потому во Христе всё человечество помазуется Духом на Иордане, умирает на кресте и совоскресает в нетлении, – в Нём, «потому что носит Он на Себе наше тело» (См.: II: 227; III: 257; II: 413; I: 454; II: 358 и др.)

Христос таинственной связью соединён со всеми верующими в Него. Вследствие этого благодатные дары, полученные человечеством Его, становятся достоянием всех искуплённых: последние достигнут подобной же славы.

Связь Искупителя с искуплёнными св. Афанасий понимает в значении взаимного проникновения: мы находимся в теле Христа, человеческая природа Христа находится в нас, поэтому Христос понёс всех нас на Себе. Это проникновение человечеством Христа природы всех людей у св. Афанасия обыкновенно называется термином **при-**

частью. Основой такого причастия служит не идея возглавления, не повторение в жизни Христа частных моментов жизни Адама и всего человечества, как у св. Иринея, но подобие, сходство, однородность тел, то есть подобие генерическое (родовое). Тело каждого человека носит в себе тело Христа, как в частном понятии содержится родовое, общее понятие. Тело Христа, соединившись в личном единстве с Логосом, приобрело свойственные Божественному Слову черты универсальности и всеобщности. И это при известных условиях приводит к соответствующим переменам в природе искуплённых.

Формулой, кратко выражающей смысл учения св. Афанасия о спасении, служат слова: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом». «Сын Божий соделался Сыном Человеческим, чтобы сыны человеческие соделались сынами Божиими» (III: 257). Самую перемену, происходящую в природе искуплённых, он называет **обожением**.

Последствия обожения, по учению св. Афанасия, следующие: 1) обновление человеческой природы, выражающееся в возможности победы над грехом, в высоте нравственной жизни христиан; 2) осенение верующих духовными дарованиями, проявляющимися в чудотворении и власти над нечистыми духами; 3) освобождение от закона тления и обретение бессмертия. «Нетленный Божий Сын, как всем соприсущий по подобию с нами, справедливо облёк всех в нетление обетованием воскресения. То самое тление, которое по человечеству вносится смертью, не имеет уже в людях места, по причине Слова, Которое чрез единое тело вселилось в них» (IV: 457).

* * *

Заключая речь о жизни, литературной деятельности и основных положениях учения александрийского святителя, следует сказать, что св. Афанасий был человеком глубокого религиозного духа, необычайно цельного характера – всю свою жизнь он посвятил борьбе с арианской ересью. Для него термин «единосущие» был тесно связан с выражением Православия. Промысл Божий не судил св. Афанасию дожить до победы Православия над последователями Ария на II Вселенском соборе, но его последние письма

исполнены надежды на торжество. Он знал, что на исторической арене уже есть каппадокийские богословы, которые отстают никейскую веру.

Отцы-каппадокийцы – святые Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский

Во второй половине IV века в греческом богословии наступил значительный духовный подъём. Он был связан с богословской деятельностью великих каппадокийских отцов – свв. Василия Великого, Григория Богослова (его друга) и Григория Нисского (его брата). Богословие каждого из них имеет свои индивидуальные особенности. Содержание же богословского учения отцов-каппадокийцев имело в своём основании никейское исповедание. Отсюда естественно вытекает их общность с богословием св. Афанасия. Они были учениками св. Афанасия и этим укрепили свою связь с новоалександрийским богословием.

Богословское учение каппадокийских отцов имеет чрезвычайно важное значение в истории церковного богословия. В их богословских трудах тринитарная проблема получила окончательное решение, и установленное ими понимание церковного учения о Святой Троице и созданные ими формулы сделали драгоценным достоянием православно-богословской догматики. Но они не только истолковали и раскрыли церковное вероучение, как оно выражено в никейском исповедании, не изменяя его сущности. Миссия свв. Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского была иная, чем св. Афанасия: в сложный момент церковной жизни они призваны были дать форму и точное выражение учению, которое от начала сохранялось в католической Церкви и защиту которого св. Афанасий поставил целью своей жизни.

Каппадокийские отцы сыграли важную роль в монашеском движении, достигшем в IV веке особого подъёма. По мере того как мир с его навыками вторгался в жизнь Святой Церкви, тысячи людей,

жаждущих точного и строгого соблюдения евангельских заповедей, оставляли его и уходили в уединённые места. Живя в пустыне, они нередко составляли общество как бы существующее не в Церкви, а около неё: подвижники часто подолгу не причащались, и богословские науки они готовы были считать ненужной суетой. Заслугой каппадокийцев было оцерковление монашества. Св. Василий Великий выработкой правил и устава жизни смог включить монашеское течение в общее русло церковной жизни, не отнимая при этом, а даже закрепляя и особое, аскетическое, призвание отдельных членов Святой Церкви. Св. Григорий Нисский представил мистическое объяснение монашества, сущность которого сводилась к тому, что без Церкви и её спасительных таинств невозможен его мистический идеал.

СВЯТОЙ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ

Житие

Св. Василий Великий был выдающимся оратором, искусным грамматиком, археологом, математиком, физиком, астрономом, медиком, но самое главное, великим христианским подвижником и глубоким богословом.

Родился он в 330 году в Кесарии Каппадокийской – центре когда-то весьма известной в истории христианской Церкви митрополии.

Происходил св. Василий из известного в Понте и Каппадокии рода, который славился как богатством, знатностью и дарованиями, так и ревностью к христианской вере. Святой жизнью прославились его бабка Макрина, отец его Василий и мать Емилия, старшая сестра Макрина и два брата – Григорий, епископ Нисский, и Пётр, епископ Севастийский.

Детство св. Василий провёл в Понте в имении, принадлежавшем его отцу. Воспитанием его занималась, главным образом, бабка Макрина, ученица св. Григория Чудотворца Неокесарийского (см. письмо 196), а первоначальным обучением руководил отец, всеми уважаемый ритор в Понте.

Как отмечает сам св. Василий, речи и пример жизни бабки Макрины неизгладимым впечатлом легли на его юную душу и заложили в ней основы глубокого религиозного настроения. Дальнейшее образование св. Василий получил в Кесарии Каппадокийской, в Константинополе и, наконец, в Афинах. Здесь он встретился со св. Григорием Богословом; между ними завязалась дружба и установилась глубокая духовная близость. Об этих афинских годах много рассказывал впоследствии св. Григорий. В душе св. Василия всё время боролись два стремления – пафос философский, жажда знания и пафос аскетический, желание уйти от мира в тишину и безмолвие созерцания. В Афинах св. Василий вскоре стал томиться и скучать, стал скорбеть духом и, в конце концов, покинул их «для жизни более совершенной». Впрочем, в Афинах он многому успел научиться. Здесь приобрёл он ту богатую эрудицию, которой так выделялся впоследствии. Здесь сложился он в блестящего оратора, достиг свободы в красноречии. Здесь научился он философии и диалектике. По выражению св. Григория Богослова в надгробном слове св. Василию (сл. 43), в Афинах они знали лишь две дороги – в храмы христианские и в школы. Здесь созрело у них настроение по окончании образования отречься от мира.

Возвратившись около 359 года в Кесарию, св. Василий занялся первоначально преподаванием риторики, а затем, следуя увещаниям своей сестры Макрины, решился отречься от мира и предаться аскетическим подвигам.

В это время он получил крещение от кесарийского архиепископа Диания и был посвящён им в чтеца. Затем для ознакомления с монашеской жизнью св. Василий отправился в путешествие по Сирии, Палестине и Египту, где близко познакомился с жизнью подвижников, слава о которых в то время распространилась по всем Церквам. В то же время это путешествие дало ему возможность получить ясное представление о тех догматических спорах, которые волновали христианскую Церковь.

По возвращении из путешествия св. Василий раздал своё имущество бедным и удалился в Понт, где в пустыне близ Неокесарии предался аскетическим подвигам. Из двух типов монашеских поселений – отшельнического и общежительного – св. Василий отдавал предпочтение последнему, учитывая опасности уединённой жизни.

Здесь часто навещал его св. Григорий Назианзин; подвижники вместе проводили время в молитве, изучении Священного Писания, творений святых отцов Церкви и церковных писателей. Здесь друзья совместно составили сборник из сочинений Оригена под названием «Оригенус филокалия» – «Добротолюбие Оригена»⁽¹⁾. Здесь же, также с помощью друга, св. Василий написал правила монашеской жизни.

Жизнь, которую св. Василий вёл в Понте, была весьма сурова. Из всех своих земных вещей он оставил себе только те платья, которые носил. Ночью, таясь от взора людей, одевался в грубую власяницу. Днём носил только тунику и верхний плащ. Постель его находилась на голой земле. Дни и ночи он часто посвящал бдению. Питием его была простая вода, пищей – хлеб с солью, и при этом он постоянно предавался телесному и умственному труду.

Примером своего подвига и проповедью св. Василий привлёк многих любителей иноческой жизни, которые селились в окрестностях, образуя мужские и женские монастыри. По свидетельству Руфина, в скором времени изменилась в лучшую сторону жизнь всего населения Понта.

Около 363 года преемник епископа Диания Евсевий Кесарийский вызвал св. Василия в Кесарию, посвятил его в сан пресвитера и сделал своим помощником в проповедничестве и в административных делах. В эти годы с воцарением Валента усилилась арианская ересь; опасность её распространения стала испытывать и Кесарийская область. Св. Василий, ревностный сторонник никейского исповедания, всеми средствами противостоял арианской угрозе и, можно сказать, возглавил в Кесарии защитников Православия, так как епископ Евсевий богословски был малообразованным человеком. Поставленный из мирян, Евсевий с трудом разбирался в тяжёлой церковной обстановке. И, как рассказывает св. Григорий Богослов, св. Василий «приходил, умудрял, давал советы, был у предстоятеля всем – добрым советником, искусным помощником, толкователем слова Божия, наставником в делах, жезлом старости, опорой веры», самым надёжным из клириков и опытнее всех мирян. Фактическим епископом был

⁽¹⁾ Нельзя смешивать с «Добротолюбием», составленным в конце XVIII в. Макарием Коринфским и св. Никодимом Святогорцем и представляющим собой собрание аскетических творений IV–XV вв.

Василий; «и было какое-то чудное согласие и сочетание власти: один управлял народом, а другой – управляющим» (Сл. 43; IV: 71–72).

К этому времени относится литературная полемика св. Василия с Евномием, а также составление им второго собрания монашеских правил, бесед на Шестоднев, на псалмы и др.

Живя в Кесарии, св. Василий вёл тот же аскетический образ жизни, какой он проводил в пустыне. Когда в 368 году страшный голод постиг Каппадокию, св. Василий продал доставшееся ему по наследству имение и употребил деньги на пропитание голодных, побуждая в то же время и других к щедрой благотворительности.

По смерти епископа Евсевия (†370) св. Василий был избран его преемником. Некоторые ариански настроенные епископы Каппадокии противодействовали его избранию, но большую поддержку ему оказали Григорий Старший, Назианзин, отец св. Григория Богослова, и сам св. Григорий Богослов, а также Евсевий, епископ Самосатский. Св. Афанасий Великий с радостью и благодарностью к Богу приветствовал дарование Каппадокии епископа – истинного служителя Божия («Послание к пресвитеру Палладию», III: 365–366).

В звании архиепископа Кесарийского св. Василий являлся руководителем около 50 епископов своего округа, и на этом посту проявил энергичную деятельность. Он заботился об исправлении недостатков клира, об истовом совершении богослужения, открывал убежища для странников, больных и престарелых. Доходы своей Церкви он употреблял на дела благотворительности, лично довольствуясь только самым необходимым. Каждый нуждающийся имел к нему свободный доступ. Настойчиво следил он за строгим соблюдением церковных канонов, устраняя всякий вид симонии и допуская в клир лишь достойных людей. Примечательно, что св. Василий Великий рукоположил в сан диакона прп. Ефрема Сирина и хотел хиротонисать его в сан епископа, но он уклонился от архиерейского служения и провёл последние годы своей жизни в Едессе, трудясь над изъяснением Священного Писания и составлением молитв (†373). Подведомственные церкви св. Василий посещал сам, совершая объезды своего округа, а для новопоставленных епископов, к числу которых относились, например, св. Амфилохий Иконийский и св. Амвросий Медиоланский, составлял послания. Памятником его забот о благоустройении бого-

служения является литургия, носящая его имя, написанные им молитвы и правила для монашествующих.

Но главным своим делом св. Василий считал защиту православной веры от еретической смуты и восстановление церковного мира. Положение Православной Церкви на Востоке было весьма печальным. В царствование Валента (364–378 гг.) внешнее господство в ней принадлежало арианам, которые по основному пункту арианских споров – вопросу о Божестве Сына Божия – разделились на несколько партий. Вообще же этот вопрос одними решался в смысле единосущия Его с Отцом, другими – подобосущия, иными – совершенного неподобия. Вместе с этим стали уже возникать споры и о Святом Духе, причём не только ариане, но и некоторые из православно учивших о Сыне Божиим с крайним опасением относились к решительной постановке вопроса о Божестве и единосущии Святого Духа. Многие стояли в полном недоумении между арианством и Православием, ужасаясь мысли, что Сын не подобен Отцу, и опасаясь монархианства в учении о единосущии, а иной раз, просто не умея разобраться в целом ряде символов. Были, наконец, и такие, которые, руководствуясь более личными интересами, заискивали перед арианами и готовы были, в случае их решительной победы, гнать православных, но до времени не хотели порывать союза и с православными. При такой неустойчивости догматических воззрений и интересов, при взаимных опасениях, подозрениях всякого рода, общение между восточными епископами было слишком малым.

Это печальное положение усиливалось и обострялось антиохийским расколом. В Антиохии, кроме арианина Евзоия, оказалось два православных епископа: Мелетий, поставленный арианами в 360 году и ими же низложенный, и Павлин, который ещё в сане пресвитера всё время после Евстафия был в Антиохии представителем строгих защитников единосущия; в 362 году он был поставлен во епископа Антиохии Люцифером Каларисским. Поспешный и необдуманый образ действий Люцифера, считавшего необходимым лишать сана всякого епископа, вступившего в общение с арианами, привёл к печальному разделению в Антиохии. Этот раскол в данное время имел тяжёлые последствия между прочим и потому, что он поддерживал

на Западе недоверие к Востоку: православные восточные епископы признавали законным антиохийским епископом Мелетия, будучи уверены в его Православии и осуждая поставление при его жизни Павлина; западные же, склонные считать весь Восток арианским, поддерживали Павлина. Св. Афанасий Александрийский вступил с Павлином в церковное общение, как с постоянным защитником никейского вероучения, хотя и не согласен был с мнением Люцифера, считал Мелетия православным и был в общении с восточными епископами, признававшими Мелетия.

При таком взаимном недоверии, когда, по словам св. Кирилла Иерусалимского, епископы восставали против епископов, духовенство против духовенства и миряне против мирян даже до кровопролития, св. Василий объединил около себя православных защитников Никейского символа и, терпеливо проявляя допустимую снисходительность, привлекал колеблющихся. На Востоке он представлял собой главный оплот правого исповедания.

Твёрдость св. Василия в борьбе с арианством, проявленная им ещё в сане пресвитера, не могла не привлечь к себе внимания Валента, который был беспощаден в стремлении доставить торжество арианству. Многие епископы уже уступили настояниям императора или были удалены со своих кафедр. Валент попытался вынудить подчинение и св. Василия, но он мужественно отразил попытки Валента склонить его к арианству. В 372 году император Валент, утвердивший арианство в других малоазийских провинциях, послал к св. Василию известного своей жестокостью префекта претории Модеста с надеждой сломить сопротивление св. отца. Модест потребовал от св. Василия признания правоты арианства, угрожая в противном случае удалить его с кафедры и отправить в ссылку. Св. Василий остался непреклонен. Не помогло Модесту и его решение разделить Каппадокию на две части, в одной из которых он посадил арианского епископа Анфима Тианского, – св. Василий продолжал ставить православных епископов для всей Каппадокии. Так был поставлен в Ниссу епископом брат св. Василия, св. Григорий. Стараясь крепче сплотить православные силы, св. Василий вступал в переписку со св. Афанасием Великим и пытался опереться на поддержку папы Римского Дамаса. Но на Западе не поняли великого дела святителя.

Скончался великий служитель Церкви 1 января 379 года. Ему не было ещё пятидесяти лет.

Плоды деятельности св. Василия обнаружались полностью только после его кончины. Он обладал крупным организаторским талантом: был первым организатором монашества в Каппадокии и создал правила иноческой жизни. Он заложил твёрдую основу церковной благодетельности.

Подвиг св. Василия был скоро оценён – уже ближайшие потомки называли его Великим.

Творения

Св. Василий Великий, как показывает очерк его жизни, был мужем преимущественно практической деятельности. Поэтому большую часть его литературных произведений составляют беседы; другая значительная часть – письма. Естественное стремление его духа было направлено, по-видимому, на вопросы христианской морали, на то, что могло иметь практическое применение. Но по обстоятельствам своей церковной деятельности св. Василий часто должен был защищать православное учение от еретиков и чистоту веры от клеветников. Поэтому во многих беседах и письмах св. Василия имеется догматико-полемический элемент. Ему принадлежат и целые догматико-полемические произведения, в которых он показывает себя глубоким богословом. До нас, по-видимому, не дошли все произведения св. Василия. К тому же, с большими или меньшими основаниями, оспаривается и подлинность некоторых из тех, которые ему усваиваются.

Лучшее издание творений св. Василия принадлежит мавринцам Гарнье и Марану⁽¹⁾; оно и теперь полагается в основу литературно-исторических и текстуально-критических работ. Русский перевод издан Московской Духовной Академией.

Сохранившиеся творения св. Василия по содержанию и по форме разделяются на пять групп: сочинения догматические или догматико-полемические, экзегетические, аскетические, гомилетические и письма.

⁽¹⁾ 1721–1730 гг., Париж; 2-е издание в 1839–1842 гг.

Догматико-
полемические
творения

1. Догматико-полемические творения.
А. Важнейшее догматико-полемическое сочинение св. Василия – «Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия» (363

или 364 г.)⁽¹⁾

Кизический епископ Евномий, увлечённый славой арианина Аэция, изложил в своей книге «Апология» учение о Сыне Божиим и Духе Святом на началах арианства, именуя Сына творением Отца, а Духа Святого созданием Сына.

В своём сочинении, написанном по просьбе монахов, св. Василий подробно разбирает диалектические построения Евномия и опровергает их. Труд св. Василия делится на 5 книг. В первой книге он разбирает учение Евномия о Боге Отце, в раскрытии которого Евномий упорно избегает употребления наименований «Отец» и «Сын», заменяя их словами «Нерождённый» и «Рождённый»; при этом «нерождённость» Евномий считает существенным признаком Божества. Св. Василий опровергает это положение указанием на то, что сущность вещей человеческим разумом постигается по частям и поэтому определяется не одним, а несколькими признаками. Тем более это нужно сказать о Высочайшем Существо, к Которому можно прилагать многие, как положительные, так и отрицательные, определения. Поэтому одним словом «Нерождённый» нельзя определить существа Божия, и только совокупностью признаков, вместе взятых, мы можем начертать образ Божий, хотя бледный и слабый по сравнению с действительным.

Во второй книге доказывается единосущие Сына Божия с Отцом и опровергается дилемма, часто выдвигавшаяся арианами: «Если рождён, то не был до рождения, а если был, то не рождён». Разбирая этот софизм, св. Василий указывает, что рождение в приложении к Божественному бытию должно мыслиться актом, происходящим не в какой-то единичный момент времени, а в вечности Божественного бытия, так что Сын Божий совечен Богу Отцу. Наконец, самое понятие рождения говорит о единосущии рождённого Сына рождшему Его Богу Отцу, тогда как в отношении к людям Бог именуется Отцом только в нравственном смысле.

⁽¹⁾ Свт. Василий Великий. Творения. Сергиев Посад, 1891–1892. Ч. III. С. 3–186.

В третьей книге опровергаются возражения Евномия против единосущия и равенства Духа Святого с Сыном и с Отцом. В своих утверждениях Евномий опирается на то, что Дух Святой именуется третьим в порядке и достоинстве Лиц Святой Троицы; отсюда он делает вывод, что Дух Святой чужд по существу не только Отцу, но и Сыну. На это св. Василий указывает, что в именах, которые усвоятся Священным Писанием Духу Святому, явствует Его Божеское достоинство, равное с Отцом и Сыном; то же самое можно видеть из действий, которые Святой Дух совершает в мире, как Податель жизни и Раздаватель духовных дарований, почему и крещение заповедано совершать во имя Отца и Сына и Святого Духа. Свои мысли св. Василий подтверждает выдержками из Священного Писания и опровергает те ссылки, которыми стремился обосновать свои мысли Евномий.

В четвёртой и пятой книгах даётся сокращённое повторение доказательств единосущия Сына и Духа Святого с Отцом и продолжается разбор мест Священного Писания, приводившихся арианами против учения о Божестве Сына Божия.

Исследователи признают эти две книги позднейшей прибавкой, составленной по материалам сочинений св. Василия или Аполлинарием Лаодикийским, или Дидимом Александрийским.

Б. Сочинение «О Святом Духе» (III: 187–289). Написано по просьбе друга св. Василия, св. Амфилохия, епископа Иконийского, около 375 года против учения Аэция, причислявшего Святого Духа к тварям. Аэциане, исходя из этой мысли, не считали возможным прославлять Святого Духа вместе с Отцом и Сыном. Они ссылались, между прочим, и на формулу употреблявшегося в то время славословия: «Слава Отцу через Сына во Святом Духе». В противоположность им св. Василий стал употреблять славословие в такой форме: «Слава Отцу с Сыном и Святым Духом». Законность употребления предложенной им формы св. Василий обосновывает и соответствием её истинному учению о равном Божественном достоинстве Лиц Святой Троицы и ссылкой на церковное предание. Сын – причина зиждительная и Дух Святой – причина совершительная: «Представляй Трёх – повелевающего Господа, созидающее Слово и утверждающего Духа».

В заключительной главе св. Василий образно показывает печальное состояние Церкви, подобной кораблю, подвергнутому страшной буре. Оно является следствием неуважения к отеческим правилам, коварных происков еретиков, своекорыстия и соперничества клириков, которое хуже открытой войны.

**Сочинения
экзегетические**

2. По свидетельству церковных писателей, св. Василий работал над исправлением текста священных книг, сличая их по разным спискам, и истолковывал Священное Писание. До нашего времени дошли как совершенно подлинные «Беседы на Шестоднев» и «Беседы» на некоторые псалмы.

А. Девять бесед на Шестоднев (I: 3–145) были произнесены св. Василием, когда он был ещё пресвитером (до 370 г.), в течение первой недели Великого поста, в храме. Св. Василий вёл беседы в некоторые дни по два раза. Предметом их было повествование книги Бытия о творении мира в шесть дней (I: 1–26). Беседы прекращаются на пятом дне творения, и в девятой беседе св. Василий только указывает на участие всех Лиц Святой Троицы в создании человека, а разъяснение, в чём состоит образ Божий и как человек может быть причастен подобия Его, обещано в другом рассуждении. Это обещание он исполнил. Ему принадлежат десятая и одиннадцатая беседы, о человеке⁽¹⁾. В своих беседах св. Василий ставит задачу изобразить творческую Божественную силу, гармонию и красоту в мире и показать, что учение философов-гностиков о миротворении – неразумные измышления и что, напротив, Моисеево повествование одно содержит Божественную истину, согласную с разумом и научными данными. Выясняя прямой буквальный смысл текста и избегая аллегоризма, он на основе данных современного ему естествознания исследует свойства и законы природы и художественно описывает их. Преследуя цели назидания, св. Василий поучает из природы познавать Творца, Его благость и премудрость, и постоянно предлагает нравственные наставления.

Б. Тринадцать бесед на отдельные псалмы – 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61 и 114-й (I: 147–332). Их цель – главным образом

⁽¹⁾ См.: ЖМП. 1972. № 1. С. 30–38; № 3. С. 33–40.

нравственное назидание. В предисловии св. Василий говорит о великой пользе, которую христианин может извлечь из книги псалмов. Всё Писание богодухновенно, но, тогда как одни книги поучают одному, а другие другому, Псалтирь заключает в себе полезнейшее из всех книг; здесь даны и пророчества о будущем, и законы для жизни, и исторические события, и правила деятельности. «Она есть общая сокровищница добрых учений и тщательно отыскивает, что каждому на пользу. Она врачует и застарелые раны души и недавно уязвлённому подаёт скорое исцеление, и болезненное восставляет, и неповреждённое поддерживает, истребляет страсти... И производит... в человеке какое-то тихое услаждение и удовольствие, которое делает рассудок целомудренным» (I: 149).

В. Толкование на 1–16-ю главы Книги пророка Исайи (II: 3–358) представляет собой подробное и общедоступное изъяснение по большей части буквального смысла текста с приложением нравственных наставлений. Довольно большое число мест заимствовано из толкований Евсевия на Книгу пророка Исайи, ещё больше заимствований из Оригена. Разница в стиле и наличие только поздних свидетельств о принадлежности этого толкования св. Василию вызывают сомнение в подлинности данного труда. Полагают, что комментарии составлены каким-то пресвитером, современником св. Василия, по оставленным им материалам, и изданы после его кончины.

Аскетические творения

3. Аскетические творения (ч. V). Вместе со св. Григорием Богословом, как удостоверяет последний, св. Василий уже в 358–359 годах в понтийском уединении на Иресе составил письменные правила и каноны для монашествующих. Св. Григорий Богослов сообщает также (сл. 43; IV: 72) о письменных законах св. Василия для монахов и об учреждении им женских монастырей с письменными уставами. Совокупность аскетических творений, приписываемых св. Василию, обнимает следующие произведения:

1) «Предназначение подвижничества» (V: 35–39) – увещание ищущим христианского совершенства смотреть на себя, как на духовных воинов Христа, обязанных со всей тщательностью вести брань духовную и выполнять своё служение, чтобы достигнуть победы и вечной славы;

2) «Слово подвижническое и увещание об отречении от мира» (V: 40–56) содержит призыв к отречению от мира и к нравственному совершенству. Автор сравнивает жизнь мирскую с монашеской и отдаёт предпочтение последней, не осуждая и первой; даёт наставления относительно различных благочестивых упражнений и описывает степени христианского совершенства, которые достигаются только великими трудами и постоянной борьбой с греховными стремлениями;

3) «Слово о подвижничестве первое» – о том, чем должно украшаться монаху (V: 59–60). В кратких положениях даются превосходные предписания для поведения монаха и вообще для духовной жизни, чтобы она во всех отношениях отвечала требованиям аскетического совершенства. Это слово служит введением к «Правилам», пространно изложенным и кратко;

4) предисловие «О суде Божиим» (V: 5–22). Автор говорит, что во время своих путешествий он наблюдал бесконечные пререкания и раздоры в Церкви, и, что всего печальнее, сами предстоятели разногласят в убеждениях и мнениях, безжалостно раздражают Церковь, допускают противное заповедям Господа Иисуса Христа, нещадно возмущают стадо Его. Размыслив о причине такого печального состояния, он нашёл, что разногласия и распри между членами Церкви происходят вследствие отступления от Бога, когда каждый выбирает для себя теоретические и нравственные правила по своему произволу и хочет не повиноваться Господу, а, скорее, господствовать над Ним. После увещаний о соблюдении единомыслия, союза мира, крепости в духе автор напоминает о проявлениях Божественного суда в Ветхом и Новом Завете и указывает на необходимость для всех знать закон Божий, чтобы каждый мог повиноваться ему, со всем усердием благоугождая Богу и избегая всего неугодного Ему. Ввиду сказанного св. Василий почёл за нужное изложить сначала здравую веру и благочестивое учение об Отце и Сыне и Святом Духе, а к сему присовокупить и нравственные правила;

5) изложение здравой веры св. Василий даёт в сочинении «О вере» (V: 23–34). Он говорит, что будет излагать только то, чему научен Богодухновенным Писанием, остерегаясь тех имён и изречений, которые не приводятся буквально в Божественном Писании, хотя и

сохраняют мысль, содержащуюся в нём. Затем в сжатом виде излагается учение Священного Писания об Отце, Сыне и Святом Духе с увещанием учителям быть преданными этой вере и остерегаться еретиков.

В заключение св. Василий вспоминает о своём обещании изложить и нравственное учение, которое намерен исполнить теперь, собрав в виде кратких правил запрещённое или одобренное в Новом Завете, с указанием и самых мест Священного Писания, чтобы читатель мог найти в Библии свидетельство на каждое правило. (Два рассмотренных трактата, таким образом, служат введением к «Нравственным правилам»);

6) «Нравственные правила» (III: 291–403), в числе 80-ти, причём каждое подразделяется ещё на главы. Изложены словами Священного Писания и определяют всю христианскую жизнь и деятельность, как вообще, так и специально в разных состояниях (проповедники Евангелия, предстоятели, живущие в супружестве, вдовы, рабы и господа, дети и родители, девы, воины, государи и подданные);

7) «Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах» (V: 77–190) состоят из 55 отдельных правил, представленных в виде вопросов монахов и ответов св. Василия или его рассуждений относительно наиболее важных вопросов религиозной жизни. Как видно из предисловия, св. Василий находился в пустынном уединении, окружённый людьми, избравшими одну и ту же цель благочестивой жизни и изъявивших желание узнать нужное ко спасению. Из ответов св. Василия составилась как бы полный сборник законов монашеской жизни, или учение о высшем нравственном совершенстве, но без строгого плана;

8) «Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах» (V: 191–342), числом 313, содержат почти те же мысли, какие раскрыты и в пространных правилах, с тем различием, что в пространных правилах излагаются основные начала духовной жизни, общие принципы монашества, а в кратких – более специальные, частные наставления.

Все эти произведения признаются, несомненно, подлинными творениями св. Василия.

Остальные аскетические сочинения, известные под его именем: 1) два слова о подвигах иноческих – второе и третье (V: 61–76), из-

лагающие важнейшие обязанности монашеской жизни и увещание к исполнению их, и 2) «Подвижнические уставы» (V: 343–426), состоящие из предисловия и 34-х глав и излагающие в простой речи правила монашеской жизни, главным образом для пустынников, – должны считаться или сомнительными (как два слова о подвигах иноческих, ввиду недостатка свидетельств в пользу их подлинности), или же подложными (как последнее произведение, излагающее взгляды, несогласные с учением св. Василия в его подлинных произведениях).

Аскетические произведения св. Василия дают свидетельство о форме монашеской жизни, которая распространялась в ту эпоху в Каппадокии и во всей Малой Азии. Они оказали сильное влияние на развитие монашества на Востоке, мало-помалу став общепризнанными правилами монашеской жизни. Несмотря на своё предназначение для монашествующих, аскетические наставления св. Василия и для всех христиан могут служить руководством к нравственному усовершенствованию и истинно спасительной жизни.

**Гомилетические
творения.
"Беседы"**

4. Гомилетические творения. «Беседы» (IV: 3–374). Св. Василий принадлежит к выдающимся проповедникам христианской древности.

«Беседы» св. Василия причисляются к лучшим произведениям проповеднической литературы. В изданиях мавринцев 24 беседы признаны более или менее удостоверенными и 8 – подложными; однако это заключение не может считаться окончательным, и здесь необходимо дальнейшее исследование.

По своему содержанию беседы могут быть разделены на три группы: догматические, нравоучительные и похвальные в память мучеников.

А. К догматическим можно отнести 15-ю беседу – «О вере», – в которой св. Василий говорит о природе Божества и доказывает Божественное достоинство Сына и Святого Духа. В 16-й беседе – на начало Евангелия от Иоанна – объясняются два первых стиха и раскрывается православное учение об истинном Божестве Сына в отношении Его к Отцу. В 24-й беседе – «Против савеллиан, Ария и аномеев» – опровергаются заблуждения этих еретиков, противопоставляется им точное изложение православной веры. Особая,

9-я, беседа посвящена доказательству того, что Бог не есть виновник зла в мире.

Б. Беседы нравоучительного характера составляют большую часть всех «Бесед» св. Василия. Некоторые из них направлены против пороков, господствовавших в современном ему обществе. Так, в четырёх беседах обличаются скупость и жадность богачей, которые не только не помогали бедным, но и пользовались общественными бедствиями, чтобы нажить возможно больше на продаже предметов первой необходимости. Св. Василий со всей силой своего красноречия говорит об обязанности христианина заниматься благотворительностью, о суетности богатства и всех земных наслаждений, несостоятельности объяснений, какими люди оправдывают свою скупость, и т. д. Одна из бесед («Во время голода и засухи», 8-я), по выражению св. Григория Богослова, произвела чудо: побудила богачей отдать свои запасы на пропитание бедным. Беседа «На гневливых» (10-я) разъясняет, сколько великих бед и зол причиняет гневливость, как несправедливы и мелочны бывают нередко причины, возбуждающие гнев в людях, какими способами человек может побеждать в себе несправедливый гнев, причём, однако, св. Василий не безусловно запрещает всякий гнев, но признаёт возможность справедливого гнева. В 11-й беседе – «О зависти» – оратор изображает вред этой страсти, наиболее пагубной из всех, какие только рождаются в душах человеческих, и предлагает советы по уврачеванию её. В особой беседе (14-й) св. Василий весьма энергично восстаёт против пьянства, указывая на печальные последствия этого порока для души и тела и убеждая поддавшихся ему к раскаянию.

Другая часть нравоучительных бесед посвящена увещаниям к добродетели и благочестивым упражнениям. В 20-й беседе св. Василий останавливается на добродетели смирения, называет её основой всех других добродетелей и учит, какими способами человек может усвоить её себе. В двух беседах (1-я и 2-я), произнесённых в последний воскресный день перед Четыредесятницей, св. Василий говорит о посте, убеждая не только проводить его богоугодно, но и заранее подготавливаться к нему, а не предаваться перед ним пресыщению и неумеренному веселию. В 3-й беседе – «На слова: *Внемли себе* (Втор. 15, 9)» – св. Василий говорит о необходимости постоян-

ного бодрствования человека относительно нечистых помыслов, о пользе тщательного самоизучения, о необходимости всегда помнить о своих обязанностях. В 4-й беседе – «О благодарении» – даются советы, как достигнуть такого состояния, чтобы выполнить наставление апостола: *«Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За всё благодарите»* (1 Фес. 5, 16–18). В 13-й беседе – о Крещении – обличаются те, которые откладывают принятие Крещения под разными предложениями.

К разряду нравоучительных можно отнести и известную беседу «К юношам о том, как извлекать пользу из языческих сочинений» (22-я). В ней св. Василий защищает позволительность для христиан изучения классической литературы и одновременно предостерегает от безусловного доверия к ней. Христианин, подобно пчеле, должен выбирать из произведений языческих авторов лишь полезное для себя и родственное истине и игнорировать остальное. Затем он приводит примеры поучительных наставлений и добродетельных поступков из классической литературы – поэтических, исторических, ораторских произведений – и снова убеждает не всё брать из них, а только полезное.

В. Похвальных бесед св. Василия сохранилось пять: на память мученицы Иулитты (5-я беседа), мученика Гордия (18-я), на память сорока мучеников (19-я), на день св. мученика Маманта (23-я), пастушеские занятия которого дали основание говорить о добрых пастырях церковных и о наёмниках, и на память мученика Варлаама (17-я). Последняя – лучшая по своей художественности, но принадлежность её св. Василию не бесспорна; может быть, автором её был св. Иоанн Златоуст.

Письма

5. Особого внимания заслуживают письма св. Василия Великого (VI: 3–338, VII: 3–324). Их собиранием занимался уже св. Григорий Богослов. До нашего времени сохранилось 365 писем, из которых большая часть относится ко времени епископства св. Василия и написана в связи с событиями, волновавшими Церковь в ту эпоху. Несомненно подлинными считаются 325; переписка между св. Василием и Ливанием (326–336 или 335–359 гг.) признаётся подложной, хотя есть и защитники её подлинности. Подложна переписка с императором Юлиа-

ном. Переписка между св. Василием и Аполлинарием вызывает ещё не закончившиеся споры.

Письма великого кесарийского архиепископа представляют большую ценность, прежде всего для характеристики личности этого вселенского учителя Церкви, так как ярко отображают высокие достоинства его ума и сердца, заботу о всех Церквях и горячую любовь к людям, особенно к страждущим и бедствующим: как пастырь, он подаёт совет в нужде и сомнениях; как богослов, принимает деятельное участие в догматических спорах; как страж веры, настаивает на соблюдении Никейского символа и признании Божества Святого Духа; как хранитель церковной дисциплины, стремится к устранению непорядков в жизни клира и к установлению церковного законодательства; наконец, как церковный политик, он, при поддержке св. Афанасия, заботится об оживлении сношений с Западной Церковью в интересах поддержки Православия в восточной половине империи.

Кроме того, письма дают исключительно ценный материал для истории эпохи. Некоторые из них представляют собой довольно обстоятельные богословские трактаты – прежде всего, знаменитое письмо «К Григорию брату» о троической терминологии (VI: 85–97). Особо нужно отметить три «Канонических послания к Амфилохию» (Иконийскому) с изложением постановлений, касающихся покаянной дисциплины (VII: 5–17; 41–52; 98–107), включённые давно в канонические сборники, – отсюда взято 85 правил, и к ним присоединено ещё семь правил из других писем св. Василия⁽¹⁾ и, в частности, из книги-послания к Амфилохию «О Духе Святом», из глав 27 и 29 о значении Предания. Трулльский собор в 692 году скрепил эти 92 правила своим авторитетом и обратил их к обязательному руководству наряду с постановлениями соборов. Большинство правил касается покаянной дисциплины и представляет собой запись церковных обычаев и преданий, к которым св. Василий прибавил и от себя «сродное с тем, чему научен» от старейших.

⁽¹⁾ а) Из другого канонического послания к Амфилохию; б) Послание к Диодору, еп. Тарскому; в) Послание к Григорию, пресвитеру; г) К хорепископам каноническое послание; д) К подчинённым ему епископам (см. «Книгу Правил»).

Богословие

Учение о Богопознании

1. Основными источниками, из которых почерпается знание о Боге, св. Василий признавал Священное Писание и Священное Предание; к ним он присоединял и деятельность естественного человеческого разума, который может познавать Бога через рассмотрение свойств созданного Им мира и внутренней жизни человеческой души.

Священные книги написаны богодухновенными мужами по осенению их Духом Святым, который просветлял их умственные способности. Это воздействие Святого Духа не следует представлять внешним образом, чувственно в смысле гласа и сотрясения воздуха; оно должно мыслиться как непосредственное воздействие на ум пророка, возбуждающее в нём мысли, которые должны быть сообщены людям.

Другим источником Божественного Откровения является Священное Предание. Св. Василий подробно и обстоятельно объясняет его значение для Церкви. «Из догматов и проповедей, соблюденных в Церкви, – говорит он, – иные имеем в учении, изложенном в Писании, а другие, дошедшие до нас от апостольского предания, прияли мы втайне. Но те и другие имеют одинаковую силу для благочестия... Ибо если бы мы вздумали отвергать не изложенные в Писании обычаи, как не имеющие большой силы, то неприметным для себя образом исказили бы самое главное в Евангелии, лучше же сказать, обратили бы проповедь в пустое имя. Например, кто из возложивших упование на имя Господа нашего Иисуса Христа письменно научил знаменоваться себя крестным знаменем? Какое Писание научило нас в молитве обращаться к востоку? Кто из святых оставил нам на письме слова призывания при показании Хлеба благодарения и Чаши благословения? Ибо мы не довольствуемся теми словами, о которых упомянул Апостол или Евангелие, но и прежде, и после них произносим другие, как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из не изложенного в Писании учения. Благословляем же и воду крещения, и елей помазания, и даже самого крещаемого по каким изложенным в Писании правилам? Не по соблюдаемому ли в молчании и таинственному Преданию? Что ещё? Самому помазанию

елеем научило ли какое написанное слово? Откуда и троекратное погружение крещаемого человека? Из какого Писания взято и прочее, относящееся к Крещению, – отрицаться сатаны и ангелов его? Не из этого ли необнародованного сокровенного учения, которое отцы наши соблюдали в непытливом и скромном молчании, очень хорошо понимая, что достоуважаемость таинств охраняется молчанием?» («О Святом Духе к св. Амфилохию...». III: 269–270).

Наконец, третий источник Богопознания – познание естественное – имеет два пути. Один является путём умозаключения от свойств мира, целесообразности его устройства и разлитой в нём красоты, премудрости и благости Творца, и второй путь – познание микрокосма – души человеческой, её бесплотности, глубины и разнообразия волнующих её переживаний.

Св. Василий отдаёт предпочтение этому последнему пути. Этот способ Богопознания св. Василий раскрывает с особенной ясностью в своей проповеди «На слова: *Внемли себе* (Втор. 15, 9)». Человек – это малый мир. Бесплотность души указывает на бесплотность Бога.

Но для достижения истинного Богопознания необходимо иметь душу, очищенную от страстей и плотских привязанностей. Страсти, житейские заботы и тревоги затемняют око души и препятствуют ей познавать истину. Как предметы отражаются правильно только в гладкой поверхности воды, так познание высших истин доступно только душе, не возмущаемой тревогами страстей и житейских забот.

Учение о Святой Троице

2. После I Вселенского собора, утвердившего истинное учение о Сыне Божиим, арианские смуты не закончились и, в связи с вмешательством в церковные дела арианствующих императоров Констанция и Валента, ещё долго волновали Церковь.

Богословский подвиг св. Василия состоял, прежде всего, в точном и строгом определении троических понятий. В никейском богословии оставалась известная недосказанность: учение о единстве Божиим было выражено с большей силой и закреплено словом «единосущный», нежели учение о Троичности, – и это давало повод к подозрениям в «савеллианстве». При отождествлении поня-

тий «сущности» и «ипостаси» не хватало слов, чтобы закрепить неопределённые «три» каким-нибудь достаточно твёрдым и выразительным существительным, – понятие «лица» было опорочено савеллианским словоупотреблением. Выйти из словесной неопределённости можно было через различие и противопоставление понятий «сущности» и «ипостаси», – но это различие требовалось логически обосновать, чтобы оно стало различием именно понятий, а не только условных слов.

Чтобы определить место, занимаемое св. Василием в истории споров о Троичности, нужно выяснить его отношение, с одной стороны, к староникейскому направлению, с другой – к различным богословским партиям Востока.

Св. Василий Великий с величайшим уважением относился к св. Афанасию Великому. Отношение св. Василия к староникейскому учению определяется тем положением, которое он занял в вопросе о мелетианском расколе в Антиохии. В числе защитников Православия на I Вселенском соборе был и Евстафий Антиохийский. Около 330 года он был изгнан, а кафедра его перешла к евсевианам. Тогда часть паствы, оставшаяся верной изгнанному епископу, под предводительством пресвитера Павлина отделилась от господствующего большинства, сохраняя в чистом виде никейскую веру. Она удержала всю никейскую терминологию: одна Сущность, одна Ипостась и Три Лица. Св. Афанасий и западные епископы видели в последователях Павлина истинных хранителей никейской веры, и если речь заходила об их соединении с мелетианами, то староникейцы понимали под этим присоединение мелетиан к павлинианам как к истинной Церкви. Св. Василий Великий, напротив, был решительным защитником Мелетия, а в вероучении евстафиан видел наклонности к савеллианству. Он высказывается, во-первых, против признания в Боге одной только Ипостаси, потому что это даёт повод к обвинению в савеллианстве. Во-вторых, учение о Трёх Лицах он признаёт недостаточным. Слово *πρόσωπον* означает лицо, личность, маску и роль. Вследствие этого савеллиане охотно подписались бы под формулой: Бог един по ипостаси и троичен в Лицах. Они могли истолковать её в том смысле, что одно и то же Божественное Существо попеременно действует то в Лице Отца, то в Лице Сына, то в Лице Духа Святого.

Св. Василий Великий находил поэтому, что староникейская форма, в которой фигурировали термины $\delta\mu\omicron\upsilon\beta\omicron\varsigma$ (омоусиос) и $\pi\rho\omicron\varsigma\omega\pi\lambda\omicron\nu$ (просопон), недостаточна, так как она резко подчёркивает единство Лиц Святой Троицы и неясно выражает Их раздельность.

То новое, что внёс св. Василий в разрешение тринитарной проблемы, яснее всего раскрывается в его критическом разборе арианского и полуарианского учения. Этот разбор содержится в трактате «Против Евномия».

Евномий свои выводы строит исходя из того положения, что сущность предмета выражается его именем. Имя Бога Отца – Нерождённый, тогда как Сын именуется Рождённым. Отсюда – нерождённость составляет сущность Бога Отца, рождённость – сущность Сына. Из этого Евномий делает следующие выводы:

а) если нерождённость составляет сущность Отца, то это свойство не может быть передано Сыну, ибо в таком случае и Сына мы должны именовать нерождённым, но если нерождённость не может быть приписана Сыну, то Он по самой сущности должен быть противоположен Отцу;

б) нерождённость может принадлежать только неизменяемому и бесстрастному, рождение же предполагает отделение и, следовательно, изменение рождающего существа, поэтому Сын не может быть рождён Отцом, Он создан Им;

в) если Бог родил Сына, то можно поставить вопрос – какого Сына: существовавшего до рождения или не существовавшего? Рождение существовавшего Сына представляется нелепым; если принять второе, то необходимо сделать вывод о том, что Сын не вечен.

Но, признавая Сына тварью, Евномий, однако, ставит Его выше всех тварей, считает Его первым созданием Божиим, получившим Божественную власть и достоинство.

Разбирая эти положения Евномия, св. Василий высказывает следующие мысли. Познание сущностей недоступно человеческому разуму даже в видимой природе, которая открывается нам только в явлениях, тем более непостижима для нас сущность Божественного бытия. Мы постигаем проявления всемогущества Божия, но не существо Его бытия. Неправильным является и то утверждение Евномия, что имя предмета выражает его сущность: именами выражаются

не сущности, а свойства предметов или их отношения. Поэтому при единой сущности может иметь место различие имён. Так люди имеют одну сущность, но каждый человек носит отдельное имя.

Далее, нерождённость не может выражать сущность Бога Отца. Понятие нерождённости отрицательное, оно указывает только на то, чего нет в Боге, но не содержит указания на то, чем Он обладает. Нужно поэтому сказать, что нерождённость не есть сущность Бога, но «сущность Бога (есть) нерождённая» (III: 29).

Из сказанного св. Василий делает следующие выводы.

1. Рождённость Сына Божия не определяет Его сущности, а говорит только о Его личном свойстве. Следовательно, употребляя по отношению к Нему этот термин, мы не имеем никаких оснований делать вывод о различии Отца и Сына по сущности.

2. Рождение связано с признаком отделения только у тварных существ, но в Божестве этот акт не может представляться в форме чувственных явлений. Рождение Сына неизменяемым Отцом не сопровождается отделением части Его Существа.

3. Необходимо различать понятия вечности и безначальности. Вечность означает существование прежде всего времени, безначальность – обладание причиной бытия в себе самом. Вечное существо может и не быть безначальным, если причину своего бытия имеет в другом. Отец вечен и безначален, – Сын, будучи вечен, однако имеет вечное начало в Отце. Утверждение Евномия о том, что Сын, являясь творением Отца, имеет Божественную власть и достоинство и Ему принадлежит величие Единородного, св. Василий находит противоречивым и непоследовательным, ибо если Сын есть творение, то Он разделяет общие свойства твари, и поэтому безмерно далёк от Бога и незаконно приписывать им одинаковые свойства.

Отношение св. Василия к полуарианам носило другой характер.

Полуариане отвергали термин *ὁμοούσιος* опасаясь уклонения в савеллианство. Отвергая термин *ὁμοούσιος* полуариане признавали Отца и Сына Ипостасями. Под ипостасью полуариане разумели бытие устойчивое, включающее в себя признак индивидуального существования, в противоположность общему. Таким образом, выдвинутым полуарианами новым термином «ипостась» определялось самостоятельное и действительное существование Отца, Сына и

Св. Василия Великого при таком понимании Троичности обвиняли в трибожии, из которого выходило, что принадлежность к единому родовому понятию не исключает совершенного обособления входящих в его состав индивидуумов.

Павел, Силуан и Тимофей – единосущны, но они являются тремя совершенно обособленными существами. Необходимо было доказать, что Три Божественные Ипостаси едины по существу.

Это единство св. Василий обосновывает следующими положениями:

а) Лица Святой Троицы имеют единое начало во Отце. Сын Божий и Дух Святой происходят от Отца;

б) это происхождение нужно мыслить не во временном акте, но в вечности. Сын и Дух Святой совечны Богу Отцу;

в) если Божественные Ипостаси не разделены временем, то не разделены также и пространством. Они повсюду пребывают совместно;

г) они совершенно подобны;

д) Бог стоит выше числовых определений; эти последние приложимы только к тварному бытию, сложному и делимому. Но Бога мы можем мыслить только как простое бытие, к Которому законы числа неприменимы, поэтому бессмысленно говорить о трёх богах.

Лучшим образом триединства Божественного из тварных подобий св. Василий считает радугу. В ней «один и тот же свет и непрерывен в самом себе, и разделён» – многоцветен (VI: 92). И в многоцветности открывается единый лик. Нет середины и перехода между цветами. Не видно, где разграничиваются лучи. Ясно видим различие, но не можем измерить расстояний. И в совокупности многоцветные лучи образуют единый белый: единая сущность открывается во многоцветном сиянии. Подобное можем и должны мы мыслить о Троическом единстве.

Определяя личные свойства Ипостасей Святой Троицы, св. Василий говорит об Отце, как виновнике бытия и жизни других Ипостасей; для Сына отличительным свойством является рождение, для Духа Святого – исхождение. Но в отношении к Третьей Ипостаси св. Василий указывает и другое свойство – святыню. Под святыней он мыслит реальный признак, определяющий самое существо Духа Святого. Ангелам он также приписывает святыню, но эта святыня принадлежит им не по природе, а по благодати Святого Духа, почему для

ангелов возможно падение, которое не может иметь места в Божественном существе.

Таким образом, сущность Божия принадлежит одинаково всем Трём Ипостасям: Отец, Сын и Дух – проявление её в Лицах, из Которых каждое обладает всей полнотой абсолютной сущности и находится в нераздельном единстве с ней. Различие Ипостасей состоит в Их внутреннем соотношении, поскольку Отец ни от Кого не рождается и ни от Кого не исходит, Сын рождается от Отца и Дух исходит от Него. Как обладающая всей полнотой Божественной сущности и всеми присущими Ей свойствами, каждая Ипостась есть Бог, и так как Она владеет этой сущностью не Сама по Себе в отдельности взятая, но в непрерывной связи и в неизменном соотношении с другими Двумя Ипостасями, то все Три Ипостаси суть един Бог. В этом точном определении взаимоотношения сущности и Ипостасей в Боге – важная заслуга св. Василия вместе с прочими каппадокийскими отцами.

Христология

3. Христологическая проблема в эпоху св. Василия Великого не была ещё поставлена со всей остротой, поэтому в его трудах нет обсуждения вопроса о соединении двух естеств во Христе. Опровергая Аполлинария, св. Василий касается только его хилиазма, но центральная мысль его о том, что во Христе место разумной души занял Логос, оставлена им без рассмотрения. Также он не коснулся и заблуждений Диодора Тарсийского.

Учение о творениях, ангелах и человеке

4. Св. Василий Великий начинает своё объяснение Моисеева Шестоднева с утверждения истины о сотворении мира. «Творение неба и земли не само собой произошло, как представляли себе некоторые – говорит он, – но имело причину в Боге» (I: 5). Мир имеет начало. И, хотя движущиеся на небе тела описывают круги, а «в круге чувство наше не может приметить начала», – напрасно было бы заключить, что природа круговращаемых тел безначальна. И движение по кругу начинается с некоторой, нам только неизвестной, точки окружности. Начавшееся и окончится, и что окончится, то началось. Мир существует во времени и состоит из существ, подлежащих рождению и разрушению (I: 8–9).

Особенностью учения св. Василия о творении мира является то, что он говорит о создании времени прежде произведения чувственного бытия. Раньше, до видимого и вещественного мира, по суждению св. Василия, Бог творит ангелов, – следовательно, не только вне времени, но и без времени, так что ангельское бытие, по его мысли, не предполагает и не требует времени. Это связано с его представлением о неизменности ангелов. «Ещё ранее бытия мира, – говорит он, – было некоторое состояние, приличное премирным силам, превышее времени, вечное, приснопродолжающееся. И в нём-то Творец и Зиждитель всяческих совершил создания – мысленный свет, приличный блаженству любящих Господа, разумные и невидимые природы и всё украшение умосозерцаемых тварей, превосходящих наше разумение, так что нельзя изобрести для них и наименований» (I: 10–11). Ангелы были приведены в бытие словом Божиим и созданы не младенцами, чтобы только впоследствии, усовершенствовавшись чрез постепенное упражнение, удостоиться принять Духа. «Ибо ангелы не терпят изменения. Нет между ними ни отрока, ни юноши, ни старца, но в каком состоянии сотворены вначале, в том они остаются, и состав их сохраняется чистым и неизменным» (I: 260). И «в первоначальный состав и, так сказать, раствор их сущности была вложена святость. Потому-то, – заключает св. Василий, – они неудобопреклонны ко греху, будучи немедленно, как бы некоторым составом, покрыты освящением и по дару Святого Духа имея постоянство в добродетели» (I: 224). Уже до начала мира живут они в святости и в радости духовной.

Бог творит мир Своим словом, и это творческое слово становится законом природы, который действует потом сам собой. Божественное повеление, ставшее законом природы, св. Василий сравнивает с волчком, вращающимся силой первоначального удара, и с шаром, пущенным по наклонной плоскости. Этот закон проявляется в произрастании растений, в самозарождении низших животных, в последовательной смене поколений живых существ, в инстинктах животных и в человеке как нравственный закон.

Природа представляет собой лестницу ступеней, последовательно восходящих к совершенству. От рыб, через теплокровных животных формы жизни достигают человека, который один создан для духов-

ной жизни и обладает бессмертием. Человек состоит из тела и души, но высшее значение принадлежит только душе.

В человеческой душе св. Василий, подобно Платону, различает три части: разум, раздражительную способность и вождетельную. Низшая часть – вождетельная – порождает страсти и чувственные пожелания; но разум может и эту часть души направить на любовь к Богу и стремление к вечности. Также и раздражительная способность под руководством разума может послужить добродетели; душу, ослабленную сластолюбием, она может закалить и сделать мужественной, готовой к совершению подвигов. Разуму принадлежит главенство над всеми способностями души; подчиняя их своему руководству, он обеспечивает их гармоническую деятельность, направленную к достижению горнего мира.

Нетрудно предугадать, в каком смысле понимал св. Василий Великий первобытное состояние прародителей и их грехопадение. «Адам был некогда горé, – говорит св. Василий Великий, – не местопребыванием, а произволением» (IV: 143). Всеми силами души он был погружён в созерцание Бога. Человек был создан нагим, чтобы ум его, придумывая себе одежды и защиту от наготы, не развлекался заботой о восполнении недостающего, и «чтобы вообще попечением о плоти не был он отвлекаем от внимательного устремления к Богу» (IV: 147). Грехопадение первых людей состояло в предпочтении чувственного духовному.

О монашестве

5. Св. Василий Великий был великим организатором монашеской жизни, родоначальником малоазийского монашества. И, прежде всего, настойчивым проповедником киновитского (общежительного) идеала, хотя практически он не отрицал и скитского монашества, и сам организовывал скиты. В монашестве св. Василий видел общий евангельский идеал, «образ жизни по Евангелию» (VI: 327). Этот идеал определяется, прежде всего, требованием отречения – не по брезгливости к миру, но по любви к Богу, которая не может успокоиться и насытиться в суете и смятении мира. От этого смятения и шума, прежде всего, и уходит, отрывается аскет. Однако евангельский идеал не отделяет

любви к Богу от любви к ближним. *Любовь*, по апостольскому слову, *не ищет своего* (1 Кор. 13, 5) – и потому св. Василий находит неполным отшельнический идеал, вдохновляемый исканием личного, обособленного спасения. Вместе с тем духовные дары анахорета остаются бесплодными для братии. Наконец, в одиночестве легко родится самодовольство. Всё это побуждает св. Василия призывать ревнителей подвига к общежитию. И снова он подчёркивает мотив любви: в общежитии дары, поданные от Духа одному, сообщаются и другим... Он напоминает пример первохристианского братства в Иерусалиме, по книге Деяний. И восходит к идее Церкви как «тела Христова» – из неё вытекает общежительный идеал. Монашество должно быть некоей малой Церковью, тоже «телом». Из этого идеала св. Василий выводит заповедь послушания и повиновения игумену, ибо игумен или предстоятель являет самого Христа, и органическая цельность тела предполагает согласованность членов и подчинённость главе (см. V: 247). В таком братском общении, среди собратий, должен подвижник проходить свой личный аскетический путь очищения и любви, – свой жертвенный путь, своё «словесное служение» («умную службу»).

Очень высоко ставил св. Василий заповедь девства, как путь к «единому Жениху чистых душ».

Ручной труд он считает обязательным, но он должен прерываться для общей молитвы в определённые часы.

Хотя он не вменял в обязанность инокам дела благотворения в миру, но сам построил близ Кесарии странноприимный дом.

Основная заповедь для аскетов – любовь. И от напряжённой, закалённой в подвиге любви ожидал св. Василий Великий мира для мира. Может быть, с особенной силой он настаивал на выполнении этой заповеди именно в противоположность тому раздору и распаду, который видел кругом и в среде христианской, и о которой не раз говорил с болью и горечью: «Во всех охладела любовь, исчезло единокровие братии, и неизвестно стало имя единокровия» (III: 288). Восстановить единокровие, вновь завязать «узлы мира» стремился и надеялся св. Василий чрез аскетический подвиг, чрез «общую жизнь» хотя бы избранного меньшинства. Он не стремился к созданию тех громадных монашеских колоний, которые наблюдал в Египте, – он

предпочитал монастыри с небольшим числом насельников, чтобы каждый мог знать своего начальника и быть известным ему.

Исключительное влияние оказал св. Василий Великий на последующие судьбы монашества и на Востоке, и на Западе. Нужно вспомнить имена прп. Феодора Студита и св. Бенедикта. Это влияние было обусловлено и личным подвижническим примером св. Василия и ещё более – распространением его аскетических творений. Аскетические творения св. Василия давно уже слились как бы в единую «подвижническую книгу».

Литургические труды

6. Особо нужно сказать о литургической деятельности св. Василия. Ещё св. Григорий Богослов усваивал ему «чиноположение молитв» (сл. 43; IV: 72). В своей книге о Духе Святом св. Василий Великий много говорит о богослужебных преданиях и порядках, – вся книга есть, в сущности, единый богословский довод от литургического предания. Следует отметить здесь и отдельные указания св. Василия, – между прочим, о совершении молитв, стоя прямо (т. е. без поклонов и коленопреклонения), во все воскресные дни и во всю пятидесятницу в знак воскресной радости и напоминания о веке нестареющем (III: 271–272; ср. 20-е правило I Вселенского собора). Очень важно следующее замечание св. Василия Великого: «Отцам нашим заблагорассудилось не в молчании принимать благодать вечернего света, но при явлении его немедленно благодарить. И не можем сказать, кто виновник сих речений светильничного благодарения, по крайней мере, народ возглашает древнюю песнь, и никто не признавал нечестивыми тех, которые произносят: „Хвалим Отца и Сына и Святаго Духа Божия”» (III: 280). Речь идёт, конечно, о гимне «Свете тихий» (в нём слова эти произносятся так: «*Поем Отца и Сына и Святаго Духа Бога*»). Этим подтверждается древность данного гимна, который, по его богословской терминологии, нужно относить к доникейской эпохе. Во всяком случае, св. Василий, несомненно, большое внимание уделял богослужебным порядкам. Трудно сказать, насколько можно усваивать ему чин литургии, известный под его именем, особенно в сохранившемся до нас виде. Но вряд ли можно сомневаться, что в основе этого чина лежит «чиноположение» св. Василия. Трулльский собор, во всяком случае, прямо ссылается на св. Василия, который

«письменно предал нам таинственное священнодействие» (пр. 32). Кроме того, св. Василий ввёл в своём округе обычай, по-видимому заимствованный из Антиохии, пения псалмов на два хора.

Немало сведений литургического характера рассеяно в различных письмах святителя. Так, в письме 89 (93) говорится об обычаях, связанных с принятием Святых Таин – Тела и Крови Христа Спасителя. Св. Василий, прежде всего, рекомендует как можно более частое причащение. «Хорошо и преползено каждый день приобщаться и принимать Святое Тело и Кровь Христовы. Впрочем, мы приобщаемся четыре раза каждую седмицу: в день Господень (воскресенье), в среду, в пяток и в субботу, также и в иные дни, если бывает память какого святого». Дальше св. Василий свидетельствует, что христианам разрешалось хранить Святые Дары дома и причащаться собственноручно, если обстоятельства – гонения, отсутствие священника – препятствовали участвовать в Евхаристии. Этот «долговременный обычай» имел почтенное обоснование: «Ибо все монахи, живущие в пустынях, где нет иерея, храня Причастие в доме, сами себя приобщают. А в Александрии и Египте и каждый крещёный мирянин, по большей части, имеет Причастие у себя в доме и сам собой приобщается, когда хочет». Следует здесь же отметить, что в V–VI веках Церковь перестала доверять мирянам самостоятельное обращение со Святыми Дарами.

Право получить Святое Причастие в руки сохранилось за священнослужителями и за византийским императором, а позднее – за русским царём в день его коронации (и только).

СВЯТОЙ ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ

Житие

Другом юности и всей жизни св. Василия Великого был св. Григорий Богослов.

Св. Григорий не раз описывал свою жизнь, и описывал её с подлинным и лирическим драматизмом. Любитель безмолвия, своей волей всегда стремившийся к уединению, чтобы в тиши предаваться

богомыслию, – волей Божией он был призван к слову и делу, к пастырскому действию среди житейского мятежа, треволнения и смуты. В смирении своего хотения проходил он свой скорбный и славный жизненный путь.

Св. Григорий родился около 330 года в Арианзе, близ Назианза, «малейшего между городами» юго-западной Каппадокии. Отец его, Григорий старший, в это время (с 329 г.) был назианзским епископом; в молодости он принадлежал к своеобразной секте ипсистериев (от ὑψιστος – «высочайший», поклонялись Богу как «Высочайшему»), учение которой было смесью христианства, иудейства и персидской религии. Крещение он принял уже в зрелом возрасте под влиянием своей жены Нонны, истинной христианки. Вскоре после крещения он был посвящён во пресвитера, а затем и в епископа Назианза. Св. Нонна, желая иметь сына, усердно молилась об этом и ещё до рождения обещала посвятить его Богу. Под влиянием матери св. Григорий младший с юных лет решил вести безбрачную жизнь.

Св. Григорий получил широкое образование. Первоначально обучение он проходил в доме родителей, где особенно усердно изучал Священное Писание, а затем посещал лучшие школы своего времени: в двух Кесариях (Каппадокийской и Палестинской), в Александрии и, наконец, в Афинах. В Кесарии Каппадокийской он впервые встретился со св. Василием Великим, вместе с ним он посещал и Афинскую школу. Здесь завязалась дружба между будущими великими деятелями Церкви, которая связывала их на протяжении всей жизни.

В 358 (или 359-м) году св. Григорий вернулся на родину, позже св. Василия, с отъездом которого в Афинах стало для него пусто и тоскливо. На родине он принял крещение и, исполняя обет своей матери, отвечавший его собственному настроению, отдался подвигам созерцательной жизни. Но в то же время он старался совместить монашескую жизнь с выполнением обязанностей перед родителями, находившимися уже в преклонном возрасте. Тесные отношения поддерживал он и со св. Василием, к которому часто приезжал из Арианза в Понт. Друзья вместе предавались посту, молитве, труду физическому и умственному. Здесь они вместе составляли сборник «Филокалия» из творений Оригена и правил монашеской жизни.

Около 360 года св. Григорий впервые выступил в качестве активного деятеля в церковной жизни. Его отец, епископ Назианзский, по простоте и миролюбию подписал арианский символ, что возмутило многих монахов, которые своим влиянием отторгли от него значительную часть его паствы. Св. Григорий, возвратившись из Понта, разъяснил отцу значение подписанного им символа, его противоречие никейскому исповеданию и побудил отца открыто признать свою ошибку, чем мир в пастве был восстановлен.

В 361 году, в праздник Рождества Христова, св. Григорий Богослов, по настоянию своего отца и назианзской паствы, но вопреки собственному желанию, был посвящён во пресвитера. Он не осмелился послушаться приказа отца, но очень был опечален такой, по его выражению, «тиранией» и удалился в Понт к св. Василию. Друг облегчил скорбь его сердца, но только к Пасхе 362 года он возвратился в Назианз и начал своё пастырское служение знаменитым словом, начинающимся так: «Воскресения день, просветимся торжеством, и обнимем друг друга...»⁽¹⁾. В этом слове он нарисовал высокий пастырский идеал, от которого так далеко отступали тогдашние пастыри, считавшие этот сан скорее «средством к пропитанию», точно от пастыря душ требуется даже меньше, чем от пастыря бессловесных. Именно это сознание высоты пастырского призвания и заставило св. Григория бежать от непосильного служения, к которому он не считал себя готовым... С тех пор и в продолжение почти десяти лет св. Григорий оставался в Назианзе в качестве помощника своего отца и надеялся, что ему удастся избежать почестей высшего звания. Эта надежда оказалась напрасной.

В 370 году св. Григорий вместе со своим отцом принял участие в избрании св. Василия Великого архиепископом Кесарийским и своим влиянием способствовал успеху этого дела. Укрепляя своё положение в борьбе с арианами, св. Василий открыл много епископских кафедр и в 372 году посвятил своего друга, св. Григория, епископом в Сасим – незначительное и дикое местечко, лежавшее невдалеке от Назианза. По своему положению этот пункт являлся спорным между двумя митрополиями, и этим поставлением св. Василий закреплял его за собой.

⁽¹⁾ Сл. I. На Пасху... // Свт. Григорий Богослов. Творения. М., 1889.. Ч. I. С. 3–6.

Это действие друга, на которое св. Григорий согласился крайне неохотно, настолько его опечалило, что он удалился в пустыню, не совершив ни одного богослужения в Сасиме. Св. Григория возмущало, с каким непониманием отнёсся друг к его жажде безмолвия и покоя и втягивал его в распри о власти, – ибо учреждение кафедры в Сасимах имело целью усилить положение св. Василия в его борьбе с Анфимом Тианским. По новой просьбе отца св. Григорий вернулся в родной город Назианз, где и заменял отца при условии, однако, не быть ему преемником.

В 374 году он похоронил отца, дожившего до 100 лет; вскоре умерла и мать. Его брат Кесарий и сестра Горгония умерли ещё раньше. Когда порвались последние родственные узы, св. Григорий удалился в 375 году в Селевкию Исаврийскую, чтобы окончательно отдаться созерцательной жизни. Здесь он получил известие о смерти св. Василия и тяжело пережил потерю друга.

Св. Григорий, несомненно, полагал, что уже ничто более не ожидает его в этой жизни, кроме аскетического уединения, скорбных воспоминаний и безмолвных размышлений. Но Промысл Божий готовил для него и нечто другое – должна была настать ещё самая деятельная и важная пора его жизни, хотя ей и суждено было ограничиться лишь тремя достопамятными годами.

По смерти покровителя ариан Валента императорский престол занял Феодосий, оказавший поддержку православным. В 379 году остаток православной паствы Константинополя обратился к св. Григорию с просьбой прийти к ней на помощь и упорядочить церковные дела. Советы друзей, упрекавших св. Григория в предпочтении своих желаний общецерковному благу, побудили святителя покинуть пустынное уединение и прибыть в Константинополь.

Здесь он застал тяжёлую картину в церковной жизни – не было единства даже между православными. Все храмы были захвачены арианами, и св. Григорий нашёл пристанище в частном доме – впоследствии он был превращён в церковь Анастасии, в знак «воскресения Православия». Здесь были сказаны им знаменитые слова «О богословии». Св. Григорий прибыл в Константинополь измождённым, в бедной одежде, но своим одушевлённым и красноречивым словом о Троицином Боге вскоре привлёк множество слушателей. Слава его так возросла, что даже блж. Иероним, на-

ходившийся тогда уже в зрелом возрасте и будучи сам известен в литературе, явился в Константинополь, чтобы послушать проповеди св. Григория и взять у него несколько уроков толкования Священного Писания.

Ариане чинили препятствия деятельности св. Григория и даже покушались на его жизнь. В 380 году в столицу прибыл император Феодосий и передал православным церкви, захваченные арианами; народ просил св. Григория возглавить константинопольскую паству. Он дал согласие остаться в этом городе, пока не соберётся собор, который и должен был решить вопрос о замещении Константинопольской кафедры.

В 381 году в Константинополе открылся II Вселенский собор, на котором св. Григорий был избран епископом Константинополя, а по кончине Мелетия Антиохийского – председателем собора. Но бывшие после открытия собора египетские епископы выступили против св. Григория, стремясь передать Константинопольскую кафедру своему ставленнику Максиму. Они возбудили вопрос о законности поставления св. Григория в епископы Константинополя, ссылаясь на правила Никейского собора, запрещающие перемещение епископов с одной кафедры на другую.

Когда св. Григорий сделал попытку по смерти Мелетия ликвидировать возникший в Антиохийской Церкви раскол и выступил с предложением признать противника Мелетия Павлина законным епископом Антиохийским, то поддержки у членов собора он не нашёл. Против него вспыхнуло давно уже копившееся недовольство. Одни были недовольны мягкостью его действий – тем, что в борьбе с арианством он не прибегал к содействию светской власти. Других беспокоила его догматическая прямота, в частности его настойчивая проповедь о Святом Духе. Иным он казался недостаточно вельможным. «Не знал я, – иронизировал св. Григорий, – что и мне надо ездить на отличных конях, блистательно выситься на колеснице, что и мне должны быть встречи, приёмы с подобострастием, что все должны давать мне дорогу и расступаться предо мною, как пред диким зверем, как скоро даже издали увидят идущего» (IV: 37). И на соборе был поставлен вопрос о незаконности перемещения св. Григория из Сасим в Константинополь.

Притом не очень скрывалось, что это только предлог для интриги. Все эти обстоятельства так огорчили его и так повлияли на его здоровье, что он решил сложить с себя полномочия епископа Константинопольского и покинуть столицу. Произнесши блестящее прощальное слово перед епископами и народом, в котором он изобразил правоту своих действий в Константинополе и изложил православное учение о Святой Троице, св. Григорий в 381 году удалился в Назианз и некоторое время управлял этой кафедрой, пока не был в 383 году поставлен здесь по его указанию епископом Евлалий.

Следует отметить, что св. Григорий в течение двух лет усиленно просил Тианского митрополита Феодора снять с него непосильное бремя, заместить Назианзскую кафедру. Он отказывался ездить на соборы, «соборам и беседам кланяюсь издали с тех пор, как испытал много дурного», – писал он Феодору Тианскому (VI: 210).

Получив освобождение, св. Григорий поселился в своём имении в Арианзе, посвятив остаток жизни аскетическим подвигам, литературной борьбе с ересями и писанию стихотворений. В своём уединении «под тенью деревьев, им самим посаженных в молодости», св. Григорий прожил около семи лет и скончался в 389 году. Почил тот, которого и жизнь была, по словам Руфина, как нельзя быть неукоризненнее и святее; и красноречие, – как нельзя быть блистательнее и славнее; и вера, – как нельзя быть чище и правильнее, и ведение самое полное и совершенное. Память его празднуется 25 и 30 января.

За ясное и точное изложение православного учения о Святой Троице и двух естествах во Христе, – особенно в пяти знаменитых словах, – св. Церковь почтила св. Григория высоким титулом Богослова (IV Вселенский собор) и признала одним из трёх Вселенских великих учителей.

Мощи св. Григория покоятся в соборе св. апостола Петра в Риме.

Творения

Творения св. Григория Богослова составляют три группы: слова, стихотворения и письма.

Слова

1. Слов св. Григория в настоящее время известно 45 (I–IV: 1–149). В большей своей части они представляют действительно произнесённые слова, записанные скорописцами (и потом исправленные св. Григорием); только слова против Юлиана (4-е и 5-е), можно думать, никогда не были произнесены, а 3-е слово, «в котором св. Григорий оправдывает своё удаление в Понт по рукоположении во пресвитера», вероятно, было произнесено в сокращённом виде. Большая половина слов относится к кратковременной деятельности св. Григория в Константинополе. Кажется, уже вскоре после смерти св. Григория его слова были собраны кем-то из почитателей знаменитого оратора. Принадлежность всего собрания слов св. Григория, как по внутренним, так и по внешним данным, должно признать достаточно достоверной.

По своему содержанию большая часть слов догматического характера. Между ними первое место по значению занимают пять слов о богословии (с 27-го по 31-е), представляющие собой законченный круг бесед в защиту церковного учения о Святой Троице против евномиан и македониан. Они были произнесены, вероятно, в 380 году в Константинополе и, преимущественно перед другими его произведениями, способствовали тому, что его стали именовать Богословом.

Первое из этих слов составляет введение к остальным и разъясняет, кто может богословствовать, когда, перед кем, в какой мере и о чём. О Боге могут рассуждать только опытные, прошедшие «жизнь в созерцании», прежде всего, чистые душой и телом или, «по крайней мере, очищающие» себя. Когда надобно рассуждать о Боге? Тогда, когда «бываем свободны от внешней тины и мятежа», от внешних впечатлений вещества и от возмущения, когда вождь наш – ум не сродняется с нечистыми приходящими образами. С кем рассуждать? С «теми, которые занимаются сим тщательно», принимаются за это дело с усердием и благоговением. О чём и сколько рассуждать? О том, что может быть понятным, и столько, сколько могут принять по своим силам слушатели. Впрочем, прибавляет св. Григорий Богослов, «я не то говорю, будто бы не всегда должно памятовать о Боге... Памятовать о Боге необходимее, нежели дышать». Он решительно восстаёт против развившейся страсти к словопрениям о догматах веры, чаще всего неуместным, несвоевременным и уни-

зительным для обсуждавшихся в них высоких истин христианства. Эти вопросы требуют рассмотрения с благоговением и усердием, а не с праздным любопытством.

Во втором слове излагается учение о Боге, как Творце и Правителе мира, и о слабости, недостаточности человеческого разума для постижения природы и существа Бога. Те определения существа Божественного, которые даются человеческим разумом, или имеют отрицательный характер, например: безначальный, неизменный, нерождённый и т. п. (подобно ответу: ни 2, ни 3, ни 5 и пр.), или включают в себя представления из окружающего нас мира, как, например, дух, огонь, свет и т. п. Существо Божие непостижимо. В земной жизни до нас достигает лишь как бы тонкая струя знания о Боге; в доступной для нас мере познание Божества откроется только в будущей жизни.

В третьем слове автор говорит о единосущии Лиц Святой Троицы и о Божестве Сына Божия. О Боге три древнейших мнения: безначалие, многоначалие и единоначалие. Два первых являются игрой мысли сынов эллинских – мы можем принять только единоначалие. Но единица в Боге от начала существует (что невозможно в естестве сотворённом) в Троичности – Отец, Сын и Святой Дух – родитель и изводитель, рождающий и изводящий бесстрастно вне времени; Сын – рождённое, Дух – изведённое. И рождение и исхождение нужно представлять актами вневременными.

В четвёртом слове св. Григорий разбирает те места Священного Писания, которые приводили ариане в защиту своего учения о Сыне Божию, а в пятом опровергает их возражения против Божества Святого Духа. В заключение св. Григорий говорит о различных аналогиях, которые приводятся для уяснения тайны Святой Троицы.

Близко по содержанию к словам о богословии подходят произнесённые также в Константинополе слова: 20-е («О поставлении епископов и о догмате Святыя Троицы») и 32-е («О соблюдении доброго порядка в собеседовании... о Боге»). В первом из них св. Григорий говорит о единстве существа Божия и различии Лиц; в то же время в этом слове порицаются те, которые принимают богословствовать, не изучив Священного Писания и не позаботившись о своей нравственной чистоте. Во втором слове св. Григорий доказывает, что богословствовать возможно не каждому и не во всякое время, и особенно

обличает страсть мирян, превращающих богословствование в пустые словопрения.

Богатством догматического содержания отличаются также и некоторые слова на праздники. Из них сохранились: на Рождество Христово (38-е) и на Крещение (39-е и 40-е) – произнесены 25 декабря 379 года и 6, и 7 января 380 года соответственно; первое из этих слов было первым на праздник Рождества Христова в Константинополе и вообще на Востоке. Дошли до нас и два слова на Пасху (1-е и 45-е), «Слово 44, на неделю новую (Фомину), на весну и память мученика Маманта». Сохранилось также «Слово 41, на Святую Пятидесятницу», в котором доказывается Божество Святого Духа действиями Его во всей Вселенной.

В особую группу выделяются похвальные слова: на день мучеников Маккавеев (16-е), на память св. Киприана (24-е), в память св. Афанасия Александрийского (21-е), св. Василия Великого (43-е) – важное для биографии св. Василия и св. Григория. По своему характеру сходны с похвальными словами надгробные: отцу (18-е), брату Кесарию (7-е), сестре Горгонию (8-е).

Прямую противоположность похвальным словам представляют собой два обличительных слова против Юлиана (4-е и 5-е), написанные после смерти Отступника (363). В них св. Григорий дал волю чувству гнева в выражении порицания врагу христианства. Св. Григорий особенно возмущён попыткой Юлиана запретить христианам изучение классической литературы, а в его стремлении перенести в язычество многие христианские обычаи видит признание превосходства христианства над язычеством. Постигший Юлиана конец он рассматривает как кару Божию за восстание против Бога.

Целая треть слов св. Григория была написана в связи с различными обстоятельствами личной его жизни: рукоположением во пресвитера и затем во епископа, участием его в управлении Назианзской Церковью и т. д. Среди них особенно важное значение имеет защитительное слово (3-е), сказанное св. Григорием по возвращении из Понта против тех обвинений, какие вызвало его удаление в Понт после рукоположения во пресвитера. Св. Григорий подробно говорит о побуждениях к бегству и возвращению. Бегство было вызвано любовью к отшельническому уединению и, главным образом,

сознанием высоты священства, тяжести связанных с ним обязанностей и опасностей, особенно в то время, и чувством собственного недостойнства. К возвращению его побудили любовь к согражданам, забота о своих престарелых родителях и страх лишиться их благословения, воспоминание о судьбе пророка Ионы, пытавшегося бежать от Господа, покорность воле Божией. Слово это – одно из лучших и наиболее содержательных произведений св. Григория. Оно яркими и живыми чертами рисует возвышенный идеал пастыря. Слово послужило образцом для св. Иоанна Златоуста при написании им шести книг «О священстве». Вообще же слова по поводу личной жизни св. Григория производят наиболее сильное впечатление искренностью и теплотой тона и непосредственным выражением внутренних переживаний автора. Только одно слово (37-е), произнесённое в Константинополе в 380 году, представляет собой изъяснение библейского текста (Мф. 19, 1–12) относительно развода и поводов к нему, брака и девства. Разъяснению нравственного христианского учения посвящено слово о любви к бедным, сказанное в Кесарии (14-е), и три слова «О мире» (6, 22, 23-е). Имеется ещё ряд надгробных речей, произнесённых св. Григорием при погребении родных и друзей.

Поэмы и стихотворения

2. Поэмы или стихотворения – другой разряд произведений св. Григория, их 144. В русском переводе (М., 1889) они помещены во второй половине IV части, в V и на первых 84 страницах VI части «Творений» святителя.

Написание большей части стихотворений св. Григория относится ко времени его уединения в Арианзе (383–389). В стихотворении «О стихах своих» (VI: 82–84) он перечисляет мотивы, побудившие его в старости обратиться от прозы к стихотворному жанру. Во-первых, он хотел противопоставить свои стихи произведениям классических поэтов, неосторожное чтение которых приносило иногда дурные плоды, хотел дать чтение приятное и в то же время полезное, «подсластив искусством горечь заповедей», потому что «и натянутая тегтива требует некоторого ослабления». Во-вторых, он не хотел, чтобы чужие, то есть язычники и еретики, имели преимущество в изящном

слове и хвалились своей образованностью. В частности, св. Григорий хотел пресечь своими стихами вредное влияние стихотворений Аполлинария. Наконец, изнурённый болезнью, св. Григорий находил отраду в составлении стихов.

Стихотворения различаются по объёму и размеру (гекзаметры, пентаметры, триметры и др.), есть стихи ямбические.

По содержанию стихотворения можно разделить на три группы: догматические, нравственно-аскетические и исторические. В догматических стихотворениях воспеваются тайны Святой Троицы, дела Божии в создании мира и промышленности о нём, излагается учение об ангелах, грехопадении, закон Моисеев, история пророков Илии и Елисея, вочеловечение Спасителя, Его чудеса и притчи, перечисляются канонические книги Священного Писания. Уже в большинстве этих стихотворений прослеживаются дидактические тенденции. Но особенно ярко выражены они в нравственно-аскетических стихотворениях, в которых поэт стремится возбудить любовь к добродетелям и отвращение к пороку, предлагает в них правила жизни, как общие для всех людей, так и частные – для лиц семейных, для монахов, дев, изображает суетность человеческой жизни, непостоянство всего земного и в особенности прославляет девство. В исторических стихотворениях св. Григорий рассказывает об обстоятельствах своей собственной жизни и живыми чертами характеризует своих современников и общий ход событий, говорит о своём отшельничестве, борьбе с искушениями, обращается к Богу с молитвами или плачем о постигающих его бедствиях. Эти стихотворения особенно личны, и, так как поэт большей частью жалуется в них на что-нибудь, общий тон большинства исторических стихотворений элегический. Самое обширное из них – стихотворение о собственной его жизни от рождения до удаления из Константинополя – имеет значение биографического источника.

Св. Григорий составил большое число (129) эпитафий в честь умерших родителей, брата, сестры, на самого себя, св. Василия Великого, его матери и сестры Макрины, Феосевии (жены св. Григория Нисского) и других близких лиц. Значительная часть эпитафий представляет собой увещание девам о воздержании или картины смерти и погребения.

Стихотворения св. Григория, бесспорно, свидетельствуют о его значительном поэтическом даровании. Но степень их поэтического достоинства различна. Необходимо иметь в виду, что они были написаны им большей частью в минуты отдыха от житейских забот и волнений.

Письма

3. Наконец, нужно назвать сборник писем числом 242 (VI: 87–280 и IV: 150–173). Большая часть их принадлежит последним 6–7 годам жизни св. Григория; они касаются событий частной жизни самого автора, его друзей и родственников и не представляют того исторического значения и интереса, какой имеют письма св. Василия Великого. Только в немногих из них касается св. Григорий современных ему догматических вопросов. Таковы, прежде всего, два послания к пресвитеру Кледонию (IV: 158–173), управлявшему некоторое время Назианзской Церковью, написанные в 382 году и направленные против аполлинарианства, – в них св. Григорий раскрывает учение о воплощении Сына Божия. В послании к Нектарию, преемнику св. Григория на Константинопольской кафедре (IV: 155–157), написанном, вероятно, в 387 году, св. Григорий обращает внимание Нектария на оживление еретичества, особенно аполлинарианства, опровергает еретические заблуждения и указывает на необходимость и церковного отлучения разделяющих это мнение, и гражданских мер против свободного распространения ими своего учения. Догматический характер имеет и послание к монаху Евагрию о Божестве (IV: 150–154), в котором автор его старается при помощи аналогии разъяснить возможность представлять Божественное Существо единым, простым, неделимым, при Троичности Лиц в Боге. Но в рукописях оно приписывается то св. Григорию Богослову, то св. Григорию Нисскому, то св. Григорию Чудотворцу. На основании этого, а также ввиду разности в стиле по сравнению с другими письмами св. Григория высказывается сомнение в принадлежности его св. Григорию Богослову.

Сборник писем в значительной части был составлен самим св. Григорием по просьбе его молодого родственника Никовула (см. письмо 121), в письме к которому (19-е, «О том, как писать письма») изложена

теория эпистографии: письмо должно быть кратким (в меру необходимости), ясным (приближаясь к слогу разговорному), приятным (не без украшения, не без искусства, не лишенное мыслей, пословиц, изречений, остроумия, замысловатых выражений, но без излишества), естественным. Несомненно, что сам св. Григорий следовал этим требованиям, и его письма отличаются ясностью и богатством мыслей, старательно обработаны. Особенно удачно он выполнял требование лаконичности: «написать немного слогов, но в немногих слогах заключить многое» (письмо 18). Эту лаконичность писем отметил уже св. Василий Великий (письмо 19) как отличительный признак писем св. Григория.

Учение

Вера простых и богословие

1. В период жизни и деятельности св. Григория Богослова догматические споры приобрели такой острый характер, что ими занимались люди всех состояний и в разных местах: на площадях, рынках, в банях и даже на свадебных пиршествах и на похоронах. Тем самым подрывалось уважение к высоким истинам христианской веры, а со стороны язычников они вызывали насмешки в адрес христиан.

Эти обстоятельства побудили св. Григория восстановить учение Александрийской школы о делении верующих на две группы – младенцев и мужей по вере. Для простых людей достаточно простое, безыскусственное изложение истин веры и передача буквального смысла Священного Писания. Высший философский смысл христианства может быть доступен только совершенным членам Церкви; высшие истины христианского учения должны быть тайной для простецов и несовершенных. Особенно осторожно нужно подходить к изложению учения о Святой Троице. Простые люди, которым доступны только чувственные представления, могут исказить в своём понимании эту высокую истину и тем оказаться виновными в хуле на Бога и подвергнуться вечному осуждению. Тайна Троичности может быть воспринята лишь людьми, которые возвысились до абстрактного мышления.

Необходимость таинственного покрова для высших истин христианства св. Григорий обосновывает библейскими данными о Синайском законодательстве и о Господнем Преображении.

В первом событии Бог повелел вступить внутрь облака лишь Моисею и беседовал непосредственно с ним. Аарон и священники взошли на гору, но должны были остаться вне облака. Ещё далее стояли Надав и Авиуд с народными старейшинами. Так и учение о Боге должно быть сообщаемо верующим по степени их нравственной чистоты и способности отрешаться от чувственного.

Далее, хотя все апостолы были высоки и совершенны, однако Христос из них некоторым оказывал большее предпочтение. Так, на Фаворе Он открыл Своё Божество только Петру, Иакову и Иоанну. Во время молитвы Христа в саду Гефсиманском присутствовали только те же апостолы. Таким образом, важнейшее в вере Христос открывал даже не всем апостолам.

Что же должно служить содержанием веры людей простых? «Исповедуй, – отвечает на этот вопрос св. Григорий Богослов, – Иисуса Христа и веруй, что Он воскрес из мёртвых, и ты спасёшься» (III: 128). Св. Григорий высказывает также желание, чтобы сверх этого заучивали Символ, чтобы, не рассуждая, «держались речений, которые приняты с воспитанием, а слово (понимание их. – К. С.) предоставили мудрейшим» (III: 125), то есть совершенным в вере людям, очистившим себя от всего плотского путём умственного развития и аскетизма. Подобно Оригену, св. Григорий указывает известные границы для свободы богословских исследований, и эти границы у него уже теснее, чем у Оригена. Ориген находил много неопределённого и предоставленного свободному исследованию даже в учении о Святой Троице. Св. Григорий считает рассуждения о Святой Троице в высшей степени опасными и предостерегает от них даже более или менее совершенных в познании. Но сравнительно с позднейшим временем св. Григорий допускает возможным для свободного исследования ещё обширный круг догматических истин, например, о мире или мирах, веществе, душе, ангелах, воскресении, суде, мздовоздаянии и Христовых страданиях. Заблуждения при их рассмотрении он считает не опасными.

Условия Богопознания

2. Бог есть Существо духовное, чуждое всякой материальности, но человек облечён плотью, и познание Бога человеком осуществляется через очи телесные. Тело и дух в человеческой природе враждуют между собой, и одно обычно усиливается за счёт другого. Поэтому главным условием достижения истинного Богопознания является отречение от чувственности, подавление плотских движений. Но совершенно освободиться от власти тела в земных условиях мы не в состоянии, поэтому и в наших представлениях о Боге неизбежен элемент материальности, не соответствующий природе Божества. Так, именуя Бога духом, мы произвольно представляем Его наподобие движущегося воздуха; называя Его огнём, – связываем с образом горящего вещества; даже прилагая к Нему высокие определения мудрости, правды, любви, мы невольно подразумеваем под ними человеческие свойства. Только по смерти, отрешившись от тела, человек сможет достигнуть истинного понятия о Боге.

Во-вторых, для Богопознания необходима концентрация ума и направленность его к высшей цели познания Высшего Существа. Божественная мудрость, могущество и красота яркими лучами просвечивают через все явления природы. Человек должен собрать их воедино, чтобы составить истинное понятие о Боге.

И, наконец, третьим условием Богопознания является свобода от мирских забот и обеспечение досуга для размышлений о Боге.

Богопознание

3. Учение о Богопознании св. Григория противоположно учению Евномия о полной постижимости существа Божия. Евномий эту познаваемость находил в именах, которые прилагаются к Богу. Св. Григорий говорит, что именами мы определяем только деятельность Бога в мире, но не Его сущность; никаким именем мы не сможем выразить всю полноту Божественной жизни.

Бог выше всяких определений – к Нему приложимы лишь отрицательные предикаты – Он не есть тело, непространственен, выше времени, но эти свойства говорят о том, чего нельзя мыслить в Боге, но не о том, что Он есть.

Св. Григорий приводит слова Платона – «уразуметь Бога трудно, а изречь невозможно». И поправляет его: «Изречь невозможно, а уразуметь ещё более невозможно» (III: 15). Нельзя до конца перевести опыт веры на язык понятий. И потому Бог не именуем, Бог есть безымянный. Из положительных имён только богооткровенное имя «Сущий» выражает нечто о Боге и принадлежит собственно Ему и только Ему, так как только Ему принадлежит Самобытность и Самобытие... Однако нужно помнить, что Бог выше всякой сущности, всех категорий и определений. И само имя Бог есть имя относительное, обозначающее Бога в отношении к твари.

В апофатическом богословии св. Григорий выражает общие идеи каппадокийцев. Но, выдвинув утверждения в терминах отрицания, каппадокийцы на этом не останавливались. Необходимо было ответить на другой вопрос: есть ли возможность положительного познания Бога? На этот вопрос каппадокийцы отвечали утвердительно. Существо Божие превосходит наше понимание, но встреча с Богом не только возможна, но и реализуется, ибо Он есть Личность, и Его личное присутствие в мире, в нашей жизни мы ощущаем и признаём. Евангельским примером такого опыта служит беседа Христа Спасителя с апостолами в Кесарии Филипповой. На вопрос Господа: «*А вы за кого почитаете Меня?*» – св. апостол Пётр ответил: «*Ты – Христос, Сын Бога Живаго*» (Мф. 16, 15–16).

В Богопознании есть ступени. Есть они и в самом Богооткровении. Это – два пути, один снизу, другой сверху. «Ветхий Завет ясно проповедал Отца, а не с такой ясностью – Сына. Новый открыл Сына и дал указания о Божестве Духа. Ныне пребывает с нами Дух, даруя нам яснейшее о Нём познание» (III: 103). Откровение совершилось, Троическая тайна явлена и открыта человеку, но ещё не вмещается в него. «Чтобы достаточно и соответственно достоинству предмета уразуметь и изложить сие, – для того потребно слово более продолжительное, нежели каково настоящее время, и даже, думаю, – говорит святитель, – какова настоящая жизнь. Особенно же, как ныне, так и всегда, потребен для сего Дух, при одном содействии Которого и можно только о Боге и мыслить, и говорить, и слушать. Ибо к чистому должно прикасаться одно чистое и ему подобное» (I: 31). Три-солнечное сияние Божества узрят только чистые.

Учение о Святой Троице

4. Церковная память усвоила св. Григорию имя «Троического богослова». И это характерно для него не только потому, что всю жизнь он богословствовал о Святой Троице в борьбе с лжеучениями и лжеучителями, но ещё и потому, что для него созерцание Пресвятой Троицы было пределом и средоточием всей духовной жизни. «Бог мой, – восклицает он, – Бог – Тройственная Единица... Моя Троица» (VI: 62), «О, проповедуемая мной Троица!» (VI: 80). И описание своей жизни святитель заканчивает молитвой о том, чтобы прийти в «непоколебимую обитель», туда, «где моя Троица и Её сочтанное сияние, Троица, Которой и неясные тени приводят меня в восторг» (VI: 60).

Сущность учения св. Григория Богослова о Святой Троице точно сформулирована в «Слове 40, на святое Крещение», в котором он излагает исповедание веры, как «добрый залог», спутника и защитника на всю жизнь крещаемому: «Храни исповедание веры в Отца, Сына и Святого Духа... единое Божество и единую Силу, Которая обретается в Трёх единично и объёмлет Трёх раздельно, без различия в сущностях или естествах, не возрастает и не умаляется через прибавления или убавления, повсюду равна, повсюду та же, как единая красота и величие неба. Оно есть Трёх Бесконечных бесконечная соестественность, где и Каждый, умосозерцаемый Сам по Себе, есть Бог, Сын как Отец и Дух Святой как Сын, с сохранением в Каждом личного свойства, и Три, умопредставляемые вместе, – также Бог; первое по причине единосущия, последнее – по причине единоначалия. Не успею помыслить об Едином, как озаряюсь Тремя. Не успеваю разделить Трёх, как возношусь к Единому. Когда представляется мне Единое из Трёх, почитаю сие целым. Оно наполняет моё зрение, а большее убегает от взора. Не могу объять Его величия, чтобы к оставшемуся придать большее. Когда совокупаю в умосозерцании Трёх, вижу единое светило, не умея разделить или измерить соединенного света» (III: 259–260). При этом в Троическом богословии св. Григория чувствуется особая интимность опыта и прозрения. «Троица воистину есть Троица», – это основная мысль св. Григория. «Воистину», то есть реально, Троица в Единице и Единица в Троице, больше того: Тройственная Единица. Троичность есть некое круговращение Божественного единства, некое движение внутрибожественной жизни.

Для св. Григория Троичность есть выражение Божественной Любви: Бог есть Любовь, и Троиединство есть совершенное выражение «единомыслия и внутреннего мира».

Совершенное единство внутрибожественной жизни выражается, прежде всего, в безусловной вневременности Божественного бытия. Бог вечен по природе и выше всякой последовательности и разделения. И мало сказать: «Бог всегда был, есть и будет», – лучше сказать: «Он есть». Но в единстве Божества не исчезает различие Ипостасей. «Мы чтим единоначалие, – говорит св. Григорий, – не то единоначалие, которое определяется единством Лица (против Савеллия), но то, которое составляет равночестность единства, единодушие воли, тождество движения и направление к Единому Тех, Которые из Единого, – что невозможно в естестве сотворённом» (III: 43), то есть возникшем, сложном и производном. Во исповедании Святой Троицы исполняется полнота Богопознания. Св. Григорий напоминает крещальный символ и спрашивает: «В кого ты крестился? Во Отца! – Хорошо. Однако это иудейское. В Сына! – Хорошо. Это уже не иудейское, но ещё не совершенное. В Духа Святого! – Прекрасно! Это совершенное. Но просто ли в Них ты крестился или в общее Их имя? – Да, и в общее имя. Какое же это имя? – Без сомнения имя Бога... В сие же имя веруй, – успевай и царствуй (Пс. 44, 5)» (III: 148–149).

Учение св. Григория о Святой Троице представляет собой дальнейшее развитие учения св. Василия Великого и содержит в себе некоторые поправки к нему. Под словом «усиа» св. Григорий Богослов так же, как и св. Василий Великий, понимает свойства, общие Отцу, Сыну и Святому Духу, как бы родовое понятие. Слово «ипостасис» – наоборот, обозначает личные особенности Отца, Сына и Святого Духа и понимается как индивидуум в противоположность роду. Под словом «омоусиос» и св. Григорий понимал полное подобие Лиц Святой Троицы по существу.

К числу особенностей терминологии св. Григория Богослова нужно отнести следующие.

1. Её последовательность и законченность. Св. Василий Великий ипостасные особенности указывает частью в образе бытия Каждого из Лиц Святой Троицы (отчество, сыновство, исхождение), частью в

особой деятельности Каждой из Ипостасей (святыня, освящающая сила). Св. Григорий ипостасные особенности указывает только в образе бытия (ἀγεννησία, γεννησις, ἐκλόρευσις – нерождённость, рождённость, исхождение).

2. В учении св. Василия Великого ὑπόστασις обозначает резко отграниченное, особенное, индивидуальное бытие, он избегает приравнивать его к понятию πρόσωπον. Св. Григорий сближает ὑπόστασις с πρόσωπον, этим он смягчает идею различия Лиц и резче выдвигает Их единство.

Возражая арианам, которые обвиняли православных в трибожии, св. Григорий говорит, что единство Лиц Святой Троицы нельзя представлять численным.

Неприложимость численной категории к единству Божественного бытия явствует из того, что, во-первых, источник Божества один и он заключается в Боге Отце, от Которого происходят Сын и Святой Дух; во-вторых, между Лицами Святой Троицы нет ничего Их разделяющего – Они вечно существуют совместно, Они едины по существу и по Божественным свойствам, у Них единая воля и единое хотение и полное согласие в деятельности.

В человеческой жизни единый индивидуум может обнаружить множественность, когда в нём имеет место борьба между различными побуждениями, и многие индивидуумы могут достигнуть единства, когда между ними устанавливается полное согласие.

Учение о Святом Духе

5. С особенной силой св. Григорий останавливается на раскрытии Божества Духа. Это был вопрос, который рассматривался в 70-х годах IV века и на II Вселенском соборе (381 г.) «Теперь спрашивают, – говорил св. Григорий, – что же скажешь о Святом Духе? Откуда вводишь к нам чуждого и не знакомого по Писаниям Бога? И это говорят даже те, кто умеренно рассуждает о Сыне» (III: 84). «Одни почитали Духа действованием, другие – тварью, иные – Богом, а иные не решались сказать ни того, ни иного, – из уважения, как говорили они, к Писанию, которое будто бы не выразило об этом ничего ясно. А потому они не чтут, но и не лишают чести Духа, оставаясь к Нему в каком-то среднем, вернее же, весьма жалком расположении. Даже из признавших Его Бо-

жеством одни благочестивы только в сердце, другие же осмеливаются благочествовать и устами» (III: 87). Среди этой смуты св. Григорий решительно исповедует: «С трепетом чтим Великого Духа: Он мой Бог, Им познал я Бога, Он Сам есть Бог, и меня в той жизни творит богом» (IV: 182). В раскрытии единосущной Божественности Святого Духа св. Григорий следует за св. Афанасием и опирается на крещальную формулу: Крещение совершается во имя Святой Троицы, неизменной и нераздельной, едиnorodной и равночестной.

Против учения о Божестве Духа Святого последователи Македония возражали, что в Священном Писании Дух Святой нигде не называется Богом. На это возражение духоборцев св. Григорий отвечает двумя доводами:

а) в Священном Писании отсутствуют многие догматические понятия, например, нерождённый, безначальный, бессмертный, однако мы имеем право их употреблять, потому что они представляют собой простой вывод из некоторых прямых выражений Писания, например: «Прежде Мене не бысть ин Бог и по Мне не будет» (Ис. 43, 10). «Если ты, – говорит св. Григорий, – скажешь 2 x 5, а я выведу отсюда десять, то слова эти принадлежат не столько мне, сколько тебе» (III: 100–101). Так и в Писании, хотя Дух Святой и не называется Богом, но это название постоянно подразумевается в Нём;

б) не довольствуясь этим, св. Григорий старается обосновать догмат Божества Святого Духа и на основе Предания. Он высказал по этому поводу редкую в патристической литературе мысль о продолжаемости догматического откровения в Церкви. В Ветхом Завете ясно было выражено только учение о Боге Отце, а учение о Сыне Божиим было высказано прикровенно. Новый Завет открыл Сына и дал прикровенное указание на Божество Духа Святого. Но Христос обещал ниспослать Духа Святого, Который восполнит Его учение. И Дух Святой нисшёл в Пятидесятницу на верующих, действует ныне в Церкви и непосредственно открывает ей истину Своего Божества.

Учение о Святом Духе св. Григория Богослова отличается от учения св. Василия Великого следующим.

1. Св. Василий ради немощных в вере довольствовался формулой Александрийского собора 362 года – не называть Святого Духа тварью; св. Григорий заявляет, что кто не исповедует Духа Святого

тварью, тот признаёт Его Богом, потому, что между Богом и тварью ничего среднего быть не может; поэтому он открыто называл Духа Святого Богом и считал непоследовательными тех, которые держались одной только александрийской формулы.

2. Св. Василий личным свойством Святого Духа признавал святиню. Св. Григорий этот признак считает недостаточным, потому что святостью обладают все Три Лица Святой Троицы. Ипостасным свойством Святого Духа св. Григорий признаёт исхождение Его от Отца – (ἐκ τῶν ὀντων).

Христология и сотериология

б. Христология св. Григория выработалась в борьбе с Аполлинарием, который учил, что Сын Божий воспринял только тело человека и его неразумную душу, а место разумной души – духа, ума – заняло Божество. Критикуя это положение, св. Григорий указывает, что, во-первых, соединение Божества с плотью и животной душой невозможно, потому что расстояние между ними слишком велико: Бог и плоть – две противоположности. Для этого нужно посредствующее начало, таковым служит ум, который, с одной стороны, сожительствует плоти, а с другой – есть образ Божий; вследствие этого Сын Божий вступает в общение только через соединение со сродным Ему умом. Во-вторых, неразумная душа принадлежит и животным; но нелепо было бы думать, что возможно единение Божества с животными.

Наконец, если Сын Божий воспринял не полное человеческое естество, то невозможно спасение и обожение всего человека, оно, в таком случае, должно простираться на одно только тело. А между тем, ум-то человеческий наиболее нуждается в искуплении, потому что он был началом греха.

Таким образом, идея спасения требует, чтобы Христос был истинный человек и истинный Бог: «Не воспринятое не уврачevano... но что соединилось с Богом, то и спасается (это важнейшая идея сотериологии св. Григория. – К. С.) Если Адам пал одною половиною, то воспринята и спасена одна половина, а если пал всецелый, то со всецелым Рождшимся соединился и всецело спасается. ...Если Он человек, имеющий душу, то, не имея ума, как мог быть человеком?» («Послание 3, к пресвитеру Кледонию, против Аполлинария – первое». IV: 161–162; ср. IV: 165).

Поэтому во Христе Спасителе необходимо признать две совершенные природы – Божескую и человеческую. Св. Григорий отчётливо различает во Христе двойное, «два естества»: «естество, которое подлежит страданию» и «естество неизменяемое, которое выше страданий». И чрез всю Евангельскую историю св. Григорий прослеживает это двойство, эту «тайну имён», тайну двойных имён, двойных знамений: ясли и звезда. Но все имена и все знамения относятся к Одному и Тому же. Эти две природы объединяются единством личности Христа. В Нём две природы (φύσις) и одна Ипостась (ὕποστασις). Единое Лицо, единый Богочеловек, единый Христос, единый Сын – «не два сына», как «лжетолкует» православное представление Аполлинарий.

При таком понимании образа соединения двух естеств во Христе свойства одной природы передаются другой, и Христу надлежит воздавать Божеское поклонение не только по Божеству, но и по человечеству, а Дева Мария воистину есть Богородица.

Св. Григорий впервые употребляет для выражения силы Богочеловеческого единства термин κρῖσις – «срастворяются и естества, и имена и переходят одно в другое по закону сращения». Конечно, Божество остаётся непреложным, но человечество «обожествляется». «Сильнейшее побеждает», – в этом основа единства Лица Христова (см. III: 59).

На вопрос, как возможно было слияние двух сознаний – Божеского и человеческого – в единстве личности, св. Григорий Богослов отвечает аналогией души и тела в человеке. Как душа в человеке образует его личность, так Слово Божие образует личность во Христе чрез посредство человеческого ума, который, служа связью между Божеством и телом (как образ Божий, но сожительствовавший с телом), становится как бы исчезающей величиной сравнительно с Божественным Логосом, подобно звезде при сиянии солнца.

Таким образом, единая личность во Христе образуется через связь Логоса с умом человека.

Основная цель воплощения Сына Божия – обожение человека. Св. Григорий выражает это формулой: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом» (см. III: 59). В будущем веке Бог будет обитать в сонме богов, то есть обожествлённых праведников. Это обожествление человеческой природы св. Григорий понимает, однако, не в

безусловном, а в относительном смысле, не в смысле превращения человека в бога, а в смысле развития в человеке до их полного совершенства тех свойств, которые составляют в нём образ Божий. Обоожествление человеческой природы во Христе таинственно сообщает-ся всему человечеству и является как бы закваской обоожения всего человеческого рода. Вступая в единение со Христом, все верующие после смерти и воскресения достигнут обоожения.

В «Слове 40, на святое Крещение» св. Григорий так формулирует учение о воплощении: «Веруй, что Сын Божий – предвечное Слово, рождён от Отца бездетно и бесплотно, и Он же в последние дни родился ради тебя и Сыном Человеческим, происшедши от Девы Марии, неизреченно и нескверно (ибо нет никакой скверны, где Бог и откуда спасение); что Он всецелый человек и вместе Бог, ради всего страждущего человека, дабы всему тебе даровать спасение, разрушив всякое осуждение греха, бесстрастный по Божеству, страждущий по воспринятому человечеству; столько же ради тебя человек, сколько ты ради Него делаешься богом; что Он за беззакония наши веден на смерть, распят и погребен, поколику вкусил смерть, и, воскресши в третий день, вознесся на небо, дабы возвести с Собою тебя, поверженного долу, но паки приидет в славное явление Свое судить живых и мертвых, приидет уже не плотию, но и не бестелесным, а в известном Ему только образе боголепнейшего тела, чтобы и видимым быть для прободших Его, и пребывать Богом, непричастным дебелисти» (III: 263–264). Эти положительные мысли полемически и более подробно раскрыты в первом послании к Кледонию.

Говоря о значении смерти Христа, св. Григорий отрицает оригеновскую теорию выкупа у сатаны. Дьявол владел людьми не по праву, а по захвату, поэтому нельзя допустить, чтобы для свержения его насилия необходима была смерть Самого Воплотившегося Бога. Отрицательно относится он и к теории Оригена о примирительной жертве, ибо если Бог не допустил пролития крови Исаака, то может ли быть Ему приятна Кровь Его Единородного Сына. Христос умер для того, чтобы, сошедши Своей душой во ад, уничтожить власть сильного, освободить души умерших и Своим воскресением даровать воскресение всем верующим. Крест есть победа над сатаной и адом, но не выкуп. Крест есть Жертва благоприятная, но не плата. Крест есть не-

обходимость человеческой природы, не необходимость Божественной Правды. Крест есть некое рождение, – потому-то Крещение есть причастие Кресту, соумирание и спогребение, возрождение из гроба и через гроб. На Кресте, по мысли св. Григория, восстанавливается первозданная чистота человеческой природы. Христос воспринял всё человеческое, «всё, что проникла смерть», – и смертью разрушил смерть.

Эсхатология

7. В учении о загробной судьбе людей св. Григорий источником блаженства праведных признаёт познание Бога и общение с Ним, а источником страданий – отвержение Богом и муки совести. Бог «для одних свет, а для других огонь, смотря по тому, какое вещество и какого качества встречает в каждом» (I: 235).

Хотя св. Григорий свободен от крайностей Оригена, тем не менее, близок к его мыслям в учении об очистительном действии наказания огнём. Безболезненное очищение грехов подаётся в таинстве Крещения, а согрешившие после принятия этого таинства должны пройти более тяжёлый путь самоуничужения, поста и слёз. Но не достигшие очищения в здешней жизни, «может быть... будут там (за гробом. – К. С.) крещены огнём – этим последним крещением, самым трудным и продолжительным, которое поедает вещество, как сено, и потребляет легковесность каждого греха» (III: 223).

* * *

Св. Григорий оказал огромное влияние на богословие последующего времени. Творения его иногда приравнивались к Священному Писанию и широко использовались песнотворцами. В частности, ныне употребляемые каноны на Рождество Христово, Богоявление, Пасху представляют собой перефразировку отрывков из его проповедей, выполненную св. Иоанном Дамаскиным. Особенно почитал на Востоке св. Григория преподобный Максим Исповедник. Большим уважением пользовался св. Григорий и на Западе.

СВЯТОЙ ГРИГОРИЙ НИССКИЙ

Житие

Св. Григорий был родным братом св. Василия Великого, но по возрасту моложе его. Год рождения его неизвестен, предположительно можно назвать 331-й. Неизвестны и обстоятельства его детства и школьного образования. Ему не пришлось, подобно брату, св. Василию, выезжать в центры просвещения. Знания, приобретённые им в языческой школе в Кесарии, были потом восполнены самостоятельными научными занятиями и уроками св. Василия Великого, которым св. Григорий, по его словам, был многим обязан. Св. Василия он приравнял к апостолам и пророкам – только по времени позже них.

В ранней молодости св. Григорий не обнаруживал большой религиозности. Из этого периода его жизни известен следующий факт. Однажды в имении его матери предполагался праздник Перенесения мощей 40 мучеников. Св. Григорий, обучавшийся в Кесарии, был приглашён принять участие в этом семейном торжестве. Разгневанный необходимостью прервать свои занятия и негодуя на то, что празднество не было отложено до другого, более благоприятного, времени, равнодушно слушал он песнопения богослужения, происходившего в саду и длившегося всю ночь, и, наконец, удалившись в одну из беседок, лёг спать. Но здесь он увидел сон. Ему снилось, что он хочет войти в сад, но какие-то светоносные воины не пропускают его и только благодаря заступничеству одного из них ему удалось избежать наказания. Вероятно, под влиянием этого сновидения он принял на себя обязанности анагноста – чтеца Священного Писания в богослужебных собраниях. Однако его религиозное воодушевление не было продолжительным. Мечты о светской карьере скоро завладели им. Св. Григорий становится учителем красноречия, увлекается изучением языческой литературы. Это вызвало смущение. «Что с тобой сделалось, мудрый муж? – писал ему с дружеским укором св. Григорий Богослов. – Не хвалят твоей бесславной славы, твоего понемногу уклонения к худшему и этого честолюбия, которое, по слову Еврипида, злее демонов... За что прогневался ты сам на себя, бросил священные, удобопиемые книги,

которые некогда читал народу... а взял в руки солёные и неприемые книги и захотел лучше называться ритором, а не христианином?» Св. Григорий Богослов призывал его опомниться, оправдаться перед Богом и перед верными, перед алтарями, перед таинствами, от которых удалился⁽¹⁾. Св. Григорий Нисский, несомненно, прошёл через какие-то умственные соблазны. К этому же времени, вероятно, относятся его усиленные занятия внешней философией и затем изучение Оригена. Влияние Оригена на св. Григория было велико. В вопросах эсхатологии св. Григорий остался оригенистом. Кроме Оригена, на св. Григория оказал влияние Филон. Отчасти этот оригенизм был умерен влиянием св. Василия. Вряд ли случайно, что именно к св. Григорию обращено письмо св. Василия о Троической терминологии. В нём чувствуется опасение, что и св. Григорий может впасть в неправые мысли. Соблазн внешней мудрости у св. Григория прошёл. Впоследствии он резко говорил о её бессилии, – она «всё время томится муками рождения и никогда не разрешается живым младенцем». По всей вероятности, в это же время св. Григорий вступил в брак с Феосевией, о благочестии и религиозном настроении которой тепло говорит св. Григорий Богослов в письме к св. Григорию Нисскому по поводу её смерти⁽²⁾. Вскоре после кончины Феосевии под влиянием членов своей аскетически настроенной семьи (сестры Макрины) и друзей (св. Григория Богослова) он оставил мир и удалился в монастырь, основанный св. Василием Великим на берегу Ириса.

Избрание св. Василия Великого в епископы, нежелательное для части кесарийского духовенства, послужило причиной разрыва его с дядей, еп. Григорием, человеком очень близким к семье св. Василия Великого и уважаемым в ней. Желая примирить родственников, неопытный в делах житейских, св. Григорий Нисский написал два подложных письма к св. Василию от имени дяди, делая за него и вопреки его воле этот первый шаг к примирению. Подлог, конечно, тотчас же был раскрыт, епископ отрёкся от писем, и св. Василий Великий оказался в таком положении, что желал, чтобы под ним «расступилась земля».

(1) См.: Письмо св. Григория Богослова к Григорию Нисскому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Ч. VI. С. 105–106.

(2) См.: Свт. Григорий Богослов. Творения. Ч. VI. С. 240–241.

Не ранее Пасхи 372 года св. Григорий был посвящён св. Василием Великим в епископы незначительного города Ниссы. Здесь ему пришлось вступить в жестокую борьбу с арианами. Император Валент старался заместить все епископские кафедры своими приверженцами. Зимой 375 года в Каппадокию прибыл наместник Понта – Демосфен. Вскоре после этого в Анкире составилась собор из покорных правительству епископов. На этом соборе св. Григорий был оклеветан и обвинён в «растрате» церковных денег. Кроме того, были выставлены какие-то основания против законности его поставления в епископы. По приказанию Демосфена св. Григорий был арестован и под конвоем отправлен в Анкиру. Дорогой он очень страдал от грубости солдат и лихорадки. Не видя другого исхода, св. Григорий решил бежать и, ускользнув от стражи, скрылся в безопасное место. Осуждение св. Григория по случаю его отсутствия не состоялось. Но весной 376 года был созван новый собор из епископов Понта и Галатии в самой Ниссе, и, хотя св. Григорий опять не явился на суд, он был низложен заочно и сослан, а его кафедра отдана человеку, которого можно было «купить за несколько оболлов». Три года вёл св. Григорий скитальческую жизнь, носимый волнами, по его выражению, как кусок дерева, и лишь по смерти арианствующего Валента в 378 году мог вернуться в Ниссу и занять свою кафедру. Здесь он с торжеством был встречен народом. Однако торжество возвращения было омрачено семейным несчастьем: 1 января 379 года скончался высоко чтимый им брат, св. Василий. На погребении его св. Григорием было произнесено похвальное слово в честь почившего. Св. Григорий почувствовал себя преемником своего великого брата и, прежде всего, из благодарного почтения к своему наставнику взялся за важную работу – написать опровержение новой апологии Евномия, в которой Евномий искажал истину и оскорблял имя св. Василия Великого, не имея, однако, смелости показать на свет своё сочинение при жизни св. Василия.

В сентябре 379 года св. Григорий принимал участие в Антиохийском соборе. Возвращаясь оттуда в Ниссу, он получил известие о болезни своей старшей сестры, Макрины, с которой не встречался уже 10 лет. Св. Григорий Нисский тотчас же поспешил в обитель, где Макрина стояла во главе монашеской общины, но застал её уже на смертном одре. Последний разговор с этой замечательной христиан-

ской подвижницей, её кончину и погребение св. Григорий описал в двух сочинениях – в «Послании к монаху Олимпию» (VIII: 328–375) и в трактате «О душе и воскресении» (IV: 201–326).

В 381 году св. Григорий присутствовал на II Вселенском соборе и, благодаря своей учёности, был одним из влиятельнейших деятелей собора. В это время он произнёс две проповеди – одну по случаю избрания св. Григория Богослова епископом столицы, другую, надгробную, на погребение Мелетия Антиохийского. Император Феодосии своим эдиктом в 381 году объявил св. Григория вместе с митрополитом Елладием Кесарийским и Отрием Митиленским хранителем Православия для Понта: все епископы, желавшие сохранить за собой свои кафедры, должны были, согласно этому эдикту, находиться в церковном общении с названными иерархами.

Вероятно, после II Вселенского собора св. Григорию пришлось переезжать от церкви к церкви для приведения в порядок нестроений и утверждения Православия. Неизвестно, когда именно – после Антиохийского собора 379 года или после II Вселенского собора – св. Григорий посетил церкви Аравии и Святую Землю. Для этого путешествия ему были предоставлены императором все удобства и была дана казённая колесница. Иерусалим произвёл на св. Григория самое тяжёлое впечатление. Его поразили враждебные отношения христиан друг к другу и к св. Кириллу Иерусалимскому, который 13 лет пробыл в ссылке. Опираясь на свои личные наблюдения, св. Григорий восстаёт против паломничеств в Святую Землю, потому что они не заповеданы Евангелием, сопряжены с нравственными опасностями, особенно для девственниц, и потому, что вообще «перемена мест не приближает к нам Бога» (см.: «О тех, которые предпринимают путешествия в Иерусалим», VIII: 455–461).

В последующее время св. Григорий ещё несколько раз посетил Константинополь и произнёс здесь речь «О Божестве Сына и Духа» (IV: 378–398) и надгробное слово над шестилетней дочерью императора, Пульхерией, и супругой его, Плакиллой (III: 391–424). В то же время он познакомился со знаменитой диакониссой св. Олимпиадой, почитательницей св. Иоанна Златоуста. В 394 году св. Григорий присутствовал на соборе в Константинополе, созванном для

рассмотрения пререканий аравийских епископов. Это известие о св. Григории является последним. Год его смерти остаётся неизвестным.

Св. Григорий Нисский среди трёх великих каппадокийцев выделяется как глубокомысленный учёный и философ, направивший усилия своего ума на постижение разумом церковного учения, которое он стремился представить в виде стройной, логически обработанной системы. Но как практический деятель он не обладал теми талантами, которыми высоко был наделён его брат, св. Василий, и неоднократно допускал по своей простоте поступки, ставившие его и окружающих в сомнительное положение. Св. Григорию Богослову он уступал в искусстве и дарованиях церковного оратора.

Как учёный и мыслитель он приближается к св. Афанасию и Оригену. Подобно последнему, в некоторых вопросах он отклоняется от церковного учения, но эти высказывания, во-первых, имели место лишь по вопросам, ещё не раскрытым соборными определениями, и, во-вторых, его личное мнение всегда сопровождалось оговоркой, что он не придаёт им догматического значения. В принципе основой всякого знания он признаёт только церковное учение, и знание без истинной веры он называет пустым и бесплодным.

Современники видели в св. Григории великого защитника Православия от ариан и аполлинаристов. Позже, в эпоху оригенистических споров, стали спорить и о св. Григории, и при определении круга «избранных отцов» его оставили в стороне. Его прямое влияние упало. Впрочем, уже VII Вселенский собор называл св. Григория «отцом отцов».

В богословии св. Григория различалось школьное предание и церковное свидетельство.

Творения

Св. Григорий Нисский принадлежит к самым разносторонним и глубоким церковным писателям. Его творения можно разделить на пять разделов.

**Экзегетические
сочинения**

1. Экзегетические сочинения, посвящённые истолкованию Священного Писания. К ним относятся:

- 1) «О Шестодневе» (I: 1–75);
- 2) «Об устройении человека» (I: 76–222);
- 3) «О жизни Моисея законодателя» (I: 223–379);
- 4) «О надписании псалмов» (II: 1–193);
- 5) «На псалом шестой» (II: 194–202);
- 6) «Точное истолкование Екклесиаста Соломона» (II: 203–358);
- 7) «Точное изъяснение Песни песней Соломона» (III: 1–408);
- 8) «О чревоутолении» (IV: 192–200);
- 9) «О молитве» (I: 380–496);
- 10) «О блаженствах» (II: 359–478).

Св. Григорий в приёмах экзегетики большей частью следует аллегорическому методу толкования. Он стремится повсюду находить таинственный и нравственно-практический смысл. Особенно ярко метод аллегоризма нашёл выражение в его «Точном изъяснении Песни песней Соломона».

В первых двух произведениях («О Шестодневе» и «Об устройении человека») св. Григорий держится тех же приёмов буквального истолкования, которые имеют место в знаменитом произведении св. Василия – «Беседы на Шестоднев». Св. Григорий раскрывает премудрость Божию, проявленную в создании человеческого организма, описывает состояние первозданного человека в раю, последствия грехопадения, изображает состояние человека по воскресении.

В труде «О жизни Моисея законодателя», написанном в руководстве благочестивому юноше Кесарию, св. Григорий вдаётся в самый изысканный и смелый аллегоризм, пользуясь которым, события из жизни Моисея он сближает с различными обстоятельствами жизни христианина и выводит из них нравственные наставления.

Ещё больший аллегоризм обнаруживается в сочинении «О надписании псалмов». Здесь он проводит ту мысль, что псалмы расположены по содержанию в систематическом порядке, который раскрывает нравственные истины, возводящие человека последовательно на более высокие ступени совершенства. Он разделяет всё содержание Псалтири на пять отделов, каждый из которых, по его мысли, даёт

указание на последующую, более высокую, ступень нравственного совершенства.

Восемь бесед на Екклесиаста раскрывают ту мысль, что эта возвышенная и богодухновенная книга отвлекает ум человека от чувственного и направляет его к высшему миру.

«Точное изъяснение Песни песней Соломона» первоначально представляло собой беседы, произнесённые при богослужении, а затем они были изложены письменно для жившей в Константинополе вдовы – св. Олимпиады. В этом творении под образом жениха и невесты изображается соединение души человеческой с Богом. В содержании этого произведения ярко отражён религиозный опыт самого автора.

В рассуждении «О чревоутоительнице» св. Григорий доказывает, что по вызову аэндорской волшебницы явился не Самуил, а демон, который обманул волшебницу и Саула.

В пяти беседах «О молитве» изъясняется молитва Господня, и в восьми беседах «О блаженствах» – заповеди блаженства.

Догматические сочинения

2. Догматические сочинения имеют наибольшее значение среди творений святителя. К ним принадлежат:

1) «Большое огласительное слово» (IV: 1–110). Оно содержит богословско-философскую защиту христианского учения о Святой Троице, искуплении, крещении и причащении от нападков язычников, иудеев и еретиков;

2) «Опровержение Евномия» – обширнейший из противоарианских патристических трудов, состоящий из 12 книг (ч. V, VI). В нём подвергается разбору ответ Евномия на сочинение св. Василия Великого «Против Евномия» и защищается от нападков как личность, так и учение кесарийского святителя.

Далее, выяснению учения о Святой Троице посвящены сочинения:

3) «К Симпликию о вере» (изложено учение о Божестве Слова и Духа). (IV: 133–140);

4) «К Авлалию о том, что не три Бога» (IV: 111–132);

5) «К эллинам на основании общих понятий» (IV: 178–191);

6) «Слово о Святом Духе против македониан» (VII: 23–58);

7) «Слово о Божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму» (IV: 373–398).

Против Аполлинария св. Григорием Нисским было составлено два сочинения:

8) «Опровержение мнений Аполлинария» (VII: 59–201). В этом сочинении опровергается учение Аполлинария о небесной плоти Христа и отрицание Аполлинарием наличия во Христе человеческого ума.

9) «Против Аполлинария к Феофилу, епископу Александрийскому» (VII: 202–210).

Вопросам эсхатологии посвящены также две работы:

10) «О душе и воскресении» (IV: 201–326);

11) «О младенцах, преждевременно похищаемых смертью» (IV: 327–360).

Наконец, в сочинении

12) «Против учения о судьбе» (IV: 141–177) св. Григорий защищает свободу воли против языческих представлений о фатальном господстве судьбы.

«Слово против Ария и Савеллия» (VII: 1–22) принадлежит не ему, – может быть, св. Василию Великому.

Сочинения нравственно-аскетические

3. Сочинения нравственно-аскетические:

1) «К Армонию, о том, что значит имя и название христианин»;

2) «О совершенстве и о том, каким должно быть христианину. К Олимпию-монаху»;

3) «О цели жизни по Боге; об истинном подвижничестве; ответ подвижникам, спрашивавшим о цели благочестия, и начертание, как жить и подвизаться в обществе»;

4) «О девстве. Письмо, содержащее увещание к добродетельной жизни».

Все эти сочинения помещены в «Творениях», ч. VII, с. 211–394.

Особенно ярко («немногое из многого») аскетический идеал выражен св. Григорием в его письме «К некоему Иоанну о различных предметах, также об образе и порядке жизни сестры своей Макрины» (VIII: 514–521). Написано вскоре после её кончины – в 380 году.

Проповеди

4. Проповеди св. Григория по своему достоинству стоят ниже проповедей свв. Василия Великого и Григория Богослова, так как обнаруживают применительно к вкусам слушателей искусственность и преувеличения.

По содержанию их разделяют на догматические («На своё рукоположение», – IV: 361–372), нравственные («Против ростовщиков», «Против тяготящихся церковными наказаниями», «О нищелюбии и благотворительности», «Против отлагающих крещение», «Слово к скорбящим о преставившихся от настоящей жизни в вечную», – VII: 395–534), похвальные (в честь первомученика Стефана, великомученика Феодора Тирона, св. Григория Чудотворца, сорока мучеников, прп. Ефрема Сирина, св. Василия Великого, прп. Макрины, – VIII: 105 и далее), произнесённые в большие праздники.

Письма

5. Письма, числом 26. Большинство из них имеют личный и биографический характер. Особо необходимо отметить письмо о предпринимающих путешествие в Иерусалим (VIII: 455–461). Сверх того, нужно назвать «Каноническое послание к св. Литоию, епископу Мелетинскому» (VIII: 425–443), содержащее 8 правил и включённое в «Кормчую» и в «Книгу Правил». Примечательно, что правила покаянной дисциплины здесь обоснованы и объяснены психологически. Вероятно, св. Григорий опирался при этом на церковный обычай и на собственную пастырскую практику. Послание писано ко дню Пасхи, – «вселенский праздник создания», совершаемый ради воскрешения павшего человека.

Догматическое учение

Наибольшее влияние на догматические воззрения св. Григория оказал его брат, св. Василий Великий, которого он именует своим отцом и учителем. Св. Василий раскрывает смысл своей Троичной терминологии именно в письме к св. Григорию. Но в разработке своей богословской системы св. Григорий проявляет оригинальность и самостоятельность, которые опирались на его незаурядное философское дарование. От св. Василия он отличается также тем, что широко применяет аллегорический метод толкования Священного Писания и пользуется доводами философского характера. Через философию

на образ мыслей св. Григория оказали наибольшее влияние Филон и неоплатоники.

Учение о Богопознании

1. Душе человеческой свойственно движение к красоте невидимой. С самой сущностью и природой человека соединено стремление к добру, к совершенству, а также любовь к тому Образу, Которого человек есть подобие. Это влечение и любовь раскрываются в искании и в искании бесконечном. Бог есть предел всех желаний, успокоение всех созерцаний. Однако, предел недоступный, никогда не достигаемый. «О добродетели же знаем мы от Апостола, – говорит св. Григорий, – что у неё один предел совершенства – не иметь предела» (I: 225). И «не безопасна остановка в сем течении», потому что «как конец жизни есть начало смерти, так и остановка в течении поприщем добродетели делается началом течения по пути порока» (I: 226). Искание бесконечно и должно быть безостановочно потому, что есть искание бесконечного.

Вопрос о возможности, степени и условиях Богопознания рассматривается св. Григорием Нисским, как и другими каппадокийцами, в связи с критикой учения Евномия о возможности познать сущность Божию. На этот вопрос св. Григорий отвечает формулой: Бог непостижим по существу, но до некоторой степени познаваем в Своей деятельности и проявлениях, как в мире, так и в человеческой душе. Сущность Божия непостижима потому, что только подобное может познавать подобное себе, но человек полного подобия Богу достигнуть не может, так как не может победить ограниченности своей природы. Бог бесконечно выше всего тварного и чувственного. Человек в познании своём не может выйти за пределы своей ограниченной природы и на всё смотрит через очки своей телесной организации, поэтому и Бога он не может представить сверх некоторой пространственности и временности. Человеческие понятия о Боге касаются лишь *подножия ног Его* (Ис. 66, 1).

Но непостижимый по существу Бог частично открывается в Своих творениях. В созданном Им мире отпечатались Божественная премудрость, благость, всемогущество, правда и милость. Поэтому, познавая мир, человек может получить представление не о самом естестве Божиим, но о свойствах деятельности Божией в мире, и только

приближенно. Познание Бога может совершаться двумя путями – отрицательным и положительным. Идя путём отрицательным, мы устраним из понятия о Боге всё, что не может принадлежать Существованию совершенному и высочайшему; идя путём положительным, мы приписываем Богу все совершенства, которые должны мыслиться в Боге в самой превосходной и возвышенной степени.

Ступени Богопознания

2. Бог непостижим. Но человеку вродено по естеству стремление к Богопознанию, а в нём – полнота благ. Этой противоположностью определяется путь. Бог выше познания, но во всём открыт для познания. Он вне и выше мира, выше всякого естества. Но Он и Творец, Художник мира, – и потому в мире видим и познаётся. И прежде всего видим и открывается в душе человеческой, носящей образ Божий, – хотя бы под грязью и нечистотой.

Св. Григорий путь познания Бога человеком излагает с большими подробностями, чем свв. Василий Великий и Григорий Богослов, и сообщает своему учению систематический характер. Высшей формой Богопознания он считает экстаз.

В процессе Богопознания человек последовательно проходит три ступени: 1) удаляется от ложных языческих представлений о Божестве и тем переходит от тьмы к свету, 2) познаёт Бога через созерцание проявлений силы Божией в видимом мире и в душе человека, 3) достигает экстатического восхищения.

Если первой ступенью Богопознания является отказ от грубых языческих представлений, то на второй ступени человек должен отделиться от чувственных впечатлений, связанных с органами слуха, зрения, осязания и прочего и использовать только силу абстрактного мышления. Более положительных результатов он достигнет, если свою отвлечённую мысль от видимой природы обратит на самого человека, представляющего собой микрокосм, то есть малый мир. Тело человека состоит из четырёх стихий, которые положены в основание чувственного мира. Что есть в великом мире, то есть и в малом, потому что часть однородна с целым. Поэтому, изучая премудрое устройство собственного тела, человек может постигать Бога столь же полно, как и на основании созерцания красот мира. Но в человеке

есть нечто высшее – это душа, созданная по образу Божию. Свойства этой души дают более близкие представления о Божественной природе. Подобие Божие отпечатлено в духовности, неделимости, в проникновении силами души всех частей тела. Отблесками Божественного естества в душе человека являются её простота, нравственная чистота и святость.

Грехопадение помрачило образ Божий в душе человека, поэтому созерцание Бога доступно только тому, кто достиг нравственной чистоты. Св. Григорий считает необходимым для Богопознания не столько приобретение положительных добродетелей, сколько освобождение души от оков чувственности, которыми она связана после грехопадения. Поэтому очищение от чувственных влечений является необходимым условием познания Бога.

Высшей ступенью Богопознания св. Григорий считает экстаз. Учение об экстазе изложено св. Григорием преимущественно в двух сочинениях: «О жизни Моисея законодателя» и в «Точном изъяснении Песни песней Соломона».

В первом произведении жизнь пророка изображается как ряд духовных побед, которые приносят ему созерцание в экстазе сущности Божией. В Моисее св. Григорий усматривает великого тайновидца. Но Моисей видит только «задняя Божия», видит Бога только сзади. Это значит, что истинное Богопознание есть следование за Ним, а «идуший во след видит сзади» (I: 353). А «кто в движении уклоняется в сторону или направляет взор, чтобы видеть ведущего в лицо, тот пролагает себе иной путь, а не указуемый Вождем». Бог говорит Моисею: «Лице Мое не явится тебе». Это значит, объясняет св. Григорий, «не становись лицом к лицу перед ведущим, потому что тогда шествие твоё непременно идёт в противоположную сторону, доброе не в лицо смотрит доброму, но следует за ним» (I: 353–354). Потому и говорит Бог, что нельзя человеку увидеть лицо Его и остаться в живых. Ибо увидеть лицо Божие значит зайти Богу навстречу, то есть идти не за Ним, а напротив, – вопреки же добродетели смотрит порок (I: 354. Ср. III: 307–308).

В комментариях на Песнь песней изображается состояние души человеческой, с томительной жаждой стремящейся к единению со своим Женихом – Христом. По мере нравственного очищения она постигает Бога все более и более. Но каждая достигнутая ступень

Богопознания открывает перед ней ряд новых ступеней. Предмет её стремления всякий раз «улетает от объятия её помыслов», лишь возбуждая ещё большую жажду познания (III: 157).

Этот продолжительный процесс завершается экстазом. Описывая экстатическое состояние, св. Григорий указывает в нём следующие характерные черты:

- 1) внезапное и неожиданное наступление его для человека;
- 2) полное отрешение мысли как от чувственных ощущений и представлений, так и от рассудочных понятий;
- 3) приостановка потока душевных переживаний и соприкосновение души с неподвижной вечностью;
- 4) возгорание чувства любви к Богу и единения с Ним, напоминающее состояние опьянения;
- 5) приближение человека к познанию сущности Божией, но не свойств, открывающихся в делах Божиих, – однако, прикасаясь к Божественной сущности, человек и в экстатическом состоянии ощущает лишь непостижимость и безгрешность Божества, полнота Божественной жизни и в этом состоянии для него остаётся недоступной.

На высотах сверхумного созерцания душа соединяется с Богом, уподобляется Ему, живёт в Нём, «уподобляясь неприступному естеству чистотой и бесстрастием». И когда это совершилось, «начинается взаимное переходение одного в другого, и Бог бывает в душе, и душа также переселяется в Бога» (III: 153). Эта жизнь в Боге неопишима и неизреченна. И великие тайновидцы не могли, описать своих созерцаний, не могли рассказать о виденных ими таинствах рая; «хотя услышит кто несказанные глаголы, – замечает св. Григорий, – понятия о Боге пребудут невыразимыми»... О существе Божиим, о Самом Боге, «каков Он по природе», нельзя говорить в понятиях и словах. Они несоизмеримы с Божественным бытием. «Ибо велико и непроходимо расстояние, отделяющее несозданное естество от всякой созданной сущности». – Бог выше всякого имени. Бог не имеет собственного имени, «естество неопределимое не может быть объято никаким словом, имеющим значение имени». Ибо всякое имя, всякое понятие предполагает ограниченность и определённость. Но Божественное бытие бесконечно и беспредельно и потому неопределимо. «Всё же сие, – говорит св. Григорий, – познаём из обозрения предложенных

нами речений, из которых ясно научаемся, что и величие естества Божия не ограничивается никаким пределом, и никакая мера ведения не служит таким пределом в уразумении искомого, за которым надлежало бы любителю высокого остановиться в стремлении «в передняя»; а напротив того, ум, высшим разумением восходящий к горнему, находится в таком состоянии, что всякое совершенство ведения, достижимое естеству человеческому, делается началом пожеланию высших ведений» (III: 155–156 и др.)

Особенности учения св. Григория о Богопознании получили дальнейшее развитие в памятнике «Corpus Areopagiticum» и у св. Максима Исповедника (†662).

Учение о Боге

3. В созерцании св. Григория Нисского Бог есть, прежде всего, полнота, Бог Сам в Себе имеет движение жизни или, точнее сказать,

есть Жизнь.

На раскрытие учения о Боге св. Григорием оказала влияние через Оригена неоплатоническая система. Подобно неоплатоникам, Бог мыслится св. Григорием как совершеннейшее Бытие, Благо и Красота.

Лишь Богу принадлежит бытие в собственном смысле, внебожественный мир существует постольку, поскольку он причастен Сущему.

Бытие само по себе является благом, а небытие злом. Поэтому, обладая абсолютным бытием, Бог является и абсолютным Благом, а всё тварное имеет бытие только по причастию к Божеству и благим может быть названо лишь в относительном смысле.

Благость, имеющая источник этого свойства в самой себе, в то же время является и самобытной Красотой. Красота в вещественных предметах представляет отражение идеи красоты в материи, поэтому она не может обладать постоянством. Красота видимого мира, как бытия несамобытного, определяется лишь причастием его высшей Божественной Красоте.

Обладая полнотой Бытия, самобытным Благом и высшей Красотой, Бог является предметом неутомимых стремлений всего, всякого дыхания жизни, о чём с воодушевлением говорит св. Григорий в комментариях на Книгу Песнь песней Соломона.

Учение
о Святой Троице

4. Полнота Божественной жизни выражается в тайне Троичности, единосущной и нераздельной.

В изложении этого догмата св. Григорий употребляет терминологию, предложенную св. Василием Великим, – единство существа (*οὐσία*) и различие Ипостасей (*ὑπόστασις*). Существо обозначает общие родовые признаки, а Ипостась определяет признаки, свойственные каждому отдельному Лицу. Подобно св. Василию Великому, св. Григорий иллюстрирует свою мысль примером трёх человеческих индивидуумов. Пётр, Павел, Иоанн – три отдельные ипостаси, человек – их единая и нераздельная сущность. В отношении к Святой Троице определение сущности отвечает на вопрос, что существует, определение Ипостаси – на вопрос, как существует. В развитии этой общей для каппадокийцев темы св. Григорий Нисский обнаруживает оригинальность в двух пунктах: 1) в определении свойств Ипостасей и 2) в способе доказательства единства Ипостасей.

1. Личные свойства Ипостасей, по мысли св. Григория, определяются образом Их бытия. Бог Отец имеет источник бытия в Себе Самом, Бог Сын и Бог Дух Святой происходят от Отца. Ипостасным свойством Сына является то, что Он – Единородный (*μονογενής*) у Отца. Ипостасное свойство Духа Святого то, что Он не рождается, а исходит от Отца через Сына. Мысль, выражаемая в этом случае св. Григорием, не совпадает с западным Филиокве, потому что в его представлении Отец является единственным началом, а Сын служит как бы посредствующим для бытия Святого Духа. Святую Троицу св. Григорий сравнивает с тремя светильниками. «Причина третьего пламени есть первый пламень, – говорит он, – возжёгший последний преемственно через средний» (VII: 29). Итак, свойствами Ипостасей служат *ἀγεννησία, μονογενής, διὰ τοῦ Υἱοῦ* (нерождённость, едиnorodный, через Сына).

2. Доказательство единства Божия по характеру принятой терминологии затрудняло св. Григория Нисского не менее, чем св. Василия Великого и св. Григория Назианзина. Некто Авлалий писал св. Григорию: «Пётр, Иаков, Иоанн соединены по естеству», как и Лица Святой Троицы. Человечество их одно, как одно и Божество Трёх Лиц. Петра, Иакова, Иоанна мы называем тремя человеками. Почему же мы признаём существование трёх человек и не должны говорить о

трёх Богах? (IV: 112). В ответ на этот вопрос св. Григорий составил два небольших трактата: «К Авлалию о том, что не три Бога» и «К эллинам на основании общих понятий». В своём ответе св. Григорий в общем воспроизводит аргументацию св. Василия Великого и св. Григория Богослова: Лица Божества едины, потому что нераздельны между Собой ни по времени, ни по месту, ни по воле, ни в начинаниях, ни в деятельности. Но он вносит в неё нечто новое, в частности, он приводит филологический аргумент. Наименование Бог, по мысли св. Григория, не касается самого естества Божия, но, как и всякое имя, обозначает лишь деятельность Божию, и именно называющую. Эту зрительную (θεατική) силу «от зрения (ἐκ τῆς θεᾶς)» мы называем Божеством (τὴν Θεότητα), а Самого Зрителя нашего – Богом (Θεός) (IV: 118–119). Но если это так, то о Трёх Божественных Лицах мы не можем сказать, что это три Бога, ибо Их называющая деятельность, как и всякая другая, совершенно едина по своему источнику, участию в ней всех Ипостасей и по результату. «Всякое действие, от Божества простирающееся на тварь, от Отца исходит через Сына, простирается и совершается Духом Святым» (IV: 122). Далее, всякая Божественная деятельность едина по своему результату. По свидетельству Писания, мы получили жизнь от Отца, Сына и Духа Святого, но, хотя Три Лица участвовали в оживотворении нас, однако, мы получили не три жизни, по одной от каждого Лица, а одну жизнь от всех. Так как называющая деятельность Бога едина по своему источнику, по участию в ней всех Лиц и по своему результату, то она не может быть выражена наименованием, которое включает в себе понятие множественности, а следовательно, её должно обозначать словом Бог в единственном числе.

Учение об ангелах

5. Ангелы созданы Богом из ничего в бесчисленном количестве. Св. Григорий Нисский считал, что ангельское царство возникло через некое таинственное размножение. Ангелы делятся по взаимному отношению на начальствующих и подчинённых, а по своей деятельности на предстоящих и служащих. Св. Григорий не даёт систематического деления на лики и чины, как это имеется в «Корпусе Ареопагитикум», но он говорит о наименованиях: херувимы, серафимы, престолы, господства, силы, власти, начала. Различия

в степени приближения к Богу обуславливаются их различием по высоте нравственного совершенства, которое является делом свободной воли.

КОСМОЛОГИЯ

6. Для мира Бог есть начало и предел, источник существования и цель всех стремлений.

Вначале Бог сотворил небо и землю. Это значит, что тварь имеет начало своего существования в Боге и что она начинает быть. Бог не только создал мир – некогда. Он сохраняет, содержит его, как Вседержитель, Своим вседеприсутствием. «Ибо ничто не может пребывать в бытии, не пребывая в Сущем».

В библейском рассказе о творении св. Григорий видел запись синайских созерцаний Моисея. За буквой рассказа нужно вскрыть его внутренний смысл, как бы вслед за Моисеем взойти в таинственный мрак.

Бог творит не из Себя, ибо разнороден твари, и не из каких «запасов», не из какого вещества. Мир материальный создан Богом из ничего. Чтобы приблизиться к пониманию того, каким образом Бог, Существо духовное, невидимое, неколичественное, мог создать противоположную Себе природу материи, св. Григорий отрицает самое бытие материи. Каждая вещь при старательном анализе разлагается на совокупность качеств. Если из понятия о любой вещи устранить цвет, очертание, лёгкость, твёрдость, упругость, запах, то за устранением этих качеств не останется никакой материи. О ней мы ничего не знаем, и её вовсе не существует. Качества же сами по себе суть чистые понятия и простые умопредставления; ни одно из них не есть вещество, но они становятся веществом, когда входят в известное сочетание между собой. Если элементы материи умопредставляемы и духовны, то происхождение их от духовного и умопредставляемого вполне естественно.

Творение мира, по св. Григорию, совершилось двумя актами; сначала были созданы Творческой Силой Бытия потенции, или скрытые начала, а затем последовательно в течение шести дней были постепенно раскрыты заложенные в них силы, что и завершилось образованием мира.

В начальном акте мгновенно, в едином моменте времени Всемогущий Бог создал Небо и землю, которыми охватывается вся совокуп-

ность тварей. Но земля, по переводу Симмаха, была «праздной и безразличной», то есть находилась ещё в потенциальном состоянии, и слагающие её элементы представляли собой хаотическое соединение. Создано было смешение качеств, и оно должно, было отстояться. И для этого, как некая скрепа и связь, вложено в создание естества Божественное художество и Божественная сила, сила движения и сила покоя.

Мгновенно созданный в своей основе мир затем упорядочивался из хаотического состояния и превращался в космос в течение шести дней. Всё происходило согласно законам, вложенным Творцом. В этом смысле св. Григорий толкует библейское выражение «рече и бысть». «Рече Бог» – это значит, что вложено в каждое существо «некое премудрое и художественное слово» (I: 15).

Среди действовавших при образовании мира механических законов св. Григорий наибольшее значение усвоет силе тяжести. Под её влиянием происходило последовательное разделение и обособление элементов.

Наиболее лёгкие и удобоподвижные части огня, выделившись из всей массы, поднялись вверх и достигли умопостигаемой среды, в которую они, однако, не могли проникнуть, поэтому огненная масса стала совершать круговое движение. Таким образом, установилась граница между чувственным и умопостигаемым – твердь, создание которой совершилось во второй день. В третий день собралась в одно место вода, выделившаяся из хаоса, и явилась суша. В четвёртый день в огненной массе, вращавшейся под твердью, также под действием силы тяжести произошло обособление более подвижных и более весомых плотных элементов, и те и другие сконцентрировались в отдельных массах и образовались солнце, луна и звёзды. Всё заняло своё место в премудром некоем порядке и сохраняет его «в непреложном постоянстве по силе своего естества» (I: 67). Это не могло совершиться сразу, «потому что все движущееся непременно движется во времени и для взаимного между собой сложения частей нужно некоторое продолжение времени» (I: 69). Потому только в четвёртый день слагаются небесные светила, – именно слагаются, а не созидаются заново. О последних днях творения св. Григорий не говорит подробно, считая разъяснения св. Василия Великого достаточными. Он только подчёркивает, что есть ступени в творении, некоторое восхождение

к большему, к естественному совершенству. Сначала мёртвое вещество, потом растения, наконец, существа бессловесные. Сперва вещество, затем жизнь, в него проникающая. И снова – ступени жизни. Поэтому и можно сказать, что в шестой день всё достигло своего конца или цели, – всё богатство твари готово было и на земле, и в море. Мир есть некое складно и чудно сложенное песнопение всем обладающей Силе, и это всестройное сладкопение может слышать ум.

Творение человека

7. Творение мира завершается созданием человека. Это действительное исполнение и завершение. Однако человек не только часть мира, но и владыка его, или царь, – потому он вводится в творение последним. Мир устрояется и украшается Богом ради человека, как некий царский дворец; и человек вводится в эту полноту, чтобы «наслаждаться тем, что уже есть» (I: 85), и как зритель, и как владыка. Он – средоточие Вселенной, полнота природы, микрокосм, «некий малый мир, состоящий из одних и тех же со Вселенной стихий» (I: 136). Но не в этом достоинство человека. В отличие от греческих философов св. Григорий считает самым важным в человеке то, что он создан по образу Божию. В этом проявляется теоцентричность антропологии св. Григория. Возникает только вопрос, каким образом человек смертный может отражать в себе Бессмертного, и что значит быть созданным по образу Божию? Человек был создан так, отвечает св. Григорий, что он был, «исполнен всякого блага» (I: 141). Образ Божий в человеке нужно искать в той стороне человеческого бытия, которой он отличается от природы. Св. Григорий часто сравнивает образ Божий в человеке с отражением в зеркале. Зеркало может разбиться, загрязниться, его можно повернуть под таким углом, что отражения не будет видно. Человек также может повредить образ Божий, помрачить, перестать быть отражением, – но у него всегда остаётся возможность обрести его.

В создании человека св. Григорий различает два акта. Первоначально Божиим всемогуществом была создана идея человечества, которая представляет собой сущность человека, входящую в состав каждого отдельного индивидуума. В этом идеальном человеке не было ещё разделения на мужа и жену. Вторичным актом были созданы реальные люди – Адам и Ева, в которых идеальный человек

представлен уже мужем и женой, и таким образом в нём установлены различия пола.

До грехопадения человек обладал тонким духовным телом, которое не имело нужды в пище и было свободно от чувственных влечений. Но вряд ли св. Григорий признавал полную невещественность первозданного человека. Это противоречило бы его основной мысли о срединном положении человека в мире как связующего звена между бесплотными и земными, о его царственном призвании и положении в природе⁽¹⁾. Сказание о рае нужно понимать аллегорически, оно указывает на такое состояние человека, когда он был причастен духовному ведению и нетленной жизни. Жить в раю – значит ни в чём не иметь нужды; возделывать рай – значит силой чистой мысли проникать в самое существо добра; наслаждаться плодами райских деревьев – значит вкушать чистое ведение, нетленную жизнь и все вообще блага. Правда, у человека было всё же тело, а следовательно склонность к чувственному, но она находилась в строгом подчинении разуму. После грехопадения тело человека превратилось в грубое физическое тело, которое и в питании и в размножении подчинилось общим законам животной жизни, почему и понадобились ему кожаные ризы. В падшем человеке трудно узнать первозданного, не легко согласиться, что есть в нём образ Божий. Богоподобие видно только в преуспевших, – в них снова просиявает подобие Божественных красот. И по ним можно разгадать первозданный закон человеческой жизни – закон иерархической стройности.

Христорология

8. В учении о Лице Иисуса Христа св. Григорий Нисский близок к христорологии св. Григория Богослова. Вместе с этим учителем Церкви он признаёт в Лице Искупителя две совершенные природы – Божескую и человеческую, объединённые одной личностью. Это ипостасное соединение произошло в момент зачатия. Но, в отличие от св. Григория Богослова, он признаёт соединение менее близким во время земной жизни и более тесным по воскресении, когда человеческая природа Христа обожилась. Из смиренного человек сделался высоким; находясь в бессмертном, стал бессмертным, во свете – светом, в нетленном –

⁽¹⁾ См.: Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века. Париж, 1913. С. 186–187.

нетленным, в невидимом – невидимым, во Христе – Христом, в Господе – Господом.

Интересно, что в творениях св. Григория пять раз употребляется слово *Богородица*.

Учение о спасении

9. В учении св. Григория Нисского о спасении отражается влияние св. Афанасия Великого и Оригена.

Согласно со св. Афанасием св. Григорий учит о спасении, как о соединении человека с Богом и достижении обожения.

Жизнь человека проникнута грехом от рождения до смерти, и для совершения спасения Сын Божий в воплощении прошёл этими же пределами и тем всецело освятил человеческую природу. Смертной человеческой природе Он сообщил нетление Своего Божества, таким образом, совершилось обожение человеческой природы Христа, и от Него обожение сообщается всему человечеству.

По вопросу об искуплении св. Григорий воспроизводит теорию о выкупе грешного человечества путём обольщения сатаны. Человек добровольно отдал себя в рабство сатане, поэтому диавол владел им по праву, и было бы несправедливо отнять у него человека насильно. Вследствие этого Христос предложил ему обмен и в качестве выкупной платы – Свою собственную душу. Диавол видел во Христе особенного человека, ценность Которого превышает стоимость всего человечества, но Божественная природа в Нём была неведома сатане, поэтому он согласился принять душу Христа как выкуп, но, овладев душой Христа, диавол не мог удерживать её в своей власти, ибо Божество, скрытое под завесой плоти Богочеловека, рассеяло тьму преисподней, победило смерть и явилось источником жизни.

Обольщение сатаны св. Григорий не считал деянием нравственно сомнительным, во-первых, потому что оно было допущено с благой целью спасения человечества и, во-вторых, применено к тому, кто сам был обольстителем человека и, следовательно, получил воздаяние равным за равное.

В этой неудачной «юридической» теории св. Григорий следует Оригену. Не говоря уже о том, что она плохо согласуется с основным строем богословской системы св. Григория, она внутренне противо-

речива. Основная мысль, что только Бог может справедливо избавить человека от греха, оборачивается выводом об обмане; и св. Григорий доказывает, что обманщика только обманывать и подобает. Нужно вспомнить, что эту теорию со всей резкостью опровергал св. Григорий Богослов. Во всяком случае, основная цель воплощения Слова есть воскресение и обожение человека (а это так же, как у свв. Афанасия Великого и Ирины Лионского).

Искупительный подвиг Христа, по учению св. Григория Нисского, имеет универсальное значение. Плоды его простираются не только на весь род человеческий, но и на мир бесплотных духов, добрых и злых (ср. учение Оригена).

Эсхатология

10. Следуя воззрениям Оригена, св. Григорий Нисский утверждал, что мировой процесс закончится восстановлением всего тварного в состоянии первобытной чистоты и святости (апокатастасис).

Бог является источником бытия и блага, которые не могут принадлежать злу, ибо оно не обладает самостоятельной сущностью и представляет собой ничтожество и небытие. Если бы поэтому мы допустили вечное существование зла, то должны были бы признать Божественную абсолютность ограниченной и поставили бы под сомнение высоту нравственного совершенства Божества.

Со временем все существа обратятся к Богу и станут причастниками Божественной жизни. Очистительными средствами служат смерть и посмертные страдания. Смерть является благом потому, что освобождает человека от уз плоти, с которой связаны греховные вожелания. По окончании земной жизни праведники, стремившиеся к небесной истине, становятся участниками райского блаженства, а грешники, услаждавшиеся чувственными благами и невосприимчивые к благам духовным, испытывают угрызения совести. Дети же, не успевшие до смерти проявить себя в добродетельной или греховной жизни, находятся некоторое время в безразличном состоянии, а затем, восходя по пути нравственного совершенствования, которое возможно и за гробом, переходят к добру и блаженству.

Воскресением Христа смерть побеждена, но не прекращена. Побеждена – ибо все воскреснут. Не прекращена, ибо все умирают, и будут умирать, пока не завершится круг чувственного времени. Ос-

тавленное душой тело разлагается на составляющие его стихии, каждая составная часть тела возвращается в однородную стихию, но ни одна частица не уничтожается, не обращается в ничто, не выходит за пределы мира, но остаётся в нём. При этом частицы тела сохраняют особые знаки, свидетельствующие об их принадлежности к данному, определённом телу, – душа оставляет на них, как на воске, свою особую печать. В смерти, в этом процессе распада живой цельности человека, не затрагивается душа, ибо, будучи простой и несложной, она не может разлагаться. Душа бессмертна и простирается в вечность. В смерти меняется только образ её существования. Прежде всего, не прерывается её связь с разлагающимся телом – душа находится своей «познавательной силой» при всех своих элементах.

При всеобщем воскресении каждая душа соединится со своим телом, чтобы с ним получить награду или наказание. Будучи непространственной, душа при воскресении, обладая познавательной силой, отовсюду соберёт материальные частицы, входившие в состав её тела, и сообщит им тот вид, который соответствует внутреннему облику души. Этот вид есть энтелехия тела. При этом тела восстановятся в первобытной красоте у всех людей. Воскреснет только естество, но не приращение порока и страсти. В этом и состоит обновление, освобождение от наследия и следов злой жизни, жизни во зле. Воскресение есть преображение в нетление и в бессмертие – потому оно и есть победа над смертью. Вырастет колос рослый, ветвистый, прямой и простирающийся в небесную высоту. Не воскреснет ничто, связанное с болезнью, дряхлостью, уродством. Не воскреснут ни старческие морщины, ни увечья, ни младенческая незрелость. И притом в воскресённых телах не будет органов и частей, связанных с потребностями здешней грешной жизни, – смерть очистит тело от «порочности, от зла», от излишнего и ненужного для будущей жизни (VIII: 405). Это относится к органам питания и вообще к функциям растительной жизни, связанной с круговоротом вещества и ростом. Прежде всего – к различию полов. Преодолевается вся грубая материальность и исчезает тяжесть плоти. Тело становится лёгким, стремящимся вверх. Все свойства тела – цвет, вид, очертание и т. д. – «изменяются в нечто Божественное». В этом смысле св. Григорий говорит о том, что в воскресении все примут один вид – «все сделаемся од-

ним телом Христовым, принявши один образ и вид, так как во всех равно будет сиять свет Божественного образа» (VII: 527). Это значит, что облик будет определяться изнутри: «особенный облик будут сообщать каждому не стихии, но особенности порока и добродетели» (VII: 529).

За воскресением следует суд. И суд всеобщий, суд над вселенной. Для суда снова придёт Сын Божий. Ибо суд дан Сыну. Но через Сына судит и Отец. В известном смысле каждый будет сам себе судьёй. Пробудившись в воскресении, каждый явится на суд с полным сознанием и заслуг, и вины. На суде, как в точном зеркале, всё отобразится. Суд будет всеобщим, пред Царским престолом Сына соберётся и предстанет весь род человеческий, от первой твари до всей полноты приведённых в бытие. И с ним приведён будет на суд диавол с ангелами своими. Откроется последний обман, и явится единый действительный Царь, Которого признают и воспоют и побеждённые, и победители.

Забробная участь людей есть очищение. Воскресением заканчивается очищение, обновление и восстановление тела. Но очищение души ещё продолжится (IV: 318–319).

По отношению к грешникам милосердный Бог по воскресении примет средства врачевания, подвергнув их наказанию адским огнём. Но эти мучения будут иметь целью не карательное возмездие, а очистительное врачевание. Таким же исправительным наказаниям будут подвергнуты демоны во главе с диаволом. В конечном итоге последует очищение всех существ, обращение их к Богу и полное уничтожение греха. Библейским обоснованием этого учения служат слова: *И ещё мало, и не будет грешника, и взыщешь место его, и не обрящешь* (Пс. 36, 10); ... *о имене Иисусове всяко колена поклонится небесных и земных и преисподних* (Флп. 2, 10–11); ...*да будет Бог всяческая во всех* (1 Кор. 15, 28).

В заключение следует сказать, что оригенизм св. Григория отразился на его авторитете, его читали и на него ссылались реже, чем на других «избранных отцов».

В нашем веке защитником апокатастасиса были протоиерей Сергей Булгаков и другие представители русского софиологического религиозно-философского направления.

СВЯТОЙ КИРИЛЛ ИЕРУСАЛИМСКИЙ

Житие

Житие и учение св. Кирилла отразили в себе смуты и проблемы церковной жизни середины IV столетия и могут служить наглядным материалом для суждения о духе того времени.

Св. Кирилл родился около 313 или 315 года. Место его рождения неизвестно, но своё детство он провёл в Иерусалиме, где занимался изучением Священного Писания, церковной литературы, знакомился также и со светскими науками. Около 345 года иерусалимским епископом Максимом II он был посвящён в сан пресвитера, а в 348 году произнёс свои «Катехизические беседы к просвещаемым и новокрещёным», – накануне или в начале своего епископского служения.

По смерти епископа Максима он занял Иерусалимскую кафедру; это событие относят к 348–351 годам.

Начало святительского служения св. Кирилла было ознаменовано явлением на небе креста Господня, в 351 году, 7 мая, около 9 часов утра. Крест, составившийся из света, простирался в длину от Голгофы до горы Елеонской и на столько же в ширину. Сияние его превосходило свет лучей солнечных и было видимо всеми в продолжение нескольких часов. Жители Иерусалима, объятые страхом, с жёнами и детьми спешили в церковь воздать славу Христу. Многие из иудеев и язычников этим знамением обращены были к вере христианской. Необычайное событие явления креста описано самим св. Кириллом в то время, в какое оно случилось.

Святительское служение св. Кирилла было исполнено тревог и бедствий. В то время Церковь волновала арианская смута. В «Катехизических беседах» св. Кирилл опровергал арианское учение, но по отношению к арианам он проявлял себя сдержанно – не упоминал имени Ария, а также избегал термина «омоусиос».

Но жестокие нападки со стороны ариан не миновали его. Поводом к столкновению с ними послужило отстаивание св. Кириллом независимости Иерусалимской Церкви (7-м правилом I Вселенского собора ей было предоставлено преимущество чести), которую стремился

подчинить себе Акакий, епископ Кесарийский. Другим поводом для вражды ариан против св. Кирилла была защита им православного никейского учения. Следуя своей обычной практике, ариане выдвинули против св. Кирилла ряд сторонних обвинений и, между прочим, приписывали ему продажу церковных сосудов и украшений с корыстной целью. В действительности же св. Кирилл совершил эту продажу для того, чтобы вырученное употребить на оказание необходимой помощи нуждающимся. Акакий Кесарийский потребовал св. Кирилла к себе на суд и, когда тот не явился, силой изгнал его в 357 году из Иерусалима. Св. Кирилл удалился в Таре, где его приняли с полным уважением. После того как собор Селевкийский признал его низложение недействительным, св. Кирилл возвратился в Иерусалим, но пробыл здесь недолго и был отправлен в ссылку.

По смерти Констанция, с воцарением Юлиана св. Кирилл был возвращён из ссылки, но после воцарения Валента был изгнан в третий раз, и это последнее изгнание продолжалось 11 лет (367–378). Снова вернулся в Иерусалим св. Кирилл только по смерти Валента, в царствование императора Феодосия. Последние восемь лет своей жизни он трудился на Иерусалимской кафедре над восстановлением церковного единства и сумел примирить с Церковью многих ариан. В 381 году принимал участие во II Вселенском соборе. Кончина св. Кирилла последовала 18 марта 386 года⁽¹⁾.

Творения

Св. Кирилл не был самостоятельным богословом, но он был замечательным учителем и свидетелем веры. Литературное наследие его невелико.

Катехизические беседы

1. Они состоят из одного предогласительного слова (Творения, с. 7–18), восемнадцати огласительных (с. 19–350) и пяти тайноводственных (с. 351–380). Они были произнесены в иерусалимском храме Воскресения для готовившихся принять Крещение в Пасхальный праздник,

⁽¹⁾ У Г. Флоровского год кончины св. Кирилла – 387-й.

и дают нам богатый материал по истории древней огласительной дисциплины, и, вместе с тем, представляют собой краткий очерк общего вероучительного исповедания Иерусалимской Церкви, ибо произнесены они были в полноте учительской власти от лица Церкви.

До нас дошло ещё три подобных собрания сведений о литургической жизни Церкви: св. Иоанна Златоуста и Феодора Мопсуэтского, представляющих антиохийскую традицию, и западного отца Церкви св. Амвросия Медиоланского. Несмотря на разобщённость в пространстве, содержание их показывает общность литургических обычаев.

Каждое слово св. Кирилл предварял чтением мест Священного Писания, выбранных соответственно содержанию слова.

Предогласительное слово является вводным к остальным катехизическим словам. В нём определяется цель катехизических поучений и разъяснений готовящимся ко Крещению, как они должны проводить время до Крещения и как приступать к таинству. Прежде всего, они должны иметь искреннее желание получить Крещение, ибо одно внешнее принятие таинства без соответствующего внутреннего настроения ещё недостаточно для спасения. В 1-м Огласительном слове св. Кирилл, призывая ко Крещению, указывает на необходимость его для человека и благодатные последствия, приносимые этим таинством. Во 2-м слове содержится призыв к искреннему раскаянию во грехах, содеянных в течение всей жизни, и изображается гибельность греха. В 3-м слове говорится о том, что при искреннем раскаянии грехи, даже самые тяжкие, омываются водой Крещения и возрождённый благодатью человек соединяется со Христом. Далее, с 4-го слова проповедник переходит к изложению основных истин христианского вероучения, но предварительно приводит краткий обзор христианских догматов, подлежащих дальнейшему раскрытию. Четвёртое слово заканчивается указанием на источник христианского вероучения – Священное Писание, даётся перечень канонических книг. Св. Кирилл предлагает палестинский канон середины IV века, то есть того времени, когда споры относительно неканонических книг Ветхого Завета и Апокалипсиса ещё продолжались. Но следует помнить, что если канон священных книг не приводится св. Кириллом в окончательном виде, он содержится в следующем важном положении святителя: «От Церкви приобрети сведение, какие книги Ветхого и какие Нового За-

вета, а книг, не признаваемых Церковью (тон апокрифон), не читай!» (Сл. IV, п. 36).

С 5-го слова начинается изъяснение Символа Иерусалимской Церкви, причём основное внимание здесь уделяется объяснению начального слова Символа – «Верую», и истолковывается вера не только как согласие человека на усвоение преподаваемой ему истины, но и как благодатная сила, даруемая от Бога. В заключение св. Кирилл сообщает (но не записывает) текст Иерусалимского символа, который предлагает им заучить наизусть и не открывать никому, кроме христиан.

В остальных 13-ти огласительных словах св. Кирилл объясняет весь Символ веры, именно местный, иерусалимский, несколько отличный от Никейского вселенского символа. Проповедник подробно разъясняет, по порядку, член за членом, причём сначала раскрывает сущность того или другого положения в христианском учении, а потом опровергает различные заблуждения, противные им. Так, в 6, 7, 8 и 9-м словах он разъясняет первый член Символа. В 6-м слове отстаивает учение о единстве Божиим от нападок язычников и манихеев. В 7-м слове говорит о Боге Отце, раскрывая ту мысль, что Бог именуется Отцом в собственном смысле, так как от вечности рождает Сына Божия Иисуса Христа, Отцом же всех людей Он называется в совершенно ином смысле. В 8-м слове св. Кирилл раскрывает смысл понятия «Вседержитель» и опровергает языческие и еретические учения, признающие два начала в мире; здесь же он излагает учение о Божественном Промысле. В 9-м слове содержится учение о Боге, как Творце и Устроителе всего видимого и невидимого, и указывается на целесообразность, проявляющуюся в мире.

Слова 10 и 11 посвящены рассмотрению второго члена Символа. В 10-м слове доказывается необходимость веры в Сына Божия, изъясняется наименование Его единым и даётся объяснение двух имён Господа: Иисус и Христос. В 11-м слове доказывается, что Иисус Христос есть едиnorodный Сын Божий, раскрывается непостижимость Его рождения и утверждается, что Сын есть Бог истинный, пребывающий во Отце, единый с Ним по Божеству, царству, воле и действиям и отличный от творений. В этом слове св. Кирилл опровергает арианское учение и разбирает неправильно толкуемые еретиками

места Священного Писания. Наряду с арианством опровергается и савелианство.

В последующих 4-х словах ведётся речь о воплощении Иисуса Христа, говорится о необходимости исповедовать во Христе человечество и Божество. В 12-м слове, направленном против эллинов и иудеев, защищается истинность воплощения Иисуса Христа, излагаются причины воплощения, указывается на пророческие предсказания о Нём. В 13-м слове проповедник обращается к страданиям, смерти и погребению Иисуса Христа, доказывает реальность этих событий и раскрывает их «искупительную цену» (п. 2). Слово 14 посвящено воскресению Господа, вознесению Его на небо и сидению одесную Отца. Слово 15 говорит о втором пришествии Господа и Страшном Суде.

В 16-м и 17-м словах излагается учение о Святом Духе, Его Божестве и благодатной деятельности в мире. Член о едином Крещении во оставление грехов проповедником опущен, потому что этой теме посвящены первые огласительные слова.

В 18-м слове говорится о воскресении мёртвых во плоти и свойствах воскресших тел. Затем – о единой кафолической Церкви и её признаках и, наконец, о вечной жизни будущего века, которой удостоятся все, познавшие истину.

Тайноводственные слова, в количестве пяти, объясняют новопросвещённым три таинства, которые они только что удостоились принять: Крещение, Миропомазание и Причащение. В 1-м слове рассматриваются те предварительные действия, которые предшествуют таинству: отрицание сатаны и сочетание со Христом. Во 2-м – таинственное значение и благодатная сила действий, совершаемых при самом Крещении. В 3-м слове объясняются действия и смысл их в таинстве Миропомазания. Последние два слова посвящены таинству Евхаристии: в 4-м говорится о сущности таинства, его материальных элементах и таинственном действии; проповедник утверждает слушателей в том, что хлеб и вино в Евхаристии истинно прелагаются в Тело и Кровь Господа, хотя вид их остаётся неизменным. Слово 5 посвящено изложению порядка совершения литургии верных и евхаристического канона.

Два последних слова имеют особую важность, так как представляют свидетельство епископа о порядке совершения литургии в по-

ловине IV века и твёрдую веру Древней Церкви в преложение Святых Даров.

Беседа о
расслабленном

2. «Беседа о расслабленном при купели» (с. 381–393). Произнесена около 345 года.

Послание к царю
Констанцию

3. «Послание к царю Констанцию о явившемся на небесах знамении креста» (с. 393–398). Заключительная доксология с выражением «единосущная Троица» представляет собой позднейшую прибавку.

Фрагменты
творений

4. Сохранились ещё три небольших отрывка, один из которых представляет собой фрагмент проповеди о чуде на браке в Кане Галилейской, и одна цитата из слова на текст: иду к Отцу (Ин. 16, 28).

Преосвященный Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский, в своём сочинении «Историческое учение об отцах Церкви»⁽¹⁾ так отзываясь о достоинствах и значении слов св. Кирилла: «Св. Кирилл беседует спокойно, предлагает мысли свои просто, ясно; выражается точно; там, где одушевляется предметом, говорит живо... Описание священных обрядов в оглашениях его соединяет с внутренними достоинствами особенную важность для нашего времени... Обряды, описываемые св. Кириллом, поражают и радуют сына Православной Церкви. Читая это описание IV века, как бы видим то самое, что совершается в православных храмах XIX века» (т. II, с. 74).

Учение

О Святой
Троице

1. Существо Божие непостижимо: что такое Бог, того объяснить не можем. «Мы не в состоянии изобразить ни начала, ни образа, ни вида Его» (Огласит. сл. VI, п. 5, 7). Однако в меру приемлемости Бог познаваем для твари, и от дел Божиих можно восходить до представления о силе Божией. Бог многоименит и един. «С достоинством единоначалия» над-

⁽¹⁾ СПб., 1882.

лежит соединить исповедание «в Боге Отчества» и веровать не только в единого Бога, но и благочестиво познавать, «что сей единый Бог есть Отец едиnorodного Господа нашего Иисуса Христа» (Огласит. сл. VII, п. 1). Воздерживаясь от никейского словоупотребления, в иных словах св. Кирилл исповедует ту же никейскую и апостольскую веру и с большой точностью излагает учение о вечности Троического бытия.

Учение о Святой Троице св. Кирилла Иерусалимского, будучи православным по смыслу, является несколько своеобразным по терминологии, которая в ту эпоху ещё не получила окончательного оформления. Он избегает употребления термина *ὁμοούσιος*, опасаясь упреков в савеллианстве, но говорит о Трёх Божественных Ипостасях. Однако термин «ипостась» не обозначает ещё у него индивидуального в противоположность общему, а выражает приблизительно то же понятие, что и *οὐσία*.

Св. Кирилл исповедует Сына Божия равным Богу Отцу по власти, достоинству и творческой силе. Он понимает отношение Отца и Сына не столько в смысле единосущия, то есть совместного обладания одной и той же единичной сущностью, как св. Афанасий, сколько в смысле Их равенства по существу, как каппадокийцы. Мысль о равенстве Отца и Сына преобладает над мыслью об Их единстве.

В учении о Духе Святом иерусалимский архипастырь проявляет большую сдержанность и осторожность. «О Святом Духе, – говорит он, – да будет нами сказано одно только написанное. Если же чего не написано, не будем о том и любопытствовать» (Огласит. сл. XVI, п. 2). Дух Святой «проповедовал о Христе в пророках; Он действовал в апостолах; Он до сего дня запечатлевает души в Крещении. И для нас достаточно знать это. О естестве же или Ипостаси не любопытствуй. Если бы написано было, сказали бы мы, а чего не написано, о том не осмелимся говорить» (Огласит. сл. XVI, п. 24). Но он на основании Священного Писания приписывает Святому Духу все Божественные свойства. Осторожность св. Кирилла в отношении к этому догмату выражается и в том, что он не столько говорит об отношении Духа Святого к Отцу и Сыну, сколько о благодатных действиях Его в Церкви, о просвещении Им душ верующих.

Единство в Трёх Лицах Святой Троицы особенно ясно выражено св. Кириллом при раскрытии формулы Крещения *во имя Отца и*

Сына и Святаго Духа (Мф. 28, 19). «Упование наше, – говорит он, – на Отца и Сына и Святого Духа. Не трёх возвещаем Богов; да умолкнут маркиониты! Напротив того, со Святым Духом через единого Сына возвещаем единого Бога... Не вносим разделения в Святую Троицу, как делают иные (Арий и его последователи. – К. С.), не допускаем слияния, как Савеллий» (Огласит. сл. XVI, п. 4). В Трёх Ипостасях всё едино: «Не иные дарования Отца, а иные Сына, и иные Духа Святого. Ибо одно спасение, одна сила, одна вера» (там же, п. 24).

Учение
о Христе.
Сотериология

2. В учении о Христе св. Кирилл имеет в виду опровержение гностических заблуждений, относящихся к доникейской эпохе. Он утверждает наличие двух естеств во Христе главным образом на сотериологической основе. Страдания простого человека не могли бы иметь искупительного значения, спасение могло исходить только от искупительной жертвы Бога. Но, с другой стороны, если бы плоть Христа была призрачной, то и Его страдания, смерть и воскресение также оказались бы призрачными, поэтому во Христе нужно видеть и истинного человека.

Различая во Христе две природы, св. Кирилл мыслит их столь тесно соединёнными, что без всяких колебаний переносит предикаты одной природы на другую. Он говорит о крови, поношении и распятии Единородного, о рождении Сына Божия от Девы Марии, наконец, он называет Деву Марию Богородицей.

Необходимость воплощения Сына Божия обосновывается тем, что человек не может видеть Бога и не умереть. Пророк Даниил не мог вынести даже явления архангела Гавриила. Так что архангел должен был принять подобие сына человеческого. Тем более человек не может вынести явления Бога. Сама природа не в состоянии выносить присутствие Божества. Поэтому Бог по великому Своему человеколюбию простёр небо, как завесу Божества, чтобы мы не погибли. Если Бог скрывает Себя небом, как завесой, то и Сын Божий, явившись на землю, скрыл Своё Божество под завесой плоти, чтобы, видя Его, мы могли оставаться в живых. Это сокрытие Божества под завесой плоти является целесообразным во всех частных моментах искупления (Огласит. сл. XII, п. 13–15).

Христос явился для того, чтобы отвратить человека от идолопоклонства и всех возвести к почитанию Отца, к истинному Боговедению. От новой Евы, от Девы родился Господь во исполнение пророчеств. Своим Крещением Он освятил Крещение и этим связал крепкого; «начало Евангелия – Иордан» (Огласит. сл. III, п. 5). Господь сотворил многие чудеса, но выше всего крест (Огласит. сл. XIII, п. 37). Крест – несокрушимое основание спасения и упования, «похвала похвал» и слава (там же, п. 1 и др.) Истинно было добровольное страдание, и прославился Сын Человеческий, приняв венец терпения. Все были повинны смерти по причине греха. И весь грех подъял Христос в теле Своём на древо, – и утолён гнев Божий, соблюдена истина приговора, но явлена и сила человеколюбия.

В учении об искуплении св. Кирилл воспроизводит мысли Оригена об обольщении диавола, который, прельстившись плотской оболочкой Христа, предаёт смерти безгрешного воплотившегося Бога и, превышая тем свою власть, теряет право на обладание заключёнными во аде грешниками. Св. Кирилл стремится установить полный параллелизм между событиями падения и спасения человека. Если через девственную Еву человек стал причастен смерти, то от Девы же воссияла жизнь. Если с деревом связано было изгнание из рая, то деревом возвращён рай. Тернии определены были Адаму по изгнании из рая, тернием увенчивается Христос. Падшие люди облакаются листьями смоковницы, – одним из последних чудес Христа было проклятие смоковницы. Продолжая эти аналогии, св. Кирилл заключает, что в спасительном подвиге Христа повторяются все основные моменты, которые имели место при грехопадении, чтобы теснее связать их с новым содержанием, которое даруется спасением.

Точно так же и в таинствах Крещения и Миропомазания человек символически участвует в смерти и воскресении Христа.

Отсюда видно, что, подобно св. Иринею Лионскому, св. Кирилл придавал символу значение не простого условного знака, но силу реальной связи.

Об ангелах

3. Хотя об ангелах у св. Кирилла нет специального учения, но так как он неоднократно говорит о них в разных местах, то можно представить его наставления и

по этой теме. Ангелы, по его мнению, это сотворённые Богом духи в неисчислимом количестве (Огласит. сл. XV, п. 24). Господин ангелов – Иисус Христос, «как сказано в Евангелии: *тогда остави Его диавол, и се ангела приступиша и служаху Ему* (Мф. 4, 11). Не сказано: помогали Ему, но *служаху Ему*, что свойственно рабам» (Огласит. сл. X, п. 10). Учителем же и Освятителем всех ангелов является Утешитель (Огласит. сл. XVI, п. 23). Св. Кирилл не говорит о небесной иерархии, как это раскрыто в «Корпусе Ареопагитикум», но свидетельствует о ликах ангельских (Предогласит. сл., п. 15). Чины их называются в описании порядка совершения святой Евхаристии: ангелы, архангелы, силы, господства, начала, власти, престолы, многочисленные херувимы и предстоящие окрест престола Божия серафимы (Тайноводств. сл. V, п. 6. Ср.: Огласит. сл. X, п. 10 и XVI, п. 23). Ангелы видят Бога, но это видение имеет разные степени в зависимости от принадлежности к лику (см.: Огласит. сл. VI, п. 6 и VII, п. 11). По отношению к людям, особенно к верующим, отмеченным печатью Христа (т. е. Крещением), блаженные духи являются защитниками, помощниками, друзьями. В день Страшного Суда «труба ангельская призовет всех нас, носящих с собою дела свои» (Огласит. сл. XV, п. 24). Сотворены ангелы все добрыми. Ангелы зла стали такими по своей воле – пали из-за гордыни. Сатана стал врагом людей. Но у христиан есть против него непобедимое оружие. Оно в призывании Распятого (Огласит. сл. IV, п. 13), в знамени креста (Огласит. сл. XIII, п. 36), в таинствах Святой Церкви (Тайноводств. сл. II, п. 3).

Человек;
его природа,
грехопадение

4. Св. Кирилл видел вокруг себя язычников и еретиков, допускавших ошибки в понимании человеческой природы: фаталисты считали, что всё зависит от влияния небесных светил или от слепого случая; гностики, манихеи считали человеческое тело вместилищем греха, материю – воплощением зла, а души разделяли на добрые и злые по природе; пифагорейцы и последователи Оригена представляли, что души являются в земной мир обременённые грехами, совершёнными в предыдущей жизни. Св. Кирилл противопоставляет всем этим заблуждениям церковное учение о человеке, состоящем из двух начал, животного и разумного. Творцом того и

другого является Бог. «Все создания прекрасны, – размышляет святитель, – но ни одно из них не есть Божий образ, кроме одного только человека» (Огласит. сл. XII, п. 5). Душа – это совершенное творение Создателя: она нетленна, бессмертна, наделена свободой, а поэтому властна над своими поступками и отвечает за них; нет какой-либо предыдущей жизни, в которой она бы раньше грешила. Нет различия между душами разных полов. Нет и деления душ по природе на две категории: все души имеют одинаковую природу. Причина добра и зла кроется в свободной воле. Плоть – чудесное творение мудрого и благого Бога – также не является причиной греха. Сама по себе плоть не имеет жизни. Движет ею душа. В соединении с чистой душой плоть становится храмом Святого Духа.

Вопреки заблуждениям многих, иерусалимский архипастырь настаивает на том, что единственной причиной греха является свободное проявление воли. «„По образу“, – говорит он, – человек удержал, а оное: „по подобию“ помрачил в себе непослушанием» (Огласит. сл. XIV, п. 10). Своим непослушанием человек обрушил смерть на всех людей. «Грех одного человека, Адама, имел столько силы, что нанёс смерть миру... Первозданный из земли принёс всемирную смерть» (Огласит. сл. XIII, п. 2).

Эсхатология

5. Смерть есть наказание за грех. Ею завершается для человека время подвига, раскаяния и прощения. В потустороннем мире чётко обозначаются конечные судьбы: правильно воспользовавшиеся на земле временем благодати хвалят Бога, не воспользовавшиеся – наказуются. «Умершим во грехах невозможно уже по смерти восхвалять, как облагодатствованным, но будут они сетовать, потому что приносящим благодарение свойственно хвалить, а мучимым – сетовать» (Огласит. сл. XVIII, п. 14). Чтобы избежать участи грешников, св. Кирилл, исходя из Божественного Писания, предлагает «способы к приобретению вечной жизни». Это вера в Сына, исповедание веры, предпочтение «Христа имению и сродникам», удаление от худых дел, соблюдение заповедей Божиих и, «наконец, служение Богу» (там же, п. 30).

О душах тех умерших, которые ушли из земного мира с верой, но не успели принести достойных плодов покаяния, следует, по слову св. Кирилла, приносить молитвы и особенно соединять их с бескров-

ной жертвой Тела и Крови Христовых, ибо «великая польза будет душам, о которых приносится моление, когда предлагается святая и страшная Жертва» (Тайноводств. сл. V, п. 9).

Об оглашении

6. По древнецерковному представлению оглашенные входят в состав Церкви. Евсевий Кесарийский различает в составе Церкви «три чина» – предстоятелей, верных и оглашенных (катехуменов). Принятие в число оглашенных совершалось с большой осторожностью, с разрешения епископа, после известного испытания и под поручительством верных. При этом на принимаемых возлагались руки, их осеняли крестным знамением и произносилась молитва, на Западе к этому присоединилось помазание и вкушение благословенной соли. В апостольских постановлениях сохранилась особая молитва: «Во еже сотворити оглашенного».

По свидетельству св. Кирилла, оглашенные разделялись на два разряда: слушающих и просвещаемых. К слушающим относились те, которые не были достаточно подготовлены для вступления в Церковь. Они допускались к слушанию литургии оглашенных и проповеди священнослужителя. Кроме того, они ознакомлялись с истинами христианской веры через наставление их просвещёнными или принявшими Крещение.

Ко второму разряду относились просвещаемые, которые уже приняли решение присоединиться к Церкви и готовились преимущественно в продолжение Четырдесятницы к принятию Крещения.

Оглашенные проходили перед Крещением покаянный искуc, который заключался в посте, молитве и исповедании грехов. Последнее представляется не как индивидуальная исповедь перед священником, а как чувство сокрушения о грехах, выражаемое пред всей общиной в словах и делах. Образцом этого рода исповеди служит поведение Давида после обличения его пророком Нафаном в прелюбодеянии: он облёкся во вретище, бросался на землю и целую неделю не вкушал хлеба. Таким образом, под исповеданием грехов разумелись аскетические подвиги просвещаемых, как показатели их покаянного настроения.

Обрядом очищения просвещаемых служили заклинания. Просвещаемым рекомендовалось подвергать себя им как можно чаще. Заклинание состояло в дуновении, осенений крестным знамением и в

произнесении особых формул, выбранных из Божественного Писания. Лицо заклинаемого находилось под покрывалом, чтобы ум его, не отвлекаясь никакими внешними впечатлениями, был всецело занят произносимыми словами. Цель заклинаний – очищение готовящихся к Крещению от демонов, которые «гнездятся» в теле людей некрещёных (Тайноводств. сл. II, п. 2). «Дуновение и призывание имени Божия, подобно самому сильному пламени, жжёт и прогоняет демонов» (там же, п. 3). «Простое дуновение заклинателя делается огнём для невидимого демона» (Огласит. сл. XVI, п. 19).

В Древней Церкви некоторые стороны христианской жизни составляли тайну, которая скрывалась от неверных и оглашаемым сообщалась постепенно. Только просвещаемые, то есть оглашенные второго класса, последовательно вводились в круг этих сокровенных истин, причём проповедник неоднократно предупреждал о том, чтобы сообщаемые им сведения не передавались простым оглашенным. Покровом тайны, как видно из тайноводственных бесед св. Кирилла, была облечена обрядовая сторона таинств, тогда как о внутреннем значении их говорилось оглашенным открыто. В частности, оглашенным не говорилось, что через помазание миром сообщается новокрещёному благодать Святого Духа, что под видом хлеба и вина верующие вкушают Тело и Кровь Христовы. Также предметом тайны были Символ веры и молитва Господня, которые входят в состав литургии верных. Учение о Святой Троице, которое лежит в основании Символа, также раскрывалось в беседах лишь постепенно. Священное Писание изъяснялось главным образом со стороны нравственного содержания. Истолкование молитвы Господней давалось уже получившим Крещение.

Церковь

7. Вознесшийся Господь исполнил обетование, и в Пятидесятницу в мир снизошёл Дух, «Утешитель и Освятитель Церкви» (Огласит. сл. XVII, п. 13). Не иной Дух говорил в законе и пророках, сходил на праведников Ветхого Завета, но «благодать Нового Завета» есть большая благодать. «Благодать простиралась и на отцов, но здесь она в преизбытке. Там приобщались Духа Святого, здесь всесовершенно крещены Им» (Огласит. сл. XVII, п. 18), «крещены всецело... до внутренности самой души» (там же, п. 14). В Пятидесятницу излито в мир преизобилие «воды духов-

ной». И с тех пор действует благодать Духа в апостолах и во всей Церкви. Церковь (Ἐκκλησία) так называется потому, «что всех собирает и совокупляет» (там же, п. 24), как всех собирает крест и Господь, распростёрший на нём длани Свои. Церковь есть Церковь кафолическая, ибо она по всей вселенной подчиняет благочестию весь род человеческий; и ещё потому, что в ней в полноте «и без всякого опущения» преподаются все догматы о небесном и земном, и полнота врачевания души и тела, и полнота добродетели (там же, п. 23). В ней открываются врата жизни вечной через святое Крещение и прочие таинства.

**Учение
о таинствах**

8. Крещение. По самому характеру и назначению своих поучений св. Кирилл не мог входить в подробное раскрытие церковного учения о таинствах. Но по той же причине он должен был остановиться на тех таинствах, которые совершаются над вступающими в Церковь и чрез которые это вступление происходит. Более всего он говорит о Крещении. Крещение водой необходимо для спасения. «Кто, хотя и заслуживает похвалу за дела, но не приял запечатления в воде, тот не войдёт в Царство Небесное. Смело слово сие, но не моё, – замечает святитель, – так определил Иисус». Доказательством этому, по его мнению, служит Крещение Корнилия, мужа праведного, сподобившегося видения ангелов (Огласит. сл. III, п. 4). И только для мучеников, «которые во время гонений крестились в собственной крови», возможно изъятие, – «они и без воды приобретают Царствие» (там же, п. 10). В крещальной купели не простая вода, но «спасительная» (Тайноводств. сл. II, п. 4). Силой троического призывания Святого Духа, Христа и Отца она «приобретает силу святости» (Огласит. сл. III, п. 3).

Совершение этого таинства имело такую обрядовую сторону. Крещаемый сначала помещался во внешней части притвора. Он обращался к западу, который символически обозначал царство тьмы, находящейся под господством диавола, и, простирая руки, должен был произнести: «Отрицаюсь тебе, сатано, и всех дел твоих, и вся гордыни твоя, и всего служения твоего» (Тайноводств. сл. I, п. 4–8). Под делами сатаны разумелись грехи, содеваемые по его внушению, под гордыней – языческие зрелища, под служением – языческий культ. Затем крещаемый обращался к востоку, символизирующему Царст-

во света, и произносил исповедание веры: «Верую во Отца и Сына и Святого Духа, и во едино Крещение покаяния» (там же, п. 9).

После этого крещаемого вводили во внутренний притвор, где с него снимали хитон и совершали помазание елеем всего тела, «от верхних власов на главе до ног», и, подведя к купели, троекратно вопрошали: «Веруешь ли во имя Отца и Сына и Святого Духа?» Крещаемый отвечал троекратным «аминь», и затем следовало троекратное погружение в воду (Тайноводств. сл. II, п. 3–4).

Благодать в таинстве Крещения подаётся через воду. Св. Кирилл именует её великой и наилучшей из четырёх видимых стихий. Но действие она оказывает потому, что с ней соединяется благодать Святого Духа. «Внимательно взирай, – говорит он, – на сию купель не как на простую воду, но как на духовную благодать, подаваемую вместе с водой. Ибо как приносимое на жертвенник, по природе будучи просто, оскверняется призыванием идолов, так и наоборот, простая вода, по призывании на неё Святого Духа, Христа и Отца, приобретает силу святости» (Огласит. сл. III, п. 3).

Действие благодати, подаваемой в Крещении, выражается, во-первых, в том, что ею уничтожается виновность человека пред Богом и изглаживаются последствия греха, отпечатлевшиеся на душе и на теле. При этом вода оmyвает следы, оставляемые грехами на теле, а «Дух, ничего не исключая, всё крещает до внутренности самой души» (Огласит. сл. XVII, п. 14). Как огонь проникает во все поры раскалённого железа, так и Дух Святой входит во все внутренности души, чтобы произвести в ней совершенное очищение. Во-вторых, Крещение освобождает человека от власти демонов. Это освобождение подаётся помазанием елеем и троекратным погружением в воду. При произнесении формулы Крещения, в которой упоминается о кресте и смерти Христа, крещаемый осеняется священнослужителем крестным знаменем. Троекратное погружение в воду также приобщает крещаемого смерти Христовой, знаменуя трёхдневное пребывание Спасителя во гробе. Это участие в смерти Христовой и дарует христианину освобождение от власти демонских сил.

Крещение просвещает ум человека, вследствие чего он получает способность постигать Богооткровенные тайны. Помимо того, Крещение налагает на верующего спасительную печать (Огласит. сл. I,

п. 3), призывающую ангелов. Эта печать священна и нестираема, и не позволяет повторять Крещение. «Только еретиков некоторых перекрещивают, потому что первое их крещение не было Крещением» (Предогласит. сл., п. 7).

Крещение понимается св. Кириллом как уподобление смерти и воскресению Христа, через которое крещаемый получает спасение. В Крещении всё, что произошло со Спасителем в Его земной жизни, происходит и с крещаемым, но только безболезненно, без страданий (см. Тайноводств. сл. II, п. 5). «Никто да не думает, что Крещение есть благодать оставления только грехов, а не вместе и сыноположения, как Иоанново крещение давало только отпущение грехов. Напротив, точно знаем, как служит очищением грехов и сообщает дар Святого Духа, так бывает и верным изображением Христовых страданий» (Тайноводств. сл. II, п. 6). Другими словами, не следует ограничивать действия Крещения отпущением грехов, так как это уподобляло бы его только Иоаннову крещению, которое не шло дальше этого.

Христианское же Крещение дарует, кроме отпущения грехов, ещё и благодать усыновления, и всё то, что получили от страданий Христовых, плоды которых оно реализует в нас.

А если Крещение принимается без веры или без должного благоговения, приготовления? Св. Кирилл по этому вопросу рассуждает так: «И Симон волхв приступал некогда к купели сей. И крестился, но не просветился; омыл тело водою, но не просветил сердца Духом; погружалось в воду и вышло из воды тело, а душа не погребалась со Христом, и не воскресла с Ним» (Предогласит. сл., п. 2). «Если лицемеришь, то люди крестят тебя теперь, а Дух не будет крестить». Но в ином случае: «Если пришёл ты по вере, то люди служат в видимом, а Дух Святой даёт невидимое». И далее: «На великое приходишь испытание, чтобы в этот единый час быть вчиненным в славное воинство. Если погубишь час сей, то зло неисправимо. Если же сподобишься благодати – просветится душа твоя; примешь силу, какой не имел; примешь оружия, страшные для демонов. И если не бросишь оружия, но сохранишь на душе печать, то демон не приступит, потому что боится; и, конечно, о Дусе Божии изгоняются бесы (Мф. 12, 28)» (Огласит. сл. XVII, п. 36).

Миропомазание. Крещение водой завершается Миропомазанием – «исшедшим из купели священных вод дано Миропомазание» (Тайноводств. сл. III, п. 1). По словам св. Кирилла, внешняя сторона таинства состояла в помазании миром чела, ушей, ноздрей и персей. Благодать Духа Святого стоит в тесной связи с видимым веществом – миром. Подобно тому, говорит он, «как хлеб Евхаристии после призывания Святого Духа есть уже не простой хлеб, но Тело Христово, так и святое миро сие, по призывании, не простое уже и, как сказал бы иной, – обыкновенное миро, но дарование Христа и Духа Святого, от присутствия Божества Его соделавшееся действительным» (там же, п. 3).

Как и в таинстве Крещения, здесь верующий символически участвует в событиях жизни Спасителя. После Крещения во Иордане на Христа сошёл Дух Святой; также исходящим из купели Миропомазанием сообщаются дары Духа Святого. В то время как тело помазуется миром, душа освящается Святым и Животворящим Духом. В таинстве Миропомазания сообщаются дары, восполняющие благодать Крещения.

Евхаристия. В учении о Евхаристии св. Кирилл ясно выражает мысль о реальном присутствии Христа в веществе этого таинства. «Хотя чувство, – говорит он, – представляет тебе хлеб и вино, но да укрепляет тебя вера. Не по вкусу суди о вещи, но верой несомненно удостоверься, что сподобился ты Тела и Крови Христовых» (Тайноводств. сл. IV, п. 6). Хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Христовы, подобно тому, как на браке в Кане Галилейской вода чудесно была превращена в вино. Освящение даров совершается призыванием Святого Духа: «Умоляем человеколюбца Бога ниспослать Святого Духа на предлежащие Дары, да сотворит Он хлеб Телом Христовым, а вино – Кровью Христовой. Ибо, без сомнения, чего коснётся Святой Дух, то освящается и прелагается» (Тайноводств. сл. V, п. 7. Свидетельство об эпиклизисе). К святой Евхаристии св. Кирилл относит прошение молитвы Господней о хлебе насущном, – «насущный» значит «имеющий действие на сущность души», и этот хлеб не во чрево вмещается, «но сообщается всему твоему составу» (там же, п. 15). В евхаристической молитве воспоминается вся тварь и

ангельские силы и повторяется слышанное Исайей серафимовское богословие, «чтобы в сем песнопении иметь нам общение с премирными воинствами» (там же, п. 6). По совершении жертвы возносится моление о всех живых и преждеусопших. «Принося Богу моления за усопших, хотя они и грешники, (мы) не венец соплетаем, но приносим закланного за грехи наши Христа, за них и за себя умиловляя человеколюбца Бога». Приступать к причащению подобает часто: «Не лишайте себя священных и духовных сих тайн ради греховной скверны» (там же, п. 23).

Благодатными Дарами евхаристического таинства освящается всё существо человека – и душа, и тело. Так как вкушаемые Тело и Кровь Христовы усваются всем телесным организмом человека, то причащающиеся становятся «сотелесниками и единокровными Христу», «христоносцами, потому что Тело и Кровь Христа сообщены их членам» (Тайновод. сл. IV, п. 1, 3).

Из 5-го тайноводственного слова узнаём, что во времена св. Кирилла верующие принимали святое Причастие не из лжицы, а прямо в руки, отдельно. «Посему, – учит святитель, – приступая, не с разжатыми дланями рук подходи, не с распростёртыми перстами, но, шуйцу соделав престолом для десницы... и согнув длань, прими Тело Христово и скажи при сем: „Аминь”. ...С осторожностью освятив очи прикосновением святого Тела, приобщись, внимательно наблюдая, чтобы от него не утратить чего-либо. Ибо, если утратишь что, лишишься чрез сие как бы собственного своего члена... После того как приобщись Тела Христова, приступи и к чаше с Кровью, не с распростёртыми руками, но в согбенном положении, с поклоном и чествованием, говоря „Аминь”, освятись, причащаясь и Крови Христовой. И пока ещё на губах твоих остаётся влажность, прикасаясь руками, освяти и очи, и чело, и прочие орудия чувств. Потом, дождавшись молитвы, благодари Бога, Который сподобил тебя толиких тайн» (п. 21–22). Введение в VI веке в употребление лжицы было вызвано соображениями предосторожности. Храмы в то время заполнялись множеством верующих, среди которых немалая часть была заражена предрассудками. Последнее дало основание опасаться, что Святые Дары могут быть использованы не по

назначению (например, в волшебствах и пр.), поэтому обычай получать их в руки был отменён⁽¹⁾.

СВЯТОЙ ИОАНН ЗЛАТОУСТ

Житие

Самым известным из святых отцов Церкви является св. Иоанн Златоуст. Почитание он заслужил ещё при своей земной жизни необыкновенными человеческими качествами. Служение его проходило во времена Феодосия Великого (379–395) – первого христианского императора, принявшего Крещение не в последние дни жизни, не на смертном одре, как поступали его предшественники, а в период правления. Феодосий Великий и его семья регулярно посещали храм Божий. Двор его состоял только из христиан. В силу изданных императором законов христианство стало официальной религией империи и при поддержке правительства росло и процветало, а языческие учреждения (храмы, школы) постепенно закрывались. При нём же в 381 году был созван II Вселенский собор, утвердивший никейское исповедание. После кончины Феодосия империя была разделена между его сыновьями: Запад достался Гонорию, а Восток – Аркадию. Последний был женат на Евдоксии, сыгравшей печальную роль в жизни св. Иоанна.

Родился св. Иоанн Златоуст в Антиохии, и по своему духовному складу, по своему религиозному мировоззрению был типичным антиохийцем. Год его рождения в точности неизвестен – принято считать 347 год. Его отец, Секунд, занимал высокое военное положение и обладал значительными средствами. Но он умер вскоре после рождения сына, который вместе со старшей сестрой, также вскоре умершей, остался на попечении матери, двадцатилетней вдовы Анфусы. По смерти мужа она отказалась от вторичного замужества и все силы своей христиански настроенной души отдала делу воспитания сына. Нравственной высотой своего характера она приводила в изумление

⁽¹⁾ См. и ср. «Литургические труды» св. Василия Великого.

язычников. Знаменитый языческий ритор, у которого юный Иоанн обучался красноречию, когда узнал о стойком вдовстве матери, воскликнул, обращаясь к окружающим: «Ах, какие у христиан находятся женщины!» В атмосфере тёплой материнской любви и заботы, насыщенной высокой религиозностью и безупречной нравственной чистотой, богато одарённая душа отрока Иоанна глубоко впитала в себя семена веры и добродетели, которые дали затем обильные и роскошные плоды.

Просвещённая мать не жалела средств, чтобы обеспечить своему сыну всестороннее образование. Хотя об отроческих годах св. Иоанна сохранилось мало сведений, но несомненно, что по обычаям того времени он окончил общеобразовательную школу, а затем слушал уроки некоего славившегося в Антиохии философа Андрагафия и ритора Ливания. Ритор Ливаний был одним из позднейших приверженцев умиравшего язычества. Он восхищался талантами юного Иоанна и на вопрос, предложенный ему перед смертью, кому занять его место, отвечал: «Иоанну, если бы не отняли его христиане»⁽¹⁾.

По завершении образования св. Иоанн выступил в Антиохии в качестве адвоката и имел блестящий успех. Образование, таланты и принадлежность к знатной фамилии открывали перед юношей путь к высшим должностям государственной службы. В то же время город, являвшийся столицей Востока, таил в себе много соблазнов для молодого человека, вступающего в жизнь. Но заложенные с детства основы христианской жизни и заботливое попечение матери помогли юноше преодолеть искушение светской среды. Вскоре у него появляется решение оставить адвокатуру, порвать связи со светским обществом и посвятить себя истинному любомудрию. В этом решении сказалось также влияние его друга Василия, впоследствии епископа Селевкийского. Под обаянием аскетического идеала, которым вдохновлялось в ту эпоху христианское монашество, св. Иоанн думал принять иночество и уйти в один из монастырей, окружавших город, но, уступая просьбам матери не подвергать её второму вдовству, он затворился в своём доме и предался суровым аскетическим подвигам. В то же время вместе со своими друзьями – Василием, Максимом и Феодором, впоследствии епископом Мопсуетским, – он посещал Ан-

⁽¹⁾ Созомен. Церковная история. СПб., 1851. Кн. VIII. Гл. 2. С. 547.

тиохийскую богословскую школу Диодора Тарсийского, где усердно изучал Священное Писание.

Антиохийский епископ Мелетий обратил внимание на даровитого юношу, приблизил его к себе и, после наставления в истинах веры, удостоил его святого Крещения (370 г.) Вскоре он был поставлен во чтеца, обязанность которого заключалась в чтении с амвона Священного Писания во время богослужения.

После смерти матери, относимой к 374–375 годам, Златоуст удалился в одну из ближайших обителей и в течение четырёх лет вёл суровую аскетическую жизнь, а затем два года провёл отшельником в уединённой пещере. Чрезмерные подвиги расстроили его здоровье и имели последствием желудочную болезнь, от которой он страдал в течение всей жизни. Это обстоятельство вынудило его в 380 году оставить уединение и вернуться в Антиохию.

Здесь в начале 381 года он со смирением принял от епископа Мелетия посвящение в диаконский сан, который возлагал на него обязанности помимо участия в церковных службах ещё и попечения о бедных. В своей деятельности он обнаружил большую отзывчивость и чуткость к человеческому страданию и самоотверженно трудился над облегчением участи бедных и обездоленных, чем приобрёл огромную популярность среди антиохийских христиан.

Церковное служение в сане диакона св. Иоанн Златоуст проходил в течение пяти лет. В 386 году епископом Флавианом, преемником Мелетия, он был посвящён в сан пресвитера, имея от роду 39 лет. Теперь на него возложены были обязанности проповедника слова Божия. Обладая блестящими ораторскими способностями и глубоким знанием Священного Писания, он вскоре приобрёл славу вдохновенного пастыря, речи которого были проникнуты апостольским духом и силой и привлекали толпы слушателей. В своих выступлениях с церковной кафедры св. Иоанн Златоуст изъяснял Священное Писание, наставляя в истинах христианской жизни, обличал пороки и суеверия, раскрывал тайны домостроительства Божия и защищал истину христианской веры против нападок язычников, иудеев и еретиков. Проповеди Златоуста потрясали сердца слушателей и часто вызывали или слёзы сокрушения, или бурные рукоплескания.

Особенно ярко силу своего таланта и глубину христианской любви к своей пастве св. Иоанн Златоуст проявил во время постигших Антиохию грозных событий. В 388 году в городе в связи с введением военного налога вспыхнуло восстание, во время которого были низвержены и разбиты статуи императора Феодосия и его жены Флациллы. Так как эти действия квалифицировались как оскорбление величества, то жителям города грозило поголовное избиение или продажа в рабство. В эти дни страха и скорби великий проповедник произнёс свои знаменитые беседы «О статуях» (всего 21 беседа)⁽¹⁾, в которых, движимый состраданием и любовью, ободрял и утешал объятую смертельным страхом паству и в то же время призывал её к покаянию и устремлял её взоры к благам вечного спасения.

Известно, что ходатайство епископа Флавиана, который, преодолевая старческую немощь, лично отправился в Константинополь и добился у императора помилования граждан Антиохии, спасло этот город от угрожавшей ему страшной кары. В последней, 21-й, беседе св. Иоанн Златоуст выражает высокую радость по поводу этого события и приводит речь, произнесённую епископом Флавианом перед императором, которая, по принятому мнению, составлена Златоустом.

В 397 году, после смерти константинопольского архиепископа Нектария, императором Аркадием, по представлению евнуха Евтропия, св. Иоанн хитростью был вызван из Антиохии (из опасения противодействия народа) и доставлен в Константинополь, где был рукоположен в сан архиепископа Константинопольского. Высокий и почётный пост главы столичной кафедры был связан, однако, с многотрудными и ответственными обязанностями. Жизнь столичного общества характеризовалась многими пороками и недостатками, к которым новый архиепископ не мог относиться равнодушно.

В высших классах общества царила роскошь, суетная привязанность к богатству, распространены были лесть и тщеславие. Низок был нравственный уровень столичного духовенства и монашества. В то же время в столице имелось большое количество бедных и обездоленных.

Новый глава Константинопольской Церкви, воодушевлённый высоким христианским идеалом, выступил на борьбу с отрицательными

⁽¹⁾ См.: Свт. Иоанн Златоуст. Творения. СПб., 1895–1906. Т. II. Кн. 1. С. 5–247.

явлениями окружающей жизни. Он вооружился против установившегося обычая сожителства духовных лиц с девицами, устранил из клира лиц, запятнавших себя недостойным поведением, заботился о чистоте монашеской жизни, удаляя из обителей порочные элементы и привлекая в их состав лиц с высокой настроенностью.

В ярких выступлениях он обличал высшие классы столичного общества за их привязанность к богатству и роскоши, за пустоту жизни и безучастное отношение к бедным и угнетённым. Светских женщин он укорял за пристрастие к украшениям и нарядам и за жестокое обращение со своими слугами и рабами.

В то же время он проявлял большую энергию в деле организации помощи бедным и больным. Сократил до крайнего предела расходы на содержание архиепископской кафедры, имел самый простой и невзыскательный стол, и все полученные благодаря этой экономии средства обратил на дела благотворения. По его призыву многие богатые люди, особенно благочестивые вдовы, жертвовали из своего имущества и пользу бедных.

Заботился новый архиепископ и о благоустройстве церковного богослужения. В противовес соблазнительным религиозным процессиям ариан он ввёл за всеобщим бдением антифонное пение, составил чин литургии, несколько видоизменив господствовавший в Церкви до того времени, и, наконец, проявил ревностную миссионерскую деятельность, особенно в деле распространения Православия среди готов, которым он разрешил совершать богослужение на их родном языке.

Деятельность архиепископа, стремящегося утвердить в своей пастве высокие нравственные идеалы Евангелия, вызвала враждебное отношение к нему со стороны многих слоёв столичного общества. Высшие классы были недовольны тем, что он отказывался от участия в устраиваемых ими пиршествах и не давал у себя торжественных приёмов. Дамы высшего общества негодовали на него за беспощадные обличения в суетности. Духовенство и монахи, привыкшие в столице к лёгкой и праздной жизни, питали недовольство за те мероприятия, с помощью которых он стремился устранить их порочные привычки и восстановить христианскую чистоту нравов.

Злейшим врагом св. Иоанна Златоуста оказался александрийский епископ Феофил, который сам имел виды на Константинопольскую кафедру. Обострению его враждебных чувств к новому архиепископу послужили простой приём, оказанный ему св. Иоанном Златоустом, и незатейливое угощение за архиепископской трапезой, которые он принял как личное оскорбление. В своих враждебных действиях к св. Иоанну Златоусту Феофил опирался на императрицу Евдоксию, привыкшую повсюду встречать лесть и подобострастие. Обличения св. Иоанном Златоустом роскоши и изысканных нарядов светских женщин затрагивали и императрицу, поэтому Феофил нашёл у неё полную поддержку.

Первое выступление против св. Иоанна Златоуста состоялось по делу так называемых «длинных братьев». Четыре монаха Нитрийской пустыни, преследуемые Феофилом как оригенисты, прибыли в Константинополь и стали просить защиты у архиепископа. Св. Иоанн отнёсся к ним с участием и письменно ходатайствовал за них перед Феофилом. Но тот стал резко порицать св. Иоанна Златоуста за вмешательство в дела чужой епархии. Тогда монахи обратились непосредственно к императору и предъявили по адресу Феофила тяжёлые обвинения. Император сделал распоряжение о вызове Феофила на суд в Константинополь. Св. Иоанн Златоуст по благородству своей души уклонился от суда над Феофилом, но этот последний стал действовать как ловкий интриган. Используя простодушие Епифания, епископа Кипрского, он предъявил св. Иоанну Златоусту обвинение в оригенизме⁽¹⁾. Могущественной союзницей врагов св. Иоанна Златоуста явилась императрица Евдоксия, которую он обличал за намерение захватить виноградник одной вдовы, напоминая ей историю пророка Илии и Иезавели. Прибывший в столицу с несколькими десятками египетских епископов, Феофил открыл собор в предместье Константинополя на предоставленной императором вилле, называемой *Ad quercum* (у дуба), и послал вызов св. Иоанну явиться для защиты от предъявленных ему обвинений. Справедливо считая действия Феофила незаконными, св. Иоанн отказался явиться на этот собор, а преданные ему епископы, в количестве 40 чело-

⁽¹⁾ См. об этом подробнее в «Церковной истории» Сократа, кн. VI, гл. 7, 9–10, 12–14.

век, со своей стороны вынесли в соборном постановлении протест против действий Феофила. Не смущаясь этим, Феофил со своими единомышленниками, приведя вымышленные обвинения и используя клеветников, приговорил св. Иоанна Златоуста к низложению. Против св. Иоанна Златоуста выступили два обвинителя: его бывший диакон и епископ Иоанн.

Все их обвинения были простым собранием сплетен, подчас смехотворных, или же извращением действительного положения дел. Так, диакон обвинял архиепископа в преследовании его, диакона, за то, что он ударил одного из слуг; или что некий монах Иоанн был избит и закован в кандалы вместе с бесноватыми. Обвинялся св. Иоанн Златоуст также в распродаже священных сосудов и мрамора, предназначенных для храма. Последнее, возможно, и имело место, так как он помогал бедным и вполне мог употребить на доброе и неотложное дело вырученные деньги (ср. житие св. Кирилла Иерусалимского). Обвиняли св. Иоанна Златоуста и в том, что он оскорбляет духовенство – называет его бесчестным, распущенным. И это могло быть, только не оскорбление, а справедливое обличение. Или ещё, что он избрал епископом Антонина, который якобы ограбил гробницу и т.д. (всего 29 обвинений). Император Аркадий под влиянием Евдоксии приговор «собора» утвердил.

Чтобы не вызвать народного смятения, св. Иоанн Златоуст добровольно пошёл в изгнание и был водворён в Пренете, вблизи Никомидии. Но тем не менее, когда жители Константинополя узнали о происшедшем, то пришли в страшное волнение. Феофил спасся от народной ярости только тем, что тайно выехал из столицы. В это же время сильное землетрясение навело ужас на Евдоксию, покои которой подвергались особенной опасности разрушения. Обезумевшая от страха императрица настояла на том, чтобы приказ о ссылке был отменён, и великий святитель с торжеством был возвращён на место своего служения. Новый собор из 65 епископов признал неправильность возведённых на св. Иоанна Златоуста обвинений и незаконность действий собора «при Дубе».

Но вскоре новые события трагически отозвались на положении великого архиепископа. Близ храма св. Софии была воздвигнута колонна в честь императрицы Евдоксии. Торжество открытия сопро-

вождалось празднествами, которые носили языческий характер. Шум толпы мешал богослужению. Обращение св. Иоанна Златоуста к префекту не дало никаких результатов. Тогда он произнёс яркую обличительную речь, которая начиналась словами: «Опять Иродиада беснуется, опять неистовствует, опять пляшет, опять требует у Ирода главы Иоанна Крестителя!» (VIII: 607). Евдоксия пришла в ярость и вошла в сношения с Феофилом, организуя вторичное низложение св. Иоанна. Лично Феофил не решился явиться в Константинополь, опасаясь вспышки народного гнева. Но он направил туда своих уполномоченных, Севериана и Акакия, которые собрали всех врагов св. Иоанна Златоуста и произнесли приговор о вторичном его низложении. Слабодушным императором этот приговор был утверждён, и в день Пасхи 404 года отряд воинов ворвался в церковь, где святитель совершал службу, произвёл здесь дикое буйство и взял архиепископа под стражу. Около двух месяцев он находился под домашним арестом. Чтобы не допустить мятежа, архиепископ, простившись со своими друзьями, снова добровольно отдался в руки власти и был вывезен в Вифинию.

Об učinённом над ним насилии св. Иоанн Златоуст известил Римского папу Иннокентия I, но ни он, ни Римский император Гонорий ничего не могли сделать для облегчения участи святителя – так велико было влияние на Аркадия преступной и злобной Евдоксии. Из Вифинии св. Иоанн Златоуст был отправлен в ссылку, местом которой была определена небольшая деревня в Малой Армении – Кукуз, куда он и был доставлен, угнетаемый всяческими лишениями.

В Кукузе гонимый архиепископ нашёл тёплый приём. Здесь он прожил около трёх лет, заполняя свой досуг письменными трудами и перепиской со своими почитателями и друзьями. Особенное утешение он получал от общения с антиохийцами, представители которых часто его навещали. В то же время он проявлял заботу о распространении христианства в Персии, у готов и в Финикии.

Но злоба врагов и здесь не оставила его в покое. Их раздражало то, что у изгнанника сохранились оживлённые сношения со многими Церквями и отдельными лицами.

По настоянию врагов слабодушный император подписал указ об отправке святителя в новое место ссылки – в Питиунт, представляв-

ший в то время дикое место на восточном берегу Чёрного моря. Этот переход под конвоем двух грубых и жестоких преторианцев истощил последние слабые силы св. Иоанна Златоуста, и, не достигнув назначенного пункта, он скончался 14 сентября 407 года в пути, недалеко от Коман, у склепа св. Василиска. Здесь он был утешен видением святого мученика, который предсказал ему его близкую кончину. Последними словами великого святителя были: «Слава Богу за всё» (Δόξα τῷ Θεῷ πάντων ἕνεκα).

Очень скоро открылась вся неправда осуждения св. Иоанна Златоуста. В 417 году константинопольский епископ Агтик восстановил его имя в диптихах, ссылаясь на глас народа, а в 419 году уступили и в Александрии. В 438 году останки святителя были перенесены в Константинополь и положены в храме св. Апостолов (впоследствии они были перенесены на Запад и теперь находятся в соборе св. ап. Петра в Риме). Приговор собора «при Дубе» был отменён общим свидетельством Церкви.

Император Феодосий II, участвовавший во встрече останков св. Иоанна Златоуста, преклонив колена пред его гробом, молился о прощении грехов его родителей, виновников страданий и смерти святителя.

Память св. Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, совершается Святой Церковью 27 и 30 января, 14 сентября и 13 ноября.

Св. Иоанн Златоуст очень скоро стал почитаться «вселенским учителем и святителем». С VI века его начали называть Златоустом, в VIII веке это имя стало общепринятым. В особенности в экзегетике св. Иоанн Златоуст остался навсегда образцом и авторитетом. Именно за ним шли почти все позднейшие византийские толковники, и в первую очередь Феофилакт Болгарский. История литературного влияния св. Иоанна Златоуста – одна из самых ярких глав в истории христианской письменности и отеческого предания.

Творения

Св. Иоанн Златоуст оставил большое литературное наследие. Нелегко определить его точный объём. Со временем имя Златоуста ста-

ло настолько славно, что им надписывали и чужие беседы и слова. Можно выделить бесспорные творения св. Иоанна Златоуста и те, которые заведомо ему не принадлежат, но многие остаются под вопросом, особенно тогда, когда не удаётся установить точно другого автора. Большая часть его творений – это беседы или слова, гомилии.

Все сочинения св. Иоанна Златоуста можно разделить на четыре группы: 1) экзегетические; 2) догматические; 3) морально-аскетические и 4) письма.

Экзегетические творения

1. Самая значительная часть творений св. Иоанна Златоуста посвящена изъяснению, обычно в форме гомилий, Священного Писания. Скорписцы записывали его речи при их произнесении, а затем они редактировались самим проповедником. Гомилии начинались обычно вступлением, затем следовало подробное толкование взятого для беседы текста Священного Писания, и в заключение следовали нравственные наставления и увещания.

Беседы св. Иоанна Златоуста охватывают большую часть книг Ветхого и Нового Завета.

Более известные толкования текста Ветхого Завета:

- а) 67 бесед и 8 слов на книгу Бытия (т. IV, кн. 1–2);
- б) «Беседы на псалмы» 3–12, 41, 43–49, 108–117, 119–150-й (т. V, кн. 1–2);
- в) «Пять слов об Анне» (матери Самуила) (т. IV, кн. 2);
- г) «Толкование на пророка Исаяю» – одно из лучших творений святителя (т. VI, кн. 1);
- д) «Беседы на слова пророка Исаяи: *Видех Господа сидяща на престоле высоте и превознесение*» (Ис. 6, 1) (т. VI, кн. 1);
- е) 2 беседы о неясности пророчеств (т. VI, кн. 1). Лучшими объяснениями книг Нового Завета считаются:
 - а) 90 бесед на Евангелие св. Матфея: все прекрасны, но необходимо выделить беседы на Нагорную проповедь (т. VII, кн. 1–2).
 - б) 88 бесед на Евангелие св. Иоанна (в основном – против ариан; т. VIII, кн. 1–2).
 - в) 244 беседы на все послания св. апостола Павла (т. IX, кн. 2 – т. XII, кн. 1). (Исключается «Толкование на Послание к Галатам» – т. X, кн. 2). Среди них на первом месте стоят «Беседы на Послание к Римлянам» (т. IX, кн. 2).

Несколько слабее в стилистическом отношении 55 бесед на книгу Деяний апостольских (т. IX, кн. 1).

Догматические творения

2. Гораздо меньше оставил св. Иоанн Златоуст сочинений догматического содержания. К ним относятся:

а) 12 слов против аномеев. В первых пяти доказывається непостижимость существа Божия, в остальных семи – единосущие Сына Божия с Отцом (т. I, кн. 2);

б) 8 слов против иудеев. Основной смысл: иудейские обряды отменены, и потому совершать их теперь – значит нарушать волю Божию (т. I, кн. 2);

в) «Рассуждение против иудеев и язычников о том, что Иисус Христос есть истинный Бог». Доказывается божественность христианского учения исполнением пророчеств и действиями крестной проповеди на сердца людей (т. I, кн. 2);

г) книга «К Стагирию подвижнику...» В ней решается вопрос о том, почему при действии Промысла страдают праведники (т. I, кн. 1);

д) целый ряд бесед, содержащих богатый материал для догматики (т. II, кн. 1):

«В день Рождества Господа нашего Иисуса Христа»;

«О Крещении Господа и о Богоявлении»;

«О предательстве Иуды» (говорится о тайне Евхаристии);

«О кладбище и кресте»;

«О кресте и разбойнике» (изъясняется искупительное значение смерти Христовой);

«О воскресении мёртвых»;

«Против упивающихся и о воскресении» – на праздник Пасхи;

«О Вознесении»;

«О Пятидесятнице».

Морально- аскетические сочинения

3. Св. Иоанн Златоуст в своих произведениях выступает как великий опытный учитель нравственности. Поэтому особое значение имеют следующие его сочинения, относящиеся

к этой группе:

а) 6 слов о священстве (т. I, кн. 2). Написаны они по поводу стремления некоторых церковных деятелей посвятить его в епископский сан помимо его желания. Уклонившись по смирению от этого высокого звания, св. Иоанн в своё оправдание и написал этот трактат, в котором рисует высокий идеал христианского пастыря и трудность его осуществления в современной ему жизненной обстановке. «Священнослужение совершается на земле, – говорит св. Иоанн Златоуст, – но по чиноположению небесному; и весьма справедливо, потому что не человек, не ангел, не архангел и не другая какая-либо сотворённая сила, но Сам Утешитель учредил это чинопоследование» (I: 416). И разве на земле мы остаёмся, когда видим снова Господа, приносимого и мёртвого, и как бы обагреемся Его кровью. А священник предстоит у жертвенной трапезы. Престол священника поставлен на небесах. Ему дана небесная власть ключей, которая не дана и ангелам. В священнике Златоуст видит, прежде всего, учителя, наставника, проповедника, пастыря душ. И об учительном служении священства он говорит всего больше. В этом отношении он ставит священника выше монаха, – в пастырском служении больше любви, чем в монастырском уединении, и пастырство есть служение деятельной любви, служение ближним;

б) 2 увещания к Феодору падшему (т. I, кн. 1). Происхождение и содержание этих сочинений таково. Друг св. Иоанна Златоуста Феодор Мопсуэтский полюбил одну девицу и имел намерение на ней жениться и вступить в обычную жизнь мира. Услышав об этом, святитель в пламенной ревности написал ему свои знаменитые увещания, в которых доказал Феодору неразумность его шага. В них он говорит так, как будто Феодор совершил какое-то великое преступление, и старается изменить его намерение обращением его мысли к небу и аду, сообщением рассказов о покаянии тех, которые подобным же образом пали, и наставлениями о тщетности жизни и об опасности озираться после того, как положена рука на плуг. Это пламенное увещание звучит полной искренностью, и достигло желанной цели;

в) 3 слова «К враждующим против тех, которые привлекают к монашеской жизни» и «Сравнение власти, богатства и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни». В них говорится о монашестве как о более удобном образе для святой жизни;

- г) 2 слова о сокрушении сердца;
 д) «Слово к жившим вместе с девственницами» (осуждение);
 е) «Слово к девственницам, жившим с мужчинами» (осуждение);
 ж) «Книга о девстве» – показывается преимущество девственной жизни;
 з) 2 слова «К молодой вдове»⁽¹⁾;
 и) 9 бесед «О покаянии» – о необходимости и видах покаяния (т. II, кн. 1);
 к) 2 слова «О молитве» (т. II, кн. 2);
 л) «Беседа о воздержании» (т. VI, кн. 2);
 м) 2 слова «Об утешении при смерти» (т. VI, кн. 2);
 н) «Слово о том, что кто сам себе не вредит, тому никто вредить не может» (т. III, кн. 2) и др.

Письма

4. Письма св. Иоанна Златоуста, которых насчитывается 245 (т. III, кн. 2). Большая часть их написана в период его изгнания (403–407 гг.) Самые важные из них – 17 писем к Олимпиаде и 2 письма к папе Иннокентию I. Они содержат автобиографический материал и бросают свет на епископскую деятельность св. Иоанна Златоуста, а также на всю красоту и величие его характера. Хотя в них часто описываются его бедствия, однако они никогда не дышат духом жалоб и не обнаруживают никакой ненависти к его врагам. Голод, язвы, уединение, ежедневная смерть, о которых он говорит Иннокентию, не подрывают его непреклонной веры и не делают его недостойным самого себя.

Можно сказать, особый отдел составляют похвальные беседы (панегирики):

- 7 бесед о св. апостоле Павле;
 «Похвала св. священномученику Игнатию Богоносцу»;
 «Похвала египетским мученикам»;
 «Похвала всем святым, во всём мире пострадавшим» и др.
 (см. т. II, кн. 2).

«Эклоги»

Весьма интересны и «Выборки из разных слов» – «Эклоги». Под этим названием известны сборники бесед, составленные разными лицами после кончины св.

⁽¹⁾ Сочинения, перечисленные в пунктах в) ... з), помещены в т. I, кн. 1.

Иоанна Златоуста, на различные темы. Отрывки приводятся частично в буквальном изложении, частично в свободном пересказе, и заимствованы как из подлинных творений святителя, так и из творений, лишь приписываемых ему, не только до нашего времени сохранившихся, но и утерянных. Эти «Эклоги» пользовались широким распространением. Для примера можно назвать следующие.

1. «О любви». 2. «О молитве». 3. «О посте и целомудрии». 4. «О счастье и несчастье». 5. «Обучении и наставлении». 6. «О душе». 7. «О промысле». 8. «О болезни и врачах». 9. «О высокомерии и тщеславии». 10. «О зависти». 11. «О терпении и великодушии». 12. «О добродетели и пороке». 13. «О воспитании детей». 14. «О смерти». 15. «О мужестве и храбрости». 16. «На св. праздник Ваий». 17. «На св. Рождество Христово». 18. «Похвала св. ап. Павлу». 19. «Цветник в форме слова, собранный из Златоуста Феодором: что нужно делать христианину, чтобы наследовать жизнь вечную», и др. (см. т. XII, кн. 2).

Другим ещё более важным и ценным трудом св. Иоанна Златоуста был **чин Божественной литургии** (см. т. XII, кн. 1). И здесь открылся тот же дух Златоуста – снисходительная и умная любовь его к ближним. Св. Прокл, ученик св. Иоанна Златоуста и впоследствии архипастырь той же Константинопольской Церкви, так писал об этом труде: «Великий Василий, который, после предшественников своих, усматривал, что люди сделались беспечными и пристрастными к земному и потому отягощаются продолжительностью литургии, предал оную в сокращённом виде не потому, что находил её слишком длинной, но потому, что желал пресечь леность, с давнего уже времени появившуюся в собирающихся для молитвы и поучения... Спустя немного времени отец наш Златоустый Иоанн, с одной стороны, как добрый пастырь ревностно заботясь о спасении овец, с другой, – взирая на дебелисть человеческой природы, вознамерился исторгнуть с корнем всякий предлог сатанинский. Потому он, многое опустив, учредил совершение литургии сокращённое, дабы люди, слишком любящие всё то, в чём есть свобода и непринуждённость, обольщаясь помыслами вражескими, мало-помалу не отстали вовсе от такового Апостольского и Божественного предания»⁽¹⁾.

⁽¹⁾ О предании Божественной литургии // Христианское чтение. 1839. Окт. С. 36–37, 39.

Вообще следует отметить, что и прочие сочинения св. Иоанна Златоуста – это неисчерпаемый родник сведений о богослужении древней Церкви, сведений самых драгоценных для Православной Церкви.

Богословие

**Св. Иоанн Златоуст -
экзегет**

1. Как проповедник и как учитель, Златоуст был прежде всего экзегетом. Священное Писание у него – это основной и обязательный источник и вероучения, и нравственного назидания. «Кто согласен с Писаниями, тот христианин, – говорил он, – а кто с ними не согласен, тот далёк от истины». Всех и каждого Златоуст постоянно и настойчиво призывает к прилежному чтению св. Библии. «Не ожидай другого учителя. Есть у тебя слово Божие, – никто не научит тебя, как оно» (см. во многих местах творений).

Каждая из экзегетических бесед св. Иоанна обыкновенно состоит из двух частей: в одной он объясняет тексты слова Божия, в другой – касается нравственного состояния своих слушателей, предлагает нравственные наставления. «Я всегда внушаю и не перестану внушать, – говорит он, – чтобы вы не только внимали здесь тому, что говорится, но и дома постоянно занимались чтением Божественных Писаний... Никто пусть не говорит мне этих холодных и достойных всякого осуждения слов: я привязан к судилищу, занимаюсь делами общественными, упражняюсь в ремесле, имею жену, воспитываю детей, управляю домом, я человек мирской; не моё дело читать Писание, но тех, которые отказались от мира, поселились на вершинах гор и ведут такую жизнь постоянно. Что говоришь ты, человек, будто не твоё дело заниматься Писаниями, – вследствие того, что ты развлекаешься бесчисленными заботами? Нет, это твоё дело больше, нежели их; потому что они не столько имеют нужду в помощи Божественных Писаний, сколько обращающиеся среди множества дел... Мы, волнуемые как бы среди моря и впадающие во множество грехов, всегда нуждаемся в постоянном и непрерывном утешении от Писаний... Со всех сторон окружают нас многие случаи и поводы то к гневу, то к заботам, то к унынию и печали, то к тщеславию и гордости, и отовсюду несутся бесчисленные стрелы. Посему нам постоянно нужно

всеоружие Писаний... Нам нужны божественные врачевства, чтобы мы могли и врачевать раны уже полученные и предотвращать ещё не полученные, но угрожающие... Невозможно, невозможно спастись никому, кто не упражняется постоянно в духовном чтении... Даже один вид таких книг, – заключает св. Иоанн Златоуст, – делает нас более воздержанными от греха... Если же присоединится и внимательное чтение, то душа, как бы вступая в таинственное святилище, очищается и делается лучше, так как с ней беседует Бог через эти Писания» (т. I, кн. 2, с. 800–803). Священные книги – это некое послание, писанное Богом из вечности к людям. Отсюда такая сила и польза чтения святой Библии.

Легко понять, что тот, кто так любил слово Божие, не мог объяснять его бегло, без особенного внимания. Св. Иоанн Златоуст употреблял для дела экзегета и все дарования свои, столь редкие, и все сведения, столь обширные. Потому-то и в толкованиях его на Ветхий Завет много превосходного, а толкования его на Новый Завет навсегда останутся лучшим руководством для экзегетов слова Божия. Самое первое и общее достоинство всех толкований его на Священное Писание – неподражаемая ясность изложения богодухновенных мыслей, которой отличаются и все его сочинения.

По методам толкования он является самым блестящим представителем Антиохийской школы: на первый план у него выдвигается историко-грамматический смысл. Приступая к изъяснению какой-либо священной книги, Златоуст даёт сведения о её авторе, о времени, месте и цели написания. В раскрытии смысла священного текста он пользуется историческими и археологическими данными и стремится восстановить ту историческую обстановку, при которой эта книга была написана. Большое внимание он уделяет также грамматической и логической стороне речи.

Подход святителя к новозаветному тексту нередко предвосхищает современные нам методы. Например, рассматривая Евангелия, Златоуст утверждает, что наличие четырёх авторов, писавших независимо друг от друга в разных местах и в разное время, служит убедительным свидетельством подлинности сообщаемого. Даже имеющиеся расхождения в Евангелиях (они незначительные, мелкие) в описании событий говорят в пользу Истины – при наличии полного согласия

по существу для непредвзятого разума ясно, что евангелисты писали об одном и том же, не сговариваясь. Священные писатели говорили и писали «в Духе» – или говорил в них Дух. Однако сознание и ум оставались у них ясными – они уразумевали внушаемое. Это было, скорее, озарение. Священные писатели не теряют лица. И Златоуст всегда останавливается на личности писателя, на обстоятельствах написания отдельных книг. В частности, перед ним всегда ярко вычерчивался образ св. апостола Павла.

Но, следуя принципам Антиохийской школы, св. Иоанн Златоуст был чужд её крайностей, которые у некоторых её представителей, например, Феодора Мопсуэтского, выразились в мёртвом буквализме и самоуверенном рационализме. Св. Иоанн всегда был верен духу церковного предания, и те места священных книг, буквальное понимание которых стояло в противоречии с общим смыслом Священного Писания, он истолковывал аллегорически. В данном случае он искал указаний в самом Священном Писании.

К этому нужно добавить, что экзегетические творения Златоуста имеют преимущественно нравственно-практический уклон. Толкований, имеющих характер чистых комментариев, у Златоуста сравнительно мало. Особенным совершенством отличаются толкования св. Иоанна Златоуста на книги Нового Завета, что объясняется прежде всего его глубоким проникновением в евангельский дух новозаветных идей, а затем знанием греческого языка, тогда как Ветхим Заветом он пользовался преимущественно в переводе Семидесяти, хотя приводил нередко и другие варианты, а иногда ссылался на подлинный еврейский текст.

Общепризнано, что первое место между всеми толкованиями Златоуста занимают антиохийские беседы на св. Евангелие от Матфея. Эти беседы едва ли не при жизни самого св. Иоанна переведены были на языки латинский и сирский. Толкование на св. Евангелие от Матфея при полноте и точности объяснения заключает в себе ещё и ту особенность, что в нём с повествованием св. Матфея сличаются повествования других евангелистов; обращается внимание на время и обстоятельства событий и чудес.

С особенной любовью относится св. Иоанн Златоуст к апостолу языков Павлу. В нём он видел неподражаемый идеал христианских добродетелей и толкованиям его посланий уделял особое внимание.

По общему суду, беседам на Евангелие от Матфея равны беседы на Послание к Римлянам. По точности объяснения слов апостола высокое место занимает объяснение Послания к Галатам; оно даже более, нежели другие толкования св. Златоуста, приближается к подлинному виду комментария, потому что состоит преимущественно из объяснений слов апостола, без уклонений к нравственным наставлениям. К лучшим толкованиям св. Иоанна Златоуста надо отнести также беседы на Первое послание к Коринфянам и на Послание к Ефессянам. Ниже всех прочих творений по внешним достоинствам (по слогу) стоят 55 бесед на книгу Деяний апостольских и на Послание к Евреям. Те и другие по их простоте так резко отличаются от всех прочих толкований святителя, что Эразм сомневался, принадлежат ли они Златоусту, хотя эти сомнения и напрасны. Такой вид этих толкований объясняется тем, что они давались в смутное время жизни св. Иоанна Златоуста, и по той же причине не были просмотрены им записи, сделанные с его слов другими.

Так как в своих беседах св. Иоанн Златоуст постоянно обращается к библейскому тексту и приводит большое количество цитат, иногда в различных вариантах, а как представитель Антиохийской школы он особенно стремился установить правильное чтение текста, то его труды имеют огромное значение для установления подлинного смысла и неповрежденности текста Священного Писания.

**Св. Иоанн Златоуст -
учитель веры и
нравственности**

2. Св. Иоанну Златоусту был дан дар слова – живого и властного слова. Он любил проповедовать: «Я убедил душу свою, чтобы, доколе буду дышать и Богу угодно будет продолжать мою настоящую жизнь, исполнять это служение и делать повеленное. Будет ли кто слушать меня или не будет слушать» (I: 770). Пастырское служение св. Иоанн Златоуст понимал, прежде всего, как учительное служение, как служение слова. Пастырство есть власть, но власть слова и убеждения, и в этом коренное отличие власти духовной от власти мирской. Царь заставлял, священник убеждает. «Тот действует повелением, этот – советом; тот имеет оружие чувственное, этот – оружие духовное» (VI: 412). Св. Иоанн Златоуст был всегда противником внешних и мирских мер борьбы в делах веры и нравов. «Слушайте внимательно то, – учит он, – что говорится. Псалом сегодня выводит

нас на ратоборство с еретиками не для того, чтобы свалить их стоящих, но чтобы восставить лежащих. Такова именно наша война: не из живых она делает мёртвыми, но из мёртвых prepares живых, изобилуя кротостью и великим смирением. Я гоню не делом, а преследую словом, не еретика, но ересь, не человека отвращаюсь, но заблуждение ненавижу и хочу привлечь к себе заблуждающегося... Мне привычно терпеть преследование, а не преследовать, быть гонимым, а не гнать. Так и Христос побеждал, не распиная, а распятый, не ударя, но приняв удары» (II: 747–748). Более того, святитель удерживал и поспешное осуждение инакомыслящих. В этом отношении характерно его знаменитое слово «О проклятии» (т. I, кн. 2). Силу христианства он видел в кротости и терпении, не во власти, – и суровым каждый должен быть к самому себе, – не к другим.

Св. Златоуст был прежде всего нравственным проповедником. Его толкования Священного Писания всегда связаны с нравственно-практической задачей – назидания своей паствы. В центре внимания этого великого проповедника и основным пунктом его нравственного мировоззрения является учение о любви Божией к людям и о любви как главном начале в отношениях христиан к Богу и к ближним. В то же время он ярко раскрывает долготерпение и милосердие Божие к согрешающим и неустанно призывает к покаянию. Опорой в развитии чувства любви, как основного закона христианской жизни, должна служить молитва, с помощью которой человек вступает в непосредственное общение с Богом. Естественным обнаружением любви, как высшей христианской добродетели, является благотворение и милостыня бедным и обездоленным в жизни.

Но было бы неверно слишком подчёркивать и говорить, что святитель был учителем нравственности, а не веры. И не только потому, что он нередко, особенно в ранние антиохийские годы, касался прямых догматических тем. Но прежде всего потому, что свой нравственный идеал он выводил из догматических предпосылок. Это с особой силой проявилось в его экзегетических беседах, в частности в толкованиях на послания св. апостола Павла. У Златоуста были свои любимые догматические темы, к которым он постоянно возвращался. Во-первых, учение о Церкви, связанное для него неразрывно с учением об искуплении, как первосвященнической жертве Христа, через

Крест взошедшего на небеса. И, во-вторых, учение о святой Евхаристии, как о таинстве и жертве (с основанием называют св. Иоанна Златоуста евхаристическим учителем). В основу излагаемого им правого христианского учения он полагает истину Откровения, указывая на ограниченность человеческого разума и порицая излишнюю его пылкость, и, по своему обыкновению, разъясняет нравственно-практическое значение догмата. Его учение полностью согласно с истиной Православия, и предъявленные ему врагами обвинения в оригенизме и пелагианстве порождены лишь злобой.

Кажется, чаще всего говорил св. Иоанн Златоуст о богатстве и о бедности. Для этого поводы постоянно давала сама жизнь – жизнь больших и шумных городов. Вокруг себя он видел слишком много неправды, жестокосердия, страдания, горя. И хорошо понимал, насколько это связано с духом стяжания, с социальным неравенством. «Любовь к богатству – страсть неестественная, – говорит святитель. – Желание богатства ни естественно, ни необходимо, а излишне» (VIII: 496). Богатство вредно не только потому, что оно вооружает против стяжавших его разбойников, помрачает ум, но ещё более потому, что делает их своими пленниками, «удаляет от служения Богу» (VIII: 242). Этим не исчерпывается вопрос: «Не довольно презирать богатство, – говорит св. Иоанн Златоуст, – а надобно ещё напитать нищих и – главное – последовать за Христом» (VII: 645). Пред лицом нищеты и горя всякое богатство несправедливо и мёртво, как свидетельство о косности сердца, о нелюбви. С этой точки зрения святитель не одобряет и великолепия в храмах. «Церковь – не на то, чтобы в ней плавить золото, ковать серебро, – говорит он, – она есть торжественное собрание ангелов. Поэтому мы требуем в дар ваши души – ведь ради душ принимает Бог и прочие дары. Не серебряная была тогда трапеза, и не из золотого сосуда Христос давал питье – Кровь Свою – ученикам. Однако там всё было драгоценно, всё возбуждало благоговение, потому что всё исполнено было Духа. Хочешь почтить тело Христово? – Не презирай, когда видишь Христа нагим. И что пользы, если здесь почтишь Его шёлковыми покровами, а вне храма оставишь терпеть холод и наготу?.. Что пользы, если трапеза Христова полна золотых сосудов, а Сам Христос томится голодом? Ты делаешь золотую чашу и не даёшь чаши студёной воды... Христос, как бес-

приятный странник, ходит и просит крова, а ты, вместо того чтобы принять Его, украшаешь пол, стены, верхи столбов, привязываешь к лампадам серебряные цепи, – а на Христа, связанного в темнице, и взглянуть не хочешь?» (VII: 522–523. Ср. VII: 804).

Но бедность саму по себе св. Иоанн Златоуст вовсе не считал добродетелью. Она становится путём добродетели, если избрана добровольно ради Бога или принята с радостью. Прежде всего потому, что неимущий свободнее имущего, – у него меньше привязанностей, меньше забот. Ему легче жить, легче подвизаться. Св. Иоанн Златоуст знал, конечно, что и бедность может оказаться тяжким бременем – не только внешним, но и внутренним, как источник зависти и злобы или отчаяния. Поэтому он старался бороться с нищетой. Его внимание занято всегда нравственной стороной дела. Святитель исходит из мысли, что, в строгом смысле слова, собственности нет и быть не может. Ибо всё принадлежит Самому Богу, и только Ему одному, а от Него подаётся в дар, как бы заимообразно. Всё – Божие, собственным может быть у человека только доброе дело. И при этом Бог подаёт всё в общее владение. Златоуст совсем не требует всеобщей бедности или нищеты. Он обличает роскошь и излишество, только несправедливое неравенство. Он ищет справедливости. Решение вопроса св. Иоанн Златоуст видит в любви – ведь любовь не ищет своего (I Кор. 13, 5). Для него всего важнее единодушие, чувство общей ответственности и заботы. Именно поэтому он считал милостыню необходимым и существенным моментом христианской жизни: если кто не творит милостыни, то, по мысли святителя, останется вне брачного чертога и непременно погибнет. Объясняя эсхатологическую беседу Спасителя, св. Иоанн Златоуст замечает, что Господь «придаёт великое значение человеколюбию и милостыне» (VII: 792), ибо милостыня от любви, а любовь есть средоточие и смысл христианской жизни (см. также X: 161; V: 316 и др.)

* * *

У св. Иоанна Златоуста не было богословской системы. Напрасно было бы искать у него догматические и богословские формулы.

Перед ним стояли особые задачи: он ревновал не об опровержении неправых мнений, но прежде всего о том, чтобы нареченные христиане поняли, что истины веры суть истины жизни, заповеди жизни, которые должны раскрываться в личной жизни. Об этом тогда слишком многие забывали. Св. Иоанн Златоуст требовал жизни по вере и предполагал, что истины веры его слушателям известны. Он исходил в своём богословском исповедании, прежде всего, из учения апостола Павла, – и это была проповедь о Христе и спасении. К этому нужно добавить, что для св. Иоанна Златоуста только чистота жизни свидетельствует о чистоте веры. Более того, только через чистоту жизни достижима чистота веры, а нечистая жизнь обычно рождает неправые учения. Святитель видел перед собой мятущиеся и спящие человеческие сердца. Он хотел их пробудить к духовной жизни и любви. Поэтому он всегда конкретен и нагляден, учит на примерах, применяется к частным случаям. Всего менее у него условных риторических схем – в этом он превосходит даже св. Григория Богослова. Он никогда не забывал, что он пастырь душ, а не оратор и что его задача не в том, чтобы раскрыть или развить до конца ту или другую объективную тему, но в том, чтобы тронуть живое сердце, склонить волю и разум.

Речи его – это своеобразный диалог с молчащим собеседником, о котором проповедник иногда кое-что и сообщает. Но никогда это не монолог без аудитории.

Западные святые Отцы

Святоотеческое богословие Запада в IV столетии стояло на менее высоком уровне, чем на Востоке. Однако изучение западных святых отцов данного периода важно, ибо, во-первых, это было время, когда обе половины христианского мира сохраняли единство, во-вторых, в писаниях этих отцов наблюдаются те черты, которые при дальнейшем развитии составили особенности западных конфессий.

СВЯТОЙ АМВРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ

Житие

Современный биограф св. Амвросия располагает следующими материалами: творениями святителя (особенно его письмами) и двумя древними жизнеописаниями – Павлина и неизвестного автора.

Творения св. Амвросия дают в отношении его жития лишь материал спорадического, случайного характера, и потому читатель на их основании не может нарисовать полной картины деятельности святителя. Выгоднее в этом отношении жизнеописание Павлина. Последний предпринял труд по просьбе блж. Августина, пожелавшего лучше знать жизнь своего учителя. Павлин старается кратко изложить то, что он сам знал, как секретарь св. Амвросия, и что ему сообщили заслуживающие доверия лица: сестра св. Амвросия, Марцеллина, и свидетели многих чудесных явлений святителя после кончины. Павлин просит доверия у читателя к своему сообщению, уверяя его в полном беспристрастии своего труда.

Автор и время происхождения второго жизнеописания остаются неизвестными. Предполагают, что оно появилось на Востоке. В пользу этого говорит греческий текст подлинника с изложением в нём главным образом событий, происходивших на Востоке, и особенно подробным описанием отношений св. Амвросия с императором Феодосией Великим. Данный памятник для характеристики св. Амвросия имеет малое значение, так как находится в большой зависимости от «Церковной истории» блж. Феодорита (почти буквально перелагает её).

Родился св. Амвросий около 340 года⁽¹⁾ в городе Трире, в знатной христианской семье. Отец его был правителем Галлии и скончался вскоре после рождения сына. Осиротевшая семья (мать с тремя детьми) переселилась в Рим. Здесь начались годы школьного обучения св. Амвросия. Он хорошо изучил греческую и латинскую литера-

(1) На основании того, что в одном из писем (№ 59) св. Амвросий говорит о себе как имеющем 53 года от рождения, годом рождения считают 333-й или 340-й, смотря по тому, как понимают упоминающуюся в этом же письме войну Феодосия с претендентами на престол Западной Римской империи – с Максимом ли в 387–388 гг. или с Евгением в 393–394 гг.

туру, античную философию, ораторское искусство. Уже в эти годы у него проявился глубокий интерес и к истинам христианской веры и благочестия. По окончании образования св. Амвросий сначала стал адвокатом, а затем был назначен императором Валентинианом I (364–375) правителем Северной Италии с резиденцией в Медиолане (современный Милан). Как и другие его современники, он откладывал крещение на более поздний период жизни, но вынужден был креститься, когда совершенно неожиданно был избран во епископа Медиолана. Об этом избрании предание гласит так. Когда во время выборов на место скончавшегося арианского епископа Авксентия народное собрание разделилось во мнениях, в храме услышали голос ребёнка: «Амвросий епископ!» Это было принято как указание свыше. Амвросий крестился и в семь дней прошёл все степени священства.

Став епископом в 374 году, св. Амвросий всю свою оставшуюся жизнь посвятил служению Церкви Божией. Имущество своё он употребил на благотворительные дела и отдался аскетизму, соблюдая строжайшее воздержание и проводя дни и ночи в молитве и труде. Главнейшую обязанность епископа он усматривал в учительстве, а потому с примерным усердием изучил христианское богословие и вскоре стал прекрасным проповедником. Слушать его проповеди приходили толпы народа. Сильное действие они оказали и на молодого тогда блж. Августина.

Картину обыденной жизни св. Амвросия прекрасно описал Фаррар, опираясь на свидетельство блж. Августина. «Прежде всего, утром, – пишет он, – после своих частных молитв, он обыкновенно совершал ежедневное богослужение и святую Евхаристию. Сделав это, он сел читать за столом в своей комнате, ревностно изучал Священное Писание при помощи греческих толкователей, особенно Оригена и Ипполита, и своих современников – Дидима и Василия Великого. Он читал также с искренним восторгом творения Платона. Двери его помещения всегда были открыты, и время его вообще принадлежало его пастве. Всякий мог видеть его, и всякий мог советоваться с ним. Когда кто-либо приходил к нему с просьбой о помощи, он немедленно оставлял чтение, всё своё внимание посвящал делу просителя и затем опять предавался своим научным занятиям, несколько не смущаясь тем обстоятельством, что многие из его посетителей оставались око-

ло его помещения и с праздным любопытством следили за ним в его работе. За исключением двух дней в неделю, он ежедневно постился до вечера. По окончании своей трапезы он садился писать проповеди и сочинения, но, в отличие от большинства своих современников, он писал всё собственноручно, так как не считал вправе утомлять других бодрствованием в течение длинных часов ночи»⁽¹⁾.

Св. Амвросий успешно защищал христианскую веру против язычества, имевшего ещё немало последователей среди римской аристократии, и мужественно боролся с арианской партией, возглавляемой матерью императора Валентиниана II (375–393) Юстиной. Когда она потребовала от св. Амвросия уступить медиоланскую базилику для богослужения арианотов, служивших в наёмных римских войсках, он отказался наотрез. Ответ его обосновывался тем, что собственность Бога не подлежит распоряжениям императора. «Говорят, что государю всё дозволено, что его – всё, – пишет святитель. – Я отвечаю: не трудись, император, думать, что в делах Божиих имеешь императорское право; но, если хочешь дольше царствовать, будь покорен Богу. Написано: *Божия Богови, кесарева кесареви*⁽²⁾. Императору принадлежат дворцы, епископу церкви» (II, 20).

Необыкновенную смелость проявил св. Амвросий во время событий в Фессалониках. Жители этого города восстали против повышения налогов. Император Феодосий (379–395) жестоко расправился с восставшими – почти всё население города, с детьми и стариками, было согнано в цирк и истреблено. Сановники империи поздравляли Феодосия с «победой», а сенат поднёс ему даже титул «отец народа». Иначе поступил святитель: он немедленно написал письмо императору с настойчивым призывом покаяться. Есть сведения, что св. Амвросий не пустил императора в храм до его раскаяния. Феодосий уступил требованиям святителя – явился для принесения покаяния ко входу в храм без императорских одежд. Это событие имело большое значение в становлении на Западе отношений Церкви и светской власти.

Важнейшей заботой св. Амвросия было духовное состояние паствы. Постоянно вращаясь среди неё, он не оставлял без внимания все

(1) Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов... Пг., 1903. Т. 2. С. 103.

(2) См.: Мф. 22, 21; Мк. 12, 17; Лк. 20, 25.

её тёмные стороны. Особенно его тревожили распространённые тогда пороки – корыстолюбие и алчность.

Скончался св. Амвросий в 397 году, 4 апреля, в день Великой субботы, и, по свидетельству биографа – его современника, диакона медиоланского Павлина, был оплакан не только христианами, но и язычниками.

Творения

Литературная деятельность св. Амвросия тесно связана с церковной кафедрой. Большая часть его творений состоит из проповедей, записанных его слушателями. Некоторые из них в этой записи так и остались. Другие же были им пересмотрены и приведены в форму отдельных трактатов, книг. Все его творения можно разделить по форме на трактаты, слова (речи), письма и гимны.

Трактаты

1. В последних печатных изданиях творений св. Амвросия на первом месте стоит сочинение «Hexameron» (Эксамерон) – «Шестоднев». Вызвано это мотивами логической последовательности: «Эксамерон» представляет собой изъяснение библейского повествования о творении мира и происхождении человека и, таким образом, касается первых стихов книги Бытия, в то время как другие его экзегетические работы посвящены дальнейшим главам этой и других священных книг.

Наиболее ранним по времени происхождения считается творение «De paradiso» («О рае»). Посвящено оно толкованию библейского свидетельства о рае, о поселении в нём человека, о наречении имён животным, о сотворении жены, о древе жизни и древе познания добра и зла, об искустителе и искушении, о следствиях грехопадения.

«De Noje» («О Ное») – перелагает историю праведного Ноя с подробным описанием Ноева ковчега, говорит о всемирном потопе, о заключении завета с Богом и последующих судьбах патриарха. Творение это открывает собой целый ряд других сочинений о послепотопных патриархах (например, об Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе и др.) и тесно с ними связано.

Из догматических творений следует отметить «De fide» («О вере»). Это сочинение содержит православное учение о Лице Христа Спа-

сителя вопреки арианству и вообще излагает учение о Пресвятой Троице.

«De Spiritu Sancto» («О Святом Духе») излагает учение о Святом Духе, Его участии в творении, промыслении и искуплении.

«De incarnationis Dominicae sacramento» («О тайне Господнего воплощения») – направлено против арианства, аполлинарианства и излагает учение о Святой Троице, о Сыне Божиим и тайне воплощения. Начальные слова – обращение к слушателям – говорят о происхождении этого творения из проповеди.

Большой известностью и распространением пользуется нравственно-аскетическое сочинение св. Амвросия «О должностях священнослужителей Церкви Христовой»⁽¹⁾, представляющее собой популярное руководство для пастырей и содержащее рассуждения на моральные темы. Пастырь Церкви в понимании святителя – это, главным образом, борец за правду. «Во всех делах, касающихся священнослужителей, – пишет он, – должны царствовать полнейшая справедливость и беспристрастие» (с. 182).

Ряд творений св. Амвросия посвящён учению о девстве – теме, к раскрытию которой обращались многие древние христианские писатели, начиная с Тертуллиана. Наиболее известное сочинение св. Амвросия этого рода – «О девственницах». Оно было составлено, по просьбе его родной сестры, девственницы Марцеллины, из проповедей, сказанных им в первые годы епископского служения. В этом творении св. Амвросий восхваляет девство, представляя примеры его (свв. муч. Агния, Фекла, ученица св. апостола Павла, покровительница Медиолана); прославляет Божию Матерь – в Её жизни показывает правила и образ поведения для девственниц. В заключение св. Амвросий прославляет тех дев, которые предпочли смерть оскорблению невинности. Сочинение это с древних пор ценилось христианами весьма высоко. Близким к нему по содержанию является сочинение «О вдовицах», написанное по поводу намерения одной вдовы выйти вторично замуж. Св. Амвросий старается отклонить её от этого намерения. В связи с этим он рисует высоту и нравственную ценность вдовства, его преимущество по сравнению с брачной жизнью, указывает добродетели, которыми должны украшаться вдовы-христианки,

⁽¹⁾ Киев, 1875.

используя для этой цели библейские примеры. «Впрочем, – замечает он, – мы высказываем это в виде совета и не предписываем как заповедь; мы (скорее) убеждаем вдову, а не связываем её... Скажу более: мы не препятствуем второму браку, но не одобряем и частого повторения их...» (гл. II, § 68). Сочинение «О девстве» написано в ответ на упрёки в адрес св. Амвросия, будто бы он слишком превозносит девство над брачной жизнью. Опровергая это утверждение, святитель снова восхваляет девство и отмечает его преимущества. В сочинении «О воспитании девственницы и приснодевстве Святой Марии» передаётся речь св. Амвросия при пострижении Амвросии и опровергается еретичество Боноза, отвергавшего приснодевство Божией Матери. «Увещание к девству» представляет собой речь, сказанную святителем по случаю освящения храма, построенного одной вдовой, которая и свою жизнь посвятила Богу и привела к тому же своих детей. Сочинение «О падении посвящённой девственницы» относится к разряду сомнительных. Кроме св. Амвросия, его приписывают блж. Августину, блж. Иерониму, св. Иоанну Златоусту и св. Никите Ремесьянскому. О принадлежности этого сочинения св. Амвросию говорит сходство его содержания в отдельных местах с другими трактатами святителя о девстве. Так, заканчивается оно, как и они, гимном, воспеваемым падшей и восставшей девственницей. Следует добавить, что данный гимн напоминает другие восторженные песнопения святителя. Нет в сочинении и резких расхождений с подлинными в стиле.

В творении «Две книги о покаянии»⁽¹⁾ св. Амвросий опровергает мнение новациан, утверждающих, что тяжких преступников нельзя прощать, и доказывает, что жизнь обещается не только тем, которые всегда хранят заповеди Господни, «но и кто по падении будет их также хранить» (с. 26). Святитель увещает не отлагать покаяния: «Отлагающих покаяние Сам Господь довольно увещевал, глаголя: „*Покайтесь, приблизится бо Царствие Небесное*”. Не знаем, в который час придет тать, не знаем, не в сию ли ночь истяжут душу нашу» (с. 73).

Слова

2. Разнообразны по своему содержанию слова св. Амвросия: «О кресте Господа нашего Иисуса Христа», «О таинстве Крещения» и «К оглашенным», «О том, кто

⁽¹⁾ М., 1901.

болий есть в Царствии Небесном», «О зерне горушном», «О многоценном бисере», «О пользе постов», на апостольские слова: *еще ли ясте, еще ли пиете, еще ли ино что творите, всё во славу Божию творите* (I Кор. 10, 31), на двенадцатые праздники, дни великих святых и др.⁽¹⁾ Два слова были произнесены над гробом горячо любимого святителем и неразлучного с ним брата Сатира. В первом слове («О преставлении брата его, Сатира»), сказанном при погребении, св. Амвросий скорбит о кончине брата, изображает его христианские добродетели и благодарит Бога за то, «что имел такого брата»: «Кто не удивится мужу, между братом и сестрой летами среднему, великодушием же равному, который исполнил два величайшие звания: ибо имел и чистоту сестры, и святость брата, не по чину, но по добродетели. Итак, когда похоть и гнев рожают другие пороки, то, конечно, чистота и милосердие производят некоторые добродетели». Во втором слове – «О надежде воскресения» – св. Амвросий, «пришед паки ко гробу Сатира в седьмый день» по смерти, ищет утешения в христианской вере в воскресение и вечную жизнь... Большой известностью пользуются ещё надгробные речи: «На смерть младшего Валентиниана, императора», произнесённая в Медиолане при погребении Валентиниана, и «На смерть Феодосия Великого», сказанная в сороковой день после кончины, перед перенесением его тела из Медиолана в Константинополь. Обе речи являются не только примером ораторского искусства, но и немаловажным историческим источником. Следует отметить ещё «Слово о взаимной любви христиан»⁽²⁾. Коснувшись жизни первохристианской общины, св. Амвросий продолжает: «Те, кои исповедовали одну веру, имели между собой общение в жизни, то есть у кого была одна вера, у тех было одно и имущество, и у кого Христос был общий, у тех были общи и сами издержки. Ибо мужи благочестивые считали преступлением не делать участником в своём имуществе того, кто участвовал с ними в благодати, а посему они, как братья, всем пользовались вместе». Обращаясь к современным ему дням, святитель говорит: «В настоящее время находим ли мы что-нибудь подобное? Конечно, и у нас Христос Тот же. Тот же Христос, но

(1) См.: Св. Амвросий, еп. Медиоланский. Избранные поучительные слова. М., 1838.

(2) Христианское чтение. 1837. № 4. С. 28–34.

не то же сердце. Та же в народе вера, но нет больше той щедрости...» Вся ревность св. Амвросия, направленная к искоренению распространённого в его время зла бесчувственности и чёрствости людей, проявилась в его слове об «Ахаве и Навуфее»⁽¹⁾. Напоминая страницы истории об упомянутых лицах, св. Амвросий говорит: «История Навуфея по времени древняя, по делу ежедневная. Ибо кто из богачей ежедневно не желает чужого? Какого богача душа не воспламеняется имуществом соседа? Нет – Ахав не один; он ежедневно рождается и никогда не умирает. Не один погибает и бедняк Навуфей; но ежедневно умерщвляется бедный... Доколе вы, богатые, будете расширять безумные свои похоти? Или вы одни живёте на земле? Для чего вы сгоняете с неё общника вашей природы? Природа не знает богатых; она всех рождает бедными, пускает на свет нагими; нагих воспринимает и земля».

Отдельный сборник слов «Экспозицио Эвангелии сэкундум Лукам» представляет последовательное изъяснение евангельской истории и учения. Подобный сборник представляет собой и изъяснение 118-го псалма.

Письма

3. Они составляют особую группу в творениях св. Амвросия. По изданию бенедектинцев их насчитывается 91. По содержанию лишь отдельные из них имеют частный, личный характер, большая же часть, связанная с церковно-административной деятельностью святителя, имеет значение историческое (сообщаются сведения о соборах, участником которых он был), догматическое (критикуется отрицание приснодевства Богоматери, унижение девственной жизни Иовинианом, мнения арианские), моральное (даются наставления), пастырское (разрешаются недомыслия в церковной практике), экзегетическое (изъясняются трудные места Священного Писания) и т. д. Отсюда понятно, что письма св. Амвросия – это ценный источник познаний для христианина.

Гимны

4. Что касается гимнов св. Амвросия, то предание сохранило много их под названием «амвросианских». Но поскольку под названием «амвросианский» подразумевалось в ранний период не только авторство медиоланского

⁽¹⁾ См.: Христианское чтение 1838. № 3. С. 33–38.

епископа, но и подражание его гимнам, то одного названия оказалось недостаточно для решения вопроса о подлинности. Св. Амвросию приписывалось до 30 гимнов, но только 12 из них с большей вероятностью принадлежит ему (по некоторым данным, до 18). Авторство известного гимна «Тебе, Бога, хвалим» также подвергается сомнению, хотя и существует сказание, что он был воспет св. Амвросием вместе с блж. Августином при крещении последнего. До VIII века не встречается следов этого сказания, и данный гимн св. Амвросию не приписывался, хотя и был известен без его имени на Западе уже с первой половины VI века и упоминается в монашеском уставе преподобного Бенедикта Нурсийского.

По содержанию гимны св. Амвросия отличаются общецерковным характером. Это гимны исповедания христианской веры, излагающие существо христианского учения. В них говорится о воплощении Искупителя (о рождении от Девы, о двух природах, сошествии во ад), раскрывается учение о Кресте Христовом (о разрушении царства смерти и даровании благодати), или же верующие призываются к духовному бодрствованию и изображаются спасительные плоды такого бодрствования и пр.

Св. Амвросий ввёл в Западной Церкви по образцу Восточной антифонное пение, получившее название амвросианского напева.

Имеется немало сочинений, долгое время приписывавшихся св. Амвросию, но ныне признанных неподлинными. Это, главным образом, комментарии на Священное Писание Нового Завета. Неподлинные творения святителя обычно называют сочинениями «Амброзиаста».

Ряд творений св. Амвросия до нашего времени не сохранился.

Богословие

Св. Амвросий не уходит в исследование метафизических тонкостей, а больше занимается решением вопросов практического характера. Он не был богословом-теоретиком, кабинетным учёным, занимающимся изысканиями ради самих изысканий, и не исследовал предмета всесторонне и детально. Главной его заботой было отстаивать чистоту учения Церкви и неприкосновенность её владений, распро-

странить влияние Церкви на разные стороны жизни. Этим и определяется общий характер его богословия.

В творениях св. Амвросия преобладает нравственно-назидательный элемент. В этом плане он обнаруживает редчайшее искусство – находит во всём что-нибудь поучительное. Так, например, виноградная лоза, которую привязывают, чтобы она не гнулась к земле, в его объяснении учит человека возноситься горе; забота птиц о своих птенцах являет собой пример исполнения семейных обязанностей; трудолюбивый муравей учит не быть беспечным в делании добра; орёл, поднявшийся на большую высоту и потому находящийся вне опасности понасть в сети, служит поэтическим образом состояния человеческой души, которая до тех пор свободна от всяких греховных опасностей, пока устремляется в небо, но как только опустится на землю, сейчас же погибает в сетях страстей и мирских привязанностей и т. п. В его наставлениях даются яркие зарисовки бытовых сторон того времени, вследствие чего они содержат немало материала для характеристики христианского общества и потому имеют непреходящий исторический интерес.

Касается св. Амвросий и вопросов догматических, но ставятся они у него большей частью случайно и рассматриваются как нечто совершенно самостоятельное, изолированное.

Стиль богословствования миланского епископа иногда растянут. Но в минуты духовного подъёма речь его делается увлекательной, живой, впечатляющей. Нередко он применяет метафоры, олицетворения и сравнения.

Учение о Святой Троице

1. В борьбе с арианством св. Амвросий решительно становится проповедником догматического вероопределения I Вселенского собора. Поэтому в его тринитарной схеме центральное место занимает учение о Втором Лице, о Его Божестве. Подчёркивая Божественность природы Сына, он обращает внимание, главным образом, на её свойство абсолютной духовности и бестелесности. «Если в Отце не может быть материального голоса, то и Сын также не есть слово, состоящее из материальных частей» («De incar...»). Принимавшуюся в доникейском богословии аналогию между Божественным словом и человеческим св. Амвросий отвергает: произнесённое человеческое

слово безжизненно в своём существе, слово же Бога есть слово живое и произнесённое. «Наше слово, как произнесённое, состоит из слогов и представляет собой звук; само по себе, без скрывающейся за ним мысли нашего разума, оно не способно производить какие-либо действия. Божественное же слово постоянно действует, живёт и исцеляет» («De fide»).

Отношение Сына к Отцу определяется святителем как отношение рождающегося к рождающему. Сам акт рождения считается неотъемлемым свойством Божественной природы. Его нельзя сравнивать с рождением человеческим. К нему не приложимы понятия свободы или необходимости: нельзя утверждать, что Отец рождает Сына по Своей свободной воле, но неправильно будет и говорить, что совершается это по необходимости, принудительно. «В вечном рождении нет ни желания, ни нежелания: нельзя назвать Отца Рождающим вынужденно, нельзя признать Его и Рождающим по желанию; потому что рождение основывается не на способности воли, но на некотором праве и свойстве Отчего естества. Ибо как Отец благ не по воле или не в силу необходимости, но по природе, что выше того и другого, так Он и Сына рождает не по воле или необходимости» («De fide»). В этом богословствовании св. Амвросия усматривается имманентный характер Святой Троицы: Троичность обуславливается существом Божественной природы, и понятие о Ней выводится из самого понятия о Боге, а не проистекает из необходимости открывать Себя в мире. Рождаясь из Божественной природы, Сын вечно существует в Отце – есть Его Премудрость и Сияние. «Не допускай момента, когда бы Бог существовал без Премудрости или Свет не имел бы блеска» («De fide»). Само Божественное Рождение возвышенно и для человеческого разума непостижимо.

Дух Святой есть Податель освящения свыше. Он вечно пребывает неизменяемым и благим. «Дух есть источник и начало благодати, ибо как Отец имеет благодать и Сын, так имеет благодать и Дух Святой» («De Spiritu S.»).

В учении о личном свойстве Святого Духа у св. Амвросия замечается неопределённость и неясность. Иногда он говорит просто, что Дух Святой «из Отца» или есть «Отчий». Но в других случаях высказывается в смысле зависимости Святого Духа в Своём бытии от Сына

и речь ведёт об исхождении Святого Духа не только от Отца, но и от Сына, или просто – от Сына («De Spiritu S.»).

Итак, учение св. Амвросия о Святой Троице, в общем, излагается в плане западной тринитарной схемы Тертуллиана. Впрочем, св. Амвросий исправил её раскрытием вневременности рождения Сына и более полным учением о равенстве Ипостасей. В последнем случае он следует богословию каппадокийцев.

Сотериология

2. Учение св. Амвросия о спасении носит на себе следы и Востока (главным образом Оригена) и Запада (в основном Тертуллиана и св. Киприана). Одной из форм сотериологии, как она складывалась на Востоке, было понимание дела Христа как откровения людям Божественной истины, как просвещения свыше живших во мраке неведения и идолопоклонства. Эту форму усвоил и медиоланский епископ. Но вместе с ней у него имеется и дальнейшее развитие понимания дела Спасителя – в смысле изменения миропорядка. Следуя церковному учению о том, что человек в грехопадении подчинился воле дьявола, добровольно поставил себя в зависимость от него и, таким образом, дал ему некоторое право господствовать над собой, предшественники св. Амвросия считали, что Спаситель Своими страданиями и смертью отдал Себя в залог дьяволу и этим заставил его освободить из плена человечество. Кровь и душа Христа рассматривались ими как выкупная плата, обмен за рабов. Придерживаясь этой точки зрения, св. Амвросий всю земную жизнь Спасителя рассматривает под формой «благочестивого обмана» (*piā fraus*) в отношении к дьяволу. Все её частные обстоятельства он объясняет как направленные к тому, чтобы скрыть от дьявола истинную природу Сына Божия. С другой стороны, отношение дьявола к человеку св. Амвросий понимает в духе западных писателей: как отношение кредитора к должнику, который выдал своему кредитору обязательную расписку. Отсюда оригеновская идея искупления (*piā fraus*) связывается у св. Амвросия с представлением об уничтожении этой расписки и прекращении долговых обязательств после крестной смерти Спасителя.

Имеются в сотериологии св. Амвросия и следы распространённого восточного понимания искупления как дела умиловивления Бога

крестной смертью Спасителя. Имевший в Себе телесно всю полноту Божества, Христос Спаситель стал умилоствлением, Первосвященником по Божеству и жертвой за народ по телу. Он – Агнец Божий, взявший на Себя грехи мира. Жертва Сына Божия имела в очах Божиих бесконечную ценность и потому послужила умилоствлением Бога и имела своим следствием отпущение грехов.

Западная точка зрения выразилась у св. Амвросия в его взгляде на искупление как на удовлетворение разгневанному Богу за грехи всего человечества. По его мысли, это удовлетворение было необходимо, ибо над согрешившими людьми тяготел Божественный приговор, в силу которого они должны были понести наказание. И вот Спаситель, чтобы исполнить в Своём Лице этот приговор, удовлетворить Божественную правду, принял на Себя смерть. Это и повело к прекращению гнева Божия на людей: из сынов гнева они превратились в сынов мира и любви. И дальше: Христос не только принёс удовлетворение, покрывшее греховное прошлое, но и совершил нечто большее – снискал людям особое расположение Бога. У св. Амвросия, таким образом, идёт речь не только о возвращении потерянной человеком благодати, но и о даровании ему новой преизобильной благодати, которой раньше у него не было. В этой последовательности само падение и греховность человечества приобретают особый смысл и оправдание: значит, если бы человек не согрешил, то он и не получил бы преизобильной благодати, принесённой Воплотившимся. Здесь св. Амвросий высказывает совершенно новые мысли.

Но св. Амвросий рассматривает искупительный подвиг Христа не только как перемену внешних отношений, а и как внутреннее религиозно-нравственное перерождение самой природы человека (в духе богословия св. Иринейя Лионского). С одной стороны, жертва Христова очистила и уничтожила грехи, сожгла их, омыла древнюю заразу, с другой – Христос не только снял ответственность за прежние грехи, но, распяв влекущие нас ко греху страсти, дал способность к новой жизни. Он в Своём теле уничтожил наши страсти, угасил похоти, ослабил их силу, разрушил тщету мира. Для человека теперь стала возможной беспорочная и чистая жизнь.

Следуя довольно распространённому как на Востоке, так и на Западе взгляду, св. Амвросий нередко высказывает мысль, что воп-

лотившийся Господь не только совершил спасение человечества, но Своим служением дал пример истинно богоугодной жизни, показал, что воля Божия вполне может быть осуществлена не только на небе, но и на земле.

Участником совершенного Христом спасения человек становится в Церкви.

Экклезиология

3. Св. Амвросий мыслит Церковь не только как внешнюю организацию, установленную Богом, но и как явление внутреннее, постепенно раскрывающееся и осуществляющееся в мире. Понятие о Церкви даётся им в раскрытии двух противоположных определений: Града Божия (*Civitas Dei*) и града земного (*civitas terrena*). Под именем Града Божия он понимает Церковь как Божие государство, под именем града земного – не какую-либо определённую политическую организацию, а вообще мир с царствующим в нём грехом, или людей, живущих естественной жизнью. Долг христианина – удаляться от града земного, потому что его град есть Небесный Иерусалим. Отличительным признаком Небесного Иерусалима от Церкви земной служит его абсолютное совершенство и нравственная чистота. Членами его являются все небесные силы. Люди входят в состав его только после кончины, но не все в одинаковой мере.

Церковь есть кафолическая. Св. Амвросий этим термином обозначает церковное собрание из представителей разных стран и народностей. Образующая собой связь верующих во Христа, Церковь обнимает всю разумную тварь, потому что вся разумная тварь духовно живёт благодатью Христа и силой ниспосланного Им Духа Святого. Христос – всё и во всём. Поэтому Церковь называется небом, ибо в ней есть святые и ангелы, – миром, ибо к ней принадлежат и члены земные. Как состоящая из земных членов, Церковь наполняет всю землю, включает в себя собрание всех народов, не полагая различия между ними по национальным или сословным признакам. По времени своего существования Церковь есть царство постоянное и вечное – существует от века в Божественном предопределении и будет существовать во все времена. Достигнуть неба можно только через посредство Церкви земной. Участие в *Civitas Dei* (Цивитас Дэи), су-

шествующем на земле, служит переходом к участию в Цивитас Дэи на небе. «Надлежит остерегаться, чтобы кто-либо, будучи однажды воспринят Христом через Крещение, не отделялся от Его Тела, то есть не извергался из Церкви, ибо это равносильно непрестанной смерти» (In. ps. 40). Отделяющийся от святого алтаря отделяется и от Небесного Иерусалима, уходит, подобно блудному сыну, на чужбину. Поэтому собрания еретиков и схизматиков (раскольников), как отделённых от Церкви (Civitas Dei), являются собраниями нечистого духа (Expos. Evang. Luc.)

Земная Церковь есть собрание как святых, так и грешников, которых Церковь приводит ко спасению. Церковь – это организм или тело Христово, и, подобно телу человеческому, состоит из разных по значению и деятельности членов, и при всём том остаётся единым телом, так что каждый из его членов, как бы мал и незначителен он ни был, необходим для всего тела церковного и пользуется помощью других. В случае же страданий одного страдают и все остальные. И если для тела тяжело лишиться одного члена, то несравненно тяжелее для Церкви лишиться одного человека. И если через удаление одного члена расстраиваются другие, то так же через пренебрежение к отдельному верующему расстраивается и целостность церковного собрания. «Все мы, – пишет св. Амвросий, – составляем одно тело Христа, главой которого является Бог, а мы служим его остальными членами: среди последних есть глаза, как, например, пророки; существуют зубы, как апостолы, которые брашно евангельской проповеди влили в наши внутренности; ... руками этого тела служат те, которые занимаются совершением добрых дел; есть и чрево, которое образуют верующие, подающие бедным силы к существованию; некоторые являются ногами», а ещё ниже их – пяты (Epist. 41). Отсечение от Церкви должно совершаться с большой осмотрительностью: с одной стороны, для ограждения всего общества от опасности соблазна, а с другой стороны, для побуждения грешников к раскаянию.

Как тело, Церковь есть тесно сплочённое единство. Основой этого единства служит народ (sancta plebs)⁽¹⁾. У св. Амвросия не столько народ поставляется в зависимость от церковной иерархии, сколько

(1) Ср.: у св. Киприана Карфагенского основой единства считается епископат.

иерархия от народа. Свою паству св. Амвросий называет даже своим родителем, родившим его путём избрания для епископства. По причине такого значения народа Божия в его помощи нуждается всякий кающийся: прощение он получает благодаря молитвам за него всего народа. Для большей убедительности в этом св. Амвросий приводит пример: Господь воскресил сына наинской вдовы, видя слёзы многих.

То, что в учении св. Амвросия о Церкви обнаруживает его как писателя Запада, есть его отношение к св. апостолу Петру. Хотя он никаких выводов в отношении римского епископа, признаваемого преемником апостола Петра, не делает и не говорит о каких-либо прерогативах его или Римской Церкви перед другими, но употребляет ряд выражений, которые предполагают якобы особое положение апостола Петра среди других апостолов и соответственно – в Церкви. Апостол Пётр, по мысли св. Амвросия, имел всю веру, за что и получил ключи Царства Небесного, чтобы открывать в него вход другим, но, кто подразумевается под другими – апостолы или вообще верующие, св. Амвросий не поясняет, мало того, немного ранее в том же рассуждении он говорит, что Господь требовал великой веры и от всех других апостолов (см. *Expos. Evang. Luc.*) Святитель отмечает, что св. апостол Пётр предпочитается всем, что ему, как более совершенному, Христос поручил управлять менее совершенными, что, где Пётр, там и Церковь. Но во всех подобных случаях нет речи об особенном положении и правах апостола Петра в Церкви. Так рассуждает св. Амвросий, когда говорит только об одном Петре, не имея в виду других апостолов. Когда же речь идёт об апостоле Петре вместе с другими апостолами, то всех их он одинаково называет столпами Церкви. Равным образом, когда он говорит и об апостоле Павле, не имея в виду других апостолов, в том числе и апостола Петра, то упоминает о преизобильной благодати на нём, о его превосходстве. Так характеризует св. Амвросий и других святых апостолов.

Учение о Божией Матери

4. Учение медиоланского епископа о Пресвятой Деве имеет значение историческое. Святитель следует святоотеческому представлению о Пресвятой Деве Марии, как Новой, Второй Еве. Первая Ева послужила изгнанию человека из рая, Вторая – возведению его на небо. Св. Амвросий отстаивает личную безгрешность Божией Матери и

подчёркивает мысль о Её приснодевстве. Она была Девой до рождения Христа Спасителя, в рождении, осталась Девой и после рождения Его. Св. Амвросий применяет к Ней пророчество Иезекииля о святых вратах будущего храма, через которые имел пройти только один Господь Бог и которые должны были остаться закрытыми для всех прочих (Иез. 44, 2). В его понимании ворота есть прообраз Преподобной Марии, через Которую вошёл в мир только Спаситель. Пройдя через них, Христос не открыл их, и они остались заключёнными навсегда. Оттеня высокое достоинство Богоматери, святитель называет Её дворцом, освящённым для обитания Бога, святилищем чистоты, храмом Божиим. Этими качествами Она служит вечным образцом для всех христианских девственниц. Её жизнь – это конкретное воплощение образа девственности, чистоты и добродетели. Св. Амвросий не только свидетельствует о достоинстве Божией Матери, но и усваивает Ей активное участие в деле спасения людей: с Ней связывает исполнение обетования, данного Богом в раю, – стереть главу змия; Ей приписывает часть победы над диаволом; о Ней говорит, что Она освободила Еву и послужила совершению спасения мира. Святитель прямо призывает верующих к почитанию Пресвятой Девы и на всякое сомнение в Её Приснодевстве или проявление непочтения к Ней смотрит как на нечестие. (См. трактаты о девстве). Но почитание Её не должно переходить в обоготворение: Она была только храмом Божиим, а не Богом храма.

Этика

5. Учение св. Амвросия о нравственности нашло своё выражение в его творении «О должностях священнослужителей...» – своде или сборнике философских решений вопросов христианской этики. Но, как один из первых опытов научной этики, этот труд имеет существенный недостаток: он представляет собой сумму отдельных христианских взглядов на нравственность, а не является единым христианским учением о нравственности в строгом смысле этого слова, не содержит цельной системы.

Добродетель, в понимании св. Амвросия, приобретает путём занятий, упражнений, изучений, и есть деятельность, сообразная с законами природы, здоровая, красивая, полезная, гармонирующая как с разумом человека, так и с высшим Разумом – Словом Божиим.

Испытывая на себе влияние классической этики (стоицизма и платонизма), св. Амвросий оттеняет четыре главные добродетели: благоразумие (*prudencia*), справедливость (*justitia*), мужество (*fortitude*) и умеренность, или воздержание (*temperantia*). Взаимоотношения между ними определяются в духе стоицизма, в смысле теснейшего единения их между собой: где существует одна из них, там есть и все прочие⁽¹⁾.

Психологическую основу благоразумия, или христианской мудрости, св. Амвросий видит в естественном стремлении человеческого разума исследовать причины вещей, отыскать «Виновника своего бытия, во власти Которого наша жизнь и смерть, Который одним мановением Своим управляет всем миром и Которому мы должны будем отдать строгий отчёт во всех делах и словах наших». Это стремление разума служит высшим украшением человеческой природы и существенным её отличием от природы животных. Содержание благоразумия «состоит, главным образом, не в практической, житейской мудрости или умении жить, а в мудрости Евангельской, в познании Бога – Творца Вселенной». В занятиях же для удовлетворения простой любознательности разума св. Амвросий не видит чего-либо пристойного. Он считает недопустимым заменять исследование причин нашего спасения изучением человеческих заблуждений, например, астрологии, измерения воздушного пространства и т. п. Имя истинного мудреца заслуживает только знающий Бога. Такими были Авраам, Иаков, Исаак, Моисей, Давид и др. «Неведущий Бога, какой бы он ни был мудрец, неблагоразумен».

Справедливость определяет человеческие взаимоотношения, «обнимает наши отношения к обществу людей». Добродетель эта разделяется св. Амвросием на два вида: на справедливость в собственном смысле и на благотворительность. «Все наши взаимные отношения, – говорит он, – держатся главным образом на двух началах: на справедливости и благотворительности; последняя также называется ещё щедростью и доброжелательством». Для св. Амвросия основанием, на котором утверждается справедливость, служит вера во Христа, в Воплощение Правды; обнаружением же её «во

⁽¹⁾ См.: О должностях священнослужителей Церкви Христовой. Киев, 1875. Гл. 2, § 4.

всей широте и полноте» является Церковь Христова, где верующие призываются заботиться о благе других, руководиться общим правом и интересами. Справедливость нужно проявлять ко всем, всегда и везде – и во время войны, и во время мира. Святитель защищает гуманные отношения и решительно запрещает мстительность, «ибо Евангелие учит нас, что мы должны иметь дух Сына Божия, Который снисшёл на землю, чтобы даровать всем милость и благодать, а не платить обидой за обиду, поношением за поношение...» В делах благотворительности рекомендуется соотноситься со степенью близости к нам разных лиц. Это родители, родственники, близкие нам по вере. Благотворительность необходимо оказывать с учётом внутреннего достоинства нуждающихся и со степенью их действительной нужды: помощи заслуживают те, которые употребят её с пользой, для достижения добрых целей. Нельзя помогать тем, кто намерен воспользоваться помощью против отечества, общества. Не заслуживают помощи также и домогающиеся её обманом или другими нечестными способами. Благотворительность рассматривается как полезное дело для самого благотворящего: ею он приобретает друзей, снискивает симпатии народа. Отказывать в помощи противно самой природе. «Господь положил общий для всех закон рождения и повелел, чтобы земля, со всеми её дарами и богатствами, составляла как бы некоторое достояние всех людей вообще. Итак, природа породила право общее, вопреки этому насилие человеческое узаконило право частное, право собственности». Все люди одной природы, все братья, связаны правом родства и, как таковые, должны любить друг друга и «взаимно содействовать один другому в жизни». «Итак, – заключает миланский епископ, – справедливость требует от нас, чтобы мы имели любовь, прежде всего, к Богу, потом к отечеству, к родителям и, наконец, ко всем вообще».

В добродетели мужества св. Амвросий различает два вида проявления: мужество в подвигах военных и мужество «в скромных трудах частного, домашнего подвижничества», то есть в отношении к другим людям и в отношении к самому себе. В первом случае мужество рассматривается как решимость и способность осуществлять требование справедливости. Во втором, в отношении к самому себе, мужество предстаёт как величие, крепость духа, как высшая степень

самообладания. В этом смысле мужественным можно назвать только того, кто победил ветхого человека «с его страстями и похотями», кто не смущается различными невзгодами, изменчивостью обстоятельств и прелестью мира, кто всегда сохраняет спокойствие и хладнокровие. «Поистине тот храбр и мужествен, кто умеет побеждать самого себя, воздерживаться от гнева, не увлекаться ничем суетным; в бедах не скорбит, а в счастье не гордится; для кого перемена внешних, житейских обстоятельств не что иное, как некоторый ветер». Образцом проявления истинного мужества служат для св. Амвросия христианские мученики и подвижники, которые заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи (Евр. 11, 33–34), «которые не полками одерживали победы, не силой одолевали врагов своих, но в собственном смысле торжествовали над ними одной своей добродетелью».

Последнюю из добродетелей – умеренность (воздержание) св. Амвросий полагает «в спокойствии духа, в кротости и смирении, в укрощении порывов в обращении с другими, в приличии поведения и строгой регулярности в образе жизни», то есть в сохранении порядка в жизни вообще и сохранении меры в отдельных вещах. Соответственно этому св. Амвросий предписывает во всяком деле смотреть, что подходит лицу, возрасту, времени или нашим способностям, ибо то, что может быть прилично и удобно для одного, для другого может быть совсем неприемлемо. Корень воздержания святитель видит в благонравии и стыдливости, венец – в телесном и духовном целомудрии, в чистоте души, в святом девстве.

«Итак, – заключает св. Амвросий, – вот те четыре добродетели, в которых выражается всё существо нравственного характера священнослужителя Церкви Христовой! И все они, как в зеркале, отражаются в жизни и делах богоизбранных патриархов и благочестивых царей еврейского народа, которому они служили руководителями, учителями и как бы пастырями, а поэтому и нам, служители Божии, они служат ближайшими по духу предками и образцами для подражания. В жизни же их, как мы видели, на первом месте стоит благоразумие, которое направляло их дух к исканию истины и Богопознания; на втором – справедливость, которая внушала им отдавать каждому должное, не только ничего не присвоить себе чужого, но

даже жертвовать собственной пользой для исполнения требований общей справедливости; на третьем – мужество, которое возбуждало в них особенное великодушие при защите невинности, физической слабости или общественной безопасности от врагов и вместе с тем влекло их к трудам высокого нравственного подвижничества; наконец, на четвёртом месте стоит у них умеренность или воздержание, которое во всём регулировало их жизнь, побуждало хранить благонаравие и целомудрие, хотя бы за это угрожала опасность самой их жизни, какой, например, подвергался в Египте целомудренный Иосиф. Да будут же примеры древних отцов наших наследием чад и братии их – священнослужителей Церкви Христовой».

* * *

В ряду предписаний, необходимых для нравственного совершенствования, св. Амвросий важное место отводит посту. Пост, по его мысли, есть не столько человеческое, сколько Божественное установление. Он служит содержанием и образом небесной жизни. На земле он ведёт к нравственной чистоте и невинности. Поэтому пост именуется обновлением души, пищей ума, уничтожением грехов и вины. В силу большой важности пост был установлен ещё в раю. Бог, зная, что через пищу войдёт в мир вина, запретил людям вкушать от древа познания добра и зла. Нарушение заповеди о посте и привело к падению.

Высоко ставит св. Амвросий и **девство**, о чём немного уже было сказано. Хотя брак им и не отвергается, но жизнь девственная предпочитается. «Хороши оковы брака, но всё-таки они остаются оковами. Хорошо супружество, но всё-таки оно связано с ярмом и само представляет собой ярмо мира, так как жена более желает угождать мужу, чем Богу» («О девстве»). Подобно посту, девственная жизнь имеет происхождение небесное. Девство приводит девственниц к особой близости с Богом: девственницы становятся храмом Божиим, Христос для них становится главой, как муж для жены. Девство важно и для родителей девственников – оно содействует искуплению и их грехов. Однако и брак для св. Амвросия есть явление вполне нравственное. Избравший супружество не должен порицать девственника, и наобо-

рот. Основу для брака св. Амвросий видит в единстве веры. Поэтому он не одобряет браков православных христиан с инославными и иноверцами (еретиками, иудеями, язычниками). «Если брачный союз надлежит освящать священническим покровом и благословением, то как можно говорить о браке там, где разногласит вера? Как возможна в этом случае общая молитва или же общая любовь супружества между различными по богопочитанию? Наоборот, известно, что часто многие увлечённые любовью к женщинам, продавали свою веру». Наиболее ярким примером служит Самсон. «Кто был сильнее и был более укреплен Духом Святым от колыбели своей, как назорей Самсон? Но он сам продал себя и сам, ради женщины, не мог сохранить своей благодати» (Epist. 19).

Весьма строго относится св. Амвросий к вопросу об одежде мужчин и женщин. Греческий обычай, позволявший пользоваться одеждой иного пола, он отрицает. При этом он ссылается на прямое запрещение Второзакония: *«На женщине не должно быть мужской одежды, и мужчина не должен одеваться в женское платье, ибо мерзок перед Господом Богом твоим всякий делающий сие»* (Втор. 22, 5). Св. Амвросий подчёркивает также несоответствие обычая с природой, давшей один вид мужчине, а другой – женщине.

Святитель Амвросий в равной мере почитается и на Западе и на Востоке. Знаменательно, что на Востоке творят его церковную память 7/20 декабря – на следующий день после памяти Святителя Николая. В этом соседстве усматривается глубокий смысл – крепкое духовное родство двух святителей в горячей любви к Богу и людям, в их самоотверженном сострадании всем скорбящим и нуждающимся в помощи.

БЛАЖЕННЫЙ ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ

Житие

Большую часть жизни своей блж. Иероним провёл на Востоке, где и написана им значительная часть его произведений. Но по характеру первоначального воспитания своего он – римлянин, а потому

и по всем симпатиям своим, по характеру учёных трудов, по духу богословских воззрений, равно как и по самому языку (латинскому) своих писаний, он ближе к западным отцам Церкви, чем к восточным. Главное, что с этой стороны отличает его творения от творений восточных отцов Церкви, – это нерасположенность его к чисто догматическим вопросам, рассуждениям и воззрениям. Живя на Востоке во время самых живых и горячих споров православных с арианами, он мало принимал в том живого участия, между тем как с Востока следил за движением ересей в Западной Церкви и писал опровержение их⁽¹⁾. Это потому, что западные ереси искажали практическую сторону христианства.

Блж. Иероним родился, как полагают, между 330–340 годами в Стридоне, лежащем на границе Далмации и Паннонии. Происходил он из христианской семьи. После первоначального домашнего обучения в 354 году поступил вместе с товарищем детства Бонозом в школу знаменитого римского грамматика Доната. Здесь же он близко сошёлся с Руфином Аквилейским, сначала неизменным участником его плотских увлечений, а потом – обращения ко Христу. Дальнейшей ступенью его образования было изучение риторики и диалектики. С греческой философией блж. Иероним познакомился исключительно по изложению Цицерона и Сенеки. Движимый любовью к классическому образованию, он постепенно составил для себя огромную библиотеку, с которой никогда не расставался. Около 360 года он принял Крещение и резко изменил свою жизнь, проникшись аскетическим настроением.

Из Рима он в сопровождении друзей совершил путешествие по странам Европы, а затем устроил общину друзей-отшельников в Аквилле.

В 370 году вместе со своими друзьями блж. Иероним отправился в Палестину для поклонения святым местам, но болезнь на два года задержала его в Антиохии. Во время болезни он видел свой знаменитый сон: восхищенный к престолу Божию, он дал перед ним клятву не брать в руки классиков и после этого действительно в течение 15 лет не читал ни Цицерона, ни Вергилия. В Антиохии блж. Иероним поз-

⁽¹⁾ Например, опровержение ереси пелагиан и ереси Елвидия, отвергавшего приснодевство Божией Матери.

накопился с Аполлинарием, комментариями которого впоследствии пользовался, и быстро усвоил греческий язык. Не стремясь разобраться в многочисленных антиохийских сектах, он держался в стороне от всех. После некоторого колебания блж. Иероним в 374 году удалился в пустыню Халкис, которая являлась центром сирийского подвижничества. Здесь в течение 5 лет он предавался отшельническим подвигам и научным занятиям, изучал еврейский язык, переписывал книги и составлял свою библиотеку.

Волнения среди халкидского монашества заставили блж. Иеронима вернуться в Антиохию. Здесь епископом Павлином он был посвящён в сан пресвитера.

Из Антиохии блж. Иероним предпринял поездку в Константинополь, где имел встречи с св. Григорием Богословом и св. Григорием Нисским. Под их влиянием он познакомился с творениями Оригена и сделался сначала его ревностным почитателем.

В 381 году по приглашению папы Дамаса блж. Иероним отправился в Рим и на соборе 382 года участвовал в рассмотрении мелеитянского раскола. После собора он исполнял обязанности личного секретаря и библиотекаря папы Дамаса и по его поручению занялся исправлением латинского перевода Библии, имевшего много погрешностей. В то же время он написал ряд полемических и нравственно-назидательных произведений, которые доставили ему славу учёного богослова и талантливого церковного писателя.

Но его жизнь и деятельность и созданное им аскетическое движение вызвали раздражение против него развращённого римского общества, и, когда умер его покровитель, папа Дамас, блж. Иероним снова уехал на Восток, где после посещения египетских и сирийских подвижников окончательно обосновался в Палестине. В Вифлееме он воздвиг два монастыря – мужской и женский, и в первом из них провёл последние 33 года своей жизни.

Здесь он целиком отдался научной работе и собрал богатую библиотеку. Главное внимание его было направлено на исправление и экзегетику библейского текста. Умер блж. Иероним в 420 году. Церковная память его совершается 15 июня.

Личность блж. Иеронима, его подвиги послужили образцом для подражания в среде католического монашества, в котором со сред-

них веков существовали общества «иеронимитов», считавших блж. Иеронима своим покровителем и живших строго по правилам, извлечённым из различных его писем об иноческой жизни.

Творения и богословие

В переводе на русский язык имеются (в порядке издания) следующие сочинения блж. Иеронима.

1. 117 писем к разным лицам (Творения. Ч. I–III. Далее – только часть).

2. «Жизнь Павла Пустынника».

3. «Жизнь св. Илариона».

4. «Жизнь пленного монаха Малха».

5. «Предисловие блж. Иеронима к сделанному им латинскому переводу правил св. Пахомия».

6. «Разговор против люцифериан».

7. «О приснодевстве блж. Марии. Книга против Елвидия».

8. «Две книги против Иовиниана».

9. «Книга против Вигилянция».

10. «Книга против Иоанна Иерусалимского к Паммахию» (ч. IV).

11. «Апология против книг Руфина, посланная к Паммахию и Марцелле, три книги».

12. «Разговор против пелагиан в лице Аттика православного и Критовула еретика, три книги».

13. «Книга о знаменитых мужах, написанная к Декстру, преторианскому префекту» («De viris illustrious»).

14. «Изложение хроники Евсевия Памфила». (На русский язык переведена только часть хроники, начиная с Рождества Христова – от императора Октавиана Августа).

15. «Хроника блаженного Иеронима».

16. «Перевод книги Дидима о Святом Духе» (ч. V).

17. «Толкование на книгу Екклесиаст, к Павле и Евстохии».

18. «Перевод двух бесед Оригена на книгу Песнь песней».

19. «Шесть книг толкований на пророка Иеремию» (ч. VI).

20. «Восемнадцать книг толкований на пророка Исаяю» (ч. VII–IX).

21. «Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля» (ч. X–XI).
22. «Одна книга толкований на пророка Даниила».
23. «Три книги толкований на пророка Осию».
24. «Одна книга толкований на пророка Иоиля» (ч. XII).
25. «Три книги толкований на пророка Амоса».
26. «Одна книга толкований на пророка Авдия».
27. «Одна книга толкований на пророка Иону».
28. «Одна книга толкований на пророка Наума» (ч. XIII).
29. «Две книги толкований на пророка Михея».
30. «Одна книга толкований на пророка Аввакума».
31. «Одна книга толкований на пророка Софонию».
32. «Одна книга толкований на пророка Аггея» (ч. XIV).
33. «Три книги толкований на пророка Захарию».
34. «Одна книга толкований на пророка Малахию» (ч. XV).
35. «Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея» (ч. XVI).
36. «Три книги толкований на Послание апостола Павла к Галатам».
37. «Три книги толкований на Послание апостола Павла к Ефессянам» (ч. XVII).

**Блж. Иероним -
переводчик**

1. Блж. Иеронима по учёности сравнивают с Оригеном. Наибольшие заслуги его заключаются в трудах по переводу на латинский язык Библии. Начав исправление существовавшего в его времена текста, он завершил эту работу самостоятельным переводом книг Священного Писания на латинский язык, причём им были использованы и гекзаплы Оригена. Но во всеобщее употребление перевод блж. Иеронима вошёл лишь с VII века, а в XII веке он получил название Вульгата.

Заняться новым переводом священных книг на латинский язык побудило блж. Иеронима то обстоятельство, что древний латинский перевод подвергся большой порче. Новый Завет и Псалтирь были пересмотрены блж. Иеронимом ещё в Риме по поручению папы Дамаса; работа по переводу Ветхого Завета была осуществлена им после переселения в Палестину, в Вифлееме. Для того чтобы возможно лучше

выполнить свою задачу, блж. Иероним изучил не только еврейский язык, но и халдейский, сирский. В основу перевода им был положен еврейский текст, но этому тексту он не следовал слепо.

Превосходное знание языков обеспечило высокое качество перевода, но в результате некоторой спешки и в нём оказались неисправности, которые он старался устранить впоследствии. В Римской Церкви перевод блж. Иеронима пользуется большим авторитетом; он находится в употреблении и в Восточной Церкви. Язык перевода отличается ясностью и в то же время красотой и выразительностью.

Кроме книг Священного Писания, блж. Иероним перевёл на латинский язык многие произведения Оригена, причём во вторую половину жизни из поклонника Оригена он превратился в его противника. На сочинения великого александрийца внимание блж. Иеронима обратил св. Григорий Богослов. При первом знакомстве с этими сочинениями они до такой степени поразили воображение блж. Иеронима своей обширностью и эрудицией, что он вознамерился перевести их на латинский язык полностью. Намерение не было осуществлено, но он несколько раз принимался за эту работу и в 399 году сделал перевод сочинения Оригена «О началах», не сохранившийся до нашего времени.

Кроме произведений Оригена блж. Иероним переводил сочинения Дидима Александрийского, правила св. Пахомия и апокрифическое евангелие от евреев, но не все переводы сохранились.

Убеждённый в том, что только Священное Писание требует буквального и дословного перевода, в прочих переводах блж. Иероним всегда давал более или менее близкий к подлиннику перифраз. При таком способе воспроизведения подлинника на переводах не могла не сказаться индивидуальность переводчика. Будучи ритором по призванию и блестящим стилистом, искренно любя изящное слово, блж. Иероним любил украшать переводы подробностями и драматизировать положения. «Если перевожу буквально, – говорит блж. Иероним, – то выходит нескладно; если по необходимости что-нибудь изменю в расстановке или в речи, то покажется, что я отступил от обязанности переводчика... И если кому представляется, что прелесть языка от перевода не изменяется, тот пусть буквально переводит Гомера на латинский. Скажу нечто большее: пусть он того

же Гомера перекладывает прозой того же языка: он увидит смешную конструкцию и изящнейшего поэта едва говорящим» (V: 315, 316).

**Блж. Иероним -
экзегет
Священного Писания**

2. Как экзегет блж. Иероним превосходит своей учёностью и знанием предмета многих латинских отцов Церкви.

Из священных книг Ветхого Завета он истолковал Екклесиаста и всех пророков. Правда, на книгу пророка Иеремии довёл он толкование до 33-й главы (всего у пророка Иеремии 52 главы, следовательно, не истолковано 20 глав). Заботы и беспокойства последних лет жизни блаженного учителя Церкви не позволили ему окончить этот труд. Из священных книг Нового Завета он изъяснил Евангелие от Матфея и Послания апостола Павла к Галатам, Ефессянам, к Титу и Филимону. Кроме того, часть писем блж. Иеронима имеет экзегетическое содержание.

Блж. Иероним хорошо знал еврейский язык, историю еврейского народа, его традиции и обычаи, и вместе с преподобным Ефремом он занимает первое место среди отцов в толковании Священного Писания Ветхого Завета. Но нельзя думать, что у него все толкования верны: он иногда выставляет учёные гадания раввинов на место простого и естественного значения слов. Руфин был прав, упрекая блж. Иеронима за то, что он, собирая разные и иногда противоречивые объяснения, не всегда показывает достоинства их. Блж. Иероним защищался тем, что он суду других предоставляет выбирать лучшее. Но что делать тому, кто не получил дара судить?

Из его комментариев более ценны комментарии на великих пророков и на Послания апостола Павла.

**Блж. Иероним -
историк**

3. К этому разделу его работ относятся перевод, переработка и продолжение хроники Евсевия, монашеские биографии и сочинение «*De viris illustribus*».

Первую часть хроники Евсевия – от Ноя и Авраама до падения Трои – блаженный Иероним перевёл на латинский язык без всяких изменений. Во второй части – от падения Трои до 20-го года царствования Константина – он сделал собственные добавления, особенно к

истории Рима. Третья часть – с 329 года до смерти Валента – составляет его собственное произведение. Источниками для дополненной и самостоятельной работы блж. Иерониму служили исторические труды Светония, Евтропия и др.

Монашеские биографии, написанные блж. Иеронимом, представляют собой предварительные наброски для намеченного, но не осуществлённого большого труда. Он намеревался составить историю Церкви в биографиях по схеме: распространение Евангелия апостолами, укрепление христианства кровью мучеников, упадок его со времени объявления государственной религией. К монашеским биографиям относятся: 1) жизнь пустынноика Павла Фивейского, которого он считает родоначальником египетского монашества, оспаривая приписывание этого первенства преподобному Антонию Великому; 2) жизнь благочестивого старца Малха, составленная на основании личных бесед с ним; 3) «Жизнь св. Иллариона», написанная на основе устного предания о нём. Недостатками этих трудов блж. Иеронима являются крайне аскетическое направление, страсть к чудесному и напыщенность изложения.

В сочинении «*De viris illustrious*» блж. Иероним явился новатором. Это был первый опыт истории христианской литературы. Сочинение преследовало апологетические цели. По просьбе преторианского префекта Декстра блж. Иероним задался целью доказать язычникам, что у христиан нет недостатка в образованных людях. Эта тенденция объясняет целый ряд особенностей сочинения. Подчиняясь ей, автор старается умножить число христианских писателей. Для этого он вносит в свой список не только писателей-еретиков, но и нехристиан – Сенеку, Филона, Иосифа Флавия, Юста Тивериадского. Далее, он старается говорить о христианской литературе в высоком стиле и не дать язычникам заметить разногласия среди христиан. Отсюда он расточает преувеличенные похвалы даже совершенно второстепенным писателям и воздерживается от порицания нецерковных произведений христианской литературы.

По содержанию сочинение можно разделить на две части: компилятивную (гл. 1–78) и самостоятельную (гл. 79–135).

Компилятивная часть составлена главным образом на основании материалов, извлечённых автором из «Церковной истории» и отчас-

ти из хроники Евсевия. Извлечения эти сделаны недостаточно внимательно и вследствие этого первая часть содержит ряд ошибок. К этому материалу блж. Иероним присоединил сведения на основании личного знакомства с христианской литературой, особенно западной, которой мало интересовался Евсевий. Сюда нужно отнести сообщения о Тертуллиане, св. Киприане, Новациане, Викторине Петавианском и др.

Самостоятельная часть составлена на основании библиотечных каталогов, из которых автор иногда заимствовал названия сочинений, неизвестных ему лично, но главным источником для неё послужила выдающаяся начитанность блж. Иеронима в церковной литературе IV века. Он не искал специально материалов для своей работы, не изучал их для этой цели нарочито, а изложил в ней только то, что уже было известно ему и находилось в его библиотеке. Поэтому труд его не даёт нам того, что мог бы дать при ином отношении автора к своей задаче. Тем не менее, только блж. Иерониму мы обязаны сведениями о целом ряде церковных писателей. В этом заключается положительное значение этого сочинения и особенно второй его части. Крупным и характерным для блж. Иеронима недостатком каталога церковных писателей служит необыкновенная краткость сообщений о самых видных писателях, хорошо известных автору: свв. Епифании, Григории Богослове, Григории Нисском, Амвросии, Иоанне Златоусте.

**Блж. Иероним -
полемист**

4. Как полемист блж. Иероним выступал против арианской ереси, против оригенистов, пелагиан и боролся с теми, кто подрывал христианскую нравственность и церковную практику.

Выступление против ариан относится ко времени пребывания блж. Иеронима в пустыне Халкидской и связано с событиями мелеitianского раскола, которые побудили блж. Иеронима написать сочинение под заглавием «Разговор против люцифериан» (спор между последователем Люцифера и православным). Работа, ценная с исторической и догматической стороны, страдает, однако, искусственно-декламаторским тоном в полемике.

Первоначально выступая горячим поклонником Оригена, блж. Иероним под влиянием св. Епифания Кипрского изменил к нему своё

отношение и написал ряд сочинений в опровержение оригенистов. В этих работах, раскрывая неправые мнения Оригена, блж. Иероним обнаруживает невыдержанность и чувство личного раздражения. Особенно это проявляется в полемике с Руфином, против которого он написал апологию в трёх книгах. По поводу данной полемики следует заметить, что в догматическом отношении она не представляет чего-либо ценного. Вопрос, обсуждавшийся полемистами, состоял не в том, правильно или неправильно учил Ориген, а в том, кто оригенист – блж. Иероним или Руфин.

Выступая против пелагиан, блж. Иероним связывает их учение с манихейством, христианскими ересями и стоицизмом. Свои опровержения он обосновывает данными Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Но резкий тон полемики вызвал волнения среди монахов, сторонников пелагианства. Фанатичная толпа монахов напала на монастыри блж. Иеронима, разгромила здания, подожгла постройки, убила диакона и нескольких монахов и монахинь. Сам блж. Иероним едва спасся в крепкой башне. Так как Иоанн, епископ Иерусалимский, стоял на стороне Пелагия, то отношения между ним и блж. Иеронимом испортились, и под влиянием обиды блж. Иероним опубликовал в 416 году своё сочинение против Иоанна, заготовленное ещё в начале оригенистического спора, но не выпущенное вследствие состоявшегося тогда примирения противников.

**Защита
Блж. Иеронимом
на Западе
монашеского идеала**

5. Монашество, проникшее на Запад с Востока и быстро завоевавшее себе симпатии народа и покровительство духовенства, вызвало сильную реакцию со стороны Елвидия, Иовиниана и Вигилянция. Блж. Иероним, горячий сторонник монашеского идеала, выступил против этих лиц с литературной полемикой. Эти сочинения вифлеемского подвижника имеют значение в истории христианского вероучения и мысли.

а) Елвидий возражал против догмата приснодевства Марии как основы учения о преимущественной заслуге девства. Он говорил, что Христос родился бессеменно, но после Его рождения Дева Мария вступила в брак с Иосифом и имела от него других детей. В доказа-

тельство Елвидий ссылался на слова св. евангелиста Матфея: *Прежде нежели сочетались* (I, 18); *И не знал Ее. /Как/ наконец Она родила Сына* (I, 25), на название Христа первенцем, на упоминание о братьях Господа, на аналогичное учение Тертуллиана.

Критикуя Елвидия, блж. Иероним свидетельствует следующее.

«Прежде нежели» не всегда указывает на то, что предполагаемое действие потом совершилось. Апостол Павел, прежде чем отправиться в Испанию, был закован в узы. Из этого не следует, что потом он отправился в Испанию.

«Наконец» не всегда указывает на последующее прекращение действия. Например: *Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои* (I Кор. 15, 25).

Первенец означает просто «разверзающий ложесна», хотя бы за ним и не следовали другие дети.

«Братьями Господа» называются двоюродные братья Его или вообще родственники, но не дети Иосифа и Пресвятой Марии, даже не дети Иосифа от первого брака, потому что Писание не упоминает о последнем. Иосиф, как и Мария, был девственником и за это удостоился именоваться отцом Господа.

Мнение Тертуллиана не имеет никакого авторитета, потому что он отделился от Церкви.

В заключение блж. Иероним доказывает преимущественную ценность девства. Брак с его заботами о благосостоянии семьи не оставляет времени для молитвы и служения Господу. Поэтому если в Ветхом Завете был заповедан брак, то в Новом – девство.

б) Более серьёзным проявлением противомонашеских тенденций было выступление Иовиниана – девственника и строгого подвижника, живущего среди мирян. Учение его представляется в следующем виде.

1. Христианские девственницы, вдовы и замужние при равенстве прочих условий имеют одинаковую заслугу пред Богом. Дозволен не только первый, но также второй и третий брак. Раскаявшиеся блудники имеют одинаковую заслугу с девственниками. Девство – нечто неслыханное в христианстве, потому что неестественно. Бог создал и благословил брак. Патриархи, священники, пророки и апостол Пётр угодили Богу в браке.

2. Всё решает внутреннее настроение, а поэтому между воздержанием от пищи и принятием её с благодарением нет никакого различия. Бог создал животных для человека и позволил употреблять в пищу всё движущееся. Христа называли ядцей и винопийцей. Он был на обеде у Закхея, на браке в Кане и для Евхаристии взял вино. Посты заимствованы у язычников.

3. Все возрождённые в Крещении и сохранившие благодать его получают равное блаженство в Царстве Небесном.

Как добро, так и зло не имеют степеней. Наёмники, пришедшие на работу в 3-й час и в 11-й, одинаково получают динарий.

Это учение Иовиниана стало быстро распространяться. Смущённые успехом новой проповеди, монашески настроенные друзья блж. Иеронима послали ему в Вифанию «*Commentarioli*» Иовиниана с просьбой написать на них опровержение. Идя навстречу этому желанию, блж. Иероним составил в 392–393 годах «Две книги против Иовиниана».

Первая книга посвящена опровержению тезиса о равноценности девства и брака. В доказательство преимущественной ценности девства блж. Иероним ссылается на апостольские слова: *хорошо человеку не касаться женщины* (1 Кор. 7, 1). Но хорошему – добру – противоположно зло, следовательно, «касаться» – зло. Оно допускается только из опасения худшего. А это – уже не полноценное добро. Лучше жениться, чем разжигаться, как лучше иметь один глаз, чем ни одного. Девство высоко ценилось и в Ветхом Завете. Ной и его сыновья вошли в ковчег с жёнами, потому что должны были послужить родоначальниками нового человечества, но, пребывая в ковчеге, были отделены от жён. Моисей был женат и потому не вошёл в землю обетованную. Народ был введён в неё Иисусом Навином, о жене и детях которого Писание ничего не говорит. Из новозаветных праведников апостол Пётр был женат до призвания, а, став апостолом, оставил супругу и хотя имел тещу, но не имел жены. Апостол Павел допускает в клир женатых, но по нужде, принимая во внимание слабость новообращённых язычников. Девство не только было известно языческому миру, но и высоко ценилось в нём; брак, наоборот, порицался. Девами были сивиллы, жрицы Дианы Таврической, Весты. Язычество повествует о рождении бесов от дев, например, Будды, родившегося

из бока девушки. Напротив, брак осмеивается Аристотелем, Плутархом, Сенекой. «Мнение учёнейшего мужа (Сенеки. – К. С.) таково: прежде всего должно хранить целомудрие; с потерей его падает всякая добродетель. В нём верх добродетелей женских» (IV: 220).

Во второй книге блж. Иероним отстаивает ценность поста. Уже язычники ценили пост. Сам Эпикур питался хлебом и овощами. Египетские жрецы, брамины, пифагорейцы, орфики, циники служат для христиан примером воздержания. Однако не христиане подражают в этом язычникам, а диавол, научивший язычников, подражает христианам. Пост был заповедан ещё в раю. Илия, Ниневия, Даниил, назореи, Креститель дают нам пример поста.

Учение об одинаковости наград всех искуплённых противоречит, настаивает блж. Иероним, понятию о справедливости Божией, назначающей различное возмездие за различные деяния, и прямым свидетельствам Писания о различии загробных наград (см. 2 Кор. 5, 10).

Общий тон сочинения до такой степени враждебен браку, что эти-ми утверждениями блж. Иеронима были смущены даже его друзья. На их упрёки блж. Иероним ответил письмом, в котором взял назад наделавшие много шума резкие выражения и объяснил, что употребил их по примеру восточных писателей – полемически, а в полемике часто, показывая хлеб, готовят камень противнику. По существу же он не отрицал брака, называл его даром Божиим, признавал дозволенность второго и третьего брака и если называл брачный союз злом, то лишь по сравнению с девством.

в) Вигилянций был сыном трактирщика и некоторое время помогал отцу в торговле. В 395 году он получил сан пресвитера в Барселоне. С рекомендательными письмами Павлина Ноланского он предпринял паломничество в Египет и Палестину. В Вифлееме он был любезно принят блж. Иеронимом. По возвращении на Запад Вигилянций выступил с учением – отчасти навеянным впечатлениями путешествия в центры монашества, – подрывающим почитание мучеников и реликвий. Направляя остриё своей критики против монашества, он восставал, главным образом, против пышности культа почитания святых мощей, паломничества и сборов на монастыри. Отшельничество он счёл за бегство из мира, лишаящее Церковь лучших деятелей.

Опровергая это учение, блж. Иероним утверждает, что нет оснований опасаться вредных последствий отшельничества для Церкви, так как монашество всегда будет делом лишь немногих избранных. Милостыня в пользу палестинских монастырей угодна Богу. Уже апостол Павел производил сборы в пользу Иерусалимской Церкви. Почитание мучеников освящено преданием. Император святой Константин перенёс в столицу святые мощи апостолов Андрея, Луки, Тимофея, а Аркадий – святые мощи Самуила. Нужно различать Божеское поклонение, приличное одному Богу, и почитание, воздаваемое мученикам. Если Бог исполняет молитвы их при жизни, то тем более Он слышит их молитвы, когда они находятся со Христом. «Один человек Моисей, – рассуждает блж. Иероним, – испрашивает у Бога прощение шестистам тысячам способных носить оружие (Исх. 32. Деян. 7); и Стефан, подражатель Господу своему и первый мученик во Христе, молит о прощении гонителей; неужели после того, как они станут быть со Христом, они будут иметь меньше силы? Апостол Павел говорит, что ему дарованы двести семьдесят шесть душ, бывших с ним на корабле: неужели он, после того как, разрешившись, будет со Христом, сомкнёт уста и не будет в состоянии вымолвить слова за тех, кои во всём мире уверовали его Евангелию? ...Наконец, святые не называются умершими, но усопшими» (IV: 300).

Письма

6. Переведённых на русский язык насчитывается 117 писем. Они наполнены разными фактами и сообщениями, относящимися к событиям того времени, и касаются различных вопросов: «Об образе жизни клириков и монахов» (письмо 49), «Об упражнении в Священном Писании» (письмо 50), «О хранении девства» (письма 21 и 106), «О хранении вдовства» (письмо 51), «О покаянии» (письмо 98), «О единобрачии» (письмо 99) и др.

Интересно письмо блж. Иеронима Марцелле (44-е) с убедительным приглашением прийти в Вифлеем. Здесь он с живостью речи представляет в самых светлых чертах жизнь вифлеемскую, её безмятежную тишину и безмолвие, сравнительно с шумным Римом, и, дабы ещё более возвысить достоинство её, рисует мрачную картину непрерывного шума и смутного волнения столицы мира, применяя к ней пророчество апостола о новозаветном Вавилоне.

Замечательным творением блж. Иеронима в эпистолярной области служит его письмо к Лете (87-е) о воспитании её малолетней дочери Павлы. Это образец мудрых советов о воспитании детей в духе истинно христианского благочестия.

* * *

Что касается значения блж. Иеронима как богослова, то в этом отношении он, по слову Ф. Фаррара, не оказал большого влияния на последующее время. Блж. Иероним был, скорее, учёный и человек учёности, чем самобытный мыслитель. Он был крайне робок в области умозрения. У него едва ли была какая-либо своя собственная богословская система. Он твёрдо держался установившихся воззрений Римской Церкви. Хотя в течение многих лет он был пламенным почитателем Оригена и гордился тем, что учился у таких лиц, как св. Григорий Назианзин и Дидим Александрийский, тем не менее, он всегда более полагался на предание и в этом отношении не выступал из уровня обычного богословского воззрения того времени⁽¹⁾.

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН ИППОНСКИЙ

Житие

Блж. Августин родился в нумидийском городе Тагасте в 354 году. Отец его был язычником, владел небольшим поместьем и занимал выборную должность в городском управлении. К христианству он обратился лишь в конце своей жизни. Мать блж. Августина, блаженная Моника, была ревностной христианкой, стремившейся и сына своего воспитать в духе христианского учения. Своей кротостью она благотворно влияла и на своего мужа, сдерживая его резкий и вспыльчивый характер.

Несмотря на скромные средства, родители дали сыну хорошее образование. Сначала он посещал школу в родном городе, затем сред-

⁽¹⁾ Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви. Пг., 1903. Т. 2. С. 281.

нее образование получал в соседнем городе Мадауре и, наконец, в высшей школе Карфагена изучил риторику.

Во время пребывания в этом столичном городе Африки юноша Августин вёл распущенную жизнь в кругу разнузданных сверстников. Его жизненным правилом было «любить и быть любиму» (1:28). Вероятно, уже в самый год прибытия в Карфаген он вступил в сожительство с одной женщиной, которой сохранял неизменную верность в течение 15 лет. От этой связи у него родился в 372 году сын Адиодат (по-гречески Феодор). Это был его единственный ребёнок, и блж. Августин всегда упоминает о нём в своих творениях с особенной нежностью.

Первые следы нравственного кризиса, склонившего блж. Августина к религии и повлиявшего на самое понимание христианства, относятся к его 19-летнему возрасту (373 г.) На деньги, высланные матерью, он купил рукопись не дошедшего до нас сочинения Цицерона «Гортензий». Написанное Цицероном в старости, вскоре после смерти любимой дочери и крушения его политических идеалов, сочинение это содержало пламенный призыв к изучению философии, как высшему благу, безмерно превосходящему всё, что является благом в глазах толпы, – славу, богатство, почёт, наслаждение. Блж. Августин увлекался этим идеалом, но вместе с тем всё более начинал ощущать в глубине своей души мучительный разлад между тем, к чему стремился идеальной стороной своего существа, и тем, что в действительности определяло его жизнь и поведение. Теоретически сочувствуя идеалу мудрости, практически он предавался тем же низменным влечениям.

Внутренний разлад между идеальными порывами и низшими влечениями, которые он не мог преодолеть, привели блж. Августина к манихейству, которое признавало извечное существование двух противоборствующих начал – доброго и злого. В этой системе почиталось и имя Христа, но истинное учение о Нём было искажено рационалистическим толкованием данных Божественного Откровения. Манихеи допускали свободную критику Священного Писания. Последователем этого учения блж. Августин оставался в течение 10 лет (с конца 373 по 382 г.)

По окончании курса наук блж. Августин вернулся в Тагасту из Карфагена, где занялся преподаванием грамматики, но затем снова отправился в Карфаген и посвятил себя преподавательской деятель-

ности и изучению естественных наук. Сюда последовала за ним и мать, примирившаяся с еретическим образом мыслей сына в надежде на его обращение к истине.

Годы, проведённые блж. Августином в Карфагене, были временем серьёзных научных занятий. Его внимание привлекали эстетика, естественные науки, астрономия и астрология. Но по мере углубления в астрономию и космологию блж. Августину стали казаться всё более странными космологические мифы манихеев. Одновременно с этим его астрологические верования, также стоявшие в связи с манихейством, были поколеблены критикой друзей – престарелого врача Виндициана и Небридия. Под влиянием всего этого у блж. Августина накопилось много сомнений и недоумений, разрешить которые были не в состоянии местные манихеи. Но они постоянно ссылались на авторитетного представителя своей секты, епископа Фавста, и блж. Августин терпеливо ожидал его прибытия в Карфаген. Наконец в 382 году это произошло, и блж. Августин тотчас засыпал Фавста вопросами, навеянными изучением астрономии. Но тот сознался, что в подобного рода предметах он совершенно несведущ. Эта искренность подкупила блж. Августина. Он подарил Фавсту свою дружбу, но роли их переменялись: из ученика он стал учителем Фавста. Таким образом, обаяние манихейства исчезло, и блж. Августин внутренне уже порвал с ним.

✦ В 383 году блж. Августин покинул Карфаген и направился в Рим, откуда вскоре переселился в Милан, где получил место преподавателя риторики. Здесь он окончательно порвал связи с манихейством и некоторое время был последователем скептической школы, которая была представлена так называемой Средней академией. Но в Милане на блж. Августина произвёл сильное впечатление знаменитый епископ св. Амвросий, который пользовался высоким авторитетом как проповедник, щедрый благотворитель и безбоязненный защитник правды. Сначала блж. Августин, посещая в качестве оглашаемого воскресные богослужения, с интересом знатока следил лишь за формой проповедей св. Амвросия, желая удостовериться, действительно ли знаменитый епископ так красноречив, как о нём говорят. Впечатление, вынесенное им, в общем было благоприятным: он находил, что беседы св. Амвросия, уступая проповедям Фавста в одушевле-

нии и темпераменте, превосходят их своей содержательностью. Но мало-помалу вместе с формой он стал воспринимать и их содержание. Из проповедей св. Амвросия он впервые узнал об аллегорическом истолковании Священного Писания, при помощи которого тогдашние богословы устраняли из священного текста всё то, что, по понятиям времени, казалось наивным или грубым. Сначала это убедило блж. Августина только в том, что умный человек, каким в его глазах был св. Амвросий, с успехом может защищать церковное учение от нападок и придать ему рациональный характер. Другим важным приобретением для блж. Августина было некоторое сближение с Церковью. В лице св. Амвросия он почувствовал всю благодать, правду и мощь христианской вселенской Церкви. Но личных отношений со св. Амвросием блж. Августина установить не удалось: св. Амвросий не догадывался о духовном кризисе, который переживал сын преданной ему Моники, а блж. Августин, часто приходя и подолгу просиживая в покоях св. Амвросия, двери которых никогда не затворялись, стеснялся отрывать епископа от занятий или размышлений, которым он отдавался на глазах у всех посетителей.

Во внешней жизни блж. Августина также произошли некоторые перемены. Под влиянием матери он решил вступить в законный брак и с этой целью отпустил свою сожительницу, но невеста его была слишком молода. Нужно было ждать два года, и блж. Августин, всё ещё находившийся под властью своей страстной природы, взял на это время другую женщину. Но, несмотря на это, он не переставал мечтать о философском созерцании в обществе друзей и в удалении от всяких общественных обязанностей, хотя эта мечта оставалась отвлечённым идеалом, осуществить который блж. Августин не находил в себе сил.

Скептицизм не мог долго удовлетворять философские запросы блж. Августина – он явился лишь переходной ступенью к мистическому мирозозерцанию неоплатоников, которое направило его мысль на богатство содержания внутренней жизни души человеческой и обратило взор к царству бесплотных идей, тогда как манихейство было более связано с чувственными формами познания. В неоплатонизме блж. Августин находил много сходного с христианством. Большое впечатление произвёл на блж. Августина поступок языческого рито-

ра Мария Викторина, переведшего «Эннеады» Плотина с греческого языка на латинский, – он, с церковного амвона отказавшись от язычества, тут же объявил себя христианином.

Великое действие на приближение блж. Августина к Церкви оказало изучение Священного Писания и ознакомление с творением св. Афанасия Великого «Житие преподобного отца нашего Антония». Окончательное обращение блж. Августина произошло, по его собственным словам, при следующих обстоятельствах: однажды, предавшись печали по поводу своей греховности, он вдруг услышал из соседнего дома голос, похожий на голос детский, мальчика или девочки, произносивший нараспев и повторявший такие слова: «Возьми и читай! Возьми и читай!» («Tolle, lege!»). «Мгновенно изменившись в лице, – пишет он, – я стал внимательно прислушиваться и размышлять, чей бы это был голос, не распевают ли так дети при играх своих; но, припоминая разные детские припевы, я не находил между ними ничего подобного. Удержавшись от слёз, я встал в той уверенности, что этому нет иного объяснения, кроме того, что мне свыше повелевается – взять Священное Писание и читать что в нём откроется. Я вспомнил при этом, что то же слышал и об Антонии, как и он, пришедши однажды в церковь на чтение евангельских слов: *иди, продаждь имение твое и даждь нищим: и имети имаши сокровище на небеси: и гряди вслед Мене* (Мф. 19, 21), принял их за глас Божий к нему и тотчас обратился к Христу. Итак, я поспешно возвратился на то место, где сидел Алипий, ибо там оставил я свою книгу апостола Павла, когда удалился оттуда. Схватил эту книгу, раскрыл её тут же и молча прочитал то место, на котором прежде всего остановились глаза мои: *Якоже во дни, благообразно да ходим, не козлогласовании и пиянстве, не любодеении и студодеении, не рвением и завистию; но облецытесе Господем нашим Иисусом Христом, и плоти угодил не творите в похоти* (Рим. 13, 13–14). Далее я не хотел и не имел нужды читать. Ибо как только прочёл я это место и смысл этих слов вконец потряс мою душу, то необыкновенный свет озарил меня, внушил мне мир и спокойствие духа и разогнал всю тьму облежавших меня доселе сомнений» («Исповедь». Кн. VIII, гл. 12). Событие это изменило всю жизнь блж. Августина – в 389 году он принял Крещение.

Вскоре после этого блж. Августин, похоронив мать, которая после Крещения сына считала цель своей жизни достигнутой, возвратился

в Тагасту; здесь он продал имущество, оставшееся после отца, а вырученные деньги отдал в распоряжение Церкви, сам же переселился в Иппон (ныне Аннаба – в Алжире), где престарелый епископ Валерий в 391 году посвятил его в сан пресвитера и сделал своим помощником в деле проповедничества, а в 395 году возвёл в сан епископа и поставил своим соправителем. Вскоре после смерти епископа Валерия блж. Августин был провозглашён правящим иерархом Иппонской епархии. Свои архипастырские обязанности блж. Августин нёс на протяжении 35 лет. В этот период он написал много творений, а также принимал деятельное участие в церковной жизни. Дело в том, что в Африке было очень много епископов – каждый приход, насчитывающий более двадцати человек, возглавлялся епископом. Естественно, что большинство епископов были простыми людьми. Блж. Августин, как хороший богослов и проповедник, фактически возглавил церковную жизнь Африки. Из его епископского служения известен такой случай. Один священник, Апиарий, был смещён местным синодом и обратился с жалобой в Рим. Папа не замедлил восстановить его в чине. Африканская Церковь воспротивилась этому вмешательству, а блж. Августин написал от имени африканского епископата резкое письмо против папы.

Скончался блж. Августин 28 августа 430 года, изнурённый лихорадкой, когда Иппон был осаждён готами. Почти в то же время пришли с Востока послы приглашать блж. Августина на III Вселенский собор, но вернулись к императору с печальной вестью.

Творения

Блж. Августин был плодовитейшим писателем среди учителей Церкви. Его биограф и ученик Посидий считает, что число написанных им произведений составляет 1030, в том числе письма, слова и другие мелкие произведения. Сам блж. Августин говорит, что он написал 93 сочинения в 132-х книгах.

В переводе на русский язык Киевской духовной академией имеется 11 частей «Творений» блж. Августина (О времени написания книг, слов, писем см. во введении к первой части его «Творений», с. 29–40: «Хронологический указатель к творениям блж. Августина»).

По содержанию творения блж. Августина можно сгруппировать в следующие разделы:

- а) философские;
- б) догматические (догматико-апологетические и догматико-полемические);
- в) экзегетические;
- г) морально-аскетические и практические;
- д) слова;
- е) письма.

Сочинения «Исповедь» («Confessiones») и «Поправки» («Retractationes»), как могущие служить введением к творениям блж. Августина и являющиеся главным источником для выяснения его духовного развития, а также обстоятельств жизни, в некоторых изданиях «Творений» епископа Иппонского помещаются на первом плане.

Творения философские

А. Творения философские:

1. «Против академиков» (3 книги) – порицая скептицизм академика (платоника), автор приводит его к истинной философии – к христианству (II: 2–104).
2. «О жизни блаженной» (1 книга) – убеждение в том, что истинное счастье – в жизни добродетельной (II: 105–138).
3. «О порядке» (2 книги) – философские рассуждения о промысле Божиим (II: 139–226).
4. «Монологи» (2 книги) – беседы с самим собой об отношении правды (истины) к ней самой, к Богу, к бессмертию (II: 227–298).
5. «О бессмертии души» (1 книга) – так как душа сотворена для Бога, она бессмертна (II: 299–326).
6. «О количестве души» (1 книга) – о происхождении и способностях души; духовности, бессмертии, возвышенности (II: 327–418).
7. «Об учителе» (1 книга) – объяснение слов Спасителя: *...ибо один у вас Наставник – Христос* (Мф. 23, 10) (II: 419–473).
8. «О музыке» (4 книги) – вообще о музыке и о том, что музыка и поэзия возвышают дух человека к Богу.

Творения догматические

Б. Эти сочинения блж. Августина большей частью носят характер или апологетический, или полемический, так как с положительным рас-

крытием христианского учения соединяются обличения еретических заблуждений.

*Догматико-апологетические произведения
против язычников и иудеев*

1. Самое значительное сочинение данной группы – «О граде Божием» (его относят и к философским. См. Творения. Ч. III–VI). Написано оно было под влиянием бедствий, обрушившихся на Римскую империю вследствие вторжения варваров в её пределы, закончившегося взятием в 410 году вестготами под предводительством Алариха столицы империи, Рима.

Язычники искали причину этого трагического события в распространении христианства, которым подорвана была вера в национальных богов. Христиан это событие также повергло в смущение, так как Рим почитался ими священным городом, в котором были погребены первоверховные апостолы Пётр и Павел.

В своём произведении блж. Августин даёт глубокую апологию христианства и опровергает те обвинения, которые возводились на него язычниками. Он приводит религиозно-философский обзор всемирной истории и определяет конечную цель исторического процесса. Блж. Августин рассматривает Римское государство как преемника великих монархий: Ассирийскому царству наследовало Персидское, за ним следовала Македонская держава и, наконец, Римская. Эти мировые монархии стремились объединить мир и обеспечить ему покой и безопасность, но эти попытки не имели успеха и заканчивались крушением, так как строение возводилось без краеугольного камня.

На протяжении всего исторического процесса идёт непрерывная борьба двух сфер: Царства Бога и царства диавола. К Царству Божию принадлежат, помимо ангелов, люди, избранные благодатью Божией; царство диавола, кроме бесов, состоит из нераскаянных грешников. Все мировые монархии строили государство диавола, но, в противоположность ему, водительством Божественного промысла воздвигается град Божий.

На протяжении всей мировой истории эти два града, развиваясь на противоположных началах, проходят шесть периодов, соответствующих шести дням творения. Первый период – от Адама до потопа, второй – от Ноя до Авраама, третий – от Авраама до Давида, четвёр-

тый – от Давида до Вавилонского плена, пятый – от Вавилонского плена до Христа, шестой период начался явлением Христа и закончится Страшным Судом. Тогда для избранных наступит покой Великой Субботы, а те, которые не предопределены ко спасению, будут преданы вечным мучениям. Начала праведной жизни указаны в Ветхом Завете, а с явлением Христа они сосредоточены в Церкви, которая хранит Его заветы для всего человечества.

Если без благодати Божией, подаваемой Церковью, не может спастись каждый отдельный человек, то и общество людей может стать государством Божиим только через посредство Церкви. Поэтому государства, создаваемые человеческими усилиями, обречены на гибель. Погибнет и слава Рима. Бедствия же, постигающие людей, полезны, потому что они указывают, где нужно искать спасения.

2. «Об истинной религии» (1 книга) – доказывається, что истинной религии нет ни у язычников, ни в какой-нибудь секте, а есть только в католической Церкви; раскрывается история Божественного домостроительства о спасении людей (что составляет сущность и основание христианской религии). Язычество, иудейство, секты – заблуждение, вредное для ума и сердца. Заканчивается книга утверждением, что в истинной религии должно почитать единого истинного Бога, в Троице славимого (VII: 1–95).

3. «О прорицаниях демонов» – показывается разница между предсказаниями демонов и пророков. Прорицания языческие ничтожны пред делами пророков.

4. «Трактат против иудеев» – объяснение пророчеств о Христе и об отмене жертв.

Догматика-полемические сочинения

1. «О ересях» (1 книга, 88 глав) – меткая характеристика 88 ересей от Симона-волхва до Пелагия.

2. «О Троице» (15 книг) – догматическое обоснование учения о Святой Троице, взятое из Священного Писания, окружающего мира и природы человека. Сочинение это оказало огромное влияние на западное богословие. Хотя блж. Августин исповедовал никейскую веру, а Филиоквэ возникло позднее, тем не менее, на Западе, догматически обосновывая Филиоквэ, ссылались на это творение⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Книга I // Богословские труды. Сб. 29. С. 260–279.

3. Против манихеев написано 13 сочинений. Главные вопросы, раскрываемые в них, – сущность Божия и происхождение зла.

4. Против донатистов имеется 12 сочинений. Главный предмет их – Святая Церковь. Донатисты появились во время гонений. Они возражали против принятия в Церковь тех епископов, которые скомпрометировали себя в период преследований. По существу, вопрос касался понимания таинств: зависит ли их действительность от качеств их совершителей.

5. Ряд сочинений против пелагиан. В них, кроме учения о наследственной порче человеческого рода, произведённого первородным грехом, раскрывается тема непреодолимого действия благодати и безусловного предопределения.

Творения экзегетические

В. Как экзегет, блж. Августин в сочинении «Христианская наука» (Киев, 1835) излагает правила изъяснения Священного Писания, которые он считает необходимыми к соблюдению при истолковании священного текста. Кроме того, блж. Августин написал экзегетические работы на отдельные места книги Бытия («О творении», см. ч. VII–VIII), рассмотрел трудные места в законоположительных Книгах, Книгах Иисуса Навина, Судей, собрал заметки разных толкователей на Книгу Иова, дал пространное, в аллегорическом духе, истолкование псалмов.

Экзегетические труды блж. Августина по Ветхому Завету при всей их ценности имеют существенные недостатки: он не знал еврейского языка и не владел в совершенстве греческим языком, поэтому у него встречаются ошибки в изъяснении некоторых слов и выражений.

Гораздо большее достоинство имеют его толкования на Новый Завет:

1) «Две книги евангельских вопросов»⁽¹⁾ – с объяснением ряда трудных для понимания мест в Евангелиях от свв. Матфея и Луки;

2) «О согласии евангелистов» – четыре книги (ч. X). В первой книге говорится вообще о Евангелиях, о причинах, почему Сам Спаситель не писал ничего, об отношении учения свв. апостолов к учению Христа Спасителя. Во второй и третьей книгах сличаются тексты

⁽¹⁾ ТКДА. 1917. Сент.-дек. С. 1–16.

Евангелий и показывается, что противоречий между ними нет. В четвёртой книге рассматриваются особенности Евангелий трёх евангелистов – Марка, Луки и Иоанна. Это прекрасный опыт согласования их текстов.

Творения
морально-аскетические
и практические

Г. Из нравственных сочинений превосходна «Исповедь», в которой блж. Августин с искренностью и сокрушением о грехах молодости описывает свой жизненный путь и говорит о действии Промысла, приведшего его к познанию Христовой истины. «Исповедь» представляет собой род автобиографии, отличительные черты которой определяются религиозным характером и задачей этого творения. Понятие *confessiones* имеет двойное значение – покаяние в грехах и прославление Бога. Соответственно этому в «Исповеди» блж. Августин изображает греховность своей жизни до принятия крещения и прославляет Бога за своё нравственное возрождение, к которому Промысл направлял его через все обстоятельства жизни. «И теперь, когда Ты, – обращаясь к Богу, говорит он в конце своей «Исповеди», – даровал нам Духа Святого, и Дух Твой благий наставил нас на путь правый, мы соделались способными творить дела добрые, а было время, когда мы, удалившись от Тебя на сторону далече, не могли творить ничего доброго: Ты же, единый Всеблагий Боже, никогда не перестаёшь творить добро» (I: 441).

«Исповедь» была составлена 14 лет спустя после описываемых в ней событий (написана в 400 г.) В течение этого периода у блж. Августина возникла идея предопределения (395 г.), бросившая свой отблеск на его предшествующую жизнь и осветившая её новым светом. Поэтому содержание «Исповеди» надо контролировать, сопоставляя с философскими творениями и письмами автора, написанными около 386 года, – времени процесса обращения блж. Августина к Церкви. (I: 1–442).

Весьма ценны и другие сочинения блж. Августина:

- 1) «Зерцало из Священного Писания» – собрание нравственных изречений из Священного Писания, начиная от Книги Исхода и кончая Откровением (Творения. Ч. IX);
- 2) «Энхиридион (руководство, справочная книга. – К. С.) Лаврентию, или О вере, надежде и любви» (ч. II);

- 3) «О вере и символе» – обстоятельное объяснение апостольского символа для наставления и укрепления новокрещёных;
- 4) «О лжи» и «Против лжи» – ложь недопустима во всех случаях;
- 5) «О терпении» – истинное терпение есть плод милости, любви;
- 6) «О воздержании» – указания к воздержанию, которого можно достигнуть и которое можно сохранить через постоянный подвиг и усердную молитву;
- 7) «О святом девстве» и «О благе вдовства» – о превосходстве девства и вдовства перед супружеством;
- 8) «Попечение об умерших» – умершим необходимо помогать молитвой, милостыней, приношением и др.

Слова

Д. Слов и бесед блж. Августина католики насчитывают до 400. Часть из них имеется в переводе на русский язык в журналах «Воскресное Чтение», «Христианское чтение» и др.⁽¹⁾

Проповедание слова Божия блж. Августин считал главнейшей обязанностью пастыря, которую он ревностно исполнял в течение всей своей жизни. До нашего времени сохранилось большое количество бесед на отдельные изречения Священного Писания, слов, сказанных в большие праздники и в дни памяти святых, и проповедей, содержащих разные наставления.

Как проповедник блж. Августин уступает ораторам Греческой Церкви в изяществе слога, но его речь к пастве отличается простотой выражения и искренностью чувства.

Письма

Е. Писем имеется 271, из них 47 направлено блж. Августину. По содержанию они могут быть разделены на философские, богословские, нравственные и увещательные.

Учение

В поисках истины блж. Августин прошёл долгий и сложный путь, и пережитые им увлечения теми или иными религиозными и фило-

⁽¹⁾ См., напр., проповедь «О молитве Господней» в «Журн. Моск. Патриархии» (№ 11, с. 45–47) за 1990 г.

софскими доктринами наложили отпечаток на его христианское мировоззрение. Однако и по обращении в христианство он не сохранял неизменными свои богословские воззрения.

Блж. Августин был первоклассным мыслителем, который сконцентрировал в своём учении позднейшие течения эллинской философии и идеи александрийских богословов и заложил фундамент средневекового мировоззрения, на основе которого возникла затем новая философия.

Величайшей заслугой блж. Августина является то, что он завершил процесс перемещения интереса с внешнего физического мира на внутренний мир психической жизни человека и, таким образом, направил внимание на внутренний опыт человека. Самонаблюдение и самоанализ находят широкое применение в его исследованиях.

Теория познания
блж. Августина.
Понятие о Боге

1. В учении о познании блж. Августин примыкает к неоплатонизму, но гораздо ярче неоплатоников подчёркивает участие воли в познавательном акте.

Блж. Августин различает чувственное и рациональное познание. Чувственное, в свою очередь, имеет два вида: внешнее чувство, которым мы через различные органы чувств воспринимаем объекты внешнего мира, и внутреннее чувство, с помощью которого разнообразные впечатления от предметов внешнего мира слагаются в целостные образы, хранятся в недрах памяти и воспроизводятся при воспоминаниях. Воспоминанием руководит воля. Образ, сохраняемый памятью, оживает только в том случае, если воля обращает на него внимание.

Рациональное познание выражается в образовании суждений и умозаключений, материалом для которых служат показания внешнего и внутреннего чувств.

Высшая цель человеческих стремлений – обладание мудростью, которая не только не отдаляет от Бога, но, напротив, приближает к Нему.

Истинная философия не может быть несогласной с религией.

Вера предшествует разуму, но в человеке, как разумном существе, она приобретает характер разумного знания.

Бог есть Высочайший Разум, потому Он есть и Высочайшая Мудрость и совокупность всякой истины. В то же время Он есть Свет, обуславливающий возможность всякого познания, поэтому и является преимущественным предметом всякой истинной философии. Центральный предикат Божества – Его неизменность, отсюда протекает утверждение абсолютной простоты Его бытия и отсутствия отдельных свойств и качеств. Нельзя, например, приписывать Богу мудрость, красоту, благодать, ибо Он есть сама Мудрость, и Красота, и Благодать. С неизменяемостью Бога связана Его вечность в смысле неприменимости к Нему категории времени; для Бога существует только непреходящая форма настоящего времени.

Учение о Святой Троице

2. В учении о Троичности Божественных Ипостасей блж. Августин примыкает к тем тринитарным воззрениям, которые были установлены в IV веке. Но он делает попытку уяснить тайну этого догмата с помощью аналогий из психической жизни человека.

Так, в человеческом сознании нужно различать, во-первых, память (*memoria*), под которой блж. Августин понимает не только способность хранения испытанных переживаний, но и всю область подсознательной и бессознательной психики, во-вторых, интеллект, как познавательную способность души, и, в-третьих, волю, как активный элемент памяти и интеллекта. Каждая из этих способностей предполагает две другие и неразрывно с ними связана. Все эти способности, силы являются формами обнаружения одной и той же неделимой души, лишь с преобладанием одного какого-нибудь свойства. Так в тройственных формах выражается единство душевной жизни.

По этой схеме человеческого сознания блж. Августин мыслит и Троичность Лиц в Божестве. Отец есть *memoria*, Сын – *intellectus*, Дух Святой – *voluntas*. В основе их лежит одна и та же *essentia* (сущность), обнаруживающаяся в Отце под формой и с преобладанием памяти, в Сыне – под формой и с преобладанием интеллекта, в Духе – под формой воли. Отец имеет в Себе всю полноту Божественного содержания. Это потенциальное содержание Он отображает в Своём интеллекте и, таким образом, даёт ему определённую форму бытия, как бы рождает его. Дух Святой исходит из Того и Другого и соединяет Отца и Сына узами любви.

Вторую аналогию Троиства блж. Августин находит в душевном акте любви, который предполагает любящего, любимого и самую любовь, объединяющую две отдельные личности.

В учении об откровении Бога в мире блж. Августин исходит из своего понятия о неизменяемости Бога и единстве Лиц Святой Троицы. Бог открывается в мире сначала преимущественно как Отец, потом как Сын, наконец, как Дух Святой. Но деятельность в мире то одного, то другого Лица или даже всей Троицы, с преобладанием то того, то другого Лица, была бы равносильна изменяемости Божества. Поэтому нужно признать, что Святая Троица воздействует на мир всегда целостно и одинаково, а различия в Её откровении обусловлены характером восприимчивости твари. Конечное и изменяющееся бытие не может отражать в себе неизменяемую полноту Божественного воздействия.

В своём учении о Святой Троице блж. Августин устранил тенденции субординационизма, которого придерживались ранние церковные учителя Востока.

Учение о творении

3. В противовес манихейскому дуализму блж. Августин с особенной яркостью отстаивает творение мира «из ничего». Вселенная создана свободным творческим актом Божества и имеет начало во времени, ибо допустить вечное творение, как это делал Ориген, значило бы приравнять творение эманации. Но время само является лишь формой тварного бытия, оно тесно связано с изменениями, которым подвержен как психический, так и физический мир. Бог, как Существо неизменяемое, в Своём бытии законам времени не подлежит.

Тесная связь времени с природой изменяющегося бытия определяется анализом временного процесса. Во временном потоке мы различаем три момента – прошедшее, настоящее и будущее. Прошедшего уже нет, будущее ещё не наступило, а настоящее представляет мгновение, не поддающееся определению. Прошедшее воспроизводится воспоминанием, будущее определяется ожиданием, а настоящее фиксируется вниманием. Таким образом, мерой времени служат изменения в потоке наших психических переживаний.

Неизменяемость Бога не допускает мысли о переходе Божественной воли от состояния покоя к активной деятельности, поэтому нуж-

но признать, что мир создан в вечности до начала времени, ибо, как выше было показано, и самое время появилось только с подверженным изменениям конечным бытием. А это положение ведёт к признанию единого творческого акта, которым мир был вызван к бытию. Но созданное единым актом конечное бытие подлежало законам развития. Библейское повествование о шестидневном творении лишь образно представляет акт мгновенного творения. Шестидневное творение, о котором говорит Библия, обозначает не хронологический, а логический порядок создания отдельных видов бытия.

Единым творческим актом, вызвавшим к бытию видимый мир, одновременно заложены были в нём потенции, которые в дальнейшем, по естественным законам, дали картину реальной эволюции мира, совершавшейся без непосредственного вмешательства Божественной силы. Из первоматерии по естественным законам произошли растения, затем животные и, наконец, человек. Естественное возникновение организмов из материи блж. Августин стремится обосновать ссылкой на самозарождение червей и насекомых, что признавалось наукой его эпохи.

По вопросу о происхождении души человеческой блж. Августину приходилось делать выбор между теорией предсуществования душ, креационизмом и традуционизмом.

Первую теорию он опровергает со всей решительностью. Воплощение души не может быть наказанием за грех, ибо, в противном случае, диавол должен был получить тело, а Христос не мог бы воплотиться.

Но блж. Августин не высказался с такой определенностью по поводу двух остальных теорий, так как та и другая имели в его глазах свои достоинства и недостатки.

Традуционизм был очень удобен для объяснения способа передачи первородного греха от прародителя к потомкам, но он предполагал материальность и делимость души, что было совершенно несовместимо с воззрениями блж. Августина на природу духовного начала.

Креационизм, учение о сотворении душ Богом для каждого нарождающегося тела, имеет свои трудности. Во-первых, если бы Бог вновь творил каждую душу, то это противоречило бы его неизменяемости и общему учению о создании мира сразу. Во-вторых, эту теорию трудно

примирить с учением о первородном грехе. Душа, создаваемая Богом, была бы чиста, и со стороны Бога было бы несправедливо посылать её в тело, от которого она заражалась бы первородным грехом.

В общем блж. Августин сочувствовал креационизму, но к определённом мнению в этом вопросе не пришёл.

Раскрытие учения
о первобытном
состоянии человека,
грехопадении,
следствиях его и
спасении

4. В своей литературной деятельности блж. Августин уделил большое внимание борьбе с пелагианством, которое отрицало наследственную передачу первородного греха и умаляло действие на душу человека благодати Божией. В частности, пелагиане учили, что грех Адама был личным преступлением, которое нисколь-

ко не изменило его природу, а следовательно, потомки Адама свободны не только от плохой наследственности, но и от вины в грехе прародителя. Грехопадение Адама не ухудшило природы человека: в раю было то же, что существует и в настоящее время, то есть человек был так же слаб в интеллектуальном отношении, как и теперь, в нём происходила такая же борьба между разумом и чувственностью, как и в настоящее время, он был смертен по природе. Признание же безусловной свободы воли привело пелагиан к отрицанию благодати как Божественной силы, чудесно действующей в душе человека. Под благодатью они разумели, во-первых, естественные нравственные силы человека, а во-вторых, закон, данный в Ветхом Завете и Евангелии, а также пример Христа.

Вопреки пелагианам блж. Августин утверждает, что первый человек по своему уму превосходил настоящее поколение настолько же, насколько полёт птицы превосходит скоростью движение черепахи. Его ум был обращён к Богу и в совершенстве познавал закон Божий. В отношении к своему телу человек был полным господином. Во всех своих физиологических процессах тело подчинялось мановению духа и со своей стороны не вносило в жизнь духа никакого беспорядка или стелания. В теле не было ещё похоти, которая теперь, омрачая дух, влечёт его насильственно к совершению действий, противных его идеальной природе. Вследствие господства духа над телом жизнь тела шла правильно, и оно было чуждо слабости, болезней и смерт-

ности. По природе тело было смертно, но под влиянием духа оно могло с течением времени одухотвориться до такой степени, что утратило бы возможность смерти.

Учение о сущности греха у блж. Августина определяется его понятием о зле. По учению блж. Августина, истинное бытие принадлежит только благу, а зло представляет собой лишь уменьшение блага или его отрицание, с чем связано умаление бытия, до предела полного небытия. Итак, если зло не имеет собственной сущности, то источником его нужно считать свободную волю, которая может принять и положительное направление – приближение к Богу, и отрицательное – удаление от Него и горделивое самоутверждение. Человек избрал последнее, чем нарушил гармонически созданный строй своей природы. Отсюда внутренний разлад, телесные немощи, болезни и смерть.

Следствия грехопадения не представляют собой нарочитого наказания Божия. Такое наказание противоречит неизменяемости Божией. Это – естественные последствия греха, предопределённые в созданных вне времени потенциях мира.

Удаление ума от источника света – Бога – имело естественным последствием его омрачение и слабость. Человек перестал видеть и понимать добро.

Результатом ослабления ума явился бунт плоти. Тело перестало подчиняться духу. В нём заговорила похоть: жадность, упрямство, плотская страсть. Органы «произрождения» перестали повиноваться уму и начали омрачать его своим страстным движением. Отсюда возник стыд. Разнузданность тела привела его к болезням, слабости и смерти.

Вследствие ослабления ума и возникновения похотей человек перестал видеть добро и утратил возможность борьбы с противоположными ему низшими влечениями. Свобода была им утрачена. Выбор добра или зла стал невозможен. Воля склонилась ко злу. Идеальная природа человека подчинилась тирании чувственности.

Так как в момент грехопадения прародителей весь род человеческий заключался в Адаме, то в грехе участвовали и все его будущие потомки. Отсюда им передаётся по наследству вина и следствия грехопадения – неведение, похоть, смерть и рабство греху.

Своими силами человек не может преобразовать растленную грехом природу. Восстановить первобытную чистоту и обеспечить спасение в состоянии только Божественная сила, благодатью Божией подаваемая человеку даром (*gratia* от *gratia*).

Блж. Августин различает благодать предваряющую, которая возбуждает в человеке стремление стать на путь спасения, благодать содействующую, которая помогает ему укрепляться в добре, и благодать утверждающую, которая предохраняет человека от опасности отпадения от Бога.

Действие благодати непреодолимо, но спасаются не все, а только те, кому она подаётся. Получают же благодать лишь избранные Богом, предопределённые заранее ко спасению. Это Божественное предопределение движется неизвестными для нас основаниями действий Божественной воли. Спасаемых гораздо меньше, чем погибающих, но к вечному осуждению человек определяется состоянием собственной испорченной природы, поэтому здесь нет нарушения правды Божией. Предоставить даже всех грешников их естественной судьбе было бы вполне справедливо со стороны Бога, но Бог по Своей милости для некоторых делает исключение и чудесным образом спасает их. Такое двоякое отношение к людям необходимо, чтобы проявились как милость, так и правда Божия. Что же касается того, почему выбор падает именно на этих, а не на других людей, то у Бога, без сомнения, есть Свои основания для него, но они неизвестны людям. Предопределённым ко спасению Бог подаёт Свою непреодолимую благодать. Он попускает их впасть даже в прегрешения, но эти уклонения воли предопределённых служат им только на пользу и влекут за собой окончательное их обращение к Богу. Наоборот, тем, которые не предопределены ко спасению, Бог или вовсе не подаёт благодати, или ниспосылает им только благодать предваряющую и содействующую, но не даёт им благодати утверждения, вследствие чего они отпадают от Бога.

Учение
о Церкви

5. Учение о Церкви раскрыто блж. Августином в полемике с донатистами.

Возникновение донатизма относится ко времени гонения Диоклетиана, предписавшего в 303 году отнимать у христиан их священные книги под страхом смертной каз-

ни. Ригористы видели в исполнении этого требования отпадение от христианства. Другие смотрели на дело легче и позволяли себе или выдавать священные книги, или подменивать их еретическими. К числу выдававших книги принадлежал карфагенский епископ Менсурий. Это вызвало против него движение в пастве. По смерти его в 311 году на Карфагенскую кафедру был избран его архидиакон Цецилиан. Своё посвящение он получил от Феликса Аптунгского, которого обвиняли в выдаче книг. Нумидийские епископы по этой причине не признали посвящение действительным и объявили Цецилиана низложенным. На место Цецилиана был избран ими сначала чтец Майорин, а после его смерти в 315 году – Донат, давший своё имя самому движению.

Учение донатистов сводится к их понятию о Церкви и взгляду на отношение между Церковью и государством.

Земная Церковь, по их учению, есть общество святых. Святость Церкви требует, прежде всего, чистоты и непорочности её иерархического состава, потому что, не обладая святостью, епископат и священство не могут сообщать очищения и освящения рядовым членам Церкви через Богом установленные таинства. Будучи греховными и порочными, они не могут служить проводниками спасающей благодати. Поэтому донатисты требовали перекрещивания присоединяющихся к их секте из кафолического общества, а клириков принимали как простых мирян. С теми общинами, которые терпели в своей среде явных грешников, донатисты не допускали единения.

Церковь и государство рассматривались донатистами как совершенно разнородные организации, не могущие иметь общения между собой. Союз между ними вреден для обеих сторон. Государство действует мечом, тогда как Церковь, опирающаяся на веру, принимаемую по свободному убеждению, не может допустить насильственных действий по отношению к своим противникам. Церковь, опирающаяся на политическую власть, не может быть названа истинной Церковью.

Возражая донатистам, блж. Августин даёт иное понятие о святости Церкви. Эта святость определяется не нравственной чистотой её членов, потому что совершенно безгрешных людей на земле

нет. Земная Церковь представляет собой смешанное общество, в состав которого входят и праведные и грешные, – истинные чада Христовы и лицемеры. Вторых даже больше, чем первых. Добрые – сама Церковь, злые – в Церкви, но не сама Церковь. По евангельской притче, она уподобляется полю, на котором произрастают пшеница и плевелы, и сети, извлекающей добрых и худых рыб. Если Церковь исключает из своей среды тяжких грешников, то делает это в педагогических целях, чтобы предохранить от заражения здоровых членов и расположить к раскаянию и исправлению самих согрешивших. Святость Церкви определяется присутствием в ней Духа Божия, от Которого получают освящение члены церковного тела, которые в совокупности составляют Тело Христово. Эту святость, исходящую от Христа и Духа Святого, ничто не может осквернить. Поэтому благодать подаётся и чрез недостойных священников, если таинство совершено ими правильно. Этот акт спасителен для принимающего, но губителен для дающего. Отсюда Крещение, совершаемое не только грешным священником, но и находящимся вне общения с Церковью – еретиком и схизматиком, – если оно совершено католически правильно, то есть во имя Христа, – действительно и остаётся католическим Крещением, как слово Божие не перестаёт быть им, хотя бы и произносилось самыми скверными устами. Однако, пока крещённый таким образом находится вне Церкви, полученное им Крещение, хотя и остаётся действительным, но не полезно ему. Его сила находится как бы в потенциальном состоянии и переходит в действие лишь при соединении его с Церковью. Отсюда нет никакой надобности в перекрещивании обращающихся к Церкви схизматиков, а достаточно для них, как для принятия всякого кающегося, возложения рук. Если св. Киприан признавал необходимость перекрещивания, то это его личный грех, омытый последующим мученичеством. Церковь свята ещё и потому, что воспитывает своих членов для святости. Если не все в ней святые, то только в ней могут быть действительно святые. По отделении же пшеницы от плевел на Страшном Суде Церковь будет святой и в смысле полной святости всех её членов.

По вопросу о взаимоотношениях Церкви и государства блж. Августин высказывался так. Церковь ведёт человека к высшим небес-

ным идеалам, тогда как государство заботится о его земных нуждах, поэтому Церковь выше государства и последнее должно служить её духовным интересам, охранять её права и защищать от насилий. Но государство заботится о земном мире, который не может быть безразличен и для Церкви, пока она странствует на земле. Поэтому в делах временных она подчиняется государству. Поскольку лишь в Церкви можно обрести спасение, то государство должно бороться с противниками Церкви, подавляя силой всякие другие религиозные организации и принуждая их сторонников к вступлению в Церковь всеми мерами, кроме смертной казни.

Блж. Августин стремился доказать это положение примерами из библейской истории, используя преимущественно Ветхий Завет. В то же время он ссылается на современное ему событие – искоренение насильственными мерами донатизма в Иппоне, жители которого строгими императорскими указами были приведены к католическому исповеданию. Действия царя и священника должны быть совместными – первый принуждает, второй убеждает.

* * *

Творения блж. Августина оказали большое влияние на дальнейшее развитие богословской мысли как на Востоке, так особенно на Западе.

В своём учении он завершил раскрытие Тринитарного вопроса, ниспроверг основания ереси донатизма и пелагианства и привлёк внимание к антропологической части христианской догматики.

В творении «О граде Божием» он нанёс сокрушительный удар язычеству и этим же произведением заложил основы христианской философии истории.

Наконец, в области философских построений он далеко опередил своих современников и фактически заложил основы новой философии.

Блж. Августин по праву считается виднейшим отцом западного христианства. В то время как на Востоке было немало выдающихся

богословов, на Западе блж. Августин не имел себе равных, и его учение господствовало в латинском богословии вплоть до появления в XIII веке Фомы Аквинского.

Весьма привлекательна своей искренностью и сама личность блж. Августина. А живость его ума, конкретность и непосредственность его интересов (в отличие от восточных отцов, часто витавших в сфере отвлечённого) делают блж. Августина не только интересным, но и близким всем христианам человеком.

Но необходимо отметить и те пункты мировоззрения блж. Августина, которые дали отрицательные результаты в дальнейшей истории церковного учения и жизни.

Так, его положение о том, что церковная власть должна быть поставлена выше гражданской, послужило опорой для папских притязаний. Одобрение внешних насильственных мер и применение принуждения по отношению к еретикам и язычникам для привлечения их в Церковь нашло преемство в последующую средневековую эпоху в действиях инквизиции и в кровавых истреблениях еретиков.

Учение о безусловном предопределении воспринято было кальвинистами и некоторыми другими протестантскими сектами, искажившими учение Вселенской Церкви.

В XVII веке во Франции ревностным поборником мировоззрения блж. Августина явился епископ Ипрский Корнелий Янсен, написавший в 1640 году трактат «Августинус». В этом трактате он развил вопрос о благодати, которая подаётся только избранным. Трактат был осуждён, но движение янсенистов поддержали монастырь Пор-Рояль (Port-Royal) под Парижем и ряд французских мыслителей, в том числе Б. Паскаль.

ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН – ОТЕЦ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Житие

Иоанн со вздохом отвечал:

«Я никогда не исполнял своей воли и никого не научал тому, чего сам не делал».

Из предсмертного наставления
аввы Иоанна⁽¹⁾

Прп. Иоанн Кассиан Римлянин родился около 350 года в Марселе Галльской области – в Западной Римской империи. Отсюда произошло и название его – Римлянин. Хорошо владевший латинским и греческим языками, прп. Кассиан стал крепким связующим звеном христиан Запада и Востока. Духовное богатство Востока он переносил в сокровищницы Запада, представляя там полнейший опыт аскетике, монашеских идеалов, выработанных и утверждённых подвижниками Египта и Палестины. В своём личном богословии он соединил спекулятивно-теоретическое воззрение Востока с реально-практическим направлением Запада. Много и долго подвизался он и на Востоке и на Западе, и поэтому в равной степени почитается и здесь и там. Можно сказать, что прп. Кассиан Римлянин – святой отец и Восточной Церкви и Западной.

В юности прп. Кассиан прибыл в Палестину, где в Вифлеемском монастыре принял монашество и получил первые наставления в подвижничестве. После двухлетнего подвига он, побуждаемый к новым духовным совершенствам, отправился вместе со своим другом, ставшим неразлучным, аввой Германом, в монастыри Египта⁽²⁾. «Посещая

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания / Пер. слат. Репринт. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1993. С. 66. Далее в этом разделе во всех ссылках приводятся в скобках цифры, обозначающие страницы указанной книги.

⁽²⁾ Прп. Кассиан именуется Германа «святым аввой» и свидетельствует: с ним «у меня с самого начала монашеской жизни, с первых опытов духовного воинствования было нераздельное пребывание как в киновии, так и в пустыне, так что все, для означения дружества и одинакового намерения нашего, говорили, что в двух телах находятся один ум и одно сердце» (с. 167).

все славные монастыри в нижнем и верхнем Египте, они, как пчёлы, собирая всё лучшее, что видели в монастырских постановлениях и примерах жизни строгих подвижников, с более просвещёнными и опытными старцами входили в собеседования о разных духовных предметах, которые старались усвоить» (с. III). Высота жизни египетских подвижников настолько пленила «духовных странников», что они готовы были навсегда остаться среди них, и лишь обещание в Вифлееме о скором возвращении туда «по обозрении египетских монастырей» (с. III–IV) понудило их оставить Египет. Впрочем, они провели там в подвигах и беседах семь лет. В Вифлееме они пребывали недолго – и снова отправились к увлекшим их духовной мудростью и святой жизнью аввам Фиваиды и Скитской пустыни. На сей раз они прожили в египетских пределах около трёх лет.

В 400 году друзья отправились в Константинополь. Главной их целью было увидеть и услышать знаменитого учителя Святой Церкви святителя Иоанна Златоуста, слава о котором распространялась везде. Святитель оценил их духовные стремления и прп. Кассиана рукоположил во диакона, а Германа, как старшего возрастом, во пресвитера. По достоинству они были приняты в Константинополе и преданными святителю Иоанну служителями Церкви Божией. Об этом свидетельствует уже то, что, когда враги святителя подняли на него гонение, прп. Кассиан и Герман были введены в состав делегации, направленной в Рим к папе Иннокентию с ходатайством о защите невинного изгнанника и страдальца. Миссия эта не увенчалась успехом – свт. Иоанн был отправлен в ссылку. Более того, опала обрушилась и на всех друзей великого святителя. Потому прп. Кассиан, посетив ещё раз восточных подвижников для закрепления в сердце их наставлений, вернулся в свои родные края – в Марсель, в область папы, где в 435 году был посвящён во пресвитера и где завершил свои земные дни.

Недалеко от города Массилии прп. Кассиан основал два первых монастыря – мужской и женский – по правилам палестинских и египетских киновий. Вследствие этого его относят к первым основателям монашества в Галлии. Вероятно, за устройство этих монастырей, за введённые в них порядки, послужившие потом образцом дисциплины в прочих западных монастырях, прп. Кассиан был удостоен

почётного звания аббата, прилагаемого лишь к достойнейшим – совершеннейшим мужам.

Как западного святого отца память прп. Кассиана торжественно празднуется в Массилии 23 июля. На Востоке же возносят ему молитвы 29 февраля (под этим числом см. в Четых-Минях его житие). В невысокие годы церковная память прп. Кассиана в Русской Православной Церкви переносится на 28 февраля.

Творения

Теперь предлагаем, при помощи Божией... извиняясь сначала в обширности книги, которая, при всём нашем старании сократить повествуемое не только сжатою речью, но и многое пройти молчанием, вышла гораздо больше, нежели как мы предполагали.

Прп. Кассиан⁽¹⁾

Творения прп. Кассиана вошли в сокровищницу святоотеческой литературы, представив западному монашеству полнейшее изложение аскетики в духе воззрений подвижников Востока. Уже святой Бенедикт Нурсийский (†543) использовал их в своём уставе («Правиле монашеской жизни») и заявлял, что они «суть начертания добродетелей для добре живущих» и ведут «на верх совершенства»⁽²⁾.

Давно они были известны и на Святой Руси её подвижникам и ревнителям иноческого чина, например, прп. Нилу Сорскому (†1508)⁽³⁾. Но не все творения прп. Кассиана сохранились. До нас дошли только три: «О постановлениях киновитян» – в 12 книгах (417–419 гг.); «Собеседования Египетских подвижников» – 24 собеседования с пят-

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Собесед. 9. Гл. 1. С. 323.

⁽²⁾ Устав преподобного Бенедикта. Гл. 73. Цит. по кн.: Свт. Феофан (Говоров). Древние иноческие уставы прп. Пахомия Великого, св. Василия Великого, прп. Иоанна Кассиана и прп. Бенедикта. М., 1892. С. 653.

⁽³⁾ См.: Прп. Нил Сорский. Предание и Устав со вступительной статьёй М. С. Боровковой-Майковой. 1912. Впрочем, прп. Нил в основном ссылается на суждения прпп. Исаака Сирина (VII в.), Иоанна Лествичника (умер в VII в.) и Григория Синаита (ок. †1346).

надцатью аввами разных монастырей (420–429 гг.) и «*О воплощении Христа. Против Нестория*» – 7 книг (430 г.)

Последнее из названных творений прп. Кассиана особого интереса не представляет, так как является данью полемике своего времени. Написано оно было по просьбе архидиакона Римской Церкви Льва, впоследствии известного римского святителя (†461), и содержит святоотеческие мысли против еретика Нестория, а также против пелагианской ереси. Интересным оно может быть для тех, кто желает узнать об отношении прп. Кассиана к суждениям богословов Востока и Запада.

Значительно больше привлекают к себе первые два творения, мудро соединившие киновию с анахоретством и поставившие аскетизм на служение Богу и людям, на службу любви. В переводе на русский язык⁽¹⁾ они были ещё раз опубликованы (репринтное издание, одна книга) Свято-Троицкой Сергиевой Лаврой в 1993 году.

Из введения к творению «*О постановлениях киновитян*» явствует, что этот труд был исполнен по просьбе епископа Аптского Кастора, который, основав в своей епархии монастыри, пожелал устроить их по правилам монастырей восточных, преимущественно египетских. В ответ на обращение епископа Кастора прп. Кассиан, отметив по своему глубокому смирению недостойнство и страх перед выполнением его просьбы, рисует план своего труда. «Здесь я, – пишет он епископу Кастору, – не буду говорить о тех чудесах отцов, о коих я слышал или коих был свидетелем, потому что чудеса, возбуждая удивление, мало содействуют святой жизни; но только, сколько возможно вернее, расскажу о правилах монастырских, о происхождении восьми главных пороков и о том, как можно, по учению отцов, искоренить сии пороки... Лучше тех монастырей (т. е. египетских и палестинских. – К. С.), которые с начала апостольской проповеди основаны святыми и духовными отцами, не может быть никакого нового братство на западе в стране Галлии... Если замечу, что какие-нибудь правила египетских монастырей будут здесь неисполнимы... то, сколько возможно, заменю их правилами монастырей палестинских или месопотамских, потому что если правила будут соразмерны с силами, то их можно будет исполнять без труда и с неравными способностями» (с. 8).

(1) М., 1892.

Этому плану прп. Кассиан и следует. Сказав в первых четырёх книгах о внешнем укладе монастырей – о монашеской одежде (кн.1), об общих молитвах ночью и днём (кн. 2 и 3), о правилах для отрекающихся от мира и безусловном послушании по уверенности, что старец ничего ненужного не прикажет (кн. 4), – он переходит к изображению борьбы против восьми главных пороков – страстей, посвящая описанию каждой из них отдельную книгу: о чревобесии или чревонеистовстве (кн. 5), блуде (кн. 6), сребролюбии (кн. 7), гневе (кн. 8), печали (кн. 9), унынии или тоске сердца (кн. 10), тщеславии (кн. 11) и о гордости (кн. 12), хотя и последней «по порядку исчисления», но первой по времени происхождения, самой лютой, «свиреее всех предыдущих» (с. 143).

«Собеседования Египетских подвижников» направлены к разным лицам. Первые десять беседований семи святых отцов посвящены родному брату епископа Аптского Кастора (к тому времени скончавшемуся) – епископу Леонтию и Елладию. Возможно, что Леонтий был епископом Аптским – преемником брата, а Елладий – настоятелем одного из монастырей. В предисловии к этим десяти беседам прп. Кассиан напоминает содержание прежнего своего творения («О постановлениях киновитян») и в общих словах говорит о том, о чём он намерен писать: «Теперь от внешнего, видимого образа жизни монахов, который мы описали в первых книгах, перейдём к невидимому состоянию внутреннего человека, и речь от чина установленных молитв должна перейти к постоянству той непрестанной молитвы, которую заповедует Апостол (1 Сол. 5, 17)» (с. 166). Здесь прп. Кассиан делает весьма важную оговорку, касающуюся всех его творений. «Прежде всего, – заявляет он от себя и своего друга Германа, – мы хотим предостеречь читателя как этих «Собеседований», так и прежних писаний, чтобы, если по качеству своего состояния и намерения или по общему житию, может быть, что-нибудь в них почтёт невозможным и суровым, судил бы о них не по мере своей способности, а по достоинству и совершенству говорящих» (с. 166).

Немного времени спустя после появления первых десяти беседований прп. Иоанн Кассиан пишет для епископа Арелатского Гонората и Евхерия (вероятно, настоятель монастыря, впоследствии епископ Лионский) семь беседований трёх святых отцов-пустын-

ножителей, «чтобы этими беседами восполнить то, что в прежних писаниях о совершенстве, может быть, темно выражено или опущено» (с. 367).

Последние семь беседований пяти святых отцов, обитавших в пределах Нижнего Египта, прп. Кассиан направляет «святým братьям» (вероятно, настоятелям монастырей, как можно заключить из предисловия, с. 495–496) Иовиниану, Миневию, Леонтию и Феодору, дабы вступающие в святые обители «навыкли» устроить образ подвижнической жизни «лучше по заповеди тех, которые научились всему из древнего предания и долговременного опыта» (с. 496).

Тематика «Беседований египетских подвижников» такова.

Беседавание 1. «О намерении и конце монаха». «Конец нашего обета, – поясняет старец, – есть Царство Божие, а назначение наше, то есть цель – чистота сердца, без которой невозможно достигнуть онаго конца» (с. 169).

Беседавание 2. «О [духовной] рассудительности». Подаётся рассудительность благодатью Божией и учит «человека идти царским путём, удаляясь крайностей» (с. 189–190).

Беседавание 3. «О трёх отречениях от мира». Первое отречение – оставление всех богатств и стяжаний мира; второе – уход от прежних нравов и пороков, как телесных, так и душевных, третье – отвлечение ума от всего настоящего и видимого и созерцание, желание только будущего, невидимого. «Эти три отречения все вместе совершить повелел Господь Аврааму, когда сказал ему: „Изыди от земли твоя, и от рода твоего, и от дому отца твоего“ (Быт. 12, 1)» (с. 208).

Беседавание 4. «О борьбе плоти и духа», как явлению, присущем человеку в его земном пути, и о правильном ведении этой борьбы – с помощью благодати Божией. Иногда Господь для нашей же пользы временно оставляет нас. Такое оставление Божие святой пророк Давид считал настолько полезным, что не молился о том, чтобы Господь никогда и ни в чём не оставлял его совершенно, а лишь просил, чтобы это оставление было в меру, по силам: «... не остави мене до зела» (Пс. 118, 8). «Другими словами, он как бы так говорил: знаю, что Ты для пользы оставляешь святых Твоих, чтобы испытать их; ибо иначе враг не мог бы искушать их, если бы, хотя на время, они не были оставляемы Тобою! Потому не прошу того, чтобы Ты никогда не ос-

тавлял меня... Сколько спасительно для меня кратковременное Твоё оставление для испытания постоянства любви моей, столько пагубно оставление конечное» (с. 227).

Собеседование 5. «О восьми главных страстях». Здесь прп. Кассиан рассматривает страсти, восстающие на подвижника, в той же последовательности, как он делает это и в своём первом творении «О постановлениях киновитян» (см. кн. 5–12). К восьми главным порокам он присоединяет ещё два: идолопоклонство и хулу. Когда пороки будут побеждены «добродетелями, воюющими против них, то место, которое занимал в нашем сердце дух похоти или блуда, потом займёт целомудрие; какое захватила ярость, то присвоит терпение; какое занимала скорбь, причиняющая смерть, тем возобладает спасительная печаль, полная радости; какое попирала гордость, то почиет смирение, и таким образом, по изгнании каждого порока места их займут противоположные расположения – добродетели» (с. 258–259).

Собеседование 6. «Об умерщвлении святых». Внезапное убиение сарацинскими разбойниками мужей высокой святости, подвизавшихся в пустыне Палестины, послужило поводом к размышлению о насильственной – страдальческой кончине праведника при постоянном действии Промысла Божия. «Муж праведный чрез смерть ничего не теряет... но что должно было приключиться ему по требованию природы, тому он подвергается по злобе врага не без награды в вечной жизни». Мученик приобретает «обильнейший плод за своё страдание и мзду великого воздаяния». Убийца же «справедливо накажется за зверскую жестокость» (с. 266–267).

Собеседования 7 («О непостоянстве души и о злых духах») и 8 («О начальствах и властях») посвящены раскрытию демонологии – действий злых духов, их влияний на человека. Тех людей, которые подвергаются разным искушениям или которые даже одержимы нечистыми духами, не должно отвращаться и презирать. За них подобает непрестанно молиться и сострадать им всей душой. «А святое Причащение нашими старцами... не запрещалось им, напротив, они думали, что если бы возможно было, даже ежедневно надобно преподавать им его. Ибо не должно думать, что, по изречению евангельскому (которое пытаются неверно приложить к сему. – К. С.): не давайте святыни псам, – будто святое Причащение поступает в пищу демону,

а не в очищение и охранение тела и души. Будучи принято человеком, оно, как пламя пожигающее, прогоняет того духа, который в его членах заседает или скрывается» (с. 300–301).

Собеседования 9 и 10 посвящены молитве («О молитве») – раскрытию условий её успешности, видов молитвы в соответствии с состоянием молящихся. «Если хотим, чтобы молитвы наши восходили не только до небес, но и превыше небес», то должны очистить ум наш «от всех земных пороков и скверны страстей» (с. 326). Для приобретения непрестанной молитвы рекомендуется частое повторение слов святого Псалмопевца: *«Боже, в помощь мою вонми, Господи, помощи ми потщися»* (Пс. 69, 2). Этот стих «по достоинству выбран из всего состава Священного Писания. Ибо он объемлет все расположения, какие только могут относиться к природе человеческой и прилично прилагается ко всякому состоянию и всем случаям. Именно он заключает призывание Бога во всех опасностях, заключает смирение благочестивого исповедания, заключает постоянное бодрствование с заботливостью и страхом, содержит сознание своей слабости, чаяние услышания, надежду на настоящую и всегда присущую помощь» (с. 357).

Собеседование 11. «О совершенстве». Предлагается наставление о всецелой любви к Богу как высшему проявлению духовного совершенства. «Мы не иначе можем достигнуть сего истинного совершенства, как возлюбивши Бога единственно по побуждению любви, а не по чему-либо другому; поелику и Он прежде возлюбил нас единственно ради нашего спасения, а не по какой-либо другой причине» (с. 373). «Что касается любви, то она ... из совершенных делает их некоторым образом более совершенными» (с. 378).

Собеседование 12. «О чистоте». В отношении совершеннейшего целомудрия служит как бы дополнением к предшествующей беседе. Совершенство любви, приводящей к Богоуподоблению, «не может быть достигнуто без совершенства чистоты» (с. 381). «Совершенство целомудрия состоит в том, чтобы монах в бодрственном состоянии не допускал никакого услаждения похотью, чтобы и покоясь, во сне, не имел обольстительных грёз» (с. 400).

Собеседование 13. «О покровительстве Божиим (или о том, как благодать Божия содействует совершению добрых дел)». Подчёрки-

вается необходимость помощи Божией труженику в его подвиге. Без благодати Божией человек «ничего не может сделать относительно своего спасения» (с. 405).

Собеседование 14. «О духовном знании». Указывается, что лучший путь к уразумению духовных истин лежит в нравственном опыте христианина. «Кто желает достигнуть созерцания Бога, тому необходимо со всем усердием и силою сначала приобрести деятельное знание» (с. 420). «Невозможно нечистой душе приобрести духовное знание, с каким бы постоянством ни трудилась в чтении. Ибо никто не вливает какую-либо благородную масть или отличный мёд, или какую-нибудь драгоценную жидкость в зловонный, испорченный сосуд. Кувшин, однажды пропитанный страшным зловонием, легче испортит даже самое благоуханное миро, нежели сам примет от него сколько-нибудь приятное благоухание; поелику гораздо скорее чистое повреждается, нежели испорченное исправляется» (с. 434).

Собеседование 15. «О Божественных дарованиях». Сила дарований состоит не в чудесах, а в смирении и чистой любви. Поэтому святые отцы «не желали творить чудес; даже и тогда, когда имели сию благодать Святого Духа, они не желали обнаруживать её, разве только в случае крайней и неизбежной необходимости» (с. 441).

Собеседование 16. «О дружестве». Видов дружбы, разным образом соединяющих человеческий род, множество. Но только один из них нерасторжим – тот, который основывается на сходстве добродетелей. «Совершенно справедливо мнение благоразумных мужей, что истинное согласие и неразрывное дружество может состояться только между людьми, имеющими одинаковые добродетели и намерения» (с. 467).

Собеседование 17. «Об определении». Уделяется внимание таким случаям, которые в нравственном богословии именуется *collisio officiorum*, и даются указания, как следует поступать в этих случаях. «Когда за открытие истины угрожает какая-нибудь большая опасность, – наставляет прп. Кассиан словами аввы Иосифа, – тогда можно прибегнуть к обману, впрочем, так, чтобы при этом иметь смиренное сознание своей виновности. А когда нет крайней необходимости, то со всей осторожностью надобно избегать лжи, как смертоносной»

(с. 477). «Наши старцы, о вере которых свидетельствуют знамения апостольских добродетелей... полагали... лучше скрывать свою воздержанность необходимую и смиренную ложью, нежели обнаруживать её гордым объявлением истины» (с. 485).

Собеседование 18. «О трёх древних родах монахов». Рассматриваются следующие роды монахов: 1) киновитяне (общежительные); 2) анахореты (отшельники); 3) сарабиты (отвергающие подчинённость игумену и правилам монашеского общежития, живущие по своей воле и на своём иждивении) – этот вид прп. Иоанн Кассиан называет достойным порицания. Дополнительно указан им и 4-й род монахов – ищущие отдельные уединённые келлии, но так, чтобы «почитаться от людей терпеливыми, кроткими и смиренными». «Такое установление, замечается о 4-м роде монахов, такая холодность никогда не допустит им прийти к совершенству» (с. 503).

Собеседование 19. «О цели киновии и пустынножительства». Цель киновии состоит в распятии и умерщвлении своей воли, в освобождении от мирских забот. А совершенство пустынножителя состоит в том, чтобы соединить со Христом свой дух, «сколько позволяет человеческая слабость» (с. 521).

Собеседование 20. «О времени прекращения покаяния и об удовлетворении за грехи». Приводятся рассуждения о том, когда, каким образом человек может почувствовать себя оправданным, что он должен делать для удовлетворения за прощённое. «В совести нашей есть неложный свидетель, который ещё прежде суда уверяет нас об окончании покаяния и даровании нам прощения». Если истреблено в сердце греховное желание, значит прежние грехи прощены (с. 532). Но «получивший прощение грехов должен удовлетворять за них ежедневными постами и умерщвлением плоти и страстей, ибо, по словам Священного Писания, *без пролития крови не бывает оставления* (Евр. 9, 22)» (с. 535).

Собеседование 21. «О льготах в Пятидесятницу». Говорится об ослаблении строгости поста на время от Воскресения Господа нашего Иисуса Христа до Сошествия Святого Духа на святых апостолов. Высказывается также взгляд на значение поста в духовной жизни. «Один пост без других добродетелей не может принести пользы... От случайных причин он бывает не только напрасен, но даже ненавистен

Богу, как об этом Он Сам свидетельствует у Иеремии (14, 12): «... *постыться будут, не услышу прошения их*» (с. 549).

Собеседование 22. «О ночных искушениях». Решается данный вопрос, смущавший совесть подвижников. В связи с этим определяется различие между святыми и безгрешными. Между ними «большое различие. Ибо иное быть кому-нибудь святым, то есть посвящённым Богопочтению, ибо это имя, по свидетельству Священного Писания, есть общее не только людям, но и местам, и сосудам храма, и жаровням. А другое быть без греха, что приличествует единственно величию одного Господа нашего Иисуса Христа, о Котором апостол говорит, присвоя Ему как особенное преимущество, как нечто несравненное и божественное: *Он не сделал никакого греха* (1 Пет. 2, 22)» (с. 575–576).

Собеседование 23. «О словах апостола: *добра, которого хочу, не делаю, а зло, которого не хочу, делаю*» (Рим. 7, 19–25). По утверждению преподобного Кассиана, приведённые апостольские слова относятся только к праведникам, а не к порочным людям: «Сказанное относится к одним совершенным и пристойно святости только тех, которые оказали заслуги апостольские» (с. 583). Как и в собеседовании 7, он, завершая это, призывает всех насколько возможно чаще принимать Святые Таины, отмечая необходимость их для спасения. «Мы не должны устраняться от причащения Господня из-за того, что сознаём себя грешниками; но ещё более и более с жадностью надобно поспешать к нему для уврачевания души и очищения духа... Некоторые... живя в монастырях, достоинство, освящение и благотворность небесных таинств оценивают так, что думают, что принимать их должны только святые, непорочные; а лучше бы думать, что эти таинства сообщением благодати делают нас чистыми и святыми. Они подлинно больше гордости высказывают, нежели смирения, как им кажется; потому что когда принимают их, то считают себя достойными принятия их. А гораздо правильнее было бы, чтобы мы с тем смирением сердца, по которому веруем и исповедуем, что мы никогда не можем достойно прикасаться Святым Таин, в каждый Господский день принимали их для уврачевания наших недугов» (с. 605).

Собеседование 24. «О самоумерщвлении». О трудностях и радостях «царского», подвижнического, пути. «По истинному учению

Господа, царский путь приятен и лёгок, хотя и кажется жёстким и шероховатым. Ибо когда благочестно и верно служащие понесут на себе иго Господне и научатся от Него, что Он кроток и смирен сердцем, то уже, некоторым образом сложив тяжесть земных страстей, при содействии Господа, найдут не труд, а покой душам своим... Следовательно, путь Господень имеет приятность, если по закону Его проходят» (с. 628).

Заканчивает свои «Собеседования» прп. Иоанн Кассиан обращением к читателям: «Остаётся просить, чтобы меня, доселе колеблемого опасною бурей, духовное веяние ваших молитв сопровождало к безопасной пристани безмолвия» (с. 633).

Знакомство с содержанием «Собеседований» прп. Кассиана позволяет сделать вывод, что первые десять из них, написанные раньше – в период острой борьбы с пелагианством, умалявшим действие благодати Божией на человека, подчёркивают её необходимость в деле спасения. Последующие собеседования, появившиеся позже (после 427г.), когда стали распространяться взгляды блж. Августина Иппонского, принижавшего активность человека, поддерживают эту активность и обращают особое внимание на значение усилий человека в деле своего спасения при непрерывном действии благодати Божией. Усматривать здесь противоречие в суждениях прп. Кассиана несправедливо, ибо он лишь переносит акцент с одной стороны на другую.

Что касается формы изложения «Собеседований» – будто прп. Кассиан высказывает не свои наставления, а египетских подвижников, то объясняется она подлинным смирением святого⁽¹⁾. Этим же следует объяснить и то, что на протяжении всех собеседований вопрошающим всех пятнадцати авв выступает не он сам, а его друг и спутник инок Герман. Только изредка он свидетельствует и о своём участии, но опять-таки не выделяя себя, когда говорит: «Мы в ответ на это сказали: мы это сделали для Царства Небесного» (с. 168); «Мы пришли в его (аввы Пафнутия. – К. С.) келлию» (с. 204); «Мы спросили этого блаженного Даниила» (с. 224) и т. д.

Рассмотрев важнейшие творения прп. Иоанна Кассиана Римлянина, можно с уверенностью повторить то, что было отмечено в самом

⁽¹⁾ Ср. следующее свидетельство собеседования 17: «Ибо правильнее будет под таким видом солгать, нежели... высказать суетность вредного тщеславия, если станем говорить истину от своего лица» (с. 486; см. и с. 485).

начале данного обозрения: прп. Иоанн представил в них полнейший опыт аскетике, монашеских идеалов, выработанных и утверждённых подвижниками Египта и Палестины.

Сначала прп. Кассиан в ответ на просьбу Кастора, епископа Аптского, представил творение «О постановлениях киновитян». В первой части его (кн. 1–4) говорится о внешних правилах монашеского подвига, во второй (кн. 5–12) – об опаснейших пороках. В другом творении, превосходящем все его прочие письменные труды, в форме бесед («Собеседований») изложил многостороннее суждение о внутренней жизни подвижника. В последнем, по преимуществу, усматривается оригинальность труда, самостоятельность, новизна.

Завершить рассматриваемую тему можно словами вдумчивого исследователя его творений архимандрита Феодора (Поздеевского)⁽¹⁾: «В рассуждении об указанных предметах преподобный Иоанн Кассиан сумел коснуться и выяснить все стороны и вопросы подвижнической жизни, чем дал прекрасное удовлетворение аскетическим запросам того времени, которые были очень сильны на Западе среди христианского, а частью и языческого общества, увлекавшегося мистицизмом»⁽²⁾.

Богословие

Великий Кассиан рассуждает превосходно и возвышенно.

Прп. Иоанн Лествичник⁽³⁾.

Учение о внешнем укладе жизни подвижников

1. Цель, к которой стремится православный подвижник, состоит в пересоздании себя самого по внутреннему человеку, в облечении в нового человека праведности, святости (см.: Еф. 4, 24). Эта цель и определяет описание прп. Иоанном Кассианом внешнего уклада, строя жизни истинного подвижника.

⁽¹⁾ Впоследствии архиепископ Волоколамский (в схиме Даниил). Расстрелян в 1937 г.

⁽²⁾ Архим. Феодор (Поздеевский). Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин: Его жизнь и богословско-аскетические воззрения. Казань, 1908. С. 10.

⁽³⁾ 2 Цит. по указ. кн. архим. Феодора (Поздеевского). С. 8.

Сему он посвящает по преимуществу первые четыре книги творения «О постановлениях киновитян»: 1) «Об одежде монашеской»; 2) «О ночных молитвах и псалмопении»; 3) «О дневных молитвах и псалмопении» и 4) «О правилах отвергающихся от мира». Как видно, в творениях прп. Кассиана описание внешнего вида и строя жизни подвижника предшествует изображению подвига внутреннего человека. Это вовсе не значит, что последнее им умалется перед первым. Наоборот, описание действий «внешнего человека» служит лишь некоей подготовкой – «основанием» к более важному. Другой причиной такой последовательности служило опасение прп. Кассиана не успеть в своей земной жизни завершить задуманный большой труд. «Мы заботимся прежде всего о том, чтобы на случай, если преждевременный конец нашей жизни воспрепятствует нам изложить предполагаемый трактат, оставить вам в этом сочинении хоть начало особенно важного предмета» (с. 17). Надо сказать, что это «особенно важное» прп. Кассиан не откладывал надолго и следующие восемь книг своего творения «О постановлениях киновитян» посвятил теме внутренней жизни идущего к Богу человека.

Желающий вступить в киновию подвергался испытанию в искренности его намерения, в опыте его смирения и терпения. Строго проверялось, нет ли у вновь вступающего желания сохранить в своей келлии что-либо из своего прежнего имущества. Не принимали от него денег даже в пользу монастырей, остерегаясь, чтобы он из-за этого приношения не стал бы надмеваться и возноситься перед беднейшими. С удостоенного вступить в братство снимали прежние одежды и облекали в монастырские, научая этим отвергнуть всё мирское и жить (в равенстве) тем, что предложит монастырь (с. 28–29). Одежда давалась простая, но опрятная, тёплая, которая покрывала лишь наготу и защищала от холода. Щегольство не допускалось. Для постоянной памяти о хранении детской невинности инок носил днём и ночью небольшой кукуль («наглавник»). В руках он имел жезл, напоминающий о необходимости отражать нападающих «духовных зверей». Ноги при холоде или жаре обувал в полусапоги в знак лёгкости и готовности благовествовать мир. Но, становясь на молитву или приступая к принятию Святых Таин, полусапоги снимал. Как воин Христов, всегда готовый к брани, инок постоянно был препоя-

сан (с. 9–13). Снятая со вступающего в монастырь одежда некоторое время хранилась у эконома, пока окончательно не убеждались в его ревности. Если добродетели его становились очевидны, одежду его отдавали нуждающимся. В ином случае – возвращали ему, а монастырские одежды отнимали. Возроптавший и непокорный изгонялся из монастыря (с. 29–30).

Важное место в жизни иноков-подвижников занимало участие в общественной молитве. Частная – келейная молитва была непременным продолжением богослужебной.

Во всех египетских монастырях строго соблюдалось на общих молитвенных собраниях правило чтения двенадцати псалмов с присоединением к нему чтения из Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Такая строгость и повсеместность объясняется тем, что правило это было установлено Ангелом, который во время вечернего богослужения при напряжённом внимании молящихся «пропел единообразно 12 псалмов, по 12-м псалме – *аллилуйя* и сделался невидим» (с. 14–16). Египтяне «почитают важным не то, чтобы прочитывать много стихов, но то, чтобы понять содержание их», – замечает преподобный Кассиан о порядке чтения у них псалмов (с. 18). Днём на всём Востоке собирались на богослужение в часы 3, 6 и 9 (по нашему соответственно в 9, 12 и 15), ибо «в эти часы исполнились важнейшие обетования и совершено наше спасение». В третий час сошёл Дух Святой на святых апостолов; в шестом часу Господь наш Иисус Христос принёс Себя в жертву ради спасения мира, в этом же часу святому апостолу Петру открылась тайна призвания в святую Церковь язычников (сходящий с неба сосуд. – Деян. 10); в девятом – Господь сошёл во ад и извёл оттуда ветхозаветных праведников (с. 23). Во время монастырского богослужения царило такое молчание, что при множестве молящихся создавалось впечатление, «будто нет никого, кроме читающего псалмы» (с. 17). Читающий псалмы или поющий стоит, все прочие сидят, «потому что от поста и работ дневных и ночных они так устают, что если не дать им этого послабления, то не смогут слушать псалмов» (с. 19). После общественного бдения молитва не с меньшим вниманием продолжается по келлиям – «даже до восхода солнца», чтобы таким образом «не потерять и той чистоты, какая приобретена псалмопением и молитвами, и ночным раз-

мышлением подготовить неослабное усердие, которое нужно сохранить в течение дня» (с. 19, 20, 25). Не преминул прп. Кассиан также отметить, что с отлучённым от участия в молитве нельзя молиться до тех пор, пока он не покается публично «и настоятель не простит ему вину в проступке пред всеми братьями» (с. 21).

С молитвой у подвижника тесно связан и труд физический. Прп. Кассиан свидетельствует, что египтяне, творя непрестанную молитву, занимались и рукоделием (с. 22). Праздность считалась подвижниками недопустимой. «Что касается до их занятий, то они и малейшего времени не проводят в праздности, но непрестанно занимаются не только делами, свойственными дню, но и теми, кои сделать не может препятствовать самая глубокая ночь. Они думают, что чем усерднее будут к рукоделию и работам, тем больше возродится у них желание высшей чистоты духовного созерцания» (с. 19).

Недопустимым также считалось собирание для себя сокровищ земных и даже называть что-либо своим. «В иных монастырях это правило столь строго соблюдается, что ...считается большим преступлением для монаха говорить: это моя книга, моя письменная доска, мой грифель, моя одежда, мои полусапоги. За это он должен принести покаяние, если случайно, по неосторожности или по неведению, произнесёт такое слово» (с. 32). Если даже кто-либо зарабатывал своими трудами много – не хвалился своей прибылью: всё отдавал в общее пользование, себе брал лишь необходимое для пропитания – только два хлеба» (с. 32–33).

Общая трапеза была у египетских подвижников самая скромная и простая. «Они, – говорит прп. Кассиан, – считают величайшим наслаждением, если на трапезе братии предложится варёная дикая капуста, приправленная солью» (с. 32). Во время трапезы они опускают клубуки на глаза, чтобы видеть только предложенную им пищу и чтобы не возникало любопытства, «как или сколько другой употребляет пищи». Принимается пища при полном молчании. Даже старец, если ему нужно сделать какое-либо распоряжение, подаёт знак не словом, а стучением. Кроме общего стола, не позволялось чего-либо вкушать ни прежде, ни после. Проходя через сад, они не только не смели рвать яблоки, но даже поднять и съесть упавшие. Считалось святотатством

«дотрагиваться руками до того, что не предлагается всем открыто за общим обедом и не готовится экономом посредством братии же» (с. 34–35).

Для выработки душевной добродетели, приобретения её и утверждения в ней требуется послушание. Оно предполагает полнейшее подчинение общим монастырским правилам, а также подчинение настоятелю или старцу вплоть до отсечения своей воли, до исполнения любого их указания. Старец, стараясь возводить новичка по ступеням совершенства, приучает его открывать ему все свои помыслы, не таить их «по ложному стыду» (с. 31). Такое открытие помыслов необходимо в духовной жизни: «Оттого хитрый враг ни в чём не может уловить молодого монаха, как неопытного, ничем не может обольстить того, кто полагается не на своё, а на старцево суждение, и не может убедить скрывать от старца его внушения, как огненные стрелы, бросаемые в его сердце» (с. 31). Одновременно старец научает младшего побеждать свою волю, свои желания и с этой целью даёт ему всевозможные приказания, иногда непонятные новичку, а подчас и противные ему (с. 30). Так, авва Иоанн, подвизавшийся в Фиваиде и послушанием стяжавший дар пророчества, по приказанию старца в течение года ежедневно поливал сухую ветку, воткнутую старцем в землю. Он же по приказанию старца, нисколько не противореча, выбросил за окно сосуд с маслом, который был единственным в пустыне «для своего употребления и для посетителей» (с. 38). А авва Муций по послушанию старцу бросил было даже своего сына в реку. И лишь посланные для тайного наблюдения братия вытащили его (с. 39–40). Таким образом, считалось «худым или добрым только то, что старец признаёт таким» (с. 31). Что касается исполнения общих монастырских правил или ежедневных послушаний, то о них прп. Кассиан говорит также назидательно: «Эти службы они (иноки Месопотамии, Палестины, Каппадокии и всего Востока. – К. С.) совершают с таким усердием и смирением, с каким никакой раб не служит господину самому строгому и вельможному. Они не довольствуются теми послушаниями, кои несут по назначению, но ещё, вставая ночью, тайно стараются делать за других» (с. 35). Таким образом, послушание в монастырской жизни, и вообще в жизни духовной, занимает одно из первых мест. «Мно-

гими опытами доказано, что не может обуздывать своих похотей тот монах (особенно из молодых), который не научился чрез послушание умерщвлять свою волю» (с. 30).

Применялись и наказания к провинившимся. Примечательно, что обращалось внимание на самые, казалось бы, незначительные погрешности или оплошности, не говоря, конечно, о преступлениях более серьёзного порядка. Например, кто-то случайно разбил глиняный кувшин для воды, уронил несколько зёрен чечевицы и не собрал их, немного опоздал на общие работы или молитвы, покачнулся при пении псалма, грубо ответил, не сразу после окончания собрания ушёл в келлию, без ведома игумена принял письма и ответил на них, небрежно исполнил любое послушание... К вольным и невольным нарушителям порядка, как правило, применялись публичные покаяния, иногда – отлучения от молитвы. За грубые проступки изгоняли из монастыря (с. 33–34, 36).

В основе внешнего (и не только внешнего) уклада жизни подвижников лежит страх Господень и происходящее от него смиренное сознание своей греховности, сокрушение о своих грехах. Этот страх, проникнутый смирением, понуждает подвижника: подчинять свою волю и помыслы старцу – всё делать только по его суду; во всём соблюдать послушание, кротость, терпение; никого не оскорблять и ни на кого не обижаться; ничего не допускать не согласного с общим уставом; быть довольным своим жребием; не превозноситься; удерживать свой язык не только от зла, но и не повышать голос; не смеяться легкомысленно (с. 46). Потому-то преподобный Кассиан и призывает: «Решившись служить Богу, пребывай в страхе Божиим и приготовь душу свою не к покою, бездействию и наслаждению, а к искушениям и огорчениям (Сир. 2, 1); *ибо многими скорбьми подобает внити в Царствие Божие* (Деян. 14, 22). Знай, что ты в числе немногих избранных, и, смотря на пример и холодность многих, не охладевай, но живи так, как живут немногие, дабы с этими немногими удостоиться тебе Царствия Небесного» (с. 45). Спасётся не тот, кто хорошо начал добродетели, «но кто до конца сохранит их (Мф. 10, 22; 24, 13)» (с. 45).

Описанных условий к спасительной жизни не подобает ждать от кого-либо, что кто-то принесёт, создаст их, а должно, по слову

прп. Кассиана, приобретать самому подвижнику «своим смирением и великодушием», которые в его власти (с. 48). «Будь слепым, глухим и немым; – слепым, чтобы тебе, подобно слепому, не смотреть, кроме избранного тобою для подражания...; – глухим, чтобы не внимать, подобно глухому, тем словам, кои произносят непокорные, упорные, порицатели и подобные им...; – немым... чтобы быть тебе неподвижным и ничего не отвечать, подобно немому, когда слышишь злословия, когда наносят тебе обиды. К сим правилам надобно присовокупить особенно четвёртое ... то есть... в простоте сердца и с верой носи послушание, почитая святым, полезным и мудрым только то, что тебе повелевает Закон Божий или старец» (с. 47).

Итог всему сказанному о внешнем укладе жизни подвижников подводит сам прп. Кассиан: «Начало нашего спасения и премудрости есть страх Господень; от страха Господня рождается спасительное сокрушение сердечное, а от сего – отречение от мира, то есть нищета и презрение всех стяжаний; от нищеты происходит смирение; от смирения же происходит умерщвление воли; а умерщвлением воли истребляются все пороки; по истреблении пороков добродетели плодятся и возрастают; при возрастании добродетелей приобретается чистота сердца, а чистотою сердца приобретается совершенство апостольской любви» (с. 48).

*Пригвоздившись к страху Господню ...
мы можем умертвить все наши похоти и
плотские страсти.*

Прп. Кассиан⁽¹⁾

**Учение
о страстях**

2. Достижение чистоты и непорочности всего человеческого естества пред Лицом всевидящего Бога есть конечная цель православного христианского подвижника. На этом пути очищения стоят пороги – страсти, которые должно сокрушить и выбросить – изгнать из себя. Прп. Иоанн Кассиан не даёт точного определения, что такое страсть. Однако из его суждений нетрудно заключить, что страсть – это греховное

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Кн. 4. Гл. 35. С. 44.

желание и сам грех, овладевшие силами человека, это испорченность, повреждение естественных движений, духовных и телесных⁽¹⁾.

Задачу, подлежащую решению, прп. Кассиан видит чётко, ясно: «При содействии Господа... мы располагаемся теперь изобразить борьбу против восьми главных пороков: ... 1) надлежащим образом исследовать свойства их, столь мелкие, столь скрытные и мрачные; 2) достаточно изложить причины их и 3) представить пригодное врачевство и средства против них» (с. 48–49).

Вот восемь главных страстей: 1) чревоугодие, «которое означает страсть обжорства»; 2) блуд; 3) сребролюбие, «под которым разумеется корыстолюбие, или, если точнее выразиться, любовь к деньгам»; 4) гнев; 5) печаль; 6) уныние, «которое есть тоска, или скорбь сердца»; 7) тщеславие, «это тщетная, пустая слава»; 8) гордость (с. 49).

Прп. Кассиан сначала в общих чертах классифицирует все восемь страстей по их природе, способу их действия и причинам обнаружения, а затем проводит достаточно подробный анализ каждой страсти в той последовательности, в которой их перечислил. Есть пороки естественные – к ним относятся чревоугодие и блуд, и неестественные – это сребролюбие. Что касается их действия, то некоторые из них совершаются при обязательном участии тела (чревоугодие и блуд), а некоторые – без всякого содействия тела (тщеславие и гордость). «Далее, некоторые принимают причины возбуждения отвне, например, сребролюбие и гнев, а некоторые от внутренних причин происходят, например, уныние и печаль» (с. 240).

Первая брань, в которую вступает подвижник, есть брань против **чревоугодия**, именуемого прп. Кассианом ещё «чревобесием», страстью «к объядению» (с. 50). Виды или свойства чревоугодия бывают разные: приём пищи ранее назначенного часа, пресыщение любой пищей, лакомство (с. 64). Во всём этом видна одна причина – стрем-

⁽¹⁾ Для большей ясности можно привести определения страсти святителей Русской Православной Церкви Тихона Задонского (1724–1783) и Феофана Затворника (1815–1894): «Идоли в сердце – страсти» (Свт. Тихон Задонский. Творения. Т. 3. М., 1899. С. 192); «Страсти – это сильные стремления внутреннего настроения порочного сердца. Они глубоко входят в естество души и долгим властвованием над нею и привычным удовлетворением их до такой степени сродняются с нею, что составляют, наконец, как бы её природу» (Свт. Феофан Затворник. Адские мучения // Домашняя беседа. 1873. Вып. 41. С. 996).

ление к беспорядочному угождению чреву, что, в конечном счёте, ведёт к расстройству ума, помрачению его, лишению чистоты, непорочности. «Так, причиной гибели и разврата содомлян было не одно пьянство, но и пресыщение... *гордость в сытости хлеба и избытии вина* (Иез. 16, 49)» (с. 52).

Врачуется чревоугодие воздержанием, постом и молитвенным бдением (с. 56). Правильное воздержание и пост состоят в умеренности. Принимая пищу, необходимую для поддержания тела, надо вставать из-за стола в то время, «когда ещё хочется есть» (с. 52–53). Пост не может быть для всех одинаковый, ибо у всех разная крепость тела. «Но у всех должно быть одно правило» – укротить плоть «для воздержания сердца и укрепления духа» (с. 51). Каждому нужно поститься столько, сколько ему необходимо для этого укрощения. «Неумеренный пост не только может расслабить дух, но, обессилив тело, ослабить и силу молитвы» (с. 53). Следует также помнить, что умеренность в употреблении пищи подобает соблюдать и после поста. Тот, кто поступает иначе, снова производит в теле расслабление. Даже «строгие посты делаются напрасными, когда за ними последует излишнее употребление пищи, которое доходит до порока чревобесия» (с. 53). Но одного телесного поста недостаточно. Он должен соединяться с постом душевным, «ибо и душа имеет свою вредную пищу». Это злословие, гнев, зависть, тщеславие, «похоть и блуждание» сердца. Итак, «постясь по внешнему человеку, вместе должно воздерживаться от вредной пищи и по внутреннему, которого святой апостол (Павел. – К. С.) особенно убеждает представить чистым Богу, чтобы удостоиться принять в себя гостя – Христа» (с. 62–63).

Вторая брань, второй подвиг предлежит против **блуда**, самый продолжительный – с юности и до старости или до победы прочих страстей.

В этой брани «весьма немногие одерживают совершенную победу» (с. 76). Здесь, как и в борьбе с чревоугодием, имеет также значение пост. Но для приобретения и сохранения целомудрия одного телесного поста недостаточно. Нужны ещё постоянная молитва, чтение Священного Писания и размышление над ним, а также физический труд. В основание же сей борьбы должно быть «положено истинное

смирение, без которого нельзя победить совершенно никакого порока» (с. 73). Вместе с тем необходимо с самого начала брани очищать «тайники нашего сердца» (с. 78), усовершенствовать наше сердце, «из которого, по слову Господа, исходит гной этой болезни» (с. 74). Чтобы чиста была внешность, надлежит прежде очистить внутренность (см. Мф. 23, 2) (с. 74). Возникающие плотские помыслы и сопряжённые с ними плотские чувства надо изгонять и «разбивать» тотчас, немедленно, пока они ещё не укрепились. «А если они не будут убиты, пока молоды, то, при потворстве выросши, они на нашу погибель с большею силою восстанут или, по крайней мере, не без большого труда и стенания будут побеждены» (с. 80). Много содействуют побеждению блудной страсти уединение и покой, когда «больная душа» не тревожится греховными образами, восходит «к более чистому созерцанию», может легче «совершенно истребить возбуждение похоти» (с. 75). А чтобы «нечистые грёзы» не возникали даже во сне, для сего должно постоянно соблюдать «равномерный и умеренный пост», к нему присоединить «постоянное смирение и терпение сердца», неусыпную бдительность и осторожность против яда гнева и других страстей в течение дня (с. 84). Окончательная же победа над страстью блудной совершается с помощью благодати Божией (это относится и к преодолению всех пороков). «Ибо не чувствовать жала (похоти) плоти некоторым образом значило бы пребывающему в теле выйти из плоти, и облечённому брэнною плотью стать выше природы. И потому невозможно человеку, так сказать, на своих крыльях взлететь к столь высокой небесной награде, если благодать Божия даром целомудрия не возведёт его от грязи земной» (с. 76).

Третий подвиг – борьба со **сребролюбием**. Страсть эта происходит от недостаточной любви к Богу, от вялости и расслабления духа. Проникнув в сердце, она «бывает гибельнее всех», доставляет «многообразные поводы к порокам» (с. 84–85). Сребролюбцы – это люди, прокажённые умом и сердцем. Они уподобляются неверному слуге пророка Елисея Гиезию, пожелавшему «тленных денег» и наказанному за это «язвою нечистой проказы» (4 Цар. 5, 27). Поражённая сей страстью душа нечиста пред Богом и «подвергается вечному проклятию» (с. 98).

Развивается эта страсть постепенно. Сначала появляется желание к стяжанию малого – как бы «приобрести хоть один динарий» (мелкую серебряную монету). Дальше возникает всё большая и большая озабоченность, «алчность к золоту», пока, наконец, жалкая душа сребролюбца не распаляется так жестоко, что всецело захватывается мыслью «о прибыли, ничего другого не видит» – «надежда корысти становится во всём вместо Бога». А отсюда происходят всевозможные злодеяния: ложь, воровство, нарушение верности, воспламенение вредным гневом и т. д. (с. 87–88). Но заболеть этой страстью можно и не имея денег, а лишь вынашивая в своём уме и сердце любостяжание, не имея лишь возможности или случая к служению маммоне (см.: Мф. 6, 24). Поистине, «достойно сожаления терпеть невыгоды нищеты и наготы, а плодов их лишиться от порока тщетного желания» (с. 96–97).

Чтобы страсть сребролюбия не возобладали над человеком, должно изгнать из души само желание к стяжанию, не допустить, чтобы «этот непотребный дух» посеял в его сердце «начала этого вожделения» (с. 96. Ср. с. 99). В самом начале сделать сие не сложно. Сребролюбие «побеждается без всякого труда, когда кто, оставив всё имущество, так держится правил киновии, что из него не позволяет оставить у себя ни одного динария» (с. 245). Конец этой страсти не в богатстве, а в нестяжательности (с. 97).

Четвёртый подвиг направлен против духа гнева. Одержимый этой страстью не может иметь правильной рассудительности, зрелого совета, твёрдости в правде, а, главное, «достигнуть жизни бессмертной» (с. 100–101). Даже не обнаруживающий свой сердечный гнев вовне, хотя и не оскорбляет окружающих людей, «но исключает светлое сияние Святого Духа, всё равно как и обнаруживающий на деле» (с. 108).

Но гнев может быть и спасителем, когда человек гневается «на проходящие худые помыслы», на самого себя за недостойную жизнь, на сам гнев за то, что он возгорелся в нём против брата. «Гневайтесь на пороки и ярость вашу», – повторяет прп. Кассиан вслед за святым апостолом Павлом (Еф. 4, 26–27) (с. 105–106). В других же случаях гнев непозволителен. Решительность такого запрещения понять лег-

ко, если вспомнить и сопоставить повеление святого апостола Павла непрестанно молиться (1 Сол. 5, 17) и заповедь Спасителя приносить дар к алтарю только будучи примирённым со своим братом, с ближним (Мф. 5, 23–24). «Итак, остаётся или никогда не молиться, удерживая такой яд в сердцах своих, и быть виновником в нарушении этой апостольской заповеди, которую повелевается непрестанно и везде молиться, или если, обманывая самих себя, хотим приносить молитву вопреки её запрещению, то должны знать, что будем приносить Господу не молитву, а упрямство в духе противления Ему» (с. 108).

Достоинство безгневия определяется не совершенством других (это не наша заслуга), а нашей добродетелью, «которая приобретается не чужим терпением, а нашим великодушием» (с. 110). Приобретение великодушия может приниматься и как деятельное средство к победе над гневом.

Совершенное исцеление от гневной болезни наступит тогда, когда мы, с помощью Божией, перестанем сердиться и по справедливым причинам, и по несправедливым, помня, что и в одном, и в другом случаях «чистота нашего духа» может возмутиться и он перестанет быть «храмом Святого Духа». К тому же, как уже было отмечено, «нам, разгневанным, нельзя будет молиться». Особенно к полнейшему уврачеванию от гнева служит памятование о непрочности земного бытия человека, о неизвестности нашей кончины, о том, «что в каждый день можем переселиться из тела, и нам не доставят никакой пользы ни воздержание целомудрия, ни отречение от всех имуществ, ни презрение богатства, ни труды поста и бдения, когда нам Судия Вселенной угрожает вечным наказанием за один гнев и ненависть» (с. 113. Ср. о гневе: с. 525–527).

Пятый подвиг состоит в брани против **печали**. Показывая её свойства и вред для духовной жизни, прп. Кассиан именует её едкой, лишаящей нас «способности к Божественному созерцанию», не позволяющей «ни совершать молитвы с обычной ревностью сердца, ни с пользою заниматься священным чтением», не попускающей быть спокойными, кроткими к братьям и терпеливыми в трудах, совершенно расслабляющей и угнетающей наш дух, подавляющей «мучительным отчаянием» (с. 114). Печаль вредит нам так, как моль одежде, а червь

дереву. Снедаемая ею душа не может быть тем духовным храмом, о котором говорил святой апостол Павел (с. 114–115. См.: 1 Кор. 3, 16).

Рождается печаль от неисполнения наших надежд, от неудовлетворённости желаний, но больше всего «от нашей порочности» и действий злых духов (с. 115). «Бесовская печаль» особенно жестока – она упраздняет духовные плоды (с. 117). Посему и эту болезнь надо с не меньшей заботливостью врачевать, а для сего должно освободиться от рождающих её причин (с. 114. Ср. с. 118).

Однако в одном случае печаль, как и гнев, приносит пользу. Это бывает тогда, когда она происходит от покаяния в грехах, от желания совершенства и будущего блаженства; когда она бывает печалью ради Бога (2 Кор. 7, 10). Такая печаль смиренна, кротка, терпелива, послушна, «как происходящая от любви к Богу» (с. 117).

Сродна с печалью шестая страсть – **уныние**. Охваченная этой болезнью «несчастливая душа» расслабляется, впадает в духовную спячку, лень, беспечность, нерадивость «ко всякому делу» (с. 120–121). Появляется «страх места, омерзение к келии», отвращение и презрение к братьям, «как к нерадивым и менее духовным» (с. 119). Нападает дух уныния особенно около полудня, потому «некоторые из старцев называют его бесом полуденным», о котором упоминается в 90-м псалме (с. 118).

Лучшим лекарством от уныния является труд. Потому египетские святые отцы не позволяли инокам быть праздными. В Египте составила даже поговорка: «Работающего монаха искушает один бес, а на праздного нападает бесчисленное множество бесов» (с. 133). Авва Павел своим примером – непрерывным трудом учил, «что без дела рук невозможно монаху пребывать на одном месте, ни достигнуть когда-нибудь верха совершенства, так что, хотя необходимость пропитания вовсе и не требовала этого, он делал для одного очищения сердца, собранности помыслов и постоянного пребывания в келии, или для победы и прогнания самого уныния» (с. 134).

Седьмая страсть – **тщеславие** – многообразна и разнovidна, встречается везде и во всём. «Она и в одежде, и в наружном виде, в походке, в голосе, деле, бдении, посте, молитве, отшельничестве, чтении, знании, молчании, послушании, смирении, долготерпении старается

уязвить воина Христова» (с. 135, 136). Тщеславие не ослабляется ни возрастом, ни уединением, ни пустыней: «с бегущим в пустыню проникает» (с. 138). Тщеславие искушает и приятным звуком голоса, и истощённой постом плотью, и красотой тела, и благородством родителей. «Иногда также внушает монаху, что достоинства и богатства, которых, может быть, никогда не мог бы и достигнуть, он очень легко получил бы, если бы оставался в мире. Также вдыхает в него суетную надежду в сомнительном, и в том, чего никогда не имел, восхищает суетною славою, как будто он сам то презрел» (с. 140). Тщеславие может внушать желание искать степеней клира с целью учить других и давать пример святости прочим священнослужителям (с. 140–141). Свойства этой страсти старцы хорошо представляют «под образом лука и чеснока, которые по снятии одного покрова оказываются покрытыми другим; столько оказывается покровов, сколько их будет снято» (с. 137). Особенно опасным становится тщеславие, когда оно соединяется с добродетелями. «Прочие страсти, – размышляет прп. Кассиан, – при противоборстве противоположных им добродетелей, открыто, как бы ясным днём воюющие, удобнее можно победить и предостеречься их; а эта, прильнувши к добродетелям, вмешавшись в строй войска, сражается, как в тёмную ночь, и потому коварнее обманывает не ожидавших и не остерегавшихся её» – под видом добродетелей пронзает и режет победителя (с. 138, 135).

В заражённых страстью тщеславия явно просматривается недостаток истинного смирения, поэтому и лечить сие надо путём избегания всего того, что может нас выделить из других, вызвать у людей похвалы. Во всех наших поступках должны проявляться заботливая рачительность и рассудительность. Сделанное хорошо подобает «охранять с должным вниманием» (с. 142–143). «*Как вы можете веровать, когда друг от друга принимает славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищите?*» (Ин. 5, 44) – словами Самого Господа вопрошает прп. Кассиан (с. 140).

Восьмая страсть – **гордость** – самая лютая и свирепая, уничтожающая не одну только противоположную ей добродетель – смирение, а все добродетели (с. 143, 146). «Эта страсть хотя последняя по времени борьбы с пороками, и по порядку исчисления ставится последнею, а

по важности и по времени она первая» (с. 143). Это такая губительная болезнь, которая «повреждает смертоносным расстройством» не один член или его часть, а всё тело – ею заболевают и новоначальные, могут заболеть ею и стоящие «почти на верху добродетелей» (с. 144, 143, 157, 146). Сила её жестокости хорошо видна в том, «что тот ангел, который за превосходство блеска и красоты своей назван Люцифером, низвержен с неба ни за какой другой порок, а за этот» (с. 144).

Признаки гордости очевидны: надменность, несоблюдение каких-либо правил послушания или подчинения, упрямство, превозношение, самомнение, самонадеянность, пренебрежение интересами других, холодность к благочестию, даже крикливость в разговоре, «в молчании досада, в веселии громкий, разливающийся смех, в печальном случае неразумная скорбь, в ответе строптивость, в речи легкомысленность... Она не имеет терпения, чужда любви, дерзка для нанесения оскорблений, а к перенесению их малодушна...» (с. 158, 159, 161, 162).

Победить страсть гордости – «этого злейшего духа» – возможно лишь с помощью благодати Божией, милосердия Божия, полагая в основание страх Божий и стяжая смирение, «которое происходит от кротости и простоты сердца» (с. 148, 162). Без усилий и трудов невозможно достигнуть евангельского совершенства, но и «одними трудами никто не может достигнуть совершенства без благодати Божией» (с. 150). На этом победоносном пути огромное значение имеют постоянные размышления о страданиях нашего Спасителя и всех святых, о том, что «искушающие нас обиды столько легче, сколько дальше мы отстоим от их заслуг и поведения», также о том, «что мы через короткое время переселимся из этого века, и по скором окончании этой жизни мы тотчас будем соучастниками их» (с. 164). Последние размышления весьма полезны для истребления не только гордости, но и всех пороков.

Восемь страстей, указанные прп. Кассианом, искушают весь человеческий род, но нападают они не на всех одинаково. «В одном главное место занимает дух блуда; в другом преобладает ярость; в ином властвует тщеславие; а в другом гордость господствует» (с. 250–251). Отсюда вытекает правило, что главное внимание должно направить

на искоренение господствующей страсти, той, которой «раболепствуем» (с. 251), «которая больше нападает на нас» (с. 261).

Первые шесть страстей (чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль и уныние) соединены между собой неким «сродством», «так что излишество первой страсти даёт начало последующей». Так, «от излишества» чревоугодия происходит блуд, от блуда – сребролюбие и т. д. В подобном же порядке надобно и сражаться против них, чтобы вырвать их корни. Чтобы победить уныние, надо изгнать печаль, чтобы поправить печаль, должно погасить гнев и т. д. Последние две страсти (тщеславие и гордость) также связаны подобным образом, но только между собой: тщеславие рождает гордость, поэтому, чтобы истребить гордость, надо избавиться от тщеславия. С первыми шестью страстями в таком союзе они не состоят. Более того, «по истреблении тех эти сильнее плодятся, и по умерщвлении тех живее возникают и возрастают». Этим двум страстям подвергаются особенно тогда, когда одержана победа над прочими страстями (с. 246–247).

К восьми страстям прп. Кассиан присоединяет ещё два порока: идолопоклонство и хулу, но не ставит их в указанную выше взаимосвязь. О них он лишь свидетельствует: идолопоклонству и хуле «было подвержено множество нечестивых язычников и богохульных иудеев» (с. 258).

Таким образом, победив сильнейшую страсть, легче одержать победу над последующими – слабейшими. Однако надо остерегаться, чтобы в борьбе против первичной – главной страсти, не обращая внимания на прочие, не быть неожиданно уязвлёнными ими (с. 251).

Совершенной чистоты достигают тогда, когда помнят, что Бог видит и знает все не только дела, но и самые тайные мысли, и когда верят, что за всё сокровенное, сказанное и сделанное должно будет дать отчёт на Последнем и Страшном Суде (с. 83).

С победой над страстями прекратятся и происходящие от них пороки, а их место, с Божией помощью, при усердии подвижника, займут противоположные им добродетели. О последнем уже упоминалось при рассмотрении творений прп. Иоанна Кассиана Римлянина.

Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных.

(Еф. 6, 12)

В царство диавола (веельзевула) вступают через совершение пороков...

Где царство диавола, там, без сомненья, смерть и ад, в котором кто будет, тот не может восхвалять Господа.

Из ответа аввы Моисея⁽¹⁾

**Брань
с духами зла**

3. Борьба со страстями есть вместе с тем и борьба с духовными силами зла, стоящими за ними, и другими пороками. Вступившие в борьбу «по внутреннему человеку» и испытавшие её не сомневаются, что враги спасения «непрестанно наветуют нам», подстрекают ко злу, противостоят нашему деланию добра. В этом они имеют некоторую свободу – «им дана власть подстрекать». Но и человеку дана Богом сила отвергать все их действия и, более того, сокрушать их «вредоносную главу» или свободно соглашаться с ними (с. 287, 45).

Действия нечистых духов различны: они обольщают людей, насмехаются над ними, иногда со свирепой жестокостью терзают их, потешаются кровопролитиями и войнами, наполняют сердца гордостью, внушают казаться «тщеславными великанами», знаменитыми, «достойными внимания всех», или, наоборот – униженными, льстивыми, почтительными к высшим властям. Некоторые из них пытаются внушить людям не только ложь, но и страшнейший грех – богохульство. «Мы, – пишет прп. Кассиан, – были свидетелями этого дела, слышали, что демон явно сознавался, что он чрез Ария и Евномия произвёл нечестие святотатственного учения» (с. 303). Священное Писание свидетельствует о том, что у каждого человека есть два ангела – добрый, который «ополчается вокруг боящихся Бога» (Пс. 33, 8; Мф. 18, 10), и злой, приступающий к нечестивому и становящийся *одесную его* (Пс. 108, 6) (с. 316).

Господь любящим Его и верно Ему служащим иногда посылает искушения – различные трудности, чтобы этими испытаниями или отвлечь их от возможного увлечения скоропреходящим, или ещё

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Собесед. 1. Гл. 14. С. 177.

более укрепить и приучить к терпению и прочим добродетелям. От живущих же только интересами земными и погрязающих в пороках Господь отступает, как от грешников, неспособных к исправлению. Потому-то прп. Кассиан и скорбит. «Надобно считать истинно несчастными и достойными сожаления тех, которые, оскверняя себя всеми пороками и преступлениями, не терпят явно не только никакого нападения дьявольского, но и никакому не подвергаются искушению, соответствующему их делам, и никакому бичу для исправления. Ибо не заслуживают скорого и лёгкого уврачевания в этом времени те, которых упорство и нераскаянность сердца, превосходя наказание настоящей жизни, собирает им гнев и негодование *в день гнева и откровения праведного суда Божия* (Рим. 2, 5), *когда червь их не умрёт и огонь их не угаснет* (Ис. 66, 24)» (с. 301–302).

Но, допуская воздействие на человека нечистых духов, Господь ограничивает их способности. Они не могут знать наших мыслей, а также не знают, приняты ли нами внушаемые ими греховные мысли. Одно и другое они узнают лишь по чувственным, внешним, признакам, «то есть не по внутреннему движению, скрывающемуся, так сказать, в мозгах, но по движениям и признакам внешнего человека» (с. 290). Противоборствуя успехам подвижника, они лишь подстрекают его ко злу, но принудить совершить зло не имеют власти (с. 287). А что они не могут вредить всякому человеку по произволу, об этом ясно свидетельствуют библейские примеры. Святой праведный Иов искушался ровно столько, сколько было позволено сие волей Божией. В святом же Евангелии говорится, что злые духи без повеления Спасителя не могли войти даже в стадо свиней, потому просили: *«Если выгоним нас, то пошли нас в стадо свиней»* (Мф. 8, 31) (с. 295).

Ограничивая власть искусителя, Господь наш Иисус Христос Своим примером указал действенное средство борьбы с ним. Отвергая «тщеславного обольстителя», Он привёл слова из Священного Писания: *«Не искушай Господа Бога твоего»* (Мф. 4, 7. Втор. 6, 16). Этим свидетельством «научаемся, – говорит прп. Кассиан, – что и мы также словами Священного Писания должны противиться лукавым внушениям врага» (с. 577).

Другим победоносным средством в брани со злой силой служит крестное знамение, полагаемое на себя с благоговением, а также сми-

ренная и внимательная молитва. О прп. Антонии Великом сообщает: «Когда он стал изображать крестное знамение на челе и на груди своей и совершать смиренную молитву, то свирепые демоны вовсе не смели даже и приблизиться к нему и без всякого действия возвратились к тем (к волшебникам. – К. С.), которые послали их» (с. 316–317). А сам св. Антоний учил: «Демоны никак не могут овладеть чьим-либо духом или телом, не имеют власти ворваться в чью-либо душу, если сначала не лишат её всех святых помышлений и не сделают её пустою и лишённою духовного созерцания» (с. 317).

Для успешной борьбы со злым духом должно все свои помыслы открывать старцу и следовать его советам. «Первые помыслы, внушаемые им, – наставляет прп. Кассиан, – немедля открывай старцу своему. Ибо если ты не будешь стыдиться открывать их старцу, то научишься сокрушать вредоносную главу его» (с. 45). «Сын мой! – говорил авва Феона жившему с ним вместе в юности иноку Серапиону (впоследствии авва), кравшему сухой хлебец, но исповедавшему свой грех, – признание твоё и при моём молчании освободило тебя от этого плена; открывши свои поступки, ты поразил беса, уязвлявшего тебя при твоём молчании» (с. 195). Авва Пиаммон учит, особенно новоначальных, следовать во всём с совершенным смирением наставлениям старцев; принимать их советы в простоте сердца и не исследовать их, не смущаться ими даже тогда, когда они будут непонятны в то время. Именно таким образом стяжается, вырабатывается духовная опытность, необходимая и для борьбы с врагом спасения. «Никогда не придёт в разумение истины тот, кто начинает учиться с исследования; потому что враг, видя, что он больше полагается на суждение своё, нежели отцов, легко доводит его даже до того, что ему будет казаться излишним и вредным даже и то, что весьма полезно и спасительно. И хитрый враг так насмеётся над его самонадеянностью, что, полагаясь на своё неразумное мнение, он будет почитать для себя святым только то, что по упорству своему ошибочно будет признавать правильным и праведным» (с. 497–498).

Также должно знать, наставляет прп. Кассиан, что нечистые духи покоряются «святости верных», снискивающих благодатную силу Божию (с. 317). Авва Иоанн рассказывал о том, как однажды к нему пришёл некто «в мирском образе». В это время у него находился

одержимый «злейшим демоном» человек, исцелить которого старец не мог. Но как только вошёл мирянин, злой дух устрасился и оставил больного. Старец, удивившись столь явной благодати мирянина, стал расспрашивать о его жизни. И когда узнал, что мирянин в продолжение одиннадцати лет живёт с женой как с сестрой, сохраняя своё и её девство, старец воскликнул: «После сего неудивительно, что демон, не слушавший меня, не стерпел присутствия того, коего он не мог поколебать не только в пылкое время юности, но и доселе» (с. 424).

Но самым действенным средством в брани с духами зла является принятие Святых Христовых Таин. Прп. Кассиан напоминает, что старцы рекомендовали причащаться как можно чаще, «даже ежедневно». «Мы, – вспоминает он слова аввы Серена, – недавно видели, что таким способом был исцелён (одержимый злым духом. – К. С.) авва Андроник и многие другие. Ибо враг больше и больше будет нападать на одержимого им, когда увидит, что он отлучается от небесного врачевства, и тем злее и чаще будет мучить, чем дольше он будет уклоняться от духовного врачевства» (с. 300–301).

Выйдя из брани с духами зла победителем, подвижник радуется о Господе. Состояние же злых духов прп. Кассиан описывает так: «Нет сомненья, что когда они будут побеждены нами, то будут сокрушены двояким сокрушением, во-первых, потому, что люди стремятся к святости, а они, некогда владея ею, потеряли её и сделались причиною гибели людей; во-вторых, потому, что духовные существа бывают побеждены плотными и земными» (с. 294).

В борьбе со злыми силами, чтобы не подвергнуться их осмеянию, надо знать, что они могут покоряться и «жертвами нечестивых» или какими-либо другими знаками «своих близких». «Прельстившиеся таким мнением фарисеи также думали, что и Господь Спаситель этим искусством повелевал демонами, говоря: „Он силою веельзевула, князя бесовского, изгоняет бесов“ (Мф. 12, 24), именно по той дружбе, по которой волхвы или волшебники чрез призывание имени его и обрядов жертвоприношения, которым он увеселяется, как короткие друзья, имеют власть над подчинёнными ему демонами» (с. 317). Подобные явления должно отличать и остерегаться их.

При всех обстоятельствах брани с духами зла, особенно если есть боязнь их «могущества и нападения», надо обращаться к покрови-

тельству Божию, усердно просить, чтобы Господь помог одолеть врагов спасения, «о чём говорит апостол: «Тот, Кто в вас (Христос), больше того (диавола), кто в мире» (1 Ин. 4, 4). Помощь Его гораздо с большею силою побораёт по нас, нежели сколько воюет против нас множество врагов... Итак, верно, что никто не может быть оболщён диаволом, если кто не захочет дать ему согласие своей воли» (с. 287).

Совершенство сердца состоит в непрерывном постоянстве молитвы.

Исаак Скитский⁽¹⁾

О МОЛИТВЕ

4. В самом начале 9-го собеседования, посвящённого учению о молитве, прп. Кассиан заявляет, что теперь он намерен, с Божией помощью, исполнить то обещание, которое дано было им ещё во второй книге «Постановлений киновитян» («О ночных молитвах и псалмопении». Гл. 9), – «сказать о непрестанной молитве» (с. 323).

Прп. Кассиан, прежде всего, говорит об условиях «горячей» – правильной молитвы, а затем о её видах и «действенном проникновении к Богу». В этом его изложении подчёркивается необходимость выработки «непрерывного постоянства» молитвы.

Молитва должна быть чистой, задушевной или искренней, горячей. Для сего должно отложить всякое земное попечение, убежать от всех развлечений, пустословий или многословий, от шуток, «а более всего надобно исторгнуть с корнем расположение к гневу или унынию и вовсе истребить пагубное разжжение плотской похоти и любостязания» (с. 324). Прежде чем начать молитву, должно привести себя в такое состояние, в каком мы хотим быть во время молитвы. «Ибо дух наш во время своей молитвы необходимо получает настроение от предшествующего состояния и, молясь, возносится к небесному или погружается в земное теми же помыслами, какими занимался пред молитвою» (с. 365).

Во время самой молитвы не надо стараться извлекать слёзы, если они не текут сами собой. Искусственное исторжение плача приземляет молящегося, погружает вниз, низводит с небесной высоты, «на

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Собесед. 9. Гл. 2. С. 323.

которой изумительный дух молящегося неуклонно должен быть утверждён» (с. 343). Авва Антоний о стоянии на молитве говорил: «Не совершенна та молитва, в которой монах сознаёт себя, или то самое, что молится». Прп. Кассиан называет это мнение аввы «небесным», подчёркивая этим самым необходимость устремления молящегося к небу всем своим существом (с. 343–344).

Представить все виды молитв невозможно без «чистоты сокрушенного сердца и просвещения Святого Духа». Их столько, сколько и состояний души. По мере преуспевания в чистоте меняется и вид молитвы. Иначе молятся в веселии и иначе в печали, иначе – в безопасности и иначе – в спокойствии, иначе – при мысли о Страшном Суде и иначе – при желании и надежде на будущие вечные блага... (с. 329–330).

Но при всех обстоятельствах подвижник однозначно должен выработать «непрерывное постоянство» молитвы, ибо в этом путь к совершенству сердца. «Как все добродетели стремятся к совершенству молитвы, так и сами они не могут быть твёрдыми и постоянными, если не будут соединены и скреплены оною. Как без добродетелей нельзя вполне приобрести постоянного молитвенного покоя, так и без этого покоя невозможно в точности исполнить добродетелей, споспешествующих оному» (с. 323–324). На этом пути «непрерывного постоянства» большое значение имеет та молитва, с которой обращался к Богу псалмопевец Давид: «*Боже, в помощь мою вонми, Господи, помощи ми потщися*» (Пс. 69, 2)⁽¹⁾. Эта молитва, исполненная горячей любви и расположения, в унынии не допускает до отчаяния в средствах спасения, а в веселии – до превозношения, утверждает в благодати смирения и простоты, сохраняет полноту духовных чувств, ограждает сонмом ангелов, служит непреоборимой стеной для всех страстей и действий злых духов. Она полезна и необходима «во всяком состоянии». «Итак, молитва этого стишка с неослабным постоянством должна быть изливаема, чтобы избавиться от несчастий, а в счастье сохраниться от превозношения. Размышление об этом стишке, говорю, постоянно должно обращаться в твоей груди. Во всяком деле, или служении, или в пути не переставай воспевать его, и размышлять о нём и во время сна и во время обеда, и в послед-

⁽¹⁾ См. об этом также в изложении содержания собеседований 9, 10.

них потребностях природы. Это размышление сердца, сделавшись для тебя как бы спасительным образцом, не только сохранит тебя невредимым от всякого нападения демонов, но и, освободив от всех пороков земной нечистоты, приведёт тебя к невидимому, небесному созерцанию и сообщит неизреченную и немногими испытанную горячность молитвы. Засыпай с размышлением об этом стишке, пока чрез постоянное упражнение в этом привыкнешь воспевать его даже и во сне. По пробуждении пусть он первый встречается тебе; во время бодрствования пусть он предвяряет все помышления; когда встаёшь с постели, пусть он заставляет тебя преклонить колена, отсюда пусть ведёт тебя на всякую работу и дело, пусть он сопровождает тебя во всякое время; ты будешь размышлять о нём по заповеди законодателя (Втор. 6), сидя в доме, ходя по пути, засыпая и пробуждаясь; напишешь его на пороге и дверях твоих; и поместишь его на стенах твоего дома и во внутренних покоях твоей груди, так чтобы у тебя было это возвышенное пение, когда кланяешься на молитве, когда поднимаешься и когда приступаешь ко всякому необходимому употреблению жизни, пусть будет эта готовая и постоянная молитва» (с. 356–361).

Существует четыре вида или рода молитв, указанных святым апостолом Павлом: *молитвы, моления, прошения и благодарения*. – «Молю убо прежде всех творити молитвы, моления, прошения, благодарения...» (1 Тим. 2, 1). Молитва – это «умилостивление за грехи», посредством которого испрашивается прощение за сегодняшние или прежние беззакония. Моление есть «просто обет» Богу в чём-либо. «Если принесёшь моление (обетное) Богу, – учит прп. Кассиан, – не умедли исполнить его». Прощение – это молитва за других или «о мире всего мира». Благодарение – выражение чувств «в неизглаголанном восторге» за Божии благодеяния. Все упомянутые четыре вида молитв необходимы и полезны всякому человеку. Но по причине различного душевного состояния первый вид более приличен начинающим, которые ещё уязвляются «вспоминанием своих пороков». Второй – тем, которые, преуспевая в добродетелях, поднялись на ступень духовного совершенства. Третий – тем, которые «по любви и снисхождению» ходатайствуют за других. Наконец, четвёртый вид свойствен тем, которые исторгли из своих сердец терния пороков и «чистым умом созерцают милости и щедроты Господни» (с. 330–333).

Господь наш Иисус Христос Своим примером освятил эти четыре вида молитв. Он приносил молитву, когда говорил: «*Отче Мой, аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия*» (Мф. 26, 39). Моление выразил в таких словах: «*Аз прославих Тя на земли, дело соверших, еже дал еси Мне да сотворю*» (Ин. 17, 4). Прошение – в обращении к Богу Отцу: «*Отче, отпусти им: не ведают бо что творят*» (Лк. 23, 34). Благодарение – в словах: «*Отче, хвалу Тебе воздаю, яко услышал еси Мя: Аз же ведех, яко всегда Мя слушаеши*» (Ин. 11, 41, 42). Примеры эти показывают, что каждый вид молитвы можно творить отдельно. «Впрочем, в совершенной молитве они могут и соединяться, чему также научает пример Господа нашего, представленный в той пространной молитве, которую читаем в конце Евангелия Иоаннова (гл. 17)» (с. 334).

Краткое изображение состояния молитвенника на возвышенной и совершеннейшей ступени, когда он, объятый пламенной любовью к Богу, беседует с Ним, как сын с Отцом, даёт преподобный Кассиан в изъяснении содержания молитвы Господней⁽¹⁾.

Обращение «*Отче наш, Иже еси на небесех*» показывает, что молитвенник исповедует свой переход из состояния рабства в состояние сыновства; отрывается от земной жизни, уводящей далеко от Бога, и стремится в Небесную Обитель Отца; свидетельствует, что не позволит себе ничего такого, что сделало бы его недостойным «высокого всыновления» (с. 335).

Достижение высокой степени сынов Божиих тотчас обнаруживается в свойственной добрым детям любви, которая понуждает их искать славы Отца, а не своей пользы. Потому-то в первом прошении и говорится: «*Да святится имя Твое*». В этом прошении мы как бы следующее говорим: «Отче, сделай нас такими, чтобы мы могли разуметь величие Твоей святости, или удостоиться приятия оной, или, лучше, да открывается святость Твоя в духовной жизни нашей». А это исполняется только тогда, «когда люди видят добрая дела» наша и прославляют Отца нашего, *Иже есть на небесех* (Мф. 5, 16)» (с. 335–336).

Вторым прошением чистый ум умоляет: «*Да придет Царствие Твое*», пусть скорее придёт «царствование Христа во святых», да пре-

⁽¹⁾ См.: Мф. 6, 9–13.

кратится власть злой силы и да истребятся смрадные пороки, пусть владычествуют благоуханные добродетели, наипаче – спокойствие и смирение. Есть здесь и просьба о Вечном Царстве, которое обещано сынам Божиим (с. 336).

Устремлённые к Царству Божию взоры зывают в третьем прощении: *«Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли»*. Слова эти значат: «Да будут люди подобны ангелам, и как они исполняют волю Божию на небе, так и все живущие на земле да творят не свою, а Его волю». Можно понимать их ещё и так: «Отче! Чрез познание Тебя да спасутся все живущие на земле, подобно тем, которые пребывают уже на небе». Прощение сие произносят с полным чувством лишь те, которые веруют, что Бог все «устраивает к нашей пользе» (с. 337).

Словами четвёртого прощения: *«Хлеб наш насущный даждь нам днесь»* испрашивается тот «превосходящий все твари высокою своею святостью» Хлеб, без которого невозможно «ни одного дня продолжать духовной жизни». Кто не принимает его сегодня – днесь, «тот не возможет причаститься его и в будущей жизни» (с. 337–338).

Пятое прощение: *«И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим»* обязывает быть милостивыми к ближним, если есть желание быть и самим помилованными. Нам отпустится столько, «сколько мы отпустим тем, кои причинили нам какой-либо вред своею злостью». *Суд без милости [будет] несотворшему милости* (Иак. 2, 13) (с. 338–339).

Наконец, последние два прошения (шестое и седьмое): *«И не введи нас во искушение, но избави нас от лукаваго»* означают не то, что «не попусти нам когда-либо искуститься», а «не допусти нам быть побеждёнными в искушении», не допусти «искуститься от диавола сверх нашей силы, *«но сотвори со искушением и избытие, яко возмощи нам понести* (1 Кор. 10, 13)» (с. 339).

Молитва Господня своим содержанием обнимает всё необходимое для духовной совершеннейшей жизни. Потому прп. Кассиан свои благодатные размышления о ней завершает так: «Видите, какой образ молитвы предложен нам от самого Судии, Коего мы должны умолять оною. Здесь нет прошения и даже воспоминания ни о богатстве, ни о почестях, ни о власти и силе, ни о телесном здравии или временной жизни. Творец вечности не хочет, чтобы мы просили у Него чего-

нибудь суетного, маловажного и временного. Итак, тот нанесёт величайшее оскорбление Его величеству и благодати, кто, презрев сии вечно благие прошения, захочет умолять Его о чём-либо скоропроходящем и тленном; такой человек маловажностью прошений скорее навлечёт на себя негодование Судии своего, нежели привлечёт Его благоволение» (с. 339–340).

Если так молиться, как научил Господь наш Иисус Христос, то молитва будет услышана. «Вот какое дерзновение мы имеем к Нему, – пишет святой апостол Иоанн Богослов в одном из своих Соборных посланий, – что, когда просим чего по воле Его, Он слушает нас» (1 Ин. 5, 14). И это потому, рассуждает преподобный Кассиан, «что иногда просим противного нашему спасению, и потому Бог, правильное, истиннее нас знающий нашу пользу, справедливо отказывает нам в том, чего просим» (с. 347). Преподобный указывает ряд причин, обуславливающих услышание Богом молитв. На одно из первых мест ставится им крепкая вера в милосердие Божие и надежда на исполнение просимого. Сомнение недопустимо. «Настолько молящийся удостоивается быть услышанным и получить, насколько будет верить, что Бог на него взирает, или может исполнить просимое» (с. 344). К действительности молитвы также служит согласие двоих или троих просить о каком-либо деле (Мф. 18, 19); неослабное, неотступное, частое повторение молитв (Лк. 11, 8) (к сему прп. Кассиан «неослабно» возвращается, призывая часто молиться, хотя и кратко, «чтобы при нашем протяжении враг наветник не мог всевать что-нибудь в наше сердце», с. 348–349); сопровождение молитвы делами милосердия и, вообще, исправление жизни (Сир. 29, 15. Ис. 58, 9). Иногда споспешествуют услышанию молитвы и «чрезмерные несчастья» (с. 344–345). «Итак, видите, – завершает прп. Кассиан свои размышления о причинах услышания молитвы, – сколькими способами снискивается благодать услышания, так что никто для испрошения спасительных и вечных благ не должен предаваться отчаянию от сознания своей греховности. Ибо, смотря на своё убожество, положим, что мы вовсе не имеем всех вышеупомянутых добродетелей ...но неужели не можем иметь и неотступности, которая всякому желающему удобна? Ради её одной Господь обещал дать всё, что будет просимо. Потому без колебания неверием надобно быть настойчивым в молитвах и не надобно

сомневаться, что постоянством их получим всё, что будем просить у Бога» (с. 345).

Словами наставлений о непрестанности и неотступности молитвы прп. Иоанн Кассиан начинает своё учение о молитве и ими же заканчивает.

Не безумно ли думать, что не требует учителя труднейшая из всех наук, наука духовная?

Из наставлений аввы Серапиона⁽¹⁾

**О духовной
рассудительности и
духовном знании**

5. Раскрытию тем о духовной рассудительности и духовном знании прп. Иоанн Кассиан посвящает два собеседования – 2-е (аввы Моисея) и 14-е (аввы Нестероя) – из «Собеседований

Египетских подвижников».

Говоря о **духовной рассудительности** (или даре размышления), прп. Кассиан хочет выяснить её «превосходство, высоту и пользу» (с. 187, 188). Она есть «величайший дар Божественной благодати». Приобрести её одним человеческим тщанием невозможно (с. 189). Это как бы некий укреплённый, главный город «между другими добродетелями» (с. 187). Более того, «она есть мать, хранительница и управительница всех добродетелей» (с. 191).

Так высоко ставил дар рассудительности, по сообщению прп. Кассиана, св. Антоний Великий. Однажды к этому блаженному подвижнику пришли в пределы Фиваиды старцы для рассуждения о совершенстве. Собеседование продолжалось с вечера до утра. Каждый излагал своё мнение. Одни говорили, что самая большая добродетель, которая ведёт прямым путём на верх совершенства, – это усердие к посту и бдению; другие видели её в нестяжательности; иные – в отшельничестве; некоторые – в исполнении обязанностей любви, или человеколюбия... Выслушав всех, св. Антоний сказал: «Всё это, о чём вы говорите, нужно и полезно ищущим Бога и желающим прийти к Нему. Но всем этим добродетелям отдать первенство не позволяют

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Собесед. 2. Гл. 11. С. 196.

бесчисленные опыты и падения многих. Ибо некоторые часто жестоко сокрушали себя постом и бдением, пребывали в пустынном уединении, доходили до такой нестяжательности, что не оставляли себе и на один день пищи, и до того исполняли долг милостыни, что не оставалось у них имения для подаяния. Но после всего этого они жалким образом уклонились от добродетели и впали в порок. Что же было причиною их прельщения и падения? По моему мнению, не иное что, как недостаток в них рассудительности» (с. 189–190).

Сущность рассудительности усматривается в исследовании всех мыслей и дел человека, в отлучении и отстранении всякого зла и неугодного Богу дела, в удалении от всякого обольщения. Она учит избирать в подвиге золотую середину – идти срединным путём, удаляться крайностей с одной и другой стороны – не обольщаться чрезмерным воздержанием и не поддаваться расслаблению, нерадению. В святом Евангелии дар различения называется «глазом и светильником души». Господь говорит: *«Светильник, для тела есть око. Если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло. Если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно»* (с. 190. См. Мф. 6, 22–23). Духовная рассудительность – это «крепкая пища», свойственная тем, «которые навыком приучили чувства к различению добра и зла» (с. 191). Очевидно, что дар рассудительности или мудрости есть духовная опытность, способная предусмотреть возможные последствия от тех или иных намерений; есть, своего рода, опытный облагодатствованный хозяин, с умением пользующийся необходимыми средствами и материалом для созидания нашего «внутреннего дома» (с. 191).

Так как духовная рассудительность имеет большое значение и так как недостаток её ведёт подвижника к прельщениям и падениям, то её необходимо приобретать. Хотя она и является даром Божиим, но и со стороны спасающегося требуется усилие и тщание к его получению. Приобретается истинная рассудительность истинным смирением, «коего первым доказательством» есть исповедание старцам не только всех своих дел, но и мыслей, а вслед за этим – полное подчинение их советам (с. 194). Впрочем, прп. Кассиан оговаривает, что авва Моисей не рекомендует открывать свои помыслы «кому бы ни случилось», а лишь духовным старцам, не сединами убелённым, а имеющим рассу-

дительность. «Ибо многие, смотря на старость лет и открывая свои помыслы, вместо исцеления, по неопытности духовников впали в отчаяние» (с. 196). «Итак, – призывает прп. Кассиан, – всю силою и со всем тщанием мы должны стараться смирением приобрести себе благий дар рассудительности, которая может сохранить нас невредимыми от чрезмерности с обеих сторон. Ибо, как говорят отцы, крайности с той и с другой стороны равно вредны» (с. 199).

Примеры человеческих «искусств и наук» показывают, что даже там, где мы видим, слышим и осязаем, необходим для нашего преуспевания учитель. Тем более он необходим в труднейшей из всех наук – в духовной науке, невидимой, сокровенной, созерцаемой лишь чистотой сердца. А знать её нужно, ибо незнание духовной науки наносит не временный удар, а вечную гибель душе, вечную смерть. Духовная наука «ведёт днём и ночью брань не против видимых, но невидимых и свирепых врагов, не против одного или двоих, но против бесчисленного полчища, от которого падение тем губительнее, чем злее враги и скрытнее нападение» (с. 196). Эти мысли служат как бы связующим звеном между духовной рассудительностью и **духовным знанием**.

Если в наставлениях прп. Кассиана о рассудительности на первое место ставится действие Божие, благодать Божия, то в размышлениях о духовном знании на первое место выдвигается активность человека, хотя, разумеется, при всех обстоятельствах не исключается благодатная помощь.

Знание бывает двоякое: 1) практическое, направленное к исправлению нравов, к очищению от пороков, и 2) теоретическое, состоящее в созерцании «Божественных предметов» и в познании «сокровеннейших истин» (с. 420). Такой порядок в знании не случаен. Прп. Кассиан считает, что прежде всего с прилежанием надо приобрести деятельное знание. Без него созерцательное знание приобрести невозможно. «Напрасно стремится к созерцанию Бога тот, кто не уклоняется нечистоты пороков. Ибо Дух Божий удалится от лукавства и не будет обитать в теле, порабощённом греху (Прем. 1, 4–5)» (с. 420–421).

Деятельное знание проявляется двояким образом: а) в познании свойств пороков для уврачевания от них и полного изгнания; б) в приобретении добродетелей – в «наблюдении порядка добродете-

лей», чтобы «дух наш усовершенствовался в них» (с. 421). В связи с этим оно многогранно – «простирается на многие знания и занятия» (с. 425). Одни видят деятельную жизнь в стяжании чистоты сердца в пустынном безмолвии, другие – в странноприимстве, иные – в попечении о больных, бедных, угнетённых... Отличиться во всех добродетелях одному человеку невозможно. Если бы он пожелал все их вместе приобрести, то непременно впал бы в то, «что, когда погонится за всеми, никакой вполне не достигнет и от этой перемены и разнообразия больше потеряет, нежели преуспеет». Потому-то прп. Кассиан даёт чёткое указание идущему к Богу: «Всякий должен с неуклонным вниманием к своему течению совершать тот путь, который однажды избрал, чтобы быть совершенным в каком-либо звании» (с. 422–423).

Теоретическое или созерцательное знание обнаруживается в историческом (буквальном) толковании Священного Писания и в таинственном (духовном) разумении его (с. 425). Прп. Кассиан предупреждает, что надо быть скорым на слышание, но медленным на слова. «Ибо иное иметь развязность на словах, а другое – проникать в сущность небесных глаголов и чистым оком созерцать глубокие и сокровенные тайны» (с. 428, 429).

Для достижения «истинного знания Священного Писания» необходимо приобрести самое главное – «непоколебимое смирение сердца, которое усовершенством в любви приведёт тебя не к тому знанию, которое надмевает, а к тому, которое просвещает» (с. 429). Неразрывно с этим приобретением соединено «постоянное чтение Священного Писания, размышление над ним и прилежное заучивание его на память» (с. 430).

Уразумев «тайны Божественного Писания», подобает сообщать их другим – «тем, которые в раскаянии о прежних делах угнетаются печалью и скорбью» (с. 438). Сообщение это должно быть умеренным – мало-помалу, ибо сердцем действительнее воспринимается то, что «без чрезмерного утомления тела внушается ему» (с. 439).

Бесплодным духовное учение бывает по двум причинам: или учащий сам не испытал того, что предлагает, или слушатель подвержен порокам. В первом случае слова будут пустым звуком, во втором – ожесточённое сердце не воспримет «спасительного, святого учения духовного мужа» (с. 439).

«Итак, – утверждает прп. Кассиан, – когда по этому учению, этим порядком будешь достигать духовного знания, то, без сомнения, будешь иметь, как мы сказали, не бесплодное, не бездейственное, но живое и плодоносное учение» (с. 437).

Не преминул прп. Кассиан отметить и то, что и злые люди достигают красоты речи, искусства состязания, но «в сущность Священного Писания, в сокровенный духовный смысл проникать не могут» (с. 435). Духовное, истинное знание – это знание особое. От учёности мирской, «которая осквернена нечистотою плотских пороков», оно настолько отличается, что «иногда удивительно процветало даже в некоторых незнающих языков и почти неграмотных» (с. 436).

Достигнув с Божией помощью возможных для человека духовной рассудительности и духовного знания и стараясь донести сие и до других, надо и в этом состоянии быть на страже. Поэтому прп. Кассиан свои рассуждения заканчивает призывом, который так же назидателен, как и все другие его наставления. «Итак, – зовёт он, – со всей осторожностью, сколько можешь, чтобы не увлекаться любовью к суетной славе, чтобы ты мог быть участником того, кого восхваляет пророк, *кто серебра своего не отдаёт в рост* (Пс. 14, 5). Ибо всякий, кто слова Божии, о которых говорится: *слова Господни – слова чистые, серебро, очищенное от земли в горниле, семь раз переплавленное* (Пс. 11, 7), преподаёт по любви к людской похвале, серебро своё отдаёт в рост, и за эту похвалу не только не заслужит никакой награды, но ещё подвергнется наказанию. Ибо он для того хотел расточать серебро Господне, чтобы от этого получить себе временную награду, а не для того, чтобы Господь, как написано (Лк. 19, 23), пришедши получил Своё с прибылью» (с. 438).

Полное и совершенное дружество может пребывать только между совершенными мужами и одинаковой добродетели.

Авва Иосиф⁽¹⁾

О христианском дружестве

6. Теме дружества прп. Иоанн Кассиан отводит лишь одно собеседование аввы Иосифа (16-е) из «Собеседований Египетских подвижников».

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Собесед. 16. Гл. 5. С. 450.

По объёму оно небольшое, занимает всего 19 страниц, но по содержанию значительно.

Существует множество различных родов дружбы, как различны и сами люди. Есть дружба по родству («на законе кровности»), по общности занятий, профессии, должностей, чинов, наук, искусств, по воинской службе, по инстинкту самой природы и даже по злодеяниям. Но большинство из этих родов дружбы имеет конец или временные разрывы, и редко такая дружба длится всю жизнь. «Ибо часто прерывает и разделяет их расстояние мест, забвение от времени и другие причины. Ибо как они обыкновенно приобретаются разными союзами или корысти, или похоти, или сокровности и разных потребностей, так и расстраиваются по случаю встретившегося какого-либо раздора» (с. 448–449).

Среди этого множества есть, однако, единственная дружба, которая не имеет конца – не пресекается ни расстоянием, ни временем, ни другими обстоятельствами, ни самой смертью. Это та дружба, которая обусловлена «одинаковым совершенством и добродетелью друзей». Скреплённый этим условием союз вечен. Если же бывает так, что наступает охлаждение между сторонами, «которые хотя из горячей любви ко Христу были связаны дружеством», то объясняется это тем, что равного усердия сторон не было. «Хотя оно одним великодушно и неутомимо поддерживалось, однако ж малодушием другого необходимо прерывалось» (с. 449).

«Если и вы, – обращается блаженный Иосиф к преподобному Кассиану и иноку Герману, – желаете сохранить (дружество) ненарушимо, то вам надобно стараться...» – и дальше указывается, в чём должно проявляться это старание и на чём основываться (с. 450).

Отмечается шесть оснований «истинного дружества».

Первое основание – отказ от земного богатства и всякого пристрастия к материальному. Ступивший на это основание восстанавливает то единство, какое свойственно было первохристианской общине. *У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имени своего не называл своим, но всё у них было общее* (с. 451–452. См. Деян. 4, 32).

Второе основание усматривается в ограждении и даже отсечении своей воли во имя последования мнению ближнего. Взшедший на

сию ступень подражает Спасителю, своему Господу и Владыке, Который говорит: *«Я сошёл с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца»* (с. 451–452. См. Ин. 6, 38). «Законом предписывалось, чтобы никто из нас не доверял больше своему суждению, нежели братнему, если не хотел никогда быть поруганным диавольской хитростью» (с. 454).

Основание третье заключается в знании и крепком памятовании того, что должно предпочитать всему – даже полезному и необходимому – мир и любовь. Стоящий на этой твердыне не опечалит чем-либо брата, зная драгоценность блага мира и помня слова Господа: *«По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»* (с. 451–452. См. Ин. 13, 35).

Четвёртое основание – недопустимость гнева по всем причинам – справедливым и несправедливым. Укрепившийся на сем основании руководствуется рассудительностью и все движения гнева умирят. *Глупый весь гнев свой изливает, а мудрый сдерживает его* (Притч. 29, 11), потому что «сдерживаемый он ослабевает и утихает, а обнаруживаемый более и более разгорается» (с. 451, 465, 462, 459, 466). Рассудительный человек контролирует не только свои дела, слова, но и расположение духа, ибо знает, что Богом вменяется в вину и желание и намерение.

Пятое основание состоит в уврачевании гнева брата на создающего дружество. Утверждённый на сем знает, что гибелен не только гнев на брата, но в равной мере и гнев брата на него. «По какой причине допустит оставаться в себе или в другом скорби тот, кто вполне убеждён, что не может быть справедливых причин гибельной гневливости непозволенной, и как может молиться, когда брат сердится на него, всё равно как если бы сам он сердился на брата своего, всегда держа в смиренном сердце изречение Господа Спасителя: *«Если ты принесёшь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой»* (Мф. 5, 23–24). Никакой пользы не будет, если ты хоть уверяешь, что не гневаешься, и думаешь, что исполняешь эту заповедь: *солнце да не зайдёт во гнев вашем* (Еф. 4, 26), и: *кто гневается на брата свое-*

го напрасно, подлежит суду (Мф. 5, 22), а скорбь другого, которую мог бы укротить своею кротостию, по упорству сердца пренебрегаешь» (с. 451, 452, 457–458).

Последнее, шестое, основание состоит в памятовании смертного часа, в неизвестности переселения из этого мира. Сие надёжно не только для сохранения ненарушимого дружества, но и для истребления всех пороков и приобретения добродетелей. «Как может и самую малую скорбь иметь на брата тот, кто верит, что он в каждый день во всякое время может переселиться из этого мира?» (с. 451, 453).

Под всеми же основаниями дружества и над ними лежит и возвышается исполнение воли Божией. Если каждый исполняет не свою волю, а единую волю Божию, то не только прекращаются все несогласия и раздоры, но вырываются с корнем и причины их, а в братстве господствует любовь, которая по своему существу и есть единство воли (с. 450).

Важно, что прп. Кассиан, когда говорит о любви, то указывает и разные её степени. Есть любовь, которая оказывается всем людям, в том числе и врагам (Мф. 5, 44). А есть «сердечное расположение», оказываемое лишь связанным одинаковостью нравов, общностью добродетелей, хотя само «расположение» многогранно: иначе любят родителей, иначе детей, братьев, сестёр, супруги друг друга... «Это есть истинно упорядоченная любовь, которая, не имея ненависти ни к кому, некоторых больше любит по праву заслуг и которая, хотя любит вообще всех, однако ж отличает тех, которых должно любить с особенным расположением; опять и между теми, которые пользуются высшею, особенною любовью, она отличает некоторых, которые пользуются ещё большим расположением пред прочими» (с. 456–457).

Все указанные основания дружества приводят к одному выводу: «У Бога сходство нравов, а не соединённое местожительство соединяет братий; и никогда не может ненарушимо сохраняться мир там, где бывает разность волей» (с. 450).

Став на эти основания, христианин непременно воздвигнет крепкое здание истинной, вечной дружбы.

Благодать Божия всегда направляет волю нашу в добрую сторону и способствует во всем так, что иногда и от нас требует или ожидает некоторых усилий.

Прп. Кассиан⁽¹⁾

**О благодати
Божией**

7. Ко времени прп. Кассиана сложилось два противоположных взгляда на действия благодати Божией и активность человека в деле его обращения к вере и спасению – блж. Августина, епископа Иппонского, и Пелагия (ересь пелагиан). Блж. Августин учил, что человек в естественном, падшем, состоянии как будто вовсе не может совершить чего-либо сообразного с Божией волей и за него всё делает одна благодать. Пелагиане отрицали благодать как Божественную силу и всё усваивали свободному произволению человека. Прп. Кассиан смягчает резкость взгляда блж. Августина и избегает заблуждений пелагиан. По существу он мыслит правильно о взаимоотношении благодати и свободы, хотя говорит больше о значении действия благодати Божией. Но и в этом случае у него никогда благодать Божия не противопоставляется свободе.

К теме благодати Божией прп. Кассиан возвращается неоднократно, но по преимуществу учение о ней изложено в собеседовании 13 – «О покровительстве Божиим (или о том, как благодать Божия содействует совершению добрых дел)».

Исходя из апостольских слов: *Даяй семя сеющему, и хлеб в снедь да подаст, и умножит семя ваше, и да возрастит жита правды вашей* (2 Кор. 9, 10)⁽²⁾, прп. Кассиан учит, что Бог «и начинает в нас добродетель, и совершает её» (с. 403). Промысл Божий «непрестанно предваряет нас» (с. 407). Сама чистота целомудрия, столь важная в духовной жизни, «подаётся по милости благодати Божией» (с. 385). Благодать служит «первой причиной» «дарования исцелений для изгнания бесов» (с. 440, 439). Она же и сопутствует при всяком добром деле. «Усилия трудящегося, без помощи Божией, ничего не могут совершить» (с. 402). Сам собою человек может желать добродетели, но, чтобы эти

⁽¹⁾ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Собесед. 13. Гл. 13. С. 413.

⁽²⁾ По-русски: Дающий же семя сеющему и хлеб в пищу подаст обилие посеянному вами и умножит плоды правды вашей.

желания осуществить, нуждается в Божией помощи, подобно тому как и больному для выздоровления недостаточно одного желания (с. 408; см. также с. 216–222).

Но при действии благодати Божией требуется приложение усилий и со стороны человека. «Нельзя думать, чтобы Бог не дал человеку желания и возможности делать добро, ибо иначе не дал бы ему свободного произволения, если бы он мог желать и делать только зло» (с. 410–411). Благодать непрестанно влечёт нас к добру, а мы должны со смирением ей покоряться, «чтобы, противясь ей, не услышать того же, что сказано было иудеям чрез Иеремию: *еда падаяй не востает, или отвращаяйся не обратится* (Иер. 8, 4). Почто отвратился народ сей в Иерусалиме отвращением упрямым? Они ожесточили выи свои, не хотят обратиться (ст. 5)» (с. 403). Промысл Божий не только предваряет нас, но и «сопутствует нам» (с. 407), а чтобы кто-то нам сопутствовал – надо самим идти. Чистота целомудрия – от милости Божией, но стяжающему её вменяется в обязанность строгость воздержания: голод, жажда, бдение, постоянный труд, неослабное усердие в чтении. «Всякий пусть знает, что он должен неутомимо упражняться в этих подвигах», хотя бы для того, «чтобы, ради скорби их, приклонив милосердие Божие, удостоиться, по Божественному дару, освободиться от брани и господства преобладающих страстей» (с. 385). Благодать исцелений даруется «избранным и праведным мужам за их святость» (с. 440). Ленивым земледельцам, не старающимся «обрабатывать сохою свою землю, Бог не даёт обильного плода» (с. 402). И искушения, полезные для добродетели, посылаются Богом в той мере, в какой может «вынести добродетель искушаемого» (с. 414). Господь, «покровительствуя тем, коих веру хочет искушить, оставляет место и собственным их силам и воле (для заслуги) и искушает только тех, кои могут вступить в борьбу с искушителем» (с. 415). Из примера сотника, о котором повествует святой апостол Матфей в восьмой главе своего Евангелия, видно, что и сама великая вера восхваляется Господом как заслуга человека. «Если бы сотник имел такую веру не от себя, то Христос напрасно хвалил бы то, что Сам дал, и Он сказал бы: „Я не дал такой веры и Израилю”» (с. 414–415) (В св. Евангелии сказано: «*И в Израиле не нашёл Я такой веры*». – Мф. 8, 10). «Мы, – утверждает прп. Кассиан, – должны с неослабным старанием и рев-

ностью устремляться к подвигам добродетели и непрестанно упражняться в оных, дабы по недостатку преспеяния тотчас не последовало оскудение. Ибо в одном и том же состоянии ум не может пребывать, то есть чтобы не получал приращения в совершенстве добродетелей или не терпел ущерба в оном. Ибо не приобрести значит утратить: поелику оставляющий желание преуспевать в совершенстве недалёк от опасности потерять оное» (с. 277). «Изменению подлежат» даже высшие силы – небесные. Это явствует уже из того, что растлевшие свою волю отпали от их числа. «Ибо иное значит иметь неизменяемую природу и иное – приобрести качество неизменяемости собственным старанием и силою добродетели, при содействии благодати неизменяемого Бога» (с. 278; ср. с. 287).

Таким образом, необходим неослабный подвиг. Однако здесь может случиться и опасность – переоценка своих трудов, завышенное мнение о них. «Человек не должен мечтать, что будто его труды привлекают благодать Божию и что будто потому Бог благословляет его обилием плодов, что он трудится. Чтобы истребить в себе эту гордость, пусть он представит себе, что если бы Бог не укреплял его, то он не мог бы и трудиться, и что если бы милосердие Божие не споспешествовало его действиям, то и желание, и силы его остались бы без действия» (с. 402–403). Подобаает помнить, что «благодать Божия всегда даётся даром, потому что за малые наши усилия воздаёт нам бессмертием и нескончаемым блаженством с неоценимою щедростью» (с. 413). Как бы «ни были велики труды человеческие, все они не могут быть равны будущей награде и не могут сделать благодать не туне даемою» (с. 414).

Итак, в деле нашего спасения «участвует и благодать Божия и свободное произволение наше» (с. 408). «Решительно утверждаю мнением не моим, – заявляет прп. Кассиан, – а старцев, что вовсе невозможно достигнуть евангельского совершенства без усилий и трудов; также и этими одними трудами никто не может достигнуть совершенства без благодати Божией. Ибо как мы говорим, что человеческие усилия сами по себе не могут достигнуть совершенства без помощи Божией, так утверждаем, что только трудящимся и старающимся оказывается милосердие и благодать Божия» (с. 150). Творец мира возбуждает в человеке желание добра, но «человек по свободному произволению

может стремиться и к противоположному». Господь помогает в совершении добродетелей и в утверждении в них, но при этом не исключается и не стесняется свобода (с. 419). Действующая благодать Божия, как некая внутренняя спасительная сила, исполняет человека духовным благоуханием, «превышающим всякую приятность мастей, составляемых человеческим искусством» (с. 226); подаёт ему случаи ко спасению и устрояет благоприятные обстоятельства. Дело же человека – «с большим или меньшим жаром или равнодушием принимать благодеяния Божии» (с. 221; см. также с. 215–217, 223). Впрочем, ум человеческий не может в совершенстве постигнуть то, как всеблагая воля Божия проявляет нам постоянное покровительство и «как это спасение принадлежит и нашему произволению» (с. 407–408).

Свои рассуждения о Божием покровительстве прп. Иоанн Кассиан Римлянин завершает предостережением и одновременно советом: «Если же хитрословесным мудрованием выведено умозаключение, противоречащее такому понятию, то его более надобно избегать, нежели обнаруживать на разорение веры» (с. 420).

* * *

Обозрение жития, творений и богословия прп. Иоанна Кассиана Римлянина позволяет заключить, что как сама его жизнь была исполнена подвига, так и его наставления имеют по преимуществу аскетический характер.

Жизнь подвижника складывается из двух периодов: периода борьбы и периода светлого состояния. Первый состоит в непрерывном трудничестве, второй, как переживание результатов первого и продолжение его, заключается в мире, радости, любви, свойства которой описывает святой апостол Павел (см.: 1 Кор. 13, 4–8) «и которая состоит в одной чистоте сердца» (с. 170).

Глубины духовной жизни неисчерпаемы, и потому подвиг во имя спасения многогранен – не для всех одинаков. Одному хорошо отшельничество, а для другого «оно не только бесплодно, но и губительно». Третьему киновия – святое избрание, а иному и её нельзя рекомендовать. Что одному может быть трудно и даже невозможно, то другому «приобретённая привычка обратила в природу». Поэтому

«каждому из нас, – советует прп. Кассиан, – надобно наперёд тщательно узнавать меру своих сил, и по этой мере братья за науку, какая нравится, ибо хотя все науки полезны, однако ж не могут быть все удобны для всех» (с. 612).

Главное внимание, старание, труд должны быть направлены к тому, «чтобы дух всегда прилеплялся к божественным предметам и к Богу». Всё прочее подобает считать второстепенным, низшим. Лучшим образом представляется это на примере Марфы и Марии (Лк. 10). «Марфа хотя и святым делом занималась, так как услуживала самому Господу и Его ученикам, а Мария, внимая только духовному учению, сидела при ногах Иисуса, целуя их, мазала маслом доброго исповедания, однако ж Господь предпочитает последнюю первой, потому что она избрала лучшую долю, и притом такую, которая никогда не может быть отнята у неё» (с. 177).

ЗОЛОТОЙ ВЕК СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

IV столетие и начало V – золотой век в патристической письменности. Его составляют творения великих святых Отцов Церкви: представителей Александрийской богословской школы – Афанасия Великого, Василия Великого, его ближайшего друга Григория Богослова, брата – Григория Нисского; представителей Антиохийской богословской школы – Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста, а также западных святых Отцов – Амвросия Медиоланского, блж. Иеронима Стридонского, блж. Августина Иппонского и прп. Иоанна Кассиана Римлянина – отца Востока и Запада. Богословие каждого из них имеет свои индивидуальные особенности, но эти особенности не противоречат одни другим, а лишь раскрывают ту или иную тему со всех возможных сторон и, в общей сложности, выражают единую истину. Их богословие (исключая западных) – церковное, а потому и ведущее по пути спасения. Глубина богопросвещённого проникновения великих святых Отцов Церкви в истины веры и христианской нравственности учит и правильно верить, и свято жить.

Творения святых Отцов рассмотренного периода – это драгоценное наследие, которое необходимо бережно хранить, усердно изучать, неуклонно воплощать в жизнь. Несомненно, с теми, кто будет так относиться к святоотеческим трудам, будут и сами святые Отцы – великие богословы и великие небесные предстатели-молитвенники.



БИБЛИОГРАФИЯ

А. СВЯТЫЕ ОТЦЫ И ЦЕРКОВНЫЕ ПИСАТЕЛИ ДОНИКЕЙСКОГО ПЕРИОДА (I–III вв.)

I. Источники – основные издания святоотеческих творений на русском языке

1. Писание мужей апостольских / Рус. пер. с введениями и примечаниями к ним прот. П.Преображенского. СПб., 1895. 328 с.
2. Антология. Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель, 1978. 734 с.
3. Учение двенадцати Апостолов / Пер. и коммент. А.И.Сидорова // Символ, 1993. № 29. С. 275–316.
4. Сочинения древних христианских апологетов / Рус. пер. с введениями и примечаниями прот. П.Преображенского. СПб., 1895. 272 с.
• См. также: Богословские труды. М., 1981. Сб. 22. С. 139–164.
5. Крестников И. Христианский апологет II века афинский философ Аристид и его новооткрытые сочинения: Опыт историко-критического исследования. Казань, 1904. 215+95+IV+11 с.
6. Сочинения св. Иустина, философа и мученика / Изд. в рус. пер. с введениями и примечаниями к ним прот. П.Преображенского. М., 1892. 434 с.
7. Сочинения св. Ириней Лионского / Рус. пер. прот. П.Преображенского. СПб., 1900. 559 с. (Репринт. М., 1996).
8. Сагарда Н. Новооткрытое произведение св. Ириней Лионского «Доказательство апостольской проповеди». 72 с. (Извлеч. из ж. «Христианское чтение», 1907 г.)
9. Творения св. Ипполита, епископа Римского / Издание Казанской Духовной Академии. Вып. I. Казань, 1898. L+170 с.
• То же. Вып. II. Казань, 1899. XXVI+130 с.
10. "Апостольское Предание" св. Ипполита Римского / Пер. с латинского и предисловие свящ. П.Бубуруза // Богословские труды. М., 1970. Сб. 5. С. 277–296.
11. Творения Тертуллиана, христианского писателя, в конце второго и в начале третьего века / Пер. Е.Карнеева. Ч. 1–2. СПб., 1847. IV+204; 225 с.
• То же. Ч. 3–4. СПб., 1850. III+224; 225 с.
• См. также: Богословские труды. М., 1984. Сб. 25. С. 176–202; М., 1985. Сб. 26. С. 224–233.
12. Творения Кв. Септ. Флор. Тертуллиана. Ч. I. Апологетические сочинения Тертуллиана / Пер. с библиографией и комментарием Н.Н.Щеглова. Киев, 1910. XIV+226 с.
• То же. Ч. 2. Догматико-полемические сочинения Тертуллиана / Пер. Н.Н.Щеглова. Киев, 1912. 311 с.
13. Творения Тертуллиана, пресвитера Карфагенского. Ч. 3. Догматические творения / Пер. с предисл. и примеч. епископа Василия (Богдашевского). Киев, 1915. 112 с.
14. Мазурин К.М. Тертуллиан и его творения. Ч. 1. Библиография иностранная и русская. Введение. LXV с. Ч. 2. Творения Тертуллиана. М., 1892. 354 с.

15. Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Ч. 1. Письма. Киев, 1891. IV+414+IV с.
• То же. Ч. 2. Трактаты. Киев, 1891. 387 с.
16. Кто из богатых спасётся? и Увещание к эллинам: Творения учителя Церкви Климента Александрийского / Пер. с греч. с примеч. Н.Корсунского. Ярославль, 1888. 180 с.
17. Педагог: Творение учителя Церкви Климента Александрийского / Пер. с примеч. Н.Корсунского. Ярославль, 1890. 348 с.
18. Строматы: Творение учителя Церкви Климента Александрийского / Пер. с примеч. Н.Корсунского. Ярославль, 1892. 944+VI с.
19. Творения Оригена, учителя Александрийского / В рус. пер. издание Казанской Духовной Академии. Вып. 1. «О началах» (с введением и примечаниями). Казань, 1899. 11+XVIII+386+XII+IV с.
20. Против Цельса: Апология христианства Оригена, учителя александрийского: В 8 кн. Ч. 1. / Пер. с греч. с введением и примеч. э.о. проф. Л.Писарева. Казань, 1912. XXX+482 с.
21. О молитве и Увещание к мученичеству: Творения учителя Церкви Оригена / Пер. с примеч. Н.Корсунского, редактора Ярославских Епархиальных ведомостей. СПб., 1897. 236 с.
22. Ориген. Гомилии на Песнь песней / Пер. Н.Холмогоровой под ред. Т.Миллер // Патристика. Н.-Новгород, 2001. С. 49–79.
23. Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского / Казанская Духовная Академия; перевод, примечания и введение свящ. А.Дружинина; под редакцией э.о. проф. Л.Писарева. Казань, 1900. XXX+190+II с.
24. Творения святого Григория Чудотворца, епископа Неокесарийского / Пер. проф. Н.Сагарды. Пг., 1916. VI+211 с.
25. Святой Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III века: Полное собрание его творений / Пер. с греч. под ред. проф. С.-Петербургской Духовной Академии Евграфа Ловягина. СПб., 1877. XXXIII+260 с.
26. Извлечение из славянского сборника творений св. священномученика Мефодия / Рус. пер. и примечания епископа Михаила (Чуба) // Богословские труды. М., 1961. Сб. 2. С. 143–206.
27. Диалог священномученика Мефодия: О свободе воли / Рус. пер., изложение и предисл. епископа Михаила (Чуба) // Богословские труды. М., 1964. Сб. 3. С. 187–208.

II. Литература

а) Курсы по Патрологии и труды общего содержания

1. Гнедич П.В., проф., прот. Конспект лекций по патрологии для II курса Академии. МДА, 1962/63 уч. год. Машинопись. 142 с.
2. Попов И.В., проф. Конспект лекций по патрологии. Сергиев Посад, 1916. 254 с.
3. Попов И.В., проф. Патрология. Краткий курс. М., 2003. 288 с.
4. Сагарда Н.И., проф. Лекции по патрологии, читанные 70-му курсу студентов С.-Петербургской Духовной Академии в 1911/12 уч.г. СПб., 1912. (Машинопись). 9+1050 с.

5. Епифанович С.Л., проф. Патрология. (Церковная письменность I–III веков): Курс лекций, читанных студентам Киевской Духовной Академии в 1910/11 уч.г. (Под ред. доц. МДА Муравьёва Н. И., машинопись):
 - Ч. I. Введение. Загорск. Троице-Сергиева Лавра, МДА, 1951. 57 с.
 - Ч. II. Письменность мужей апостольских. Загорск. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. МДА. 134+II с.
 - Ч. III. Отд. 1. Апологетическая литература II века. Загорск, ТСЛ, МДА. 143+11 с.
 - Ч. III. Отд. 2. Борьба Церкви с ересями во II веке. 54 с.
 - Ч. IV. Христианская наука (III в.) 94 с.
6. Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. Т. I. СПб., 1882. XX+205+III с.
7. Флоровский Георгий, прот. Отцы первых веков. Кировоград, 1993. 48 с. Барсов Н. Из истории христианской проповеди в IV веке: Представители догматико-полемического типа проповеди в IV в. на Востоке. Харьков, 1886.
8. Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности (учебное пособие). М., 1996. 350 с.
9. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1982, 359 с.
10. Карсавин Л.П. Св. отцы и учителя Церкви. (Раскрытие Православия в их творениях). Париж: ИМКА-ПРЕСС, б.г., 270 с.
11. Фаррар Ф.В. Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви / Пер. с англ. А.П. Лопухина. Пг., 1902. Т. I. 672+XXXIV с.
12. Пономарёв С. Св. отцы Церкви. Их жизнь и писания. СПб., 1901. Ч. I. 186 с.
13. Гусев Д. Чтения по патрологии: Период христианской письменности с половины II и до начала IV века: Общий очерк. Казань, 1898. 38 с.
14. Благоразумов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия с предварительными общими церковно-историческими очерками и частными биографическими и библиографическими сведениями о свв. отцах и учителях Древневселенской Церкви (Учебное историко-богословское пособие преимущественно для воспитанников духовных семинарий и вместе книга для общего религиозно-нравственного чтения). М., 1883. 603 с.
15. Поторжинский М.А. Святоотеческая хрестоматия с биографическими сведениями о св. отцах – проповедниках Вселенской Церкви и с указанием отличительных черт проповедничества каждого из них. (Пособие к изучению истории христианской церковной проповеди). Киев, 1877. V+298 с.
16. Барсов Н., проф. История первобытной христианской проповеди (до IV в.) СПб., 1885. VIII+371+28+III с.
17. Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви / Пер. с нем. с предисловием С.Н. Булгакова. М., 1913. X+333 с.
18. Спасский А., проф. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Т. I. Тринитарный вопрос (история учения о Св. Троице). Сергиев Посад, 1906. 652+IV с.
19. Минин П. Главные направления древнецерковной мистики. Сергиев Посад, 1915. 87 с.
20. Закон Божий: Пятая книга о православной вере. Париж: ИМКА-ПРЕСС, 1958. 350 с.
21. Иванцов-Платонов А.М., прот. Ереси и расколы первых трёх веков христианства. Ч. I. М., 1877. VII+351 с.

22. Болотов В.В., проф. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2. История Церкви в период до Константина В[еликого] / Посмертное изд. под ред. проф. А.Бриллиантова. СПб., 1910. XVIII+474 с.

б) Монографии. Статьи

Раздел I. МУЖИ АПОСТОЛЬСКИЕ

23. Гусев Д. Чтение по патрологии. Вып. 1: Введение в патрологию и век мужей апостольских. Казань, 1895. 278 с.
24. Писарев Л.И., проф. Очерки из истории христианского вероучения патристического периода. Т. I: Век мужей апостольских (I и начало II века). Казань, 1915. XVI+673+XXII+II с.

Раздел II. АПОЛОГЕТЫ

25. Скворцов К., проф. Философия отцов и учителей Церкви. Период апологетов. Киев, 1868. XVI+364 с.
26. Покровский А. Философ Аристид и его недавно открытая апология. (Историко-критический очерк). Сергиев Посад, 1898. 52 с. (Оттиск из «Богословского вестника», 1898 г., № 4, 6).
27. Мирносицкий П. Афинагор, христианский апологет II века. Казань, 1894. 276+IV с.
28. Гусев Д. Св. Иустин, мученик и философ. Казань, 1898. 63 с. (Чтения по патрологии).
29. Н.Л. Очерк существующих в церковно-исторической литературе суждений о богословских воззрениях св. Иустина Мученика // Чтения в Общ. любит. дух. просвет. 1881. Ч. II. С. 495–528, 562–597.
30. Гусев Д. Св. Феофил Антиохийский // Вып. 8. патрологич. отдела ж. «Православный собеседник», Казань, 1898. 26 с.

Раздел III. БОРЬБА ЦЕРКВИ С ГНОСТИЦИЗМОМ

31. Федченков С.А. Св. Ириней Лионский. Его жизнь и литературная деятельность. Сергиев Посад, 1917. XX+552 с.
32. Сагарда Н. Новооткрытое произведение св. Иридея Лионского «Доказательство апостольской проповеди». 72 с. (Извлеч. из ж. «Христианское чтение», 1907 г.)
33. Писарев Л.И., проф. Святой Ипполит, епископ Римский. Очерк его жизни и литературной деятельности. Казань, 1898. 48 с.
34. Певницкий В. Святой Ипполит, епископ Римский и дошедшие до нас памятники его проповедничества // ТКДА. К., 1885. Янв. С. 50–83; Фев. С. 179–221.

Раздел IV. ВОЗНИКНОВЕНИЕ НАУЧНОГО БОГОСЛОВИЯ

А. Североафриканская школа

35. Попов И.В. Тертуллиан (Опыт литературной характеристики). Сергиев Посад, 1893. 38 с.

36. Штернов Н. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк учёно-литературной деятельности. Курск, 1889. II+413+III с.
37. Гусев Д. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк его литературной деятельности. I. Апологетические и полемико-догматические сочинения Тертуллиана. II. Нравственно-практические сочинения Тертуллиана. Казань, 1898. 66 с.
38. Щеглов Н. Апологетик Тертуллиана: Библиографическое исследование. Киев, 1888. 11+213 с.
39. Щеглов Н. Тертуллиан и его две книги ad nationes // ТКДА. Киев, 1876. Т. 3. Июль. С. 30–66; Авг. С. 277–308.
40. Молчанов А. Св. Киприан Карфагенский и его учение о Церкви // Православный собеседник. 1888. Фев. С. 157–182; Март. С. 328–395; Апр. С. 500–573; Май. С. 8–35; Июнь. С. 127–183; Июль. С. 237–259; Авг. С. 363–379; Сент. С. 3–20; Окт. С. 190–217; Дек. С. 413–448.

Б. Александрийская школа

41. Миртов Д. Нравственное учение Климента Александрийского. СПб., 1900. XIII+230 с.
42. Болотов Василий. Учение Оригена о Святой Троице. СПб., 1879. V+452 с.
43. Малеванский Г., свящ. Догматическая система Оригена // ТКДА. Киев, 1870. № 1. С. 76–148; № 2. С. 293–401; № 3. С. 513–610; № 4. С. 3–107; № 5. С. 245–323; № 6. С. 495–567; № 7. С. 3–82.
44. О трудах Оригена в изъяснении новозаветных книг Священного Писания // Прибав. к Твор. св. отцов в рус. пер. М., 1861. Ч. 20. С. 100–144.
45. Певницкий В. Ориген и его проповеди // ТКДА. Киев, 1879. № 2. С. 161–203; № 11. С. 295–340 (характеристика проповедей Оригена); 1880. № 3. С. 395–439; № 4. С. 523–563.
46. Дружинин А., свящ. Жизнь и труды св. Дионисия Великого, епископа Александрийского. Казань, 1900. 356+VI с.
47. Сагарда Н.И., проф. Святой Григорий Чудотворец, епископ Неокесарийский. Его жизнь, творения и богословие: Патрологическое исследование. Пг., 1916. VI+643 с.
48. Певницкий В. Св. Григорий Чудотворец, епископ Неокесарийский, и приписываемые ему проповеди // ТКДА. Киев, 1884. Март. С. 339–387.
49. Михаил (Чуб), архиеп. Извлечение из славянского сборника творений св. священномученика Мефодия / Рус. пер. и предисл. епископа Михаила // Богословские труды. М., 1961. Сб. 2. С. 143–206.
50. Михаил (Чуб), архиеп. Святой священномученик Мефодий и его богословие // Богословские труды. М., 1973. Сб. 10. С. 7–58; 1973. Сб. 11. С. 5–54.
51. Михаил (Чуб), архиеп. К вопросу об источниках богословия св. священномученика Мефодия: Священное Писание в творениях св. Мефодия // Богословские труды. М., 1975. Сб. 13. С. 172–180.
52. Михаил (Чуб), архиеп. Предание Церкви в богословии св. Мефодия // Богословские труды. М., 1975. Сб. 14. С. 126–133.
53. Михаил (Чуб), архиеп. Греческая философия и литература в творениях св. Мефодия // Богословские труды. М., 1975. Сб. 14. С. 134–143.

**Б.
ЗОЛОТОЙ ВЕК
СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ
(IV – первая половина V вв.)**

*Основные издания
святоотеческих творений
на русском языке*

1. Августин, блж., еп. Иппонский. Творения. Ч. I–XI. Киев, 1905–1914.
2. Амвросий, св., еп. Медиоланский. Две книги о покаянии. М., 1901.
3. Амвросий, св., еп. Медиоланский. Избранные поучительные слова. М., 1838.
4. Амвросий, св., еп. Медиоланский. О девстве и браке. Казань, 1901.
5. Амвросий, св., еп. Медиоланский. О должностях священнослужителей Церкви Христовой. Киев, 1875.
6. Афанасий Великий, св., архиеп. Александрийский. Творения. Ч. I–IV. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902–1903.
7. Василий Великий, св., архиеп. Кесарии Каппадокийской. Творения: В 7-ми ч. Сергиев Посад, 1891–1892. (После VII части – указатель мест Священного Писания, объясняемых в творениях св. Василия, и алфавитный указатель предметов, содержащихся в VII частях).
8. Григорий Богослов, св., архиеп. Константинопольский. Творения: В 6-ти ч. М., 1889. (После IV части – указатель мест Священного Писания, объясняемых в творениях св. Григория, и алфавитный указатель предметов, содержащихся в IV частях).
9. Григорий, св., еп. Нисский. Творения. Ч. I–VIII. М., 1861–1871.
10. Иероним Стридонский, блж. Творения. Ч. I–XVII. Киев, 1893–1915.
11. Иоанн Златоуст, св., архиеп. Константинопольский. Творения: В 12-ти т. СПб., 1895–1906. (После XII тома – указатель к полному собранию творений св. Иоанна).
12. Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Избранные места из писаний. СПб., 1908.
13. Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания / Пер. с лат. Репринт. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
14. Кирилл, св., архиеп. Иерусалимский. Творения. М., 1855.

*Курсы по Патрологии
и труды общего содержания*

15. Барсов Н. Из истории христианской проповеди в IV веке: Представители догматико-полемического типа проповеди в IV в. на Востоке. Харьков, 1886.
16. Благоразумнов Н., прот. Святоотеческая хрестоматия с предварительными общими церковно-историческими очерками и частными биографическими сведениями о святых отцах и учителях древневселенской Церкви: Учебное историко-богословское пособие преимущественно для воспитанников духовных семинарий и вместе книга для общего религиозно-нравственного чтения. М., 1883.
17. Болотов В.В., проф. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. История Церкви в период Вселенских Соборов / Посмертное изд. под ред. А.Бриллиантова. Пг., 1918. (Репринт. М., 1994).

18. Закон Божий: Пятая книга о православной вере. Париж: ИМКА-ПРЕСС, 1958. 350 с.
19. Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви / Пер. с нем. с предисловием С.Н.Булгакова. М., 1913. Х+333 с.
20. Калачинский П. Учение св. отцов и учителей Церкви в отношении к философии Платона // Вера и разум. 1900. № 1–5. С. 21–42; 72–96; 129–143; 201–212; 264–286.
21. Карсавин Л.П. Св. отцы и учителя Церкви. (Раскрытие Православия в их творениях). Париж: ИМКА-ПРЕСС, 6 г., 270 с.
22. Киприан (Керн), архим. Золотой век святоотеческой письменности: Жизнь и учение восточных отцов IV в. Париж, 1967.
23. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1982, 359 с.
24. Минин П. Главные направления древнецерковной мистики. Сергиев Посад, 1915. 87 с.
25. Памятники византийской литературы IV–IX веков. М., 1968.
26. Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков. М., 1970.
27. Попов И.В., проф. Конспект лекций по патрологии. Сергиев Посад, 1916. 254 с.
28. Поторжинский М.А. Святоотеческая хрестоматия с биографическими сведениями о св. отцах – проповедниках Вселенской Церкви и с указанием отличительных черт проповедничества каждого из них. (Пособие к изучению истории христианской церковной проповеди). Киев, 1877. V+298 с.
29. Сагарда Н.И., проф. Лекции по патрологии, читанные 70-му курсу студентов С.-Петербургской Духовной Академии в 1911/12 уч. г. СПб., 1912. (Машинопись). 9+1050 с.
30. Светлаев М. Преподобный Иоанн Кассиан, его жизнь и аскетические творения и значение его в истории западного монашества // Богословский вестник. 1894. Апрель. С. 164–167.
31. Сидоров А.И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности (учебное пособие). М., 1996. 350 с.
32. Скурат К.Е. Великие учителя Церкви. Клин, 1999.
33. Спасский А., проф. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Т. I. Тринитарный вопрос (история учения о Св. Троице). Сергиев Посад, 1906. 652+IV с.
34. Старокадомский М.А. Лекции по патрологии для студентов III курса МДА. Машинопись.
35. Фаррар Ф.В. Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви / Пер. с англ. А.П.Лопухина. Пг., 1902. Т. 1.
• То же. Пг., 1903. Т. 2.
36. Феодор (Поздеевский), архим. Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин: Его жизнь и богословско-аскетические воззрения. Казань, 1908.
37. Феодор (Поздеевский), иером. Аскетические воззрения преподобного Иоанна Кассиана Римлянина (пресвитера Массилийского). Казань, 1902.
38. Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский Историческое учение об отцах Церкви. Т. 2 и 3. СПб., 1882.
39. Флоровский Г.В. Восточные отцы IV века: Из чтений в Православном богословском институте в Париже. Париж, 1931.

Монографии. Статьи

40. Адамов И.И. Святой Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 1915.
41. Алексинский Е., прот. Святой Амвросий, епископ Медиоланский // Православное обозрение. 1861. Апрель. С. 455–502; Май. С. 19–49.
42. Благоразумов Н., прот. Св. Василий Великий как богослов-естествоучитель. М., 1891.
43. Блаженный Иероним и блаженный Августин в их взаимных отношениях // ТКДА. 1868. Т. 3. С. 3–47.
44. Богдашевский Д.Н. Святой Иоанн Златоуст по его письмам. Киев, 1908.
45. Болотов В.В. Заметки по поводу текста литургии святого Василия Великого. (Письмо архиепископу Финляндскому Антонию). СПб., 1914.
 - То же // Христианское чтение. 1914. Март. С. 281–298.
46. Борисовский П. Догматические основы христианской морали по творениям святого Григория Богослова // Вера и разум. 1894. № 7. С. 443–457; № 8. С. 509–525.
47. Борисовский П. Мысли святого Григория Богослова о христианской жизни уединённо-созерцательной и общественно-деятельной // Вера и разум. 1898. № 6. С. 349–374; № 8. С. 491–520.
48. Горье В. Блаженный Августин. М., 1910.
49. Горский А.В. Жизнь святого Василия Великого, архиепископа Кесарийского. М., 1845.
50. Горский А.В., прот. Жизнь святого Афанасия Великого, архиепископа Александрийского // Афанасий Великий, свт., архиеп. Александрийский. Творения: В 4-х ч. Изд. 2-е. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1902. Ч. 1.
 - То же // Прибавление к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1851. Ч. 10. С. 29–201.
51. Диесперов А. Блаженный Иероним и его век. М., 1916.
52. Иосиф, иером. Труды блаженного Иеронима в деле перевода Священного Писания // Православное обозрение. 1860. Июль. С. 294–307.
53. Кирилл (Лопатин), иером. Учение святого Афанасия Великого о Святой Троице (сравнительно с учением о том же предмете в три первые века). Казань, 1894.
54. Кириллов А. Догматическое учение о таинстве Евхаристии в творениях святого Иоанна Златоуста // Христианское чтение. 1896. Янв.-фев. С. 26–52.
55. Краткое сведение о святом Кирилле, архиепископе Иерусалимском // Христианское чтение. 1840. Ч. 1. С. 344–363.
56. Ловягин Е. О заслугах святого Афанасия Великого для Церкви в борьбе с арианством. СПб., 1850.
57. Лопухин А.П. Святой Иоанн Златоуст как проповедник человеколюбия и милостыни // Христианское чтение. 1897. Янв. С. 27–48; Февр. С. 245–260.
58. Мартынов А. Учение святого Григория Нисского о природе человека. М., 1886.
 - То же // Прибавление к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1886. Ч. 37.
59. Виноградов Н., свящ. Догматическое учение святого Григория Богослова. Казань, 1887.
60. Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. Казань, 1887.
61. Оксий М.Ф. Эсхатология святого Григория Нисского: Историко-догматическое исследование. Киев, 1914.

62. Полянский Е.Я. Библиологические занятия блаженного Иеронима. (Речь перед защитой магистерской диссертации). Казань, 1908.
63. Полянский Е.Я. Творения блаженного Иеронима как источник для библейской археологии. Казань, 1908.
64. Попов И.В. Личность и учение блаженного Августина. Т.1. Ч. 1. Личность блаженного Августина. Ч. 2. Гносеология и онтология блаженного Августина. Сергиев Посад, 1917.
65. Попов И.В. Религиозный идеал святого Афанасия Александрийского. Сергиева Лавра, 1904.
66. Попов И.В. Святой Иоанн Златоуст и его враги. (14 сент. 407 г. – 14 сент. 1907 г.) Сергиев Посад, 1908.
67. Попов Н. Святитель Амвросий, архиепископ Медиоланский // ЖМП. 1958. № 12. С. 31–40.
68. Прохоров Гр. Нравственное учение святого Амвросия, епископа Медиоланского // Вера и разум. 1911. № 5. С. 563–593; № 7. С. 29–58; № 9. С. 290–309; № 10. С. 447–471; № 11. С. 584–621; № 12. С. 727–749; № 14. С. 183–216; № 17. С. 609–622; № 18. С. 749–775; № 19. С. 27–44; № 20. С. 188–201.
69. Святой Кирилл, архиепископ Иерусалимский // Прибавление к Творениям святых Отцов в русском переводе. М., 1855. Ч. 14. С. 89–139.
70. Смирнов А.А. Блаженный Иероним Стридонский как историк и полемист // Православное обозрение. 1871. Ч. 1. С. 753–793; Ч. 2. С. 24–44.
71. Тихомиров Д. Святой Григорий Нисский как моралист: Этико-историческое исследование. Могилёв-на-Днепре, 1886.
72. Тихонравов Н. Святой Амвросий Медиоланский и его проповеди. Харьков, 1878.
73. Фетисов Н. Святой Григорий Богослов как учитель жизни // Вера и разум. 1909. № 17–18. С. 563–581.
74. Цветков П. Гимны святого Амвросия Медиоланского // Творения святых Отцов в русском переводе. М., 1891. Кн. 4. С. 417–449.
75. Юбилейный сборник статей, посвящённых блаженной памяти святого Иоанна Златоуста. (По случаю 1500-летия со дня кончины святителя). Казань, 1908. 241 с.

Константин Ефимович
СКУРАТ

**ВОСПОМИНАНИЯ.
ТРУДЫ ПО ПАТРОЛОГИИ**
(I–V века)

*Коллектив издателей выражает сердечную благодарность
Марии Константиновне Скурат
за всемерную помощь и поддержку в подготовке к изданию
данной книги.*

Составитель Скурат К. Е.
Редактор Дмитриева О. В.
Корректоры Фрицлер Н. В.,
Чаева Л. И.
Компьютерная вёрстка Королёв С. В.

Подписано в печать 15.06.2006. Формат 70x100/16
Печать офсетная. Гарнитура “MinionPro”
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 35,5
Тираж 7000 экз. Заказ № 0622920

Адрес редакции: 141840, Московская обл., Дмитровский р-н,
г. Яхрома, ул. Конярова, 12, Троицкий собор.

Тел. из Москвы 8-222-5-23-09;
из регионов 8-496-22-5-23-09

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного электронного оригинал-макета
в ОАО “Ярославский полиграфкомбинат”
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97



