

---

## Преподобный Исидоръ Пелусіотъ, какъ толкователь Священнаго Писанія.

### I.

Нѣкоторыя біографическія свѣдѣнія о преп. Исидорѣ Пелусіотѣ. Характеристика Александрійской и Антиохійской экаегетическихъ школъ. Отношеніе преп. Исидора къ св. Іоанну Златоусту.

Преп. Исидоръ Пелусіотъ принадлежитъ къ великой семьѣ писателей-аскетовъ, оставившихъ намъ свои толковательныя творенія. Мѣстомъ рожденія св. Исидора была Александрія. Объ этомъ свидѣтельствуютъ многіе, какъ древніе, такъ и новыя писатели, изъ которыхъ одинъ—Ефремъ Антиохійскій прямо называетъ его „Александрійцемъ по рожденію“ (*Ἰσίδωρος Ἀλεξανδρεὺς τὸ γένος ἦν*<sup>1)</sup>). По мѣсту происхожденія Исидоръ у писателей иногда называется „Египетскимъ“<sup>2)</sup>, „Нильскимъ“<sup>3)</sup>; названіе же „Пелусіотъ“ онъ получилъ отъ лежащаго при одномъ изъ рукавовъ рѣки Нила города Пелузіи, близъ котораго Исидоръ избралъ одну горку для пустыннаго уединенія и молитвенныхъ подвиговъ и гдѣ, по свидѣтельству нѣкоторыхъ писателей, находился монастырь, настоятелемъ котораго и былъ Исидоръ<sup>4)</sup>. Время рожденія преп. Исидора точно не установлено, извѣстно только то,

1) Письмо Ефрема Антиохійскаго съ этимъ указаніемъ находится въ библиотекѣ патриарха Фотія. cod. CCXXVIII. p. 778.

2) Въ Graec. menol. d. IV. Febr.—„*Ἰσίδωρος ὁ ἄγιος Αἰγύπτιος*“.

3) *Никифоръ Каллистъ*. Hist. eccles. lib. XIV, cap. 13.

4) *Niemeyer*. Comment. Hist. teol. de Isidori Pelus. p. 6. *Rosenmüller*. Historia interpretationis librorum sacrorum. p. 180.

что онъ родился въ половинѣ IV вѣка <sup>5)</sup>. О происхожденіи Исидора извѣстно, что онъ родился отъ богатыхъ родителей, былъ изъ благородной и богатой фамиліи и даже состоялъ въ родствѣ съ Александрійскими патріархами Теофиломъ и Кирилломъ <sup>6)</sup>. Какъ сынъ богатыхъ родителей, преп. Исидоръ получилъ хорошее по тому времени образованіе, изучилъ греческихъ философовъ, основательно познакомился съ классиками. Творенія его говорятъ объ этомъ. Въ нихъ мы находимъ ссылки на языческихъ писателей, полководцевъ, правителей и философовъ. Сократъ, Платонъ, Орфей, Гомеръ, Гезіодъ, Аполлоній Тіанскій, Демократъ, Эпикуръ, Ливаній, Плутархъ, Горгій, Демосеенъ, Аристидъ, Ликургъ, Александръ Македонскій, Діогенъ, Киръ, Лукіанъ, Эврипидъ, Фукидидъ, Эсхиль, Аристотель, Солонъ и многіе другіе писатели смѣняють въ твореніяхъ Исидора одинъ другого. Встрѣчаются даже у него выдержки, заимствованныя у іудейскихъ писателей—Іосифа Флавія, „мужа знаменитаго ученостью и словеснымъ искусствомъ“ <sup>7)</sup>, и Филона, котораго онъ называетъ ученикомъ и истолкователемъ Платона <sup>8)</sup>.

Но будучи человекомъ религіознымъ и глубоко сознавая превосходство мудрости христіанской надъ мірскою образованностью, Исидоръ рѣшилъ посвятить себя Богу и заняться изученіемъ истинъ христіанства, которыя онъ хотѣлъ усвоить не только холоднымъ умомъ, но и чувствомъ теплой вѣры. Еще въ молодыхъ лѣтахъ онъ оставилъ шумную городскую жизнь и удалился въ сѣверные предѣлы нижняго Египта, гдѣ поселился на горѣ близъ города Пелузіи <sup>9)</sup>.

<sup>5)</sup> Такъ опредѣляютъ время рожденія преп. Исидора: *Евагрію*—Hist. Eccles. I. p. 15; *Никифоръ Каллистъ*—Hist. Eccles. XIV. cap. 53. (См. *Hergenröther* „Die antiochische Schule und ihre Bedeutung aus exegetischem Gebiete. 1866. стр. 51; *Niemeyer*, *ibid.* 5.)

<sup>6)</sup> Въ Graec. menol. d. IV. Febr. говорится: „*Ἰσίδωρος, υἱὸς εὐγενῶν καὶ εὐσεβῶν γονέων, συγγενεῖς δὲ ἔχων Θεόφιλον καὶ Κύριλλον τοὺς τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπων, ἐγένετο σοφός*“.

<sup>7)</sup> Ш. 81; II. 171; III. 257; II. 347; IV. 95. Напр. въ письмѣ къ діакону Епифанію (II. 66) Исидоръ дѣлаетъ выдержку изъ книги Іосифа „о древностяхъ“, касающуюся свидѣтельства Флавія о странѣ Иемъ (Winer. 2, 351. Ioseph. Flav. 8, 7, 3; 8, 10, 1).

<sup>8)</sup> Ш. 81.

<sup>9)</sup> Въ письмѣ къ Тамврію (I. 402) Исидоръ упоминаетъ о своемъ уединеніи (*ἀναχώρισις*), и отсюда, повидимому, можно бы заключить,

Здѣсь онъ ревностно принялся за изученіе Слова Божія и твореній свв. отцовъ. Изъ древнихъ христіанскихъ писателей у Исидора находимъ знакомство съ Кирилломъ Александрійскимъ, съ которымъ онъ былъ въ перепискѣ<sup>10)</sup>, Григоріемъ, вѣроятно, Нисскимъ, въ письмѣ къ которому онъ говоритъ о необходимости крещенія дѣтей, т. е. затрагиваетъ вопросъ, которымъ интересовался Григорій Нисскій<sup>11)</sup>. Упоминаются также въ твореніяхъ Исидора Аѳанасій Великій, Василій Великій и бл. Іеронимъ. Съ твореніями Аѳанасія Великаго преп. Исидоръ былъ хорошо знакомъ,—въ письмѣ къ Кириллу Александрійскому онъ дѣлаетъ ясный намекъ на это, касаясь ученія о воплощеніи Сына Божія<sup>12)</sup>. О знакомствѣ Исидора съ твореніями Василія Великаго, котораго онъ называетъ „богодуховеннымъ“, узнаемъ изъ письма его къ Зосимѣ<sup>13)</sup>, а о „блаженномъ и доблестномъ“ Іеронимѣ онъ упоминаетъ въ письмѣ къ Антіоху, въ которомъ указываетъ на истинность того мнѣнія Іеронима, что крестилъ каженника и огласилъ Симона не св. Филиппъ, но одинъ изъ семи діаконовъ, избранныхъ со Стефаномъ<sup>14)</sup>.

Изученіе, въ тишинѣ монастырской жизни, Священнаго Писанія и чтеніе отцовъ дало Исидору то, къ чему онъ стремился: онъ постигъ истинную христіанскую мудрость, а строгая подвижническая жизнь доставила ему извѣстность и славу опытнаго инока. Люди разнаго возраста, званія и состоянія стали обращаться къ нему за рѣшеніемъ недоумѣнныхъ вопросовъ вѣры и нравственности<sup>15)</sup>. Въ то же

---

что онъ былъ отшельникъ. Но въ письмѣ къ Калліопію (I. 191) онъ говоритъ, что, оставивъ городскую жизнь, онъ вступилъ въ монастырь, а въ I. 266 убѣждаетъ Кратина подражать сей жизни. Что Исидоръ жилъ не въ самомъ городѣ Пелузій, это видно изъ письма его къ пелузійскому епископу Евсеію (I. 37), гдѣ онъ пишетъ: „говорятъ строишь ты въ Пелусѣ Церковь“.

<sup>10)</sup> I. 25, 310, 311, 323, 324, 370; II. 396; III, 306.

<sup>11)</sup> I. 125.

<sup>12)</sup> I. 323, ср. I. 188.

<sup>13)</sup> I. 61

<sup>14)</sup> I. 251.

<sup>15)</sup> Преп. Исидоръ писалъ: царю Θεодосію (I. 27, 35, 180, 181, 311), епископамъ, архимандритамъ, пресвитерамъ, архидіаконамъ, діаконамъ, чтецамъ, монахамъ, пустынникамъ (I. 54, 75, 131; III, 263, 267), монахинямъ, Діонисію Младшему (I. 463, 260), градоначальникамъ (II. 392, 316, III. 301, 313, 251, V. 186), сопровителямъ (I, 295, 395), трибу-

время забота о чистотѣ церковныхъ догматовъ заставляла его быть ихъ защитникомъ и вызывала по этому поводу разсужденія о догматахъ. Въ аскетическихъ подвигахъ и работѣ на пользу Церкви и провелъ большую половину своей жизни св. Исидоръ <sup>16)</sup>.

По свидѣтельству Евагрія <sup>17)</sup>, Исидоръ писалъ много весьма полезнаго <sup>18)</sup>. Но до нашего времени сохранились только его письма <sup>19)</sup>, въ которыхъ онъ даетъ отвѣтъ вопрошавшимъ его. Въ своихъ письмахъ преп. Исидоръ касается вопросовъ

намъ (I, 120, 121, 186), воинамъ (I, 56, 78, 86, 326), схоластикамъ (I, 74, 96, 108, 142, II, 78, 96), стихотворцамъ (I, 589, II, 89, I, 352, 353, III, 346, 349, 463, V, 331), грамматикамъ (I, 61, 86, II, 236, 238, 295, III, 205), софистамъ (III, 42, 49, 187, 189, 206, IV, 140, 76), врачамъ (I, 213, 391), свнухамъ (I, 227, 228, 401), язычникамъ-философамъ (I, 67, 96) и другимъ лицамъ.

<sup>16)</sup> О годѣ кончины св. Исидора существуютъ различныя мнѣнія: *архиепископъ Филафетъ* склоненъ считать годомъ его кончины 436 г. („Историческое ученіе объ отцахъ Церкви“ т. III, стр. 68); *Kihn* („Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten“. 1880, стр. 19) и *Hergenröther* (*ibid.* 52)—434 г., *Тиллемонъ*, *Фабрицъ* и *Шреккъ* относятъ кончину его къ 449 или 450 г.г., исходя изъ того, а) что въ письмахъ Исидора (I, 323) обличаются мысли, которыя защищалъ Евтихій, а Евтихій открылъ свое ученіе въ 448 г. и б) что Исидоръ переписывался съ Кирилломъ Александрійскимъ, умершимъ въ 444 г.

<sup>17)</sup> Hist. Eccles. I. cap. 15.

<sup>18)</sup> Самъ Исидоръ упоминаетъ о своемъ словѣ противъ Эллиновъ (II, 137), а въ письмѣ къ Гарпократу софисту онъ писалъ о прорицалищамъ языческихъ (II, 228). Кромѣ того, въ письмѣ къ Гермину Комесу онъ еще упоминаетъ о своей книгѣ противъ судьбы (III, 253). Принимая во вниманіе то, что письмо свое къ Евлогію онъ называетъ *λογίδιον* (IV, 163), т. е. такъ же, какъ онъ озаглавливаетъ свое сочиненіе о судьбѣ, можно думать, что это и есть сочиненіе Исидора, которое просилъ у него Герминъ.

<sup>19)</sup> Число писемъ преп. Исидора въ полномъ собраніи его сочиненій считается 2012: именно: первая книга содержитъ 590 писемъ, вторая—300, третья—413, четвертая—230 и пятая—569. На такое же число писемъ Исидора указываетъ и современный ему писатель Ириней Тирскій и писатель VI вѣка Фаундъ. (См. прибавленіе къ твор. свв. о.о. 1855 г. стр. 513). По свидѣтельству же Свиды, Исидору принадлежатъ, кромѣ другихъ сочиненій, 3000 писемъ, въ которыхъ онъ объясняетъ Св. Писаніе и 7000 другихъ и „еще кое-что другое“ (*Svida—sub voce 'ισίδωρος*). Никифоръ же Каллистъ число писемъ Исидора увеличиваетъ до 10,000 (Hist. Eccles. XV. cap. 53). Пресвитеръ Андрей прежде X вѣка приводилъ мѣста изъ писемъ Исидора 1536, 1538, 1831, 1868 (См. Catena in Actus Apost., ed. Cramerii Oxoniae. 1838).

догматическихъ, нравственныхъ, аскетическихъ. Намъ же они особенно важны въ томъ отношеніи, что въ нихъ преп. Исидоръ является, какъ толкователь Св. Писанія.

Прежде чѣмъ перейти къ характеристикѣ Исидора, какъ экзегета, необходимо познакомиться съ тѣми направленіями, съ тѣми методами толкованія Свящ. Писанія, которые существовали во время Исидора. Такихъ главныхъ направленій было два: аллегорическое и историко-грамматическое. Александрія и Антиохія были двумя резиденціями востока, въ которыхъ процвѣтала и классическая мудрость и христіанское знаніе. Въ обѣихъ столицахъ стояли наряду съ языческими школами и христіанскія, въ которыхъ кромѣ изученія свѣтскихъ наукъ изучалось и толковалось Св. Писаніе. Но какъ въ свѣтскихъ наукахъ, такъ и въ истолкованіи Св. Писанія ясно отпечатлѣваются различныя направленія этихъ школъ, ихъ методы. Въ Александріи господствовало спекулятивное направленіе духа и идеализмъ Платона, въ Антиохіи же преобладало логически-рефлектирующее направленіе разума и реализмъ. Вслѣдствіе этого и изъясненіе Св. Писанія въ Александріи было аллегорическое, а въ Антиохіи—историко-грамматическое.

Въ Александріи впервые былъ поднятъ вопросъ о научномъ оправданіи христіанства, здѣсь же было положено начало научному развитію богословія. Но для того, чтобы поставить христіанство на научную почву, необходимо было примирить его съ греческой философійю. Для этой цѣли сыграло весьма важную роль господствовавшее тогда въ философійи направленіе, извѣстное подъ именемъ *синкретизма*, которое соединяло искусственнымъ образомъ даже противоположныя системы. Въ этомъ-то синкретизмѣ александрійскіе ученые видѣли фундаментъ и вершину истиннаго гносиса откровенныхъ христіанскихъ истинъ. Они твердо держались высоты послѣдняго, безъ вражды противъ внѣшней учености. Они приспособлялись главнымъ образомъ къ господствовавшему въ Александріи направленію неоплатонизма и іудейско-филоновскаго гносиса. Такимъ образомъ, идеализмъ платоновской философійи проникъ и въ богословское знаніе. Въ немъ вся сила, такъ сказать, самый центръ тяжести былъ направленъ на цѣлое христіанство, на его идею. Но такъ какъ развитіе

и направлѣніе экзегеса опредѣлялось общимъ ходомъ и направлѣніемъ всего богословскаго знанія, то понятно, на какой почвѣ долженъ былъ стоять экзегесъ. Онъ сталъ преимущественно субъективнымъ выраженіемъ обще-христіанской идеи. Александрійскіе экзегеты разсматривали слово и предложеніе, какъ образъ божественнаго возвышеннаго содержанія, и вслѣдствіе этого часто заподозрѣвали историческое содержаніе текста. Историческія условія происхожденія отдѣльныхъ писаній и основывающіяся на нихъ особенности и различія, все то, однимъ словомъ, что съ ихъ точки зрѣнія было грубо само по себѣ, забывалось ими и только возвышенное, достойное Бога содержаніе священныхъ книгъ подлежало ихъ толкованію. Такое искусственное „очищеніе“ Свящ. Писанія отъ всего внѣшняго, грубаго, человѣческаго естественно должно было привести и привело къ произвольному аллегоризму, который даетъ безъ труда полнѣйшую возможность обойти и устранить при самомъ толкованіи встрѣчающіяся трудности, всѣ кажущіяся противорѣчія. Признавъ Библию за абсолютно-божественную книгу, Александрійскіе экзегеты все подрядъ признавали въ ней за божественное, повсюду искали въ ней тайнъ божественнаго откровенія, не считая достаточнымъ истиннаго пониманія, которое сохраняется въ вѣрномъ изслѣдованіи содержанія и смысла Св. Писанія. Такимъ аллегоризмомъ отличаются преимущественно экзегетическіе труды Оригена, лучшаго представителя Александрійской школы <sup>20)</sup>.

Какъ реакція аллегоризму Александрійской школы, явилось историко-грамматическое толкованіе Св. Писанія въ школѣ Антиохійской. Антиохійская школа, какъ и Александрійская, выходила изъ того, что Божественное и человѣческое не имѣетъ ничего общаго, но при этомъ она утверждала, что есть пунктъ, гдѣ обѣ стороны соприкасаются одна съ другой. Но вмѣсто того, чтобы впасть въ докетизмъ и чело-вѣчество во Христѣ признавать только покрываломъ, она старалась строго отдѣлить одно отъ другого, какъ два существующіе самостоятельно момента. Если аллегорическое толкованіе, соединившись съ преувеличеннымъ понятіемъ вдохновенія, по которому не различалось существо и форма

<sup>20)</sup> Ср. *Kahn*. *ibid.* 7.

въ сообщеніи божественныхъ вещей, и все въ Писаніи признавалось за произведеніе свыше, то Антиохійская школа, наоборотъ, допустила въ Писаніи наряду съ божественнымъ факторомъ и человѣческой. Она учила, что единство вдохновенія есть результатъ дѣйствій Святаго Духа, а различныя особенности въ Писаніи объясняла различіемъ способностей воспринимавшихъ вдохновеніе. Такимъ образомъ, здѣсь строго различалось существо и единство вдохновенія и различныя формы, въ которыхъ выразилось вдохновеніе. Отсюда можно уже видѣть то, какое направленіе могла принять и приняла Антиохійская школа въ области экзегеса. Она въ противоположность александрійскому направленію развила путь къ трезвому и разумному изслѣдованію, стремленіе къ критическому раздѣленію и расчисленію и. уклоненіе отъ аллегорическаго толкованія. Развиваясь и усовершенствуясь изъ внутренней жизни и стремленія Церкви, изъ мѣстныхъ и временныхъ отношеній антиохійскаго общества и изъ противорѣчій аллегорическому методу Оригена, Антиохійская школа выработала себѣ практическое направленіе, которое она укрѣпила въ борьбѣ противъ фальшиваго спиритуализма докетовъ и идеализма манихеевъ. Фантастическому толкованію окровеннаго ученія и субъективному произволу гностиковъ антиохійцы противопоставили, соотвѣтственно своему характеру, трезвое и разумное пониманіе Св. Писанія. Въ возвышеніи и утвержденіи историко-грамматическаго метода при истолкованіи Св. Писанія не малое значеніе имѣла и Сирійская Церковь, отечественные экзегеты которой положили чуть ли не первое начало археологическому, географическому и историческому знанію въ области экзегеса, при всемъ недостаткѣ въ предварительныхъ экзегетическихъ трудахъ и вспомогательныхъ научныхъ средствахъ. Эти послѣднія были внесены въ экзегесъ Лукіаномъ и Дороеемъ, при которыхъ историко-грамматическое направленіе выразилось уже настолько опредѣленно, что ихъ по справедливости можно считать праотцами этой школы. Въ школахъ Низибіи и Эдессы, благодаря сродству арамейскаго языка, на которомъ говорили жители Месопотаміи и Сиріи, съ еврейскимъ, историко-грамматическій методъ возвышенъ былъ еще болѣе. Этимъ же школамъ, направленіе которыхъ было родственно направленію школы Антиохійской, принадлежитъ честь вне-

сенія въ экзегесѣ лингвистическаго элемента <sup>21)</sup>). Пользуясь историко-грамматическимъ методомъ толкованія Св. Писанія, Антиохійцы скоро увидѣли всю неустойчивость аллегорическаго метода Александрійской школы. Они видѣли, что Александрійцы чрезъ отбрасываніе многихъ мѣстъ, черезъ широкое примѣненіе типовъ Ветхаго Завѣта и приспособленіе ихъ къ Новому, черезъ тожество обоихъ Завѣтовъ ослабляютъ уваженіе къ Св. Писанію и дѣлу вѣры приносятъ слишкомъ мало пользы и больше вреда. Это обстоятельство заставило ихъ не только уклониться отъ крайностей аллегоризма, но и выступить въ сильный антагонизмъ противъ мистическо-аллегорическаго толкованія Св. Писанія. Но при этомъ они держались мудрой мѣры и съ правомъ допускали подлѣ мессіанскихъ и типическихъ пророческихъ мѣстъ разумныя и полезныя къ назиданію вѣрующихъ аллегоріи. Съ такимъ умѣреннымъ характеромъ мы видимъ экзегесъ у Діодора Тарсійскаго, впервые приведшаго историко-грамматическій методъ толкованія въ самую точную опредѣленность и придавшаго ему научный характеръ. Но самымъ виднымъ представителемъ Антиохійской школы былъ Θεодоръ Мопсуетскій. Правда, его полемика съ александріскимъ аллегоризмомъ и мистицизмомъ Оригена привела его къ холодно-разсудочному направленію — рационализму, который ввелъ его въ нѣкоторыя крайности, такъ, напримѣръ, онъ видѣлъ въ Ветхомъ Завѣтѣ только одно историческое и не признавалъ почти никакого отношенія его къ Новому Завѣту. Но, несмотря на эти крайности въ пониманіи Слова Божія, Θεодоръ оказалъ не малыя услуги историко-грамматическому методу толкованія Св. Писанія. При немъ Антиохійская школа настолько возвысилась, что пригодность историко-грамматическаго метода начала сознаваться не только въ греческой церкви, но и въ латинской, и разумный экзегесъ началъ съ успѣхомъ пробиваться сквозь всеобщее почти увлеченіе аллегоризмомъ <sup>22)</sup>).

Итакъ, мы отмѣтили два главныя направленія въ толкованіи Св. Писанія, существовавшія во времена Исидора Пе-

<sup>21)</sup> *Kihn*. op. cit. 69.

<sup>22)</sup> *Kihn*. op. cit. 72.



лусиота <sup>23</sup>). Эти два направленія двухъ противоположныхъ экзегетическихъ школъ повидимому не могли одинаково повліять на Исидора, предпочтеніе одному изъ нихъ надо было дать. Вопреки ожиданіямъ, симпатіи Исидора склонились на сторону Антиохійцевъ. Поворотъ въ эту сторону, тогда какъ естественнѣе было склониться къ спиритуалистическо-мистическому методу Оригена, ученіе котораго было въ такомъ почетѣ на родинѣ Исидора, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, какъ древнихъ, такъ и новѣйшихъ, обусловливался рѣшительнымъ вліяніемъ на послѣдняго св. Іоанна Златоуста <sup>24</sup>). Такъ историкъ Никифоръ Каллисть прямо называетъ Исидора ученикомъ Златоуста: „*Ἰσίδωρος ὁ τοῦ Πηλουσίου Νίκος, — διδασχάλω τῷ μεγάλω Χρησάμενοι*“ <sup>25</sup>); и еще: „*ὅτε τοῦ Πηλουσίου Ἰσίδωρος, καὶ Μάρκος Ἰωάννη τῷ πᾶν μαθητεύθεις*“ <sup>26</sup>). Съ Никифоромъ Каллистомъ согласны и другіе ученые, каковы: Baronius, Natalis Alexander, Caveus, Fabricius и нѣкоторые другіе <sup>27</sup>). По сообщенію *Kihn*'а, который раздѣляетъ Антиохійскую школу на три періода <sup>28</sup>) и относитъ нашего экзегета ко второму періоду, преп. Исидоръ не только былъ ученикомъ Златоуста и пользовался его сочиненіями, но даже выписывалъ ихъ въ своихъ письмахъ <sup>29</sup>). Кромѣ этихъ

<sup>23</sup>) Можно, впрочемъ, при болѣе внимательномъ изученіи исторіи экзегеса указать на три главныхъ направленія его въ IV—V вв., враждебныя другъ другу: 1) спиритуалистическо-мистическое Оригеновское направленіе и сродное съ нимъ созерцательно-мистическое спекулятивное направленіе египетскихъ монаховъ; 2) рационалистическо-практическое, представителемъ котораго можно считать Θεοδωρα Μοναχῆς εὐσταθίου, и 3) антропоморфическое грубо-чувственное направленіе, чуждое всякой научности. (Православное Обзорѣіе, 1889 г. т. III, стр. 75).

<sup>24</sup>) Впрочемъ, преп. Исидоръ не совсѣмъ игнорировалъ направленіе и Александрійской школы, и, какъ увидимъ ниже, заимствовалъ отъ туда то, что казалось ему пріемлемымъ.

<sup>25</sup>) Hist. Eccl. кн. XIV. гл. 13.

<sup>26</sup>) Ibid. гл. 30.

<sup>27</sup>) *Niemeyer*. ibid. 4.

<sup>28</sup>) Первый періодъ—отъ основанія школы Лукіаномъ (290 г.) до 370 года: второй—отъ 370 до 450 г.—время расцвѣта Антиохійской школы, и третій—отъ 450 г.—время упадка Антиохійской экзегетической школы, вслѣдствіе несторіанскихъ споровъ и монофизитской смуты (*Kihn*. ibid. 17—19).

<sup>29</sup>) *Kihn*. ibid. 19.

внѣшнихъ свидѣтельствъ, мы имѣемъ не мало данныхъ въ писаніяхъ самого Исидора, подтверждающихъ то положеніе, что послѣдній былъ ученикомъ Златоуста. Въ письмѣ къ Кассіану <sup>30)</sup> Исидоръ напоминаетъ ему, какъ они слушали Златоуста, а въ письмѣ къ діакону Исидору рассказываетъ объ одномъ святомъ мужѣ, котораго онъ встрѣтилъ и слушалъ его рѣчи, и описываетъ внѣшній видъ его при произнесеніи проповѣди и вліяніе на слушателей: лицо этого мужа, когда онъ поучалъ, было страшно и полно мудрости. Много было въ его словѣ остротъ, а нависшія надъ очами брови выражали смыслъ поученій; и весь онъ, такъ сказать, дышалъ назидательностью, смотрящимъ на него внушая сильную любовь къ божественной мудрости <sup>31)</sup>. Нарисованный здѣсь Исидоромъ портретъ проповѣдника едва ли можетъ быть отнесенъ къ кому-либо другому, какъ не къ св. Златоусту. По крайней мѣрѣ не извѣстно, слушалъ ли еще чьи проповѣди св. Исидоръ, кромѣ проповѣдей Златоуста, а потому едва ли этотъ портретъ могъ быть списанъ съ другого какого-нибудь оригинала. Есть извѣстіе, что Исидоръ не только зналъ Златоуста по его твореніямъ, но былъ его личнымъ слушателемъ въ Константинополѣ <sup>32)</sup>. Кромѣ того изъ писемъ Исидора видно, что онъ былъ очевидцемъ несправедливаго суда Теофилова надъ Златоустомъ и зналъ всю его судьбу. Въ письмѣ къ Кириллу Александрійскому Исидоръ желаетъ ему быть чуждымъ двухъ недостатковъ Теофила—пристрастія и ненависти и не произносить необдуманныхъ приговоровъ, подобно тому, „какъ Теофилъ явно излилъ неистовство свое на богоноснаго и боголюбиваго Іоанна“ <sup>33)</sup>; а въ письмѣ къ Симмаху на просьбу послѣдняго сообщить ему печальную исторію Златоуста, онъ отвѣчаетъ: „затрудняюсь пересказать тебѣ это. Ходъ дѣла сего превышаетъ умъ“. Здѣсь ясно видны его симпатіи къ Златоусту, котораго онъ всячески защищалъ. Египеть, осудившій во главѣ съ Теофиломъ св. Іоанна, поступилъ въ этомъ такъ же незаконно, какъ и тогда, когда онъ „отвергъ Моисея и

<sup>30)</sup> I. 309. Ср. Архіеп. Филаретъ. *op. cit.* стр. 184.

<sup>31)</sup> V. 33.

<sup>32)</sup> Архіеп. Филаретъ. *op. cit.* стр. 64. прим. 5.

<sup>33)</sup> I. 310.

принять фараона, наносилъ удары смиреннымъ, притѣснялъ трудящихся, строилъ города и лишалъ платы строителей“. Тутъ же онъ обличаетъ Теофила Александрійскаго, этого „неистоваго любителя камней и поклонника золоту“, окруженнаго такими, какими является и онъ, отступниками, участниками въ низверженіи съ каеэдры великаго „боголюбца и богослова“, и виновника его горестной кончины <sup>34)</sup>.

О писаніяхъ св. Іоанна Златоуста преп. Исидоръ отзывается не иначе, какъ съ восторгомъ. Въ письмѣ къ Ираклію, котораго между прочимъ Исидоръ укоряетъ и обвиняетъ въ невѣжествѣ и лѣности за то, что онъ не зналъ писаній всепремудраго Іоанна, слава которыхъ „достигла и моря“, онъ говоритъ: „кто не восхищался его писаніями? Кто изъ рожденныхъ послѣ него не воздавалъ благодаренія Божію Промыслу, что родился послѣ него, и не отошелъ, не извѣдавъ божественной цѣвницы, усвоившей себѣ Орфеевъ складъ, по превосходству изрекаемаго справедливо дѣлающійся невѣроятнымъ“. Своими писаніями Златоустъ „не звѣрей содѣлывалъ уловимыми божественною мусикією, но укрощалъ звѣроправныхъ людей, смягчая ихъ свирѣпость и приводя въ кротость и согласіе“. Дѣйствіе Златоустовыхъ писаній было таково, что „и волки и агнцы не видомъ, но правомъ примирившись между собою, совокупились во едино“ <sup>35)</sup>. Объ языкѣ писаній Златоуста Исидоръ говоритъ: „языкъ досточтимаго Іоанна, красота его мыслей и изобиліе доводовъ приводили въ изумленіе“ самого Ливанія, извѣстнаго своимъ краснорѣчіемъ. Въ доказательство этого Исидоръ приводитъ письмо Ливанія къ Іоанну, въ которомъ Ливаній слово Іоанна называетъ „многовѣщимъ и прекраснымъ“ и говоритъ о томъ изумленіи и одобреніи, какое вызвало чтеніе Іоаннова слова. Святой Іоаннъ, по мнѣнію Исидора, въ словѣ превзошелъ всѣхъ другихъ знаменитостей, такъ какъ онъ одинъ „усвоилъ себѣ аттическую рѣчь и говорилъ съ такою ясностью, какая была ли у кого другого“ <sup>36)</sup>. Такъ же восторженно Исидоръ отзывается о книгѣ Златоуста „О священствѣ“, знакомство съ которой видно изъ письма къ

<sup>34)</sup> I. 152; сравн. I. 103, 104.

<sup>35)</sup> IV. 224.

<sup>36)</sup> II. 42.

Евстафію, гдѣ онъ говоритъ о священствѣ <sup>37)</sup>. „Послалъ я тебѣ книгу, говоритъ Исидоръ, которую просилъ ты, и жду отъ тебя плода ея“. И дальше высказываетъ то впечатлѣніе, которое произвела на него эта книга Златоуста. „Нѣтъ, замѣчаетъ онъ, такого сердца, на которое не подѣйствовало бы чтеніе этой книги и не уязвило бы его божественною любовью... Такъ тонко и сжато сочинилъ ее мудрый истолкователь Божіихъ тайнъ,—это око византійской и всей на земли Церкви, что всѣ и священствующіе по Богу, и исправляющіе обязанность священства нерадиво находятъ въ ней и свои преспѣванія, и свои преткновенія“.

Толковательныя творенія св. Златоуста болѣе другихъ занимали Исидора, и о нихъ онъ писалъ свои впечатлѣнія. Такъ о толкованіи св. Іоанна на посланіе апостола Павла къ Римлянамъ Исидоръ говоритъ, что въ немъ „наипаче заключается сокровище мудрости премудраго Іоанна“ „... такъ что, „если бы богомудрый Павелъ избралъ аттической языкъ для объясненія самого себя, то не иначе бы протолковалъ, какъ и упомянутый выше достославный мужъ: такъ толкованіе его украшено и мыслями, и изяществомъ, и точностью выраженій“ <sup>38)</sup>. А въ письмѣ къ пресвитеру Дидиму Исидоръ характеризуетъ св. Іоанна, какъ „сильнаго въ дознаніи смысла въ писаніяхъ Евангелистовъ“ <sup>39)</sup>. Многія мѣста толкованій преп. Исидора Слова Божія весьма сходны, а другія прямо заимствованы почти цѣликомъ у св. Златоуста. Такъ толкованіе Исидора <sup>40)</sup> Мѡ. I, 25: „и не знаеше ея, дондеже роди сына своего первенца“ — очень сходно съ толкованіемъ того же мѣста у Златоуста <sup>41)</sup>. Оба экзегета одинаково останавливаются на выясненіи термина „дондеже“ и пользуются для этого однимъ и тѣмъ же методомъ, приводя почти одни и тѣ же примѣры изъ Писанія. Такое же сходство въ толкованіи Мѡ. 2, 9—„и пришедши (звѣзда) ста вверху, идтъже въ отроча“ <sup>42)</sup>. Сравненіе іудеевъ съ „рожденіями ежидны“

<sup>37)</sup> I. 156.

<sup>38)</sup> V. 32.

<sup>39)</sup> V. 28.

<sup>40)</sup> I. 18.

<sup>41)</sup> Бесѣда V на Ев. Матѳея: Твор. т. VII. кн. I.

<sup>42)</sup> I. 378; Златоустъ. Бесѣда VII на Ев. Матѳея: Твор. т. VII. кн. I.

(Мѣ. 3, 7), какъ по Исидору, такъ и по Златоусту взято изъ образа ехидны, убивающей при рожденіи свою мать.

Златоустъ.

Исидоръ.

„Справедливо назвалъ Іоаннъ фарисеевъ порожденіями ехидны. Подобно тому, какъ это животное убиваетъ мать, его рождающую, и является на свѣтъ, какъ говорятъ, разгрызая у ней чрево“ <sup>43)</sup>.

„Іоаннъ назвалъ іудеевъ рожденіями ехидновыми, ибо говорятъ, что ехидна, рождаясь, угрызаетъ матернюю утробу“ <sup>44)</sup>.

Такъ же одинаково объясненіе у Исидора и у Златоуста словъ Спасителя о хулѣ на Духа Святаго (Мѣ. 12, 32) <sup>45)</sup>, словъ апостола Павла „вы есте тѣло Христово“ (1 Кор. 12, 27) <sup>46)</sup>. Подобныхъ примѣровъ одинаковаго толкованія Слова Божія у Исидора и Златоуста можно привести не мало. Лучшей иллюстраціей для такого заключенія можетъ послужить сличеніе греческаго текста твореній преп. Исидора и св. Златоуста. Приведемъ одно такое сравненіе.

Златоустъ.

Исидоръ.

Въ IV бесѣдѣ на посланіе къ Римлянамъ Златоустъ говоритъ: „*οὐ γὰρ ἀπὸ τῶν νοβοῦτων, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἐγκαίνωνται θεὸς φέρει τὰς ψήφους*“.

Въ письмѣ къ схоластику Ниламмону Исидоръ говоритъ: „*οὐ γὰρ ἀπὸ νοβοῦτων, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἐγκαίνωνται χορὴ λαμβάνειν, τὰς περὶ τῶν πραγμάτων ψήφους*“ <sup>47)</sup>.

Тѣ же слова въ нѣсколько иной перефразировкѣ встрѣчаются у Исидора а) въ письмѣ къ пресвитеру Евдемону: „*οὐ χορὴ τοῖς τῶν νοβοῦτων ἔλεσθαι ψήφους, ἀλλ' ἀπὸ τῆς τῶν ἐγκαίνωνται κρίσεως λαμβάνειν*“

<sup>43)</sup> Бесѣда XI на Ев. Мѣ.: Твор. т. VII. кн. 1.

<sup>44)</sup> I, 105.

<sup>45)</sup> Бес. XLI на Ев. Матѳея Твор. т. VII. кн. 1.; *Исидоръ*: I, 59.

<sup>46)</sup> Бес. XXXII на I Кор., ч. 2: Твор. т. VI: *Исидоръ*: IV, 103.

<sup>47)</sup> III, 242.

τὰς ἀποδείξεις“<sup>48)</sup> и б)—въ письмѣ къ трибуну Серину:  
 „ἀλλὰ χρὴ τοὺς ἐχέροντας, μὴ  
 ἀπὸ τῶν ἀρροστούτων, ἀλλ’  
 ἀπὸ τῶν ὑγιαίνοντων λαμβάνειν  
 τὰς ψήφους“<sup>49)</sup>.

Всѣ приведенные примѣры сходства въ толкованіи Слова Божія у Исидора и Златоуста въ достаточной степени говорятъ за то, что преп. Исидоръ высоко цѣнилъ святого Златоуста, какъ своего учителя, и пользовался его твореніями, заимствуя изъ нихъ не только отдѣльныя мысли и выраженія, но и цѣлыя фразы. Эта зависимость Исидора отъ Златоуста особенно сказалась въ его толковательныхъ твореніяхъ. Но прежде чѣмъ говорить о томъ, какъ толковалъ Исидоръ Священное Писаніе, какая его связь съ Антиохійцами и въ частности съ св. Іоанномъ Златоустомъ, какъ однимъ изъ лучшихъ представителей направленія Антиохійской школы, мы изложимъ его взглядъ на Св. Писаніе вообще.

## II.

Взглядъ преп. Исидора на Св. Писаніе и его происхожденіе. Богодуховенность, нравственный характеръ, цѣль и содержаніе Священнаго Писанія. Его единство, единство Заветовъ и ихъ различіе. Общія исагогическія воззрѣнія св. Исидора.

Причиной появленія Священнаго Писанія, по мнѣнію преп. Исидора, было нравственное паденіе рода человѣческаго вообще и народа іудейскаго въ частности. Оно появилось вслѣдствіе „коварства народа іудейскаго, его паденія и нечестія, когда онъ сталъ неспособнымъ безъ всякаго посредника воспринимать волю Божію, какъ это было, на примѣръ, у Ноя, Авраама, Іова. Съ этими праведниками и вообще съ древними Богъ безъ письменъ непосредственно бесѣдовалъ, ибо находилъ ихъ умъ чистымъ и достойнымъ наученія безъ посредника<sup>50)</sup>. Такимъ образомъ писанное Откровеніе развилось въ послѣдствіи, раньше же оно распространялось

<sup>48)</sup> IV, 99.

<sup>49)</sup> V, 563. См. *Rittershusius* „Sacrum lectionum“, lib. VI. cap. 16. p. 303—304. *Rittershusius* приводитъ много примѣровъ заимствованія Исидора у Златоуста. Ibid. 303—335.

<sup>50)</sup> III. 106.

путемъ устнаго преданія. Нужда въ писанномъ сказалась со всею очевидностью и въ Новомъ Завѣтѣ. Правда, богомудрымъ апостоламъ, вмѣсто письменъ, была обѣтована Господомъ благодать Святаго Духа, которая должна была „вспомануть все“ (Іоан. 14, 26), но такъ какъ „время бѣжить подобно быстротечному коню“ и многіе въ Новомъ Завѣтѣ вошли съ вѣрнаго пути, то опять необходимо было возобновить письмена, посредствомъ которыхъ люди шли бы къ добродѣтели. Имѣть нужду въ письменномъ большая вина (со стороны христіанина, но она усугубляется еще тѣмъ, что христіанинъ очень часто нерадиво относится къ писанному, чѣмъ увеличивается и вина его, и наказаніе <sup>51)</sup>). Въ этихъ замѣчательныхъ словахъ преп. Исидоръ рассуждаетъ, какъ истинный подвижникъ—аскетъ, стремящійся основать всю свою жизнь на словахъ св. Писанія. Нерадивость и беспечность къ Слову Божію имъ строго осуждается. Нужно также замѣтить, что эти рассужденія преп. Исидора о происхожденіи и необходимости Священнаго Писанія почти до буквальности сходны съ такими же рассужденіями Златоуста, которыми онъ начинаетъ свои бесѣды на Евангеліе Маттея <sup>52)</sup>. Ясно, поэтому, что преп. Исидоръ, говоря діакону Исидору о происхожденіи и цѣли Св. Писанія, имѣлъ подъ руками означенный трудъ Златоуста и имъ пользовался.

Изъ приведенныхъ рассужденій св. Исидора о происхожденіи Священнаго Писанія со всею очевидностью вытекають два его ученія: а) ученіе о богодуховенности Св. Писанія и б)—объ его назначеніи, или цѣли.

Священное Писаніе богодуховенно. На Св. Писаніе преп. Исидоръ смотритъ, какъ на продуктъ Божественнаго воздѣйствія на человѣка, какъ на произведеніе Святаго Духа, „божественнаго и чистаго ума“. Авторы божественныхъ книгъ писали подъ непосредственнымъ водительствою Духа Божія <sup>53)</sup>. Такъ, о словахъ евангелиста Іоанна—„въ началѣ

<sup>51)</sup> III. 106.

<sup>52)</sup> Твор. т. VII. Ч. I. Бесѣда I.

<sup>53)</sup> Мысль о богодуховенности Священнаго Писанія видна у Исидора во многихъ мѣстахъ его писемъ: I. 168, 169, 180; 112, 202, 234, 259, 155, 156, 266, 160, 288, 170, 340, 196, 370, 211, 378, 216, 379, 217, 447, 251, 495, 265, 266, 375; II. 5, 158, 196, 274, 64, 53, 57, 220, 176, 179, 376, 299 III. 2, 130, 277 и мн. др.

*отъ слово*“ (I гл. 1 ст.) Исидоръ говоритъ, что они были предвозвѣщены „богословомъ и боголюбомъ“ подь прямымъ и непосредственнымъ воздѣйствіемъ Святаго Духа <sup>54</sup>). Павелъ бесѣдовалъ съ Господомъ, Который преподавалъ ему сверхъестественные уроки, „показывая, что небесна та проповѣдь, которая будетъ поручена ему“ <sup>55</sup>). То же Исидоръ говоритъ и о ветхозавѣтныхъ писателяхъ священныхъ книгъ. Разумнѣйшій Соломонъ былъ умудренъ Богомъ, вѣдѣніе котораго бездна <sup>56</sup>). Вдохновенный Богомъ Моисей изрекъ по избраніи Иисуса Навина: „пророка вамъ воздвигнетъ Господь“ <sup>57</sup>). Божественнымъ происхожденіемъ Священнаго Писанія объясняется у Исидора чудесный фактъ распространенія по всему міру ученія, содержащагося въ священныхъ книгахъ, а также превосходство ихъ надъ произведеніями языческихъ писателей, поэтовъ и философовъ <sup>58</sup>). Книги язычниковъ, разсуждающихъ о религіи, содержатъ басни, достойныя презрѣнія. Между тѣмъ Священное Писаніе, какъ божественное произведеніе, исполнено истинъ высокихъ, внушающихъ высокое уваженіе. О богорожденіяхъ, напр., учатъ во многихъ книгахъ и разномъ духъ Орфей, Гомеръ, Гезіодъ и др. Христіанская же религія изложена въ двухъ книгахъ, изъ которыхъ одна носитъ названіе Ветхаго Завѣта, а другая—Новаго. Но что послѣднія двѣ книги болѣе истинны, чѣмъ первая—это очевидно для cadaго прочитавшаго ихъ <sup>59</sup>). Богодухновенность и божественность Священнаго Писанія видна у Исидора и тамъ, гдѣ онъ говоритъ, что Св. Писаніе есть божественный законъ, принесенный людямъ съ неба <sup>60</sup>), что оно заключаетъ въ себѣ небесные догматы <sup>61</sup>), а также и тамъ, гдѣ Исидоръ священнымъ писателямъ усваиваетъ разные эпитеты. Такъ апостола Павла онъ называетъ „точнѣе всякаго вѣдущимъ небесное“ <sup>62</sup>), „сокровищницей божествен-

<sup>54</sup>) III, 104.

<sup>55</sup>) I, 409.

<sup>56</sup>) I, 415.

<sup>57</sup>) III, 94.

<sup>58</sup>) IV, 140.

<sup>59</sup>) I, 21.

<sup>60</sup>) V, 261; ср. I, 30—31, 45, 4—5, 7, 74, 156—157, 341; III, 307—309, 393.

<sup>61</sup>) I, 169, ср. I, 429.

<sup>62</sup>) I, 336.



ныхъ тайнъ“ <sup>63)</sup>, „богомудрымъ сосудомъ избранія“ <sup>64)</sup>; Моисея — „священнотаинникомъ“ <sup>65)</sup>, „боголюбивымъ“ <sup>66)</sup>; Давида—„божественнѣйшимъ“ <sup>67)</sup> и т. п. Итакъ, Священное Писаніе—божественно, но оно написано для людей великими мужами и поэтому не исключаетъ изъ себя человѣческаго. Но, по Исидору, если и привносится въ Священное Писаніе человѣческій элементъ, то его тѣмъ не менѣе нужно относить къ божественной первопричинѣ <sup>68)</sup>.

Какъ богодуховенное и божественное, Священное Писаніе имѣетъ свою цѣлью утвердить человѣка въ добродѣтели и дать ему спасеніе. Священное Писаніе есть путь ко спасенію и все, написанное въ немъ, написано для нашего исправленія <sup>69)</sup>. Ученіе, которое Иисусъ Христосъ передалъ людямъ и которое апостолы словомъ и письменами сообщили многимъ, есть лѣствица, возводящая насъ къ Богу <sup>70)</sup>. Св. Писаніе есть духовное зеркало, которое не только не показываетъ наше нравственное безобразіе, но, если мы пожелаемъ, измѣняетъ его въ красоту <sup>71)</sup>. Священное Писаніе есть правило истины. Оно внушаетъ прямую, твердую, непоколебимую, непреклонную вѣру въ Бога <sup>72)</sup>. Оно полагаетъ, что во всѣхъ людяхъ должна быть вложена ясная, твердая, непоколебимая вѣра въ Бога и поэтому оно говоритъ о надеждѣ тѣхъ, которые въ опасности, сообщаетъ доброе настроеніе ведущимъ дѣла свои успѣшно, утѣшаетъ несчастныхъ и усиливаетъ страхъ въ грѣшникахъ, „чтобы не по имени только уразумѣли Бога, но уразумѣвъ, что Богъ—Творецъ, Царь, Правитель, Промыслитель, Попечитель, избѣгали худого и возлюбили добродѣтель“ <sup>73)</sup>.

Будучи божественнымъ, Священное Писаніе отличается глубиной своего содержанія, неисчерпаемымъ богатствомъ

<sup>63)</sup> III. 335.

<sup>64)</sup> II. 124; ср. I. 224.

<sup>65)</sup> IV. 176.

<sup>66)</sup> III. 336.

<sup>67)</sup> I. 386.

<sup>68)</sup> IV. 203.

<sup>69)</sup> I. 467.

<sup>70)</sup> I. 369.

<sup>71)</sup> II. 135.

<sup>72)</sup> II. 299.

<sup>73)</sup> Ibidem.

мыслей, особенной красотой и чистотой. Слово Божіе Исидоръ уподобляетъ цвѣтушимъ лугамъ, покрытымъ чудными, чистыми цвѣтами, вспоенными небеснымъ нектаромъ. Достаточно, говоритъ онъ, одного только произнесенія богодухновенныхъ Писаній, чтобы приводить въ изумленіе и удивлять людей высотой прочитаннаго <sup>74)</sup>. Правда, не для всякаго человѣка Священное Писаніе является яснымъ и кажется божественнымъ. Для людей, не любящихъ прекраснаго, священныя письмена кажутся простыми письменами <sup>75)</sup>. Устами богодухновенныхъ писателей возвѣщено человѣчеству высшее ученіе о нравственности. Св. Писаніе есть чаша словесъ, которую Премудрость Божія растворила не медомъ, не млекоу, не виномъ, но назиданіемъ и любомудріемъ; которая во вкушающихъ изъ нея возбуждаетъ стремленіе къ добродѣтели и благочестію, которая содержитъ въ себѣ не ухищренія, не лжеумствованія, но дѣянія мужей славныхъ и именитыхъ, уподобляясь которымъ въ дѣлахъ и словахъ, можно приобрѣсти лѣпоту добродѣтели <sup>76)</sup>. Священное Писаніе есть источникъ исцѣленій отъ разныхъ душевныхъ болѣзней и ранъ. Священныя письмена суть врачество противъ разнаго рода грѣховъ <sup>77)</sup>, съ помощью ихъ можно узнать и всѣ болѣзни и всѣ средства избавленія отъ нихъ <sup>78)</sup>. Божественная мудрость, говоритъ Исидоръ, прогоняетъ пороки и незнаніе и влагаетъ разумѣніе и знаніе <sup>79)</sup>.

Если Священное Писаніе есть путь ко спасенію, то для того, чтобы узнать этотъ путь, нужно читать его. Чтеніе Св. Писанія, говоритъ Исидоръ, есть путь ко спасенію <sup>80)</sup>. Читать слово Божіе нужно какъ можно усерднѣе и чаще, невзирая на хитрость и козни діавола, не позволяющаго человѣку увидѣть

<sup>74)</sup> III. 388.

<sup>75)</sup> Ibidem.

<sup>76)</sup> II. 3.

<sup>77)</sup> V. 376.

<sup>78)</sup> V. 257.

<sup>79)</sup> IV. 160. Всѣ эти сужденія Исидора о Св. Писаніи напоминаютъ мысли св. Златоуста о томъ же предметѣ, разбросанныя въ его толкованіяхъ на разныя священныя книги. Такъ, „цвѣтушимъ лугомъ“ Златоустъ называетъ Св. Писаніе, напр., въ Бесѣдѣ XLIII. 1 на Быт. 19 главу „путемъ ко спасенію“—въ Бес. LIII. 3 на Іоанна.

<sup>80)</sup> II. 38.

сокровище, чтобы приобрести богатство <sup>81)</sup>. Богомудрый Павелъ, пишетъ Исидоръ, и самъ занимался чтеніемъ и своего ученика побуждалъ къ тому же, сказавъ ему: „внемли чтенію“ (I Тим. 4, 13) <sup>82)</sup>. Въ письмѣ къ грамматикѣ Офелію Исидоръ совѣтуетъ ему дѣлать увѣщаніе приходящимъ дѣтямъ и читать имъ Писаніе о добродѣтели и цѣломудріи, чтобы ихъ занимала не только одна забота объ образованіи, но и украшеніе себя добрыми нравами <sup>83)</sup>. Слѣдовательно, Слово Божіе, по взгляду Исидора, должно имѣть своею цѣлью нравственное исправленіе людей. Читающій Писаніе, говоритъ Исидоръ, долженъ не только исполняться любовью къ божественной мудрости, но и на дѣлѣ осуществлять ее, тѣмъ начавши „приличный образъ жизни“ <sup>84)</sup>. Такое отношеніе къ Слову Божію тѣмъ болѣе необходимо, что оно можетъ избавить отъ заблужденій; и наоборотъ, невниманіе къ Писанію является источникомъ заблужденій <sup>85)</sup>.

Божественнымъ происхожденіемъ Священнаго Писанія обуславливается внутреннее единство, гармонія Библии и гармоническое сочетаніе двухъ Завѣтовъ—Ветхаго и Новаго. Ученіе преп. Исидора объ отношеніи Завѣтовъ, такимъ образомъ, начинается съ того, что онъ прежде всего выставляетъ на видъ согласіе ихъ. Между Завѣтами существуетъ полное согласіе прежде всего въ содержаніи ихъ. Всякій внимательно прочитавшій Библию найдетъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ предсказано все то, что содержится въ Новомъ... Сынъ Божій къ Закону и Пророкамъ не привнесъ никакой новизны догматовъ, но привелъ только въ исполненіе предсказанное о немъ древле <sup>86)</sup>. Поэтому-то всѣ сторонники Закона и противники Евангелія, считающіе его тѣмъ то новымъ по сравненію съ Закономъ, могутъ на основаніи изреченій Закона вынести заключеніе объ истинности догматовъ благодати и внутреннемъ согласіи Завѣтовъ <sup>87)</sup>. Сомнѣвающимся въ согласіи Завѣтовъ Исидоръ совѣтуетъ

<sup>81)</sup> IV. 208.

<sup>82)</sup> IV. 87.

<sup>83)</sup> V. 317.

<sup>84)</sup> IV. 33.

<sup>85)</sup> IV. 133.

<sup>86)</sup> I. 107.

<sup>87)</sup> Ibidem.

обратить особенное вниманіе на тотъ фактъ, что Спаситель очень часто приводитъ свидѣтельства изъ Ветхаго Завѣта и истину догматовъ благодати Онъ подтверждаетъ изреченіями изъ самаго Закона и тѣмъ свидѣтельствуесть о полномъ согласіи между собою Завѣтовъ <sup>88)</sup>. Извѣстенъ отвѣтъ, рассуждаетъ Исидоръ, Спасителя вопрошавшимъ его іудеямъ о томъ, почему Моисей дозволилъ давать женамъ книгу распутную (Второз. 24, 1). Христосъ, говоритъ онъ, отвѣчая на этотъ вопросъ, „не только не укорилъ Моисея, но защитилъ его, обративъ вину на іудеевъ, ради которыхъ и Моисей принужденъ былъ взирать на то, что прилично естеству, и позволить отпустить отъ себя супругу, ибо изрекъ: „Моисей по жестокосердію вашему“, т. е. по вашей непокорности и по вашему своевольству „повелъ вамъ пустити жены ваша; изначала же, говоритъ Христосъ, не бысть тако“. (Мѡ. 19 гл. 8 ст.) <sup>89)</sup>.

Есть указаніе въ твореніяхъ преп. Исидора на то, что ученіе объ единствѣ и согласіи Завѣтовъ онъ даетъ, полемизируя съ еретиками маркіонитами („маркіонова хула“), отвергавшими это согласіе и пытавшимися привести во вражду два Завѣта, выдумывая, будто бы „Христосъ чуждъ закону“. Въ письмѣ къ Пансофію св. Исидоръ указываетъ на то, какимъ образомъ эти еретики выводятъ свое ученіе о противоположности и враждебности Завѣтовъ. Къ такому ученію еретики, по мнѣнію Исидора, приходятъ потому, что отсѣкаютъ самое родословіе, отъ Давида и отъ Авраама приводящее ко Христу, и черезъ измѣненіе словъ Господа: „не придохъ разорити законъ, или пророки“—(Мѡ. 5, 17) въ такое сочетаніе: „придохъ разорити, но не исполнити“ <sup>90)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ <sup>91)</sup> Исидоръ полемизируетъ съ еретиками манихеями, „осуждавшими Ветхій Завѣтъ“. Противъ нихъ онъ замѣчаетъ, что такъ какъ Законоположникъ обоихъ Завѣтовъ—и Ветхаго и Новаго одинъ и тотъ же (*παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης εἰς νομοθέτης*), то оба они равны и согласны. Далѣе, единство Завѣтовъ Исидоръ видитъ въ единомъ

<sup>88)</sup> Ibidem.

<sup>89)</sup> III. 76.

<sup>90)</sup> I. 371.

<sup>91)</sup> II. 133.

ихъ Законодатель. Исидоръ говоритъ, что Самъ Господь для того, чтобы показать согласіе Заветовъ и что Онъ есть ихъ Законодатель, повелѣлъ исцѣленному прокаженному идти въ храмъ и принести предписанный закономъ даръ <sup>92)</sup>. Для показанія происхожденія Заветовъ отъ одного Законодателя, Исидоръ приводитъ слѣдующія сравненія. Какъ въ періодъ законный, разсуждаетъ Исидоръ, Богъ говорилъ изъ среды огня, такъ и послѣ воскресенія Господа Духъ Святыи данъ былъ апостоламъ въ огнѣ для того, чтобы въ обоихъ Заветахъ былъ познаваемъ одинъ Богъ <sup>93)</sup>. Какъ луна и солнце, говоритъ онъ, имѣютъ одного Создателя, такъ точно одинъ Законоположникъ Ветхаго и Новаго Завета, указавшій все премудро, полезно и соотвѣтственно времени <sup>94)</sup>. И Ветхий и Новый Заветъ установлены Христомъ <sup>95)</sup>.

Но при всей гармоніи и согласіи Заветовъ Исидоръ удерживаетъ и различіе между ними, отдавая Новому Завету превосходство надъ Ветхимъ. Превосходство Новаго Завета передъ Ветхимъ преп. Исидоръ, во-первыхъ, усматриваетъ въ томъ, что послѣдній имѣлъ по отношенію къ первому предваряющее, подготовительное значеніе. Ветхий Заветъ предварилъ Новый, какъ утренняя заря предваряетъ восходъ солнца. И какъ съ восходомъ солнца меркнетъ сонмъ звѣздъ и исчезаютъ тѣни на востокѣ, такъ и когда возсіяла евангельская премудрость, окончилось дѣйствованіе закона <sup>96)</sup>. „Ученіе закона и пророковъ суть предуготовительныя уроки новаго и евангельскаго любомудрія“; это „*новое любомудріе* значительно возвышеннѣе *древняго совѣта*, какъ даннаго младенцамъ“ <sup>97)</sup>. Такъ, на примѣръ, въ Ветхомъ Заветѣ „естество Божіе не было именуемо“: когда Іаковъ боролся съ Богомъ и спросилъ Его имя, то услышалъ отвѣтъ: *вскую вопрошаеши имене Моего?* (Быт. 32, 29), потому что „не закону и не до закона живущимъ возможно дознать это“, то-есть Имя Божіе <sup>98)</sup>. Ветхозавѣтныя ученія даютъ законы

<sup>92)</sup> I. 146.

<sup>93)</sup> I. 494.

<sup>94)</sup> I. 146.

<sup>95)</sup> III. 410.

<sup>96)</sup> I. 257.

<sup>97)</sup> IV. 11.

<sup>98)</sup> I. 453.

рукѣ, а Евангеліе—душѣ. Они исправляютъ и направляютъ дѣятельность, а Евангеліе—сердце. Они подобны учителю грамматику, а Евангеліе—высокому философу <sup>99</sup>). Ветхій Завѣтъ носилъ тѣнь Новаго, имѣлъ по отношенію къ нему прообразовательное значеніе; Завѣтъ же Новый просіялъ истинною вещью и догматовъ <sup>100</sup>). Догматы, которые въ законѣ Моисеевомъ и у пророковъ были прикровенны въ типахъ (*ἢ μὲν γὰρ τυπικοῖς ἐκρήτο προσταγμασιν, ἢ δὲ τοῖς ἀληθείαι ἐλαμψε πράγμασι τὲ καὶ δόγμασι*) и символахъ (*μάθε παρ' αὐτοῦ νομοθετήσαντος Μωσέως φημί, τοῦ διὰ σκιῶν καὶ συμβόλων τῆρ ἀλήθειαν ὑπογράψαντος*), <sup>101</sup>) въ Евангеліи раскрыты полно и совершенно; въ немъ открыта истина, сокровенная въ законѣ <sup>102</sup>).

Во-вторыхъ, превосходство Новаго Завѣта предъ Ветхимъ Исидоръ видитъ въ его абсолютномъ нравственномъ законѣ. Уже тотъ фактъ, что ветхозавѣтный законъ былъ данъ людямъ младенчествующимъ, несовершеннымъ, говорить за то, что онъ ниже евангельскаго закона, который былъ данъ тогда, когда совершилась „полнота лѣтъ“. Словами „ὅτε ἦμην μῆμιος, ... ἐφρόνου ὡς νῆμιος“ (I Кор. 13, 11) апостолъ Павелъ, по мнѣнію Исидора, именно указываетъ на свое младенчество, на свою жизнь подъ закономъ, вдали отъ Евангелія и благодати <sup>103</sup>). Ап. Павелъ, несмотря на свое тщательное исполненіе закона до своего обращенія ко Христу, все-таки былъ такимъ лицомъ, въ которомъ „вѣдѣніе обученія Божія было младенческое, какъ бы прикровенное сѣнію и неясно усматриваемое“ <sup>104</sup>). Преп. Исидора спрашивали: „если законъ, какъ данный младенцамъ, есть нѣчто младенческое, то почему же и первоначальное ученіе о Христѣ опять есть младенчество, по слову Апостола: „*млекою вы напоихъ, а не брашною: ибо не у можете*“. На это Исидоръ отвѣчаетъ: „евангельское слово, пріявъ отъ закона младенцевъ и не имѣя возможности преподавать имъ чистое и всесовершенное вѣдѣніе, во всей полнотѣ показать

<sup>99</sup>) IV. 134.

<sup>100</sup>) I. 494.

<sup>101</sup>) IV. 157.

<sup>102</sup>) I. 401.

<sup>103</sup>) I. 443.

<sup>104</sup>) Ibidem.

имъ открываемую въ немъ истину превосходящихъ умъ тайнъ, снова пользуется закономъ для утверженія и убѣжденія обучаемыхъ имъ, изъ закона представляя свидѣтельства о совершенныхъ догматахъ. Такъ Павелъ, заключаетъ Исидоръ, напоеваетъ млѣкомъ новорожденныхъ людей Господнихъ, премудро обучая ихъ совершенству младенчествомъ закона“ <sup>105</sup>). „Законъ (т. е. ветхозавѣтное законодательство), говоритъ Исидоръ, ограничиваетъ челоуѣколюбіе одними единоплеменниками, а Евангеліе распространяетъ и на иноплеменниковъ. Законъ повелѣваетъ любить друзей, а Евангеліе обязываетъ любить и враговъ. Законъ, какъ дѣтямъ, предписываетъ правила, а Евангеліе, какъ любознательнымъ, предлагаетъ сверхъестественныя ученія“ <sup>106</sup>). „Законъ наказывалъ за совершеніе и послѣдствія грѣха, а Евангеліе запретило даже начало зла—пожеланіе, какъ готовность къ совершенію грѣха“ <sup>107</sup>). Законъ осуждаетъ только за дѣло, а Евангеліе даже „за одно преднамѣреніе, строгость суда, такимъ образомъ, простирая на все, даже и на глубину мыслей“ <sup>108</sup>). Моисей далъ правила для дѣйствій, а Христосъ—для мысли. Посему законъ Моисеевъ называется плотскимъ (*σαρκικός νόμος*), внѣшнимъ закономъ, а законъ Іисуса Христа—внутреннимъ, закономъ духа (*νόμος τοῦ πνεύματος*) <sup>109</sup>). Поэтому-то Христосъ, изгоняя торгующихъ изъ храма, и сказалъ: „ἀράτε ταῦτα ἐστεῖθαι“ (Іоан. 2, 16), т. е. „не нужно болѣе кровей; безкровное дарую отпущеніе грѣхопаденій; съ этого времени хочу, чтобы умиловливаемъ былъ единый Духъ, законъ плотскій исполненъ, да возобладаетъ законъ Духа, да будетъ положено начало спасенія“ <sup>110</sup>). Наконецъ, различіе обоихъ Завѣтовъ и превосходство Новаго предъ Ветхимъ, по Исидору, заключается въ универсальности перваго. Законъ Моисеевъ былъ данъ однимъ Іудеямъ, а ученіе Христа—всему міру <sup>111</sup>). Таковъ взглядъ преп. Исидора на Новый и Ветхій Завѣты, ихъ единство и различіе.

<sup>105</sup>) I. 445.

<sup>106</sup>) III. 53.

<sup>107</sup>) I. 458.

<sup>108</sup>) I. 79; ср. 56—57.

<sup>109</sup>) I. 106.

<sup>110</sup>) Ibidem; ср. 73.

<sup>111</sup>) III. 53.

Преп. Исидоръ былъ знатокъ Священнаго Писанія. Онъ прекрасно зналъ текстъ священныхъ книгъ, ихъ содержаніе, исагогику каждой книги Библии. Мало того, онъ зналъ Писаніе во множествѣ списковъ и могъ сличать разные переводы и рукописи <sup>112)</sup>. О книгѣ Бытія, ея цѣли и содержаніи онъ говоритъ: священнотаинникъ Моисей хотѣлъ предложить въ своемъ писаніи не интересную только для чтенія исторію, но, такъ какъ онъ готовился быть законодателемъ, то прежде указываетъ Творца и Судію вселенной, чтобы не частямъ міра люди воздавали божескія почести. „Потомъ сказавъ о наградахъ праведнымъ и о наказаніяхъ грѣшникамъ, приступилъ, наконецъ, къ законоположенію, чтобы, совершившимся увѣривъ и въ будущемъ, послушныхъ ему призвать къ благочестію и справедливости“ <sup>113)</sup>. Интересно разсужденіе Исидора о книгѣ „Псалтирь“—частнѣе о происхожденіи различія въ надписаніи псалмовъ. „Когда пѣснотворецъ, пишетъ Исидоръ, самъ пѣлъ, тогда псаломъ надписывался „пѣснь Давиду“ (*ὁδὴ τοῦ Δαβὶδ*). Когда же пѣлъ онъ самъ, а пѣснь сложилъ другой, или же другимъ пѣта была пѣснь о немъ самомъ и прославляемъ былъ въ пѣсни отъ него происшедшій по плоти Христосъ, тогда надписывалось „псаломъ Давиду“ (*ψαλμὸς τοῦ Δαβὶδ*) <sup>114)</sup>. Ибо не всѣ пѣснописцы пѣли, и не всѣ поющіе слагали пѣснопѣнія: но одни дѣлали одно, другіе—другое, а иные—то и другое, какъ Божественный Духъ удѣлялъ на пользу каждому“ <sup>115)</sup>. Порядокъ расположенія въ Библии трехъ книгъ Соломоновыхъ—Притчей, Екклесіаста и Пѣсни Пѣсней, по Исидору, обусловливается ихъ внутреннимъ содержаніемъ. Первая учитъ нравственной добродѣтели, вторая показываетъ „суетность труда увлекающихся житейскимъ“, а третья излагаетъ „любовь къ божественному въ душѣ, обученной сказанному выше“. Поэтому должно читать сначала книгу Притчей, затѣмъ Екклесіастъ и, наконецъ, Пѣснь Пѣсней. Чтеніе этихъ трехъ книгъ въ означенномъ порядкѣ должно соответствовать духовному росту читающаго. „Кто,

<sup>112)</sup> IV. 113.

<sup>113)</sup> IV. 175.

<sup>114)</sup> *Migne. Patrol. ser. Gr.* 78. col. 1273. C.

<sup>115)</sup> IV. 182.



ставъ ученикомъ приточника, пишетъ Исидоръ, преустѣль въ нравственности, тотъ, приступая къ Пѣсни Пѣсней, не поползнется уже въ любовь плотскую и обычную, но воспаритъ къ Пречистому и Божественному Жениху, Который содѣлываетъ блаженными уязвленныхъ къ нему любовію<sup>116)</sup>.— Изъ другихъ ветхозавѣтныхъ книгъ Исидоръ упоминаетъ о книгѣ Іова<sup>117)</sup> Юдифь<sup>118)</sup>, толкуетъ также исторію Сусанны<sup>119)</sup>, видѣніе четырехъ звѣрей (Дан. 7 гл.)<sup>120)</sup>. Въ своихъ твореніяхъ онъ пользуется всѣми новозавѣтными книгами, за исключеніемъ соборныхъ посланій ап. Іоанна и посланія ап. Павла къ Филимону. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ у него не упоминается книга Руѣ, пророка Наума и пр. Софоніи.

Преп. Исидоръ интересовался текстомъ священныхъ книгъ, его чистотой и неповрежденностью. Но онъ допускалъ нѣкоторую поврежденность священнаго текста. Напр., въ словахъ 1 Тим. 4, 3 — *„возбраняющихъ женитися, удалитися отъ брашенъ“* — по его мнѣнію, могла произойти ошибка „въ одной буквѣ или чертѣ“, именно въ глаголь *„ἀντέχεσθαι“*, вмѣсто котораго могли писать *„ἔχεσθαι“* или *„ἀλέχεσθαι“* и тогда данное мѣсто нужно читать такъ: *„возбраняющихъ женитися держатися брашенъ“*<sup>121)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ Исидоръ пытается объяснить причину порчи св. текста. По его мнѣнію, порча св. текста могла быть совершена по невѣжеству; напр., въ словахъ апостола: *„завѣтъ бо въ мертвыхъ извѣстенъ есть: понеже ничесоже (μὴ τότε) можетъ“* — по взгляду Исидора слово „ничесоже“ (*μὴ τότε*) черезъ прибавленіе нѣкоторыми, можетъ быть по невѣжеству, одной черты къ одной буквѣ сдѣлано изъ слова „не тогда“ (*μη τότε*). Такое чтеніе нашель Исидоръ, какъ самъ говорить, въ древнихъ спискахъ<sup>122)</sup>. Иногда, разсуждая о поврежденности или цѣлости св. текста, Исидоръ бываетъ очень остороженъ, самъ не высказывая опредѣленнаго мнѣнія, а предоставляя его рѣшенію другихъ. Такъ, въ письмѣ

116) IV. 40.

117) V. 270; 96. ср. IV. 153.

118) V. 363; ср. I. 87.

119) IV. 45.

120) I. 218.

121) IV. 112.

122) IV. 113.

къ діакону Θεологію, отвѣчая тѣмъ, которые утверждали, что въ словахъ апостола „не точію сами сія творятъ, но и соизволяютъ творящимъ“ (Рим. I, 32) видѣли поврежденность текста, Исидоръ говоритъ: „а я не утверждая, что апостольскія книги повреждены въ этомъ мѣстѣ, и не нападая на невыразумѣвшихъ, но сказавъ, что думаю, представлю приговоръ будущимъ читателямъ“<sup>123)</sup>. Въ то же время въ письмахъ Исидора встрѣчаются и такія мѣста, которыя говорятъ и о непогрѣшимости Св. Писанія, въ которыхъ святой отецъ отрицаетъ присутствіе въ Словѣ Божіемъ какихъ-либо противорѣчій; (впрочемъ, въ такихъ мѣстахъ Исидоръ трактуетъ больше объ единствѣ Св. Писанія и отсутствіи въ немъ противорѣчій скорѣе внутренняго—идеальнаго свойства, чѣмъ внѣшняго—текстуальнаго). Такъ, напр., Исидоръ устраняетъ видимое противорѣчіе между евангельскими изреченіями—„горе вамъ, книжницы и фарисее лицемѣри“ (Мѡ. 23, 13) и „аще не избудетъ правда ваша паче книжникъ и фарисей“ (Мѡ. V, 20)<sup>124)</sup>, также—между словами Спасителя: не пецытесе, како или что возглаголете“ (Мѡ. 10, 19) и совѣтомъ апостола Петра—„готови присно къ отвѣту“ (1 Петр. 3, 15)<sup>125)</sup>.

Преп. Исидоръ не беретъ на себя труда рѣшать вопросъ о каноническомъ достоинствѣ той или другой книги Священнаго Писанія. Вообще онъ не считалъ нужнымъ доказывать научнымъ путемъ богодухновенность Священнаго Писанія, ибо это казалось ему яснымъ и безъ доказательствъ. Истиннымъ критеріемъ для опредѣленія каноническаго достоинства той или другой книги Св. Писанія Исидоръ считаетъ ея церковное употребленіе. Только то Писаніе, которое находится въ Церкви, онъ считаетъ каноническимъ, ибо только въ Церкви можетъ быть Священное Писаніе. Онъ говоритъ: „предлагаемая въ церкви Божіей и переплавляемая Божественнымъ Духомъ истины принимай, какъ чистое золото. А что внѣ церковнаго употребленія, то, хотя бы и заключало въ себѣ нѣчто внушающее уваженіе, предоставь отыскивать и блюсти непричастнымъ твоихъ подви-

<sup>123)</sup> IV. 60.

<sup>124)</sup> IV. 216.

<sup>125)</sup> IV. 218.

говъ“<sup>126)</sup>... Впрочемъ, Исидоръ признаетъ „прекраснымъ и достойнымъ одобренія и похвалы всякое писаніе, имѣющее въ виду благочестіе“<sup>127)</sup>. Естественно, поэтому, думать, что онъ не чуждался и апокрифическихъ „благочестивыхъ“ писаній и даже вѣрилъ имъ; такъ, напримѣръ, дочь Іеффая онъ называетъ Сусанной, между тѣмъ какъ изъ Библии ея имя неизвѣстно<sup>128)</sup>. Священное Писаніе онъ называетъ „Божественнымъ глаголомъ“, „Священнымъ Писаніемъ“, „Божественнымъ Писаніемъ“, или просто „Писаніемъ“. „Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ“, „Закономъ“—примѣнительно къ Ветхому Завѣту, „Евангеліемъ“—примѣнительно къ Завѣту Новому.

*Иеромонахъ Іоасафъ.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

---

<sup>126)</sup> I. 369.

<sup>127)</sup> Ibidem.

<sup>128)</sup> I. 87.