

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

А.И. Никольский

Св. Ириней Лионский в борьбе с
ГНОСТИЦИЗМОМ

Опубликовано:

Христианское чтение. 1880. № 3-4. С. 254-310.

© Сканирование и создание электронного варианта:

Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА

Санкт-Петербург

2010

Св. Иринеѣ Лионскій въ борьбѣ съ гностицизмомъ.

Борьба древней христіанской церкви съ внѣшними и внутренними врагами. Два рода внутреннихъ враговъ церкви. Характеръ борьбы съ гностиками со времени апостоловъ до Иринея и ся христіанскіе представители. Иринеѣ Лионскій, какъ первый представитель систематической борьбы съ гностицизмомъ. Сущность и происхожденіе гностицизма, какъ опредѣленнаго религіозно-философскаго направленія. Опасность этого явленія для здороваго состоянія церкви. Важность полемики Иринея и задача изслѣдованія. Общее раздѣленіе полемики Иринея сообразно съ сущностію гностицизма.

Церковь съ самаго начала, какъ хранительница истиннаго христіанства, должна была отстаивать его истину въ борьбѣ со врагами. Враги ея раздѣлялись на внѣшнихъ и внутреннихъ. Съ одной стороны христіанство, какъ религія новая, универсальная по своему назначенію, составляло совершенную противоположность религіямъ до-христіанскимъ, языческой и іудейской, имѣвшимъ характеръ народнаго партикуляризма. Языческое правительство и языческая философія защищали свою религію и относились недоброжелательно къ христіанству. Какъ правительство преслѣдовало христіанство физическою силою, такъ философія старалась опровергать христіанство и подрывать къ нему довѣріе силою слова и краспорѣчія. Съ этими внѣшними врагами христіанства должна была бороться церковь, располагая къ тому только такими средствами, какъ нравственная сила и твердость убѣжденія, поддерживаемыя благодатію св. Духа. Такая сила христіанства особенно проявлялась въ мученикахъ, которые шли на смерть, сознавая вполне свою невинность, правоту и истину того, за что ихъ преслѣдовали. Мученіе для нихъ было не страшно, но страшно было ослабѣть, выдерживая пытки, и тѣмъ измѣнить своей вѣрѣ, своему убѣжденію¹⁾. Въ

¹⁾ Квсев. кн. V, 1—4.

борьбѣ нравственной силы христіанства съ силою физическою правительства принимало участіе и слово; но это не было пустое ораторство, а выраженіе убѣжденія христіанина, старавшагося убѣдить язычника-императора въ правотѣ и невинности христіанъ. Таковъ періодъ апологетовъ въ христіанской исторіи втораго вѣка. Какъ апологіи приносили съ собою часто облегченіе участи христіанъ, указывали язычникамъ въ христіанствѣ явленіе безвредное и высоконравственное, такъ мученичество способствовало къ быстрому распространенію христіанства. Одновременно съ борьбою противъ деспотизма и невѣжества правительства и вообще язычества ¹⁾ шла борьба и съ философами. Это была борьба мысли и слова христіанскаго съ мыслию и словомъ языческимъ. Достаточно вспомнить пренія ап. Павла въ ареопагѣ Аѳинскомъ о воскресеніи мертвыхъ, чтобы видѣть древность подобной борьбы въ христіанской церкви. Достаточно обратить вниманіе на сочиненіе Аѳинагора о томъ же предметѣ, книги къ Автолику Теофила Антиохійскаго, сочиненія Татиана, Ермія и др., чтобы убѣдиться, что такая борьба была не случайная въ древней церкви христіанской. Она особенно развилась въ III-мъ вѣкѣ, представляя собою борьбу христіанскихъ философовъ Ипполита Александрійскаго и Оригена съ неоплатонизмомъ. Такова въ общихъ чертахъ была *внѣшняя борьба церкви*.

Но рядомъ съ нею шла *борьба внутренняя*, болѣе близкая къ сердцу церкви, борьба истиннаго христіанства съ христіанами только по имени, или съ еретиками. Въ началѣ такая борьба шла тихо, незамѣтно. Защитники христіанства предостерегали правовѣрныхъ отъ внутреннихъ враговъ, излагая при этомъ положительное христіанское ученіе, котораго и совѣтовали постоянно твердо держаться. Такъ было во времена апостоловъ и мужей апостольскихъ. Живое слово самихъ апостоловъ служило твердымъ оплотомъ противъ всѣхъ поплзновеній исказить истину. Время мужей апостольскихъ также немного отличалось отъ времени апостольскаго. Тогда

¹⁾ Мы не упоминаемъ о борьбѣ съ иудействомъ, или лучше о гоненіяхъ иудеевъ противъ христіанъ, потому что это—часть одной и той же борьбы, продолжавшаяся кратковременно.

вмѣсто апостоловъ съ любовію и уваженіемъ смотрѣли на ихъ преемниковъ-епископовъ и пресвитеровъ; вмѣсто живого слова апостоловъ, было живо ихъ преданіе, передаваемое мужами апостольскими, и писанія апостольскія. Тѣ и другія строго охранялись отъ поврежденія и подлога ¹⁾. Тогда не только писанія апостольскія, но и писанія мужей апостольскихъ уважали наравнѣ съ писаніями апостоловъ ²⁾; тогда во всѣхъ раздорахъ обращались за судомъ къ церквамъ, основаннымъ апостолами ³⁾. При такой живости проповѣди апостольской и уваженіи къ ихъ преемникамъ, рѣдкіе осмѣливались подвергать критикѣ истину христіанства.

5 / Христіанство, какъ оно основано своимъ Виновникомъ, составляло собою новую религію, отличную отъ религіи іудейской и языческой. Оно имѣло связь съ религіею іудейскою, и эта связь была ясно показана апостольскими посланіями, преимущественно посланіями ап. Павла; но оно не было отождествлено съ іудействомъ. Далѣе, оно совершенно отрицало язычество. Это была религія, возрождающая ветхаго человѣка въ новаго; это была религія богооткровенная. Человѣкъ, принявши эту религію, долженъ былъ отказать совершенно отъ своей прежней религіи и переродиться въ новаго человѣка. Многіе такъ и поступали. Узнавши существо христіанской религіи, проникнувшись ея духомъ, они не отрекались отъ нея, несмотря на жестокія гоненія, пытки и мученія. Другіе, принимая христіанство, справедливо смотрѣли на него, какъ на послѣднее рѣшеніе міровыхъ задачъ и какъ на высшій пунктъ божескаго откровенія, но считали неправильнымъ то пониманіе его, какое предлагала имъ церковь. Какъ іудеи, такъ и язычники, съ разныхъ точекъ зрѣнія видѣли и въ своихъ прежнихъ религіяхъ откровеніе божества и желали примирить прежнія свои религіозныя убѣжденія съ тѣми, которыя получили отъ христіанства. При такомъ колебаніи естественно было возникнуть тому примирительному направленію въ теоріи и жизни, какое особенно проявилось въ ере-

¹⁾ Послан. Игн. къ Ефес. 8. д.

²⁾ Гвс. III, 16 о посланіи Климента.

³⁾ О церкви Коринтской напр. Рим. прот. Ерес. 3. III. 3.

сахъ втораго вѣка и даже раньше. Юдеи, прежде язычниковъ начавшіе принимать христіанство, прежде послѣднихъ стали обнаруживать своеобразное пониманіе христіанства. Многіе христіане изъ іудеевъ, оставаясь христіанами, смотрѣли неправославно на лице І. Христа, именно какъ на простаго человѣка, великаго пророка, подобнаго Моисею или пожалуй высшаго его, но только пророка, а не Богочеловѣка; принимая христіанское нравственное ученіе, они съ прежнимъ рабствомъ относились въ обрядовымъ постановленіямъ закона Моисеева. Таковы съ одной стороны іудействующіе христіане, которыхъ люди, незнакомые съ христіанствомъ, смѣшивали, — по словамъ Іустина въ его разговорѣ съ Трифономъ Іудеемъ ¹⁾, — съ истинными христіанами подобно тому, какъ іудейскія секты, перечисляемыя Іустиномъ и Евсевіемъ ²⁾, смѣшивались съ настоящими іудеями. Таковы евіониты, такъ названныя христіанами за скудость своего ума, говоритъ Евсевій, потому что они считали Христа бѣднымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ, ибо слово „евіониты“ на евр. языкѣ значитъ „бѣдные“ ³⁾. Это одинъ классъ внутреннихъ враговъ христіанской церкви. Съ нимъ боролась церковь со временъ апостоловъ. Посланія ап. Павла раскрываютъ истинны христіанства, постоянно имѣя въ виду христіанъ, приверженцевъ іудейства ⁴⁾. Изъ послѣдующихъ защитниковъ христіанства, какъ отличнаго отъ іудейства, замѣчательны Іустинъ и Иринеи. Сектанты этого рода еще не такъ были опасны для церкви Христовой.

А) Гораздо опаснѣе для церкви были другаго рода еретики-философы, называвшіеся гностиками. Будучи по происхожденію язычники, по образованію своему — знакомые съ тогдашнею философіею, они принимали христіанство, но не оставляли господствовавшихъ въ то время убѣжденій. Такое направленіе въ области христіанской мысли, отчасти проявлявшееся еще во времена апостоловъ, во второй половинѣ втораго вѣка уже очень точно опредѣлилось.

¹⁾ § 80-й.

²⁾ Евс. Ц. Ист. IV, 22.

³⁾ Ibid. III, 27.

⁴⁾ Тит. I, 9—14.

Апостолы называют ихъ учителями, увлекающими своимъ „льстивымъ и безнравственнымъ ученіемъ“, и предостерегаютъ отъ этихъ учителей ¹⁾, совращающихъ въ „ино благовѣствованіе“ ²⁾, просятъ не внимать ихъ „баснямъ и безконечнымъ родословіямъ“ ³⁾. Все посланіе Іуды направлено къ тому, чтобы предостеречь правовѣрныхъ отъ того безнравственного образа жизни, который былъ свойственъ послѣдователямъ Симона Волхва и Николаитамъ и предостеречь въ частности ⁴⁾ отъ отвергающихъ единого Бога и единого Господа І. Христа. Св. Іоаннъ приписываетъ имъ отрицаніе воплощенія Господа І. Христа ⁵⁾. Евангеліе Іоанна написано въ положительной формѣ, какъ дополненіе къ евангеліямъ другихъ евангелистовъ; но богословскія истины, изложенныя въ его евангеліи имѣли въ виду противоположныя мнѣнія гностиковъ: Симона Волхва, отрицавшаго предвѣчное рожденіе Слова и выдававшаго себя за воплощеннаго Бога, и Керинеа, отличавшаго Христа отъ Іисуса и др. ⁶⁾. Св. Иринеи, касаясь этихъ пунктовъ, въ подтвержденіе своихъ мыслей ссылался на евангеліе св. Іоанна. Изъ мужей апостольскихъ Игнатій Богоносецъ въ своихъ посланіяхъ часто предостерегаетъ вѣрующихъ отъ заблужденій Керинеа, который отличалъ Христа отъ человѣка Іисуса и не допускалъ, что Христосъ пострадалъ ⁷⁾. Изъ апологетовъ Іустинъ уже боролся съ гностицизмомъ. Въ своей первой апологикѣ онъ упоминаетъ о своемъ сочиненіи противъ „всѣхъ ересей“ ⁸⁾. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ называетъ ихъ „безбожными и нечестивыми“ ⁹⁾ за то, что они учатъ вмѣстѣ и «о Творцѣ міра и о другомъ Богѣ, Господѣ ветхозавѣтнаго откровенія» и вмѣстѣ съ тѣмъ „о Сынѣ другаго

¹⁾ 2 Петр. П, 1—2, 10 и дал.; 2 Тим. Ш, 1—8.

²⁾ Галат. I, 6.

³⁾ 1 Тим. I, 3—4.

⁴⁾ Іуд. I, 1—4.

⁵⁾ 1 Іоан. IV, 3; 2 Іоан. 7.

⁶⁾ Иринеи. пр. ерес. I, XXVI. 1; Епиф. о Керинеианахъ или Меринеианахъ гл. 1.

⁷⁾ Посл. къ Ефес. VII, 18, 19; Тралл. 9, 10, 11; Саври. 2—7.

⁸⁾ Апол. I, 26.

⁹⁾ Разгов. съ Триф. 80.

Бога“ ¹⁾). Изъ этихъ краткихъ свѣдѣній о борьбѣ съ гностицизмомъ до половины втораго вѣка мы видимъ, что уже со временъ апостольскихъ сознавали большую опасность для церкви со стороны подобныхъ учителей и боролись противъ еретиковъ, извѣстныхъ въ послѣдствіи подъ именемъ гностиковъ,—видимъ, что еще съ тѣхъ поръ были извѣстны нѣкоторыя черты ихъ ученія, какъ-то: „безковечныя родословія“, отверженіе воплощенія Христа, отличеніе Христа отъ Іисуса, отрицаніе единства божества и наконецъ проповѣдываніе безнравственной жизни. Но видимъ также, что гностицизмъ еще не представлялъ систематическаго цѣлаго, съ которымъ бы можно было бороться систематически,—что онъ по началу былъ достояніемъ очень немногихъ личностей и только съ теченіемъ времени пріобрѣталъ себѣ больше и больше послѣдователей, такъ что Иринея уже сравнивалъ ихъ съ „грибами“ изъ земли ²⁾, а Ипполитъ съ „многоголовою гидрою“ ³⁾. Къ половинѣ втораго вѣка по Р. Х. уже были извѣстны цѣлыя системы гностицизма. Поэтому и борьба церкви противъ гностицизма съ начала втораго вѣка усилилась. Появился цѣлый рядъ полемиковъ противъ гностицизма. Евсевій упоминаетъ въ числѣ лицъ, боровшихся съ гностицизмомъ, Діонисія Коринтскаго, Тесфила Антиохійскаго, Филиппа Гортинскаго, Модеста, Вардесана Сирійскаго (послѣдній, говоритъ Евсевій, принадлежалъ сначала къ школѣ Валентина, но потомъ обличилъ его мнѣнія о баснословіяхъ и установилъ свое, которое впрочемъ не совсѣмъ очистилось отъ прежней ереси ⁴⁾), Родона, происшедшаго изъ Азіи ⁵⁾, Агриппу Кастора, написавшаго обличительное слово противъ Василида ⁶⁾, Іустина Философа, написавшаго противъ гностиковъ цѣлое сочиненіе „противъ всѣхъ ересей“, и наконецъ Иринея, епископа Ліонскаго, написавшаго „пять книгъ противъ ересей“ ⁷⁾. Несмотря на такое количество борцовъ про-

¹⁾ Аполог. 1, 26. 58.

²⁾ Ир. пр. ерес. 1, 20. 1; Елиф. о Валентіанцахъ.

³⁾ Философумена VШ, 11.

⁴⁾ Ц. ист. Евс. IV. XXX.

⁵⁾ Ibid. V, 13.

⁶⁾ Ibid. IV, 7.

⁷⁾ Послѣ Иринея Ліонскаго долго еще боролись отцы церкви противъ гно-

тивъ гностицизма, до Иринѣя Лионскаго никто намъ не оставилъ письменнаго памятника своей борьбы съ нимъ ¹⁾.

Несмотря на всё многообразныя опредѣленія сущности гнозиса, никто изъ ученыхъ изслѣдователей не далъ такого точнаго опредѣленія, которое бы совершенно исключало собою всё другія. Но всё опредѣленія можно свести къ двумъ главнымъ. Одни обращаютъ свое главное вниманіе на содержаніе гнозиса и, находя общій пунктъ въ содержаніи всёхъ гностическихъ системъ въ дуалистическомъ представленіи отношеній Безконечнаго къ міру конечному, считаютъ космогоническій процессъ развитія Божеской и міровой жизни существеннымъ элементомъ въ гностицизмъ. Но разсматривая ближе процессъ образованія и развитія Божества, приходятъ къ другой существенной чертѣ гностицизма, отличающей его отъ восточныхъ религій съ характеромъ дуализма. Эта черта состоитъ въ томъ, что развитію Безконечнаго придается характеръ *искупленія*, послѣдній цѣль котораго—освобожденіе вообще духа и въ частности сознанія пневматиковъ (гностиковъ) отъ матеріи. Это—мнѣніе Неандера ²⁾, Баура ³⁾, Мёллера ⁴⁾ и другихъ, которые обращаютъ свое главное вниманіе на содержаніе и происхожденіе гностическихъ мнѣній. Другіе, какъ-то Липсіусъ ⁵⁾, Циглеръ ⁶⁾, обращаютъ главное свое вниманіе на формальный принципъ гностицизма, на «гносисъ», и считаютъ его существеннымъ элементомъ въ гностицизмъ, отличающимъ его отъ христіанской вѣры. Считалъ свое-

стицизма. Изъ нихъ извѣстны особенно Ипполитъ, Тертуліанъ, Оригенъ, Климентъ Александрійскій, Елифаній Кипрскій и др.

¹⁾ По свидѣтельству Евсевія (Ц. Ист. V, 4) Ириней въ санѣ пресвитера Лионской церкви отправился къ Римскому епископу Елзеверію при императорѣ Антонинѣ (между 177—178 г.) съ посланіемъ мучениковъ. Въ этомъ посланіи мученики рекомендуютъ Ириней, какъ «ревнителя завѣта Христова». По смерти Поппея (Ibid. V. 5), скончавшагося на 90-мъ году мученически съ другими Галльскими мучениками, Ириней принялъ управленіе Галльской церковію въ санѣ Лионскаго епископа (178—179 г. по Р. Хр.)

²⁾ Neander, Allgemeine Geschichte, 201—217.

³⁾ Baur, Die christliche Gnosis, Tübingen 1835 г. s. 11—18.

⁴⁾ Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie 1862. s. 401—404.

⁵⁾ Lipsius, Enzyklopedie, Ersch und Gruber, Band 71, s. 247—269.

⁶⁾ Ziegler; Irenäus der Bischof von Lyon. Berlin 1871. s. 66—69.

знаніе, свой гносісь выше сознанія христіанской церкви, гностики уже тѣмъ самымъ утверждали противоположность между совершенными и менѣе совершенными членами церкви. Именно сущность христіанства ими понималась, какъ возвращеніе отпадшаго духа къ своему безконечному началу или иначе сообщеніе ему совершеннаго знанія, или что тоже спасеніе его.

§ 7 Гносісь, кромѣ своего обыкновеннаго значенія—простаго знанія, у нѣкоторыхъ философовъ употребляется въ смыслѣ знанія высшаго, метафизическаго. Γνώσις — у Сократа добродѣтель, не простое знаніе, но высшее, божественное. У Платона γνώσις—то же, что ἐπιστήμη τῶν ἀληθῶν καὶ ὄντων ὄντων, — наука объ истинномъ, подлинно существѣ ¹⁾. Такой же смыслъ гносісь имѣлъ у стоиковъ. Къ этому присоединимъ тотъ фактъ, что 70 толковникамъ извѣстно было понятіе „γνώσις α“ , какъ вѣдѣнія Божія ²⁾. Филонъ знаетъ гносісь, какъ духовное пониманіе св. Писанія, приобрѣтаемое чрезъ аллегорическое объясненіе, въ противоположность пониманію буквальному, антропоморфическому. Первое пониманіе у него относится ко второму, какъ душа къ тѣлу ³⁾. Духовное аллегорическое пониманіе у Филона есть пониманіе эсotericское, для многихъ скрытое ⁴⁾. Апостоль Павелъ даръ гносіса (λόγος γνώσεως), ⁵⁾ какъ одинъ изъ благодатныхъ даровъ Св. Духа ⁶⁾, отличается отъ лжеименнаго гносіса (ψευδόμενος γνώσις) ⁷⁾, „скверныхъ суесловій и прекословій котораго (заключающихся въ басняхъ и родословійъ безконечныхъ) ⁷⁾ онъ совѣтуетъ уклоняться, а держаться преданія“. Первый гносісь онъ называетъ гносісомъ благоуханія, который данъ Христомъ апостоламъ и который послѣдніе распростра-

¹⁾ Разговоръ Протагоръ и Республика; Новицій—Развитіе философскихъ ученій, 39 стр.

²⁾ 1 Цар. II, 3. Еврейск. выраженіе חֵן עֵץ — 70-ю толковниками переведено: Κορίων γνώσεως.

³⁾ Philo; De migr. Abr. § 16, стр. 450.

⁴⁾ De profugis § 32, стр. 573. De somniis § 26, 645 стр. и пр.

⁵⁾ 1 Кор. XII, 8.

⁶⁾ 1 Тим. VI, 20.

⁷⁾ Ibid. I, 4.

вили на всякомъ мѣстѣ ¹⁾), — познаніемъ славы Божіей о лицѣ І. Христа ²⁾), — гносіемъ Божіимъ, плѣняющимъ всякій разумъ въ послушаніе Христово; и съ другой стороны гносіея противопоставляется вѣрѣ, безъ которой оныя — ничто ³⁾), противопоставляется создающей любви, какъ кичливый гносіея ⁴⁾). Очевидно, тотъ и другой гносіея строго различаются. Далѣе въ посланіи Варнавы *γνώσις* употребляется въ смыслѣ глубокаго уразумѣнія Божественнаго домостроительства ветхаго завѣта при свѣтѣ евангелія ⁵⁾). Отсюда для насъ ясно, что формальный принципъ ученія гностиковъ вовсе не изобрѣтеніе послѣднихъ, но уже давно употреблялся въ смыслѣ вѣдѣнія высшаго, чѣмъ обыкновенное знаніе, — вѣдѣнія, имѣющаго своимъ источникомъ Божество. Такое вѣдѣніе очевидно не можетъ быть достояніемъ всѣхъ, а только нѣкоторыхъ избранныхъ. Апостоль Павелъ считаетъ его даромъ Св. Духа, сообщеніе котораго обуславливается у него твердымъ убѣжденіемъ въ истинности и спасительности апостольскаго ученія (преданія) и неизмѣняемымъ его храненіемъ; Варнава также относитъ его къ глубокому пониманію Писанія. Между тѣмъ гностики, исходя изъ того, что Писаніе и Преданіе, проповѣдуемыя и хранимыя церковью, доступны и спасительны становятся для всѣхъ людей, знаніе и вѣру церкви по отношенію къ Св. Писанію считаютъ обыкновеннымъ знаніемъ. Гносіея, какъ такой, долженъ возвышаться надъ обыкновенною вѣрою и знаніемъ церкви, — возвышаться надъ самими Св. Писаніемъ и Преданіемъ церкви. Таковъ формальный принципъ гностицизма. У апостола Павла неоднократно различаются люди духовные и плотскіе. Это различіе касалось нравственнаго состоянія надшаго челоуѣка и возрожденнаго. Такъ понимали все послѣдующіе отцы и учителя церкви и для нихъ не служило соблазномъ ученіе апостола. Между тѣмъ гностики не могли возвыситься до такого пониманія ученія апостола и поняли его различеніе людей *въ смыслѣ*

¹⁾ 2 Кор. II, 14.

²⁾ Ibid. IV, 6.

³⁾ 1 Кор. XIII, 2.

⁴⁾ Ibid. VIII, 2.

⁵⁾ Гл. 1, 2, 6, 9, 10; «Христ. Чтеніе» за 1859 г., 14 стр., статья Чистовича.

естественнаго дуализма. Отсюда и знаніе совершенное приписали только пневматикамъ *отъ природы*, тогда какъ вѣру отдали въ достояніе людямъ такимъ, которые—плотяны по природѣ, которые не могутъ возвыситься до духовнаго пониманія, до высшаго гносиса. Но это уже точка зрѣнія языческаго, точка зрѣнія восточнаго и философскаго западнаго дуализма, по которому одни элементы творенія составляютъ произведеніе свѣтлаго, совершеннаго начала, другіе—темнаго и несовершеннаго. Принявши такую точку зрѣнія и считая свое ученіе истинно христіанскимъ, гностики вели христіанство къ язычеству.

Прежде всего былъ заимствованъ изъ язычества *дуализмъ въ первоначалѣ и развитіи всего сущаго.* Вытекая въ представленіи язычества изъ наблюденія человѣка надъ борьбою въ себѣ двухъ началъ, совершенно противоположныхъ, дуализмъ былъ общимъ явленіемъ въ языческихъ религіяхъ какъ востока, такъ и запада. Чѣмъ серьезнѣе человѣкъ смотрѣлъ на эту борьбу, тѣмъ дуализмъ выглядывалъ ярче, какъ мы это можемъ видѣть въ индійской и бактро-персидской религіяхъ. Наоборотъ, чѣмъ веселѣе человѣкъ смотрѣлъ на себя, или чѣмъ болѣе сознавалъ себя самостоятельнымъ, тѣмъ болѣе дуализмъ приближался къ монизму, или дуализму не чистому (гдѣ дѣятельно одно начало, а другое пассивно). Это замѣтно отчасти въ египетской религіи, а главнымъ образомъ въ греческихъ еогоніяхъ и греческой философіи. Сообразно съ тѣмъ, къ первымъ ли, или къ послѣднимъ принималъ гностицизмъ, онъ имѣетъ также характеръ или полнаго дуализма, или характеръ монизма. Особенно замѣчательенъ тотъ фактъ, что во всѣхъ религіяхъ древняго міра (исключая іудейской) и въ философіи дуалистическое представленіе является тогда, когда міръ божественный соприкасается съ тѣмъ, что *онъ ево*, какъ бы это внѣшнее ни понималось.

Принявши языческую точку зрѣнія на дуализмъ въ первоначалѣ, гностики естественно должны были принять и языческій способъ примиренія дуализма. Въ этомъ случаѣ гностическія системы раздѣляются на два главныхъ класса, смотря по тому, какъ смотрять на начало злое. Одни, согласно съ александрійцемъ

Филономъ и приближаясь къ еогоніямъ орфиковъ и философіи Платона, смотрять на начало злое, какъ на происшедшее виѣсть съ матеріей и вступившее въ борьбу съ началомъ добрымъ; другіе смотрять на него, какъ на совѣчное началу доброму, приближаясь въ этомъ случаѣ къ религіи персовъ. У первыхъ начало злое—не въ нравственномъ смыслѣ, но въ смыслѣ физическаго несовершенства, слабости, безсилія, удаленія отъ первоначала.

Очевидно, что въ этого рода гносіяхъ нельзя отрицать *дуализма*, потому что здѣсь ясно выступаетъ второе начало въ видѣ „пустоты“ внѣ царства эоновъ, соприкосновеніе съ которою производитъ страданіе, служить началомъ міра и всякаго зла. Но съ другой стороны нельзя не признать, что это начало *недѣятельное*, это — „пято“ въ царствѣ эоновъ, тяжесть, отъ которой оно должно освободиться. Дуализмъ здѣсь не полный. Если обратить вниманіе на то, что допущенъ этотъ дуализмъ не съ тѣмъ, чтобы объяснить начало зла, какъ явленія чисто нравственнаго порядка, а только за тѣмъ, чтобы объяснить разнообразіе и естественное несовершенство въ мірѣ,—то можно этого сорта гностицизмъ подвести подъ понятіе *монизма*. Въ томъ, что гностики придаютъ мірообразованію характеръ искупленія духа, — замѣтно вліяніе христіанства. Гностицизмъ хочеть возвыситься надъ языческой точкой зрѣнія. Въ языческихъ религіяхъ, особенно въ персидской и египетской, выражается надежда на прекращеніе борьбы противоположныхъ началъ, на возстановленіе царства добра и свѣта. Осуществленіе этой надежды гностицизмъ нашель въ христіанствѣ, въ его ученіи объ „искупленіи“ и „откровеніи Вышшаго Бога“. Но только внесеніемъ въ кругъ своихъ воззрѣній христіанскаго ученія объ искупленіи и отличается гносіяхъ отъ язычества. Толкованіе же искупленія получаетъ смыслъ чисто языческій, — смыслъ поворота въ міровомъ развитіи духа. Эта точка зрѣнія на искупленіе, перенесенная на христіанское ученіе объ *искупленіи человека*, прежде всего выдвигаетъ на сцену вопросъ объ отношеніи между религіями христіанской, іудейской и языческой. Маркіонъ, не составившій такой цѣлостной системы, какъ другіе, начинаетъ именно съ вопроса объ отношеніи христіанскаго

Бога къ Богу іудейскому. } Обобщая гностическіе взгляды на этотъ предметъ, мы находимъ два главныхъ воззрѣнія. Стараясь съ дуалистической-пантеистической точки зрѣнія понять христіанство и тѣсно связанное съ нимъ іудейство, тѣ и другіе различаютъ Бога В. Завѣта и Бога христіанскаго. Но въ то время, какъ представители эманации царство іудейскаго Бога считаютъ среднимъ пунктомъ въ исторіи міровой жизни, — Бога невѣдомаго ¹⁾, Бога христіанскаго самымъ высшимъ, а самымъ низшимъ царство матеріи съ сатаною во главѣ; — представители дуалистической эволюціи Бога іудейскаго отождествляютъ съ сатаною, міродержителемъ и виновникомъ зла. Изъ смѣшенія элементовъ божественныхъ и матеріальныхъ, по представленію первыхъ гностиковъ, происходитъ или преобладаніе божественнаго надъ плотскимъ, что можно замѣтить въ личности гностика (пневматика), или нѣчто среднее между божественнымъ и матеріальнымъ, что можно замѣтить въ Диміургѣ, Богѣ В. Завѣта и служащихъ ему членахъ христіанской церкви и іудейскаго народа, — или преобладаніе матеріи надъ духомъ, какъ это происходило въ языческомъ мірѣ, въ мірѣ матеріи и сатаны. Сообразно съ такимъ пониманіемъ процесса развитія божеской и міровой жизни, искупленіе, принесенное Христомъ, состоитъ въ откровеніи пневматикамъ *высшаго знанія*, т. е. ихъ высшей пневматической природы и того источника, отъ котораго они происходятъ, именно высшаго Бога. Послѣдняя же цѣль пришествія Христа есть возстановленіе царства эоновъ и тѣхъ духовъ, которые получили отъ нихъ начало, а затѣмъ и вообще приготовленіе всѣхъ пневматиковъ и психиковъ и иликовъ къ тому состоянію, какое имъ опредѣлено ихъ природою. Состояніе пневматиковъ — въ царствѣ Плиромы, состояніе психиковъ — въ царствѣ Диміурга, состояніе иликовъ — ничто, пустота, какъ слѣдствіе ихъ истребленія. По мнѣнію гностиковъ-дуалистовъ до пришествія Христа слѣдствіемъ смѣшенія злаго начала съ добрымъ было преобладаніе перваго надъ послѣднимъ; съ пришествіемъ же Христа въ этой борьбѣ начинается реакція въ пользу добраго начала, которая кончится возстановле-

¹⁾ Дѣян. XVII, 23.

ніемъ духовнаго царства добра и любви и истребленіемъ тѣлъ, матеріи и всякаго зла.) Замѣчательно также воззрѣніе тѣхъ и другихъ на нравственную дѣятельность. Между тѣмъ какъ первые проповѣдуютъ необузданный индиферентизмъ, истекающій изъ взгляда на матерію, какъ на начало пассивное, которое вовсе не можетъ повредить пневматику, вторые, смотря на матерію, какъ на носительницу злаго *дѣятельнаго* начала, проповѣдуютъ строгій аскетизмъ.

Изъ этого краткаго очерка происхожденія и сущности гностицизма нельзя не видѣть, что какъ формальный принципъ гностицизма, такъ и сущность содержанія его (происхожденіе духовнаго и матеріальнаго міра, искупленіе и спасеніе духа путемъ уничтоженія матеріи) представляли собою пониманіе христіанства съ языческой точки зрѣнія, и въ этомъ-то состояла его опасность для христіанства. *Онъ прямо велъ христіанство въ язычество.* Взглядъ гностиковъ на свое знаніе, какъ на единственно рѣшающій голосъ истины, признаніе ими одинаково божественнымъ откровеніемъ какъ религиозныхъ воззрѣній язычниковъ, такъ и божественнаго откровенія В. и Нов. Заваѣта, ниводили послѣднее на степень обыкновеннаго источника знанія и всеобщую вѣру церкви обращали въ ничто. Дуализмъ гностиковъ и эманационное ученіе ихъ отрицали коренное христіанское понятіе о Единомъ и абсолютномъ Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра. Ученіе о совершенныхъ и несовершенныхъ отъ природы людяхъ отрицало собою единство человѣческаго рода, нравственную свободу человѣка—возвышаться къ нравственному совершенству или падать, отрицало нравственныя отношенія человѣка къ Богу, а затѣмъ отрицало паденіе человѣка, какъ явленіе нравственнаго порядка, искупленіе человѣка Богомъ, какъ нравственную потребность человѣка и какъ реальное, дѣйствительное удовлетвореніе Богомъ этой потребности; оно вносило *докетизмъ* въ ученіе о лицѣ Искупителя и, ограничивая самое дѣло искупленія только высшимъ вѣдѣніемъ, историческій фактъ искупленія обращало въ иллюзію. Наконецъ какъ слѣдствіе дуализма и докетизма является въ гностицизмѣ отрицаніе вѣчной жизни или вѣчнаго спасенія человѣка, воскресенія мертвыхъ и всеобщаго суда. Вообще же гностицизмъ отрицалъ *нравственныя отношенія людей, какъ свободныхъ личностей, къ личному Богу*

и вводилъ на мѣсто ихъ естественно-натуральный процессъ развитія міровой жизни, причѣмъ человекъ спасаемый и Богъ спасающій, какъ личности, совершенно исчезали ¹⁾).

И Гностицизмъ тѣмъ болѣе былъ опасенъ для здороваго состоянія церкви христіанской, что представители его считали себя не только христіанами, но и единственными представителями истиннаго христіанства ²⁾. Считая себя истинными христіанами, они излагали свои системы въ языческомъ духѣ, приспособительно къ тогдашнему направленію философской мысли въ языческомъ мірѣ и тѣмъ увлекали многихъ. Самая таинственность ихъ ученія, которое они открывали только лицамъ, посвященнымъ въ ихъ таинства, способствовала привлеченію въ ихъ общество многихъ изъ христіанъ. Гностицизмъ не только подрывалъ основы христіанства, но и заключалъ въ себѣ „сиренскіе голоса“, какъ выражается Ипполитъ, привлекающіе толпу въ общество гностиковъ. Таковъ былъ гностицизмъ во время св. Иринея. Опасность его для благосостоянія церкви не могъ не видѣть Иринея Ліонскій.

Этотъ пастырь Ліонской церкви, какъ преданный ученикъ миролюбиваго Поликарпа Смирнскаго, скорбѣлъ по поводу всякаго явленія, нарушающаго миръ въ церкви Христовой и заботился о его ослабленіи или искорененіи. Борьба его съ гностицизмомъ стала для него „задачею жизни“, какъ выражается Липсіусъ ³⁾. Онъ сначала употребляетъ обыкновенныя средства сохраненія мира: пишетъ къ Флорину посланіе, съ указаніемъ, въ какую пропасть тащить его увлеченіе гностицизмомъ, и составляетъ небольшое сочиненіе объ „осмерицѣ“. Онъ обращаетъ вниманіе на предъидущую борьбу съ гностицизмомъ и видитъ, что эта борьба не имѣла успѣха. Отыскивая причины неуспѣшности прежней борьбы, онъ останавливается на томъ, что до него плохо знали сущность гностицизма. Какъ пастырь церкви, сознающій, что открытъ дождь не значитъ научить жи, онъ постарался, какъ можно полнѣе изслѣдо-

¹⁾ Предисл. къ 4-й кн. Пр. Ер.

²⁾ 3, 15, 2.

³⁾ Historische Zeitschrift. 1872. s. 258.

вать гностицизмъ и познакомить съ нимъ вѣрующихъ членовъ церкви. Онъ первый такимъ образомъ находитъ причины ближе ознакомиться „съ чудовищными таинствами“ гностицизма и открыть тѣ ученія, которыя до сего времени скрывались въ тайнѣ ¹⁾.) / После личныхъ бесѣдъ съ гностиками и прочитавъ сочиненія послѣдователей Валентина, Иринея находитъ, что ученіе Валентиніанъ полнѣе и послѣдовательнѣе и въ то же время чудовищнѣе всѣхъ: онъ выноситъ то убѣжденіе, что ученіе Валентина содержитъ въ себѣ всѣ ереси и опровергнуть Валентиніанъ значитъ опровергнуть всѣхъ еретиковъ. Поэтому Иринея старается начертить ученіе Валентиніанъ какъ можно подробнѣе; затѣмъ излагаетъ ученіе и другихъ гностиковъ, однихъ—подробнѣе, другихъ—короче, но такъ, что несмотря на разнорѣчіе гностиковъ въ подробностяхъ, сущность ихъ ученія остается одна и та же. / Изложенію ученія гностиковъ Иринея посвящаетъ всю первую книгу своего сочиненія ²⁾ и такимъ образомъ *первый знакомитъ насъ болѣе обстоятельно съ гностицизмомъ.* / Но этого мало. Между вѣрующими много было людей неопытныхъ, еще не окрѣвшихъ въ христіанскихъ убѣжденіяхъ и потому способныхъ увлечься „всякимъ вѣтромъ ученія“. Сочиненія Иринея представляютъ намъ *первый опытъ систематической борьбы съ гностицизмомъ* посредствомъ письменнаго опроверженія гностическихъ системъ, а также и первый опытъ полемической письменности древней христіанской церкви. Именно, его сочиненіе кромѣ того, что знакомитъ насъ съ гностицизмомъ, содержитъ „обличеніе и опроверженіе джеименнаго знанія“, какъ

¹⁾ Пр. Ер. Предисл. къ 1-й кн. 1. 2.

²⁾ Евсевій упоминаетъ о другихъ сочиненіяхъ Иринея по тому же предмету. Такъ напр. «о посланіи къ Флорину о еднотначаліи» или о томъ, что Богъ не есть Творецъ зла. Когда Флоріанъ впалъ въ заблужденіе Валентина, то Иринея сочинилъ противъ него книгу «объ осьмерницѣ» (V, 20). Какъ изъ того, такъ и изъ другой у Евсевія есть по отрывку. Изъ другихъ сочиненій Иринея сохранилось нѣсколько отрывковъ, заключающихся въ писаніяхъ послѣдующихъ отцовъ и учителей церкви: Евсевія, Максима Турецкаго, Іоанна Дамаскина, Пауменія и др.—Эти отрывки можно видѣть въ приложеніи къ сочиненію Иринея «Противъ ересей» въ переводѣ о. Преображенскаго.

оно и озаглавлено на греческомъ языкѣ ¹⁾). Наконецъ, показавши ¹⁸⁷ ложь гностицизма, Иринея опять въ видахъ мирнаго теченія христіанской мысли и жизни, долженъ былъ показать и истину христіанскаго ученія, хранимаго церковію. Такъ какъ системы гностицизма затрогивали собою почти все пункты христіанскаго міровоззрѣнія, то полемика Иринея важна еще въ томъ отношеніи, что представляетъ *первый опытъ систематическаго изложенія христіанскаго ученія* во внутренней связи и послѣдовательности его пунктовъ. Эта сторона полемики Иринея даже важнѣе двухъ остальныхъ, потому что она знакомитъ насъ съ пониманіемъ христіанскихъ истинъ церковію временъ Иринея. Сама по себѣ борьба съ гностицизмомъ можетъ имѣть только научное значеніе, какъ памятникъ борьбы двухъ направлений. Но въ виду того, что въ христіанствѣ пониманіе истинъ его колеблется между православіемъ, католичествомъ и протестантствомъ, полемика Иринея имѣетъ великій богословскій интересъ. Эту сторону въ ней оцѣнили доста- ¹⁸⁷ точно на западѣ и тамъ появилось много отдѣльныхъ трактатовъ о разныхъ пунктахъ ученія Иринея ²⁾). Впрочемъ Иринея самъ

¹⁾ Евс. V, 7. — Эти двѣ стороны сочиненія Иринея очень важны были для послѣдующихъ борцовъ съ гностицизмомъ. Но крайній мѣръ извѣстно, что Тертуліанъ, Ипполитъ, Елифавій и др. въ своей борьбѣ съ гностицизмомъ руководствовались сочиненіемъ Иринея. Первый почти буквально воспроизводитъ нѣкоторыя доказательства Иринея въ борьбѣ съ Маркіономъ. Ипполитъ только болѣе философскимъ слогомъ излагаетъ то же, что и Иринея. Елифавій излагаетъ многія системы гностиковъ такъ же, какъ и Иринея, даже его словами. Слѣдя за ихъ сочиненіями, можно видѣть, что каждый изъ нихъ имѣлъ предъ глазами сочиненіе Иринея и своимъ сочиненіемъ хотѣлъ только пояснить пробѣлы сочиненія Иринея. Такихъ пробѣловъ особенно много касательно ученія гностиковъ сирійскихъ, дуалистовъ, съ которыми Иринея вѣроятно мало былъ знакомъ.

²⁾ Изъ нихъ мы обратили вниманіе только на главные, которые были подъ руками, а именно: Ziegler, Irinaüs der Bischof von Lion. Berlin 1871; — Dunker, Des heiligen Irinaüs Christologie. Göttingen 1843; — Graul, Die christliche Kirche an der Schwelle d. Irinäischen Zeitalters. Leipzig. 1860; — Dorner, Entwicklungsgeschichte d. Lehre v. d. Person Christi. Band I. Berlin. 1859; — Lipsius, Irinaüs und seine Zeit; Sybel, Historische Zeitschrift. 1873; — Mossueti Dissertationes II и III, помѣщенные во 2 т. изданныхъ Адольфомъ Штиреномъ трудовъ Иринея; — Höfling, Die Lehre des Irinaüs v. Opfer im christlichen Caldas. Erlangen. 1840; — Kirchner, Eschatologie des Irinaüs. Theol. Studien und Kritiken. 1863. — Изъ русскихъ изслѣдованій особенно замѣчательна статья Гу-
Христ. Чит. № 3—4. 1880 г.

сознавалъ важность положительнаго раскрытія христіанскаго ученія и обратилъ на него особенное вниманіе. Пункты вѣроученія имѣють у него тѣсную связь, которая заставляетъ его въ одномъ трактатѣ говорить о разныхъ пунктахъ. Но съ другой стороны во многихъ мѣстахъ эта связность представлений переходитъ въ слитность и неясность понятій. Иринея говорятъ, что онъ не заботился „ни объ искусствѣ рѣчи, котораго онъ не изучалъ, ни объ обнаруженіи писательской способности, которой выказать не старался, ни о красотѣ выраженій и увлекательности, которыя ему чужды“, а заботился главнымъ образомъ о томъ, чтобы проложить границы между еретическимъ гнозисомъ и христіанскимъ вѣроученіемъ, хранимымъ церковію, — показать нелѣпность перваго предъ судомъ здраваго разума и оправдать истину втораго. Поэтому и полемика св. Иринея съ гностицизмомъ раздѣляется на двѣ главныя части. Первая часть касается вопроса о *принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія*; вторая часть — вопроса о *содержаніи христіанскаго знанія*.

I.

§ 1. О принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія.

Взглядъ церкви на ср. писаніе и св. преданіе, представляемый Иринеємъ, и не-
согласіе съ нимъ гностиковъ.

Въ вопросѣ о принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія св. Иринея имѣлъ дѣло какъ съ валентиніанами, такъ съ Маркіономъ и евіонейми. Церковь во время апостоловъ получала христіанское просвѣщеніе изъ устъ самихъ апостоловъ, изъ писаній ихъ и крожъ того изъ свящ. книгъ ветхаго завѣта. Всѣ эти три

сева: Догматическая система Иринея. Правосл. Соб. 1874 г. Іюль и Сентябрь;— А. Л. Катанскаго «Ученіе От. Ц. Первыхъ трехъ вѣковъ о 7-ми таинствахъ церковныхъ. 1877 г.»;—Скворцова, Философское ученіе Иринея Лионскаго. Тр. К. Д. Ак. 1867 г. Ноябрь.— Есть еще нѣскольکو статей въ нашихъ журналахъ, какъ объ Иринеѣ Лионскомъ, такъ и о нѣкоторыхъ пунктахъ его ученія, — но онѣ не важны.

источника христіанскаго знанія — св. предавіе, св. писаніе новаго завіта и св. писаніе ветхаго завіта признавались одинаково богодуховенными. Всѣ они и послѣ апостоловъ считались богодуховенными, какъ писанные и преподанные по внушенію одного и того же Бога, хотя предписанія ветхаго завіта и считались необязательными для повозавѣтнаго человѣка. Въ церкви было твердое убѣжденіе, что одинъ Богъ виновникъ ветхаго и новаго завіта ¹⁾, открывшій себя въ обоихъ завітахъ. Касательно ветхаго завіта не могли сомнѣваться въ его божественномъ происхожденіи, потому что чрезъ весь ветхій завітъ проходятъ изреченія отъ лица Самого Бога. Ветхій завітъ, согласно съ ученіемъ Христа и апостоловъ о немъ, относился къ новому, какъ его прообразъ и пророчество ²⁾. Св. писаніе и предавіе новаго завіта, происшедшее отъ апостоловъ, также считалось богодуховеннымъ. Апостолы не измыслили истинъ вѣры сами, но проповѣдывали и излагали въ посланіяхъ и евангеліяхъ то, что видѣли и чему научены отъ Господа ³⁾, проповѣдывали и писали ихъ не прежде, какъ были облечены силами св. Духа въ день Пятидесятницы ⁴⁾ и властію Господа ⁵⁾. „Послѣ того, какъ Господь нашъ воскресъ изъ мертвыхъ, — говорятъ св. Ириней, — и апостолы облечены были силою нисходящаго св. Духа, исполнялись всѣми дарами Его и получили „совершенное (τελείαν) знаніе (γνώσιν)“, — они вышли въ концы земли и проповѣдывали (ἐκήρυξαν) сначала устно, а затѣмъ (ὄσπερον) по волѣ Божіей преподали (παράδειψασιν) намъ сущность устроенія нашего спасенія въ писаніяхъ (ἐν γραφαῖς), какъ будущее основаніе и столпъ вашей вѣры. Такъ Матѳей издатъ у евреевъ на ихъ собственномъ языкѣ писаніе Евангелія въ то время, какъ Петръ и Павелъ въ Римѣ благовѣствовали и основали церковь. Послѣ ихъ отшествія, Маркъ — ученикъ и истолкователь Петра — предалъ намъ письменно то, что было проповѣдано Петромъ. И

¹⁾ Пр. Ер. 4. XXXII; 4, IX.

²⁾ Ibid 3, IX; 4, II, V, X, XI, XXII.

³⁾ Ibid. 3, V, 1.

⁴⁾ Ibid. 3, XVII, 2.

⁵⁾ Лук. X, 16; ср. Пр. Ер. предисл. къ 3-й кн.

Лука, спутникъ Павла, изложилъ въ книгѣ проповѣданное имъ Евангеліе. Потомъ Іоаннъ, ученикъ Господа, возлежавшій на его груди, также издалъ Евангеліе во время пребыванія своего въ Ефесѣ Азійскомъ ¹⁾. И всѣ они проповѣдали намъ единого Бога, Творца неба и земли, возвѣщеннаго закономъ и пророками, и единого Христа, Сына Божія; и кто несогласенъ съ ними, тотъ презираетъ причастниковъ Господа, презираетъ и Самого Христа Иисуса, презираетъ и Отца ²⁾. Такъ истины вѣры не потому истины, что онѣ проповѣданы пророками и апостолами, но потому, что самая проповѣдь и писанія ихъ получили происхожденіе божественное, — потому, что самые источники истинъ вѣры, — св. писаніе и св. преданіе — богодухновенны. Что въ этихъ источникахъ говорилось о Богѣ и Его отношеніи къ міру, то принималось вѣрою и хранилось отъ порчи и поврежденія. Если и принималъ участіе разумъ въ раскрытіи и доказательствахъ истинъ св. писанія, то сообразуясь съ св. преданіемъ, какъ руководительнымъ принципомъ. Таково общее вѣрованіе церкви до Иринея, представляемое самимъ Иринеємъ.

Гностики, послѣдователи Валентина, возстаютъ противъ такого вѣрованія церкви. Они соглашались съ тѣмъ, что источники христіанскаго знанія заключаются въ св. писаніи и св. преданіи. Далѣе они соглашались съ тѣмъ, что эти источники богодухновенны. Но они расходились съ церковію въ томъ, что богодухновенность св. книгъ вовсе не такъ понимали, какъ понимала церковь. Хотя всѣ св. книги богодухновенны, но не въ одинаковой степени. Смотря по тому, какой св. писатель и что говорилъ и писалъ по вдохновенію отъ невѣдомаго Бога и какой и что по вдохновенію отъ Деміурга, одна часть писанія болѣе богодухновенна, другая менѣе, — одна приближается къ истинѣ, другая — къ лжи. Наряду съ гносисомъ Валентина и Маркіонъ такъ же былъ несогласенъ съ ученіемъ церкви о богодухновенности источниковъ вѣроученія ³⁾.

¹⁾ Пр. Ер. 3, I, I.

²⁾ Ibid. 2.

³⁾ Маркіонъ не училъ о гносисѣ, какъ высшемъ источникѣ христіанскаго знанія: и его даже нельзя въ этомъ случаѣ назвать гностикомъ. Всѣ исслѣдо-

Исходя из дуалистического взгляда на Бога нового завета, как отличного от Бога ветхого завета, Маркион совершенно отвергал богодуховенность ветхого завета и его важность для христианина. Он признавал богодуховенным источником христианского знания только новозаветное откровение. Евронеи признавали богодуховенными не только внутреннюю сторону ветхого завета, но даже и обрядовые предписания; отсюда настаивали на обязательности обрядов и постановлений закона Моисея для христианина. Таким образом против валентиниан Иринею нужно было показать нелогичность понятия о различной богодуховенности священных книг; против Маркиона нужно было доказать единство обоих заветов — ветхого и нового, как происшедших от одного и того же Бога; против евронеев — различие заветов ветхого и нового.

Из такого тройкаго понимания богодуховенности являлось тройкое отношение к канону новозаветных книг. Валентиниане, считая все священные и несвященные книги в известной мере богодуховенными, признавали каноническое достоинство за всеми книгами не только подлинными, но и апокрифическими. Маркион исключал из канона новозаветных книг те из писаний апостолов, в которых указывалась теснейшая связь между заветами. Евронеи наоборот отвергали те из новозаветных книг, в которых ясно высказывалось различие обоих заветов и необходимость для христианина ветхозаветных предписаний. Св. Иринею должен был показать несостоятельность такого отношения к новозаветному канону.

Валентиниане кроме того подняли вопрос вообще об отношении разума к откровению и в частности о руководительном принципе при толковании св. писания. Чтобы узнать, что в св.

затели гностицизма затрудняются поэтому подвести учение Маркиона под какой-либо из современных ему видов гностицизма. Липсиус потому только ставит его в ряду гностиков, что «его система может быть рассматриваема, как дальнейшее развитие гностических воззрений Кердона» (Hilgenfeld, Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie 5 Jahr). Как бы то ни было, но Иринею поставив Маркиона в число гностиков и опровергает очень подробно его взгляд на источники христианского знания.

писаніи и вообще въ сочиненіяхъ разныхъ людей древняго времени написано по вдохновенію Пляромы, что по вдохновенію Диміурга и пр.,—чтобы отличить истину отъ лжи, для этого нужно имѣть высшій руководительный принципъ. Такимъ принципомъ у гностиковъ считается ихъ „высшій гносисъ“, или точнѣе „тайное преданіе“. Этотъ гносисъ для времени послѣ апостольскаго считался также откровеніемъ, какъ св. писаніе для времени апостольскаго. Но какъ позднѣйшая ступень въ богооткровеніи, онъ считался даже выше св. писанія. Отсюда гносисъ, какъ самостоятельный принципъ гностицизма, является своего рода высшимъ источникомъ христіанскаго знанія, а по отношенію къ толкованію св. писанія высшимъ руководительнымъ принципомъ. Иринеи, разсматривая гносисъ съ той и другой стороны, показываетъ его настоящее значеніе и указываетъ дѣйствительный руководительный принципъ при толкованіи св. писанія.

1. Вопросъ о богодухновенности свящ. писанія.

Несостоятельность мѣтвіи валентиніанъ о сообщеніи вдохновенія св. писателямъ чрезъ посредство низшихъ боговъ и о различной богодухновенности книгъ св. писанія какъ ветхаго завѣта, такъ и новаго. Несостоятельность мѣтвіи Марціона и епиевеевъ объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому.

Валентиніане и ихъ послѣдователи, какъ и вообще гностики монисты, сообразно съ своимъ взглядомъ на исторію міра и человечества, какъ на саморазвитіе божества въ области вѣдѣнія, признавали извѣстную степень богодухновенности или откровенія „высшаго вѣдѣнія“ не только за свящ. писаніемъ новаго и ветхаго завѣта, но и за религіозно-философскими произведеніями древняго міра. Отсюда въ частности ученіе ветхозавѣтныхъ пророковъ по ихъ мѣтвію не имѣло того характера предсказаній о пришествіи Христа, какой ему приписываетъ церковь; но составляетъ простое сообщеніе знанія или отъ Пляромы или отъ Диміурга ¹⁾. Эта богодухновенность сообщалась и послѣ пришествія Христа, только въ

¹⁾ Ир. Ер. 4, XXXV; 1, VII, 3.

болѣе высокой степени, чѣмъ прежде. Въ новомъ завѣтѣ такъ же, какъ и въ ветхомъ, „высшее знаніе“ сообщено всѣмъ св. писателямъ *не въ одинаковой степени*. Одни изъ апостоловъ говорили по вдохновенію отъ невѣдомаго Бога, другіе примѣшивали къ этому вѣчто отъ закона и Диміурга ¹⁾).

12) Разность въ степеняхъ богодухновенности изреченій имѣла и чисто практическое основаніе. Между людьми не всѣ способны были воспринимать высшія тайны. Почитающіе Диміурга не могли воспринять то, что отъ Плиромы. Спаситель и апостолы говорили то, что сообразно было съ пониманіемъ слушателей. „Они приспособляли (сегунт doctrinam secundum audientium capacitatem) свое ученіе къ ихъ приемлемости и давали отвѣты сообразно съ мнѣніями вопрошающихъ. Для слѣпыхъ они выдумывали басни сообразно съ ихъ слѣпотою, для слабыхъ — сообразно съ ихъ слабостію и для заблуждающихся — сообразно съ ихъ заблужденіемъ. Тѣмъ, которые Диміурга почитали единымъ Богомъ, проповѣдывали его, а способнымъ понять неизменнаго Отца излагали неизреченную тайну (mysterium) посредствомъ (per) *притчей* (parabolas) и *загадокъ* (et aenigmata) ²⁾).

13) Опровергая такое ученіе гностиковъ о различной богодухновенности въ св. писаніи, Иринеи рѣшаетъ два вопроса: а) возможна-ли такая богодухновенность и б) дѣйствительно-ли можно найти слѣды ея въ св. писаніи ветхаго и новаго завѣта.

14) а) При рѣшеніи перваго вопроса Иринеи обращаетъ вниманіе прежде всего на состоятельность сообщенія богодухновенности чрезъ посредство низшихъ божествъ и находитъ, что такое посредство заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе и противорѣчіе свойствамъ Божиимъ; затѣмъ обращаетъ вниманіе на свойство богодухновенныхъ проповѣдниковъ, какъ проповѣдниковъ истины, и находитъ, что если бы только такую посредническую богодухновенностію обладали пророки, Христосъ и апостолы, то они не достигли бы своей цѣли — сообщить людямъ только истину ³⁾).

¹⁾ Пр. Ер. 3, II, 2.

²⁾ Пр. Ер. 3, V, 1.

15) ³⁾ Ученіе гностиковъ о томъ, что нѣкоторыя изреченія въ Св. Писаніи про-

Далѣ, ученіе валентиніанъ и другихъ гностиковъ о томъ, будто бы одни изреченія св. писанія произошли не прямо отъ Бога, но чрезъ посредство смѣлой матери—Ахамоеъ, или Диміурга, противорѣчить понятію о Богѣ, какъ любвеобильномъ и всемогущемъ Существомъ. Въ самомъ дѣлѣ, что за всемогущество Бога, если Онъ не можетъ Самъ по Себѣ, независимо отъ смѣшенія съ духомъ, пришедшимъ въ состояніе уничтоженія и невѣдѣнія, сообщить волю Свою людямъ? Что за любовь Его, если Онъ сообщаетъ истины посредственно? Одно изъ двухъ: или Богъ былъ безсиленъ приготовить Самъ для Себя тѣхъ, которые бы возвѣстили пришествіе Спасителя, или боялся, что многіе спасутся, услышавши неискаженную истину. Но то и другое не совмѣстимо съ понятіемъ о Богѣ, какъ Существомъ полнымъ любви и могущества ¹⁾).

Ученіе о различной богодухновенности св. писанія предполагаетъ, что каждый св. писатель обладалъ и истиною и ложью, и вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ, говорилъ для однихъ истину, а для другихъ ложь. Такова теорія приспособленія гностиковъ. По ней выходило, что пророки, Христосъ и апостолы іудеямъ возвѣщали того Бога, въ котораго они вѣровали, а въ притчахъ и загадкахъ, непонятныхъ для нихъ самихъ, проповѣдывали совершенно другаго, имъ невѣдомаго. Теорія приспособленія, по Иринею, свойственна только лжеучителямъ, злымъ оболыстителямъ и лицемерамъ, каковы сами валентиніане. Они поддѣлываются подъ образъ рѣчи людей, которыхъ называютъ каеаликами и церковными, дабы по-

изошли отъ Плиромы не прямо отъ Высшаго Бога, а чрезъ посредство смѣшаннаго эона, заключающаго въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Когда послѣдній эонъ,—по мнѣнію Валентиніанъ—Софія,—возвращенъ былъ изъ пустоты, области невѣдѣнія опять въ Плирому, то въ этой области все-таки осталось его поминеніе—Ахамоеъ. Сѣмя этого поминенія и сообщаетъ Св. Писателямъ то, что отъ Плиромы. Иринею находить, что вѣдѣніе эона въ области невѣдѣнія не мыслимо. «Область внѣ Плиромы есть область невѣдѣнія. Мать ихъ (поминеніе), породившая сѣмя въ этой области, находилась внѣ вѣдѣнія. Какимъ образомъ она сообщаетъ тайны Плиромы, находясь за ея предѣлами, въ области невѣдѣнія, непонятно. Это возможно только въ томъ случаѣ, если внѣ Плиромы, гдѣ блуждаетъ Ахамоеъ, для Божества нѣтъ невѣдѣнія, но съ этимъ не согласны гностики (пр. Ер. 4, XXXV, 3).

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXV, 1.

слѣдніе чаще ихъ слушали. Съ тою же цѣлію называютъ себя христіанами и упрекаютъ насъ за то, что мы ихъ называемъ еретиками. Когда же посредствомъ своихъ умствованій отвратятъ кого-либо отъ вѣры и сдѣлаютъ его своимъ безпрекословнымъ слушателемъ, то излагаютъ ему отдѣльно неизреченное таинство своей плиромы. Того, кто не слушаетъ ихъ, они называютъ неспособнымъ принять истину и относятъ его къ числу существъ душевныхъ; а кто, какъ овечка, отдается имъ, тотъ уже надмѣвается и думаетъ, что онъ выше неба и земли, и вошелъ въ самую плирому ¹⁾).

§ 3 Но можно-ли такъ мыслить о пророкахъ, Христѣ и Его апостолахъ и таковыми-ли они намъ являются въ своей жизни и дѣятельности? Нѣтъ. Это не согласно съ свойствами пророковъ, Христа и апостоловъ, какъ учителей истины.

§ 4 И во-первыхъ, что касается пророковъ, то истина ихъ ученія заключалась въ пророческомъ характерѣ ихъ ученія. Теперь, если отрицать ихъ пророческую дѣятельность и мыслить, что пророки получали совершенное вѣдѣніе отъ Плиромы, а несовершенное отъ Диміурга, и что такое различное вдохновеніе имѣло значеніе только для ихъ времени, какъ и учатъ гностики, то — какъ совершенно непонятно совмѣщеніе въ пророкахъ совершенства и недостатка, вѣдѣнія и невѣдѣнія, лжи и истины, свѣта и тьмы, такъ совершенно излишне пришествіе Христа и апостоловъ. То, что сообщили Христосъ и апостолы, т. е. вѣдѣніе для однихъ и невѣдѣніе для другихъ, это могли сообщить и сообщали пророки, книжники и фарисеи ²⁾).

§ 5 Во-вторыхъ — ученіе гностиковъ, будто Христосъ приспособлялся къ мнѣніямъ своихъ современниковъ, говоря о Диміургѣ вѣровавшимъ въ Диміурга, а способнымъ понять неизменнаго Отца излагая ученіе о Немъ въ притчахъ, противорѣчить сущности и цѣли пришествія Христа на землю. Господь говоритъ, что Онъ

¹⁾ Пр. Ер. III, XV, 2.

²⁾ Пр. Ер. 4, XXXV, 2.

пришелъ, какъ врачъ исцѣлить больныхъ, а не здоровыхъ, призвать грѣшниковъ къ покаянію, а не праведниковъ (Лук. V, 31. 32). По теоріи гностиковъ выходитъ, что Іисусъ Христосъ исцѣлялъ больныхъ, угождая ихъ прихоти; но кто же не согласится съ тѣмъ, что для исцѣленія больного нужно не удовлетвореніе его прихоти, а лекарство, хотя и непріятное для больного? Люди, къ которымъ пришелъ Христосъ, были больны невѣжествомъ. Какъ могъ исцѣлить ихъ Господь отъ невѣжества, проповѣдуя имъ ихъ же настоящія мнѣнія? Очевидно Онъ могъ, не приспособляясь къ ихъ мнѣнію, а распространяя между ними истинное знаніе. Болѣзнь людей, далѣе, состояла въ томъ, что они были грѣшники. Какъ надлежало Христу привести ихъ къ покаянію и исправленію своей жизни, оставляя ли ихъ въ прежнемъ положеніи, или совершивъ великую перемѣну въ ихъ образѣ жизни? Очевидно, послѣднимъ образомъ. И мы дѣйствительно видимъ изъ писанія, что Онъ и больныхъ исцѣлялъ и грѣшниковъ воздерживалъ отъ грѣха; и распространялъ истинное познаніе, сообщая іудеямъ понятіе о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, возвратившемъ людямъ свободу и даровавшемъ нетлѣніе не по ихъ ложнымъ надеждамъ, а согласно съ предсказаніями пророковъ; язычникамъ кромя того апостолы вопреки ихъ ученію о богахъ благоувѣстия истиннаго Бога, сотворившаго и промышляющаго о мірѣ и человѣкѣ¹⁾). И если бы Господь пришелъ съ тѣмъ, чтобы сохранить прежнее мнѣніе каждаго о Богѣ и спасеніи, то никто не узналъ бы отъ Него истины, и Его пришествіе было бы излишне и бесполезно. Онъ Самъ истина (Іоан. IV, 6) и принесъ другимъ также истину<sup>2)

Въ-третьихъ — мы изъ евангельской исторіи узнаемъ, что Христосъ и апостолы перенесли много страданій отъ современниковъ за свое ученіе. Христосъ и многіе изъ апостоловъ подверглись смерти за свое ученіе. Если бы они проповѣдывали сообразно съ укоренившимися у современниковъ мнѣніями, то не страдали бы; если же они не только страдали, но и перенесли смерть за</sup>

¹⁾ Пр. Ер. 3, V, 2—3.

²⁾ Пр. Ер. 3, V, I; 3, XII, 6.

свою проповѣдь, то очевидно, что они проповѣдывали истину іудеямъ и еллинамъ со всѣмъ дерзновеніемъ, не приспособляясь къ ихъ мнѣніямъ ¹⁾.

Въ-четвертыхъ, апостолы не приспособлялись въ мнѣніямъ іудеевъ и язычниковъ при обращеніи ихъ въ христіанство, по старались среди христіанъ искоренять по возможности прежніе обычаи, отъ которыхъ не хотѣли отказаться христіане какъ изъ іудеевъ, такъ и изъ язычниковъ. Такъ христіане изъ іудеевъ продолжали обрѣзываться и соблюдать законы Моисеевы и налагали это бремя на христіанъ изъ язычниковъ. Это вызвало соборъ апостоловъ въ Іерусалимѣ, на которомъ рѣшили освободить язычниковъ отъ обрѣзанія и исполненія закона, постановили равенство предъ Господомъ какъ обрѣзанныхъ, такъ и не обрѣзанныхъ, сдѣлали доступнымъ вступленіе въ христіанство язычникамъ, считавшимся доселѣ нечистыми предъ Богомъ сравнительно съ избраннымъ іудейскимъ народомъ ²⁾),—только заповѣдали имъ воздержаніе отъ идоложертвеннаго. Все это несогласно съ мнѣніемъ, будто апостолы приспособлялись къ мнѣніямъ современниковъ. Такимъ образомъ Иринеи ясно показываетъ несостоятельность ученія гностиковъ о различной богодуховенности. Оно опровергается какъ свойствами Самаго Бога, самой истины, такъ и свойствами Его проповѣдниковъ и посланниковъ, какъ учителей истины.

Указавши невозможность принятія ученія гностиковъ, Иринеи дальше подробно излагаетъ какъ то, что гностики не могутъ доказать изъ св. писанія своего ученія о сообщеніи св. писателямъ различной богодуховенности, такъ и то, что и открытое ученіе и приточное возвѣщаютъ намъ одного Бога, открывшагося въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ.

Гностики въ доказательство своего ученія указывали на ученіе ветхаго и новаго завѣта о разныхъ богахъ. Тамъ, въ ветхомъ завѣтѣ встрѣчаются разныя наименованія Бога, каковы напр. Саваоѣ, Элоѣ, Адонаи, которыя показываютъ

¹⁾ Пр. Ер. 3, XII, 13.

²⁾ Ibid. 3, XII, 14—15.

существованіе различныхъ силъ и боговъ. Въ новомъ завѣтѣ говорится о разныхъ богахъ и между прочимъ апостолъ Павелъ упоминаетъ о Богѣ вѣка сего (2 Кор. IV, 4). Эти мѣста изъ св. писанія, по мнѣнію Иринея, вовсе не выражаютъ того смысла, какой имъ хотять придать гностики. Всѣ означенныя наименованія составляютъ наименованія одного и того же Бога. Элоэ означаетъ истиннаго Бога, а Элуетъ въ еврейскомъ языкѣ Вседержителя, Адонаи означаетъ неизменнаго, Саваоѣъ выражаетъ, „первое небо“ и пр. Очевидно, что наименованія эти тоже выражаютъ, что и въ латинскомъ Господь силъ, Отець всего, всемогущій Богъ, Господь небесъ, Творецъ, Создатель и имъ подобныя. Ими означается одинъ и тотъ же Богъ Отець, который все содержитъ и всему даетъ бытіе ¹⁾. Что касается словъ апостола: „Богъ вѣка сего ослѣпилъ умы невѣрующихъ“, то Павелъ подъ Богомъ не разумѣетъ какого-либо Бога низшаго, отличнаго отъ истиннаго Бога, а самаго истиннаго Бога. Слова же „вѣка сего“ относятся не къ Богу, но къ невѣрующимъ, которыхъ уже не будетъ въ вѣкѣ будущемъ. А то, что они какъ будто поставлены не на мѣстѣ, объясняется быстротой рѣчи и стремительностію духа Павла, заставляющей его иногда пережѣщать слова. Прижѣры подобнаго пережѣщенія Иринея находятъ и въ другихъ мѣстахъ посланій Павла (Гал. III, 19; 2 Сол. II, 8). Мы приведемъ 2 Сол. II, 8, какъ наиболее рельефное. Апостолъ говоритъ объ антихристѣ: тогда откроется беззаконникъ, котораго Господь І. Христосъ убьетъ духомъ устъ своихъ и истребитъ явленіемъ пришествія своего, котораго пришествіе по дѣйствию сатаны (будетъ) со всякою силою и знаменіями и чудесами. Здѣсь „пришествіе по дѣйствию сатаны“ повидимому относится къ Христу, тогда какъ его очевидно нужно отнести къ антихристу ²⁾. Св. Иринея разбираетъ подробно нѣкоторыя мѣста изъ св. писанія, которыя бы могли дать поводъ отрицать абсолютность Божества и соглашаться съ гностиками, будто въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ говорится о существованіи разныхъ высшихъ и низ-

¹⁾ Пр. Ер. 2, XXXV, 3.

²⁾ Ibid. 3, VII, 1—2.

шихъ боговъ, и ни въ одномъ изъ такихъ мѣстъ не находитъ такого повода. Если и говорится въ ветхомъ завѣтѣ о богахъ, то по Иринею — вовсе не разумѣются подъ богами боги существующіе, дѣйствующіе, вообще живыя существа и сильныя, какимъ представляется истинный Богъ, а просто „изображеніе демоновъ“, „идолы“, „изваянія бесполезныя“. Они называются Юреміею „богами, не сотворившими неба и земли“ (X, 11), Иліею — „ничего не слышащими“. Точно также и въ новомъ завѣтѣ говорится о богахъ, какъ несуществующихъ (Гал. IV, 8—9). Между тѣмъ только истинный Богъ называется, „сущимъ“ (Исх. III, 14), „избавляющимъ свой народъ“ (Исх. III, 8), Богомъ истиннымъ, Богомъ Авраама, Исаака, и Іакова, отъ котораго все и которому и мы принадлежимъ (1 Кор. VIII, 4)¹⁾. Если Господь говоритъ о Богѣ и мамонѣ (Мѡ. VI, 24), которымъ люди не могутъ служить въ одно и то же время, то подъ мамоной вовсе нельзя разумѣть какого-либо бога, а жадность, эгоизмъ, что и означаетъ это слово на евр. языкѣ. Точно также, когда Господь называетъ дьявола сильнымъ (Мѡ. XII, 26), то не по сравненію съ Собою, но съ людьми, и вовсе не называетъ его Богомъ. Если говорится объ ангелахъ, архангелахъ, престолахъ, господствахъ, то всё они считаются твореніями истиннаго Бога, безъ котораго ничего не произошло (Іоан. I, 3)²⁾. Такимъ образомъ вовсе нѣтъ основаній согласиться съ ученіемъ гностиковъ о богодухновенности св. писателей чрезъ посредство низшихъ божескихъ сущностей.

Ахъ Такъ какъ гностики ученіе о различной богодухновенности старались подтвердить ссылками на то, что свящ. писатели проповѣдывали то о Богѣ Творцѣ міра, то о невѣдомомъ Богѣ, Отцѣ І. Христа; то Иринею рядомъ мѣстъ изъ св. писанія ветхаго и новаго завѣта старается показать, что Отцемъ І. Христа и Богомъ христіанскимъ никто не считался у новозавѣтныхъ писателей ^{кн}кромя Бога Творца міра. ^а Это Иринею старается доказать, какъ изъ Евангелій и изъ Дѣяній апостольскихъ, такъ и объясненіемъ

¹⁾ Пр. Ер. 3, VI, 2—5.

²⁾ Ibid. 3, VIII, 1—3.

притчей евангельскихъ, на которыя особенно ссылались валенти-
ниане. Какъ Моисей (Втор. XXXII, 1), Давидъ (Пс. 123, 8),
Исаія называютъ Господа Богомъ неба и земли, такъ и Господь
исповѣдуетъ того же Самаго Отцемъ своимъ, когда говоритъ: „Славлю
Тебя Отче, Господь неба и земли“ (Мф. XI, 25; Лук. X, 21).

Какого Отца спрашиваетъ Иринеи, должно разумѣть намъ по мнѣнію
этихъ негодивѣйшихъ софистовъ Пандоры? Глубину-ли, или выдуманную, или
мать ихъ, или Единороднаго? или, что истинно, Творца неба и земли, ко-
торого и пророки проповѣдывали и Христосъ исповѣдуетъ Отцемъ своимъ ¹⁾.
Когда пророкъ говоритъ: Господь сказалъ Господу моему: сѣди одесную
Мене, пока сѣдлаю враговъ твоихъ подножіемъ ногъ твоихъ (Пс. 109, 1)
и еще: Престоль твой Боже (пребываетъ) во вѣкъ, жезлъ царства твоего
есть жезлъ правды. Ты возлюбилъ правду и возненавидѣлъ беззаконіе и
потому тебя помазалъ Богъ, Богъ твой (Пс. 54, 7). — то разумѣть Бога
Отца и Сына Его, потому что обоихъ называетъ Господомъ, — одного Отца
называетъ помазующимъ, а другаго — Сына помазаннымъ ²⁾. Того же Бога
и Сына Его разумѣть и св. Матоей, когда говоритъ объ Ангелѣ: Ангелъ
Господень явился во снѣ Іосифу (Мф. I, 20), — какого Господа, онъ самъ
объясняетъ: да сбудется реченное Господомъ чрезъ пророка: «отъ Египта
воззвалъ я сына моего (Мф. II, 15). Се Дѣва во чревѣ пріиметь и ро-
дитъ Сына и нарекутъ Ему имя Еммануиль, что значить: съ нами Богъ»
(Мф. I, 23) и пр. Итакъ одинъ и тотъ же Богъ, проповѣдуемый проро-
ками и возвѣщаемый евангелиемъ и Его сынъ, Еммануиль, родившійся отъ
Дѣвы Давидовой ³⁾. По евангелію Луки, Захарія предъ лицемъ Господа
просто, рѣшительно и твердо исповѣдуетъ отъ себя Богомъ и Господомъ
Того, Кто избралъ Іерусалимъ и усталилъ законъ священства, Коего слуга
и ангелъ Гавріилъ. Онъ не исповѣдалъ бы Творца Богомъ, если бы звалъ
еще другаго совершенѣйшаго Бога и Господа ⁴⁾. Того же Бога Израилева
воспѣвають ангелы предъ виллеемскими пастухами, во время рожденія Спа-
сителя, тому же Господу представляется родившійся Спаситель въ день
очищенія по закону Моисееву, того же Бога въ это время восхваляютъ Си-
монъ и Анна пророчица, а также и Маркъ въ началѣ своего евангелія
называетъ Отцомъ Господа нашего І. Христа ⁵⁾. По евангелію отъ Іоанна,
Іоаннъ Предтеча «въ духѣ и силѣ Іліи» посылается отъ того же Бога,

¹⁾ Пр. Евр. 4, II, 2.

²⁾ Пр. Евр. III, VI, 1.

³⁾ Ibid. 3, IX, 2.

⁴⁾ Ibid. 3, X, 1—3.

⁵⁾ Пр. Евр. 3, X, 4—6.

Котораго никто не видалъ и только однородный Сынъ, сущій въ вѣдрѣ Отчемъ, повѣдалъ Его (Іоан. I, 18). Таковы первыя начала евангелія: они проповѣдуютъ, что единъ Богъ Творецъ сей вселенной, Который былъ возвѣщенъ пророками и чрезъ Моисея установилъ законодательство, — Отецъ Господа нашего І. Христа и крожъ Его не знаютъ другаго Бога и другаго Отца ¹⁾.

Въ Представивъ свидѣтельства изъ евангелій въ пользу того, что евангелисты говорили объ одномъ и томъ же Богѣ, Который былъ проповѣдуемъ и пророками, Иринеи не приводитъ также подробно свидѣтельствъ изъ посланій апостольскихъ, но вмѣсто того для краткости приводитъ цѣлыя рассказы изъ Дѣяній Апостоловъ. Изъ этихъ рассказовъ видно, что все апостолы говорили объ одномъ и томъ же Богѣ ветхаго завѣта и Его Сынѣ І. Христѣ и по вдохновенію того же Духа святаго, чрезъ Котораго говорили пророки. Такъ ап. Петръ, при избраніи 12-го апостола на мѣсто Иуды, возвѣщаетъ, что теперь исполнилось обѣщаніе Бога послать Духа Святаго, изреченное чрезъ пророка (Дѣян. I, 16, 17, 20; Пс. 58, 26; 108, 8). Тотъ же Петръ предъ іудеями проповѣдуетъ Сына Божія, Иисуса Христа, пришествіе Котораго возвѣстили пророки, Котораго распяли іудеи и Котораго Богъ воскресилъ изъ мертвыхъ (Дѣян. II). Когда Петръ и Іоаннъ исцѣляли хромага у дверей храма, Петръ говоритъ удивленнымъ іудеямъ, что это они не своею силою совершаютъ, но что Богъ Авраама, Исаака и Іакова прославляетъ Сына своего во всехъ подобныхъ дѣлахъ (Дѣян. 3 гл.) Когда апостолы и ихъ ученики услышали запрещеніе первосвященниковъ и старѣйшинъ проповѣдывать о Иисусѣ, то все собраніе единодушно возвысило голосъ и сказали: Господи, Ты Богъ, сотворившій небо и землю и море и все, что въ нихъ; Который чрезъ Духа Святаго устами отца нашего Давида, раба твоего, сказалъ: что возмутились язычники и народы замыслили тщетное? Предстали царя земные и князи собрались вмѣстѣ на Господа и на Христа Его и пр. (Дѣян. IV, 24—28). Таковы, говоритъ Иринеи, голоса церкви, отъ которой всякая церковь

¹⁾ Ср. Евр. 3, XI, 4, 6, 7.

получила свое начало; таковы голоса митрополи гражданъ новаго завіѣта; таковы голоса апостоловъ, таковы голоса учениковъ Господа, содѣланныхъ Духомъ Святымъ по вознесеніи Господа совершенными: они призывали Бога, сотворившаго небо и землю и море, Который былъ возвѣщенъ пророками, и Сына Его Иисуса, Котораго показъ Богъ, а другаго бога, или плромы не знаютъ ¹⁾.

Валентиніане не могли не согласиться съ Иринеємъ, что Христось и Апостолы учили открыто о Богѣ Творцѣ, но они, какъ мы видѣли, объясняли это теоріей приспособленія. „Христось и Апостолы, говорили гностики, проповѣдуя у іудеевъ, не могли имъ возвѣщать иного Бога кромѣ того, въ коего они (іудеи) вѣровали“ ²⁾. Ученіе же о Богѣ высшемъ, отличномъ отъ Деміурга, они находили въ притчахъ. Поэтому Иринеи не оставляетъ безъ вниманія и притчей и при объясненіи ихъ старается показать, что и въ притчахъ проповѣдуется одинъ и тотъ же Богъ. Иисусъ Христось своими притчами ³⁾ показываетъ, что новый завіѣтъ есть продолженіе завіѣта ветхаго, что въ новомъ завіѣтѣ дѣйствуетъ одинъ и тотъ же Богъ, какой дѣйствовалъ и въ ветхомъ, употребляющій только другія средства для достиженія одной и той же цѣли—спасенія людей.

Послушайте, говоритъ Иринеи, что говорятъ Господь въ своей притчѣ о домохозяинѣ, посадившемъ виноградникъ. Виноградарь, устроивши виноградникъ со всѣми его принадлежностями, отдалъ его поселянамъ; когда приблизилось время снимать виноградъ, онъ посылаетъ своихъ слугъ за плодами и ихъ поселяне убиваютъ; посылаетъ другихъ больше прежняго, и съ ними поступаютъ также; наконецъ посылаетъ своего единственнаго сына и его постигасть та же участь. Тогда домохозяинъ подвергается винограда-

¹⁾ Пр. Ер. 3, XII, 1—5. — Эти мѣста св. писанія приводятся Иринеємъ, какъ противъ валентиніанъ, отрицавшихъ ученіе ветхаго и новаго завіѣта объ абсолютности Божества, такъ и противъ Маркіона, отрицавшаго тожество новозавѣтнаго Бога съ ветхозавѣтнымъ, потому что—какъ ученіе первыхъ о различныхъ богахъ, проповѣдуемыхъ будто св. писаніемъ, такъ и дуализмъ втораго сходились именно въ отрицаніи тожества Бога новозавѣтнаго и Деміурга.

²⁾ Пр. Ер. 3, XIII, 6.

³⁾ Объясненіе смысла притчей направлено было также какъ противъ валентиніанъ, находившихъ въ нихъ тайное ученіе о Первоотцѣ, такъ и противъ Маркіона, отрицавшаго связь между завіѣтами.

рей смерти и отдает виноградникъ другимъ поселянамъ. Какъ объяснить эту притчу еретика? Каждый внимающій въ содержаніе ветхаго союза съ людьми не можетъ не придти къ той мысли, что Господь подь домохозяиномъ разумѣетъ Бога Отца, подь дѣлателями винограда іудеевъ, подь слугами своими пророковъ и другихъ ветхозавѣтныхъ служителей Божіихъ, которыхъ неоднократно гнали и даже убивали іудеи, подь своимъ единственнымъ сыномъ—Господа І. Христа, Сына Божія, припесавшаго намъ новый завѣтъ. Сынъ Божій былъ также убитъ іудеями,—и Господь отдаетъ свой виноградникъ другимъ, дѣлаетъ участниками въ Его спасеніи язычниковъ. Можно-ли найти другое объясненіе, болѣе вѣрное, чѣмъ представленное? Если пѣтъ, то какже еретики стараются доказать, что пророки были посланы и говорили не отъ одного и того же Бога Отца, отъ Котораго и Христосъ ¹⁾. Если для васъ мало этого, то обратите вниманіе на другія притчи, на притчу о пирѣ, устроеншемъ брачный пиръ. Онъ пригласилъ всѣхъ избранныхъ званныхъ, но званные не только не пошли, но даже прибили его слугъ. И тогда удостоивше бытъ на брачномъ пирѣ стоящіе на распутии, т. е. бѣдные, рабы отверженные обществомъ; исключены только злые, пришедшіе не въ брачной одеждѣ. Не то же ли самое показываетъ эта притча? Но она кромѣ того показываетъ, что не всѣ званные и въ новомъ завѣтѣ будутъ избранными въ Его царствіи. «И не только вышеприведенными притчами, но и въ притчахъ о двухъ сыновьяхъ, изъ которыхъ младшій расточилъ свое имѣніе, живя съ блудницами, Онъ училъ объ одномъ и томъ же Отцѣ, Который для старшаго не давалъ и козленка, а для погибшаго младшаго сына своего повелѣлъ заколоть откормленнаго теленка и подарилъ ему первую одежду. И посредствомъ притчи о работникахъ, которые поспѣли въ виноградникъ въ разныя времена, показывается одинъ и тотъ же Господь, одинъ призывающій въ самомъ началѣ творенія міра, другихъ послѣ того, иныхъ въ срединѣ, иныхъ по прошествіи долгаго времени, а иныхъ въ концѣ, такъ что много работниковъ въ каждое ихъ время, но одинъ созывающій ихъ домохозяинъ; какъ равно одинъ виноградникъ—праведность, одинъ распорядитель—Духъ Божій, все устрояющій, и всѣ получаютъ одну и ту же награду—познаніе Сына Божія, которое есть безсмертіе ²⁾.

И Кердоуъ, а за нихъ Маркіонъ ³⁾, разсуждая объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому, сходились съ валентиніанами въ томъ, что отвергали тожество Бога ветхаго и Бога новаго завѣта и слѣ-

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXVI, 1—4.

²⁾ Ibid. 4, XXXVI, 5—8.

³⁾ Ibid. 1, XXVII, 1; 3, XXV, 3.

довательно отвергали пророческое значеніе ветхаго завѣта для новаго. Мѣста изъ св. писанія, приведенныя Иринеємъ противъ валентиніанъ въ доказательство того, что апостолы не проповѣдывали о другомъ Богѣ, кромѣ Бога ветхаго завѣта, направлены такимъ образомъ и противъ Маркіона. Основанія, которыя приводилъ Маркіонъ для своего дуалистическаго взгляда на Бога ветхаго и новаго завѣта и на взаимное отношеніе обѣихъ завѣтовъ, заимствованы Маркіономъ: 1) изъ понятія о Богѣ ветхозавѣтномъ и Богѣ новозавѣтномъ; 2) изъ дѣйствій І. Христа по отношенію къ ветхому завѣту.

1) По ученію Маркіона, Богъ, проповѣданный закономъ и пророками, исключительно правосуденъ, — Онъ караетъ преступленія и судитъ; тогда какъ дѣйствія Бога новозавѣтнаго проникнуты исключительно любовію и благодію, — всѣ Его дѣйствія направлены на спасеніе людей. Проповѣданный закономъ и пророками Богъ есть виновникъ зла, ищетъ войны, непостояненъ въ своемъ намѣреніи и даже противорѣчитъ себѣ, чего нельзя сказать о Богѣ, Отцѣ І. Христа ¹⁾).

Такое ученіе Маркіона по Иринею не согласно ни съ понятіемъ истиннаго Бога, ни съ св. писаніемъ. Богъ не можетъ быть ни исключительно правосуднымъ, ни исключительно благимъ; самое понятіе божества требуетъ того и другаго для полноты Его существа. Богъ съ однимъ правосудіемъ безъ благодіи и съ одною благодію безъ правосудія не можетъ быть названъ Богомъ, потому что въ томъ или другомъ случаѣ Богъ не будетъ премудрымъ. Богъ премудръ. А премудрость на судѣ въ томъ и состоитъ, чтобы по закону однихъ справедливо осуждать, а другихъ справедливо милловать ²⁾.

Но утверждать, что Богъ ветхозавѣтный исключительно судитъ и наказываетъ, тогда какъ Богъ христіанскій только подаетъ блага и милосердствуетъ, — утверждать такъ, значитъ не вникать въ смыслъ писанія. Когда Іоаннъ Креститель говоритъ, что «Господь соберетъ пшеницу въ жит-

¹⁾ Ир. Ег. 1, XXVII, 2.

²⁾ Ibid. 3, XXV, 3.

ницу свою, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ» (Мо. III, 11. 12), то этимъ онъ не даетъ понять, что одинъ соберетъ плодъ въ житницу, а другой сожжетъ,—а одинъ и тотъ же сдѣлаетъ и то и другое. Если въ христіанствѣ открылось больше милосердія, больше благодатныхъ даровъ для человѣка, то и больше требованій отъ человѣка. І. Христосъ требуетъ отъ насъ не только добрыхъ дѣлъ, но и добрыхъ расположеній и чувствъ и наоборотъ уклоненія не только отъ дурныхъ поступковъ, но и отъ легкомысленныхъ размышленій и словъ. Далѣе, какъ Богъ обильно излилъ свое милосердіе къ вѣрующему и праведнику, такъ велико явилось и Его правосудіе. Въ ветхомъ завѣтѣ наказанія грѣшному человѣку Богъ давалъ «временныя», тогда какъ въ новомъ завѣтѣ Богъ наказываетъ «вѣчнымъ огнемъ» (Мѣ. XX, 41) ¹⁾. Стало быть, наказанія новозавѣтныя несравненно больше въ количественномъ отношеніи сравнительно съ ветхозавѣтными. Но они также велики и по своему качеству. Спаситель говоритъ, что лучше и отрадѣе на судѣ будетъ Содому и Гоморрѣ, чѣмъ тому городу, который не принялъ Его ученія ²⁾. Считающіе ветхозавѣтнаго Бога безсильнымъ, ищущимъ кары и мести, на основаніи того, что Богъ безъ гибели египтянъ не могъ спасти іудеевъ, не могутъ понять промысла Божія въ отношеніи къ вѣрующимъ въ Него,—промысла, который подобнымъ же образомъ допустилъ гибель іудеевъ, распявшихъ Христа, чтобы спаслись вѣрующіе въ Него ³⁾. Смыслъ этого сравненія тотъ, что какъ въ ветхомъ завѣтѣ, такъ и въ новомъ спасаются вѣрующіе и погибаютъ невѣрующіе и беззаконные; послѣдніе иногда служатъ средствомъ для спасенія первыхъ.

Еще 2) Новое доказательство того, что виновникъ ветхаго и новаго завѣта не одинъ и тотъ же, Маркіонъ находить въ томъ, что І. Христосъ отмѣнилъ ветхій завѣтъ и учредилъ новый ⁴⁾; тогда какъ этого не могло быть при принятіи одного виновника обоихъ завѣтовъ. Іисусъ не разрушилъ бы закона: „городъ великаго царя не былъ бы оставленъ“ (разрушенъ) ⁵⁾. Противъ этого Ириней пространно воспроизводитъ ученіе апостола языковъ объ отношеніи ветхаго завѣта въ новому,—закона обрядоваго къ нравственному,—закона рабства къ закону свободы.

¹⁾ Пр. Ер. 4, XI, 2.

²⁾ Ibid. 4, XXVIII, 1—3.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid. 1, XXVII, 2.

⁵⁾ Ibid. 4, IV, 1.

Ветхій завѣтъ, говорить Иринеѣ, относится къ новому какъ пророчество и его основаніе. Все ученіе ветхаго завѣта, всѣ надежды, вся жизнь, всѣ радости ветхозавѣтнаго человѣка сосредоточиваются на лицѣ Мессіа, какъ имѣющаго придти; радости же новозавѣтнаго человѣка сосредоточены, имѣють основаніе тоже къ Мессіа, только уже пришедшемъ (Пс. XXXIV, 9; срав. Мѡ. XXI, 8 — Пс. VIII, 3; срав. Мѡ. XXI, 16) ¹⁾. Всѣ писанія ветхозавѣтныя, начиная писаніями Моисея и кончая пророками, заключали въ себѣ пророчества о будущемъ Мессіа ²⁾, о новомъ завѣтѣ (Іер. XXXI, 31) ³⁾, нынѣ уже пришедшемъ І. Христѣ, какъ объ этомъ говорилъ и самъ Спаситель, побуждая прочитатъ о Немъ Моисея и пророковъ (Іоан. V, 46, 47) ⁴⁾. Съ одной стороны пророки представляли Его чуднымъ, свѣтникомъ, Богомъ сильнымъ (Исаіа VIII, 3; IX, 6; VII, 14) и, возвѣщая Его Еммануиломъ отъ Дѣвы, открывали соединеніе Слова Божія съ своимъ созданіемъ ⁵⁾, называли царемъ славы, которому князья небесные открываютъ врата вѣчныя (Пс. III, 6; XXIII, 7. 9), Сыномъ Божиимъ. Съ другой стороны Его представляли человѣкомъ слабымъ, безславнымъ, сѣдящимъ на жеребенкѣ ослицы и ѣдущимъ въ Іерусалимъ, и полагающимъ свои плечи на удары и свои ланиты на заушенія, ведомымъ подобно овцѣ на закланіе, напоаемымъ уксусомъ и желчью, оставленнымъ друзьями и близкими Его, простирающимъ свои руки въ теченіе дѣлаго дня, подвергающимся насмѣшкамъ и злословію отъ смотрящихъ на Него, и что одежды Его будутъ дѣлвы, и будетъ метаться жребій объ одеждѣ, и Онъ будетъ сведенъ въ персть смерти. — и другія частности Его земной жизни ⁶⁾. И все это каждый можетъ видѣть исполнявшимся на лицѣ І. Христа. Читайте внимательно, говорить Иринеѣ, дапше наъ апостолами евангеліе и читайте внимательно пророковъ, и вы найдете, что вся дѣятельность, все ученіе, все страданіе Господа нашего предсказано ими. Если же у васъ возникнетъ такая мысль и скажете: что же новаго принесъ Господь своимъ пришествіемъ? То знайте, что Онъ принесъ Себя Самого. Ибо это самое и было предсказано, что придетъ новое, что обновить и оживотворить человѣка ⁷⁾. (Теперь спрашивается, говорить Иринеѣ дальше, откуда пророки могли предсказывать пришествіе царя и предвозвѣщать даруемую имъ свободу и все совершенное Христомъ, Его слова, дѣла и страданіе и предре-

¹⁾ Пс. Ер. 4, XI, 3; 4, VI, 1.

²⁾ Ibid. 4, XV, 1.

³⁾ Ibid. 4, IX, 1.

⁴⁾ Ibid. 4, II, 3; 4, X, 1.

⁵⁾ Ibid. 4, XXXIII, 11.

⁶⁾ Ibid. — 12.

⁷⁾ Ibid. 4, XXXIV, 1.

катъ новый заветъ, если они получили пророческое вдохновеніе отъ другаго Бога, не вѣдая, какъ вы утверждаете, неизреченнаго Отца, Его царства и распоряженій Его, которыя Сыиъ Божій въ послѣдніе дни пришелъ исполнять на землѣ. «Не можете вы говорить, что это случилось по нѣкоторому случаю, такъ какъ будто бы пророками было говорено о другомъ лицѣ, а подобное сбилось на Господѣ. Ибо всѣ пророки предсказывали одно и то же, и это не сбилось ни съ кѣмъ изъ прежнихъ. А если бы это исполнилось на комъ-либо изъ древнихъ, то бывшіе послѣ того пророки не говорили бы, что это сбудется въ послѣднія времена. Притомъ же никого нѣтъ ни изъ отцовъ, ни изъ пророковъ, ни изъ царей древнихъ, надъ кѣмъ бы собственно исполнилось что-либо изъ предсказаннаго о Христѣ. Ибо хотя всѣ пророчествовали о страданіяхъ Христа, но сами были далеки отъ того, чтобы претерпѣть страданія, подобныя предсказаннымъ. И предсказанныя подробности страданій Господа не имѣли мѣста ни въ какомъ другомъ случаѣ. Ибо не случилось при смерти кого либо изъ древнихъ, чтобы солнце зашло среди полудня, или завѣса храма разорвалась, или произошло землетрясеніе, или камни расцѣпались, или мертвые воскресли, или кто изъ нихъ самъ возсталъ въ третій день, или взятъ былъ на небо, или при взятіи отверзлись небеса, или во имя кого либо другаго увѣровали народы, или кто изъ нихъ, умерши и воскресши, открылъ новый заветъ свободы. Посему пророки говорили не о комъ другомъ, но о Господѣ, въ которомъ сошлись всѣ прежде указанные признаки»¹⁾. Законъ и пророковъ съ ихъ служеніемъ въ Іерусалимѣ и новый заветъ Ириней сравниваетъ съ вѣтвями дерева, приносящими плоды. Какъ виноградныя вѣтви не сами по себѣ имѣютъ значеніе, но по плодамъ, которые они приносятъ, такъ и ветхій заветъ имѣетъ значеніе не самъ по себѣ, не есть само цѣль, но служилъ приготовленіемъ къ завету новому, какъ его плоду. Какъ вѣтви, по созрѣніи и снятіи винограда, остаются, — такъ и Іерусалимъ, послѣ того какъ сняты съ него плоды (Христосъ и апостолы) и ихъ сѣмена разсыяны по всей землѣ, устранивъ, какъ неспособный приносить плоды, — такъ законъ и пророки, по словамъ евангелиста (Лук. XVI, 16) прекратились съ пришествіемъ Христа²⁾. Итакъ, если ветхій заветъ относится къ новому, какъ пророчество къ его исполненію, — если пророчества всѣ относились къ І. Христу, а не къ кому-либо другому, то очевидно виновникъ пророчествъ тотъ же, какой и исполненія ихъ на Христѣ. Прекращеніе пророчествъ, имѣвшихъ значеніе только для будущаго, съ пришествіемъ этого будущаго, совершенно естественно.

3x3 Далѣе Маркіонъ отвергаетъ ветхо-заветный законъ, какъ от-

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXIV, 3.

²⁾ Ibid. 4, IV, 1—2.

кровеніе другаго Бога, а не христіанскаго, на томъ основаніи, что Христосъ своими дѣйствіями нарушалъ законъ и своимъ ученіемъ отмѣнилъ его совершенно. Противъ такого пониманія дѣлъ и ученія Спасителя Иринеи возражаетъ, что тѣ дѣйствія, за которыя іудеи укорили Христа въ нарушеніи закона (прощеніе грѣховъ и исцѣленіе больныхъ въ день субботы; срываніе его учениками волосевъ въ субботу), вовсе не были нарушеніемъ закона. Законъ подобныхъ добрыхъ дѣлъ не воспрещалъ, а повелѣвалъ только воздерживаться отъ рабскаго дѣла, т. е. отъ любви къ стяжанію и т. п. дѣламъ ¹⁾. Если дѣйствія Господа и были несогласны, то отнюдь не съ закономъ богооткровеннымъ, а только съ преданіями старцевъ. Повинуясь предписаніямъ этихъ преданій, іудеи сами нарушали законъ, потому что ихъ преданія примѣшали къ закону много ложнаго и противнаго ему, за что и укорялъ ихъ Спаситель словами: „зачѣмъ вы преступаете заповѣдь Божию ради преданія вашего“ (Мѡ. XV, 3). Такъ І. Христосъ нарушалъ не законъ, но преданія старцевъ, разрушавшія сущность закона. Наоборотъ, І. Христосъ самъ говорилъ, что Онъ пришелъ не разрушить законъ, а исполнить (Мѡ. V, 17. 18) ²⁾; Онъ не только не обвиняетъ служителей Іеговы въ іерусалимскомъ храмѣ, а наоборотъ обличаетъ тѣхъ, которые домъ молитвы Господу едѣлали домою купли и торговли (Мѡ. XXI, 13) ³⁾. Маркіонъ и ему подобныя, считая І. Христа разрушителемъ закона, высказываютъ свое полное невѣжество, незнаніе того, что въ законѣ Моисеевомъ существенно, неизмѣнно и что временно, т. е. что дано евреямъ по требованіямъ ихъ тогдашняго подзаконнаго рабскаго состоянія и что слѣдовательно, съ перемѣною этого состоянія, должно уступить мѣсто новому порядку вещей.

¹⁾ Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ Иринеи ⁴⁾, изъ чего состоитъ весь ветхозавѣтный законъ? Прежде всего изъ десятословія (десяти заповѣдей Божіихъ) и затѣмъ изъ предписаній объ обрѣзаніи, получившемъ узаконеніе еще

¹⁾ Пр. Ер. 4, XIII, 1—3.

²⁾ Ibid. 4, XXIV, 2.

³⁾ Ibid. 4, X, 6.

⁴⁾ Ibid. 4, XII—XVIII.

равьше Моисея, — о левитскомъ служеніи: жертвахъ и приношеніяхъ. Что же въ этомъ законѣ и предписаніяхъ ветхозавѣтныхъ важнѣйшаго и неизмѣннаго и что должно быть оставлено и замѣнено новозавѣтными учрежденіями? Это показываетъ намъ Самъ Христосъ. По Его ученію духъ ветхаго завѣта, его внутренняя сторона должна остаться неизмѣнною и въ новомъ завѣтѣ: форма же этой внутренней стороны, оболочка ея, сторона внѣшняя, обрядовая должна измѣниться. Сущность всего ветхаго завѣта, всего закона и пророковъ І. Христосъ поставляетъ въ двухъ главныхъ, во вѣки неизмѣнныхъ заповѣдяхъ: въ искренней любви къ Богу и къ ближнему, какъ самому себѣ. Эти важнѣйшія заповѣди затемнялись отеческими преданіями книжниковъ и фарисеевъ, такъ что они учили правильно, а поступали неправильно. Въ виду этого и І. Христосъ не запрещалъ, а напротивъ повелѣвалъ поступать такъ, какъ они учатъ, но не брать примѣра съ ихъ жизни (Мѡ. XXIII, 2—4) ¹⁾ Всѣ частныя заповѣди закона Божія Христосъ не уничтожилъ; а только раскрылъ ихъ духъ, указалъ на легкость ихъ исполненія при нравственномъ, внутреннемъ настроеніи, когда считать преступленіемъ предъ закономъ не только прелебодѣйство, но и взглядъ на женщину съ вождѣльніемъ, — не только убійство, но и гнѣвъ на брата и пр. (Мѡ. V, 21. 22. 27. 28. 33—37), вообще когда заповѣдалъ не только воздержаніе отъ худыхъ дѣлъ, но и пожеланій ²⁾. Имѣющій такое доброе внутреннее расположеніе становится не рабомъ, но свободнымъ; такой человекъ повинуется Богу, любить своихъ ближнихъ не по необходимости, какъ рабъ, но добровольно; Онъ заповѣдалъ это людямъ, сдѣлавъ ихъ напередъ изъ рабовъ свободными друзьями, — не рабу, но свободному, бывшему прежде рабомъ, какъ Онъ Самъ говорилъ: „Я уже не называю васъ рабами, но друзьями, потому что Я открылъ вамъ все, что слышалъ отъ Отца Моего» (Іоан. XV, 15). Рабъ же не знаетъ, что дѣлаетъ господинъ Его. Вотъ сущность измѣненія закона І. Христомъ. Очевидно, что Онъ не уничтожилъ закона, а напротивъ восполнилъ и распространилъ ³⁾.

Но возражать: положимъ, этого не уничтожилъ Христосъ, а только раскрылъ и дополнилъ; зачѣмъ же Онъ уничтожилъ ветхозавѣтные обряды, жертвоприношенія, обрѣзаніе? Не доказываетъ ли это, что законъ произошелъ отъ другаго Бога, чѣмъ евангеліе? Дѣйствительно, находились нѣкоторые еретики, евіонепи, которые считали обязательною для христіанина всю обрядовую сторону; но это несправедливо.

¹⁾ Пр. Евр. 4, XII, 1—4.

²⁾ Ibid. 4, XVI, 5. 1

³⁾ Ibid. 4, XIII, 1—4.

Въ обрядахъ и жертвоприношеніяхъ, по Иривею, пужно отличать двѣ стороны, внутреннюю—сокрушеніе въ грѣхахъ и раскаяніе, какъ необходимый элементъ жертвъ и приношеній, и вѣшнюю—самые обряды жертвоприношеній и празднествъ. Участіе внутренняго элемента, существенность его выражается въ сужденіяхъ о жертвахъ у многихъ пророковъ и ветхозавѣтныхъ писателей. Они прямо заявляютъ, что Богъ требуетъ не всесожженій и жертвъ, какъ только простыхъ обрядовъ, но раскаянія во грѣхахъ своихъ съ сокрушеннымъ и смиреннымъ сердцемъ¹⁾; обряды же, т. е. закланія въ жертву тельцовъ, воловъ, козловъ и т. под., новомѣсячія, субботы и праздники, безъ сердечнаго раскаянія, Богъ отвергаетъ, какъ ненужныя (Исаи I, 11—18)²⁾. Пророки прямо заявляли, что Богъ милости хочетъ, а не жертвы, и болѣе познанія Бога, чѣмъ всесожженія (Осіи VI, 6). Если Богъ допустилъ эти обряды и жертвоприношенія въ ветхомъ завѣтѣ, то не потому, что Онъ нуждается въ нихъ, но по склонности людей къ идолослуженію. — допустилъ для того, чтобы евреи свои жертвы, общія всѣмъ язычникамъ, не употребляли, по склонности, тайно на идолослуженіе, но употребляли на служеніе Богу. Обряды точно также и на тѣхъ же основаніяхъ допущены Богомъ, на какихъ нѣкоторыя заповѣди даны евреямъ по жестокосердію ихъ (Мо. XIX, 7—8), — какъ и въ новомъ завѣтѣ апостолъ даетъ нѣкоторыя заповѣди, какъ совѣты (1 Кор. VII, 25), какъ позволеніе, а не какъ въ полномъ смыслѣ заповѣдь Божию (1 Кор. VII, 6), по невоздержанію людей³⁾. Если Богъ, ни въ чемъ не пуждающійся, отвергаетъ жертвы, какъ такія, если онѣ имѣютъ свою основу въ подзаконномъ состояніи человѣка, то очевидно, что съ перемѣною этого состоянія на новое-благодатное онѣ должны измѣниться. И дѣйствительно жертвы не прекратились совершенно, но измѣнились. Вмѣсто іудейской, ограниченной мѣстомъ, жертвы—стала приноситься жертва христіанская, омиама, жертва чистая, въ простотѣ сердца приносимая на всякомъ мѣстѣ, какъ предсказалъ пророкъ (Мал. I, 10—11), и омиамомъ Іоаннъ называетъ молитвы святыхъ (Откр. V, 8), — вмѣсто жертвы рабской, кровной—жертва свободная, безкровная, сопровождаемая молитвою, — вмѣсто жертвы неугодной Богу приносится жертва Богу благоприятная, благоприятная тогда, когда она приносится съ предварительнымъ примиреніемъ съ ближними (Мо. V,

¹⁾ У Иривея приводятся очень много мѣстъ изъ псалмовъ Давида, писаній пророковъ Исаи и Іереміи, выражающихъ высказанную нами мысль, — таковы мѣста: Пс. XXXIX, 7; L, 18, 19; XLIX, 9—13, 14, 15; Исаи: I, 11, 16, 18; XLIII, 23, 24; LXVI, 2; Іереміи: VI, 20; VII, 2, 3, 21—25; IX, 24; XI, 15 и др.

²⁾ Пр. Ер. 4, XVII, 1—4.

³⁾ Ibid. 4, XV, 2.

23, 24), съ истиннымъ раскаяніемъ во грѣхахъ противъ ближнихъ ¹⁾. Тѣмъ болѣе должны прекратиться обрѣзаніе и субботы, которыя Богъ далъ не какъ дѣло праведности, но въ знаменіе завѣта между Богомъ и людьми (Быт. XVII, 10, 11; Исх. XXXI, 13). Тѣмъ болѣе это справедливо, что Авраамъ и другіе праведники и безъ обрѣзанія и соблюденія субботы были оправданы (Іак. II, 23). При томъ, по апостолу, обрѣзаніе тѣлесное зашѣвилось обрѣзаніемъ перукотвореннымъ (Колосс. II, 11) и вмѣсто субботы каждый день научились служить Господу ²⁾.

Изъ всего этого выходитъ то заключеніе, что внѣшняя обрядовая сторона ветхаго завѣта, съ учрежденіемъ новаго, должна замѣниться обрядами новыми, соответствующими благодатному обновленію человѣка. Внутренняя же сторона закона осталась та же самая, только она полнѣе раскрыта Христомъ и измѣнила отношенія человѣка къ Богу — рабскія на сыновнія, свободныя. При такомъ пониманіи отношенія ветхаго завѣта къ новому, нельзя не видѣть ихъ внутренней связи, — нельзя не видѣть, какъ одинъ приготавливалъ людей къ другому, — нельзя не видѣть, что ветхій былъ въ рукахъ одного и того же Бога орудіемъ для приготовления людей къ завѣту новому. Ветхій законъ былъ прообразомъ исваго закона, о которомъ возвѣщали пророки (Ис. II, 3, 4; Мих. IV, 2, 3). Никто не можетъ сказать, что предсказанія пророковъ о новомъ законѣ исполнились еще до пришествія Господа. Если бы указали новый законъ въ созданіи храма по переселеніи въ Вавилонъ, то жестоко ошиблись бы (а только и можно указать на это), потому что тогда не было дано никакого новаго закона. Какъ пророчества съ ихъ исполненіемъ прекратились, такъ жертвы и приношенія ветхозавѣтныя, какъ прообразы жертвы новозавѣтной, теряютъ уже свое прежнее значеніе для человѣка и замѣняются новыми, удовлетворяющими христіанина, какъ человѣка обновленнаго.

§ 2. Вопросъ о канонѣ новозавѣтныхъ книгъ.

Несостоятельность мнѣнія Валентина, Маркіона и евионеевъ о каноническомъ достоинствѣ св. писанія новаго завѣта. Канонъ евангелій.

Второй пунктъ полемики Иринея въ вопросѣ объ источникахъ

¹⁾ Пр. Ер. 4, XVII, 5—с; XVIII, 1—4.

²⁾ Ibid. 4, XVII, 1.

и принципахъ христіанскаго знанія касался канона новозавѣтныхъ книгъ. Здѣсь Иринеи также имѣетъ дѣло какъ съ валентиніанами, такъ съ Марціономъ и евіонейми.

294 Валентиніане, сообразно съ понятіемъ о различномъ происхожденіи, о различной богодухновенности, сообщаемой однимъ и тѣмъ же св. писателямъ, не считали одиѣ св. книги безусловною ложью, а другія безусловною истиной. Доля истины, по ихъ мнѣнію, заключалась въ каждомъ св. произведеніи. Отсюда они не отвергали ни одной изъ новозавѣтныхъ книгъ, но пользовались тѣмъ изъ ихъ содержанія, что подходило къ ихъ ученію. Валентинъ и его послѣдователи больше всѣхъ другихъ книгъ пользовались евангеліемъ Іоанна ¹⁾, но кромя того и больше того пользовались евангеліями апокрифическими. За подобное прибавленіе къ четыремъ евангеліямъ еще другихъ и возстаетъ противъ валентиніанъ Иринеи. „Послѣдователи Валентина, говоритъ Иринеи, безъ всякаго страха предлагаютъ свои сочиненія и хвалятся, что имѣютъ больше евангелій, чѣмъ сколько ихъ есть. Они дошли до такой дерзости, что свое недавнее сочиненіе озаглавливаютъ „евангеліемъ истины“, хотя оно ни въ чемъ несогласно съ евангеліями апостоловъ, такъ что у нихъ и евангелія нѣтъ безъ богохульства“ ²⁾. Св. Иринеи считаетъ возможнымъ принять ихъ евангеліе, если бы оно было согласно съ евангеліями, имѣющими дѣйствительно апостольское происхожденіе, но оно совершенно несогласно съ ними и это несогласіе служитъ яснымъ доказательствомъ его подложности. Если ихъ евангеліе, говоритъ Иринеи, истинно, а между тѣмъ несходно съ тѣми, которыя намъ преданы апостолами, то оно вовсе не предано намъ апостолами ³⁾.

300 Марціонъ и его послѣдователи, считая ветхій завѣтъ произведеніемъ Бога Творца, отличнаго отъ Бога христіанскаго, считая стало быть его вовсе не богодухновеннымъ съ христіанской точки зрѣнія, держались другой крайности, чѣмъ валентиніане. Они исключали изъ канона новозавѣтныхъ книгъ тѣ свещ. книги, въ

¹⁾ Пр. Ер. 3, XI, 7.

²⁾ Ibid. 3, XI, 9.

³⁾ Ibidem.

которыхъ утверждалась тѣснѣйшая связь между ветхимъ и новымъ заветомъ. Изъ сочиненія Иринея видно, что они не признавали за каноническую книгу Дѣяній апостольскія. Какія изъ другихъ священныхъ книгъ маркіониты отвергали, Иринею не говорятъ. Тертуллианъ свидѣтельствуетъ ¹⁾, что Маркіонъ не признавалъ посланій Павла къ Тимофею и Титу, Дѣяній апостольскихъ и Откровенія Іоанна. Объ этомъ Иринею обѣщается говорить особо въ другомъ сочиненіи (которое или до насъ не дошло, или совсѣмъ имъ не было написано). Иринею упоминаетъ опредѣленно только о томъ, что маркіониты сокращали евангеліе Луки и посланія апостола Павла, почитая подлиннымъ только то, что они оставили послѣ такого сокращенія. Поэтому въ своей полемикѣ противъ маркіонитовъ относительно канона Иринею касается евангелія Луки и посланій Павла. Иринею возстаютъ противъ маркіонитовъ за то, что они приписываютъ одному Павлу знаніе истины ²⁾ и говорятъ, что писатель книги Дѣяній апостольскихъ вовсе не тотъ, кто написалъ евангеліе, извѣстное съ именемъ Луки. Первую мысль Иринею опровергаетъ свидѣтельствомъ самого Павла, что одинъ и тотъ же Богъ, который содѣйствовалъ Петру въ апостольствѣ у обрѣзанныхъ, содѣйствовалъ ему и у язычниковъ (Гал. II, 8), и Павелъ нигдѣ не считаетъ только себя знающимъ истину, а напротивъ свое дѣло считаетъ общимъ апостольскимъ дѣломъ (Римл. X, 15; 1 Кор. V, 11). Затѣмъ говоритъ Иринею, если бы одинъ Павелъ зналъ истину, зачѣмъ же І. Христосъ избралъ для проповѣди сначала двѣнадцать апостоловъ, а затѣмъ 70 учениковъ, и какъ Онъ дозволилъ имъ проповѣдывать евангеліе истины, если они не знали истины ³⁾. Иринею такими вопросами очевидно даетъ понять, что если считать только одного Павла знающимъ истину и на основаніи этого отрицать писанія другихъ, какъ неизвѣщія истины, — то придется зачеркнуть большую половину исторіи христіанства, какъ истинной религіи, каковою ее считаютъ даже сами еретики ⁴⁾.

¹⁾ Прот. Марк. IV и V.

²⁾ Пр. Ер. 3, XIII, 1.

³⁾ Ibid. 3, XIV, 1—2.

⁴⁾ Ibidem. 3, XV, 4.

Второй вопрос Ириной рѣшаетъ указаніемъ на характеръ евангельской исторіи въ евангеліи Луки и на характеръ исторіи Дѣяній апостольскихъ. Въ обоихъ этихъ произведеніяхъ характеръ одинъ и тотъ же. Евангеліе съ именемъ Луки отличается тѣмъ, что событія въ немъ разсказаны очень подробно, въ порядкѣ ихъ происхожденія, и притомъ разсказано много такого, что только можно найти у одного его. Это показываетъ въ авторѣ наклонность все записать, что только онъ зналъ, записать, какъ можно полнѣе и притомъ въ историческомъ порядкѣ. Такимъ же представляется намъ и авторъ Дѣяній апостольскихъ. Онъ разсказываетъ всѣ свои путешествія съ Павломъ по порядку, со всею тщательностію указывая мѣста, города и число дней, пока они не пришли въ Іерусалимъ, всѣ случаи съ Павломъ, названія кораблей, острововъ, гдѣ происходили случаи. Все это говоритъ въ пользу тождества лица, написавшаго евангеліе Луки и книгу Дѣяній апостольскихъ. Кромѣ того Павелъ самъ считаетъ Луку своимъ не только спутникомъ, но и сотрудникомъ (2 Тим. IV, 10, 11; Колосс. IV, 14). Такимъ образомъ напрасно стараются маркіониты отвергнуть книгу Дѣяній, какъ непринадлежащую Лукѣ; въ этомъ случаѣ они должны отвергнуть и евангеліе, несомнѣнно ему принадлежащее, что отчасти и есть, потому что они урѣзываютъ его евангеліе ¹⁾).

Какъ Маркіонъ и его послѣдователи, по своему дуалистическому взгляду на іудейство и христіанство, отдавали предпочтеніе только тѣмъ книгамъ писанія, въ которыхъ высказывалось предпочтеніе христіанства предъ іудействомъ, такъ наоборотъ во время Ириной находились другіе еретики — евіоней, которые считали истиннымъ въ христіанствѣ только то, что исходило отъ христіанъ изъ іудеевъ, и отдавали преимущество тѣмъ св. книгамъ, въ которыхъ проводилась тѣсная связь между ветхимъ и новымъ завѣтомъ. На этомъ основаніи евіоней отвергали писанія апостола Павла и Луки. Ириной, возражая такимъ лжеучителямъ, указываетъ на ту же историческую подробность и достовѣрность писаній Луки, какую указывалъ и противъ Маркіона, хотя цѣль этого

¹⁾ Пр. Ер. 3, XIV.

указанія совершенно другая. Между тѣмъ какъ Маркіонъ отвергалъ только часть писаній того и другаго писателя, какъ не имъ принадлежащую, евіоней отвергали писанія этихъ авторовъ, какъ ложь. Указывая вопреки такому мнѣнію о Лукѣ на характеръ его писаній, какъ на доказательство того, что онъ описалъ истинныя происшествія относительно Павла, Иринеи указываетъ на фактъ призванія этого апостола, какъ на убѣдительное доказательство истинны его ученія ¹⁾.

Въ касательно каноническаго достоинства апостольскихъ посланій мы находимъ у Иринея только эти замѣчанія противъ еретиковъ двухъ противоположныхъ направленій, одинаково вредныхъ для христіанскаго пониманія канона св. книгъ. Мы не находимъ у Иринея, какія апостольскія посланія входили въ канонъ въ его время, хотя, перечитывая его сочиненіе, мы встрѣчаемъ мѣста почти изъ всѣхъ посланій, существующихъ теперь въ канонѣ. Недостаетъ у него только упоминанія о второмъ посланіи Петра, третьемъ Іоанна и о посланіи Іуды. } Что касается евангелій, то Иринеи не ограничивается только отрицательною стороною въ своей полемикѣ, но и положительно утверждаетъ, что евангелій должно быть четыре, ни болѣе (противъ валентиніанъ), ни менѣе (противъ Маркіона, убѣжавшаго евангеліе Луки, и евіонеевъ, признававшихъ одно евангеліе Маттея) ²⁾. Евангелій должно быть ни болѣе, ни менѣе, какъ *четыре*. Это свое положеніе Иринеи доказываетъ тѣмъ, что евангеліе, какъ столпъ и утвержденіе истинны, должно представлять собою четыре столпа, соотвѣтственно четыремъ странамъ свѣта, по которымъ разсѣяна церковь. Эти четыре столпа и составляютъ четыре евангелія—отъ Маттея, Марка, Луки и Іоанна. } Содержаніе каждаго евангелія, по его мнѣнію, соотвѣтствуетъ характеру каждаго изъ тѣхъ животныхъ, которыхъ видѣлъ Іоаннъ въ откровеніи (Апок. IV, 7), прославляющими сѣдѣщаго на престолѣ Господа.

Какъ левъ—первое животное, видѣнное Іоанномъ, характеризуетъ дѣй-

¹⁾ Пр. Евр. 3, XV, 1.

²⁾ Ibid. 3, X., 7;—срав. Ц. Ист. Евсеев. кн. 5, гл. 8.

ственность, господство и царскую власть Господа, — так евангелие Иоанна излагает первоначальное, действительное и славное рождение Слова от Отца; какъ животное, подобное волу, означаетъ Его священнодѣйственное и священническое достоинство, — такъ евангелие Луки, нося на себѣ священнический характеръ, начинается съ священника Захарія, приносящаго жертву Богу; какъ „третье животное, подобное челоѣку“, ясно изображаетъ Его явленіе, какъ челоѣка, — такъ Матвей возвѣщаетъ Его челоѣческое рождение, начиная съ Его родословія. Это евангелие изображаетъ Его челоѣчество; во всемъ евангелии Онъ представляется смиренно чувствующимъ и кроткимъ челоѣкомъ. Какъ «четвертое, подобное летящему орлу», указываетъ на даръ Духа, посылаемаго надъ церковію, — такъ Маркъ начинается съ пророческаго Духа, съ пророчества Исаи; все евангелие представляетъ собою сжатый и бѣглый рассказъ, ибо таковъ пророческій духъ. Затѣмъ Иринеи подобіе четвероевангелія находятъ въ четырехъ заѣтахъ Бога съ людьми, заключенныхъ при Адамѣ, Ноѣ, Моисеѣ и Христѣ ¹⁾).

3. Вопросъ о руководительномъ принципѣ при толкованіи священнаго писанія.

Несостоятельность «гносиса», какъ источника христіанскаго знанія, возвышающагося надъ священнымъ писаніемъ. Несостоятельность его, какъ руководительнаго принципа при толкованіи св. писанія. — Превосходство преданія церкви, какъ руководительнаго начала при толкованіи св. писанія.

Кромѣ вопроса о богодухновенности и подлинно-каноническомъ достоинствѣ св. книгъ, валентиніанами былъ поднятъ вопросъ о руководительномъ началѣ при толкованіи св. писанія. Мы видѣли, что валентиніане учили о различной богодухновенности св. писанія и дѣлали безразличнымъ вопросъ о каноническомъ достоинствѣ св. книгъ. Спрашивается, какое основаніе имѣли для этого гностики? Основаніемъ этимъ они считали свой „высшій гносисъ“. Это, не простое знаніе, но божественное вѣдѣніе, своего рода вдохновеніе Плиромы. Этотъ гносисъ былъ отчасти сообщаемъ пророкамъ, отчасти апостоламъ, но въ высшей степени онъ сообщенъ гностикамъ. Для обладающаго такимъ гносисомъ не можетъ быть и рѣчи о томъ, будто въ св. писаніи содержится только истина, потому что истина только въ гносисѣ. Онъ одинъ можетъ отдѣлять истину отъ лжи

¹⁾ Пр. Ер. 3, XI, 8.

въ св. писаніи. Отсюда видно, что „гносисъ“ у гностиковъ ставился выше св. писанія и былъ самымъ высшимъ источникомъ знанія; видно также, что онъ считался единственнымъ руководящимъ принципомъ при толкованіи св. писанія; въ послѣднемъ смыслѣ гносисъ носилъ названіе „тайнаго преданія“. Предъидущее опроверженіе мнѣнія о богодухновенности и канонѣ св. писанія имѣло дѣйствительное значеніе только тогда, когда будутъ опровергнуты богодухновенность самаго ученія гностиковъ и высшее происхожденіе ихъ гносиса, — когда будетъ указана его несостоятельность, какъ руководящаго принципа при толкованіи св. писанія, — когда будетъ указанъ дѣйствительно непогрѣшимый принципъ и самому гносису будетъ отведено настоящее, принадлежащее ему мѣсто. Все это мы находимъ въ дальнѣйшей полемикѣ Иринея.

Прежде всего Иринея старается опровергнуть гносисъ еретиковъ, какъ высшій источникъ истины и указать „знанію“ надлежащее отношеніе къ истинамъ, открытымъ въ св. писаніи. Мы видѣли выше, что въ доказательство одинаковой богодухновенности, одинаковой истины св. писанія ветхаго и новаго завѣта Иринея выставилъ единство и тождество въ томъ и другомъ ученіи о Богѣ.

Единство ученія о Богѣ Иринея и теперь принимаетъ за основаніе въ своемъ разсужденіи о гносисѣ, какъ источникѣ истины. Истина по Иринею должна быть едина въ представленіи людей. Если представители извѣстнаго ученія согласны между собою въ разныхъ пунктахъ своего ученія, то ихъ ученіе имѣетъ признакъ истины. Если же наоборотъ они разнорѣчатъ и не соглашаются другъ съ другомъ, то ихъ ученіе колеблется между истинною и ложью. Обращаясь къ ученію еретиковъ, Иринея находятъ у нихъ безчисленное множество разнорѣчій объ одномъ и томъ же предметѣ, такъ что не знаешь, кому изъ нихъ больше вѣрить.

Одни изъ нихъ напр. говорятъ о Глубинѣ, что она не имѣетъ чета, не есть ни мужскаго пола, ни женскаго, и вообще не есть что-либо; а другіе называютъ ее мужеско-женскою; третьи соединяютъ съ нею Молчаніе, какъ супругу, чтобы образовалась первая чета; четвертые приписываютъ ей двухъ супруговъ — мысль и волю¹⁾ и пр. ¹⁾ Точно также гностики

¹⁾ Ир. Ер. I, XI, 4—5; XII, 1.

разнорѣчать въ ученіи о Лицѣ Искупителя. По ученію Валовтина, Іисусъ есть произведеніе всей пларомы ¹⁾; др гіе говорятъ, что онъ есть произведеніе десяти эоновъ, иные производятъ его отъ Христа и Духа Святаго ²⁾. Если у гностиковъ столько разнорѣчій объ ономъ и тохъ же предметѣ, то можно ли согласиться съ ихъ притязаніемъ считать свой гносисъ высшимъ, совершеннымъ источникомъ знанія христіанскаго. Очевидно, что ибѣтъ. Ихъ гносисъ есть обыкновенное субъективное знаніе, способное колебаться между истиною и ложью. Мало того, представляя собою измышленіе самаго содержанія знанія, гносисъ приближается болѣе ко лжи, чѣмъ къ истинѣ, а по отношенію къ свящ. писанію и преданію онъ просто есть ложь ³⁾. Именно въ этомъ измышленіи и заключается причина разнорѣчій и лжи въ ученіи гностиковъ.

§ 11. Нормальное же „большее или меньшее знаніе состоитъ не въ измѣненіи самаго содержанія, какъ это дѣлаютъ гностики, не въ томъ, чтобы измышляли инаго Бога, кромѣ Создателя, Творца и Питателя сей вселенной, или инаго Христа, или инаго Единороднаго, но въ томъ, что, принявъ содержаніе, данное въ откровеніи, изслѣдуютъ содержаніе ветхозавѣжныхъ притчей и обѣтованій и согласіе ихъ съ содержаніемъ вѣры, — въ томъ, что раскрываютъ ходъ дѣлъ и домостворительство Божіе относительно рода человѣческаго, проникаютъ въ цѣль Божія долготерпѣнія къ отсутствію ангеловъ и людей, — изслѣдуютъ причину творенія временнаго и вѣчнаго, причину многихъ завѣтовъ Бога съ человѣками и различныхъ его откровеній, — проникаютъ въ цѣль воплощенія и страданія Слова Божія, пришествія Сына Божія не въ началѣ паденія, а въ послѣднія времена, — раскрываютъ, что содержится въ писаніи о концѣ и о будущемъ, не умалчиваютъ и о томъ, почему не имѣвшіе упованія народы Богъ сотворилъ «соваслѣдниками, составляющими одно тѣло, и сопричастниками со святыми» (Ефес. III, 6), — изслѣдуютъ возможность воскресенія плоти, — изслѣдуютъ, почему язычники призваны къ участію въ спасеніи». Вотъ въ чемъ состоитъ истинное знаніе, а не въ измышленіи содержанія, противнаго откровенію и богохульнаго ⁴⁾.

§ 12. Такъ Иринеи причину заблужденія лжеименнаго гносиса указываетъ въ измышленіи каждымъ содержанія откровенія и начертываетъ программу, какой долженъ былъ бы держаться гностикъ, если бы онъ хотѣлъ приложить свой разумъ къ даннымъ откоро-

¹⁾ Пр. Ер. 1, II, 6.

²⁾ Ibid. 1, XII, 4.

³⁾ Писаніе, ко 2-й кн. Пр. Ерессей.

⁴⁾ Пр. Ер. 1, X, 3.

венія. Отношеніе разу́ма очевидно должно быть чисто *формальное*. Онъ можетъ вникать въ различные періоды откровенія, связывать причины съ дѣлами и способами божественнаго домостроительства, но не измышлять своего откровенія, своего „совершеннаго знанія“. Иринеѣ доказыааетъ, что гносисъ, какъ бы высоко гностики его ни ставили, можетъ быть принятъ только какъ формальная сторона христіанскаго знанія. Но это участіе разума при раскрытіи истинъ вѣры можетъ быть допущено тогда, когда содержаніе христіанскаго знанія будетъ усвоено вѣроу. Именно вѣрѣ Иринеѣ приписываетъ рѣшающій голосъ истины. Вѣра прежде всего, а затѣмъ уже знаніе. Знаніе не отрицается Иринеемъ, но одно знаніе есть отчужденіе отъ истины и увлеченіе всякимъ заблужденіемъ. Такое знаніе дѣлаетъ болѣе софистами, чѣмъ учениками истины ¹⁾. Одно знаніе безъ вѣры и любви надмѣваетъ, но не приближаетъ къ истинѣ ²⁾, что и хотеть выразить апостоль словами: знаніе надмѣваетъ, а любовь назидаетъ (1 Кор. VIII, 1). Непосредственное отношеніе къ истинѣ имѣеть именно вѣра. Какъ одно субъективное знаніе ведетъ къ разнорѣчіямъ и противорѣчіямъ, такъ вѣра христіанская имѣеть преимущество единства въ проповѣданіи христіанскихъ истинъ церковію.

Обращаясь къ ученію церкви, св. Иринеѣ находитъ единство вѣры во всей церкви. Это единство вѣры приводитъ его къ убѣжденію, что истина заключается въ церкви. Какъ въ доказательство разнорѣчія еретиковъ Иринеѣ приводитъ ихъ мнѣнія объ извѣстныхъ предметахъ, такъ и въ доказательство единства вѣры во всей церкви онъ приводитъ правило вѣры, тогда извѣстное.

„Церковь, говорятъ Иринеѣ, хотя разсыпана по всей вселенной, даже до концевъ земли, но приняла отъ апостоловъ и отъ учениковъ ихъ *вѣру во Единого Бога Отца, Вседержителя, сотворившаго небо и землю и море, и все, что въ нихъ, и во Единого Христа Иисуса, Сына Божія, воплотившагося для нашего спасенія, и во Духа Святаго, чрезъ пророковъ возвѣстившаго все домостроительство Божіе, и пришествіе*

¹⁾ Пр. Ер. 3, XXIV, 2.

²⁾ Ibid. 3, XXVI, 1.

и рожденіе отъ Днви, и страданіе, и воскресеніе изъ мертвыхъ, и вознесеніе на небо возлюбленнаго Христа Иисуса, Господа нашего, а также явленіе Его съ небесъ во славу Отчей, чтобы возлавить все (Ефес. 1, 10) и воскресить всякую плоть всего человечества, да предъ Христомъ Иисусомъ, Господомъ нашимъ и Богомъ и Спасомъ и Царемъ, по благоволенію Отца невидимаго преклонится всякое колѣно небесныхъ и земныхъ и превосподнихъ, и всякій языкъ исповѣдуеть Ему (Филип. II, 10) и да сотворитъ Онъ праведный судъ о всѣхъ: духовъ злобы и ангеловъ согрѣшившихъ и отпадшихъ, а также и нечестивыхъ, неправедныхъ, беззаконныхъ и богохульныхъ людей Онъ пошлетъ въ оионъ вѣчный, напротивъ праведнымъ и святымъ, соблюдавшимъ заповѣди Его и пребывшимъ въ любви къ Нему отъ начала или по раскаяніи, даруетъ жизнь, подастъ нелѣніе и сотворитъ вѣчную славу»¹⁾. «Все это церковь приняла отъ апостоловъ и, не смотря на свое разсѣяніе по всей землѣ, тщательно хранить истины вѣры, какъ бы обитая въ одномъ домѣ, одинаково вѣруетъ этому, какъ бы имѣя одну душу и одно сердце, согласно проповѣдуетъ это, какъ бы у ней были одни уста. Ибо хотя въ мірѣ языки различны, но сила преданія одна. Не иначе вѣрять и не различное имѣють преданіе церкви, основанныя въ Германіи, въ Испаніи, въ Галліи, на востокѣ—въ Египтѣ, Ливіи и въ средивѣ міра (въ Италіи)²⁾. Но какъ солнце — это твореніе Божіе — во всемъ мірѣ одно и тоже, такъ и проповѣдь истины вездѣ сіяетъ и просвѣщаетъ всѣхъ людей, желающихъ придти въ познаніе истины. Ни сильный въ словѣ не скажетъ болѣе своего учителя, ни слабый въ словѣ не умалитъ преданія»³⁾.

Такъ, по ученію Иринея, истины вѣры имѣють объективный характеръ, поэтому и органъ усвоенія ихъ долженъ быть общій у всѣхъ людей. Такимъ органомъ является *вѣра*. Какъ общая всѣмъ вѣрующимъ, она не уничтожаетъ объективности истины; результатомъ подобнаго усвоенія истинъ вѣры всѣми вѣрующими является единство, гармоническое единство вѣры во всей церкви. Только при такомъ усвоеніи истинъ вѣры возможно участіе разума, — только усвоивши ихъ вѣроу, „ни сильный въ словѣ ничего не прибавитъ,

¹⁾ Пр. Ер. 1, X, 1.—Мы нарочно привели весь символъ вѣры, дошедшій отъ Иринея, чтобы видѣть, что въ немъ содержатся почти всѣ догматы вѣры, извѣстные нынѣ, не упоминаются только объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, о церкви и таинствахъ, внесенные въ символъ впоследствии, въ противовѣсъ ученію сретиковъ.

²⁾ Гаршей. См. пер. Преобр. 45 стр., примѣч. 105.

³⁾ Пр. Ер. 1, X, 2.

ни слабый не умалить“. Такъ Ириней, отвергнувши значеніе гноссиса, какъ высшаго, богодухновеннаго источника знанія, показалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и его настоящее значеніе, какъ субъективнаго формальнаго принципа при раскрытіи истинъ, усвоенныхъ вѣрою. Единствомъ вѣры въ истины, содержащіяся въ писаніи и храимыя церковію, онъ подтвердилъ богодухновенную истину св. писанія и указалъ на вѣру, какъ непосредственное, субъективное условіе при усвоеніи истинъ св. писанія. Теперь Иринейю остается опровергнуть гноссисъ, какъ единственный руководительный принципъ при толкованіи св. писанія, и указать надлежащій принципъ, придающій вѣрѣ и разуму устойчивость при усвоеніи и раскрытіи истинъ священнаго писанія.

Такимъ принципомъ валентиніане считали, какъ сказано выше, свое „тайное преданіе“. Послѣ апостольскаго времени за разными недоумѣніями въ пониманіи св. писанія вообще обращались къ ихъ непосредственнымъ преемникамъ, епископамъ и пресвитерамъ церковей, какъ къ лицамъ, получавшимъ отъ апостоловъ не только письменное, но и устное наставленіе. Это устное преданіе и переходило отъ однихъ представителей церкви къ другимъ и служило дѣйствительно руководительнымъ началомъ при объясненіи непонятныхъ мѣстъ писанія. По примѣру церкви и гностики свой принципъ назвали „преданіемъ“. Но такъ какъ преданія этого въ дѣйствительности у нихъ не существовало и это было не больше, какъ способность находить въ писаніи, въ языческихъ религіяхъ и философіи таинственный приточный смыслъ въ духѣ гностическихъ системъ, то гностики свое преданіе назвали „тайнымъ преданіемъ“ въ противоположность преданію, открыто проповѣдуемому церковію. Съ этой точки зрѣнія понятно, если Ириней говоритъ:

Когда облачаютъ еретиковъ изъ писаній, то они обращаются къ обвиненію самихъ писаній, будто они неправильны, не имѣютъ авторитета, различны по изложенію и что изъ нихъ истина не можетъ быть извлечена тѣми, кто не признаетъ преданія. Ибо (говорятъ) истина предана не чрезъ письмена, но живымъ голосомъ и потому будто Павелъ сказалъ: мы говоримъ премудрость между совершенными, премудрость же не міра сего (I Кор. II, 6). И этою премудростію каждый изъ нихъ называетъ изобрѣтенный имъ самимъ вымыслъ. Когда же мы отсылаемъ ихъ опять къ тому

преданію, которое происходит отъ апостоловъ и сохраняется въ церквахъ чрезъ преемства пресвитеровъ, то она противяется преданію, говоря, что они премудрѣе не только пресвитеровъ, но и апостоловъ, и что они нашли чистую истину; неповрежденно, несомнѣнно и чисто знаютъ «сокровенное таинство» (*absconditum mysterium*)¹⁾.

Опровергнуть тайное преданіе, какъ такое, было нельзя уже по одному тому, что оно „тайное“, стало быть недоступное для опроверженія. Но такъ какъ оно употреблялось, какъ принципъ при толкованіи св. писанія, то Иринеи беретъ во вниманіе главную черту такого толкованія и по ней уже судить о самомъ принципѣ. Такая черта — приспособленіе гностиками ученія св. писанія къ своему ученію. Прежде эта теорія приспособленій употреблялась гностиками въ доказательство извѣстнаго низшаго рода богодуховенности св. писанія новаго завѣта; теперь она составляетъ извѣстный способъ толкованія св. писанія подъ руководствомъ нѣкотораго „сокровеннаго таинства“. Какъ по ихъ мнѣнію Христосъ и апостолы приспособлялись къ мнѣніямъ своихъ современниковъ, такъ теперь гностики сами заставляютъ Христа и апостоловъ приспособляться къ ихъ ученію²⁾. Что же изъ этого выходило? Предоставимъ показать это самому Иринею. Опровергнувъ мнѣніе о приспособленіи І. Христа и апостоловъ и указавъ, что стараніе приспособляться къ мнѣніямъ или говорить сообразно съ наклонностями людей — свойственно только обманщикамъ, каковыми не могутъ быть Христосъ и апостолы, Иринеи не можетъ того же сказать о гностикахъ. Если у Христа и апостоловъ нѣтъ и слѣда приспособленія къ мнѣніямъ, то это не значитъ, чтобы не было его у гностиковъ. Не отрицая слѣдовъ приспособленія у самихъ гностиковъ. Иринеи объясняетъ слѣдствія такого приспособленія призрами.

«Если кто-нибудь, взявъ царское изображеніе, говоритъ Иринеи, прекрасно сдѣланное умнымъ художникомъ изъ драгоценныхъ камней, уничтожить представленный видъ челоуѣка, переставить и привести въ другой видъ эти камни и, сдѣлавши изъ нихъ образъ пса или лисицы, станеть доказывать, что это тоже самое произведеніе. какое произвелъ умный ху-

¹⁾ Ир. Ер. 3, II, 1. 2.

²⁾ Ibid. 1, VIII, 1.

дожникъ, то онъ этимъ обманетъ неопытныхъ, не имѣющихъ понятія о царскомъ лицѣ, потому что хотя камни тѣже, изъ которыхъ и художникъ дѣлалъ изображеніе царя, но самое изображеніе другое. Такъ и гностики, сшивши старушья басни, вырываютъ оттуда и отсюда слова, выраженія и притчи, и эти изреченія Божиі приспосаблиютъ къ своимъ баснямъ¹⁾.

Этимъ Ириной хочетъ сказать, что гностики вырываютъ безъ всякой связи и послѣдовательности изреченія св. писанія и приводятъ ихъ въ доказательство такихъ мыслей, какихъ у Христа или у св. писателя вовсе не было. Такимъ образомъ повидимому и выходитъ, что изреченія тѣ же, какія и въ св. писаніи, между тѣмъ изъ этихъ изрѣченій составлено такое христіанство, что его вовсе не узнаешь, а именно узнаешь изображеніе „старушечьихъ басенъ“ или язычества (образъ пса или лисицы). Ириной приводятъ множество примѣровъ подобнаго объясненія св. писанія или ссылокъ еретиковъ на св. писаніе, чтобы засвидѣтельствовать истину ихъ вымысла о томъ, что внутри Плиромы²⁾ и что внѣ ея³⁾, всѣ приведенныя мѣста служатъ подтвержденіемъ произвольнаго обращенія гностиковъ съ смысломъ св. писанія. Ириной большую часть подобныхъ ссылокъ не опровергаетъ, указывая на то, что эти мѣста, взятая безъ связи съ другими мѣстами и обстоятельствами, при которыхъ данныя слова были сказаны, могутъ быть отнесены къ чему угодно. Напр. въ доказательство того, что Спаситель есть произведеніе всей Плиромы, валентиніане ссылаются на мѣста св. писанія, гдѣ слово „весь“ употребляется для опредѣленія количества спасаемыхъ Христомъ, или количества божества во Христѣ⁴⁾; въ словахъ: во вѣки вѣковъ, употребляющихся для означенія времени, гностики находятъ указаніе на своихъ эоновъ⁵⁾. Эти и подобныя мѣста каждый можетъ находить въ св. писаніи и видѣть произвольность приспособленія ихъ гностиками къ своему ученію. Но нѣкоторыя ссылки гностиковъ, болѣе серьезныя, отли-

¹⁾ Пр. Ер. 1, VIII, 1.

²⁾ Ibid. 1, III, 1—6.

³⁾ Ibid. 1, VIII, 2—5.

⁴⁾ Ibid. 1, III, 4.

⁵⁾ Ibid. 1.

чающіяся искуснымъ объясненіемъ словъ писанія съ незамѣтнымъ опущеніемъ предыдущаго и послѣдующаго смысла, подвергаются у Иринея болѣе или менѣе подробному разбору. Такъ напр. ссылки на раздѣленіе Павломъ людей на перетныхъ, душевныхъ и духовныхъ (1 Кор. XV, 48; II, 14, 15) ¹⁾. Такое произвольное и тенденціозное объясненіе мѣстъ писанія Ириной сравниваетъ далѣе съ тѣмъ поступкомъ, какъ нѣкто, задавшись мыслию описать гомеровыми стихами Иракла, отправленнаго Евриссеемъ за адскіямъ псомъ, старался выбирать стихи изъ разныхъ пѣсней ²⁾, не смотря на то, что одинъ выбранный стихъ сказавъ былъ въ свое время объ Одиссеѣ, другой о самомъ Ираклѣ, иной о Пріамѣ, а другой о Менелай и Агамемнонѣ. Какъ такой поступокъ искажаетъ содержаніе пѣсней Гомера, такъ теорія приспособленія гностиковъ искажаетъ содержаніе св. писанія. Такимъ субъективизмомъ и тенденціозностію въ объясненіи св. писанія Ириной и объясняетъ разнорѣчія еретиковъ и ихъ несогласіе ни съ св. писаніемъ, ни съ преданіемъ.

³⁾ Сопоставляя такое сужденіе о тенденціозности еретиковъ съ вышеприведеннымъ ученіемъ Иринея о необходимости вѣры при усвоеніи истинъ вѣры и о формальномъ участіи разума при раскрытіи ихъ, мы не можемъ не видѣть, какъ глубоко понималъ епископъ Лионскій правильное отношеніе человѣческаго разума къ св. писанію, какъ богодуховенному источнику знанія. Онъ понималъ, что возможно или тенденціозное отношеніе разума съ предвзятою мыслию, которую хотятъ подтвердить, — или отношеніе объективное. Въ послѣднемъ случаѣ человѣкъ приступаетъ къ чтенію и объясненію св. писанія съ искреннею вѣрою въ его богодуховенность, не задаваясь предвзятою мыслию найти въ немъ желаемый отвѣтъ. Отвѣтъ будетъ, хотя и не желательный иногда, но за то полный правды и истины. Такіе отвѣты, принимаемые вѣрою, были приняты апостолами отъ Христа и постоянно хранятся въ церкви. Такіе отвѣты составляютъ достояніе большинства церкви и есть *ея преданіе*. Оно-то, какъ отраженіе и дополненіе св. писанія, и можетъ быть

¹⁾ Пр. Ер. I, VIII, 2.

²⁾ Примеръ такого выбора стиховъ и связи разныхъ мыслей приводится у Иринея (Пр. Ер. I, IX, 4).

единственнымъ руководительнымъ началомъ при объясненіи св. писанія. Въ чемъ заключается превосходство этого преданія предъ преданіемъ еретиковъ? Ириной выставляются такія достоинства преданія церкви, противъ которыхъ гностики ничего не могли возразить.

Въ Во-первыхъ это не „тайное преданіе“, на какое ссылаются еретики, какого никогда не преподавали апостолы; *это преданіе открытое*, вездѣ и для всѣхъ проповѣдуемое церковію ¹⁾. Если бы нужно было руководствоваться преданіемъ тайнымъ, говорить Ириной, то апостолы преподали бы такое преданіе прежде всего тѣмъ, кому они поручили попеченіе о церкви, именно епископамъ и пресвитерамъ, ибо они хотѣли, чтобы были совершенны и безукоризненны тѣ, кого оставляли своими преемниками и кому передавали свое мѣсто учительства, такъ какъ отъ ихъ правильнаго дѣйствования должна происходить всякая польза, а отъ паденія ихъ — величайшее несчастье. И если они преподали только открытое преданіе, то нѣтъ нужды ни въ какомъ тайномъ ²⁾.

Въ Вторая отличительная черта преданія, находящагося въ церкви, во которой его можно отличить отъ преданія ложнаго, — *его древность*. Въ то время какъ преданіе гностиковъ получило начало со времени жизни ихъ представителей: Валентина, Кердона, учителя Маркіона и Менаандра, ученика Симона, — лицъ, жившихъ уже въ среднія времена церкви ³⁾; преданіе истинное ведетъ свое начало со временъ апостоловъ.

«Апостолы, облеченные силою св. Духа, какъ богатъ въ сокровищницу, положили въ церковь все, что относится къ истинѣ, такъ что всякій желающій беретъ изъ нея питіе жизни (Откр. XXII, 17). Поэтому должно съ величайшимъ тщаніемъ избирать все, что относится къ церкви, и принимать преданіе истины. Если возникаетъ споръ о какомъ-либо важномъ вопросѣ, то надлежитъ обратиться къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались апостолы, и отъ нихъ получить, что есть достовѣрнаго и яснаго относительно настоящаго вопроса» ⁴⁾.

¹⁾ Прот. Ер. 3, III, 1.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid. 3, IV, 3.

⁴⁾ Ibid. 3, IV, 1.

Эти двѣ черты преданія—древность и годность для всѣхъ— настолько важны, что преданіе cerevi у многихъ замѣняетъ даже писаніе.

«Есть многія племена варваровъ, вѣрующіхъ во Христа, которыя имѣютъ спасеніе свое безъ картін или чернилъ, написанное въ сердцахъ своихъ Духомъ и тщательно блюдутъ древнее преданіе. (Далѣе въ короткѣ представляется содержаніе преданія, сохраняемого варварами, или повтореніе вышеозначеннаго символа вѣры). Принявшіе эту вѣру безъ письменн, суть варвары относительно нашего языка, но въ отношеніи ученія, права и образа жизни они повѣрѣ своей весьма мудры и угождаютъ Богу, живя во всякой правдѣ, чистотѣ и мудрости. И если бы кто сталъ проповѣдывать этимъ людямъ еретическія измышленія, говоря съ ними на ихъ собственномъ языкѣ,—тотъ часть бы они бѣжали, какъ можно далѣе, зажимая уши, не терпя даже слышать богохульную бесѣду. Такимъ-то образомъ, влѣдствие того древняго апостольскаго преданія, они даже не допускаютъ въ умъ свой чудовищную рѣчь еретиковъ, хотя у нихъ не было ни церковнаго собранія, ни установленнаго ученія»¹⁾.

Третья отличительная черта преданія—это его *постоянное и неизмѣнное сохраненіе въ церкви чрезъ преемство епископовъ*, чѣмъ и обусловливается показанное выше единство вѣры въ церкви. „Такъ какъ было бы весьма длинно въ такой книгѣ, какъ эта, перечислять преемства предстоятелей всѣхъ церквей, то я, говоритъ Иринеи, приведу преданіе, которое имѣетъ отъ апостоловъ величайшая, древнѣйшая и всѣмъ извѣстная церковь, основанная и устроенная въ Римѣ двумя главнѣйшими апостолами Петромъ и Павломъ. Съ этою церковію, по ея преимущественной важности, согласуется всякая церковь, т. е. повсюду вѣрующіе, такъ какъ въ ней апостольское преданіе всегда сохранялось вѣрующими повсюду“. Здѣсь Иринеи упоминаетъ всѣхъ епископовъ Рима, начиная съ перваго Лина и кончая двѣнадцатымъ Элевѳеріемъ (Линъ, Анаклитъ, Климентъ, Эварестъ, Александръ, Сикстъ, Телесфоръ, Гигинъ, Пій, Аникита, Сотиръ, Элевѳерій).

„Въ такомъ порядкѣ и преемствѣ церковное преданіе отъ апостоловъ и проповѣдь истинны дошла до насъ. И это служитъ самымъ полнымъ доказательствомъ, что одна и таже животворящая вѣра сохранялась въ церкви

¹⁾ Пр. Ерессей 3, IV, 2.

отъ апостоловъ до нынѣ и передана въ истинномъ видѣ ¹⁾. Точно также Поликарпъ, поставленный апостоломъ въ Смирнѣ во епископа, доживши до глубокой старости, всегда училъ тому, что узналъ отъ апостоловъ, что передаетъ и церковь и что одно только истинно. Также и церковь ефесская, основанная Павломъ и имѣвшая среди себя Иоанна до самыхъ временъ Траяна, есть истинная свидѣтельница апостольскаго преданія. Вслѣдствіе такого преемства епископства ²⁾, церковное преданіе лишено той шаткости и неопредѣленности ученія, какими отличается ученіе еретиковъ. Между тѣмъ какъ гностики, отчуждившись отъ истины, будучи непричастны дѣйствованію Духа, естественно увлекаются всякимъ заблужденіемъ и, различно думая объ одномъ и томъ же предметѣ, никогда не имѣютъ твердаго знанія; церковь по преемству отъ апостоловъ и затѣмъ епископовъ, принявши одну и ту же вѣру и одно и то же преданіе (*constantem et aequaliter perseverantem praedicationem*), постоянно и неизмѣнно сохраняетъ ихъ. Наконецъ, самая неизмѣнность и сохранность преданія въ неповрежденности обуславливается *всегдашнимъ присутствіемъ въ церкви Духа святаго*, наставляющаго ее на всякую истину. „Ибо въ церкви — говорится — Богъ положилъ апостоловъ, пророковъ, учителей (I Кор. XII, 28) и все прочія орудія дѣйствованія Духа, такъ что гдѣ церковь, тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ церковь и всякая благодать, а духъ есть истина* ³⁾).

Итакъ древность и богодухновенность преданія, хранимаго церковію, неизмѣнное храненіе его подъ постояннымъ присутствіемъ св. Духа въ церкви, служатъ несомнѣнными доказательствомъ превосходства церковнаго преданія предъ тайнымъ преданіемъ еретиковъ, котораго апостолы никогда не преподавали. Поэтому все желающіе знать истину могутъ во всякой церкви узнать преданіе апостоловъ, открытое для всего міра ⁴⁾. Въ этомъ преданіи каждый можетъ съ увѣренностію найти отвѣтъ, исключаящій всякія сомнѣнія и разнорѣчія. И если кто оставляетъ проповѣдь церкви, выставляя ненаучность святыхъ пресвитеровъ, тотъ не соображаетъ того, сколько важнѣе вѣрующій простецъ сравнительно съ богохульнымъ и безстыднымъ софистомъ. Ириней еще разъ указываетъ на шаткость и разнорѣчіе мнѣній еретиковъ и, сравнивая ихъ съ слѣпыми, падающими въ яму невѣдѣнія, совѣтуетъ избѣгать ихъ

¹⁾ Ср. Ц. Ист. Евс. кн. V, 6.

²⁾ Пр. Евр. 3, III, 2—4.

³⁾ Ibid. 3, XXIV, 1—2.

⁴⁾ Ibid. 3, III, 1.

ученій ¹⁾); еще разъ указываетъ на достоинства преданія церковнаго, какъ руководительнаго начала при истолкованіи св. писанія. Церковь дошла до насъ съ неподдѣльнымъ соблюденіемъ писаній, не принимая ни прибавленій, ни убавленій: здѣсь чтеніе безъ искаженій, истолкованіе писаній правильное, тщательное, безопасное и чуждое богохульства ²⁾). И въ заключеніе совѣтуетъ воспитываться лучше въ вѣдрахъ церкви ³⁾).

Какъ итогъ полемики Иринея съ гностицизмомъ по вопросу объ источникахъ и принципахъ христіанскаго знанія можно представить слѣдующіе выводы:

1) Книги св. писанія ветхаго и новаго завѣта, какъ происшедшія отъ одного и того же Бога и проповѣдующія объ одномъ и томъ же Богѣ, суть одинаково богодухновенные источники христіанскаго знанія. Поэтому содержаніе, заключающееся въ этихъ источникахъ, есть истина, а не ложь.

2) Изъ новозавѣтныхъ книгъ только тѣ истинно богодухновенные источники, которые несомнѣнно написаны апостолами, или подъ ихъ руководствомъ. Никто не имѣетъ права ни прибавлять къ подлиннымъ другимъ, апокрифическимъ, ни убавлять ни одной изъ книгъ подлинныхъ.

3) Кромѣ этихъ источниковъ нигдѣ нельзя искать высшаго христіанскаго вѣдѣнія. Содержаніе, заключающееся въ этихъ источникахъ, какъ истинное, не должно быть измѣняемо и должно усвоиться вѣрою. Разумъ можетъ принимать только формальное участіе при раскрытіи истинъ св. писанія.

4) Высшимъ же руководительнымъ принципомъ при толкованіи св. писанія можетъ быть только то св. преданіе, которое несомнѣнно носить на себѣ апостольское происхожденіе, неизмѣнно хранится въ церкви преемствомъ епископовъ и постояннымъ присутствіемъ въ ней св. Духа.

Алексѣй Никольскій.

¹⁾ Пр. Ер. 5, XX, 1, 2.

²⁾ Ibid. 4, XXXIII, 8.

³⁾ Ibid. 5, XX, 2.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Свящ. А.И. Никольский

**Св. Иринея Лионский в борьбе с
ГНОСТИЦИЗМОМ**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1881. № 1-2. С. 53-102.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

*Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010*

Св. Иринея Ліпскій въ борьбѣ съ гностицизмомъ

(Продолженіе) ¹⁾.

Гностицизмъ въ своемъ содержаніи представляетъ рѣшеніе трехъ главныхъ вопросовъ: о происхожденіи и возстановленіи божественнаго, безконечно-духовнаго царства эоновъ; о происхожденіи міра конечнаго, матеріальнаго съ одной стороны и матеріально-духовнаго съ другой, и наконецъ о возстановленіи или искупленіи (земное спасеніе) и спасеніи (вѣчное) конечнаго духа путемъ уничтоженія матеріи.

Но такъ какъ полемика Иринея представляетъ намъ не только опроверженіе ученія гностиковъ, но и христіанское ученіе о соответствующихъ этимъ предметахъ, то означенные три пункта еще не содержатъ въ себѣ всей полноты полемики Иринея. Существенные ея пункты будутъ ясны для насъ тогда, когда мы рассмотримъ и то, какіе пункты христіанскаго ученія затрогивались означенными пунктами гностицизма.

Касаясь происхожденія и возстановленія міра духовнаго, божественнаго, гностики-монисты ²⁾ строили исторію происхожденія и жизни эоновъ до момента паденія послѣдняго изъ эоновъ въ область противоположнаго начала и обратнаго возвращенія пліромы въ себя чрезъ возстановленіе какъ падшаго эона и плода его, такъ и порядка, нарушеннаго въ пліромѣ этимъ паденіемъ. Такое ученіе представляло своего рода рѣшеніе вопроса о жизни Бога въ самомъ себѣ или о существѣ Божіемъ. Показать согласіе или не-

¹⁾ См. «Христ. Чт.» 1880 г., часть I-я (стр. 254—310).

²⁾ У дуалистовъ такого ученія нѣтъ

согласіе такого рѣшенія съ требованіями здраваго разума и данными Откровенія и составляетъ задачу Иринея въ полемикѣ его съ гностиками по вопросу о существѣ Божіемъ. Здѣсь Иринеи имѣеть дѣло главнымъ образомъ съ Валентиномъ и его послѣдователемъ Маркомъ.

Далѣе, говоря о происхожденіи міра матеріальнаго и матеріально-духовнаго или человѣческаго, гностики-дуалисты и монисты сходились между собою и объясняли это происхожденіе соприкосновеніемъ двухъ сущностей, матеріальной и духовной, злой и доброй и такимъ образомъ подвергали сомнѣнію ученіе Откровенія о единомъ и абсолютномъ Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра, и о человѣкѣ, какъ твореніи и образѣ Божіемъ, и наконецъ о происхожденіи зла, какъ явленія нравственнаго порядка. Отсюда и полемика Иринея въ отдѣлѣ о происхожденіи міра конечнаго представляетъ рѣшеніе трехъ вопросовъ: 1) *о происхожденіи міра матеріальнаго*; 2) *о происхожденіи и природѣ міра матеріально-духовнаго или человѣческаго* и 3) *о происхожденіи зла въ мірѣ человѣческомъ*. Здѣсь Иринеи полемизируетъ какъ съ гностиками монистами, особенно съ Валентиномъ и Василидомъ, такъ и съ гностиками дуалистами, Маркіономъ и Сатурниномъ.

Наконецъ, въ рѣшеніи вопроса о возстановленіи человѣка гностики различались между собою. Большая часть изъ нихъ, смотря на духъ и матерію, какъ на добро и зло, понимали искупленіе — первый моментъ возстановленія въ смыслѣ метафизическомъ, — въ смыслѣ сообщенія духу божественнаго вѣденія, которое долженъ былъ сообщить Искупитель, надѣленный Самъ природою Божественною и неизмѣющій въ своемъ существѣ ничего злаго-матеріальнаго. Такимъ взглядомъ на искупленіе и лице Искупителя отрицалось христіанское ученіе о лицѣ Искупителя, какъ истинномъ человѣкѣ и объ искупленіи, какъ нравственномъ примиреніи человѣка съ Богомъ, и кромѣ того смѣшивалось христіанское ученіе объ искупленіи съ однимъ изъ плодовъ его (съ евангельскимъ просвѣщеніемъ). Въ противоположность гностикамъ евіоней отрицали въ лицѣ Искупителя Божескую природу. Отсюда первый пунктъ въ отдѣлѣ о возстановленіи человѣка касается рѣшенія 1) вопроса *о лицѣ Иску-*

питателя и долгъ искупленія (противъ гностиковъ и евіонесвъ) и 2) о плодахъ искупленія (противъ гностиковъ). Рѣшая вопросъ о второмъ моментѣ возстановленія человѣка — вѣчномъ спасеніи, гностики признавали спасеніе только духа, одни — немедленно по смерти тѣла, другіе — послѣ нѣкотораго переселенія духа въ другія тѣла, и отрицали христіанское ученіе о воскресеніи плоти и всеобщемъ судѣ съ его различными послѣдствіями для различно приготовившихся къ вѣчному спасенію людей. Такимъ образомъ 3-мъ пунктомъ въ отдѣлѣ о возстановленіи человѣка является рѣшеніе вопроса о послѣднихъ временахъ (есхатология).

2. 1) Вопросъ о существѣ Божіемъ.

Ученіе валентианца о происхожденіи и возстановленіи плеромы зововъ. Антропоморфизмъ и внутреннее противорѣчіе въ этомъ ученіи. Несогласіе такого ученія съ понятіемъ о Богѣ, какъ абсолютно-совершенномъ Духѣ, съ понятіемъ о свойствахъ Его всебденія и всемогущества (паденіе и искупленіе для него или излишни или невозможны). Отсутствие такого ученія въ св. Писаніи. Возможное познаніе о Богѣ изъ Его Откровенія.

По ученію Валентина, съ которымъ главнымъ образомъ борется Иринея, въ невидимыхъ и неизмѣримыхъ высотахъ изначала существовалъ совершенный зонтъ по имени Первоначало (Προαρχή), первоотецъ (Προπάτωρ), Глубина (Βυθός). Онъ — необлѣтный и невидимый, вѣчный и безначальный — существовалъ безчисленные вѣка временъ въ величайшей тишинѣ и спокойствіи ¹⁾. Ему присуща Мысль (Ἐνωσις), Благодать (Χάρις), Молчаніе (Σιγή) ²⁾. Онъ жи-

¹⁾ Пр. Ер. 1, 1, 1.

²⁾ Ibid. 1, 1, 1; 1, XI, 1. — Одинъ послѣдователь Валентина опредѣляетъ Первоначало кромѣ того единичностію (μονότης) (Пр. Ер. 1, XI, 3), отрицая такимъ образомъ мнѣніе Первоначаломъ своей роловины. Другіе послѣдователи Птоломея, говорятъ, что Глубина имѣетъ двухъ супругъ, которыхъ называютъ расположеніями (Διαθέσις), Мысль и Волю. Другіе называютъ Первоначало «невѣдомый отецъ» (Сатурнианъ), «нерожденный отецъ» (Карпократъ). Варвелоцъ признаетъ «неименуемаго отца», рядомъ съ которымъ существуетъ нестарѣющійся зонтъ, Варвелосъ. По мнѣнію Марціана, это Первоначало, — отецъ Господа І. Христа, отличный отъ Бога, проповѣданнаго закономъ и пророками (Ср. Ер. 1, XXVII, 1, 2).

веть вдали отъ міра, не имѣть къ нему непосредственныхъ отношеній. Какъ безконечное, неограниченное существо, Первоотецъ не можетъ непосредственно имѣть отношеній къ конечному и ограниченному. Но онъ имѣетъ потребность отношеній, не личныхъ и свободныхъ, нѣтъ, а отношеній необходимыхъ. Послѣ вѣковаго покоя Первоотецъ выходитъ изъ своей замкнутости, стремится произвести свой образъ и владеть въ свою мысль (молчаніе тожъ) сѣмья. Этими онъ реализируетъ и себя и свою мысль въ происшедшемъ отъ него зонѣ. Это Умъ (Νοῦς) Единородный, начало всего, отецъ всего съ присущею ему Истиною (Ἀλήθεια). По примѣру Первоначала (Глубины) и произведенные зоны имѣютъ такія же потребности, перешедшія къ нимъ по наслѣдству. Они для прославленія отца произвели еще чету Слово (Λόγος) и Жизнь (Ζωή); эта чета произвела другую—человѣка (ἄνθρωπος) и Церковь (Εκκλησία)¹⁾.

Этотъ послѣдовательное происхожденіе зонъ совершается посредствомъ процесса *истеченія и рожденія*. Каждый зонъ составляетъ собою нѣчто цѣлое,—существо, имѣющее желаніе знанія; каждый желаетъ узнать о своемъ происхожденіи, но въ тоже время каждый не можетъ удовлетворить своему желанію. Одинъ только единородный Умъ знаетъ Первоотца, но никто изъ другихъ зонъ его не знаетъ.

Этотъ зонъ представляется у гностиковъ благожелателемъ прочимъ зонамъ. Зная о Первоначалѣ, онъ хочетъ сообщить свое знаніе прочимъ зонамъ, но сдерживается Молчаніемъ, вѣроятно потому, что въ случаѣ, если бы онъ сообщилъ свое знаніе другимъ, то потерялъ бы свое индивидуальное бытіе; послѣдней опасности подвергся было одинъ зонъ послѣдній изъ тридцати—Премудрость. Этотъ зонъ возмимѣлъ пожеланіе познать Первоотца, но съ одной стороны потому, что отецъ непостижимъ, а съ другой потому, что пожеланіе Премудрости было очень сильно, она совсѣмъ было потеряла

¹⁾ Слово и Жизнь въ свою очередь произвели десять зонъ; человекъ и церковь—двѣнадцать: Глубинный (Βόθις), Смѣшеніе (Μίξις), Истарѣющійся (Ἀγέραιος), Единеніе (Ἑνωσις), Самородный (Ἀβγοφυής), Удовольствіе (Ἰδωνή), Неподвижный (Ἀκίνητος), Сроствореніе (Σύγκρασις), Единородный (Μονογενής), Блаженная (Μαχαρία), Утѣшитель (Παράκλητος), Вѣра (Πιστις), Отчий (Πατριχός), Надежда (Ἐλπίς), Матерній (Μητριχός), Любовь (Ἀγάπη), Вѣчный (Ἀείωνος), Разумнѣе (Σοφεισις), Церковный (Ἐκκλησιαστικός), Блаженство (Μαχαριότης), Желанный (Θελήσις), Премудрость (Σοφία).

свою индивидуальность и обратилась въ общую сущность, если бы она не была приостановлена самимъ Единороднымъ. Единородный (Νοῦς) производить Предѣль (ὄρον) — зовъ, который очищаетъ премудрость отъ пожеланія, — премудрость укрѣпилъ въ плиромѣ, а пожеланіе (Ευδομία) *низвернула вонъ изъ плиромы*. Этими стремленіемъ премудрости былъ нарушенъ въ плиромѣ порядокъ, который нужно было возстановить. Для послѣдней цѣли Единородный, постоянно исполняющій предусмотрѣнія Отца, произвелъ Христа и Св. Духа. Христосъ научилъ зововъ относительно естества четы и возвѣстилъ званамъ, что понятія о Первоотцѣ составить нельзя, что Онъ непостижимъ, невмѣстимъ, Его нельзя видѣть или слышать, и Онъ познается не иначе, какъ чрезъ Единороднаго. Такъ какъ Отецъ непостижимъ, то они вѣчно должны пребывать въ подобномъ положеніи. Происхожденіе ихъ имѣетъ основаніе въ желаніи Первоотца показать себя въ Сынѣ Единородномъ. Единородный только и можетъ сообщить имъ то понятіе о Первоотцѣ, что послѣдній есть возрожденный (Αγέννητος). Духъ Святыи уравниалъ ихъ между собою, научилъ благодарить и привелъ къ истинному покою. Равенство состояло въ томъ, что они получили свойства первой осмерицы, не получивъ только свойства Первоотца. Въ благодарность къ Первоотцу, всѣ зоны выдѣляли каждый изъ себя самое лучшее и наиболѣе цвѣтущее и, все это стройно связавъ и тщательно соединивъ, произвели въ честь и славу Глубины Иисуса — совершеннѣйшій плодъ плиромы. Иисусъ, какъ звѣзда плиромы, названъ и Спасителемъ и Христомъ и Словомъ по имени Отца (Νοῦς) и потомъ еще «*всѣмъ*» (τὸ πᾶν), потому что Онъ — отъ всѣхъ. Вмѣстѣ съ нимъ произвели въ честь самихъ себя спутниковъ ему однородныхъ ангеловъ ¹⁾. Стдѣлившееся отъ плиромы, а въ частности отъ Премудрости Помышленіе (Ахамоо — Αχαμῶν) *блуждаетъ въ тьмѣ и пустотѣ*. Помышленіе это не имѣло формы: оно отдѣлилось съ страстію (сѣменею), но страсть его не была направлена на извѣстный предметъ. Христосъ изъ сожалѣнія къ нему далъ ему форму, но знанія не далъ. Помышленіе начинаетъ искать образователя, но задерживаемое предѣломъ оно продолжаетъ блуждать, испытывая разнообразныя ощущенія. Блуждая такимъ образомъ, Ахамоо — мать обращается къ покинувшему ее Христу съ мольбою прекратить ея страданія. Христосъ посылаетъ ей Параклита (Спасителя, Иисуса тожъ), который отдѣляетъ отъ нея страсти, сливаетъ ихъ вмѣстѣ и превращаетъ въ безформенное вещество, а ей самой *сообщаетъ способность знанія*. Таково ученіе валентиніанъ о жизни Бога до творенія міра. Съ нѣкоторымъ измѣненіемъ, но съ большею непоследовательностію раскрывали свое ученіе о

томъ же предметѣ и другіе гностики монистическаго направленія. Мы вкратцѣ представимъ оригинальное ученіе Марка, послѣдователя Валентина. Но Марку глубина не чрезъ истечение сѣмени обнаруживаетъ себя, но чрезъ изреченіе слова: ἀρχή, которое и становится такимъ образомъ началомъ всего ¹⁾).

Означенное ученіе гностиковъ объ эманации эоновъ и ихъ возстановленіи Ириной разсматриваетъ сначала со стороны отношенія вообще разума человѣческаго къ познанію Бога. Затѣмъ, находя его непригоднымъ для познанія жизни Бога до творенія, анализируетъ въ подтвержденіе высказанной общей мысли самое ученіе гностиковъ и находитъ во первыхъ, что гностики впадаютъ въ антропоморфізмъ; во вторыхъ какъ ученіе о происхожденіи эоновъ

*) «Различіе между Валентиномъ и Маркомъ, его ученикомъ, въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что послѣдній излагаетъ тоже ученіе подъ именами буквъ и слоговъ, причѣмъ именемъ слога (syllaba) означаетъ группу эоновъ (четверицу, осмерицу, десятицу и пр.). Слогъ изъ десяти стихій или буквъ (Πνεμα) означаетъ такимъ образомъ десятицу. Именемъ стихій (στοιχίον) означаетъ эонъ. Далѣе различіе въ томъ, что произведеніе всѣхъ 30 эоновъ приписывается безначальному, недомыслимому отцу, тогда какъ у Валентина происхожденіе идетъ посредствомъ преемства четиъ. Именемъ звука (σους) онъ означаетъ сѣмя эона. Послѣдній эонъ или стихія это таже премудрость. Произведеніе этой стихіи съ своимъ звукомъ изгоняется вонъ изъ пнромы (тоже, что у Валентина Ахамоеъ). Эта буква состоитъ изъ тридцати другихъ, каждая изъ послѣднихъ въ свою очередь состоитъ изъ другихъ и т. д. а). Наши двадцать четыре буквы (греческія) служатъ образомъ пнромы: девять безгласныхъ буквъ суть образы отца и истины, восемь полугласныхъ—образы слова и жизни, семь гласныхъ—образы человѣка и Церкви. Неравенство буквъ каждаго слога означаетъ, что одинъ эонъ отдѣлился отъ своей группы и присоединился къ другой. Поэтому Отецъ (у Валентина Единородный) посылаетъ для возстановленія порядка одного эона на свое мѣсто и три слога сдѣлались тремя осмерицами и составили число 24. Каждый отдѣлъ имѣетъ во главѣ не одну стихію, но сопряженную съ другою стихією. Стало быть, главныхъ стихій 6; образы ихъ сочетанія наши двойныя буквы (ζ, ξ, ψ), которыя, бывъ сложены съ двадцатью четырьмя, составляютъ число 30. Это и есть тридцать эоновъ пнромы б). Плодомъ численнаго отношенія между ними явился Спаситель, который получилъ образованіе по первоначальному шестеричному числу в). Имя Спасителя: Ιησους (Иисусъ) состоитъ изъ шести буквъ, а неизреченное его имя изъ 24 буквъ (по Гарвею: ιησζ, ηι, σιμα, ου, οψιλον, σιμα). Происхожденіе его также неизреченное г). Точно также изъясняются Маркомъ и другія имена Спасителя: Сынъ, Христось.

а) Цр. Ер. 1, XIV, 1—2.

б) Ibid. 5.

в) Ibid. 6—7.

г) Ibid. 1, XV, 2.

внутри глубины дѣлаеть искупленіе излишнимъ, такъ и происхожденіе въ глубины заставляеть представлять Бога сложнымъ, матеріальнымъ и неспособнымъ возстановить падшаго эона, т. е. дѣлаеть искупленіе невозможнымъ; наконецъ, въ третьихъ, заставляеть гностиковъ искажать св. Писаніе въ подтвержденіе своихъ мыслей. Какъ противъ антропоморфизма гностиковъ Иринеи излагаетъ настоящее отношеніе мысли человѣка къ существу Божію, такъ и противъ ученія о происхожденіи и возстановленіи эоновъ—ученіе Откровенія о томъ, что постижимо въ Божь для человѣческаго разума и что нѣтъ.

Ученіе гностиковъ о существованіи и развитіи эоновъ, о паденіи и обратномъ возстановленіи плеромы казалось Иринею верховъ надменности человѣческаго ума ¹⁾. Желаящіе изслѣдовать жизнь Божества въ Его вѣчномъ, до-міровомъ величій или забываютъ, или вовсе не хотятъ, по его мнѣнію, видѣть ограниченность человѣческаго познанія. Если гностики, какъ и вообще люди нашего времени, говорятъ Иринеи ²⁾, не могутъ объяснить безчисленнаго множества явленій видимыхъ, то какъ они могутъ изслѣдовать невидимое? Если они не могутъ указать причины такихъ видимыхъ явленій, какъ приливъ и отливъ океана,—образование дождей, молній, грома,—происхожденіе снѣга, града,—увеличеніе и уменьшеніе луны, различіе составныхъ частей водъ, металловъ и т. под. ³⁾; то какъ они узнали порожденія эоновъ, которыхъ они никогда не видали? А между тѣмъ, когда они рассказываютъ о происхожденіи и образованіи перваго порожденія, Единороднаго, матери своей-Ахамеи, можно подумать, что они обогнали сами всю вселенную ⁴⁾ и были при родахъ ⁵⁾. Если они не могутъ счесть волосъ на своей головѣ и сказать, почему у одного человѣка ихъ больше, у другаго меньше, а у иного почти нѣтъ,—если не могутъ сказать, сколько прилетѣло птицъ нынѣ,

Пр. Ер. 2, XXVI, 1.

Ibid. 2, XXVIII, 2.

Ibidem.

Ibid. 2, XXV, 4.

Ibid. 2. XXVIII, 6; 2, XXX, 4.

сколько вчера, и почему нынѣ больше, вчера меньше; то не смѣшно ли, что они изслѣдуютъ Бога числами, слогами и буквами. Они не замѣчаютъ въ этомъ случаѣ, что числа очень разнообразны и съ равнымъ правомъ могутъ быть приложены къ самымъ разнообразнымъ предметамъ ¹⁾. Вообще, если они не знаютъ причинъ многихъ явленій творенія, то какъ они узнали исторію того, что выше Творца и творенія? Очевидно, что при такой ограниченности своего разума и знанія даже въ отношеніи къ предметамъ видимаго міра, по съ претензіею познать то, что было прежде этого міра, человекъ низводитъ сверхъестественное въ область естественнаго, конечнаго, и уничтожаетъ его абсолютность; при томъ онъ въ самомъ своемъ изслѣдованіи не свободенъ отъ разнообразныхъ противорѣчій. Все это Ириней находитъ въ ученіи гностиковъ о происхожденіи и возстановленіи безконечнаго Духа.

Ириней разбираетъ ученіе гностиковъ объ эманациі эоновъ и находитъ, что гностики въ своихъ изслѣдованіяхъ во первыхъ *впали въ антропоморфизмъ, но при этомъ, по ограниченности разума своего, не избѣжали противорѣчій*, не провели антропоморфизма послѣдовательно. Гностики, задумавъ изслѣдовать существо и жизнь Бога до творенія міра видимаго, очевидно не на основаніи Откровенія, потому что въ Откровеніи объ этомъ ничего нѣтъ, а на основаніи собственныхъ соображеній, должны были впасть въ антропоморфизмъ. Говоря о происхожденіи изъ мысли ума, изъ ума—слова, составляя понятіе о рожденіи и происхожденіи Самого Бога, Его мысли и слова, и жизни и Христа, гностики составляютъ на самомъ дѣлѣ понятіе не объ этомъ недоступномъ процессѣ, а о человѣкѣ.

Человѣкъ есть существо сложное, поэтому можно говорить объ его умѣ, его мысли, — можно говорить, что отъ его ума происходитъ мысль, отъ мысли—помышленіе, отъ помышленія слово и такъ далѣе ²⁾, но отнюдь не о Богѣ ³⁾. Если въ св. Писаніи приписывается Богу умъ, мысль, исти-

¹⁾ Пр. Ер. 2, XXVIII, 9; 2, XXV, 1.

²⁾ При томъ и слово (Λόγος) у грековъ имѣетъ различное значеніе, оно—то—мыслящее начало, то—орудіе, посредствомъ котораго выражается разумъ.

³⁾ Пр. Ер. 2, XXVIII, 4.

на и жизнь и пр., то вовсе не слѣдуетъ разумѣть подъ ними гностическіе зонды, а нужно понимать такъ, что Богъ, какъ существо простое, несложное, — есть весь разумѣніе, весь духъ, весь мысль, весь чувство, весь разумъ, весь слухъ, весь глазъ, весь свѣтъ и весь источникъ всякаго блага ¹⁾. Но Онъ выше всего этого и потому неизреченъ. Намъ языкъ, какъ тѣлесный, не способенъ выразить нераздѣльность дѣйствій Божіихъ ²⁾. Богъ, будучи весь умъ и весь слово, то и говорить, что мыслить, и то мыслить, что говорить. Ибо Его мысль есть Его слово и слово есть умъ и всеобъемлющій умъ есть Самъ Отецъ. Что же касается рожденія Ума или Слова отъ Отца, то въ этомъ случаѣ нужно помнить слова пророка: «кто повѣдаетъ Его рожденіе» (Исаи ЛІІІ, 8), а не вдаваться въ чловѣкообразныя объясненія, низводящія Бога на степень конечнаго, чловѣческаго бытія. Никто не знаетъ того произведенія (prolationem), или рожденія (generationem), или нареченія (nuncupationem), или откровенія (adaportionem), или какъ иначе кто-либо назоветъ его неизреченное рожденіе. Ни Валентинъ, ни Маркіонъ, ни Сатурнинъ, ни Васялидъ, ни ангелы, ни архангелы, ни начальства, ни власти (не знаютъ сего), но только Отецъ родившій и Сынъ рожденный. Когда такимъ образомъ Его рожденіе неизреченно, то усиливающимся изъяснить Его рожденіе и произведеніе находятся не въ своей умѣ, общаясь изъяснить неизъяснимое, уподобляя Его произвосному слову чловѣческому ³⁾. Но при этомъ, вмѣсто того, чтобы проводить строгую аналогію между тѣми и другими процессами, показываютъ свое полное невѣжество относительно даже исхожденія душевныхъ состояній. «Отъ глубины и мысли они производятъ умъ и истину, что, очевидно, содержитъ противорѣчіе. Здравомыслящій чловѣкъ никогда не скажетъ, что мысль производитъ умъ, а наоборотъ, что изъ ума возникаетъ мысль. Умъ есть начало всякаго разумѣнія; первое его движеніе называется мыслию; охватывая всю душу, мысль называется размышленіемъ» и проч. ⁴⁾. Точно такое же невѣжество проглядываетъ и въ дальнѣйшемъ ученіи, напр. о происхожденіи чловѣка отъ слова. Объ этомъ между самими гностиками бываетъ много споровъ и болѣе разумные изъ нихъ утверждали, что гораздо согласнѣе съ понятіемъ произведенія,

¹⁾ Пр. Ер. 2, XIII, 3; 2, XXVIII, 4.

²⁾ Ibid. 2, XIII, 4; 2, XXVIII, 4. — Справедливо г. Гусевъ ставитъ Иринея, какъ не допускающаго антропоморфизма въ объясненіи свойствъ и дѣйствій Божества, выше послѣдующихъ церковныхъ богослововъ, пользовавшихся различными аналогіями въ разсужденіяхъ о существѣ Божіемъ, хотя и замѣчавшихъ, что всѣ наши аналогіи не могутъ даже приблизительно дать понятіе о Божествѣ («Пр. Соб.» 1874 г., июль и сентябрь, стр. 23).

³⁾ Пр. Ер. 2, XXVIII, 6.

⁴⁾ Ibid. 2, XIII, 1, 2.

чтобы слово произошло отъ человѣка, а не человѣкъ отъ слова ¹⁾. Такое же противорѣчіе замѣчается въ поставленіи ими жизни на шестомъ мѣстѣ въ ряду происхожденія эоновъ, тогда какъ ни Бога, ни ума нельзя представлять безъ жизни. Онь, равно какъ и ухъ, есть жизнь, нетлѣніе и истина ²⁾. Такой антропоморфизмъ, очевидно, не даетъ познанія о Богѣ.

Во-вторыхъ, ученіе гностиковъ о происхожденіи или постепенномъ паденіи пиромы и затѣмъ объ обратномъ восстановленіи ея несогласно съ *понятіемъ о Богѣ, какъ абсолютно-совершенномъ Духѣ*. Въ самомъ дѣлѣ, по смыслу ученія гностиковъ, въ самомъ истеченіи эоновъ внутри пиромы представляется уже паденіе безконечнаго Духа. Истеченіе одного эона изъ другаго производило въ послѣдующемъ невѣденіе относительно предъидущаго, главнымъ образомъ невѣденіе первоотца. Невѣденіе первоначала побуждало эона узнать его, но такъ какъ это невозможно, то отъ желанія узнать происходило страданіе. Фактъ такого невѣденія и страданія и вызвалъ нужду въ искупленіи, которое будто бы и совершено Единороднымъ чрезъ Христа и Духа святаго. Но согласно ли такое ученіе съ понятіемъ о Богѣ, какъ существѣ безконечно-духовномъ и совершенномъ. По мнѣнію Иринея такое ученіе содержитъ въ себѣ „богохульство“ ³⁾.

Происшедшій изъ мысли и глубины Умъ, а затѣмъ и прочіе эоны живутъ внутри глубины или внѣ ея? спрашиваетъ Иринея ⁴⁾. Всѣ они произведены одновременно или послѣдовательно? ⁵⁾ Если всѣ эоны существуютъ *внутри глубины* и произведены одновременно, то Божество сохраняетъ свою духовность и всѣ эоны знаютъ объ Отцѣ; каждый изъ нихъ безстрастенъ, не имѣетъ уменьшенія и никто изъ нихъ, стало быть, не нуждается въ восстановленіи ⁶⁾. Отсюда самая мысль о паденіи и восстановленіи безконечнаго Духа *излишня*.

Но съ этикъ несогласны гностики. По ихъ мнѣнію, одинъ умъ знаетъ о глубинѣ, а остальные не знаютъ, а нѣкоторые изъ нихъ испытываютъ

¹⁾ Пр. Ер. 2, XIII, 10.

²⁾ Ibid. 2, XIII, 9.

³⁾ Ibid. 2, XIII, 7.

⁴⁾ Ibid. 2, XIII, 5.

⁵⁾ Ibid. 2, XVII, 2, 3.

⁶⁾ Ibid. 2, XIII, 6.

человѣческія страсти ¹⁾. Стало бытъ они живутъ *въ глубины*, произошли въ извѣстномъ порядкѣ, такъ что одинъ изъ нихъ старше, другіе моложе? Но въ такомъ случаѣ зоновъ необходимо признать сложными, различными и несходными между собою въ своихъ членахъ... Каждый изъ зоновъ, согласно съ такимъ представленіемъ, является вполне обособленнымъ одинъ отъ другаго, подобно людямъ, каждый имѣетъ свой особый образъ, очертаніе и величину; но это уже свойственно тѣлу, а никакъ не безконечному Духу. Поэтому, они уже *не* могутъ говорить, что ихъ *пиромъ духовна* ²⁾. Бытіе зоновъ можно понять не иначе, какъ подъ видомъ круговъ или квадратовъ, заключающихъ въ себѣ зоновъ, отдѣляющихъ ихъ другъ отъ друга и не допускающихъ взаимнаго познанія. Происхожденіе зоновъ можно представить подобнымъ тому, какъ свѣтъ возникаетъ отъ свѣта, напр. факелы отъ факела. Но отсюда и самое возстановленіе *невозможно*. Если зоны страдаютъ невѣденіемъ относительно Первоотца и если встаки они произошли изъ той же сущности, изъ какой и Уиъ, то очевидно, что подвержены страданію и невѣденію и всѣ старшіе зоны и самъ Уиъ и самъ Первоотецъ. Если послѣдній зонъ не могъ самъ себя возстановить, не былъ въ состояніи познать Первоотца, то никакой изъ другихъ зоновъ, какъ подверженный невѣденію и страданію, не могъ его возстановить и привести зоновъ къ совершенству. Этого не могли сдѣлать ни Христось, ни Духъ Святый, ни самъ Первоотецъ, потому что онъ въ самой сущности своей заключаетъ наклонность къ страданію, невѣденію относительно того, что выше Его, потому что Онъ самъ виновникъ зла ³⁾.

Отсюда выходитъ, что по Иринею происхожденіе и возстановленіе безконечно-духовнаго царства или ненужно, излишне, потому что такъ немислимы перемѣны мѣста или состояній, или если происхожденіе и возстановленіе совершаются во времени, въ порядкѣ, то какъ происхожденіе ведетъ къ отрицанію духовности Божества и признанію его тѣлеснымъ, такъ и возстановленіе становится невозможнымъ, потому что само первоначало не имѣетъ характера абсолютности и совершенства. Но столь же немислимо возстановленіе и помышленія послѣдняго изъ зоновъ, помышленія, котораго паденіе было гораздо глубже. По ученію гностиковъ Плирома есть область вѣденія, совершенства, пустота же, въ которую пало по-

¹⁾ Пр. Ер. 1, I, 1—5.

²⁾ Ibid. 2, XVII, 2, 3.

³⁾ Ibid. 2, XVII, 4—11.

мышленіе премудрости, есть область невѣденія, недостатка, несовершенства ¹⁾. Но какъ существованіе на ряду съ плиромой области невѣденія несогласно съ понятіемъ о всевѣденіи и всемогуществѣ Вожеиъ, такъ немыслимо и возстановленіе помышленія (Ахачооы). Является прежде всего вопросъ, откуда произошелъ этотъ недостатокъ, это невѣденіе внѣ плиромы? Если Богъ зналъ о его существованіи, то онъ или не могъ воспрепятствовать его появленію въ началѣ, или не хотѣлъ. Въ первомъ случаѣ уничтожается его *все-могущество* ²⁾, во второмъ случаѣ онъ оболетитель и лице-мѣръ ³⁾. Въ этомъ случаѣ падаетъ обвиненіе на всю плирому и на самого Первоотца за то, что они позволили появиться въ своемъ нѣдрѣ этому пятну. Это нанеситъ безчестіе всей плиромѣ, коль скоро она въ началѣ, когда было легко, не исправила того, для чего впоследствии потребовались разнообразныя встеченія и при томъ безъ надежды исправить этотъ недостатокъ. Ибо какъ можетъ быть исправлено впоследствии то, что не было исправлено въ началѣ ⁴⁾? Но можетъ быть Первоотець не зналъ о существованіи области невѣденія? Но тогда Богъ будетъ „не *предвидущимъ все*“ ⁵⁾. Его свѣтъ подвергается въ такомъ случаѣ упреку въ томъ, что слабъ и незначителенъ для того, чтобы не допускать подобнаго пятна ⁶⁾. Нѣкоторые стараются устранить все эги возраженія замѣчаніемъ, что Богъ могъ воспрепятствовать проявленію „недостатка“ и зналъ о его появленіи, но допустилъ по нѣкоторой *необходимости* ⁷⁾. Но такое замѣчаніе не только не извиняетъ допущеніе несовершенства, но возводитъ новое обвиненіе противъ существа высочайшаго. Если Богъ всевѣдущъ и всемогущъ, то онъ въ началѣ по долженъ былъ бы допускать проявленія и возрастанія заблужденія, а не стараться впоследствии уничтожить его послѣ того, какъ многіе погибли. Допустить дѣйствию необходимо-

¹⁾ Пр. Ер. 2, IV.

²⁾ Ibid. 2, IV, 3.

³⁾ Ibid. 2, V, 3.

⁴⁾ Ibid. 2, IV, 2, 3.

⁵⁾ Ibid. 2, III, 1.

⁶⁾ Ibid. 2, IV, 3.

⁷⁾ Ibid. 2, V, 3.

сти, при сознаниі всего бѣдствія, какое отъ этого произойдетъ, значить быть „работъ необходимости“. Но согласно ли это съ представленіемъ существа высочайшаго и всемогущаго. Представлять Отца работъ необходимости, уступающимъ судьбѣ, неохотно переносящимъ то, что происходитъ въ силу необходимости и судьбы, значить уподоблять его Юлитеру, говорящему необходимости: я дамъ тебѣ охотно, но нехотя (Ил. IV, 43) ¹⁾. Отсюда такимъ образомъ выходитъ, что, если существуетъ на ряду съ плиромой, помимо воли Первоотца, область невѣденія, существуетъ по необходимости, противъ которой Первоотецъ ничего не можетъ предпринять, то невозможно и искупленіе помышленія отъ невѣденія, если оно не исторгнуто изъ него совершенно. Въ самомъ дѣлѣ помышленіе оставлено въ пустотѣ, въ области невѣденія. Оно тамъ страдаетъ, желая получить вѣденіе. Къ нему въ область невѣденія сходитъ Христось и сообщаетъ ему вѣденіе. Тутъ явное протворѣчіе. Христось и затѣмъ Іисусъ, сошедшіе въ область невѣденія, сами должны были лишиться знанія точно такъ, какъ лишилось его помышленіе. Что-нибудь должно быть принято изъ двухъ. Или для Божества, какъ въ плиромѣ, такъ и внѣ ея, не существуетъ невѣденія, и тогда искупленіе для него излишне, или, если для него есть невѣденіе внѣ плиромы, то оно должно быть и внутри плиромы и какъ внутри ему невозможно освободиться отъ невѣденія, такъ немислимо освобожденіе и внѣ плиромы ²⁾.

Въ третьихъ, какъ ученіе о многочисленныхъ зонахъ въ плиромѣ, такъ и объ отдѣленія Слова, Единороднаго, Христа и пр. отъ Іисуса *не имѣетъ никакого основанія въ св. Писаніи*. Упоминаемыя евангелистомъ Іоанномъ имена Отецъ, Благодать, Единородный, Истина, Слово, Жизнь, Человѣкъ и пр., по мнѣнію гностиковъ, говорятъ объ ихъ первой осмерицѣ. Затѣмъ здѣсь не упоминается ни Іисусъ, ни Христось, сталъ быть послѣдніе отличны отъ Слова, Единороднаго и пр. ³⁾. Какъ произвольно, по мнѣнію Иринея, приложеніе гностиками повѣствованія Іоанна къ своей

Пр. Евр. 2, V, 4.

ibid. 2, V, 1—2.

ibid. 1, IX, 2.

Жемот. Чтен. № 1—2, 1881 г.

осмерицѣ, такъ несправедливо раздѣленіе Слова Божія, явившагося во плоти, на разныя лица, Единороднаго, Слова, Иисуса, Христа и пр.

«Если бы Іоаннъ, говоритъ Иринеи, имѣлъ въ виду указать на вышнюю осмерицу, то онъ соблюлъ бы порядокъ происхожденія и первую четверицу, самую досточтимую, поименовалъ бы въ первыхъ словахъ, а потомъ присоединилъ бы вторую, чтобы порядкомъ именъ былъ показанъ порядокъ осмерицы, а не послѣ такого промежутка, какъ будто позабылъ, но потомъ припомнилъ: послѣ всего упомянуть о первой четверицѣ. При томъ, намѣреваясь означить сочетанія, онъ не пропустилъ бы имени церкви, какъ онъ не пропустилъ, по мнѣнію ерестиковъ, сочетанія другихъ, однако этого нѣтъ. Итакъ, очевидна лживость сего объясненія» ¹⁾.

✠ Указавъ такимъ образомъ произвольность объясненія гностиками Евангелія Іоанна для доказательства ихъ ученія о плиромѣ, Иринеи не извѣщаетъ насъ, чтобы гностики ссылались на свидѣтельства св. Писанія о происхожденіи и возстановленіи царства эоновъ. Особенно ревностно онъ старается доказать, что наименованіе Единородный, Слово Божіе, Иисусъ, Христосъ относятся къ одному и тому же лицу.

«Іоаннъ, говоритъ Иринеи, возвѣщаетъ единаго Бога, Вседержителя и единаго Единороднаго Христа, о которомъ говоритъ, что Имъ все произведено, что Онъ—Сынъ Божій, Онъ—Единородный. Онъ—Творецъ всего, Онъ—свѣтъ истинный, просвѣщающій всякаго человѣка» (Іоан. I, 11). А что это Слово Божіе, Единородный Сынъ Божій есть одно и тоже лице съ воплотившимся Словомъ, это видно изъ дальнѣйшаго ученія Іоанна о воплощеніи Слова: «Слово стало плотію и обитало съ нами». Это воплотившееся Слово Божіе и есть самый Иисусъ, который пострадалъ за насъ, который обиталъ между нами. Ибо если бы иной какой изъ эоновъ сдѣлался плотію ради нашего спасенія, то, вѣроятно, апостолъ сказалъ бы о другомъ. Если же Слово Отца, которое сошло, тоже самое, которое и возшло (Еф. V, 10), т. е. Единородный Сынъ Единаго Бога, то, конечно, апостолъ ведетъ рѣчь не объ иномъ комъ и не объ осмерицѣ, но о Господѣ Иисусѣ Христѣ» ²⁾.

Затѣмъ Иринеи въ подтвержденіе своей и Іоанновой мысли о томъ, что Единородный Сынъ Божій, Слово Божіе, І. Христосъ

¹⁾ Пр. Ер. 1, IX, 1.

²⁾ Ibid. 1, IX, 2, 3.

было одно и то же лице, приводитъ свидѣтельства изъ писаній другихъ евангелистовъ и апостоловъ, у которыхъ повѣствуется объ Иисусѣ Христѣ, Сынѣ Божіемъ, какъ объ одномъ лицѣ, а не повѣствуется отдѣльно объ Иисусѣ, отдѣльно о Христѣ, отдѣльно о Сынѣ Божіемъ. Такъ у Матоея повѣствуется о родословіи І. Христа (Мѡ. I, 1), а не просто Илеуса, о рожденіи Дѣвою отъ Духа Святаго—Сына Божія, которому нарекли имя Иисусъ (Мѡ. I, 18)¹⁾. Также Павелъ въ своихъ посланіяхъ говоритъ, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ, происшедшій отъ сѣмени Давидова и родившійся отъ Дѣвы Маріи, есть вмѣстѣ съ тѣмъ Сынъ Божій, предопредѣленный отъ вѣчности и возвѣщенный пророками (Рим. I, 1—4), кто Онъ Богъ надъ всѣми, благословенный во вѣки (Римл. IX, 5), пришедшій по исполненіи временъ искупить подзаконныхъ, дабы намъ получить усновленіе (Гал. IV, 4, 5). Много и другихъ мѣстъ приводится у Иринея изъ писаній Марка, Луки и Іоанна²⁾ и ими онъ хочетъ доказать одну мысль, что выраженія Св. Писанія: Иисусъ, Христосъ, Слово, Сынъ Божій, Единородный, Сынъ Вышняго и под. относятся къ одному и тому же лицу.

Въ Въ противоположность такому неразумному стремленію проникнуть во внутреннюю жизнь Божества, Ириней говоритъ, что человекъ не можетъ постигнуть полноты и величія Божества³⁾. Если кто-нибудь напр. насъ спроситъ: что дѣлалъ Богъ прежде сотворенія міра, то скажемъ мы, что отвѣтъ на этотъ вопросъ подлежитъ Богу⁴⁾. *Что мы знаемъ о Богѣ, знаемъ только отчасти и знаемъ изъ Его откровенія.* О своей дѣятельности до творенія Онъ намъ не открылъ, но открылъ, что прежде всякаго созданія съ Нимъ всегда соприсутствуетъ Слово и Премудрость, Сынъ и Духъ, чрезъ которыхъ и въ которыхъ Онъ свободно и по доброй воли Своей все сотворилъ (Быт. I, 26)⁵⁾. Какъ сотворилъ все чрезъ Свое Слово и Премудрость, такъ

¹⁾ Пр. Ер. 3, XVI, 2.

²⁾ Ibid. 3, XVI, 3—9.

³⁾ Ibid. 4, XX, 1.

⁴⁾ Ibid. 2, XXVII, 3.

⁵⁾ Ibid. 4, XX, 1; срав. 3, VIII, 22—25; 27—31.

и познается нами Богъ чрезъ Свое Слово, Которое согласно пророчествамъ въ послѣднія времена явилось во плоти среди человѣковъ и соединяется съ людьми чрезъ принатіе ими Духа Божія ¹⁾). Итакъ по величію и дивной славѣ своей Онъ невидимъ, о чемъ и говорится въ Ветхомъ завѣтѣ (Исх. XXXIII, 20); но по любви и благоволенію къ людямъ, а также по своему всемогуществу, Онъ любящимъ Его даруетъ и это, т. е. видѣть Бога, что и предсказывали пророки, ибо невозможное у людей возможно у Бога (Дук. XVIII, 27). Онъ невидимый, неостижимый, необъятный сдѣлалъ Себя видимымъ, объемлемымъ и постижимымъ для вѣрующихъ, дабы оживотворить пріемлющихъ и видящихъ Его вѣрою. Ибо какъ величіе Его невидимо, такъ неизреченна Его благодать, по которой Онъ бываетъ видимъ и даруетъ жизнь видящимъ Его въ общеніи съ Собою, которое состоитъ въ познаніи Бога и въ наслажденіи Его благодію ²⁾). Но полное познаніе и наслажденіе Его благодію будетъ тогда, когда мы, по апостолу, увидимъ Его лицемъ къ лицу, а теперь видимъ только отчасти. Мы видимъ Его, насколько Онъ Самъ открылъ намъ о Себѣ. Его откровеніе можно вкратцѣ выразить такъ: „Духъ дѣйствуетъ, Сынъ служитъ, Отецъ одобряетъ, а человѣкъ совершается ко спасенію“. Далѣе Онъ открывается намъ сообразно съ нашими дарованіями къ познанію Бога, какъ говоритъ апостолъ: различны дарованія, но тотъ же Духъ, и различны служенія, но тотъ же Господь, и различны дѣйствія, но тотъ же Богъ, дѣлающій все во всемъ. Каждому же дается проявленіе Духа на пользу (1 Кор. XII, 4—7). Такъ неизреченный и невидимый по своей природѣ Богъ открываетъ Себя чрезъ Слово, чрезъ Своего Единороднаго Сына (Іоан. I, 18), — отрываетъ послѣдовательно и связано въ надлежащее время для пользы человѣка. Указанное откровеніе гораздо полнѣе, чѣмъ было въ ветхомъ завѣтѣ ³⁾). То, что намъ открылось какъ настоящее, пророки видѣли какъ будущее; при томъ видѣли подъ образомъ и подобіями (это видѣніе и пости-

¹⁾ Пр. Ер. 4, XX, 4.

²⁾ Ibid. 4, XX, 3—6.

³⁾ Ibid. 4, XX, 6—7.

женіе Бога въ ветхомъ и новомъ заветѣ отличается постепенно-стію). Слово бесѣдовало съ Моисеемъ, но послѣдній не видѣлъ Бога (Исх. XXXIII, 11, 20—22); Богъ говорилъ съ Ілією (3 Цар. XIX, 11, 12), Іезекіилемъ (Іез. II, 1). Но они видѣли Бога и Его будущія распоряженія такъ же, какъ Іоаннъ видѣлъ въ откровеніи священническое и славное пришествіе Господа (Откр. I, 12—17), видѣли подъ образами и никто не видѣлъ Его величія, о чемъ и говоритъ Господь: Бога никто не видѣлъ никогда (Іоан. I, 18) ¹⁾. Такъ Бога можно познать только настолько, на сколько Онъ намъ является въ Его откровеніи, пленно въ Его дѣйствіяхъ въ мірѣ и человѣкѣ, но не въ Его существѣ (величіи).

При этомъ нужно замѣтить, что Богъ у Иринея, какъ мы видѣли и какъ увидимъ дальше, всегда понимается какъ *едино-тройческое Существо*. Слово и Духъ представляются Иринею, какъ отдѣльныя Лица, чрезъ Которыя Отецъ проявляетъ Свою *мудрость* въ мірѣ матеріальномъ и Свою *благодать и правосудіе* въ мірѣ нравственномъ, хотя Они нигдѣ у него не называются лицами. При всемъ этомъ, какъ увидимъ дальше, истина единства Божества—истина неоспоримая, требуемая человѣческою мнѣнію. Что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ различались Иринею другъ отъ друга, это видно изъ того, что Ириной называется Сынъ и Духа „руками“ Отца ²⁾. Сынъ и Духъ представляются исполняющими волю Отца въ твореніи и устроеніи міра ³⁾ и особенно въ искупленіи и спасеніи человѣка, при чемъ говорится, что Отецъ посылаетъ Сына и даетъ Ему Духа, Котораго Сынъ даетъ всѣмъ, какъ желаетъ Отецъ ⁴⁾; Духъ дѣйствуетъ, Сынъ служитъ, Отецъ одобряетъ ⁵⁾. Различіе такимъ образомъ состоитъ въ томъ, что Отецъ Себя отерываеъ и дѣйствуетъ въ мірѣ и человѣчествѣ чрезъ Сына и Духа. Вѣчное происхожденіе Сына отъ Отца обозначается

¹⁾ Пр. Ер. 4, XX, 8—11.

²⁾ Ibid. 4, XX, 1—4.

³⁾ Ibid. 4, XX, 1; срав. 4, XXVIII, 3; 4, XXXVI, 7.

⁴⁾ Ibid. 5, XVIII, 2; 4, VI, 7.

⁵⁾ Ibid. 4, XX, 6.

„рожденіемъ“ ¹⁾); вѣчное же происхожденіе Духа отъ Отца не обозначается; временное же исхожденіе отъ Сына на вѣрующихъ обозначается „изліянiемъ“ ²⁾). Но не смотря на это различіе, Отець, Сынъ и Св. Духъ представляются одинаково божескими Лицами. Какъ Слово Божіе ³⁾, такъ и Духъ Божій ⁴⁾ называются одинаково Богомъ. Возставая противъ гностическаго мнѣнія о сотвореніи міра чрезъ посредство низшаго бога или ангеловъ, такъ какъ они, какъ творенія, не могутъ быть творцами, Иринеи все-таки самъ говоритъ, что Богъ сотворилъ міръ „чрезъ Свое Слово и Премудрость“, очевидно считая какъ Слово, такъ и Премудрость лицами равнаго божескаго достоинства ⁵⁾). Духъ Божій называется „несозданнымъ“, „вѣчнымъ“, въ отличіе отъ дыханія, даннаго человѣку при твореніи ⁶⁾). Очень часто Сынъ также называется несотвореннымъ, безначальнымъ и вѣчнымъ, какъ и Отець ⁷⁾). Сынъ называется видимымъ и мѣрою Отца ⁸⁾); называется Творцомъ и Господомъ всего, какъ и Отець ⁹⁾). Изъ этихъ мѣстъ нельзя не видѣть, что Отець, Сынъ (Слово) и Святой Духъ, хотя представлялись Иринею различными, но все-таки одинаково божескими Лицами. И это не противорѣчило его представленію объ единствѣ Божества, которое онъ постоянно доказываетъ противъ дуализма гностиковъ.

2) Вопросъ о происхожденіи міра конечнаго.

А. Ученіе валентиніанъ о твореніи міра.—Дуализмъ въ Первоначалѣ и твореніе по подобію, какъ полное отрицаніе бытія Божія.—Истина единства и абсолютности Божества, какъ потребность человѣческаго духа.—Космологическое и телеологическое доказательства бытія единаго Творца и Устроителя вселенной.—

Непосредственность творенія.—Матеріаль и основаніе для творенія.

По ученію валентиніанъ Ахамосъ блуждала въ пустотѣ и, страдая невѣденіемъ, испытывала разнообразныя ощущенія. Пло-

¹⁾ Пр. Ер. 2, XXVIII, 6.

²⁾ Ibid. 3, XVII, 1.

³⁾ Ibid. 2, XIII, 8.

⁴⁾ Ibid. 5, VIII, 1; 4, IX, 2.

⁵⁾ Ibid. 3, VIII, 23; 4, XX, 1 и др.

⁶⁾ Ibid. 5, XII, 2.

⁷⁾ Ibid. 4, XIV, 1; 4, XX, 3.

⁸⁾ Ibidem.

⁹⁾ Ibid. 5, XVIII, 3; 3, VIII, 3; 3, VI, 1; 3, XVI, 1.

домъ этихъ ощущеній были сущности, различныя одна отъ другой. Если она плакала, то происходила влажная сущность; смѣялась, вспоминая объ оставившемъ ее свѣтѣ,—свѣтящаяся; отъ недомыслия и страха—матеріальная. Посланный Христомъ облегчить я страданія Спаситель (Параклитъ, Иисусъ тоже) отдѣлялъ отъ ней эти страсти и слилъ ихъ всё вмѣстѣ въ безформенное вещество. Въ этомъ веществѣ въ возможности были два главные элемента: тѣлесный, худой—это совокупность страстей, и душевный, способный только страдать. Спаситель явился къ Ахамоевъ (которую гностики кромя того называютъ матерью своею) съ духовными силами, ангелами. Это замѣтила Ахамоевъ и соединилась съ ними, откуда явился третій элементъ въ мірѣ—духовный. Всѣ эти элементы по началу составляли какъ бы сѣмена, изъ которыхъ впоследствии долженъ былъ образоваться міръ конечный: матеріальный, душевный и матеріально-душевно-духовный. Этимъ образованіемъ и занялась теперь Ахамоевъ. Такъ какъ элементъ духовный ей не былъ доступенъ, то она занялась образованіемъ второго—душевного, заботясь о томъ, чтобы міръ конечный былъ образованъ по подобію горнихъ эоновъ. Плодомъ ея усилій былъ Диміургъ. Какъ мать (Ахамоевъ) представляла собою подобіе Первоначала, такъ Диміургъ явился подобіемъ Нуса, Единороднаго. Какъ Первоотецъ, произведши Единороднаго, опять успокоился и дѣйствующимъ въ плиромѣ былъ Единородный, такъ мірообразователемъ является Диміургъ, а мать только наблюдаетъ за его дѣйствіями; чтобы они какъ-нибудь случайно не направились противъ нея. Но различіе между Единороднымъ и Диміургомъ то, что первый—одинъ изъ эоновъ—знаетъ объ отцѣ, Диміургъ же не знаетъ, кто его произвелъ и не знаетъ того, что онъ производитъ. Диміургъ творитъ бессознательно, подъ руководствомъ Ахамоевъ, семь небесъ, сверху которыхъ обитаетъ самъ Диміургъ, почему его гностики называютъ седмерицею, а Ахамоевъ осмерицею: она обитаетъ между царствомъ плиромы и мѣстопребываніемъ Диміурга. Эти небеса разумны и называются ангелами. Это—міръ душевный, протѣкавшій въ сѣмени отъ обращенія Ахамоевъ ко Христу. Затѣмъ Диміургъ изъ элементовъ другихъ страстей Ахамоевъ творитъ міръ

тѣлесный и души безсловесныхъ животныхъ ¹⁾. Его дѣло состояло въ томъ, чтобы дать форму элементамъ вещества, которые имѣютъ основу въ состояніяхъ блужданія Ахамооы. Между прочимъ изъ элемента печали духа Ахамооы Диміургъ произвелъ духа злобы. Какъ Диміургъ обитаетъ на небесахъ и по существу душевенъ; такъ духъ злобы, котораго они называютъ міродержителемъ, владѣетъ міромъ земнымъ. По существу онъ вещественный и обреченный къ гибели, какъ и все вещественное—онъ есть подобіе Диміурга, какъ міръ земной—подобіе міра душевнаго; но онъ духъ, а потому знаетъ превышее его (какъ мирится духовность и вещественность въ существѣ духа злобы—неизвѣстно ²⁾).

По этому ученію, твореніе міра очевидно не приписывается Богу, существу духовно-совершенному. Какъ безформенный матеріаль міра земнаго является слѣдствіемъ столкновенія *двухъ началъ, Ахамооы и пустоты*, такъ и образованіе разныхъ частей міра приписывается низшему Богу, который представляетъ собою только *внѣшнее подобіе* и притомъ не самаго Первоотца, но Его образа, Единороднаго; и какъ самъ Диміургъ составляетъ подобіе высшаго духа, такъ и творить только недостаточное подобіе себя самого, или—міръ душевный, или тѣлесный, матеріальный.

Мысль о твореніи міровъ низшихъ по подобію міровъ высшихъ особенно развита была Василідомъ. Иринеи разбиваетъ это ученіе гностиковъ о твореніи міра на двѣ главныя части. Онъ прежде всего находитъ, что существованіе пустоты, какъ начала мірообразованія на ряду съ Плиромою, заставляетъ предполагать, что *царство Первоотца ограничено пространствомъ*. Затѣмъ показываетъ, что какъ ученіе о твореніи Ахамооою самаго Диміурга по подобію Единороднаго, такъ и *твореніе имъ міра душевнаго и тѣлеснаго по подобію, какъ твореніе не разумное, а необходимое*, влечетъ за собою необходимость новыхъ твореній.

Мы видѣли, что ученіе гностиковъ о происхожденіи эоновъ путемъ постепеннаго истеченія одного эона изъ другаго, при усло-

¹⁾ Пр. Ер. 1, IV; V, 1—4.

²⁾ Ibid. 1, V, 4.

ви, что каждый зонъ живетъ отдѣльно, внѣ глубины, не зная о ней ничего, вынудило Ириней представлять каждого зона не иначе, какъ сложнымъ и матеріальнымъ,—ученіе о паденіи послѣдняго зона въ область невѣденія и искупленія какъ его, такъ его плода (помышленія), вело къ представленію Бога умственно несовершеннымъ, конечнымъ духомъ. Теперь Ириней разсматриваетъ другое опредѣленіе гностиками области внѣ плиромы, какъ пространственной „пустоты“ и находитъ, что существованіе ея на ряду съ плиромой необходимо заставляетъ мыслить царство Бога (плирому) ограниченнымъ пространственно и поэтому отрицаетъ повятіе о Богѣ, какъ Существовѣ, выше Котораго нѣтъ ничего. Когда валентиніане говорятъ, что премудрость ниспала изъ плиромы, то здѣсь является вопросъ, говоритъ Ириней, о мѣстѣ ея паденія, о пространствѣ, находящемся внѣ плиромы. Это мѣсто валентиніане, называя областью невѣденія, называютъ также „пустотой“. Гностики-дуалисты поселяютъ тамъ противоположнаго злаго бога съ особымъ царствомъ. При такомъ сужденіи понятіе Бога высочайшаго, понятіе плиромы безусловной уничтожается само собою. Если внѣ плиромы существуетъ нѣчто, то полнота необходимо ограничивается этимъ внѣшнимъ и уже становится неполнотою. Пространство, пустота и пр. вообще внѣшнее должны быть выше и неизмѣримѣе самой полноты, такъ какъ вообще внѣшнее больше по объему внутренняго. Точно также признаніе Маркіономъ двухъ боговъ, съ особымъ царствомъ у каждого, уничтожаетъ абсолютность Первоначала. Коль скоро началомъ всего признается не одно, а два существа, то очевидно ни одно изъ нихъ не можетъ быть существомъ неограниченнымъ; одно имѣетъ власть въ одномъ мірѣ, другое въ другомъ и каждое ограничиваетъ другое. Итакъ, какъ плирома Валентина, такъ и Богъ Маркіона ограничены пространствомъ, что несовмѣстно съ понятіемъ Божества, какъ Существа вездѣсущаго и неограниченнаго ¹⁾).

Но на этомъ мысль не можетъ остановиться. Мысль не можетъ признавать ограниченное пространство за абсолютную причину.

Пр. Ер. 2, I, 3; ср. 2, I, 4; 2, III, 1.

Существованіе вѣшняго на ряду съ плиромой требуетъ въ свою очередь „предѣла“, ограничивающаго вѣшнее и отдѣляющаго его отъ полноты. По отдѣленіе вѣшняго отъ внутренняго представляется нѣчто „третье“, составляющее между ними „промежуток“, посредство. Это образуетъ другой міръ, требующій ограниченія и т. д. и мысль пойдетъ въ безконечность безъ надежды найти гдѣ нибудь то высшее Существо, выше Котораго нѣтъ ничего ¹⁾. Еще болѣе два бога Марвіона, какъ двѣ противоположности, будутъ раздѣлены между собою неизмѣримымъ промежуткомъ. А это даетъ поводъ каждому предполагать сколько угодно живущихъ въ этомъ промежуткѣ боговъ въ качествѣ посредствующихъ членовъ между высшимъ и низшимъ богомъ и нашъ разумъ, не зная мѣстопребыванія каждаго, но желая узнать, не будетъ имѣть никакой устойчивости и твердости, но по необходимости будетъ теряться въ неизмѣримыхъ мірахъ и безчисленныхъ богахъ ²⁾.

Далѣе, ученіе валентиніанъ о твореніи Ахамоею Диміурга по подобію Единороднаго, твореніе послѣднимъ міра душевнаго, тѣлеснаго и т. под. по подобію эоновъ, Ириной считается логическимъ слѣдствіемъ только что разобраннаго натуральнаго дуализма въ Первоначалѣ. Различіе въ томъ, что тамъ Ириной разбирались мнѣніе уже о существующихъ мірахъ и началахъ, а теперь разбираетъ о постепенно происходящихъ. Сходство же въ томъ, что какъ тамъ мысль теряется въ безконечности, такъ и здѣсь. Вѣшнее пространственное слишкомъ разнообразно, чтобы можно было успокоиться, сказавши, что твари—подобія эоновъ; потомъ вѣшнее сложно, преходяще, тогда какъ эоны духовны и вѣчны ³⁾. Такое противорѣчіе гностики хотятъ, говоритъ Ириной, примирить и примиряя вполне доказываютъ нашу мысль, что признаніе двухъ особнхъ началъ для міра видимаго и плиромы ведетъ къ отрицанію высшаго абсолютнаго Существа. Видя, что безчисленное разнообразіе и матеріальность вѣшняго міра не могутъ быть подобіемъ міра эоновъ, которыхъ всего тридцать и при томъ они духовны,

¹⁾ Пр. Ер. 2, I, 3.

²⁾ Ibid. 2, I, 4.

³⁾ Ibid. 2, VII, 3, 5.

гностикиъ Васиридъ думаетъ наполнить пропасть, отдѣляющую вѣншее отъ пиромы 365 небесами, изъ которыхъ одно служить подобіемъ другаго и одно постепенно происходитъ изъ другаго. На вопросъ: кто же сотворилъ первое небо? — отвѣчаетъ: именуемый ¹⁾. Этимъ самымъ онъ показываетъ необходимость наполнить промежутокъ, отдѣляющій вѣншній, конечный міръ отъ именуемаго; но сколько бы онъ не наполнялъ его, — если бы и 4380 небесъ или зоновъ онъ выдумалъ, по числу часовъ въ году, для его наполненія, — всетаки мы могли бы спросить: откуда Глубина получила образецъ для своего перваго произведенія? ²⁾ или: какой образъ именуемаго? ³⁾ Если міръ вѣншній сотворенъ по подобію міра зоновъ и твари произошли ради зоновъ, то нужно указать, ради чего же произошли зоны. Если Глубина не имѣетъ основанія для своего происхожденія въ себѣ самой, то должна имѣть высшую причину своего происхожденія. Если гностики не указываютъ этого основанія въ самой Глубинѣ, то совершенно умѣстенъ нашъ вопросъ: какой образъ Глубины? ⁴⁾. Такой вопросъ постоянно будетъ требовать отвѣта, если гностики будутъ приписывать Глубинѣ произведеніе только перваго зона и если міръ произошелъ безъ вѣдома Глубины и даже помимо ея воли ⁵⁾. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ Глубина является ограниченою и какъ все ограниченное будетъ требовать причины, ее произведшей. Для произведенія своего перваго зона она должна была взять образецъ отъ другаго, а этотъ опять отъ другаго. И рѣчь о подобіяхъ нисколько не менѣе, какъ рѣчь о богахъ, будетъ простирается въ безконечность, если мы не утвердимъ нашу мысль на одномъ Художникѣ и на Единомъ Богѣ, Который сотворилъ Самъ по Себѣ все созданіе ⁶⁾. Слѣдствіемъ полемики Ирияея противъ этой стороны ученія гностиковъ были, по замѣчанію Ziegler'a, зачатки такъ названныхъ впоследствии физико-телеологическаго и космологиче-

¹⁾ Пр. Ер. 2, VI, 2.

²⁾ Ibid. 2, VII, 5.

³⁾ Ibid. 2, XVI, 2-4.

⁴⁾ Ibid. 2, XV, 1-3.

⁵⁾ Ibid. 2, VII, 2.

⁶⁾ Ibid. 2, VII, 5.

скаго доказательствъ бытія единого Виновикиа и причины видимаго міра.

Первымъ слѣдствіемъ опроверженія Иринеемъ ученія гностиковъ о происхожденіи безформеннаго матеріала изъ смѣшенія двухъ началъ и о твореніи міра по подобію горнихъ міровъ является необходимость признанія единства и абсолютности Божества. Какъ вопреки ученію Маркіона о двухъ божяхъ Ириной утверждается единство Божества, такъ вопреки Валентину и его послѣдователямъ настаиваетъ на абсолютности Божества. Какъ нельзя различать Бога высшаго отъ Бога низшаго, Бога ветхаго завѣта и Бога новаго завѣта ¹⁾, Бога—Творца міра и Бога—Отца І. Христа ²⁾, такъ равно нельзя мыслить выше Бога, Творца вселенной, еще плерому Валентина. Какъ первое мнѣніе, проведенное послѣдовательно, ведетъ къ многобожію и отрицаетъ единство первопричины, такъ второе ведетъ къ признанію безчисленныхъ міровъ, высшихъ Бога, независимыхъ отъ Него, и тѣмъ отрицаетъ абсолютность Божества.

Между тѣмъ истина единства и абсолютности Бога, Творца вселенной, составляетъ необходимую потребность чловѣческаго духа. Тѣ, которые имѣли здравый разумъ ³⁾, полученный отъ Провидѣнія Божія, всегда признавали одного и того же Бога, Творца и Промыслителя вселенной, а не искали выше Его какого-либо другаго Бога. Такъ древніе, главнымъ образомъ по преданію отъ первозданнаго чловѣка, хранили это вѣрованіе и прославляли единого Бога, Творца неба и земли; прочіе послѣ нихъ получили отъ пророковъ Божіихъ напоминаніе объ этомъ ⁴⁾; и нѣкоторые изъ язычниковъ, которые не были преданы чувственнымъ удовольствіямъ и не столь погружены въ суевѣрія относительно идоловъ, движимые Его провидѣніемъ, хотя слабо, но были вызваны говорить, что Творецъ сей вселенной есть Отецъ, о всемъ промышляющій и управляющій нашимъ міромъ ⁵⁾. «Никто другой и въ ветхомъ и въ новомъ завѣтѣ, какъ я сказалъ ⁶⁾, не именуется Богомъ и не называется Господомъ, кромѣ

¹⁾ Пр. Ер. 3, VI—XII.

²⁾ Ibid. 2, II, 6; 1, XXII, 1; 4, I—II.

³⁾ Ibid. 3, XXV, 1.

⁴⁾ Ibid. 2, IX, 1.

⁵⁾ Ibid. 3, XXV, 1.

⁶⁾ См. выше сопоставленіе свидѣтельствъ изъ ветхаго и новаго завѣта обидномъ и томъ же Богѣ противъ Маркіона.

Бога и Господа всего» ¹⁾. И я бы не повѣрилъ, приводить Иринею слова Иустина мученика, Самому Господу, если бы Онъ возвѣщалъ какого-либо другаго Бога, кромѣ Бога, Творца и Создателя ²⁾. Одинъ и тотъ же Богъ сотворилъ все видимое и невидимое, чувственное и нечувственное, небесное и земное. Онъ все расположилъ и устроилъ Своею премудростію и все обнимаетъ и одинъ только не можетъ никѣмъ быть объятъ; Самъ Создатель, Самъ Устроитель, Самъ Изобрѣтатель, Самъ Творецъ, Самъ Господь всего и кромѣ и выше Его нѣтъ ни матери, которую призываютъ они (валентиніане), ни другаго Бога, котораго выдумалъ Маркіонъ, ни пліромы съ тридцатью зонами, которая оказалась пустою, ни Глубины, ни Первоначала, ни небесъ, ни зона неизменемаго, ни чего либо другаго изъ того, что бредить эти и всѣ еретики ³⁾.

Въ Единство и абсолютность Божества такимъ образомъ первое, но еще не основное понятіе Иринея о Богѣ. Уже изъ изложеннаго можно замѣтить, что единымъ и абсолютнымъ Богомъ никто не можетъ быть, кромѣ *Творца вселенной, Господа и Отца всего* ⁴⁾. Эти свойства Иринею приписываетъ одному и тому же Богу во всемъ своемъ сочиненіи, гдѣ говоритъ о Богѣ въ Его отношеніи къ міру и человѣку.

Начиная свою полемику противъ отвергающихъ абсолютность и единство Божества, Иринею говорить: «надлежитъ начать съ самой первой и важнѣйшей главы—съ Бога Творца, Который сотворилъ небо и землю и все, что въ нихъ, и Котораго они богохульно называютъ плодомъ недостатка,—и показать, что нѣтъ ничего ни выше, ни ниже Его; что Онъ не принужденный нѣмъ либо, но по Своей волѣ и свободно сотворилъ все, такъ какъ Онъ единъ Богъ, *единъ Господь, единъ Творецъ, единъ Отецъ* и единъ содержать все и всему даетъ бытіе ⁵⁾. Итакъ Богъ есть единое, высочайшее личное Существо. По отношенію къ міру вообще Онъ есть Творецъ и Господь всего; по отношенію къ человѣку Онъ кромѣ этого—Отецъ. Такимъ Онъ открылъ Себя въ мірѣ и человѣчествѣ.

Богъ есть Творецъ и Устроитель міра. Эта истина открыта была людямъ съ самаго начала міра, проповѣдывалась въ ветхомъ и новомъ заветѣ. Эта истина была не чужда и язычникамъ, потому что она доказывается самымъ устройствомъ міра. Гностики этотъ міръ считаютъ плодомъ

Пр. Ер. 3, VI, 2.

Ibid. 4, VI, 2.

Ibid. 2, XXX, 9.

См. Гусева означ. выше сочиненіе; Dunker Christologie, 13 стр.

Пр. Ер. 2, I, 1.

недостатка, удаленія отъ божества низшаго изъ зононь (Валентинъ), произведеніемъ злаго бога (Офиты, Маркіонъ и Сатурнинъ), злыхъ темныхъ ангеловъ (Василідъ, Карпократъ), вообще же есть совокупность недостатковъ и несовершенствъ. Но таковъ ли міръ на самомъ дѣлѣ? Если считать за недостатокъ его развитіе, измѣненіе, то эти предикаты міра вовсе не составляютъ недостатка, а отличительный признакъ его, какъ творенія, бытія несамостоятельнаго. Какъ несамостоятельный, а происшедшій, міръ долженъ имѣть свою причину, Виновника своего бытія, потому что самое твореніе указываетъ на Сотворившаго его, самое дѣло объявляетъ о Томъ, Кто его произвелъ, и міръ проповѣдуетъ Устроившаго его ¹⁾). Какъ твореніе онъ указываетъ на Сотворившаго, какъ конечное и ограниченное, онъ служитъ нагляднымъ доказательствомъ безконечнаго и неограниченнаго Существа ²⁾). Далѣе, какъ ограниченность міра указываетъ на неограниченнаго Творца, такъ стройность и порядокъ въ этомъ твореніи указываютъ не на недостатокъ Творца, а на мудрость и благость Художника (Творца). Сотворенныя вещи, какъ онѣ ни разнообразны и многочисленны, находятся въ стройной связи съ цѣлымъ мірозданіемъ; но разсматриваемыя каждая въ отдѣльности онѣ взаимно противоположны и несогласны, какъ тонъ цитры, состоящій изъ многихъ и противоположныхъ звуковъ, образуетъ — чрезъ разстояніе между каждымъ изъ нихъ — одну согласную мелодію. Поэтому любящій истину не долженъ обманываться разстояніемъ каждаго тона, ни воображать, что одинъ звукъ принадлежитъ одному художнику и творцу, а другой — другому, или, что одинъ устроилъ высокіе тоны, другой — низкіе, а третій — средніе, но признавать только одного устроителя всего, какъ доказательство мудрости, справедливости, благости и красоты цѣлаго произведенія. И тѣ, которые слышатъ мелодію, должны хвалить и прославлять художника, удивляться изпращенію однихъ звуковъ, обращать вниманіе на слабость другихъ, прислушиваться къ среднимъ между ними, разсматривать и характеръ другихъ звуковъ и то, къ чему относится каждый изъ нихъ и изслѣдовать причину ихъ, но никогда не уклоняться отъ правила, не отступать отъ художника, не оставлять вѣры въ единаго Бога, сотворившаго все, и не хулить нашего Творца ³⁾). Если бы кто спросилъ меня: знаетъ-ли Богъ всякое число всѣхъ вещей созданныхъ и еще созидаемыхъ и каждая-ли изъ нихъ по Его провидѣнію получила свойственную ей величину? — и я бы подтвердилъ и сказалъ, что ничто изъ всего, что было, есть и будетъ создано, не ускользаетъ отъ вѣденія Божія, но по Его провидѣнію каждая вещь получила и получаетъ собственный видъ, порядокъ,

¹⁾ Пр. Ер. 2, IX, 1.

²⁾ Ibid. 2, XXV, 3.

³⁾ Ibid. 2, XXV, 2.

число и величину, и что ничего не было и не бывает напрасно и случайно, но съ великою соразмѣрностью и превосходнымъ знаніемъ,—и что только дивный и поистинѣ Божественный Разумъ можетъ распознать и показать собственные причины такого порядка вещей ¹⁾). Итакъ, какъ несамостоятельность и измѣняемость творенія указываютъ на самостоятельнаго, неизмѣннаго и независимаго Творца, такъ прекрасный порядокъ и гармоническое устройство въ мірѣ указываютъ на Премудраго Устроителя и Благаго Промыслителя ²⁾).

Какъ ученіемъ о единствѣ и абсолютности Божества опровергается естественный дуализмъ въ Первоначалѣ, такъ ученіемъ о Творцѣ и Промыслителѣ міра опровергается гностическое ученіе о Творцѣ и Образователѣ міра, какъ только подобіи высшаго образа Божія, какъ переходной ступени въ мировомъ развитіи, какъ посредникъ между Богомъ и матеріей. Какъ необходимое слѣдствіе ученія объ единствѣ Божіемъ и тождествѣ Бога съ Творцомъ міра является ученіе о *непосредственности творенія*.

Изъ понятія о Богѣ, какъ единомъ, премудромъ и всемогущемъ Творцѣ и изъ понятія о мірѣ, какъ прекрасномъ твореніи Божіемъ слѣдуетъ, что Богъ сотворилъ міръ непосредственно. Если Богъ ни въ чемъ и ни въ комъ не нуждается по своему всемогуществу, то Онъ при твореніи міра не имѣлъ нужды въ какихъ-либо посредникахъ, ангелахъ и т. под. творцахъ, ни въ какихъ-либо силахъ, отдѣльныхъ отъ Его мысли ³⁾, и все сотворилъ Самъ Собою, чрезъ Свое слово и Свою премудрость; Онъ—Творецъ, Онъ—Устроитель, Который Самъ Собою, т. е. чрезъ Свое слово и Свою премудрость сотворилъ небо и землю, и все, что въ нихъ ⁴⁾).

Изъ той же абсолютности Божества слѣдуетъ, что Богъ не нуждался въ матеріалѣ для творенія міра, какъ Онъ не нуждался въ посредникахъ. На вопросъ—изъ чего Богъ сотворилъ міръ?—гностики говорятъ о происхожденіи различныхъ элементовъ матеріи изъ разныхъ страданій Ахамоев, элемента влажнаго изъ слезъ,

свѣтлаго изъ смѣха, твердаго изъ печали, движущагося изъ страха; но не дадутъ себѣ вопроса—откуда мать ихъ взяла столько поту, слезъ, печали и прочаго истеченія матеріи? ¹⁾ Этотъ вопросъ Иринея совершенно естественъ, когда уже доказано, что плирома, ограниченная пустотою, заключаетъ въ себѣ сущности ограниченныя, конечныя; тѣмъ болѣе Ахамоеъ, нуждавшаяся для своего возстановленія въ помощи Христа и Спасителя ²⁾. Она, какъ произведеніе плиромы, духовная; откуда же она взяла все это—потъ, слезы и пр.? Очевидно, что гностики не могутъ этого рѣшить. Если они думаютъ рѣшить этотъ вопросъ страданіями премудрости, вслѣдствіе ея желанія изслѣдовать Отца, то они не только не рѣшаютъ вопроса, потому что страданіе само по себѣ не производитъ матеріи, но наталкиваются на другой вопросъ: какимъ образомъ Ахамоеъ, произведеніе плиромы, отъ желанія изслѣдовать Глубину стала подвергаться страданію? Прибавленіе подобнаго къ подобному увеличиваетъ подобное, таково напр. прибавленіе огня къ огню, воды къ водѣ и пр. Точно также желаніе узнать совершенное влечетъ за собою совершенство, а не страданіе, не страхъ, ужасъ, разрушеніе и т. под., которые получаются не отъ подобнаго, а отъ противоположнаго. Притомъ, какимъ образомъ согласить это обстоятельство съ тѣмъ, что стремленіе самихъ гностиковъ узнать неизнеуемаго вовсе не ведетъ ихъ къ страданію и разрушенію, а наоборотъ, къ „высшему вѣденію“, къ совершенству? Явное противорѣчіе ³⁾; а вопросъ всетаки остается вопросомъ. Вопросъ этотъ лучше всего рѣшается Откровеніемъ, которое говоритъ, что Богъ создалъ міръ *изъ ничего*. Если Богъ всемогущъ и ни въ чемъ не нуждается, если онъ есть Богъ всего, то извѣстіе откровенія „достоинно и удобопріемлемо, согласно съ разумомъ и одобрительно, ибо невозможное человѣкомъ возможно Богу“ (Луки XVIII, 27) ⁴⁾.

Теперь, какая же причина творенія? По ученію гностиковъ

¹⁾ Пр. Ер. 2, X, 3.

²⁾ Ibid. 1, IV, 1, 5.

³⁾ Ibid. 2, XVIII, 1-6.

⁴⁾ Ibid. 2, X, 4.

пантеистовъ, основаніемъ для творенія была „необходимость самоистечения, самообнаруженія Божества“, роковая необходимость, которой верховное Существо не могло противостоять и по которой твореніе есть своего рода истеченіе, простирающееся въ безконечность; чѣмъ дальше твореніе отстоитъ отъ пнромы, тѣмъ оно несовершеннѣе. По ученію гностиковъ-дуалистовъ твореніе міра есть также необходимость, только нѣсколько другая,—оно необходимое смѣшеніе двухъ началъ, свѣтлаго и темнаго,—началь, борющихся между собою. Въ томъ и другомъ случаѣ роковая, случайная необходимость служитъ основаніемъ творенія. Опровергнувъ это, Ирипей выставляетъ за истинно и единственно вѣрное и согласное съ здравымъ разумомъ *основаніе творенія—свободную волю Творца*, какъ личной безусловной причины всего существующаго. Какъ единственно не происшедшій, причина для Самого Себя, ни отъ кого не зависящій, Богъ сотворилъ міръ не по подобію и образу предшествующему ¹⁾ и не принужденный кѣмъ-либо ²⁾, а Самъ по Себѣ. Отсюда единственно Его воля и всемогущество были основаніемъ творенія ³⁾.

Б. Ученіе гностиковъ о твореніи и природѣ челоѵка. Составныя части челоѵка. Челоѵкъ, какъ твореніе (несовершенство психофизическое) и Богъ, какъ Творецъ. Правственное несовершенство и нравственное зло. Правственное совершенство первозданнаго челоѵка и его назначеніе, какъ образа Божія.

По ученію гностиковъ челоѵка сотворилъ не высшій Богъ, а низшее божество (по мнѣнію Валентина—Диміургъ ⁴⁾, у Василида ⁵⁾—іудейскій Богъ, у офитовъ ⁶⁾—Іалдаваоель, у Сатурнина и Карпократа ⁷⁾—Ангелы), по своему образу и подобію. Валентинъ, по Ирипею, училъ: „по образу челоѵкъъ вещественъ и бли-

¹⁾ Пр. Ер. 2, VII, 5.

²⁾ Ibid. 2, 1, 1.

³⁾ Ibid. 2, XXX, 9.

⁴⁾ Ibid. 1, V, 5.

⁵⁾ Ibid. 1, XXIV, 4.

⁶⁾ Ibid. 1, XXV, 6.

⁷⁾ Ibid. 1, XXIV, 1; 1, XXV, 1.

Христ. Читан. № 1—2, 1880 г.

зюкъ, но не единосущенъ съ Диміургомъ, а по подобію — душевнѣ. Такъ какъ плоть (σάρξ) человѣка непохожа на остальное вещество въ мірѣ, то валентиніане производятъ его не изъ видимой земли, а отъ невидимаго разліяннаго текучаго вещества. Душу человѣкъ получилъ отъ Диміурга посредствомъ дуновения и наконецъ для полнаго сформированія былъ обложенъ тѣлесною оболочкою (δερμάτινος χιτῶν). Въ составъ человѣка такимъ образомъ вошли двѣ главныя части: вещество или плоть и душа. Но помимо этихъ частей Софія Ахамооъ безъ вѣдома Диміурга влагааетъ въ созданнаго человѣка еще духовное сѣмя (πνευματικὸν σπέρμα), у офитовъ „свѣтовую росу“ (humectatio luminis), у Сатурнина „искру жизни“ (scintilla vitae),—дѣлаетъ человѣка духовнымъ, чтобы онъ современемъ сдѣлался способнымъ къ припятію совершеннаго знанія“¹⁾.

Существующіе люди у гностиковъ-монистовъ раздѣляются на плотныхъ, душевныхъ и духовныхъ (ὀλιχοί, ψυχοί, πνευματικοί)²⁾. Душевные состоятъ только изъ плоти и души, занимаютъ средину между вещественнымъ и духовнымъ. Какъ привязанные къ земному и не имѣющіе духовныхъ высшихъ стремленій, они нуждаются во вѣдшей дисциплинѣ (sensibilis disciplinis), которая бы обуздывала ихъ привязанность къ земному и вещественному и удерживала въ предѣлахъ душевнаго. Такіе люди опираются на дѣла и простую вѣру и не имѣютъ духа. Какъ происшедшіе отъ Диміурга и лишеныя духовнаго свѣта, они отъ природы злы и несовершенны; совершенными вполнѣ они никогда не могутъ сдѣлаться³⁾.

Плотные люди тѣ, которые также имѣютъ тѣло и душу, но у которыхъ тѣлесное преобладаетъ надъ душевнымъ⁴⁾.

Третій классъ людей—люди духовные. Они состоятъ, положимъ, также изъ плоти и души, но эти части у нихъ несущественны, призрочны. Они составляютъ временную оболочку духовнаго человѣка. Главная часть у нихъ духъ—πνεῦμα. Духъ настолько возвышается пневматика, что послѣдній можетъ дѣлать, что угодно, не опасаясь потерять духа. «Какъ золото, положенное въ грязи, не теряетъ своей красоты, но сохраняетъ свои природныя качества, и грязь не можетъ ничего дурнаго причинить золоту:

¹⁾ Пр. Ер. 1, V, 5-6.

²⁾ Ibid. 1, VII, 5; 2, XXIХ.

³⁾ Ibid. 1, VI, 1—2.

⁴⁾ Ibid. 1, VII, 5.

такъ и они, по ихъ словамъ, до какихъ вещественныхъ дѣйствій ни упи-
ются, не потерпятъ вреда и не утратятъ духовной сущности» ¹⁾). Отсюда
пневматики позволяютъ себѣ дѣлать все, запрещенное церковной дисципли-
ной и христіанскимъ нравственнымъ закономъ: «ѣдятъ идоложертвенное,
съ восторгомъ язычниковъ присутствуютъ при состязаніяхъ людей (рабовъ)
со звѣрями; до пресыщенія предаются плотскимъ наслажденіямъ, воздавая
плотское плотскому, духовное духовному; оболщенье и раслабленіе женщинъ—
дѣло самое у нихъ обыкновенное ²⁾).

Валентиніане такимъ образомъ выставляли отрицательное осно-
ваніе для своихъ безнравственныхъ поступковъ: „къ совершенному
духу не пристаешь ничто несовершенное“ и отрицали въ принципѣ
значеніе добрыхъ и злыхъ дѣлъ для „совершеннаго человѣка“. Эта мысль была обобщена карпократіанами въ другой формѣ, по-
видимому противоположной: „добрыхъ и худыхъ дѣлъ нѣтъ отъ
природы; на самомъ дѣлѣ безразличныя дѣла считаются добрыми
или злыми только во мнѣніи людей“. Прямыя къ пантеистиче-
скому направленію гноسیса, они признаютъ для міра и твореній,
въ немъ обитающихъ, особое начало, низшее нерожденнаго Бога,
именно ангеловъ, и также признаютъ существенную классификацію
людей на совершенныхъ и несовершенныхъ по природѣ. Въ то же
время обращаютъ вниманіе на вопросъ о добрѣ и злѣ въ смыслѣ
нравственномъ, чѣмъ отличаются отъ другихъ пантеистическихъ си-
стемъ. Но не желая принять чисто христіанскаго взгляда на че-
ловѣка, какъ чисто нравственную, разумную, свободную личность,
и не имѣя возможности представить другаго объясненія нравствен-
ныхъ поступковъ человѣка, карпократіане находятъ единственный
исходъ въ проповѣдываніи индифферентизма человѣческихъ дѣйствій.
Отсюда противорѣчія между карпократіанами и валентиніанами нѣтъ.
У тѣхъ и другихъ человѣкъ несовершенъ (плотанъ, душевенъ отъ
природы), затѣмъ у первыхъ добра и зла въ нравственномъ по-
рядкѣ не существуетъ, у вторыхъ добро и зло смѣшивается съ
природнымъ несовершенствомъ. Духъ человѣка, обреченный, по
мнѣнію карпократіанъ, вращаться въ сферѣ Деміурга, долженъ
испытать всякій образъ жизни и всякаго рода дѣйствія, чтобы

освободиться изъ царства Диміурга и отойти къ высшему Богу. Для этого онъ переселяется въ разные новыя тѣла, пока не испытаегь всевозможнаго образа жизни ¹⁾). Эти два направленія гностицизма въ ученіи о нравственности человѣка могутъ быть подведены подъ детерминизмъ, отрицаніе нравственной свободы. Они не давали себѣ вовсе вопроса о значеніи добрыхъ и злыхъ дѣйствій для человѣка. Если первые и говорили о различіи дурнаго отъ хорошаго, то понимали это чисто натурально, т. е. какъ дѣйствія, зависящія не отъ личной свободы человѣка, но исключительно отъ дѣйствія той или другой высшей силы. Къ этому же направленію можно присоединить и взглядъ гностиковъ-дуалистовъ, у которыхъ выступаетъ прямое отождествленіе матеріи со зломъ, духа съ добромъ, фیزیологическихъ движеній съ произведеніями сатаны. Сатуринъ первый, говоритъ Иринею, признавалъ, что ангелами сотворены два рода людей—добрый и злой, при чемъ бракъ и рожденіе дѣтей составляютъ, по его мнѣнію, дѣйствія злой силы, сатаны. Кромѣ этого, нѣкоторые изъ его послѣдователей Иринею приписываютъ другія проявленія дуалистическаго аскетизма, напр. воздержаніе отъ употребленія мяса ²⁾). Къ этому направленію Иринею также относятъ „энкратитовъ“ (воздержныхъ) и Татіана, происшедшихъ отъ Сатурнина и Марціона. Энкратиты, подобно своимъ предшественникамъ, проповѣдывали безбрачіе, отвергая изначальное созданіе половъ и косвенно порицая Того, Который сотворилъ мужескій и женскій полъ для рожденія дѣтей, и ввели воздержаніе отъ употребленія животныхъ ³⁾).

Вообще же можно сказать, что гностики и пантеисты и дуалисты, исходя изъ отрицанія нравственной свободы и признавая людей добрыми и злыми отъ природы, въ дальнѣйшихъ своихъ мнѣніяхъ о нравственности распались на два совершенно противоположныхъ лагеря. Одни, именно пантеисты, проповѣдывали совершенную разнузданность нравовъ, другіе наоборотъ держались строгаго аскетизма.

¹⁾ Нр. Ер. 1, XXV, 4, 5.

²⁾ Ibid. 1, XXIV, 2.

³⁾ Ibid. 1, XXVIII, 1.

Въ изложенномъ ученіи гностиковъ о твореніи человѣка и его природѣ заключаются слѣдующіе пункты, которые надлежало раз-
смотреть Иринею: 1) человѣкъ совершенный по ученію гностиковъ
состоитъ только изъ духа, душа же и тѣло въ совершенномъ че-
ловѣкѣ несущественны; 2) человѣкъ несовершененъ по тѣлу и по
душѣ, онъ измѣняется, а его тѣло даже разрушается, поэтому
какъ его душа, такъ особенно тѣло не могутъ быть произведеніемъ
Того же Бога, Который сообщалъ ему духъ неизмѣнный; 3) чело-
вѣкъ, имѣющій душу и тѣло, есть человѣкъ душевный, злой отъ
природы, а человѣкъ духовный есть отъ природы добрый.

Въ Опровергаѣ это ученіе, Ириной 1) доказываетъ, что совершен-
ный человѣкъ долженъ имѣть необходимо три части—духъ, душу
и тѣло. 2) Человѣкъ созданъ съ душою и тѣломъ несовершен-
нымъ, но несовершенство, какъ измѣненіе, не составляетъ зла, а
есть отличительный признакъ его, какъ творенія; поэтому чело-
вѣкъ можетъ быть твореніемъ Того же Бога, Который сотворилъ
міръ. 3) Человѣкъ отъ природы свободенъ, но нѣтъ добрыхъ и
злыхъ людей отъ природы. Какъ разумно-свободное существо и
какъ твореніе Божіе, онъ можетъ быть нравственно-добрымъ только
тогда, когда онъ исполняетъ волю Божію; обратное отношеніе къ
волѣ Божіей дѣлаетъ его нравственно злымъ. 4) Нравственное
измѣненіе человѣка, постепенное усовершенствованіе его до бого-
уподобленія не составляетъ зла, а есть нормальное исполненіе
своего назначенія, какъ тварнаго образа Божія.

Въ 1) Ириной соглашается съ тѣмъ, что каждый совершенный,
полный человекъ состоитъ изъ духа, души и тѣла, но отвер-
гаетъ то мнѣніе, будто душа и тѣло составляютъ въ совершен-
номъ человѣкѣ несущественныя части.

«Если кто уничтожить, говорятъ Ириной, существо плоти, т. е. со-
зданія (разумѣется и тѣло и душа подъ словомъ созданія), и будетъ раз-
умѣть только одинъ духъ, таковое существо не будетъ уже человѣкъ ду-
ховный, но духъ человѣка, или духъ Божій. Если же не будетъ въ душѣ
духа, таковой поистинѣ душевный человѣкъ и оставшійся плотскимъ бу-
детъ несовершенный. Ни плотское созданіе само по себѣ не есть человѣкъ
совершенный, но есть тѣло человѣка и часть человѣка, ни душа сама по
себѣ не есть человѣкъ, но душа человѣка и часть человѣка; ни духъ не

есть человекъ, ибо онъ называется духомъ, а не человекомъ. Итакъ соединеніе и союзъ всѣхъ сихъ составляетъ совершеннаго человека» ¹⁾. Подъ духомъ разумѣется активная сила Божія, живущая въ совершенномъ человекѣ, почему онъ называется Духомъ Божиимъ, Духомъ Отца, несозданнымъ, спасающимъ и образующимъ. Душа понимается такъ же какъ сила активная, данная человеку при твореніи. «Когда она слѣдуетъ духу, возвышается имъ; когда же угодяетъ исключительно плоти, ниспадаетъ въ земныя похотѣнія». Наконецъ, третья пассивная часть человека—тѣло, плоть. Она соединяется и образуется. Но всетаки она существенная часть человека, созданная изъ видимой земли ²⁾. Гностики валентиніане, исходя изъ дуалистической точки зрѣнія на матерію, какъ несовершенство, зло, хотятъ ослабить это зло въ человекѣ, признавая тѣло человека созданнымъ изъ невидимой текучей матеріи. Но это несправедливо. Оно создано «не изъ невидимой, жидкой и текучей матеріи», какъ утверждаютъ послѣдователи Валентина ³⁾, но изъ этой видимой земли. Это ясно видно въ смерти человека. По смерти человека тѣло его обращается въ видимую нами землю. Это служить яснымъ доказательствомъ того, что тѣло образовано изъ той же видимой нами земли. Если бы валентиніане были справедливы, то воплотившееся Слово образовало бы зрѣніе слѣпорожденному не изъ этой земли, а тоже изъ какой-либо невидимой матеріи. Тогда какъ изъ Евангелія извѣстно, что, образовавъ наше тѣло въ началѣ, Господь по волееліи образуетъ зрѣніе слѣпорожденному, положивши ему на глаза брѣвнѣ изъ этой земли. Приписывать одному и тому же Создателю образованіе цѣлаго тѣла человека изъ невидимой сущности и принимать за истину свидѣтельство объ образованіи Имъ части человѣческаго тѣла (зрѣнія) изъ видимой земли—значитъ вводить противорѣчіе въ дѣло Творца ⁴⁾. Что наше тѣло, созданное изъ видимой земли, есть существенная часть человека, это видно изъ того, что оно предназначено быть храмомъ Св. Духа и Христа, какъ объ этомъ неоднократно свидѣтельствовали Господь и апостолы (1 Кор. III, 16, 17; Иоан. II, 19, 21; 1 Кор. VI, 15 и пр.) ⁵⁾.

2) Хотя гностики различались между собою тѣмъ, что примыкающіе къ пантеистическому воззрѣнію считали образователемъ тѣла средняго бога, душевнаго, который вдунулъ душу въ человека, дуалисты же прямо считали тѣло произведеніемъ злаго бога или

¹⁾ Пр. Ер. 5, VI, 1.

²⁾ Ibid. 5, IX, 1, 2.

³⁾ Ibid. 1, V, 5.

⁴⁾ Ibid. 5, XV, 3, 4.

⁵⁾ Ibid. 5, IV, 2.

ангеловъ, владѣтелей матеріи, но сходились во взглядѣ на причины, побудившія ихъ считать тѣло, а другихъ—тѣло и душу произведеніемъ низшаго бога. Такою причиною, побудившею отрицать произведеніе тѣла тѣмъ же Богомъ, который былъ и виновникомъ духа человѣка, является несовершенство, измѣненіе и возрастаніе тѣла и души. Вопреки этому Иринеѣ старается представить истинный взглядъ на несовершенство человѣка и, показывая различіе человѣка, какъ творенія, отъ Бога, какъ Творца, рѣшаетъ вопросъ, кто можетъ быть творцемъ человѣка.

Природное несовершенство, по Иринею, состоитъ въ непостоянствѣ, измѣненіи духовно-тѣлеснаго организма, въ его возрастаніи и умноженіи. Но это измѣненіе вовсе не составляетъ зла, для котораго необходимо было бы измышленіе другаго начала, отличнаго отъ верховнаго Виновника всего. Это измѣненіе и умноженіе есть только *существенный признакъ его, какъ творенія*. «Для этого и создалъ его Богъ, чтобы онъ росъ и умножался (Быт. 1, 28). Тѣмъ Богъ и различествуетъ отъ человѣка, что Богъ творитъ, а человѣкъ творится, что Творецъ всегда одинъ и тотъ же, а тварь должна имѣть начало, средину, приращеніе и умноженіе» ¹⁾. «Богъ совершенъ во всемъ и Самъ Себѣ равенъ, потому что Онъ есть весь свѣтъ, весь—умъ, весь—основа и источникъ всѣхъ благъ, а человѣкъ принимаетъ приращеніе и преуспѣваетъ въ отношеніи къ Богу» ²⁾. Человѣкъ измѣняется, совершенствуется. Начало, возрастаніе и усовершенствованіе составляютъ не зло, а отличительный его признакъ, какъ сотвореннаго существа; какъ наоборотъ *самобытность и отсюда равенство Самому Себѣ составляютъ отличительную черту Единого Бога, Виновника всего*. Какъ твореніе Божіе, человѣкъ несовершенное существо, какъ несовершенны всѣ творенія. Онъ имѣетъ начало, измѣняется, совершенствуется, какъ всѣ творенія. Но онъ не бываетъ всегда однимъ и тѣмъ же, всегда себѣ равнымъ, безначальнымъ, потому что таковъ одинъ Богъ. Человѣкъ есть какъ бы младенецъ, обучающійся и упражняющійся въ болѣе совершенномъ образѣ жизни, и созданъ такимъ не потому, чтобы Богъ не могъ его создать совершеннымъ, но потому, что онъ, какъ созданіе, не могъ принять ³⁾ совершенства.

Итакъ несовершенство не есть зло, но отличительный признакъ человѣка, какъ творенія. Отсюда слѣдуетъ, что *человѣкъ, какъ твореніе, не можетъ быть твореніемъ такого существа, которое само есть*

¹⁾ Пр. Ер. 4, XI, 1, 2.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid. 4, XXXVШ, 1, 8; ср. 2, XXXIV, 2.

твореніе, потому что тогда человекъ не отличался бы отъ своего Творца. Съ этой точки зрѣнія, очевидно, нелогично признавать твореніе человека дѣломъ ангеловъ, какъ учить Сатуриниѣ, или дѣломъ Диміурга, бога сотвореннаго, отличнаго отъ высшаго бога, потому что они—творенія. Понятіе Творца принадлежитъ только самобытному существу, не происшедшему, ни отъ кого независимому ни въ своемъ началѣ, ни въ продолженіи своей жизни, все же остальное и Диміургъ и ангелы, какъ творенія, нуждаются для продолженія своего бытія въ Его всемогуществѣ и любвеобильномъ промышленіи ¹⁾). Итакъ,—ни ангелы, ни Диміургъ, какъ творенія, не могли сотворить человека, а сотворилъ его Одинъ Богъ. «Одинъ Богъ, чрезъ свое слово и премудрость сотворившій все и ни въ чемъ не нуждающійся, исполняетъ свою мысль: «сотвори́мъ человека по образу и по подобию Нашему» (Быт. 1, 26), Самъ у Себя заимствуя сущность тварей и образецъ сотворенныхъ вещей и начертаніе украшеній въ мірѣ» ²⁾).

Итакъ, *несовершенство* въ смыслѣ измѣненія и умноженія, общая черта всѣмъ твореніямъ, *не препятствуетъ признать творцемъ человека того же Бога, Который сотворилъ видимый міръ*.

3) Человекъ по тѣлу и по душѣ несовершенъ, измѣняется, совершенствуется, и этижъ онъ не отличается отъ животныхъ, но отличается отъ Бога, какъ своего Творца. Кромѣ этого *человѣку при твореніи дано такое свойство, которымъ онъ отличается отъ животныхъ*, но не отличается отъ ангеловъ. Это *разумъ и свобода* души человека, или возможность быть добрымъ или злымъ (*образъ Божій*). Какъ Богъ есть разумно-свободное существо, такъ Онъ въ началѣ и человекъ создалъ свободнымъ, даровалъ ему разумно-свободную душу, такъ же какъ и ангеламъ ³⁾). Это есть образъ Божій, который мы носимъ въ душѣ и которымъ мы отличаемся отъ животныхъ. Отрицать нравственную свободу въ человекѣ нельзя, какъ это дѣлаютъ гностики, признавая человека добрымъ или злымъ отъ природы. Нравственною свободою обуславливается цѣнность, пріятность для насъ добра и общенія съ Богомъ.

¹⁾ Пр. Ер. 4, XI, 2.

²⁾ Ibid. 4, XXI, 1; срав. 2, III, 4.

³⁾ Ibid. 4, XXXVIII, 1, 4; 4, XXXVIII, 4.

«Опытъ показываетъ, что приходящее къ намъ само собою не бываетъ такъ цѣнно, какъ то, что достигается съ великою заботою. Способность видѣть не была бы такъ для насъ возжелѣнна, если бы мы не знали, какое большое зло не видѣть; здоровье дѣлается драгоценнѣе чрезъ испытаніе болѣзни, свѣтъ чрезъ сравненіе съ мракомъ, жизнь—чрезъ сравненіе съ смертію... Точно также, чѣмъ большимъ подвигомъ достигается доброе (нравственное настроеніе) и вѣнецъ безсмертія, тѣмъ они для насъ драгоценнѣе, тѣмъ больше мы ихъ любимъ ¹⁾. И наоборотъ, «если бы люди не были сотворены разумными, одаренными способностью испытывать и судить, подобно неразумнымъ или неодушевленнымъ не имѣли своей воли и влеклись бы къ добру съ необходимостью, въ такомъ случаѣ ни добро не было бы для нихъ приятно, ни общеніе съ Богомъ (цѣль творенія человѣка) ²⁾ драгоценно, ни очень возжелѣнно благо, которое бы достигалось безъ собственнаго стремленія; добрые не имѣли бы никакого достоинства, потому что они такими были бы по природѣ, а не по своей волѣ; наше доброе было бы неразумно, если бы не было плодомъ упражненія» ³⁾.

370 Несостоятельность мнѣнія, что люди созданы добрыми или злыми отъ природы, и справедливость того, что человѣкъ созданъ свободнымъ, видна также изъ того, что въ Св. Писаніи неоднократно высказывается мысль, что дѣлающіе добро получаютъ награду, а недѣлающіе подвергаются праведному суду Божию (Рим. II, 4, 5, 10), высказывается увѣщаніе быть примѣромъ для другихъ, заботиться о сохраненіи своего человѣческаго достоинства (Лук. XXI, 34; Ефес. IV, 25, 29; Рим. XIII, 13), величественно, искренно дѣлаться угодными Богу (Лук. XII, 45, 46, 47, 35, 36 и пр.) ⁴⁾, не только добрыя дѣла, но даже самая вѣра поставляется въ зависимость отъ свободы и самовлестія человѣка (Мо. IX, 29; VIII, 13; Мрк. IX, 23 и пр.) ⁵⁾. Точно также и у людей, пользующихся благами законами, восхваляются и получаютъ достойное одобреніе за избраніе добра и пребываніе въ немъ, а другіе порицаются и подвергаются достойному осужденію за отверженіе добраго и благаго ⁶⁾. Всѣ эти совѣты, повелѣнія, обѣщанія наградъ и угрозы наказаніями, похвала и порицаніе не имѣли бы значенія, если, какъ утверждаютъ гностики, человѣкъ не имѣетъ нравственной свободы, если онъ не имѣетъ образа Единаго Бога, Который его сотворилъ, а имѣютъ одни образъ Деміурга, другой—Ахамосы ⁷⁾. Такъ

Пр. Ер. 4, XXXVII, 7.

Ibidem.

Ibid. 4, XXXVII, 6, 7.

Ibid. 4, XXXVII, 3.

Ibid. 4, XXXVII, 5.

Ibid. 4, XXXVII, 2.

Ibid. 4, XXXVIII, 2-5.

образъ Божій, нравственная свобода, отличающая человѣка отъ животныхъ, есть существенная часть человѣка, данная при твореніи. Но образъ Божій заключается не только въ душѣ, но вмѣстѣ и въ тѣлѣ. «Въ прежнія времена говорили, что человѣкъ созданъ по образу Божію, но это не было показано самымъ дѣломъ, ибо еще невидимо было Слово, по образу Котораго созданъ человѣкъ.... Когда же Слово Божіе воплотилось, Оно подтвердило и истинно показало образъ, Само сдѣлавшись тѣмъ, для чего Оно было образомъ ¹⁾. Такъ образъ Божій не только въ душѣ, но и въ тѣлѣ человѣка и этимъ онъ отличается отъ духа и отъ ангеловъ.

Но именно какъ образъ Божій, а не Богъ, человекъ отличается и отъ Бога. Богъ, какъ разумно свободная личность, благъ и правосуденъ. Съ этимъ долженъ всякій согласиться. Онъ являетъ Свою благодать исполняющимъ волю Божію, равно какъ съ нарушающими ее Онъ поступаетъ правосудно. Марціонъ и подобные ему, не зная этого, стоятъ ниже даже язычника Платона, который одного и того же Бога признавалъ и правосуднымъ и благимъ, имѣющимъ власть надъ всѣмъ и поставляетъ любовь Божію началомъ и причиною созданія міра, но отнюдь не невѣденіе и не блуждающаго эона и пр ²⁾. Любви же и правды Онъ требуетъ и отъ человѣка, какъ отъ существа разумно-свободнаго. Но различіе въ томъ и состоитъ, что Богъ проявляетъ Свою благодать и правосудіе, какъ Творецъ всего; человекъ же проявляетъ свою правду и любовь, какъ разумное твореніе. Человѣкъ ничего не имѣетъ своего, и если что есть, то это не его собственность, а Божія, и дается ему исключительно, какъ даръ Божій, за который въ человѣкѣ лежитъ потребность благодарности, любви и праведнаго пользованія дарами; Богъ же, какъ все имѣющій отъ Себя, если что даетъ, даетъ въ силу Своей любви къ творенію, къ Своему образу, какъ благодарному и любящему, и если наказываетъ, то наказываетъ правосудно за невнимательность къ Его промыслу. Богъ благодѣлать, человекъ получаетъ благодѣянія. Это ихъ отличительные признаки. Ни Богъ не перестаетъ никогда благодѣлать и ущедрять человѣка, ни человекъ не перестанетъ получать благодѣянія и ущедряться отъ Бога. Человѣкъ,

¹⁾ Пр. Ер. 5, XVI, 2.

²⁾ Ibid. 3, XXV, 5.

благодарный къ своему Творцу, есть сосудъ благодати и прославленія, а человѣкъ неблагодарный, презирающій Создателя и непокорный Слову Его, есть сосудъ праведнаго суда Его ¹⁾. Это ихъ отличительные признаки. Очевидно, то и другое опредѣленіе Бога въ отношеніи къ нравственнымъ существамъ состоитъ въ томъ, что Онъ есть благій и правосудный Творецъ, человѣкъ—благодарное и послушное твореніе. Такимъ Богъ создалъ человѣка, какъ свой образъ, отличный отъ него. Богъ при твореніи далъ человѣку свободу выбора или исполнять волю Божію, и вслѣдствіе этого получать богатства благодати Божіей, или не исполнять, и поэтому подвергнуться праведному суду Божію и получить заслуженное наказаніе Божіе ²⁾. Свобода выбора человѣкомъ между повиновеніемъ волѣ Божіей и неповиновеніемъ, или, что тоже, способность различенія между добромъ и зломъ и есть образъ Божій, данный человѣку при твореніи ³⁾. Имѣющій этотъ образъ въ душѣ, но не имѣющій въ душѣ подобія Духа Божія, поистинѣ есть человѣкъ душевный и, оставшись плотскимъ, будетъ несовершенный: онъ имѣетъ образъ Божій въ созданіи, но подобія не получаетъ чрезъ Духа и потому онъ несовершенъ ⁴⁾. Но это еще не зло нравственное. Зло вовсе не въ томъ состоитъ, что человѣкъ имѣетъ только образъ Божій, а не равняется совершенно Богу, чего хотять гностики, а въ противодѣйствіи волѣ Божіей, неповиновеніи ей. *Повиноваться Богу, вѣровать въ Него и соблюдать Его заповѣди—составляетъ добро и въ этомъ состоитъ жизнь человека, а не повиноваться Богу—зло, и въ этомъ его смерть* ⁵⁾.

4) Человѣкъ, состоящій изъ тѣла и души, есть неполный, несовершенный человѣкъ, потому что и тѣло и душа составляютъ созданіе, твореніе. Но Онъ созданъ былъ еще „по подобію Божію“. Первозданный человѣкъ носилъ въ себѣ стремленіе къ своему Перво-

¹⁾ Пр. Ер. 4, XI, 2.

²⁾ Ibid. 4, XXXVII, 1.

³⁾ Ibid. 4, XXXVIII, 4.

⁴⁾ Ibid. 5, VI, 1.

⁵⁾ Ibid. 4, XXXIX, 1.

образу, почему ему и дано было причастіе Духа животворящаго, несозданнаго. „Когда же Духъ сей, соединенный съ душею, соединяется съ созданиемъ, то человекъ дѣлается, по причинѣ изліянія Духа, духовнымъ и совершеннымъ и это есть (человекъ) сотворенный по образу и по подобію Божию⁴. Созданный человекъ удостоился получить причастіе Духа Божія, какъ чистое созданіе и какъ образъ Божій,—какъ носящій въ себѣ стремленіе къ общенію съ своимъ Первообразомъ. Если бы человекъ сохранился такимъ и впослѣдствіи, если бы онъ постоянно исполнялъ волю Божию, то онъ никогда не лишился бы причастія Свят. Духа, общенія съ Богомъ, но все болѣе и болѣе усовершенался, „дѣлался по подобію Божию“, уподоблялся Богу. Ибо человеку, какъ творенію, но творенію свободно-разумному, творенію по образу Божию, надлежало, по плану Творца, сперва произойти и происшедши возрастать, возросши—возмужать, возмужавши размножаться, и умножившись укрѣпляться силами, и укрѣпившись прославиться, и прославившись видѣть своего Владыку. Ибо Богъ имѣетъ быть видимъ, видѣніе же Бога производитъ нетлѣніе, а нетлѣніе приближаетъ къ Богу. *Надлежало исполнить прежде чинъ человека и затѣмъ, постоянно совершенствуясь, уподобляться Богу.* Поэтому „вполнѣ неразумны тѣ изъ гностиковъ, которые не дожидаются времени приращенія и слабость своей природы приписываютъ Богу. Не зная ни самихъ себя, ни Бога, ненасытны и неблагодарны, они не хотятъ быть тѣмъ, чѣмъ созданы,—людьми, подверженными страданіямъ, но преступая законъ человѣческаго рода и прежде чѣмъ сдѣлались людьми, хотятъ уже быть подобными Богу Творцу и не полагаютъ никакого различія между Богомъ несозданнымъ и нынѣ сотвореннымъ человекомъ. Они неразумнѣе безсловесныхъ животныхъ; послѣдніе не обвиняютъ Бога за то, что Онъ не создалъ ихъ людьми, но каждое изъ нихъ, какъ оно создано, благодаритъ за то, что оно создано. А мы обвиняемъ Его за то, что не въ началѣ сотворены мы богами, но сперва людьми, а потомъ уже богами, хотя Богъ по чистой благодати своей сдѣлалъ это“¹⁾.

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXVIII, 3, 4.

Такъ, нравственное усовершенствованіе человѣка, состоящаго изъ тѣла и души, до богоподобія—подъ дѣйствіемъ Духа Божія: вотъ нормальное направленіе жизни созданнаго человѣка, какъ образа Божія.

Этимъ Иринеи окончательно опровергаетъ мнѣніе гностиковъ о томъ, что совершенный человѣкъ есть тотъ, который получаетъ Духа Божія отъ природы. Вѣрность человѣка своему назначенію, какъ образа Божія, исполненіе воли Божіей пріобрѣтаетъ человѣку подобіе Божіе, даетъ Духа Божія, Который, поселяясь въ человѣкѣ, составляетъ существенную часть въ совершенномъ человѣкѣ и ведетъ человѣка къ большому и большому нравственному совершенству. Таково было состояніе первозданнаго человѣка. Отсюда Иринеи уже долженъ былъ проводить совершенно другой взглядъ на паденіе, чѣмъ взглядъ гностиковъ.

В. Паденіе прародителей.—Слѣдствія паденія въ отношеніи къ нравственной природѣ человѣка, къ Богу, къ виновнику паденія, къ тѣлесной организаціи человѣка и вѣчному міру.—Отношеніе между грѣхомъ перваго человѣка и грѣхами его потомковъ.

Ученіемъ о твореніи и природѣ человѣка Иринеи опровергъ ученіе гностиковъ о происхожденіи зла вмѣстѣ съ твореніемъ и опредѣлилъ зло, какъ противленіе волѣ Божіей, какъ свободное дѣло вѣчно-разумнаго существа, какъ желаніе человѣка быть Богомъ, не исполнивъ чинъ человѣка. *Паденіе человека и есть первое проявленіе зла въ родѣ человеческомъ.*

Христіанскій взглядъ на паденіе первыхъ людей у Иринеи излагается кратко. Онъ составляетъ извлеченіе изъ ветхозавѣтной исторіи и изображается въ связи съ ученіемъ объ ангелахъ.

Ангелы суть, какъ и человѣкъ, разумныя творенія Бога, одаренныя свободой выбора между послушаніемъ и непослушаніемъ волѣ Божіей ¹⁾, отличныя отъ человѣка тѣмъ, (что не имѣютъ тѣла ²⁾) и исполняютъ распоряженія Бога въ отношеніи къ спасенію суду людей ³⁾. Такъ же какъ и у людей, нравственная свобода

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXVІІ, 1.

²⁾ Ibid. 3, XX, 4.

³⁾ Ibid. 4, XL, 2.

у ангеловъ служить необходимымъ условіемъ для того, чтобы исполненіе ими воли Божіей и отсюда вѣчное общеніе съ Богомъ было для нихъ дѣломъ пріятнымъ, вожделѣннымъ, а не безразличнымъ, какъ у неразумныхъ животныхъ ¹⁾. Одинъ изъ ангеловъ, господствующихъ надъ воздухомъ (Ефес. II, 2), позавидовалъ жизни человѣка и попытался сдѣлать его враждебнымъ Богу ²⁾, и потому сдѣлался „отступникомъ“ божественнаго закона, ибо зависть противна Богу ³⁾. Поэтому Богъ отлучилъ его отъ Своего общенія ⁴⁾. Здѣсь такимъ образомъ показывается начало грѣха въ „отступничество“ ангела отъ Бога и причиной грѣха (отступничества)—зависть къ человеку. Отверженный Богомъ дьяволъ вноситъ затѣмъ грѣхъ въ родъ человѣческой. Онъ обращается въ змія и склоняетъ первыхъ людей къ преступленію воли Божіей. Въ своемъ обольщеніи людей онъ высказываетъ такую нравственную отдаленность отъ Бога, какъ будто онъ сталъ уже совершеннымъ врагомъ Божиимъ, врагомъ истины. Онъ три раза употребляетъ ложь, чтобы только отклонить человѣка отъ Бога. Онъ оклеветалъ Бога въ своемъ вопросѣ Евѣ: почему это Богъ сказалъ: не вкушайте отъ всякаго дерева райскаго? Должно увѣрить первыхъ людей въ томъ, что они не умрутъ, вкусивши запрещеннаго плода, и затѣмъ наоборотъ увѣрилъ въ томъ, что они, вкусивши запрещеннаго плода, будутъ какъ боги, знающіе добро и зло (Быт. III, 1—4), будутъ богоподобными. Дьяволъ оказался лжецомъ, противникомъ Божиимъ, потому что первое слѣдствіе паденія Адама было, вопреки обѣщанію дьявола,—смерть тѣлесная. Умеръ-ли Адамъ черезъ тысячу лѣтъ, какъ нѣкоторые толкуютъ (принимая одинъ день за тысячу лѣтъ), или въ тотъ же день, т. е. въ пятницу, въ который созданъ,—это безразлично: въ томъ и другомъ случаѣ Богъ остается истиннымъ, а дьяволъ—лжецомъ, человѣкъ же сдѣлался причастнымъ тѣлесной смерти ⁵⁾. Такъ какъ дьяволъ—

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXVII, 6.

²⁾ Ibid. 4, XI, 3.

³⁾ Ibid. 5, XXIV, 4.

⁴⁾ Ibid. 4, XI, 3.

⁵⁾ Ibid. 5, XXIII, 1, 2.

главный виновникъ не только своего паденія, но и паденія чело-
вѣка, не только отступилъ самъ отъ Бога, но и челоѵѣка совра-
тилъ къ тому же; то Богъ проклялъ его (Быт. III, 14) и на-
всегда отлучилъ отъ Своего общенія, уготовавъ ему вѣчный огонь,
вѣчную смерть (Мате. XXV, 41) ¹⁾. Такъ зло вошло въ міръ;
первый виновникъ его — діаволь, сущность же его состоитъ въ про-
тивленіи волѣ Божіей, въ отступничествѣ отъ Бога и въ лжи ²⁾
со стороны діавола; въ невѣріи и непослушаніи волѣ Божіей со
стороны челоѵѣка ³⁾.

Слѣдствія паденія челоѵѣка касаются во 1-хъ измѣненій его
нравственной организаціи и отношеній къ Богу и къ виновнику
паденія; во 2-хъ — его тѣлесной организаціи и отношенія къ
вышнему міру и наконецъ, въ 3-хъ, отношеній грѣха перваго
челоѵѣка къ потомкамъ.

1) Такъ какъ челоѵѣкъ тогда только получаетъ Духа Божія
(дѣлается по подобію Божію), уподобляется Богу и живетъ въ
общеніи съ Нимъ, когда исполняетъ назначеніе своего существа,
какъ образа Божія, или иначе исполняетъ волю Божію; то паде-
ніе, какъ нарушеніе воли Божіей, лишило челоѵѣка причастія Духа
Божія, отклонило отъ уподобленія своему Первообразу, лишило
вмѣстѣ съ тѣмъ и общенія съ Богомъ ⁴⁾. Какъ общеніе съ Бо-
гомъ есть жизнь, такъ разлученіе съ Богомъ стало нравственною
смертію для челоѵѣка ⁵⁾. Но съ другой стороны, такъ какъ паде-
ніе совершилось не по винѣ самого челоѵѣка, а главнымъ обра-
зомъ по винѣ діавола, такъ какъ послѣдній насильственно вторг-
нулся въ чуждую для него область ⁶⁾, то смерть, сдѣлавшаяся
вѣчною и полною для діавола ⁷⁾, для челоѵѣка была времен-
ною и неполною. У челоѵѣка не погибла окончательно покорность
Богу. „Обольщенный діаволомъ Адамъ тотчасъ объемлется стра-

Пр. Ер. 3, XXIII, 3.

Ibid. 5, I, 1; 5, XXIV, 4; XXIII, 1.

Ibid. 5, 19, 1; 3, 22, 4.

Ibid. 5, XXVII, 2.

Ibidem.

Ibid. 5, XXIII, 1.

Ibid. 4, XLI, 1, 2.

хомъ и скрывается не такъ, какъ будто бы могъ избѣгнуть Бога, но смущенный тѣмъ, что преступивъ заповѣдь Его, онъ недостойнъ явиться предъ Бога и бесѣдовать съ Нимъ. Страхъ же Божій есть начало премудрости (Притч. I, 7; IX, 10); сознание преступления произвело раскаяніе, а раскаявающемуся Богъ даруетъ Свое милосердіе ¹⁾. Богъ сжалился надъ человѣкомъ и не лишилъ его образа Божія, но лишилъ подобія, Духа Божія. *Своимъ грѣхомъ человекъ отклонилъ отъ себя Духа Божія*, образующаго и оживляющаго, — отсюда онъ сдѣлался душевнымъ, плотскимъ человѣкомъ; человѣкъ получалъ смерть нравственную, но не потерялъ способности освободиться отъ нея.

Сообразно съ такимъ перерожденіемъ нравственнаго организма, измѣняются и отношенія Бога къ человѣку. Человѣкъ, подчинившись діаволу въ преступленіи заповѣди Божіей и обратившись къ Богу въ своемъ раскаяніи, поставилъ себя въ *колебательное, непостоянное отношеніе къ тому и другому* и тѣмъ измѣнилъ для себя путь приближенія къ общенію съ своимъ Творцемъ. Какъ подпавшаго власти діавола, подпавшаго свободно, Богъ не вырываетъ человѣка изъ этой власти; но и покаившагося Онъ не принимаетъ вполне въ Свое общеніе. Богъ предоставляетъ человѣку самому узнать опытомъ, что лучше—добро, повиновеніе Богу, жизнь, или—зло, неповиновеніе Богу и подчиненіе діаволу, смерть. Когда до своего паденія человѣкъ исполнялъ волю Божію, слѣдовалъ руководству Духа Божія, то онъ былъ сыномъ Божіимъ въ нравственномъ отношеніи; когда онъ палъ, послушался діавола, то онъ свободно переимѣнилъ власть Духа Божія на власть діавола и сдѣлался сыномъ діавола въ нравственномъ отношеніи ²⁾, и духъ нечистый сталъ обитать въ немъ ³⁾. Очевидно, *власть діавола затѣнила собою дѣйствіе Духа Божія*. Эту-то власть, избранную самимъ человѣкомъ въ своемъ паденіи, и дозволилъ Богъ испытать человѣку. Человѣкъ могъ исполнять, если хотѣлъ, волю діавола

¹⁾ Пр. Ер. 3, XXIII, 5.

²⁾ Ibid. 4, XLI, 2.

³⁾ Ibid. 5, XXI, 3; ср. 3, VIII, 2.

вода и отсюда быть врагомъ Божиимъ и должникомъ Его ¹⁾). Предоставляя „грѣху господство“ онъ могъ быть „работъ грѣха“, его „плѣнникомъ“ и отсюда находится „подъ древнѣмъ осужденіемъ“ ²⁾). Но въ то же время Богъ Самъ Себя не сдѣлалъ врагомъ человѣка. „Вражду, въ которую діаволь хотѣлъ свергнуть человѣка въ отношеніи къ Богу, Богъ обращаетъ на самого виновника вражды. Онъ отстранилъ вражду отъ человѣка, направляя ее на змія“ ³⁾). „Человѣкъ могъ быть уязвляемъ въ пятую, но самъ могъ наступать на главу врага“ ⁴⁾). Какъ человѣкъ отвергъ Духа Божія, такъ могъ отвергать и вліяніе діавола. Коротко сказать, Богъ далъ человѣку полную свободу слѣдовать или Его повелѣніямъ, или искушеніямъ діавола,—отвергать добро или стремиться къ нему. Таковы отношенія падшаго человѣка къ Богу и виновнику паденія, допущенна Богомъ.

Знѣ „Непосредственное испытаніе подлежащихъ вещей, говорить Ириной, гораздо тверже и несомнѣннѣе, чѣмъ предположительное мнѣніе. Ибо, какъ языкъ чрезъ вкусъ получаетъ познаніе о сладкомъ и горькомъ, и глазъ чрезъ видѣніе различаетъ черное отъ бѣлаго, и ухо чрезъ слухъ знаетъ различіе звуковъ; такъ и умъ чрезъ испытаніе того и другаго, получая познаніе добра, становится тверже въ сохраненіи его, повинувся Богу; неповиновеніе же сперва отвергаетъ чрезъ раскаяніе, какъ нѣчто горькое и злое, а потомъ разумомъ постигаетъ, каково то, что противоположно добру и сладости, чтобы никогда уже не пытаться на вкушеніе неповиновенія Богу ⁵⁾). Такимъ образомъ цѣль, достигавшаяся Творцемъ, когда Онъ узаконилъ борьбу человѣка съ врагомъ, состояла въ томъ, чтобы человѣкъ чрезъ борьбу со зломъ, чрезъ испытаніе власти діавола научился любить добро и, полюбивъ, сдѣлался способнымъ къ жизни вѣчной или, какъ выра-

¹⁾ Пр. Ер. 5, XVII, 1.

²⁾ Ibid. 3, XVIII, 7.

³⁾ Ibid. 4, XLI, 3.

⁴⁾ Ibid. 3, XXIII, 7; 5, XXIV, 4.

⁵⁾ Ibid. 4, XXXIX, 1.

жается Ириной, сдѣлался зрѣлымъ для безсмертія и удобнѣе приготовился для вѣчной жизни ¹⁾).

2) *Слѣдствія по отношенію къ тѣлесной организаціи человека* и къ міру состояли въ томъ, что человекъ долженъ былъ воздѣлывать землю, ѣсть хлѣбъ въ потѣ лица своего и обратиться въ землю, отъ которой взять; подобнымъ образомъ и жена (получила) скорби, стenanія и болѣзни рожденія ²⁾). „Изгнаніе изъ рая, говоритъ св. Ириной, и удаленіе отъ древа жизни не есть доказательство зависти Бога къ человекѣ, какъ говорятъ нѣкоторые (офиты), но доказательство милосердія Божія къ грѣшнику, заботящагося о томъ, чтобы человекъ не оставался навсегда грѣшникомъ и чтобы грѣхъ его не былъ безсмертенъ и зло—безконечно и неисцѣльно“. Смерть, бывшая слѣдствіемъ паденія, сдѣлалась въ рукахъ Божіихъ средствомъ „задержать и прекратить временный грѣхъ“ ³⁾),—какъ сильное развитіе грѣха въ послѣднія времена будетъ средствомъ истощить его силу для полного торжества добра ⁴⁾).

3) Какое отношеніе, по Ириной, имѣлъ первородный грѣхъ Адама къ грѣхамъ потомковъ? ⁵⁾

¹⁾ Пр. Ер. 5, XXIX, 1.

²⁾ Ibid. 3, XXIII, 3.

³⁾ Ibid. 3, XXIII, 5, 6.

⁴⁾ Ibid. 5, XXIX, 1, 2; 5, XXVIII, 2.

⁵⁾ Прямого отвѣта на этотъ вопросъ нѣтъ въ сочиненіяхъ Ириной; между тѣмъ онъ естественно приходитъ на мысль при переходѣ отъ его ученія о паденіи къ ученію объ искупленіи. Одни изъ послѣдователей, напр. Кирхмеръ въ своей статьѣ «Eschatologia Iriacae», думаютъ, что Ириной признавалъ слѣдствіемъ паденія первыхъ людей тѣлесную смерть всѣхъ людей, но не признавалъ наследственности первороднаго грѣха. Ziegler также отрицаетъ, чтобы Ириной признавалъ наследственность грѣха первороднаго, какъ она признается послѣдующими отцами и учителями церкви, напр. Оригеномъ, Тертуллианомъ, Августиниомъ. Дункеръ наоборотъ всѣми силами старается доказать, что Ириноемъ не только признается наследственность грѣха прародителей и, какъ онъ выражается, «естественная порча человеческого рода» (137 стр.), но у него даже находятся существенныя черты этого ученія, возведеннаго въ слѣдствіе въ догматъ. Мы не будемъ подробно разбирать эти мнѣнія, потому что это далеко насъ отклонило бы отъ предмета, и укажемъ только на причины противоположности мнѣній. Первые отрицаютъ мысль у Ириной о наследственности грѣха на томъ основаніи, что Ириной считается грѣхъ дѣйствіемъ свободнаго самоопредѣленія человекѣ, такимъ дѣйствіемъ, которое исключаетъ

Въ человѣкѣ, по Иринею, по паденіи остался образъ Божій, стремящійся соединиться съ своимъ подобіемъ, но въ тоже время въ немъ поселился духъ злобы ¹⁾. Съ развитіемъ самосознанія человѣка пробуждалась въ немъ борьба этихъ двухъ силъ, которая

всякую мысль о наследственности. Kirchner (318 стр.) основываетъ свою мысль на томъ, что у Иринея дѣти іудейскіе въ одномъ сравненіи называются невинными, не имѣвшими и понятія о злѣ а). Ziegler (218 стр.) ссылается на прямое ученіе Иринея, что если призвать вмѣстѣ съ гностиками людей добрыми и злыми отъ природы, то было бы непонятно ученіе Евангелія о свободѣ выбора въ отношеніи къ евангельской вѣрѣ б). Мѣста, приводимыя Dupker'омъ въ защиту мнѣнія, будто Иринею признавалъ наследственность первороднаго грѣха, именно: что мы чрезъ первое рожденіе наследовали смерть в), что наше естественное рожденіе есть рожденіе смертное г), или что мы, какъ дѣти Адама,—пльники діавола д), Ziegler понимаетъ такимъ образомъ, «Здѣсь, говоритъ онъ, несомнѣнно высказана та мысль, что весь человѣчскій родъ, какъ такой, и всѣ индивидуумы, какъ члены его—грѣшники, но не та, будто одинъ грѣхъ Адама чрезъ рожденіе съ необходимостію распространился на потомковъ» и пр. (219—220 стр.). Мѣста же, въ которыхъ выражается мысль о наследованіи смерти и плѣна діаволу нужно понимать въ томъ смыслѣ, что «мы необходимо подчинены злу, какъ и Адамъ, но вовсе не въ томъ, что одно дѣло Адама есть производящая причина всѣхъ другихъ грѣховъ. Иринею въ противоположность гностикамъ въ означенныхъ мѣстахъ утверждаетъ единство человѣческаго рода, но отнюдь не производящую причину грѣха». По мнѣнію Ziegler'a, «Иринею такъ же, какъ и Апостолъ Павелъ (Рим. V, 12), исторію Адама понимаетъ какъ образъ, типъ исторіи всего человѣческаго рода; что случилось съ Адамомъ, то въ каждомъ частномъ случаѣ повторяется съ его потомками не потому, что человѣчская природа слишкомъ сдѣлалась злою, но потому, что наша природа, помимо богоподобія, предъ возрожденіемъ была столь же хороша тѣлесно и душевно, какъ и природа Адама, потому что первое образованіе было несовершенно, и только во второмъ Адамѣ, во Христѣ совершилось возвышеніе ея къ полному богоподобию» е). Вопросъ же: «откуда зло» рѣшается у Иринея, по мнѣнію Ziegler'a, указаніемъ на свободу выбора между добромъ и зломъ; при чемъ, въ противоположность гностикамъ-дуалистамъ, признается относительная необходимость зла, допущенная Богомъ для того, чтобы человѣкъ чрезъ испытаніе противоположностей лучше узнавалъ всю прелесть добра ж), и для того, чтобы крайнимъ развитіемъ зла

¹⁾ Пр. Ер. 3, VIII, 2.

а) Пр. Ер. 4, XXVIII, 3.

б) Ibidem. 5.

в) Ibid. 5, I, 3.

г) Ibid. 4, XXXIII, 4.

д) Ibid. 3, XXIII, 1, 2.

е) Стр. 221-222.

ж) Пр. Ер. 4, 39, 1; 4, 37, 7.

и была узаконена Богомъ. Эта-то борьба и перешла по наследству отъ Адама къ потомкамъ. Какъ первый человѣкъ послѣ своего паденія поставилъ свой образъ въ колебательное положеніе между Духомъ Божиимъ и вліяніемъ духа злобы, такъ тоже перешло и къ потомкамъ. Но этого мало. Хотя первый человѣкъ былъ поставленъ въ одинаковыя отношенія какъ къ вліянію Духа Божія, такъ и къ вліянію діавола, но различіе состояло въ томъ, что вліяніе Духа Божія было по убѣжденію, не стѣсняя свободы человѣка, вліяніе же діавола насильственное, держащее свободу

истоичить его силу для познаго торжества добра а). Справедливо мнѣніе Ziegler'a, что у Иринея нѣтъ и не могло быть ученія о той наследственности первороднаго грѣха, въ силу которой напр. Оригенъ говорилъ, что дѣти отъ колыбели ненавистны Богу. Нѣтъ также такихъ выраженій Августина, что грѣхъ Адама по праву снѣнія и произрастанія есть нашъ грѣхъ, передаваемый отъ Адама, отъ одного человѣка къ другому чрезъ процессъ рожденія. Нѣтъ выраженій и Тертуллиана, по которому первородный грѣхъ переходитъ къ потомкамъ посредствомъ душъ и возрастаетъ чрезъ чувственность (традиціонализмъ). Тѣмъ болѣе нѣтъ у Иринея и мыслей гностиковъ, по которымъ одни изъ людей до того объаты зломъ, матеріею, что они сколько бы ни старались отъ него избавиться, никогда не избавятся, — не избавятся потому, что они отъ природы не имѣютъ способности къ спасенію. Но Иринею, отъ природы каждый человѣкъ — твореніе Божіе. Рожденіе его не совершается безъ воли Божіей, хотя человѣкъ рождается отъ родителей. Въ передачѣ душъ отъ родителей къ дѣтямъ Иринею не держался ни исключительно традиціонализма, чего держались означенные древніе богословы, ни исключительно креационизма. Душа каждаго человѣка получается имъ отъ родителя, но при содѣйствіи Бога б). Стало быть, душа сама по себѣ отъ природы не проникнута совершенно зломъ. Затѣмъ плоть, тѣло человѣка, какъ подзаконнаго, такъ и возстановленнаго, хотя подверглась послѣдствіямъ первороднаго грѣха, каковы: порча тѣлесныхъ органовъ, болѣзни и смерть, — но, не смотря на эти послѣдствія, тѣлесная организація человѣка ладшаго столь же дорога для Бога, сколько и возстановленнаго, что видно изъ того, что Господь возвращалъ аршіе слѣпымъ, сухорукимъ ихъ члены и вообще врачевалъ свое созданіе, поврежденное злобою в). Этимъ Господь вовсе не создавалъ чего-либо новаго, а врачевалъ свое прежнее созданіе. Стало быть человѣкъ, по Иринею, отъ природы нисколько не противенъ Богу. Образъ Божій, душа и тѣло человѣка у потомка Адама былъ такимъ же, какимъ онъ былъ и у Адама. Но тѣло повреждено злобой.

а) Пр. Ер. 5, 29, 1, 2; 28, 2.

б) Ibid. 2, XXXIV, 2.

в) Ibid. 5, XIII, 6.

человѣка въ рабствѣ. Первое дѣйствовало на человѣка по желанію самого человѣка, второе не обращало вниманія на это желаніе, — завладало самымъ желаніемъ, влеченіемъ ¹⁾. Это и есть насильственный „плѣлъ діаволу“, — „рабство грѣху“. Потомокъ Адама вопреки своей волѣ (образу Божію) стремился ко злу. Такое грѣховное состояніе, по Иринею, росло въ человѣкѣ вѣстѣ съ его жизнію и только смерть прекращала его, каковое назначеніе, какъ мы видѣли, и получила смерть по паденію ²⁾. Отсюда понятно, почему главная вина падаетъ на діавола, почему, какъ мы увидимъ впоследствии, Иринею придаетъ большое значеніе побѣдѣ надъ діаволомъ въ искупительной дѣятельности Богочеловѣка ³⁾, почему, разъ подпавши подъ власть діавола, онъ уже не можетъ его побѣдить ⁴⁾. Человѣкъ и по паденію сохранилъ свободу выбора между повиновеніемъ и неповиновеніемъ волѣ Божіей, — сохранилъ способность или воспринять Духа Божія или духа злобы, но духъ злобы дѣйствуетъ на человѣка насильно и потому человѣкъ не можетъ ему противодействовать, не можетъ самъ себя спасти ⁵⁾.

Такое было то состояніе потомковъ Адама, о которомъ Иринею говоритъ, что люди до пришествія Христова „находились подъ древнимъ осужденіемъ“ ⁶⁾, были виновны предъ Богомъ, были врагами и должниками Божіими ⁷⁾. Виновность перваго человѣка состояла, по Иринею, не въ томъ, что онъ согрѣшилъ, но въ томъ, что онъ чрезъ грѣхъ отдалилъ отъ себя Бога, — сталъ неспособнымъ къ общенію съ Нимъ, потому что не можетъ быть тѣмъ причастна свѣту, зло — добру, смерть — жизни ⁸⁾. Точно также и потомки Адама, не смотря на то, что имъ оставленъ образъ Божій, не

¹⁾ Пр. Ер. 5, XXIII, 1.

²⁾ Ibid. 3, XXIII 5-6.

³⁾ Ibid. 5, XXI, 2-3.

⁴⁾ Ibid. 1.

⁵⁾ Ibid. 3, XVIII, 2.

⁶⁾ Ibid. 7.

⁷⁾ Ibid. 5, XVII, 1.

⁸⁾ Ibid. XXVIII, 2; XXVIII, 1.

смотря на то, что этотъ образъ былъ написанъ у іудеевъ, они видѣли только свое безсиліе — дать ему надлежащее направленіе къ соединенію съ подобіемъ, а потому не могли исполнить своего долга въ отношеніи къ Богу и находились подъ осужденіемъ. „Осужденіе Божіе“ — это самоосужденіе чловѣка находится въ удаленіи отъ Бога и въ рабствѣ грѣху и діаволу.

Никольскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

А.И. Никольский

Св. Ириной Лионский в борьбе с
ГНОСТИЦИЗМОМ

Опубликовано:

Христианское чтение. 1881. № 3-4. С. 232-253.

© Сканирование и создание электронного варианта:

Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА

Санкт-Петербург

2010

Св. Иринеї Ліонскій въ борѣбѣ съ гностицизмомъ

(Продолженіе) ¹⁾.

3) О возстановленіи міра матеріально-духовнаго.

А. О Лицѣ Искупителя и дѣлѣ искупленія. — Мнѣніе гностиковъ и евангеліе о Лицѣ Искупителя. — Возможность воплощенія Слова Божія. — Необходимость Искупителю падшаго человѣка быть Богочеловѣкомъ. — Богочеловѣкъ, Искупитель Христомъ, какъ Лицо историческое. Важнѣйшіе моменты въ искупительной дѣятельности Богочеловѣка.

Гностики совсѣмъ отрицали христіанское ученіе объ искупленіи, какъ освобожденіи человѣка отъ грѣха и примиреніи съ Богомъ. Человѣкъ никогда, по ихъ мнѣнію, не падалъ нравственно и не нарушалъ правды Божіей; паденіе совершилось еще до появленія человѣка въ міръ; отсюда объ искупленіи, какъ его понимала церковь, у гностиковъ не могло быть и рѣчи. Далѣе, также отрицалось гностиками ученіе христіанское о лицѣ Искупителя, какъ Богочеловѣка. Съ точки зрѣнія гностиковъ пришествіе Спасителя необходимо было только за тѣмъ, чтобы сообщить пневматикамъ „божественное вѣденіе“, — сообщить „благодать въ пользование“ вѣрою и добрыми дѣлами — психикамъ, — ввести души пневматиковъ въ Плирону, а души психиковъ въ царство Діаміурга; отсюда Спасителю достаточно было имѣть природу Божескую, духовную и душевную, тѣлесная же природа для Него была совершенно излишня ²⁾). Сущности тѣлесной, говорятъ гностики, Онъ не принималъ; тѣло же имѣлъ особое — душевное, „устроенное по

1) См. «Христ. Чит.» 1881 г., часть I-я (стр. 53—102).

2) Ир. ер. 1, VI, 1. 4.

домостроительству неизреченнымъ искусствомъ“, — иначе сказать, имѣлъ тѣло призрачное, а не дѣйствительное. Это-то тѣло и подверглось на крестѣ страданію ¹⁾, тоже мнимому, которое было только подобіемъ страданіямъ двѣнадцатаго зана (Премудрости) ²⁾. Въ ученіи о Лицѣ Искупителя гностики, такимъ образомъ, отрицали необходимость Искупителю имѣть истинную человѣческую природу. Во время Иринея были еще другіе еретики — евіонен, которые также отрицали воплощеніе Бога-Слова, но выходили изъ другой точки зрѣнія — іудейской. Какъ іудеи, они не могли себѣ представить того, чтобы Богъ явился во плоти, потому что, по убѣжденію іудеевъ, Богъ никогда не являлся человѣку непосредственно, а всегда или въ образахъ, или въ видѣніяхъ, или чрезъ ангела и пр. Далѣе, какъ и гностики, евіонен ограничивали дѣло искупленія сообщеніемъ ученія, новаго закона, который дополнялъ ветхій законъ. Какъ ветхій законъ былъ открытъ только великимъ пророкомъ, но вдохновенію отъ Бога, такъ не было необходимости для сообщенія новаго закона воплощаться Самому Богу, достаточно было послать пророка, подобнаго Моисею. Такимъ пророкомъ дѣйствительно и былъ Искупитель міра. Но природѣ Онъ былъ простой человѣкъ, родившійся также, какъ и все люди ³⁾, только отличающійся отъ нихъ своимъ пророческимъ призваніемъ. Евіонен, такимъ образомъ, отрицали какъ возможность, такъ и необходимость воплощенія Сына Божія.

Отсюда Иринея, какъ противъ евіонеевъ, доказываетъ во 1) возможность воплощенія Сына Божія, такъ противъ евіонеевъ и гностиковъ вмѣстѣ, доказываетъ 2) необходимость Искупителю имѣть какъ человѣческую, такъ и божескую природу. Далѣе, вопреки одностороннимъ мнѣніямъ еретиковъ о Лицѣ Искупителя и дѣлѣ искупленія излагаетъ 3) положительныя историческія данныя о Лицѣ Искупителя, какъ Богочеловѣка и родоначальника возрожденнаго человѣчества и, наконецъ, 4) указываетъ важнѣйшіе моменты въ искупительной дѣятельности Богочеловѣка.

¹⁾ Пр. ер. VII, 2; ер. 3, XVI, 1.

²⁾ Ibid. 2, XXI, 4.

³⁾ Ibid. 3, XIX 1.

1) Доказывая возможность воплощенія Бога Слова, Иринеи обращаетъ вниманіе на сущность воплощенія и на то, что подобіе воплощенія Сына Божія можно находить въ созданіи человѣка. Сущность воплощенія, по Иринею, состоитъ въ томъ, что „Слово Божіе приняло плоть отъ Дѣвы Маріи подѣ питіемъ Св. Духа“, или въ томъ, что „Слово Отца и Духъ Божій соединились съ древнимъ существомъ Адамова созданія“ ¹⁾. При этомъ Слово обитало внутри человѣка, а Духъ — снаружи ²⁾. Возможность такого тѣснѣйшаго соединенія Божества съ человѣчествомъ въ Лицѣ Искупителя и отрицали евіонени. Но относится такъ къ воплощенію Слова Божія, говоритъ Иринеи, значитъ „пробывать въ старой закваскѣ (плотскаго рожденія) и не понимать, что подобное же соединеніе было въ началѣ, когда дыханіе жизни отъ Бога, соединившись съ созданіемъ, одушевило человѣка и показало его существомъ разумнымъ. Въ то время, хотя не всецѣло Богъ воцѣлится, но все-же Богъ соединился съ человѣкомъ: сдѣлалъ человѣка Своимъ образомъ и подобіемъ (Быт. I, 26). Такъ евіонени должны прежде отвергнуть созданіе человѣка по образу и по подобію Божію, а затѣмъ уже отвергать воплощеніе Сына Божія. Принимая первое и отвергая послѣднее, они поступаютъ безразсудно.“ ³⁾

¹⁾ Пр. ер. 5, I, 3.

²⁾ Огryw. 8.

³⁾ Пр. ер. 5, I, 3; сила доказательства возможности представить воплощеніе Бога, очевидно, заключается въ указаніи на нѣсколько подобное соединеніе Бога съ человѣкомъ въ Адамѣ въ его невинномъ состояніи. Изъ такого указанія Иринеи нельзя не видѣть въ его воззрѣніи вполнѣ православнаго взгляда не только на соединеніе Божества съ человѣчествомъ въ лицѣ I. Христа, но и на невинное состояніе перваго человѣка. У него нѣтъ представленія о сверхъестественномъ элементѣ въ первомъ человѣкѣ, какъ элементѣ случайномъ (езаганство и католицизмъ). У него нѣтъ также представленія о немъ, какъ такомъ существенномъ элементѣ, который въ невинномъ человѣкѣ поглощала собою элементъ человѣческой, — поглощала до того, что по паденіи человѣкъ уже лишился возможности дѣлать добро (протестанство и крайнее развитіе его въ кальвинизмъ). Иринеи строго отличалъ, какъ мы видѣли, въ невинномъ человѣкѣ элементы — человѣческой и божественной, образъ и подобіе Божіе, и мыслилъ ихъ одинаково существенными элементами въ истинномъ человѣкѣ, способномъ жить въ общеніи съ Богомъ, и грѣхъ не уничтожилъ въ человѣкѣ образа Божія, хотя отнялъ у него подобіе. Сообразно съ такимъ представле-

Но воплощеніе Сына Божія не только возможно, но оно 2) необходимо. Если-бы Сынъ Божій не принялъ человѣческаго естества и не искупилъ насъ, какъ Богочеловѣкъ, то человѣкъ не былъ бы возстановленъ въ первобытной чистотѣ и невинности, не былъ бы примиренъ съ Богомъ, не получилъ бы истиннаго познанія о Богѣ, не получилъ бы вѣчнаго соединенія съ Богомъ или вѣчнаго спасенія. Все это могъ сдѣлать только Богочеловѣкъ.

Спаситель пришелъ *возсоздать чловѣка*. Возсоздать же чловѣка не значить возсоздать только духъ или душу чловѣка, потому что духъ и душа составляютъ только часть чловѣка, а не полнаго чловѣка. Совершенный же чловѣкъ состоитъ изъ души, соединенной съ плотію, которая создана по образу Божію, и получающей Духъ Отца. Поэтому возсоздать чловѣка значить возстановить не только душу, но и тѣло ¹⁾. Отсюда, чтобы возсоздать чловѣка, Возстановитель долженъ имѣть все элементы полнаго чловѣка, т. е. духъ, душу и тѣло. Спаситель принялъ Духъ, говорятъ Ириней, не потому, чтобы Онъ Самъ нуждался въ Немъ, но „чтобы насъ, помазавши Духомъ, спасти“ ²⁾. Сынъ Божій, такимъ образомъ, воплотившись, показалъ въ Себѣ возстановленнаго чловѣка. „Онъ истинно показалъ образъ Божій (тѣло и душу), самъ сдѣлавшись *тѣмъ*, что было Его образомъ и прочно возстановилъ подобіе, дѣлая чловѣка чрезъ видимое Слово соподобнымъ невидимому Отцу“ ³⁾.

Но можетъ быть Онъ могъ возстановить чловѣка, принявши тѣло изъ другой сущности, устроенное неизреченнымъ искусствомъ, какъ говорятъ гностики, или принявши плоть также, какъ и прочіе люди, съ чѣмъ согласны евіоней. Нѣтъ. Онъ не могъ принять тѣла, отличнаго отъ тѣла чловѣческаго, какъ созданія Божія, потому что тогда Онъ имѣлъ бы плоть, „ничего не имѣющую

ніемъ о неслитномъ и нераздѣльномъ соединеніи образа и подобія въ перво-
зданномъ чловѣкѣ у него стало мыслимымъ нераздѣльное, хотя и неслитное
соединеніе уже не подобія Божія, а Самого Бога съ чловѣкомъ въ Бого-
чловѣкѣ.

¹⁾ Пр. ер. 5, VI, 1.

²⁾ Ibid. 3, IX, 3.

³⁾ Ibid. 5, XVI, 2.

общаго съ нашею плотію и ничего не могъ бы для ней сдѣлать“¹⁾; не могъ получить плоти прямо изъ персти, чтобы не быть другимъ созданіемъ, чѣмъ какое требовало спасенія; не имѣлъ Отцомъ человѣка, потому что и первый Адамъ не имѣлъ отцемъ человѣка. Но, какъ самъ первоначальный Адамъ получивъ составъ изъ земли невоздѣланной и еще дѣвственной, „ибо Богъ еще не одождилъ и человѣкъ не обработалъ землю, и былъ созданъ рукою Божіею, т. е. Словомъ Божіимъ; такъ и само Слово Божіе, возстановляя въ себѣ Адама, справедливо получило рожденіе отъ Маріи, которая была еще дѣвою“²⁾. При томъ некупить человѣка значить примирить человѣка съ Богомъ. Но примирается, говорить Ириней, то, что нѣкогда было во враждѣ. Во враждѣ съ Богомъ былъ человѣкъ, произшедшій отъ Адама. Если же Господь принялъ плоть изъ другой сущности, то уже не примирено съ Богомъ то, что чрезъ преступленіе сдѣлалось враждебнымъ³⁾. Но чтобы примирить человѣка съ Богомъ, недостаточно только принять плоть и кровь человѣка, соединеннаго съ Богомъ; *необходимо удалитворить правду Божіей побѣдою надъ грѣхомъ и дьяволомъ*, всецѣлымъ исполненіемъ воли Божіей. Это долженъ былъ сдѣлать самъ человѣкъ, и этого-то не могъ сдѣлать человѣкъ падшій.

Паденіе съ правтвенной точки зрѣнія состояло въ томъ, что человѣкъ подпалъ подъ власть грѣха и дьявола, вмѣсто того, чтобы находиться подъ властію Божіею, исполнять Его волю и жить въ союзѣ съ Богомъ. Человѣкъ во всемъ этомъ виновенъ самъ, потому что онъ отступилъ отъ Бога по своей волѣ, свободно; отсюда и освободить себя изъ подъ власти грѣха и дьявола долженъ былъ самъ человѣкъ. Человѣкъ долженъ былъ совершенно отказаться отъ отступничества, отъ своего эгоизма, долженъ былъ вопреки всему некупеніемъ со стороны дьявола находиться въ полномъ послушаніи волѣ Божіей, въ отреченіи отъ эгоизма. Этого требовала правда Божія.

¹⁾ Ир. ер. 5, II, 1.

²⁾ Ibid. 5, XIV, 2.

³⁾ Ibid. 3, XXI, 10.

Богъ, по своему всемогуществу, Самъ могъ бы и грѣхъ и врага жизни человѣка побѣдить и уничтожить, или другой кто-либо могъ бы это сдѣлать по волѣ Божіей; но тогда побѣда была бы «незаконна», потому что человѣкъ самъ виновникъ своего паденія ¹⁾. Чтобы законно убить грѣхъ и искупить человѣка повиннаго смерти, принявшему на себя это дѣло нужно было сдѣлаться человѣкомъ, ему нужно было и дьявола побѣдить человѣческими силами, чтобы побѣда надъ нимъ была справедлива ²⁾. Такъ, правда Божія требовала, чтобы Искупитель міра, какъ побѣдитель надъ грѣхомъ, дьяволомъ и смертію, былъ человѣкомъ.

Но человѣкъ самъ, который разъ былъ побѣжденъ и погибъ чрезъ непослушаніе, не могъ выдти изъ подъ власти грѣха ³⁾. Всѣ способы ветхозавѣтнаго домостроительства направлены были къ тому, чтобы довести человѣка до сознанія, что естественныя силы его безсильны побѣдить грѣхъ и выдти изъ подъ власти дьявола, и что необходимо ожидать помощи отъ Бога. «Законъ, данный чрезъ Моисея, приходя и свидѣтельствуя о грѣхѣ, о томъ, что человѣкъ—грѣшникъ, хотя устранилъ царство дьявола, обличая, что онъ разбойникъ, а не царь, но отягчилъ человѣка, имѣвшаго въ себѣ грѣхъ, показывая его повиннымъ смерти... Хотя законъ былъ духовенъ, но онъ только обнаруживалъ грѣхъ, но не уничтожалъ его» ⁴⁾. Поэтому всѣ служенія закона, избраніе вождей, пророковъ, устроеніе скинии, храма, избраніе левитовъ, жертвы, приношенія и уставы, были спасительны для человѣка не сами по себѣ, но при вѣрѣ въ пришествіе обѣщаннаго Мессіи. Они относились къ искупленію, совершенному Спасителемъ, какъ второстепенное къ первостепенному, какъ образъ къ истинѣ, какъ временное къ вѣчному, плотское къ духовному, земное къ небесному ⁵⁾. Потому-то еще въ началѣ по паденіи Богъ сказалъ змѣю: «и положу вражду между тобою и между женою и между сѣменемъ твоимъ и сѣменемъ ея; онъ будетъ блюсти твою главу, а ты будешь блюсти его пяту» (Быт. III, 15). И съ этого времени проповѣдывалось постоянно объ явшемъ родиться отъ жены сѣмени, не смотря на то, что былъ данъ законъ, какъ говоритъ Апостолъ: «законъ дѣлъ данъ былъ, доколѣ не придетъ сѣмя, къ которому относится обѣтованіе» (Гал. III, 19), а еще яеиѣе показываетъ въ томъ же посланіи, говоря: «когда же пришла полнота времени, Богъ послалъ Сына Своего, родившагося отъ жены» (Гал. IV,

¹⁾ Незаконна потому, вѣроятно, что тогда Богъ долженъ былъ бы уничтожить свободу человѣка и обратить его въ неразумное животное.

²⁾ Пр. ер. 3, XVIII, 7.

³⁾ Ibid. 5, XXI, 1.

⁴⁾ Ibid. 3, XVIII, 7.

⁵⁾ Ibid. 4, XIV, 2—3, XV и др.

5) ¹⁾. Какъ же, не смотря на все это, евіопей отрицають Божескую природу въ Искупителѣ? Если І. Христосъ былъ простой человѣкъ, то какииъ образомъ Онъ болѣе Соломона или Іоны, и назывался Господомъ Давида? Какъ Онъ побѣдилъ того (дьявола), который побѣдилъ человѣка и держалъ его подъ своею властію, и не только побѣдилъ, но и освободилъ человѣка изъ подъ его власти, если Онъ не былъ выше человѣка нѣкогда побѣжденнаго? Кто же лучше и превосходитъ человѣка, созданнаго по подобію Божію, какъ не Сынъ Божій, по подобію котораго онъ созданъ? ²⁾.

Такъ правда Божія требовала ³⁾, чтобы *Искупителъ чело-
вѣка былъ самъ челоуикъ*, но такъ какъ падшій челоуикъ не могъ удовлетворить правдѣ Божіей и искупить челоуика, то является на помощь челоуику Самъ Богъ съ своимъ безконечнымъ милосердіемъ: *воплощается Сынъ Божій*.

¹⁾ Пр. ер. 5, XXI, 1.

²⁾ Ibid. 4, XXXVIII, 4.

³⁾ Ziegler (Grinäus der Bischof von Lion, Berlin, 1871, стр. 257) различаетъ двѣ стороны въ ученіи Иринея объ искушеніи и гримиреніи въ собственномъ смыслѣ—миологическую и нравственную. Миологическую сторону онъ находитъ въ ученіи о несправедливомъ возобладаніи дьявола надъ челоуикомъ и правосудіи Божіемъ, требовавшемъ побѣды надъ дьяволомъ. Ученіе Иринея объ отступничествѣ дьявола и о правосудіи къ нему Бога христіанскаго будто бы тоже самое, что и ученіе гностиковъ Марціона и Василида о Деміургѣ и правосудіи къ нему Бога христіанскаго. Такой взглядъ можно бы было принять только въ томъ случаѣ, если бы борьба Бога съ дьяволомъ имѣла мѣсто сама по себѣ безъ отношенія къ спасенію челоуика, какъ это и есть въ системахъ означенныхъ гностиковъ. Тогда дѣйствительно «процессъ искупленія» былъ бы «натуральнымъ процессомъ», какъ выражается Ziegler (ibid. стр. 158). Но такой борьбы Бога съ дьяволомъ въ ученіи Иринея, ни вообще въ христіанскомъ ученіи нѣтъ и не можетъ быть. Несомни существуетъ борьба, по Иринею, дьявола съ челоуикомъ, но не самимъ Богомъ. Правду Божію отсюда нужно понимать не въ смыслѣ вѣчной необходимости для добраго начала побѣдить начало злое, дьявола, но въ смыслѣ необходимости нравственной челоуику побѣдить злога духа послѣ временной борьбы съ нимъ. Только при такомъ взглядѣ на правосудіе понятны слова Иринея: если бы не челоуикъ побѣдилъ врага, то врагъ не былъ бы побѣжденъ *справедливо* (3, XVIII, 7); или: для Бога въ началѣ возможно было уничтожить врага, но *правосудіе* требовало, чтобы самъ челоуикъ побѣдилъ врага (3, XXIII, 1). Отсюда также нѣтъ необходимости миологически объяснять ученіе Иринея объ отступничествѣ, возобладавшемъ надъ челоуикомъ. Это отступничество не есть что либо внѣшнее для челоуика, держащее его въ своей власти, но внутренняя сила, живущая въ челоуикѣ рядомъ съ образомъ Божіимъ, замѣняющая то подобіе Божіе, которое дается челоуику, когда нравственная свобода преобладаетъ надъ злой силой (вліяніемъ дьявола). Ziegler приводитъ въ доказательство миологическаго воззрѣнія Иринея на искупленіе отъ отступничества слова Иринея: «поелику отступничество несправедливо воз-

Далѣе, какъ гностики, такъ и евіоней соглашаются съ тѣмъ, что искупительная дѣятельность Спасителя состоитъ въ томъ, что Онъ открылъ намъ Отца, сообщилъ истинное знаніе о Богѣ. Но могъ ли это сдѣлать просто человекъ или кто-либо другой, кромѣ Его собственнаго Слова? Ибо кто другой позналъ умъ Господа? или кто былъ Его совѣтникомъ? (Рим. XI, 34). Но вмѣстѣ съ тѣмъ „мы не иначе могли бы познать Его, если бы Учитель нашъ. Слово, не сдѣлался человекомъ. Мы не иначе могли бы научиться, если бы не видѣли нашего Учителя и своими ушами не слышали Его голоса, чтобы, сдѣлавшись подражателями Его дѣла и исполнителями Его словъ, имѣть общеніе съ Нимъ“¹⁾. „Если гностики думаютъ, что Онъ явился и училъ призрачно, то какъ они воображаютъ, что разсуждаютъ истинно? Можетъ ли Онъ дать что-либо

обладало нами и насъ, по природѣ составляющихъ достоиніе всемогущаго Бога, противоположенно отчуждало (отъ Него) и сдѣлало насъ своими собственными учениками, то Слово Божіе всемогущее, но нескучное въ своемъ правосудіи праведно обратилось противъ самаго отступничества и искупило отъ него свое достоиніе» (5, 1, 1). Онъ подчеркиваетъ слово: «несправедливо» возобладало и обращаетъ вниманіе на то, что для побѣды надъ дьяволомъ соответственно поступкамъ его надъ человекомъ употреблена была сила, какъ выраженіе правосудія Божія. Но онъ не обращаетъ вниманія на то, что въ томъ же мѣстѣ говорится, что дьяволъ привелъ человека къ отступничеству тѣмъ, что сдѣлалъ его собственнымъ своимъ ученикомъ и отчуждалъ отъ Духа Божія, стало быть отступничество—часто въ нравственномъ смыслѣ. Отсюда, если Иринеѣ говорить, что дьяволъ возобладалъ силою противоположенно, то очевидно, что эта сила не физическаго, а нравственнаго порядка или, лучше сказать, безпорядка, какъ и Богъ привлекаетъ къ себѣ нравственною силою, убѣжденіемъ. Различіе состоитъ очевидно въ томъ, что дѣйствіе одной силы противоположенно, а дѣйствіе другой нормально въ нравственномъ отношеніи; первое можно назвать насильственнымъ, потому что дьяволъ не убѣждаетъ человека въ пользу для послѣдняго своихъ вліяній, второе—по убѣжденію Слова въ спасительности совершеннаго Или искупленія (см. Duncker. Des heiligen Irinäus Christologie. Göttingen, 1843, стр. 237—24.). Правосудіе Божіе по отношенію къ дьяволу, какъ и вообще ко злу, также явленіе нравственной природы Божества. Оно у Иринея неразрывно связано съ любовью въ Богѣ (4, XXVIII, 1—3; 3, XXV, 3), чего у гностиковъ нѣтъ. Если по отношенію къ дьяволу оно принимаетъ одностороннее направленіе, то изъ этого не слѣдуетъ, что оно понимается мнѳологически. Любовь Божія не простирается на зло и на злыхъ именно потому, что она неспособна ея принять (4, XXXIX, 4; 5, XXVII, 2). Все разужденіе Ziegler'a основывается на желаніи разсматривать отдѣльно двѣ стороны въ ученіи Иринея о дѣлѣ Искупителя, тогда какъ ученіе Иринея не даетъ на это никакого права.

¹⁾ Пр. ер. 5, 1, 1.

твердое, если Онъ не истина, а призрачное существо?“¹⁾). Такъ *Искунитель, какъ Учитель, долженъ быть истиннымъ Словомъ Божиимъ и истиннымъ человекомъ.*

Наконецъ, слѣдствіемъ искупленія, совершеннаго Спасителемъ, является уничтоженіе смерти, нетлѣніе, безсмертіе, вѣчное спасеніе, вѣчная жизнь. Чтобы разрушить смерть, нужно сдѣлаться самому смертнымъ, пострадать не мнимо, а дѣйствительно, по человѣчески, потому что смерть есть слѣдствіе свободнаго непослушанія волѣ Божіей первозданнаго человѣка²⁾, хотя главный виновникъ ея, равно какъ перваго преступленія, былъ дьяволъ³⁾.

«Какъ же гностики увѣрены, что они убѣгутъ отъ смерти и настѣдуютъ нетлѣніе, если Христосъ пострадалъ призрачно? Если Онъ пострадалъ только по видимому, а не истинно, а между тѣмъ самъ увѣщеваетъ терпѣть удары и подставлять другую щеку, то Онъ оказывается обманщикомъ; Онъ даже оказывается ниже насъ, если мы терпимъ и переносимъ то, чего не потерпѣлъ и не понесъ Онъ, нашъ Учитель»⁴⁾. И съ другой стороны «какъ мы могли бы соединиться съ нетлѣніемъ и безсмертіемъ, если бы напередъ нетлѣніе и безсмертіе не сдѣлалось тѣмъ, что и мы, чтобы тлѣнное было поглощено нетлѣніемъ и смертное безсмертіемъ?»⁵⁾. Какъ бы мы могли соединиться съ Богомъ, если соединеніе зависить отъ воли Божіей. «Если бы не Богъ даровалъ спасеніе, то мы не нябли бы его прочно. Если бы человѣкъ не соединился съ Богомъ, то не могъ бы сдѣлаться причастнымъ нетлѣнія». Итакъ «*Посреднику между Богомъ и человекомъ надлежало чрезъ родство съ тѣмъ и другимъ привести своихъ въ дружество и согласіе, предоставить человека Богу, и человекамъ—открыть Бога*»⁶⁾.

Итакъ, *Искунитель, какъ возстановитель древняго созданія, долженъ быть человекомъ; какъ побѣдитель надъ грѣхомъ, смертию и дьяволомъ Онъ также долженъ быть человекомъ, потомкомъ Адама, чтобы удовлетворить правдѣ Божіей. Но падшій человѣкъ не могъ побѣдить врага и убить грѣхъ. Это могъ сдѣлать только человѣкъ первобытный; поэтому Искупитель долженъ быть свободенъ*

¹⁾ Пр. ер. 4, XXIII, 5.

²⁾ Ibid. 5, XXIII, 2.

³⁾ Ibid. 3, XXIII, 1.

⁴⁾ Ibid. 3, XVIII, 6.

⁵⁾ Ibid. 3, XIX, 1.

⁶⁾ Ibid. 3, XVIII, 7.

отъ плотскаго, естественнаго рожденія, какъ свободенъ былъ отъ этого Адамъ: Онъ долженъ получить рожденіе сверхъестественное. Но Спаситель долженъ быть не только возстановителемъ древняго созданія и приириителемъ его съ Богомъ, но долженъ соединить насъ съ Богомъ, даровать нетлѣніе, долженъ быть посредникомъ между Богомъ и человѣкомъ. Какъ посреднику, Спасителю не достаточно быть древнимъ созданіемъ. Ему необходимо знать Божескую природу, чтобы сообщить намъ познаніе о Богѣ; нужно самому имѣть Божескую природу, чтобы сдѣлать насъ причастными общенія съ Богомъ. *Ему нужно быть, такимъ обр., не только истиннымъ, совершеннымъ человекомъ, но и истиннымъ Богомъ.*

3) Евангельская исторія дѣйствительно представляетъ намъ положительныя данныя, что *Искупитель* нашъ, Господь Іисусъ Христосъ, *дѣйствительно былъ истиннымъ человекомъ и истиннымъ Богомъ.* Спаситель былъ истинный человѣкъ, имѣвшій тѣло и душу человѣка. Онъ имѣлъ истинное тѣло человѣка, способное утомляться и страдать. Онъ вкушалъ происходящія отъ земли яства, которыми питается тѣло, взятое отъ земли; Онъ всталъ, постясь сорокъ дней, подобно Моисею и Илїю, такъ какъ тѣло Его требовало свойственной ему пищи; и ученикъ Его Іоаннъ, пиша о Немъ, сказалъ: „Іисусъ же утомившійся на пути сидѣлъ“ (IV, 6); а Давидъ провозгласилъ о Немъ: „и приложили къ болѣзни язвъ моихъ“ (Пс. LVIII, 27). Онъ имѣлъ истинную душу человѣка, способную къ печали и страданію. „Онъ плакалъ надъ Лазаремъ, и, источая потокомъ капли врови, говорилъ: прискорбна душа Моя“ (Мф. XXVI, 38).

Далѣе, Онъ по своему человѣчеству истинный потомокъ Адама, по родословію Дѣвы Маріи, какъ оно излагается у евангелиста Луки. но въ то же время *родоначальникъ новаго, обновленнаго человечества.* Онъ даже потомокъ не въ обыкновенномъ смыслѣ частнаго человѣка, но какъ типъ всего человечества.

Лука показываетъ, что родословіе отъ рожденія Господа нашего до Адама содержать семьдесятъ два рода, соединяя коонецъ съ началомъ и давая знать, что Онъ въ Себѣ Самомъ возстановилъ всѣ народы, отъ Адама распространившіеся, и всѣ языки и весь родъ людей вмѣстѣ съ са-
Христ. Читен. № 3—4. 1881 г. 16

нимъ Адамомъ. Посему-то и Адамъ, душевный человѣкъ, названъ у Павла «образомъ будущаго» (Рим. V. 14), потому что Создатель всего, Слово, Сынъ Божій, ставши «человѣкомъ духовнымъ», по предопредѣленію Божию, «предобразоваль» въ Себѣ Самомъ будущее устроеніе рода человѣческаго¹⁾. «Лука, начиная родословіе Господне, возвелъ его къ Адаму, а не къ праотцамъ, показывая, что не они праотцы Его, а Онъ возродилъ ихъ въ Евангеліе жизни. Какъ Адамъ сдѣлался «началомъ» умирающихъ, такъ Господь, бывъ «первороднымъ изъ мертвыхъ» и принимая въ свое нѣдро древнихъ отцовъ, возродилъ ихъ въ жизнь вѣчную, Самъ сдѣлавшись «началомъ живущихъ»²⁾.

Но въ то же время рожденіе Господа было не естественное, какъ прочихъ людей, но сверхъестественное³⁾, какъ объ этомъ повѣствуютъ евангелисты и предсказывали пророки. *Онъ былъ Сынъ Дѣвы Маріи по человечеству, но въ то же время Отцомъ имѣлъ не Иосифа, но Самого Бога.*

Евангелисты свидѣтельствуютъ, «что прежде чѣмъ Иосифъ сочелся съ Маріею, пребывавшею въ дѣвствѣ, она оказалась имѣющею во чревѣ отъ Духа Святаго (Мѡ. I, 18),—и что ангель Гавріиль сказалъ ей: «Духъ Святой найдетъ на тебя и сила Вышняго осѣнитъ тебя, посему и рождаемое отъ тебя святое, наречется Сыномъ Божиимъ» (Лук. I, 35),—и что ангель сказалъ Иосифу во снѣ: «сіе же произошло, да сбудется реченное пророкомъ Ісаіею: се Дѣва во чревѣ приметъ» (Мѡ. I, 20. 23).

Въ доказательство той же мысли, т. е. что Господь Іисусъ Христосъ еще въ своемъ воплощеніи былъ Богочеловѣкомъ, Иринеи приводитъ многія мѣста изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ Ісаіи, Даніила и Іереміа. Особенно Иринеи долго останавливается на пророчествѣ Ісаіи (VI, 10—17).

Словами: «се Дѣва во чревѣ приметъ и родитъ Сына и вы назовете имя Ему Еммануиль», Духъ Святой, говоритъ св. Иринеи, тщательно показывая Его рожденіе отъ Дѣвы и Его сущность, что Онъ Богъ, ибо это означаетъ имя Еммануиль; словами же «Онъ будетъ вѣсть масло и медъ», открываетъ, что Онъ человѣкъ. Далѣе, какъ словами: «прежде нежели узнаетъ доброе и злое»—указываетъ въ немъ невиннаго человѣка—младенца, такъ словами «не согласится на зло, потому что избралъ доброе» показываетъ въ немъ божѣ, чѣмъ невиннаго младенца, потому что это свой-

¹⁾ Цр. ер. 3, XXII, 3.

²⁾ Ibid. 4.

³⁾ Ibid. 3, XIX, 2.

ственно Богу (въ младенчествѣ—избраніе добра). Такъ это пророчество Исаи ясно показываетъ, что рожденное отъ Дѣвы есть Богъ во плоти ¹⁾.

Но иѣкоторые вмѣсто „Дѣва“ читаютъ „молодая женщина“ и, измѣняя пророчество Исаи, считаютъ родившагося Господа Сыномъ Іосифа. Если бы такое измѣненіе было справедливо, говорить Иринею, то не зачѣмъ было бы пророку называть Его „плодомъ чрева“, а скорѣе нужно бы назвать плодомъ бедра или чреслъ. Затѣмъ, что важнѣе всего, это рожденіе Еммануила отъ Дѣвы пророкъ назвалъ *знаменіемъ*, которое даетъ Господь.

Что же было бы это за знаменіе, если считать это рожденіе естественнымъ отъ мужа и жены. Такое рожденіе, какъ очень обыкновенное, никакого знаменія въ себѣ не могло содержать. Очевидно это рожденіе было совершено помощію Божією ²⁾. Пророкъ Даніиль, говоря, что камень, отпавшій отъ горы безъ содѣйствія рукъ, разбилъ истукава (II, 3—4), указываетъ также на рожденіе Христа безъ содѣйствія мужа ³⁾. Наконецъ, Христосъ не былъ бы ни царемъ, ни наслѣдникомъ престола Давидова, если бы Онъ былъ сынъ Іосифа. Евангелистъ Матоей излагаетъ родословіе осифа, а между прочимъ въ этомъ родословіи упоминается въ числѣ предковъ Іосифа Іоакимъ и Іехонія. Если признать Господа Сыномъ Іосифа и Маріи, тогда Онъ окажется потомкомъ означенныхъ царей—Іоакима и Іехонія, тогда какъ по Іереміи (XXVIII, 16; XXII, 26—30; XXXVI, 30—31) никто изъ потомковъ этихъ царей не удостоивается Богомъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ ⁴⁾.

Евѳіонизмъ и гностицизмъ своими крайностями во взглядѣ на лицо І. Христа такимъ образомъ побудили Иринея раскрыть отчетливо библейскій взглядъ на лицо І. Христа. Нельзя не видѣть, что Иринею представлялъ І. Христа ни просто Богомъ, ни просто человѣкомъ, но какъ истиннымъ Богомъ, такъ и истиннымъ человѣкомъ. Мы видѣли доселѣ, что одинаково полно раскрыто у Иринея, какъ божество Богочеловѣка, такъ и человѣчество. Какъ то, такъ и другое, по взгляду Иринея, необходимо мыслить въ существѣ Возстановителя рода человѣческаго. Если онъ въ мѣстахъ доселѣ разсмотрѣнныхъ больше доказывалъ необходимость воплощенія, вочеловѣченія Бога,

¹⁾ Пр. ер. 3, XXI, 4.

²⁾ Пр. ер. 3, XXI, 5—6.

³⁾ Ibid. 7.

⁴⁾ Ibid. 9.

а не божество Искупителя, то это объясняется тѣмъ, что полемика была направлена главнымъ образомъ на гностицизмъ; между тѣмъ онъ настаивалъ на необходимости воплощенія именно Бога, Сына Божія, а не кого либо другаго. Последнее обстоятельство достаточно ясно доказываетъ, что представленіе о божествѣ Искупителя было внѣ всякихъ сомнѣній. Съ другой стороны, совершенно справедливо замѣчаніе Dupcker'a (194 стр.), „что, по Иринею, божество и человѣчество въ Иисусѣ Христѣ соединены другъ съ другомъ въ истинное неразрушимое единство“, ни такъ, чтобы божество поглощало собою человѣчество, ни, тѣмъ болѣе, такъ, что человѣчество оставалось само по себѣ, а божество само по себѣ, безъ точекъ соприкосновенія, но такъ, что оба составили собою *одно лицо Богочеловѣка*.

4) Этотъ-то Богочеловѣкъ, Слово Божіе, воплотившееся и жившее на землѣ, дѣйствительно исполняетъ чинъ человѣка. послушнаго волѣ Божіей даже до крестной смерти и тѣмъ возстановляетъ человѣка и искупаетъ его предъ Богомъ Своею кровію отъ грѣха, дьявола и смерти.

Уже въ своемъ *воплощеніи* Господь нашъ Иисусъ Христосъ, по Иринею, показалъ Себя Возстановителемъ человѣчества. Какъ Адамъ, первый по идеѣ Творца долженъ быть началомъ, главою, типомъ живущихъ, но по своей волѣ, по своему непослушанію волѣ Божіей, сдѣлался началомъ умирающихъ, такъ Христосъ, второй Адамъ, въ своемъ сверхъестественномъ рожденіи, показываетъ себя послушнымъ волѣ Божіей ¹⁾. Въ Своемъ рожденіи Сынъ Божій „осуществляетъ“ идеаль человѣка, соединеннаго съ Богомъ тѣсными, неразрывными узами, — становится „началомъ“, главою живущихъ въ союзъ съ Богомъ. Въ Своемъ воплощеніи Онъ *возстановляетъ* такимъ обр., свое древнее созданіе и соединяется съ нимъ ²⁾. Но возстановивши человѣка въ своемъ принятіи плоти и крови человѣка, Господь вмѣстѣ съ тѣмъ и примирилъ человѣка съ Богомъ. При-

¹⁾ См. Иринею смотреть на рожденіе Сына Божія отъ Дѣвы, какъ на высшее послушаніе, какъ Самого Иисуса Христа (3, XXI, 1*), такъ и пресвятой Дѣвы Маріи (3, XXII, 4) волѣ Божіей.

²⁾ Ир. ер. 3, XVIII, 7; 5, XIV, 2; 3, XXI, 9, 10.

явивши плоть и кровь изъ той же сущности (безъ грѣха), изъ которой состояли плоть и кровь погибшаго человѣка чрезъ паденіе. Онъ показалъ, что „Его праведная плоть примирила плоть, связанную грѣхомъ и привела въ дружбу съ Богомъ“ (Колос. I, 21, 22) ¹⁾. Т. обр. возстановленіе или возглавленіе (*ἀνακεφαλαιώσις*, recapitulatio) и примиреніе (*reconciliatio*) человѣка совершилось въ самомъ воплощеніи Сына Божія.

Воплощеніемъ Сына Божія положено начало искупительной дѣятельности Богочеловѣка. Здѣсь явился полный человѣкъ въ тѣсномъ соединеніи съ Богомъ, подобіемъ Котораго долженъ сдѣлаться каждый человѣкъ. Но чтобы каждый человѣкъ могъ вступити въ такое общеніе, для этого Искупителю необходимо было преодолѣть всѣ *препятствія*, порожденные слѣдствіями первороднаго грѣха и отсюда даровать *средства* для вступленія человѣка въ общеніе съ Богомъ. Это принесла послѣдующая дѣятельность Богочеловѣка.

Первое препятствіе состояло въ «исконной враждѣ» человѣка со врагомъ своего спасенія и во «власти» послѣдняго надъ первымъ. Въ этой враждѣ человѣкъ до пришествія Христа постоянно надалъ и врагъ оставался побѣдителемъ. Вслѣдствіе постоянного паденія образъ Божій въ человѣкѣ затемнялся, его нравственное настроеніе склонялось на сторону врага и отчуждало человѣка отъ Бога. Правственная свобода первобытнаго человѣка отсюда измѣнялась въ рабство грѣху и плѣнъ дьяволу. Богочеловѣку нужно было возстановить и выдержать на себѣ эту борьбу дьявола противъ человѣка, не обольстившись, какъ это сдѣлалъ первый человѣкъ, а побѣдивши врага. Побѣда дьявола надъ человѣкомъ имѣла въ основѣ своей *непослушаніе* человѣка волѣ Божіей, такъ и побѣда человѣка надъ дьяволомъ должна обнаружиться, *полнымъ послушаніемъ* человѣка волѣ Божіей и отверженіемъ всѣхъ искушеній и обольщеній дьявола. «Какъ чрезъ непослушаніе одного человѣка, который былъ первоначально созданъ изъ невоздѣланной земли, многіе сдѣлались грѣшниками и потеряли жизнь, такъ надлежало, чтобы чрезъ послушаніе одного человѣка, который первый родился отъ Дѣвы, многіе оправдались и получили спасеніе» ²⁾. Первоначальное по времени дѣятельности I. Христа, но важное проявленіе такого высокаго послушанія волѣ Божіей и отсюда побѣды надъ дьяволомъ св. Ириней видитъ въ историческомъ фактѣ искушенія и обольщенія, которымъ подвергалъ дьяволъ Богочеловѣка въ пустынѣ. Здѣсь

¹⁾ Пр. ер. 5, XIV, 2—3.

²⁾ Ibid. 3, XVIII, 7.

Иисусъ Христосъ побѣждаетъ дьявола, какъ человѣкъ, вполне послушный волѣ Божіей. Какъ второй Адамъ, Онъ повторяетъ на Себѣ всѣ искушенія и обольщенія, которымъ подвергался въ раю первый Адамъ. *Какъ человѣкъ Искушитель — Онъ отвергаетъ всѣ эти козни врага человека и тѣмъ его побѣждаетъ.*

Иринеи находятъ три стороны въ этомъ разсказѣ и поставляютъ ихъ въ параллель съ подобными же сторонами искушенія, бывшаго въ раю, и сопровождавшимися противоположными результатами. Первая сторона касается преступленія Адамомъ заповѣди Творца касательно вкушенія древа познанія добра и зла и воздержанія Иисуса Христа даже отъ незапрещенной пищи, въ виду спасительности такого воздержанія.

«Подобно Моусею и Илиѣ, говоритъ Иринеи, постясь сорокъ дней, Онъ потомъ всталъ для того, во первыхъ, чтобы мы разумѣли Его истиннымъ и дѣйствительнымъ *человѣкомъ*, ибо человѣку свойственно терпѣть голодь, когда постится». Св. Иринеи показываетъ, насколько легко для перваго человѣка было послушаться волѣ Божіей — не вкушать запрещеннаго плода, такъ какъ онъ не имѣлъ голода, и все-таки онъ не послушался; и наоборотъ, какъ трудно было второму Адаму, чувствующему голодь устоять предъ искушеніемъ вкусить пищи, и все-таки Онъ устоялъ и побѣдилъ искушеніе словами Закона. «Ибо какъ въ началѣ человѣка, *и страдашаго отъ голода*, чрезъ вкушеніе дьяволъ обольстилъ преступить заповѣдь Божию, такъ въ концѣ не могъ Того, *кто терпѣлъ голодь*, склонить къ принятію пищи, происходящей отъ Бога. Когда онъ искушалъ и говорилъ: «если ты Сынъ Божій, то скажи, чтобы камни сіи сдѣлались хлѣбомъ», то Господь отразилъ его заповѣдью закона, говоря: «написано: не хлѣбами однимъ будетъ жить человѣкъ» (Мѡ. IV, 3. 4; Втр. VIII, 3). На слова: «если ты Сынъ Божій», Господь промолчалъ, но Онъ ослабилъ врага признаніемъ Себя человѣкомъ и первое его нападеніе отразилъ посредствомъ изреченія Отца. Такимъ образомъ бывшее въ раю поврежденіе человѣка чрезъ вкушеніе обонъ (прародителей) было уничтожено чрезъ лишеніе въ семь мѣрѣ»¹⁾.

Другую сторону искушенія Иринеи видитъ въ средствахъ, которыми дьяволъ употребилъ для обольщенія какъ перваго человѣка, такъ и Иисуса Христа. Это средство ложь. Какъ при обольщеніи первыхъ людей ложь восторжествовала надъ истиною, такъ при искушеніи Иисуса Христа ложь была посрамлена истиною.

¹⁾ Ир. ер. 5, XXI, 2.

«Опровергнутый посредствомъ закона, врагъ и самъ попытался еще сдѣлать нападеніе чрезъ приведеніе заповѣди закона. Приведа Господа на высочайшее крыло храма, онъ сказалъ: если ты Сынъ Божій, бросься внизъ; ибо написано: «Ангеламъ своимъ Богъ заповѣдалъ о Тебѣ, и на рукахъ понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею» (Мф. IV, 6), скрывая ложь при посредствѣ Писанія, какъ дѣлаютъ всѣ еретики. Ибо, что «Ангеломъ своимъ заповѣдалъ о Немъ, это написано, а о томъ, чтобы бросаться внизъ, не говоритъ никакое Писаніе, но дьяволъ самъ отъ себя привнесъ это внушеніе. Господь также посредствомъ закона опровергъ его, говоря, написано также: «не искушай Господа Бога твоего» (Мф. IV, 7; ср. Втор. VI, 16), и сими словами закона Онъ показалъ, конечно, то, что относится къ *человѣку*, потому что человѣкъ не долженъ искушать Бога, и въ отношеніи къ *дьяволу*, который, явившись какъ человѣкъ, также не долженъ искушать Господа Бога своего. Такъ превозношеніе разума, бывшее въ змѣѣ, сокрушено смиреніемъ человѣка, и дьяволъ дважды былъ пораженъ отъ Писанія, потому что былъ обличенъ какъ внушитель противнаго заповѣди Божіей и врагъ Божій по своему расположенію».

Третья сторона касается указанія въ самомъ искушеніи на сущность преступленія перваго человѣка и на разрушеніе его посредствомъ окончательной побѣды надъ его виновникомъ. Сущность преступленія, къ которому Адамъ былъ приведенъ ложью и обольщеніемъ дьявола, заключалась въ отступничество отъ Бога.

Чтобы привести къ этому втораго Адама, дьяволъ «собрался съ своими силами и, сосредоточивъ все могущество свое во лжи, въ третій разъ «показалъ Ему всѣ царства міра и славу ихъ», говоря, какъ упоминаетъ Лука: «все это дамъ тебѣ, потому что это предано мнѣ и, кому я хочу, даю, если припадешь и поклонишься мнѣ (Лук. IV, 6. 7). Господь, обличая, кто онъ былъ, сказалъ: «отойди, *сатана*; ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи» (Мф. IV, 10; ср. Втор. VI, 13). Этими именемъ Господь разоблачилъ его и въ тоже время показалъ о себѣ, кто Онъ былъ.

Ибо еврейское слово „сатана“ означаетъ отступникъ. И такъ въ третій разъ побѣдивъ его, Спаситель окончательно прогналъ его отъ Себя; и бывшее въ Адамѣ преступленіе было уничтожено посредствомъ заповѣди закона, которую соблюлъ Сынъ человѣческій, не преступивъ заповѣди Божіей“¹⁾. Такимъ обр. *побѣда чело-*

¹⁾ Пр. ср. 5, XXI, 2.

отъка надъ дьяволомъ повела за собою разрушеніе власти дьявола надъ человекомъ и возвращеніе человека къ Богу.

«Какъ въ началѣ преступленіе заповѣди Творца подчинило человека власти дьявола, обосновавшейся на преступленіи и отступничествѣ, коими врагъ связалъ человека; такъ и побѣда надъ нимъ человекомъ и связаніе тѣми же узамъ, коими онъ связалъ человека, явилось своимъ результатомъ освобожденіе человека и возвращеніе его къ своему Господу. Въ самомъ связаніи дьявола. «сильнаго по отношенію къ человеку», уже заключалось освобожденіе человека, потому что «не можетъ кто-либо войти въ домъ сильнаго и расхитить его сосуды, если прежде не свяжетъ сильнаго» (Мф. XII, 26; Мрк. III, 27). Такими сосудами и дохотъ дьявола и были мы, когда жили въ отступничествѣ, и когда онъ дѣлалъ съ нами, что хотѣлъ, я духъ нечестивый обиталъ въ насъ и отвращалъ наши мысли отъ Бога ¹⁾). Эти-то сосуды и домъ похитилъ Искушитель. Какъ *человекъ*, Онъ показалъ его блудномъ, преступникомъ закона и отступникомъ отъ Бога, какъ *Слово*, крѣпко связалъ его и расхитилъ его сосуды, т. е. людей, которыми онъ и есправедливо пользовался «связалъ его тѣми же узамъ, какими онъ связалъ человека» ²⁾). Такъ Господь своимъ полнымъ послушаніемъ волѣ Божіей, всецѣлымъ исполненіемъ закона, отвилъ у дьявола власть надъ человекомъ; такъ человекъ побѣдилъ и плѣнилъ дьявола искупительною дѣятельностью Богочеловѣка; теперь человекъ получилъ возможность жить въ союзѣ съ Богомъ, бороться съ грѣхомъ и побѣждать его ³⁾).

Въ своей *земной жизни* І. Христосъ, съ одной стороны, проявилъ дѣятельность человека, помазаннаго Духомъ Божіимъ, дѣятельность *пророка*.

Объ этой дѣятельности Господа говоритъ Исаія: «произойдетъ вѣтвь отъ корня Иессея и цвѣтъ взойдетъ отъ его корня и почиетъ на немъ Духъ Божій, Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и силы, Духъ знанія и благочестія и наполнитъ Его Духъ страха Божія...» (Исаія, XI, 1—2). «И еще Исаія, прорекая о помазаніи Его и для чего Онъ былъ помазанъ, говоритъ: «Духъ Божій на Мяѣ, потому что Онъ помазалъ Меня: Онъ послалъ Меня благовѣствовать смиреннымъ, исцѣлить сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ отщепеніе и слѣпымъ прозрѣніе, возвѣстать благоприятный день Господень и день воздаянія и утѣшить всѣхъ скорбящихъ» (Исаія LXI, 1—2). «Ибо потому Слово Божіе, говоритъ Ириней было человекъ отъ корня Иессея и сынъ Авраама, потому и почалъ на

¹⁾ Пр. ер. 3, X, 2; 5, XXI, 3.

²⁾ Ibid. 3, XVIII, 6.

³⁾ Ibid. 4, XXX, 4.

немъ Духъ Божій и онъ былъ помазанъ для благовѣствованія смирен-
нымъ» ¹⁾ (т. е. потому, что онъ призванъ, между прочимъ, къ пророче-
ской дѣятельности).

Но, съ другой стороны, его дѣятельность не ограничивалась
исполненіемъ обязанностей простаго пророка.

Уже Іоаннъ, предтеча Христовъ, былъ выше ветхозавѣтныхъ пророковъ;
о немъ Самъ Господь сказалъ, «что онъ болѣе, чѣмъ пророкъ»
(Мѡ. XI, 6; Лук. VII, 26), потому что онъ не только предвозвѣщалъ
пришествіе Свѣта Отцаго, но и видѣлъ пришедшаго, и указывалъ Его и
убѣдилъ многихъ вѣровать въ Него, такъ что онъ былъ вмѣстѣ и про-
рокъ и апостолъ. И это значить «болѣе, чѣмъ пророкъ» ²⁾. Но Христосъ
былъ выше Іоанна. Самъ Іоаннъ говоритъ о Немъ: «вотъ Агнецъ Божій,
Который беретъ на Себя грѣхъ міра. Сей есть, о которомъ я сказалъ: за
мною идетъ Мужъ, Который сталъ впереди меня, потому что Онъ былъ
прежде меня и отъ Его полноты мы всѣ получили» (Іоан. I, 29. 15. 16).
Познаніе о Сынѣ Божіемъ получилъ Іоаннъ, и этимъ онъ также возвы-
шается надъ ветхозавѣтными пророками ³⁾; *Сыномъ Божіимъ, предме-
томъ сего познанія* и былъ Самъ І. Христосъ, и этимъ Онъ превосхо-
дитъ не только ветхозавѣтныхъ пророковъ, но и Іоанна. Объ І. Христѣ
не только предсказывали, что Онъ будетъ благовѣствовать, призывать къ
покаянію и пророчествовать, но и то, что «Онъ, какъ Богъ, будетъ су-
дить не по славіи и обличать не по рѣчи, но онъ дастъ судъ правый
смиренному человѣку» (Исаи. XI, 3, 4). И дѣйствительно «послику Онъ
былъ Богъ, то Онъ судилъ не по славіи и обличалъ не по рѣчи (Исаи,
XI, 1), ибо Ему не нужно было, чтобы кто-либо свидѣтельствовалъ Ему
о человѣкѣ (Іоан. II, 25) Какъ Богъ, Онъ призывалъ всѣхъ скорбящихъ
и, даруя отпущеніе тѣмъ, которые грѣхами были приведены въ плѣнъ,
разрѣшалъ ихъ отъ узъ» (грѣховныхъ) ⁴⁾. Отпуская грѣхи расслаблен-
ному и исцѣливши Его, Іисусъ Христосъ, говоритъ Приней въ другомъ
мѣстѣ, ясно показавъ, кто Онъ. Ибо, если никто не можетъ отпускать
грѣхи, кромѣ одного Бога, а Господь отпускалъ и исцѣлялъ людей, то
ясно, что Онъ былъ Слово Божіе, сдѣлавшееся Сыномъ человѣческимъ, и
отъ Отца получилъ власть отпускать грѣхи, и что Онъ есть человѣкъ и
вмѣстѣ Богъ, чтобы какъ человѣкъ Онъ сострадалъ намъ, а какъ Богъ
милосердествовалъ о насъ и отпускалъ намъ долги наши, которыми мы
должны Богу Творцу нашему. И поэтому Давидъ предрекъ: «блаженны тѣ,

¹⁾ Пр. ер. 3, I 3.

²⁾ Ibid. 3, XI, 4. Ср. 3, X, 1.

³⁾ Ibid. 3, X, 3.

⁴⁾ Ibid. 3, IX, 3.

ковъ неправды отпущены и грѣхи покрыты. Блаженъ человекъ, которому Господь не вѣщялъ грѣха» (Ис. 1, 2), предъуказывая отпущеніе грѣховъ, послѣдовавшее чрезъ Его пришествіе» ¹⁾. Итакъ, какъ Пророкъ Онъ благовѣствовалъ пришествіе спасенія, призывалъ къ покаянію и предсказывалъ судъ и день воздаянія; но вмѣстѣ съ тѣмъ какъ Сынъ Божій онъ благовѣствовалъ самого Себя ²⁾, какъ истинный Богъ, Сынъ Божій, предметъ самыхъ пророчествъ ³⁾. Онъ не только призывалъ къ покаянію, но и судилъ и милосердствовалъ покаявшихся — отпуская грѣхи и врачевалъ болѣзни душевныя и тѣлесныя.

Но «отпущеніе» самой главной «неправды», которою мы оскорбили Творца въ началѣ, — отпущеніе, чрезъ которое Господь истребилъ рукописаніе «долга нашего и пригвоздилъ его ко кресту» (Колос II, 14), совершилось въ крестныхъ страданіяхъ и смерти Господа, «дабы какъ чрезъ древо мы стали должниками предъ Богомъ, чрезъ древо же получили отпущеніе долга нашего» ⁴⁾.

На страданія и крестную смерть Богочеловѣка Ириней смотритъ, съ одной стороны, какъ на полное удовлетвореніе правосудію Божію, а съ другой стороны, какъ на самый важный (первосвященническій) моментъ въ искупительной дѣятельности Богочеловѣка. Чтобы удовлетворить правосудію Божію и отсюда доставить искупленіе человекъу вины его предъ Богомъ, Искупитель долженъ сдѣлаться вполне человекомъ, „тѣмъ, что есть мы“ и исполнить весь чинъ совершеннаго человекъа, то есть, исполнить всю волю Божію, весь законъ, и наконецъ умереть. Вся жизнь земная Богочеловѣка была исполненіемъ воли Божіей.

Въ крестной смерти Онъ показалъ высшее послушаніе Своему Отцу. «Высшее непослушаніе относительно древа Онъ исправилъ чрезъ послушаніе на дрѣвѣ (крестномъ), «бывъ послушенъ, по словамъ Апостола, даже до смерти, смерти крестной» (Филип. II, 8) ⁵⁾. Въ своей смерти Богочеловѣкъ именно исполняетъ чинъ человекъа падшаго, не будучи Самъ падшимъ, — именно умираетъ за падшаго человекъа, не имѣя Самъ нужды въ смерти, — дѣлается проклятіемъ, какъ написано: проклятъ всякъ висящій на дрѣвѣ» (Галат. III, 13; Втор. XXI, 23) ⁶⁾. Только исполнивши все это, Искупитель

¹⁾ Пр. ер. 5, XVII, 3. Ср. Ibid. 1—2.

²⁾ Ср. 3, V, 3; 4, VI, 1—5.

³⁾ Ibid. 4, X, 1.

⁴⁾ Ibid. 5, XVII, 3.

⁵⁾ Ibid. 5, XVI, 3.

⁶⁾ Ibid. 3, XVIII, 3.

питель, съ другой стороны, доставляетъ человѣку утраченное «наслѣдіе», именно, всѣ тѣ плоды, которые человѣкъ получилъ вслѣдствіе искупительной смерти Богочеловѣка. «Христосъ, говоритъ Иринеи, дѣйствительно исполнилъ законъ, совершая дѣло *Первосвященника*, умиловывая Бога и очищая прокаженныхъ, исцѣляя больныхъ; и Самъ принялъ смерть, дабы подвергшійся изгнанію человѣкъ вышелъ изъ осужденія и необязательно возвратился въ свое наслѣдіе» ¹⁾.

Въ противоположность валентиніанамъ, смотрѣвшимъ на страданіе Иисуса, какъ на подобіе страданій двѣнадцатаго зона ²⁾, Иринеи точнѣе опредѣляетъ сущность наслѣдія, доставленнаго людямъ крестными страданіями Христа. Страданіе Христа, по мнѣнію Иринея, не можетъ представлять подобія страдавшаго зона ни по обстоятельствамъ, при которыхъ совершалось то и другое, ни по цѣли, ни по слѣдствіямъ.

«Зонъ, говоритъ Иринеи, во время страданій разлагался и уничтожался, такъ что былъ въ опасности даже разрушиться; тогда какъ Господь нашъ страдалъ страданіемъ сильнымъ и не напраснымъ; Онъ вовсе не подвергался опасности уничтожиться. Зонъ страдалъ потому, что искалъ Отца и не могъ найти Его; Христосъ же страдалъ для того, чтобы привести отвратившихся отъ Отца къ познанію и общенію съ Нимъ. Слѣдствіемъ страданія зона былъ плодъ женственный, изъ котораго произошли смерть, тлѣніе, заблужденіе и т. под.; Христосъ же своимъ страданіемъ разрушилъ смерть, разсѣялъ заблужденіе, уничтожилъ невѣденіе... «Возмездъ на высоту, Онъ плѣнилъ плѣнъ и далъ дары человѣкамъ» (Пс. LVII, 19; Ефес. IV, 8) и сообщилъ вѣрующимъ въ Него «силу наступать на змѣй и скорпіоновъ и на всякую силу врага», т. е. князя отпаденія (Лук. X, 19)... Разрушивши смерть, Онъ открылъ жизнь, показалъ истину и даровалъ нетлѣніе» ³⁾.

Вѣщюмъ искупленія человѣка въ лицѣ Богочеловѣка являются *воскресеніе чловѣка въ лицѣ Богочеловѣка и вознесеніе Его одесную Бога Отца, а для всѣхъ людей доказательство и начатокъ ихъ воскресенія изъ мертвыхъ*. Иисусъ Христосъ, какъ Единородный Сынъ Вождй, имѣлъ царскую власть прежде всѣхъ вѣковъ, но въ воскресеніи и вознесеніи на небо Онъ получилъ власть си-

¹⁾ Пр. ер. 3, XIX, 3.

²⁾ Ibid. 1, III, 3; ср. 2, 1—3.

³⁾ Ibid. 2, XX, 3.

дѣть одесную Бога Отца и *царствовать во вѣки, какъ Бого-человѣкъ* ¹⁾.

Далѣе, какъ Апостолъ Павелъ видѣлъ въ фактѣ воскресенія Иисуса Христа сильнѣйшую опору нашей вѣры въ наше воскресеніе, спасеніе и будущую жизнь (1 Кор. XV, 13—21; 32), такъ то же самое видитъ и Иринеи, приводя почти буквально извѣстные слова Апостола ²⁾.

Какъ человѣкъ, говорятъ Иринеи въ другомъ мѣстѣ. Христосъ поруганъ, распятъ и умеръ, но, какъ Слово Отца, Онъ побѣждаетъ смертность своего человечества, воскресаетъ и возносится на небо съ божествомъ и человечествомъ. Въ своемъ воскресеніи Онъ «я налъ дать знаменіе на высоту, т. е., что Онъ я налъ воскресить и вознесетъ къ себѣ на небо, какъ далъ знаменіе въ глубину Своимъ пришествіемъ на землю и воплощеніемъ». Затѣмъ, Онъ нашь глава и, «какъ глава, есть *качатою* *нишего воскресенія изъ мертвыхъ*: дабы, какъ глава воскресла изъ мертвыхъ, такъ и остальное тѣло всего человечества, паходящагося въ жизни, по исполненіи времени осужденія, назвачевнаго за непослушаніе, воскресло, совокупленое посредствомъ связей и составовъ и укрьляемое приращеніемъ Божіимъ» ³⁾.

Какъ обобщеніе ученія Иринея объ Искушеніи, совершенномъ Богочеловѣкомъ для спасенія рода человѣческаго, можно представить главныя черты ученія каждаго изъ четырехъ Евангелій, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ составляютъ, по Иринею, и существенныя черты искупытельной дѣятельности Богочеловѣка. Евангеліе отъ Маттея изображаетъ главнымъ образомъ Его человечество, начиная съ земнаго Его рожденія и представляя Его во всемъ Евангеліи *смиренно чувствующимъ и кроткимъ* *человѣкомъ*. Евангеліе Марка, представляя собою бѣглый разговоръ, подобно духу пророческому, характеризуетъ Его какъ *Пророка, Учителя*, но не въ обыкновенномъ смыслѣ, а *въ смыслъ* *Виновника самыхъ пророчествъ*,—въ смыслѣ Слова Божія, которое говорило чрезъ пророковъ и въ послѣдствіи излило даръ Святаго Духа на всю землю. Евангеліе Луки больше характеризуетъ Его *священническое до-*

¹⁾ Ibid. 3, X, 2; 3, XII, 2.

²⁾ Ibid. 5, XIII, 4.

³⁾ Пр. ер. 3, XIX, 3; ср. 5, XXXI, 1—2.

стоинство, которое Ириней поставляет въ томъ, что Онъ „былъ телець упитанный, которому предстояло быть закляннымъ ради обрѣтенія младшаго сына“ (человѣчества), т. е. главнымъ образомъ въ Его искущительной смерти. Наконецъ, Евангеліе Іоанна характеризуетъ Его *дѣйственность, господство и царскую власть*, начиная съ первоначальнаго, дѣйствительнаго и славнаго Его рожденія отъ Отца ¹⁾.

А. Никольскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁾ Цр. ер. 3. XI, 8.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А.И. Никольский

**Св. Ириной Лионский в борьбе с
ГНОСТИЦИЗМОМ**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1881. № 5-6. С. 509-538.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

*Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010*

Св. Иринея Лионскіи въ борѣбѣ съ гностицизмомъ

(Окончаніе ¹⁾).

Б) О земномъ спасеніи каждаго человѣка.

(Сущности земнаго спасенія человѣка и отношеніе его къ искупленію. Несоостоятельность мнѣнія гностиковъ о спасеніи пневматиковъ. Правственное соединеніе съ Сыномъ Божиимъ и усмысленіе Богу каждаго человѣка. Возрожденіе отъ Бога и дѣйствительное соединеніе со Христомъ. Исполненіе чина совершеннаго человѣка въ благодатномъ состояніи).

Сущность земнаго спасенія каждаго отдѣльнаго человѣка яснѣ всего выражается Иринеемъ въ слѣдующихъ словахъ: „Слово Божіе для того сдѣлалось человѣкомъ и Сынъ Божій—Сыномъ человѣческимъ, чтобы человѣкъ, соединившись съ Сыномъ Божиимъ и получивъ усмысленіе, сдѣлался сыномъ Божиимъ“ ²⁾. Эта общая мысль иногда ясно, иногда только подразумеваясь, объединяетъ всѣ частнѣйшіе пункты полемическаго ученія Иринея о томъ, въ чемъ должно заключаться земное спасеніе человѣка. Коль скоро человѣкъ соединился со Христомъ и получилъ усмысленіе и, слѣдовательно, сдѣлался сыномъ Божиимъ, то уже совершилось его земное спасеніе; отъ человѣка зависитъ только сохраненіе этого усмысленія. Чтобы сдѣлаться сыномъ Божиимъ, необходимо соединиться съ Сыномъ Божиимъ. Но такъ какъ человѣкъ—существо разумно-свободное, то это соединеніе возможно только при желаніи и дѣятельномъ участіи самого человѣка. Въ этомъ заключается различіе земнаго спасенія отъ искупленія, совершеннаго Спасителемъ безъ участія человѣка. Отсюда въ спасеніи каждаго человѣка необходимо различаются двѣ стороны, во первыхъ, объек-

¹⁾ См. Христ. Чт. 1881 г., № 3—4, стр. 232—253.

²⁾ Пр. ер. 3, XIX, 1; ср. 3, X, 2.
Христ. Чтен. № 3—6, 1881 г.

состоитъ, какъ въ извѣстномъ ученіи гностиковъ объ эонахъ и происхожденіи міра. Въ чемъ же гностики поставляли благодать, сообщаемую Христомъ психикамъ, не извѣстно. Мы видѣли, что Иринеи отвергалъ знаніе пневматиковъ, какъ высшій источникъ истины. Рѣшая вопросы о спасительности этого знанія, онъ обращаетъ вниманіе на происхожденіе его и выходитъ слѣды его въ греческихъ теогоніяхъ и философіи ¹⁾). Отсюда Иринеи выводитъ, что истина, которою обладаютъ гностики, вовсе не новая, и если дѣйствительно Христосъ принесъ такое знаніе, то Его пришествіе-излишне ²⁾).

Какъ гностики поставляли искупленіе въ сообщеніи высшаго знанія, такъ и Иринеи, отвергая знаніе гностиковъ какъ не спасительное, не сообщенное Христомъ, все таки соглашается, что *плодомъ искупительныхъ заслугъ Иисуса Христа было прежде всего знаніе, разспикіе прежнихъ заблужденій.*

Но это знаніе имѣло значеніе не само по себѣ, какъ удовлетвореніе любознательности человѣка. Нѣтъ. Сынъ открылъ намъ Отца, но оставилъ Его невѣдомымъ ³⁾. А имѣло значеніе средства, чрезъ которое Сынъ Божій помогаетъ человѣку самому воплотить въ себѣ Сына Божія, *крат-ст-енно* съ Нимъ соединиться. Обращая вниманіе на спасеніе, принесенное Христомъ, Иринеи спрашиваетъ отъ лица гностиковъ: что же Христосъ принесъ новаго? И отвѣчаетъ: Онъ принесъ Себя самого ⁴⁾. «Онъ—Сынъ Божій, и принесъ намъ познаніе Сына Божія, который поистинѣ называется и Спасителемъ и спасителемъ и совершеніемъ спасенія. Онъ, какъ Сынъ Божій, Слово Божіе, есть Спаситель, какъ истинный человѣкъ (плоть есть спасеніе, какъ Богъ, возглавляющій въ Себѣ Духа, есть совершеніе-

гностиками у иудеевъ (ibid. 3—4). Представивши такое замѣтнованіе гностиками ихъ ученія изъ древнихъ теогоній, космогоній и философіи, Иринеи спрашиваетъ: «вѣд эти лица, съ которыми вы одинаково говорите, познали-ли истину или не познали? Если они познали ее, то сошествіе Спасителя въ этотъ міръ излишне. Ибо зачѣмъ Онъ сходилъ? Для того-ли, чтобы сдѣлать извѣстною людямъ истину, которую они уже знали? Если же они не знали ее, то какъ же вы, проповѣдующіе тоже самое, что и тѣ, которые не знали истины, хвалитесь, что одни обладаете высшимъ познаніемъ, которое имѣютъ также и не вѣдущіе Бога?» (ibid. 7).

¹⁾ Ир. ер. 1, IV, 5; VI, 1—2; VII, 5.

²⁾ Ibid. 2, XIV, 7.

³⁾ Ibid. 4, XX, 6.

⁴⁾ Ibid. 4, XXXIV 1.

спасенія ¹⁾). Хотя Онъ Самъ съ своимъ божествомъ и человечествомъ вознесся на небо, но Онъ всегда присутствуетъ съ нами въ церковной и евангельской проповѣди. Ириней сравниваетъ церковь съ расемъ, который насаждаетъ Господомъ въ этомъ мірѣ; какъ въ первобытномъ раю насаждено было райское древо жизни, такъ въ церкви насаждены Имъ Писанія Господни ²⁾; послѣдній Ириней называетъ сокровищницею, въ которой скрыто драгоценное сокровище — Самъ Христосъ ³⁾. Какъ ветхій заветъ, законъ и пророки (ветхозавѣтная церковь) пытали людей, какъ рабовъ, приготовляя ихъ вступити въ сыновнія отношенія къ Богу, такъ новозавѣтная церковь, новый заветъ, пытая людей Словомъ Божиимъ, дѣлаетъ ихъ сынами свободы, сынами Божиими. Проповѣдь церкви и Слово Божіе, открывающія человѣку доступъ сыновнихъ отношеній къ Богу, называются у Ириней «новымъ домостроительствомъ свободы», «новымъ заветомъ» ⁴⁾, «полнотою времени свободы» ⁵⁾, «благодатию Отца», раздаваемою Сыномъ для пользы людей, ради которыхъ Онъ сдѣлалъ столь великія благодѣянія, что открылъ и сообщить познаніе невидимаго Отца, людямъ показывая Бога, а человѣка предоставляя Богу: ⁶⁾, «благодатию познанія отчасти» ⁷⁾ «заветомъ Евангелій», какъ непосредственнымъ плодомъ Его искупительной смерти. «Для того Онъ и умеръ, говоритъ Ириней, чтобы открытій Имъ и проповѣданнымъ всему міру заветъ Евангелія сдѣлать Его рабовъ свободными и даровать наслѣдіе тѣмъ, которые принадлежатъ Ему» ⁸⁾. Первыи, такимъ образомъ, плодъ искупительной дѣятельности Богочеловѣка — это *благодать познанія Сына Божія, сообщаемая въ церкн Божіей (ратъ), и содержащаяся въ евангельской и апостольской проповѣди.* Это — познаніе Спасителя.

Далѣе, гностики, говоря о сообщеніи имъ Спасителемъ высшаго званія, не придавали этому знанію нравственнаго значенія, а поставляли его сущность въ метафизическомъ созерцаніи, доступномъ только немногимъ, именно ивевтикамъ. Этому Ириней противопоставляетъ сущность спасительной истины *въ нравственномъ при-
мѣръ Сына человеческого для каждаго человѣка безъ различія
возрастовъ. Сынъ человѣческой, соединившись съ Сыномъ Божиимъ,*

¹⁾ Ерм. ср. 3, X, 3.

²⁾ Ibid. 5, XX, 2.

³⁾ Ibid. 5, XX, 2; 4, XXXVI, 1.

⁴⁾ Ibid. 3, X, 5.

⁵⁾ Ibid. 4, XXII, 1.

⁶⁾ Ibid. 4, XX, 6-7 и др.

⁷⁾ Ibid. 2, XXVIII, 7.

⁸⁾ Ibid. 5, IX, 4.

отъ рожденія до смерти исполнять чинъ человѣка, покорнаго волѣ Божіей. Въ этомъ заключается примѣръ того, какъ человѣкъ, при томъ каждый человѣкъ, а не одни пневматики, можетъ сдѣлаться сыномъ Божиимъ.

«Буду ли истиннымъ человѣкомъ, говоритъ Иринея, а не кажущимся только. Онъ имѣлъ и возрастъ учителя, не отвергая человѣка, не поставляя себя выше его и не нарушая въ Себѣ закона человечества, но освящая великій возрастъ соответствующій ему періодомъ жизни. Ибо Онъ пришелъ спасти Собою всѣхъ. — всѣхъ, говорю, которые чрезъ Него возрождаются въ Бога, — младенцевъ ¹⁾, дѣтей, отроковъ, юношей и старцевъ. Поэтому Онъ прошелъ чрезъ всѣ возрасты. — сдѣлался младенцемъ для младенцевъ, сдѣлался малымъ для малыхъ и освятилъ юнѣющихъ такой возрастъ, вмѣстѣ съ тѣмъ подавъ имъ примѣръ правоты, благочестія и послушанія; сдѣлался юношей для юношей, являясь для нихъ образцомъ и освящая ихъ для Господа. Онъ также былъ старцемъ для старцевъ, дабы по всему явиться совершеннымъ учителемъ, не только по изясненію истины, но и по возрасту, освящая вмѣстѣ съ тѣмъ и взрослыхъ и служа для нихъ образцомъ». Иринея даже приписываетъ Спасителю преклонный возрастъ (болѣе сорока лѣтъ), ссылаясь въ этомъ случаѣ на преданіе старцевъ и на вопросъ іудеевъ Иисусу Христу: «Тебѣ нѣтъ еще пятидесяти лѣтъ, и Ты видѣлъ Авраама?» (Іоан. VIII, 56) ²⁾.

Итакъ, какъ истинный Сынъ Божій (Спаситель), Иисусъ Христосъ, отрываятъ всѣмъ новый завѣтъ сыновнихъ отношеній человѣка къ Богу Отцу. — благодать познанія Сына Божія. Эта всеобщность благодати познанія Сына Божія, а чрезъ Сына Отца, простирается Иринеемъ не только на просвѣщающихся Евангеліемъ въ новомъ завѣтѣ, но и на ветхозавѣтныхъ праведниковъ, которымъ Слово открыло Отца и которые разошлись, пророчествуя о будущемъ спасеніи ³⁾. Какъ истинный человѣкъ Онъ есть идеаль правдивой личности, — правдивый примѣръ для всѣхъ людей безъ различія возрастовъ.

Сообразно съ такимъ двоякимъ явленіемъ Иисуса Христа въ Евангеліи, является двоякое вліяніе благодати познанія на человѣка. Во первыхъ, вліяніе Сына Божія, прощающаго согрѣшенія

¹⁾ О. Преображенскій усматриваетъ здѣсь указаніе на обычай во времена Иринея крестить младенцевъ.

²⁾ Пр. ер. 2, XXII, 4—8.

³⁾ Ibid. 4, VI, VII, VIII и др.

человѣку и располагающаго душу грѣшника къ вѣрѣ и сердечному повиновенію, во вторыхъ, вліяніе Его, какъ Сына человѣческаго, располагающаго душу благодатствованнаго человѣка къ восмысленію въ себѣ нравственныхъ качествъ духа. Но послѣднему предшествуетъ благодатное перерожденіе, безъ котораго человѣкъ не можетъ проявлять въ своей жизни нравственныхъ качествъ духовнаго человѣка.

Мы видѣли выше¹⁾, что Пескупитель во время своей земной жизни, по Ириану, въ Своёмъ Лицѣ открылъ Сына Божія, именно милосердствующаго о покающемся человѣкѣ и отпущающаго согрѣшенія именно покающемуся грѣшнику²⁾. Отсюда нельзя не вывести, что отъ человѣка для того, чтобы получить усыновленіе, требуется *покаяніе*, сознаніе своей грѣховности, и что оно является въ человѣкѣ подъ вліяніемъ познанія Сына Божія, прощающаго грѣшника.

Но этого мало. Отъ человѣка требуется *вѣри и сердечная преданность Сыну Божію*.

«Предоставь Ему, говоритъ Ирианъ, твое сердце мягкимъ и покорнымъ и соблюдай образъ, который далъ тебѣ Художникъ, имѣя въ себѣ влажностъ, чтобы огрубѣвши не утратить тебѣ слѣдовъ Его. Соблюдая твой составъ, ты достигнешь совершенства, ибо художество Божіе скрѣтитъ глину въ тебѣ, обложивши внутри чистымъ золотомъ и серебромъ. Если ты отдашь Ему твое, т. е. *вѣру въ Него и повиновеніе*, то примешь Его искусство и будешь совершенное дѣло Божіе. Если же ты не будешь вѣровать въ Него и убѣжишь отъ рукъ Божіихъ (т. е. Сына и Св. Духа), то причина несовершенства въ тебѣ неповинованіемъ, а не въ томъ, Кто *призвалъ тебя*... Потому что свѣтъ никого не поработаетъ насильно, и Богъ не принуждаетъ, если кто не хочетъ принять на себя Его художества»³⁾. Отсюда видно, что для того, чтобы сдѣлаться «совершеннымъ дѣломъ Божіимъ», нужно имѣть сердечную, внутреннюю перемену, нужно имѣть вѣру и повиновеніе, — на призваніе Божіе нужно откликнуться, увѣровать и, увѣровавши, не бѣжать отъ Него, но повиноваться Его дальнѣйшимъ вліяніямъ. «Сынъ, говоритъ Ирианъ въ другомъ мѣстѣ, есть видимое Отца, Отецъ есть невидимое Сына. Сынъ открываетъ

¹⁾ См. Христ. Чт. 1881 г. ч. 1, 248—250 стр.

²⁾ Пр. ер. 3, IX, 3.

³⁾ Ibid. 4, XXXIX, 2—3.

Отца. Но чтобы познание Сына, а чрезъ Сына и Отца было спасительно, оно должно сопровождаться вѣрою. «Чрезъ законъ и пророковъ Слово также возвѣщало и Себя и Отца, и весь народъ одинаково слышало, но не все одинаково вѣруютъ. И чрезъ самое Слово, сдѣлавшееся видимымъ и осязаемымъ Отецъ явился, хотя не все одинаково вѣровали, не все видѣли въ Сынѣ Отца, ибо Отецъ есть невидимое Сына, а Сынъ видимое Отца. И потому все говорили со Христомъ во время присутствія Его на землѣ и называли Богомъ. Все, даже демоны, во время Его присутствія на землѣ слышали Его и называли Сыномъ Божиимъ, но не вѣровали» ¹⁾. Если Иринеи, зная конечно слова апостола Іакова: «и бѣсы вѣруютъ и трепещутъ» ²⁾, изъ посланія котораго у него приводятся нѣсколько выдержекъ ³⁾, все-таки говорить, что демонамъ не вѣровали въ Сына Божія, то конечно подъ спасительною вѣрою въ Сына Божія разумѣть не видофферентное признание Искупителя Сыномъ Божиимъ, а сердечную увѣренность въ Него и горячую надежду на Него, какъ нашего Спасителя. Отъ человѣка, такимъ образомъ, требуются вѣра и сердечное покаяніе. Ириней различаетъ два рода сыновей Божіихъ — сыновей по сотворенію и сыновей по наученію. «По сотворенію, можно сказать, мы все сыны Божіи, а въ отношеніи къ послушанію и ученію не все сыны Божіи, а только вѣрующіе и исполняющіе Его волю. Не вѣрующіе и не исполняющіе Его воли суть сыны дьявола» ⁴⁾. Итакъ человѣкъ, пріобрѣтая чрезъ наученіе послушаніе и зрѣю, становится сыномъ Божиимъ, получаетъ усыновленіе. Получивши усыновленіе, человѣкъ вмѣстѣ съ тѣмъ вступилъ въ кровственное общеніе со Христомъ, потому что вѣра и послушаніе насаждаются, «впивутся въ сердцахъ» Духомъ Божиимъ ⁵⁾. «Вѣра, насажденная въ церкви, говоритъ Иринеи, вѣрена церкви, какъ дыханіе жизни дано первоначальному человѣку для того, чтобы все члены принимающіе ее оживотворялись; и въ этомъ содержится общеніе со Христомъ, т. е. Духъ Божій, залогъ нетлѣнія, утвержденіе нашей вѣры и дѣятельна для восхожденія къ Богу. Ибо въ церкви, говорится, Богъ положилъ апостоловъ, пророковъ, учителей (1 Кор. XII, 2) и все прочія дѣйствования Духа, коего не причастны все тѣ, которые не согласуются съ церковію, но сами лишаютъ себя жизни худымъ ученіемъ и самымъ худшимъ образомъ дѣйствія. Ибо, гдѣ церковь, тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ и церковь и всякая благодать, а Духъ есть истина» ⁶⁾.

¹⁾ Ир. ер. 4, VI, 5—6.

²⁾ Посл. Іак. II, 19.

³⁾ Ир. ер. 4, XIII, 4; XVI, 2.

⁴⁾ Ibid. 4, XI, 12.

⁵⁾ Ibid. 3, IV, 2.

⁶⁾ Ibid. 3, XXIV, 1.

Изъ этого мѣста нельзя также не видѣть, что человекъ, у котораго вѣра заведена въ сердце вѣра, Господь уже вводитъ въ церковь, дѣлаетъ его членомъ церкви, гдѣ Духомъ Божиимъ его вѣра оживотворяется и утверждается ¹⁾

Введеніемъ въ церковь покаявшагося и увѣровавшаго заканчивается первый актъ спасенія, совершаемаго взаимодѣйствіемъ между благодатію позванія Сына Божія и сердечнымъ откровеніемъ самого человекъ. Слѣдствіемъ такого взаимодѣйствія является то, что человекъ дѣлается нравственно сыномъ Божиимъ и членомъ церкви, тѣла Христова.

Но кромѣ того, вѣрующему и научившемуся повиноваться Богу, сыну Божію по усмысленію, даются въ церкви Божіей средства дѣйствительно сдѣлаться сыномъ Божиимъ. Ему дается уже не наученіе отъ Бога, но *благодатное рожденіе отъ Бога, дѣйствительное возрожденіе водою и Духомъ.*

«Отець, говоритъ Ирпней, носитъ твореніе и вмѣстѣ Слово Свое, а Слово, носимое Отцомъ, даетъ Духъ всѣмъ (существомъ), какъ Отець зоветъ — нѣкоторые по сотворенію то, что свойственно твари, т. е. созданіе, другія по усмысленію, т. е. рожденіе отъ Бога. Итакъ оказывается—однимъ Богъ Отець, который выше всего, и чрезъ все и во всемъ. Выше всего Отець, и Онъ есть глава Христа; чрезъ все — Слово, и Оно есть глава церкви, во всѣхъ же насъ Духъ, и *Онъ есть живая вода, которую доставляетъ Господь вѣрующимъ въ Него престо и любящимъ Его и знающимъ*, что «однимъ Отець, который выше всего и чрезъ все и во всѣхъ насъ» ²⁾ (Ефес. IV. 6). Такъ, при рожденіи человекъ отъ Бога, знаніе Бога, вѣра и любовь къ Богу, нравственное усмысленіе уже предполагаются въ человекъ. Точно также говорится въ другомъ мѣстѣ, что прежде Господь вводитъ человекъ въ церковь и уже ему, какъ члену церкви, сообщаетъ Духа Святаго, такъ какъ Сынъ — глава Духа, возставляющій на Себѣ небесное и земное ³⁾.

Возрожденіе человекъ водою (крещеніе) и Духомъ (миропомазаніе) или „помазаніемъ, которымъ Отець помазалъ Сына и чрезъ Котораго мы имѣемъ помазаніе во Христѣ“ ⁴⁾, составляетъ другой плодъ искупительныхъ заслугъ Христовыхъ. Оно, какъ видно, со-

¹⁾ Ср. Ир. с., 5, XX, 2.

²⁾ Ibid. 5, XVIII, 2.

³⁾ Ibid. 5, XX, 2.

⁴⁾ Ibid. 3, XVIII, 3.

ставило одинъ священподѣйственный актъ въ древней церкви, въ которомъ человекъ съ одной стороны очищался отъ „ветхости“, отъ всѣхъ прежде бывшихъ въ немъ грѣховъ, а съ другой, „обновлялся въ обновленіе Христово“ ¹⁾, дѣйствительно соединялся со Христомъ и получалъ новыя силы къ нравственному усовершенствованію въ благодатномъ состояніи.

«Какъ Нееманъ прокаженный, говоритъ Иришей, погружившись въ воду, очистился, такъ и мы, прокаженные во грѣхахъ, чрезъ святую воду и призваніе Господа *очищаемся отъ прежнихъ грѣховъ* и какъ новорожденныя дѣти *духомъ возрождаемся*, какъ и Господь сказалъ: «если кто не возродится водою и Духомъ, не войдетъ въ царство небесное» ²⁾ (Іоан. III, 5). Такъ чрезъ крещеніе водою мы очищаемся отъ прежнихъ грѣховъ, чрезъ возрожденіе Духомъ дѣлаемся людьми новыми, духовными. Приводи слова апостола: «въ Немъ и вы, услышавъ слово истины, Евангеліе вашего спасенія, и увѣровавъ въ Него, зачатлвы обитованіемъ Св. Духомъ, который есть залогъ наслѣдія нашего» (Ефес. I, 13), въ доказательство того, что «мы получаемъ выль (въ благодатной жизни) и некоторую часть Духа», Иришей прибавляетъ: «*сей залогъ Духа, живя въ насъ, дѣлаетъ насъ духовными*» ³⁾. Чрезъ этого Духа въ возрожденіи душа наша получаетъ способность производить «плоды жизни», какъ сухая земля» получаетъ отъ влаги способность принести плоды своего рода, — дѣлается «едино во Христѣ Іисусѣ», какъ сухая пшеница посредствомъ влаги дѣлается едино съ происшедшимъ отъ нея хлѣбомъ. Точно также посредствомъ бани и тѣла наши получаютъ «единство» съ тѣломъ Христа и способность къ «вѣтлвнѣю» ⁴⁾. Бани возрожденія и Духъ утѣшитель также намъ необходимы, какъ «роса Божія, чтобы намъ не сжегся». Иришей сравниваетъ человека, порученнаго Духу Святому, съ человекомъ, попавшимся разбойникамъ, вадъ которымъ скалцлся Сынъ Божій и обвязалъ его раны, давая два парекыхъ динарія. Подобные этимъ двумъ динаріямъ — «образъ и написаніе» (подобіе) Отца и Сына даетъ и намъ Сынъ Божій въ возрожденіи водою и Духомъ, чтобы мы «съ пользою ихъ употребили, причисляя прибыль Господу» ⁵⁾.

Отсюда видно, что Сынъ Божій, какъ на Себѣ возстановилъ древнее созданіе, такъ въ крещеніи и миропомазаніи возстановляетъ

¹⁾ Прот. ер. 3, XVIII, 1.

²⁾ Отрив. XXXII.

³⁾ Пр. ер. 5, VIII, 1.

⁴⁾ Ibid. 3, XVI, 1—2.

⁵⁾ Ibid. 3, XVII, 3.

каждаго чедовѣка въ то состояніе, въ какомъ Адамъ вышелъ изъ рукъ Божіихъ. Изъ пласкаго чедовѣкъ дѣлается духовнымъ, потому что онъ получаетъ Духа Божія (подобіе), который оживляетъ образъ Божій. бывшій доголѣ въ рабствѣ, ветхости ¹⁾. Здѣсь, очевидно, чедовѣкъ дѣлается одинаково способнымъ какъ къ добру, такъ и ко злу, какъ и былъ къ этому способенъ Адамъ до паденія. Если Иринеи говоритъ въ другомъ мѣствѣ ²⁾, что можно „погертъ Духа“, можно „лишиться прививки отъ маслины Христовой“, то разуметь лишенеіе благодати Св. Духа, получаемой чедовѣкомъ въ таинствѣ миропомазанія или возрожденія Духомъ. — лишенеіе посредствомъ безираветвенной и безбожной жизни. Итакъ второе средство, данное Искупителемъ чедовѣку для того, чтобы соединиться съ Сыномъ Божіимъ—это возрожденіе чрезъ баню и Духа. Здѣсь чедовѣкъ дѣйствительно соединяется со Христомъ посредствомъ бани и помазанія Духомъ.

Но ему, какъ возрожденному, облагодатствованному, дается *непосредственное соединеніе со Христомъ*, гдѣ чедовѣкъ не только очищается отъ грѣховъ, укрѣпляетъ свои нравственныя силы для борьбы съ грѣхомъ и для нравственнаго преуспѣянія, готовится къ вѣлѣвію и тѣлесно, но и *поистинить, непосредственно приобщается тѣлу и крови Христовой*. Такое средство—евхаристія.

«Мы приносимъ, говорить Иринеи, Богу хлѣбъ и чашу благословенія, благодаря Его за то, что Онъ повелѣлъ землѣ произрастить эти плоды въ нашу пищу; и за тѣмъ, совершивъ приноценіе, призываемъ Святаго Духа, чтобы Онъ показалъ эту жертву—хлѣбъ—тѣломъ Христовымъ и чашу—кровію Христовою, дабы принявшіе сіа вмѣсто-образы получили оставленіе грѣховъ и жизнь вѣчную» ³⁾.

Гностики также совершали евхаристію и считали евхаристические хлѣбъ и вино—истиннымъ тѣломъ и кровію Христа; при этомъ Маркъ старался, чтобы хлѣбъ и вино даже видомъ были похожи на плоть и кровь ⁴⁾. Существованіе такого священодѣй-

¹⁾ Ср. Пр. ер. 5, VI, 1.

²⁾ Прот. ер. 5, X, 1.

³⁾ Огр. XXXV.

⁴⁾ Пр. ер. 1, XIII, 2.

ствія у гностиковъ Иринеѣ считается не выходящимъ съ ихъ ученіемъ о Творцѣ міра, какъ другомъ Богѣ, отличномъ отъ Отца Іисуса Христа, а также съ ихъ отрицаніемъ воскресенія плоти, и наоборотъ православное ученіе о тѣхъ же предметахъ — согласившеся съ евхаристією и ею подтверждающимъ.

Какимъ образомъ, спрашиваетъ Иринеѣ гностиковъ, они могутъ говорить, что тотъ хлѣбъ, надъ которымъ совершено благодареніе, есть тѣло ихъ Господа и чаша есть кровь Его, когда утверждаютъ, что Онъ Самъ не есть Сынъ Творца міра, т. е. Слово Его?... Иначе сказать, считать евхаристическіе хлѣбъ и вино, сотворенные Богомъ Творцомъ міра, за истинное тѣло и кровь Христа, а Самого Христа — Сыномъ другого Бога, отличнаго отъ Творца міра, значить допускать въ свое ученіе внутреннее противорѣчіе. Гностики или должны призвать Іисуса Христа Сыномъ Творца міра и тогда совершаемая ими евхаристія будетъ имѣть смыслъ или совершенно отказаться отъ евхаристіи. «Еще, какимъ образомъ они говорятъ, что плоть подвергается нетлѣнью и не участвуетъ въ жизни, — плоть, которая питается отъ тѣла и крови Христовой? Пусть они или перемѣняютъ свое мнѣніе или перестанутъ приносить названныя вещи». Наше же ученіе согласно съ евхаристією, и евхаристія въ свою очередь подтверждаетъ ученіе. Ибо мы приносимъ Ему то, что Его, послѣдовательно возводя общеніе и единство и исповѣдуя воскресеніе плоти и духа: ибо, какъ хлѣбъ отъ земли послѣ призванія надъ нимъ Бога не есть уже обыкновенный хлѣбъ, но евхаристія, состоящая изъ двухъ вещей небснаго и земнаго, такъ и тѣла наши, принявъ евхаристію не суть уже тлѣвныя, ниѣя надежду воскресенія ¹⁾. Мы приносимъ Ему не какъ будто суждающемуся, но благодаря Его владычество и освящая тварь. Ибо какъ Онъ

¹⁾ Подробное изслѣдованіе о таинствахъ евхаристіи, крещенія, миропомазанія, а также о священствѣ и замѣчанія о другихъ таинствахъ можно видѣть въ вышеозначенномъ сочиненіи А. І. Катапскаго. Ученіе Иринеѣ о священствѣ и другихъ таинствахъ, какъ имѣющихъ болѣе спеціальныя характеръ, не входитъ въ нашу задачу. Притомъ гностицизмъ вліялъ только на раскрытіе Иринеѣмъ общаго взгляда на домостроительство нашего спасенія. Отсюда о священствѣ у Иринеѣ рѣчь настолько, насколько оно служить средствомъ храненія преданія въ чистотѣ и неизмѣнности (Пр. ср. 3, XXIV, 1; 4, XXVI); о бракѣ и елѣомазаніи (преимущественно о совершеніи подобныя священнодѣлствій у гностиковъ, — 1, XXI, 3, 4, 5 и др.), а равно и о покаяніи (преимущественно объ исповѣди публичной, — 1, XIII, 5; VI, 3), есть только краткіе намеки. Даже самаго названія этихъ священнодѣлствій таинствами у Иринеѣ не встрѣчается. Словомъ *μυστήριον* Иринеѣ по большей части обозначаетъ тайное ученіе гностиковъ (3, III, 1), неизяснимые моменты домостроительства нашего спасенія, священнодѣлствія гностиковъ (2, XXVIII, 6; 4, II, 4; 3, II, 2 и др.).

не нуждается въ чемъ либо отъ насъ. такъ мы имѣемъ нужду приносить Ему что-либо... Не нуждаясь ни въ чемъ этомъ. Онъ хочетъ, чтобы мы дѣлали это ради насъ самихъ. дабы мы не были безплодны ¹⁾.

Такъ падшій человѣкъ. оглашенный свѣтомъ Евангелія, очищенный отъ грѣховъ и получившій Духа въ возрожденіи и непосредственно приобщающійся тѣла и крови Христовой въ евхаристіи. дѣйствительно становится сыномъ Божиимъ, способнымъ жить въ общеніи съ Богомъ. Отъ его послѣдующей жизни зависитъ сохранить свое благодатное, сыновнее состояніе, чтобы явиться къ Сыну Божію, а чрезъ (сына къ Отцу ²⁾) „непорочнымъ сыномъ“.

Послѣдующая жизнь—это жизнь человѣка духовнаго, живущаго подъ руководствомъ Духа и достигающаго нравственнаго совершенства. Во время нравственнаго усовершенствованія на землѣ обновленный и возрожденный человѣкъ постоянно имѣетъ предъ своимъ взоромъ Сына человѣческаго, соединеннаго съ Сыномъ Божиимъ. неуклонно слѣдуетъ за Христомъ и отрекается самого себя ³⁾. Какъ Иисусъ Христосъ претерпѣлъ все искушенія діавола, побѣдилъ голодь тѣлесный душевнымъ бодрствованіемъ и исполненіемъ закона, уничтожилъ эгоизмъ и высокохвріе діавола, гордившагося своими призрачными царствами. —уничтожилъ ихъ чѣмъ инымъ, какъ безграничною кротостію и покорностію волѣ Отца.— какъ всегда Онъ правдѣ, истинѣ и любви давалъ преимущество и торжество надъ неправдою, ложью и завистью, такъ тѣ же самыя качества крѣпнуть у возстановленнаго и возрожденнаго человѣка ⁴⁾. Отъ него не только требуются добрыя дѣла, но чтобы все существо и мысли и чувства были проникнуты добромъ ⁵⁾. Ему, какъ духовному человѣку, уже свойственно проявлять только качества духа: „любовь, радость, миръ, терпѣніе, благодать, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе, чистоту, противъ которыхъ нѣтъ закона“ (Гал. V. 19--23), т. е. такія качества, которыя составляютъ плоды человѣка духовнаго, а не плотскаго ⁶⁾. Такого человѣка.

¹⁾ Пр. ер. 4, XVIII. 4, 5, 6.

²⁾ Ibid. 4, XX, 5.

³⁾ Отр. XXXIV.

⁴⁾ Пр. ер. 5, XXII. 2. ср. 4, XII. 2 3. 4.

⁵⁾ Ibid. 4, XIII, 1—4.

⁶⁾ Ibid. 5. XI, 1.

какъ показывающаго себя послушнымъ руководству Духа, Христось предоставляетъ Отцу *сыномъ непорочнымъ* ¹⁾.

В) Есхатологія

(Связь есхатологіи Иринея съ ученіемъ объ искупленіи и земномъ спасеніи: Смерть и состояние безсмертной души послѣ смерти тѣла. Пришествіе Антихриста и его побѣда. Возкресеніе праведниковъ и грѣшниковъ изъ мертвыхъ. Всеобщій судъ съ его послѣдствіями).

Ученіе Иринея о послѣдней судьбѣ на землѣ церкви Христовой имѣеть тѣсную связь съ его ученіемъ объ искупленіи и земномъ спасеніи человѣка. Какъ въ искупленіи и земномъ спасеніи человѣка Иринея видѣль огрочевіе свойствъ истиннаго Бога, Его благодсти и правосудія, такъ тоже самое онъ находитъ и въ послѣднихъ событіяхъ земной жизни человѣчества. Правосудіе Божіе требовало, чтобы человѣкъ на землѣ исполниль чинъ совершеннаго человѣка, чтобы онъ сдѣлался способнымъ къ вѣчной жизни въ союзѣ съ Богомъ. Падшій человѣкъ не могъ удовлетворить правосудію Божію, поэтому удовлетворяеть человѣкъ возстаповленный, въ которомъ воплотилось Слово Божіе. Богочеловѣкъ живетъ на землѣ, умираеть безъ грѣха и воскресаеть изъ мертвыхъ. Точно также и каждый человѣкъ безгрѣшный-ли или грѣшный послѣ жизни на землѣ долженъ, какъ человѣкъ, *умреть и воскреснуть. Этого требуетъ правосудіе Божіе.* Далѣе, искупленіе по плодамъ своимъ или земное спасеніе (объективное) есть проявленіе безконечной благодсти и правосудія вышестъ. Всѣ тѣ плоды искупленія, какими человѣкъ пользуется во время своей земной жизни, произошли совершенно независимо отъ заслугъ человѣка и составляютъ дары благодсти Божіей. Но въ тоже время Богъ, какъ безконечно правосудный, никого не стѣсняетъ своими благодатными дарами. Какъ благій, онъ не скрываетъ, что эти дары благодсти предвзначаются для приготовления человѣка къ вѣчному спасенію, къ вѣчной жизни,—что человѣкъ, принимая ихъ и прилагая къ жизни, дѣлается способнымъ къ жизни въ общеніи съ Богомъ, не

¹⁾ Огр. XXXVII.

пользующійся же—неспособенъ къ вѣчной жизни. Какъ правосудный Овъ предоставляетъ самому человѣку рѣшить, что лучше жизнь или смерть. Также вѣримъ Себѣ, благимъ и правосуднымъ является Господь и въ послѣдніа времена. Еще при кончинѣ міра *Богъ, какъ правосудный, не стѣсняетъ высшаго проявленія зла на землѣ*, допускаетъ ему исчерпать всю свою силу и способность къ жизни, но и не препятствуетъ погибнуть въ собственномъ безсиліи (пришествіе и гибель Антихриста). Точно также и добру Богъ, *какъ блгій, еще здѣсь на землѣ допускаетъ вкусить безпримѣтною ося блга земныа и увидѣть свою способность къ вѣчной жизни* (вѣчное царство Христово предъ всеобщимъ воскресеніемъ). *Какъ блгій и правосудный, Богъ, по смерти тѣла человѣка, душу его даетъ или блага жизни или блага смерти*, смотря по тому, къ какймъ она приготовилась (частный судъ); *такъ и по всеобщемъ воскресеніи доставляетъ полному человѣку или вѣчную жизнь или вѣчную смерть, смотря опять на его способность къ той или другой* (всеобщій судъ). Взглядъ Иринея на эти событія въ церкви Христовой въ ихъ послѣдствительности заканчиваетъ собою ученіе Иринея о содержаніи христіанскаго знанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ завершеніемъ всей его полемики съ гностиками. Здѣсь Иринеи вѣдетъ дѣло какъ съ гностиками, отрицавшими воскресеніе плоти и допускавшими переселеніе душъ по смерти тѣла, такъ и съ Маркіономъ, отрицавшимъ ученіе христіанское о Богѣ, какъ Судіи и Мздовоздаателѣ роду человѣческому.

Человѣкъ оканчиваетъ свой чинъ на землѣ смертью его тѣла и возвращеніемъ души къ Богу, Который далъ ее (Быт. II, 7) ¹⁾. Тѣло въ смерти теряетъ дыханіе жизни и дѣлается бездыханнымъ и мертвымъ ²⁾, безжизненнымъ, неподвижнымъ и разлагается на составныа части, изъ которыхъ получило начало своего бытія ³⁾. Въ этомъ собственно и состоитъ *смерть тѣла*. Тѣло человѣка, такимъ образомъ, само по себѣ смертно и получаетъ жизнь только отъ дыханія жизни. По исшествіи изъ него дыханія жизни, оно, какъ бездыханное, мало по малу обращается въ зем-

¹⁾ Пр. с.; 5, VII, 1.

²⁾ Ibid. 5, XII, 3.

³⁾ Ibid. 5, VII, 1.

лю, изъ которой взято. Дыханіе жизни, душа человѣка, наоборотъ, безтѣлесна и слѣдовательно безсмертна ¹⁾. Но съ другой стороны, какъ произшедшая во времени, она пребываетъ и продолжаетъ существовать не иначе, какъ по волѣ Божіей ²⁾.

По отшествіи изъ этого міра, души умершихъ находятся въ назначенныхъ для нихъ „невидимыхъ мѣстахъ“ въ ожиданіи втораго пришествія Христа на землю, который соединитъ ихъ съ тѣлами. Такое ученіе церкви о состояніи душъ послѣ смерти отрицалось нѣкоторыми гностиками, которые учили о переселеніи душъ въ другія тѣла. Ученіе гностиковъ о переселеніи душъ послѣ смерти тѣла есть достояніе языческой религіи. Оно перешло отсюда въ древнюю греческую философію, въ ново-александрійскую и было принято нѣкоторыми гностиками. Гностики привали ученіе о душепереселеніи, какъ такое же средство приготовления человѣка къ вѣчному спасенію, каковымъ по христіанскому ученію было усвоеніе человѣкомъ плодовъ искупленія. Душа переселяется изъ одного организма въ другой, чтобы испытать всевозможныя измѣненія и дѣйствія и такимъ образомъ, совершенно очистившись отъ матеріи, обратиться въ общую вѣчную сущность. Таково въ сущности ученіе о душепереселеніи Симона Волхва ³⁾, Карпократа ⁴⁾, канитовъ, офитовъ ⁵⁾ и др. Иринеи находятъ, что такое переселеніе есть жалкій трудъ и совершенно безцѣльный. Человѣкъ переселяется, чтобы испытать всѣ дѣйствія, между тѣмъ онъ ничего не помнитъ изъ того, что онъ дѣлалъ въ прежнемъ тѣлѣ. Очень возможно, отсюда, и даже необходимо, что онъ по привычкѣ будетъ постоянно дѣлать одни и тѣже дѣла и никогда не исполнитъ всѣхъ дѣйствій. Затѣмъ, то самое обстоятельство, что человѣкъ ничего не помнитъ изъ своей прежней жизни, доказываетъ, что онъ никогда не былъ въ другомъ тѣлѣ. Иринеи разбираетъ нѣкоторыя данныя, приводимыя въ объясненіе того, почему душа забываетъ то, что дѣлала въ другомъ тѣлѣ и на-

¹⁾ Пр. ер. 5, VII, 1.

²⁾ Ibid. 2, XXXIV, 4.

³⁾ Ibid. 1, XXIII, 2—3.

⁴⁾ Ibid. 1, XXV, 4—5.

⁵⁾ Ibid. 1, XXX, 14; 1, XXXI, 2.

ходить, что одно объясненіе есть просто иллюзія, а другое несогласно съ опытомъ. Первое объясненіе Ириной приписываетъ Платону.

Платонъ, говоритъ Ириной, придумалъ для объясненія «забвенія» душею сдѣланнаго въ другомъ тѣлѣ такъ называемую «чашу забвенія» (расилим *oblivionis*), состоящую въ томъ, что демонъ, прежде чѣмъ души войдутъ въ другое тѣло, наполняетъ ихъ забвеніемъ. Что Платонъ въ своемъ объясненіи впадаетъ въ иллюзію, это видно изъ того внутренняго, незамѣчаемаго имъ, противорѣчія, которое заставляетъ Платона помнить о чашѣ забвенія, о демонѣ, о входѣ въ эту жизнь и въ тоже время забыть всё дѣйствія своей прежней жизни ¹⁾.

Другое объясненіе состоитъ въ томъ, будто бы тѣло причиняетъ забвеніе. Для показанія несостоятельности такого объясненія Ириной выставляется два факта.

Положивъ, говоритъ онъ, тѣло замедляетъ быстроту движенія мысли, фантазіи. Но замедля движенія души, тѣло никогда не лишаетъ ее знанія, воспоминаванія о предметѣ, какъ орудіе не лишаетъ художника своей мысли. Наоборотъ, сама душа владѣетъ и управляетъ тѣломъ, даетъ ему дыханіе, жизнь, возрастаніе и пр. ²⁾. Далѣе, тѣло покоится, говоритъ Ириной, наприм. во снѣ, при дѣйствіи воображенія, во время глубокаго размышленія при умствениомъ напряженіи, а душа быстро работаетъ. Обо всемъ этомъ душа по прошествіи долгаго времени воспоминаетъ при участіи тѣла. Стало быть, тѣло вовсе не мѣшаетъ воспоминаванію. Наоборотъ, органы тѣла, зрѣніе и слухъ сама служатъ познанію, и если по воспріятіи глазъ отвращается отъ зримыхъ предметовъ, то память о нихъ все-таки остается ³⁾.

Такое ученіе о переселеніи душъ отрицало индивидуальное существованіе душъ по смерти тѣла. Опровергнувши его, Ириной тѣмъ самымъ утверждаетъ мысль о существованіи души каждаго человѣка по смерти тѣла. Такое пребываніе онъ считаетъ „сознательнымъ“ въ отношеніи къ прошедшей и настоящей жизни.

«Что души не только продолжаютъ существовать, не переходя изъ тѣла въ тѣло, но и сохраняютъ тотъ же характеръ, какой онѣ имѣли въ соединеніи съ нимъ и помнятъ дѣла, которыя дѣлали здѣсь и которыя теперь уже перестали дѣлать—это весьма ясно Господь изъяснилъ въ рассказѣ о богатомъ и Ла-

¹⁾ Пр. ер. 2, XXXIII, 1—2.

²⁾ Ibid. 4.

³⁾ Ibid. 3.

даръ, покоявшемся въ вѣдрѣ Авраама»... Знаніе богатымъ Лазаря, а также Авраама, означеніе мѣстопребыванія каждаго, просьба богатаго къ Аврааму, знаніе Авраамомъ не только своего собственнаго состоянія, но и состоянія богатаго, указаніе Авраама на Моисея и пророковъ, живущихъ въ здѣшнемъ мірѣ, по мѣрѣю Иринея, не только опровергаютъ ученіе гностиковъ о душепереселеніи, но и доказываютъ сознательное состояніе душъ послѣ смерти, съ сохраненіемъ того образа жизни, какой онѣ имѣли въ тѣлѣ,— не только познать о прежде содѣланномъ, но вѣкторые, какъ напримѣръ Авраамъ, имѣютъ пророческій даръ,—и что кромѣ того, каждый классъ душъ получаетъ достойное жилище еще прежде суда ¹⁾. Для праведныхъ какъ ветхозавѣтныхъ, такъ и новозавѣтныхъ служитъ тотъ «рай», какой былъ данъ первозданному человѣку, и изъ котораго онъ былъ изгнанъ за непослушаніе ²⁾ Это жилище у Иринея называется «невидимымъ мѣстомъ» ³⁾, назначеннымъ имъ отъ Бога, гдѣ они пробудутъ до втораго пришествія Христа. Въ это мѣсто Господь Иисусъ Христосъ ввелъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ во время своей крестной смерти, выведши ихъ изъ «мѣста умершихъ», «ада пресподняго», гдѣ онъ пробылъ съ ними три дня, и гдѣ, очевидно, находятся души грѣшниковъ. Такъ, по смерти тѣла души умершихъ находятся въ опредѣленныхъ мѣстахъ, съ полнымъ сознаніемъ своей прежней жизни и предвкушеніемъ ими или благъ или мученій.

Правосудіе Божіе требуетъ, чтобы смерть, поглотившая тѣло человѣка, была уничтожена,—чтобы зло, причина смерти, достигши своего высшаго развитія на землѣ и увидѣвши свое безсиліе, также уничтожилось. Какъ высшее проявленіе зла и его погибель на землѣ Иринея видитъ въ пришествіи и погибели Антихриста, такъ и погибель смерти въ воскресеніи людей изъ мертвыхъ ⁴⁾.

Въ пришествіи и дѣйствіяхъ Антихриста на землѣ правосудіе Божіе допускаетъ высшее проявленіе свободы разумныхъ существъ въ противонравственномъ направленіи,—возстановленіе „всякаго нечестія и всякаго коварства, чтобы вся богоотступническая сила, собравшись и заключившись въ немъ, ввержена была въ пещь огненную“ ⁵⁾. Онъ будетъ требовать, чтобы поклонялись ему, какъ Богу, и провозглашали его царемъ,—онъ бу-

¹⁾ Ир. ер. 2, XXXIV, 1.

²⁾ Ibid. 5, V, 1.

³⁾ Ibid. XXI, 2.

⁴⁾ Ibid. XXI, 1.

⁵⁾ Ibid. 5, XXIX, 2.

детъ сидѣть въ храмѣ, стараясь представить себя Христомъ, о чемъ и предостерегаетъ насъ Самъ Господь (Матт. XXIV, 15, 16, 17, 21),—будеть творить ложныя знаменія и чудеса, по нечестію и беззаконію будетъ превосходить все дѣлѣ бывшее ¹⁾). Черты дѣйствій Антихриста Ирпней изображаетъ на основаніи пророчествъ Давиіла, Откровенія Іоанна Богослова и другихъ мѣстъ св. Писанія новаго завѣта, особенно 2 посл. къ Фессалоникійцамъ ²⁾). Ирпней прибавляетъ только свое предположеніе о томъ, какое имя можетъ лучше выражать отърытое въ св. Писаніи число имени Антихриста (666),—представляетъ нѣсколько именъ, но самъ въ то же время предостерегаетъ отъ принятія своего предположенія, которое можетъ оказаться ложнымъ. Антихристъ будетъ царствовать на землѣ, по мнѣнію Иринея, три съ половиною года, послѣ чего настанетъ *второе пришествіе Христа*. Последнее будетъ погубелью для Антихриста, всякаго зла на землѣ и смерти тѣлесной и началомъ новой жизни. Христосъ сначала воскреситъ праведниковъ и будетъ съ ними царствовать на землѣ нѣсколько времени, затѣмъ послѣдуетъ воскресеніе грѣшниковъ, послѣдній судъ съ его послѣдствіями, вѣчною жизнью для праведниковъ и вѣчною смертію для грѣшниковъ, гдѣ правосудіе и благодать Божія находятъ свое полное удовлетвореніе.

Ученіе Иринея о воскресеніи плоти, будучи направлено противъ гностиковъ, имѣетъ полемиическій характеръ. *Смерть тѣла, по ученію гностиковъ, есть окончательная гибель для тѣла и освобожденіе для души и духа*. Духъ пневматиковъ, равно какъ и матеръ ихъ Ахамооъ, при второмъ пришествіи Христа будутъ вознесены Спасителемъ въ Плирому; души же психиковъ, если они воспользуются данною имъ „благодатію въ пользованіе“, будутъ имѣть вѣру и добрыя дѣла, возвратятся къ ихъ виновнику. Диміургу ³⁾). Несостоятельность такого ученія гностиковъ о вѣчномъ спасеніи души и духа безъ тѣлеснаго организма вытекаетъ изъ несостоятельности ихъ ученія о паденіи, совершившемся еще въ

¹⁾ Пр. ер. 5, XXV, 1—4.

²⁾ Ibid. XXV, XXIX, XXX.

³⁾ Ibid. 1, IV, 5; VI, 1—2.

царствъ эоновъ. Коль скоро доказано безсиліе Глубины помѣшать паденію духа въ область матеріи, то сама собою слѣдовала и невозможность возстановленія не только падшаго эона, но и истекшихъ изъ него духовъ и образовавшихся душъ. Поэтому Ириней, не представляя новаго опроверженія ученія еретиковъ, старается только опровергнуть тѣ возраженія, которыя направлены были противъ спасенія плоти и воскресенія ея изъ мертвыхъ.

Гностики, исходя изъ своего дуалистическаго взгляда на духъ и матерію (въ частности плоть), какъ на добро и зло, *отрицали возможность и необходимость воскресенія плоти, потому что она—зло*. Въ доказательство послѣднего они указывали на ея *слабость, немощь, какъ признакъ зла*. Затѣмъ въ подтвержденіе своего взгляда они указывали на слова апостола Павла: „*плоть и кровь мѣства Божія не наследуютъ*“. Устраненіемъ этихъ возраженій, а также довазательствами не только возможности, но и необходимости воскресенія плоти Ириней и занимается въ своемъ ученіи о воскресеніи мертвыхъ.

Прежде всего смерть—не погибель для тѣла, а подготовительная ступень къ воскресенію, какъ возмнзначеніе оца и получила въ христіанствѣ.

«Тѣло истлѣваетъ, говорятъ Ириней, но не погибаетъ. Какъ зерно сбѣтается голое и произрастаетъ по повелѣнію Божию въ славѣ и облаченіи не прежде, какъ умереть, истлѣбеть и смѣшается съ землею; такъ наше тѣло разрушается на время по причинѣ бывшаго въ началѣ непослушанія, но не уничтожается окончательно, а какъ бы поставляется въ горнило земли, чтобы преобразоваться и возстать чистымъ и способнымъ къ нетлѣнію, но въ тоже время тѣмъ же тѣломъ, не освободившимся отъ страданія или болѣзая, ни сдѣлавшимся славнымъ, но такимъ, какимъ отошло изъ сей жизни—въ грѣхѣ или добродѣтели, въ невѣрїи или въ вѣрѣ»¹⁾. Бывши, по ученію Апостола (1 Кор. XV, 42—44), тлѣнными, станутъ нетлѣвными, изъ уничиженія войдутъ въ славу, изъ немощныхъ превратятся въ сильные, изъ душевныхъ какъ бы въ духовные, но съ такими же тѣлесными и грѣховными ранами, съ какими вышли изъ этой жизни»²⁾. Такими возстанутъ тѣла въ воскресеніи.

¹⁾ Отр. 12.

²⁾ Ир. ср. 5, VII, 1—2.

Немощь плоти не есть зло и не препятствует ей по воскресеніи насладоватъ спасеніе.

Положаять, говорить Иринеѣ, что плоть немощна. Но почему Богъ допустилъ немощность, слабость нашей плоти? Это объясняетъ апостоль, когда говоритъ о себѣ, что Богъ потому допустилъ ангелу сатаны удручать его, обезсилить, чтобы онъ (апостоль) не превозносился. Стало быть немощь вовсе не составляетъ зла, а средство въ рукахъ Божіихъ удалять отъ человѣка зло— именно его превозношеніе предъ Богомъ, высокочѣріе. Какъ высокочѣріе удаляетъ человѣка отъ Бога, такъ сознаніе слабости своей приближаетъ человѣка къ Богу, пробуждаетъ въ немъ сознаніе необходимости помощи Бога всемогущаго. Когда пробуждается въ человѣкѣ это сознаніе, тогда дѣйствительно является слабому человѣку сила, благодать Божія, какъ она дѣйствительно и явилась въ немощи апостола. Апостоль, показавши причину своей немощи, говоритъ, что онъ просилъ Господа объ удаленіи отъ него немощи, но вмѣсто того получалъ отъ Господа отвѣтъ: «довольно съ тебя Моей благодати: ибо Моя сила совершается въ немощи:» (2 Кор. XII, 7—9). Итакъ, немощь плоти не составляетъ зла, а слѣдовательно и препятствія къ вѣчной жизни, а сила Божія, совершающаяся въ немощи, служитъ доказательствомъ правоспособности плоти къ участию въ вѣчной жизни ¹⁾.

Далѣе настоящая жизнь плоти, сверхъестественное приготовленіе ея къ нетлѣннѣ, вознесеніе на небо нѣкоторыхъ изъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ— доказываютъ способность плоти жить не только во времени, но и въ вѣчности.

Если теперь человѣкъ живетъ и съ тѣломъ и душою, то какое право мы имѣемъ отречь отъ его будущую жизнь въ тѣлѣ? ²⁾ Если Енохъ и Илія взяти были на небо и съ тѣлами, то не доказываетъ-ли это способность тѣла къ вѣчной жизни ³⁾. Но мы кромѣ того имѣемъ сильнѣйшее доказательство причастія нашего тѣла безсмертію въ причастіи нашей тѣлу и крови Христовой въ евхаристіи. «Если Господь искупилъ насъ Своєю кровію, если чаша евхаристіи есть общеніе крови Его, и хлѣбъ, нама преложяемый, есть общеніе тѣла Его (что, какъ мы видѣли, призывали в гностики), то отъ питанія этими тѣломъ и этою кровію Христа укрѣпляется и поддерживается существо нашей плоти и готовится къ нетлѣннѣ и безсмертію» ⁴⁾.

¹⁾ Пр. ер. 5, III, 1.

²⁾ Ibid. 3.

³⁾ Ibid. V, 1—2.

⁴⁾ Ibid. II, 2—3.

Что же касается словъ апостола: „плоть и кровь не наследуютъ царствія Божія“ ¹⁾, то они впрочемъ не подрываютъ способности плоти къ участію въ вѣчной жизни.

Чтобы это понять, говорятъ Иринеи, нужно различать два смысла, которые апостолъ соединяетъ съ словомъ *плоть*. Съ одной стороны апостолъ говоритъ о плоти Іисуса Христа (Колос. I, 21. Еф. II, 13, 15) и крови Его (Еф. I, 7), принявши которая Онъ упразднилъ вражду и примирилъ нашу плоть, связанную грѣхомъ, съ Богомъ, а съ другой, подъ плотію и кровію разумѣтъ помышленія, похоти и дѣла плотскія, которыя онъ перечисляетъ въ своемъ посланіи (Гал. V, 19—23), и прибавляетъ: «предваряю васъ, что поступающіе такъ царствія Божія не наследуютъ». Очевидно, что въ первомъ случаѣ апостолъ разумѣтъ плоть такую же, какъ и наше тѣло (различіе только въ томъ, что плоть Іисуса Христа была безгрѣшна), во второмъ же разумѣтъ грѣшниковъ, людей плотскихъ. И послѣдніе-то царствія Божія не наследуютъ ²⁾. *Люди раздѣляются между собою, по отношенію къ способности участвовать въ царствіи Божіемъ, на духовныхъ и плотскихъ*. Первые суть тѣ, которые вѣруютъ въ пришествіе Сына Божія и чрезъ вѣру и добрыя дѣла посаждаютъ въ сердцѣ своемъ Духа Божія. Духъ Божій, живя въ нихъ, оживляетъ ихъ немощную плоть, дѣлаетъ ихъ живыми, способными къ вѣчной жизни, хотя существо плоти остается тоже, не измѣняется ³⁾. Наоборотъ, когда человѣкъ не имѣетъ въ себѣ вѣры въ пришествіе Сына Божія и не посаждаетъ Духа Божія, а порабощаетъ свою душу плотскимъ похотѣніямъ и дѣламъ, такой человѣкъ называется душевнымъ, плотскимъ, ветхимъ человѣкомъ. Таковыхъ плоть и кровь, по апостолу, не наследуютъ царствія Божія ⁴⁾. Тѣхъ и другихъ людей апостолъ разсматриваетъ какъ привитую и дикую маслину. Какъ привитая дикая маслина, если остается въ своемъ прежнемъ состояніи, т. е. дикою, то «отсѣкается и бросается въ огонь; а если удерживаетъ прививку и превратится въ добрую маслину, то дѣлается плодоносною, какъ бы посаженною въ прекрасномъ царскомъ саду: такъ и люди, если чрезъ вѣру сдѣлаются лучшими и получаютъ Духа Божія, и дадутъ Его плоды, то будутъ духовными, какъ бы посаженными въ раю Божіемъ. А если отвергнутъ Духа и пребудутъ въ прежнемъ состояніи, желая принадлежать болѣе плоти, чѣмъ Духу, то весьма справедливо говорится о таковыхъ, что плоть и кровь не наследуютъ царствія Божія. Очевидно (продолжаетъ Иринеи развивать мысль апостола) подъ

¹⁾ 1 Кор. XV, 50.

²⁾ Ир. ер. 5, XIV, 2—3.

³⁾ Ibid. 5, IX, 1—2.

⁴⁾ Ibid. 3—4; VIII, 2—3.

плотию и кровію, въ данномъ случаѣ апостоль разумѣть не тѣлесный организмъ, который самъ по себѣ не виновенъ, но разумѣть грѣховнаго человѣка, который, какъ дикая маслина, не принимая прививки отъ Духа Святаго, не способенъ расти въ раю Божиємъ ¹⁾. Духъ Божій, живущій въ праведникахъ и отличающій ихъ отъ людей плотскихъ, предающихся похотѣямъ плотскимъ, служить залогомъ у первыхъ воскресенія ихъ изъ мертвыхъ ²⁾. Какъ дыханіе жизни, данное человѣку при твореніи, чрезъ грѣхъ сдѣлалось временнымъ и по смерти тѣла удаляется отъ него, такъ жизнь Духа, данная человѣку въ возрожденіи, овладѣвъ человѣкомъ, удалить отъ него смерть и возоставить его живымъ Богу, облечь его тѣло въ безсмертіе ³⁾.

Но если нѣтъ препятствій къ воскресенію плоти со стороны самой плоти, то *нѣтъ ли препятствій со стороны Бога?* Эти препятствія могли бы быть только въ томъ случаѣ, если Богъ безсиленъ воскресить плоть человѣка или не захочетъ. Но первое предположеніе противорѣчитъ Его всемогуществу. Если Богъ сотворилъ плоть и всѣ элементы человѣка изъ земли, то тѣмъ болѣе Онъ можетъ возвратитъ къ жизни уже существовавшее ⁴⁾. Второе предположеніе противорѣчитъ Его благодати. Если Богъ даетъ вѣчную жизнь только духу и душѣ, но не даетъ тѣлу, то Онъ это сдѣлаетъ не иначе, какъ по завѣсти; но такое свойство вовсе неприложимо къ Отцу Творцу вселенной, Который все, а также и человѣка, сотворилъ по своей благодати.

Какъ Богъ въ силу Своей благодати сотворялъ человѣка, такъ въ силу той же благодати Онъ и оживитъ его смертное тѣло ⁵⁾. А какъ безконечна благодать нашего Господа, это каждый можетъ видѣть изъ домостроительства нашего спасенія. Христось въ силу Своей безконечной любви къ намъ принялъ плоть человѣческую для нашего спасенія. Изъ этого необходимо слѣдуетъ, что Онъ дастъ и вѣчное спасеніе полному человѣку, т. е. не только его душѣ, но и тѣлу ⁶⁾. Изъ того, что Иисусъ Христось, живя на землѣ, исцѣлялъ больныхъ, слѣпыхъ, хромыхъ, воскрешалъ отдѣльныя части человѣка, слѣдуетъ, что Онъ воскреситъ и цѣлаго

¹⁾ Пр. ср. 5, X, 1—2.

²⁾ Ibid. 5, VIII, 1—2.

³⁾ Ibid. 5, XII, 1—3.

⁴⁾ Ibid. 5, III, 2; V, 1—2.

⁵⁾ Ibid. 5, III, 3; IV, 1.

⁶⁾ Ibid. VI, 1—2.

человѣка ¹⁾. Христосъ наковецъ воскрешалъ мертвыхъ и этимъ ясно показавъ не только благодѣнь Божію къ безсильной плоти человѣка, но и дѣйствительность нашего будущаго воскресенія ²⁾.

Такъ при рѣшеніи вопроса о воскресеніи тѣлъ нужно обращать вниманіе не столько на способность или неспособность тѣлъ къ вѣчной жизни, сколько на всемогущество и благодѣнь Божію. Способность же тѣлъ къ вѣчной жизни составляетъ совершенно другой вопросъ. Если Богъ всемогущъ, то Онъ можетъ тѣльное обратитъ въ нетлѣнное и смертному даровать безсмертіе. Если Онъ благъ, то Онъ дастъ возможность вкусить плоды земныхъ подвиговъ человѣка не только душѣ, но и тѣлу, которое также участвовало въ земныхъ подвигахъ. Воскресеніе праведниковъ возможно и необходимо требуется всемогуществомъ и благодѣньемъ Божіемъ. *Воскресеніе именно въ тѣхъ же тѣлахъ, въ какихъ вышли изъ этой жизни, необходимо требуется правосудіемъ Божіимъ.* По этой сторонѣ воскресеніе праведниковъ имѣетъ тѣсную связь съ ученіемъ Иринея о земномъ царствѣ Христовомъ съ воскресшими праведниками. Богъ обѣщавъ Аврааму и Іакову даровать земное наслѣдіе; объ этомъ наслѣдіи предсказывали пророки Исаія, Іеремія, Іезекиль и Даніиль. Между тѣмъ ни Авраамъ, ни Іаковъ ничего подобнаго не получили. Изъ тѣхъ чертъ (обиліе плодовъ), какими характеризуется это наслѣдіе, видно, что оно будетъ не небесное, а земное. Какъ же останется Богъ правосуднымъ и вѣрнымъ Себѣ, если Онъ не даруетъ обѣщаннаго наслѣдія? И когда можетъ быть это земное царство, какъ не послѣ втораго пришествія Христова въ воскресеніи праведниковъ? Такъ необходимо требуется правосудіемъ Божіимъ, чтобы праведники получили плоды своихъ подвиговъ еще здѣсь на землѣ, какъ получало это въ пришествіи и дѣйствіяхъ Антхриста ³⁾ и получили именно по воскресеніи.

¹⁾ Прот. ер. 5, XII, 6.

²⁾ Ibid. 5, XIII, 1.

³⁾ Ibid. 5, XXXII, XXXIII, XXXIV, XXXV. Пророкъ, вызвавшій ученіе о земномъ царствѣ Христовомъ по воскресеніи праведниковъ, у нѣкоторыхъ мужей апостольскихъ (особенно у Плія и Пастыря Ермы) и отцовъ церкви (Иринея и Тертуліана) справедливо видятъ чисто въ современномъ имъ тѣлостномъ положеніи христіанъ среди языческаго и іудейскаго міра, враждеб-

Но тоже правосудіе Божіе требуетъ, чтобы *возкресли не только праведники, но и грѣшники*. Послѣдніе неспособны къ вѣчной жизни, но правосудіе Божіе требуетъ, чтобы и они получили плоды своихъ злыхъ дѣлъ, которыя они совершали въ тѣлахъ. Воскресеніе ихъ возможно для всемогущаго Бога, какъ возможно было Господу воскресить Лазаря въ тѣхъ же самыхъ члѣнахъ, въ какихъ онъ и умеръ. Оно будетъ тогда, когда Господь воззоветъ послѣдней трубою, какъ Онъ Самъ говоритъ: „настанетъ часъ, въ который всѣ мертвые, находящіеся во гробахъ, услышатъ гласъ Сына человѣческаго, и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія“ (Іоан. V, 28, 29) ¹⁾.

За воскресеніемъ грѣшниковъ настанетъ *всеобщій судъ, рѣшающій навѣки участь каждого чловѣка*. Ученіе объ этомъ предметѣ, направленное главнымъ образомъ противъ Маркіона, имѣетъ тѣсную связь съ ученіемъ Иринея о благодѣи и правосудіи Божіемъ, какъ неотдѣлимыхъ другъ отъ друга качествахъ истиннаго Бога, а съ другой стороны съ ученіемъ о земномъ спасеніи чловѣка, какъ приготовленіи его къ вѣчному спасенію, при чемъ первое, въ силу той же благодѣи и правосудія Божія, обусловливается послѣднимъ.

Маркіонъ считалъ Бога христіанскаго исключительно Богомъ любви и отнималъ у Него свойство — правосудіе. Мы видѣли, что, по мнѣнію Иринея, въ самомъ понятіи Бога истиннаго заключаются качества — не только любовь и благодѣи, но и правосудіе. Обращая вниманіе теперь на всеобщій судъ надъ чловѣчествомъ, Иринея находить, что, если отвергнуть всеобщій судъ, то нужно зачеркнуть

наго христіанству. Мученія были столь невыносимы, что легко могли быть отождествлены съ мученіями въ послѣднее время — предъ пришествіемъ Англича и во время его; но заповѣдь Христа и апостоловъ о необходимости преодолѣть страданія для желающаго спастись была столь жива, что многіе съ увѣренностію ждали, что скоро настанетъ то время, когда снова придетъ Христосъ и даруетъ праведникамъ жизнь полную мира и земныхъ радостей. Ученіе Иринея о земномъ царствѣ Христовомъ представляется переходомъ праведниковъ въ вѣчную жизнь; у него не опредѣляется, скоро ли оно будетъ или нѣтъ.

¹⁾ Пр. ер. 5, XIII, 1.

все домоустроительство нашего спасенія, — нужно считать излишнимъ пришествіе Христа. Онъ пришелъ приготовить людей къ вѣчному спасенію; между тѣмъ, если Онъ не судить, то у Него нѣтъ различія между приготовленными и неприготовленными къ спасенію, между вѣрующими и невѣрующими; тогда всѣ будутъ равны и будутъ считаться одинаково способными къ вѣчной жизни. Но „Онъ пришелъ, какъ Самъ говорить, раздѣлить человѣка съ отцомъ его и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея“ (Мо. X, 35) и пр. „Онъ пришелъ на паденіе и на востаніе многихъ, — на паденіе невѣрующихъ въ Него, которымъ Онъ угрожалъ и большимъ наказаніемъ на судѣ, чѣмъ жителямъ Содома и Гоморры, на востаніе же вѣрующихъ и творящихъ волю Отца Его небеснаго. Итакъ пришествіе Сына относится равно ко всѣмъ: Онъ судья и раздѣлитель вѣрующихъ и невѣрующихъ“¹⁾.

Всеобщій судъ есть высшее проявленіе правосудія и благодати Божіей. Благодать Божія обильно изливается на всѣхъ, которые явились способными ее принять. Правосудіе Божіе также строго относится къ тѣмъ, которые сдѣлались неспособными принять дары Его благодати, а оказались способными подвергнуться Его правосудію.

Судъ Божій, говоритъ Иринеи, состоитъ не въ томъ, чтобы Богъ напередъ назначалъ однимъ наказаніе, а другимъ награду, а въ дарованіи каждому должнаго по его выбору и способности. Тѣмъ, которые выбрали свѣтъ, Онъ даетъ наслажденіе благами свѣта, тѣ, которые захотѣли мрака, не лишаются его²⁾. Послѣдніе не потому лишаются свѣта что Богъ причиняетъ имъ мученіе слѣпоты, но потому, что самая слѣпота доставляетъ имъ несчастіе³⁾. Тѣ, которые вѣровали въ Бога и Его обѣтованіе, вѣровали во Христа и свою вѣру обнаруживали на дѣлѣ — исполняли Его заповѣди⁴⁾. — которые въ силу этого еще на землѣ сдѣлались способными носить въ себѣ Духа Божія, Духа животворящаго, сдѣлались способными жить въ общеніи съ Богомъ⁵⁾, получаютъ на судѣ вѣчное общеніе съ

¹⁾ Пр. ер. 5, XXVII, 1.

²⁾ Ibid. 5, XXVIII, 1.

³⁾ Ibid. XXVII, 2.

⁴⁾ Ibid. 4, XXXVII, 1; 4, XXXIX.

⁵⁾ Ibid. 5, XII, 1—2.

Имъ ¹⁾). Наоборотъ тѣхъ, которые неблагодарны къ Богу за то, что Онъ ихъ сотворилъ, но презрѣли Его и не послушались словъ Его ²⁾), — тѣхъ, которые не слѣдуютъ Его доброму совѣту ³⁾), — тѣхъ, которые не въ Бога, но въ діавола вѣруютъ, презираютъ Создателя и непокорны слову Его ⁴⁾), пребываютъ сынами діавола ⁵⁾), которые отсюда остаются плотскими, грѣховными, неспособными принять общенія съ Богомъ и носить въ себѣ Духа Божія ⁶⁾), подвергаются вѣчному отлученію отъ Бога. Вмѣстѣ съ ними подвергается отлученію отъ Бога и вѣчному огню діаволъ и его ангелы, какъ свободно отступившіе отъ Бога ⁷⁾ и не способные къ раскаянію и обращенію къ Богу ⁸⁾).

Отлученіе отъ Бога есть вторая смерть, наказанія ея вѣчны. Общеніе съ Богомъ — есть жизнь, блага ея также вѣчны ⁹⁾. Блага вѣчной жизни въ Богѣ состоятъ въ томъ, что люди видятъ Бога лицомъ къ лицу и чрезъ видѣніе дѣлаются бессмертными ¹⁰⁾), — наслаждаются тѣмъ, чего глазъ не видѣлъ, ни ухо не слышало и что не входило на сердце людей. Такъ вѣчное лицезрѣніе Бога — вотъ вѣчная награда спасаемыхъ. *Ею видятъ ость, но не въ одинаковой степени, смотря по способности каждаго.*

«Есть различіе между обитаніемъ тѣхъ, которые принесли плодъ во сто кратъ, и тѣхъ, которые въ шестьдесятъ, и тѣхъ, которые въ тридцать кратъ: одни изъ нихъ будутъ взяты на небо, другіе будутъ жить въ раю, третьи — обитать въ городѣ; поэтому Господь сказалъ, что у Отца много обитателей (Іоан. XIV, 2). Ибо все принадлежитъ Богу, Который всѣмъ дастъ приличное обитаніе; какъ и Его Слово говоритъ, что все раздѣлено Отцомъ съ тѣмъ, какъ кто есть или будетъ достоинъ. Такъ спасаемые — чрезъ Духа восходятъ къ Сыну, а чрезъ Сына къ Отцу, потому что Сынъ потомъ передастъ Свое дѣло Отцу... Когда все Ему покорится, тогда и Сынъ покорится Ему, все покорившему, да будетъ Богъ все во всемъ (1 Кор. XV, 24—28) ¹¹⁾).

¹⁾ Прог. еп. XXXVII, 2.

²⁾ Ibid. 4, XXXVI, 6.

³⁾ Ibid. XXXVII, 1—2.

⁴⁾ Ibid. XI, 2—4.

⁵⁾ Ibid. XII, 2—3.

⁶⁾ Ibid. 5, XI, 1.

⁷⁾ Ibid. 2, XXVIII, 7.

⁸⁾ Ibid. 5, XXIV, 1—2.

⁹⁾ Ibid. XXVII, 2.

¹⁰⁾ Ibid. 4, XX, 6.

¹¹⁾ Ibid. XXXVI, 1—3.

Въ заключеніе не можемъ не замѣтить того, къ какому направлению относится Иринея среди другихъ отцовъ церкви по своему догматическому взгляду. Справедливо наши русскіе богословы считаютъ св. Иринея самымъ православнымъ отцомъ церкви, не смотря на то, что его догматическая система не представляетъ полного раскрытія вѣхъ догматическихъ истинъ. Справедливо также его называютъ примирителемъ между Востокомъ и Западомъ, и можно даже сказать, что въ примирительномъ духѣ его догматическаго взгляда заключается его православіе. Но нельзя приписывать ему сознательно стремленія примирить направление теологическое—въ писаніяхъ ап. Іоанна и антропологическое—Павла, какъ это дѣлаетъ Dunsker ¹⁾, нельзя сказать также вѣстѣ съ Гусевымъ ²⁾, чтобы Иринея поставилъ своею задачею примирить эти два направления въ догматическомъ христіанскомъ ученіи. Нельзя сказать во-первыхъ потому, что у Иринея была другая задача—опровергнуть ученіе еретиковъ, а съ другой стороны потому, что еще нечего было примирять: никто изъ православныхъ христіанъ не видѣлъ во время Иринея и раньше его такихъ разнорѣчій въ Священномъ Писаніи, которыя бы нужно было примирять. Къ такому примирительному направленію не принадлежалъ ни Иринея, никто и изъ послѣдующихъ отцовъ и учителей церкви. Оно выдуманно на Западѣ въ послѣднее время, а отцы церкви его не знали. Примирительный духъ богословія Иринея обусловливается не только его личнымъ воспитаніемъ и характеромъ и вѣшнею дѣятельностію, что имѣютъ въ виду означенные и другіе изслѣдователи, но и его борьбою съ гностицизмомъ, что отрицаетъ напр. Гусевъ ³⁾. Съ одной стороны метафизическія уметвованія гностиковъ главнымъ образомъ о Богѣ въ Самомъ Себѣ и только въ общемъ отношеніи Его къ человѣку, — міровомъ, а не нравственномъ, уметвованія, изказившія христіанство въ принципѣ, — заставили Иринея осторожно отнестись къ ученію христіанскому о Богѣ въ Самомъ Себѣ и ограничиться указаніемъ и легкимъ анализомъ того, что заключается

¹⁾ См. Des heiligen Irinias Christologie. Göttingen, 1813, 5 стр.

²⁾ См. в. озп. статью. (Пр. Соб. 1874 г., июль и сентябрь, стр. 197).

³⁾ Ibid. стр. 195.

въ отверженіи; а съ другой стороны мирный характеръ Иринея (вліяніе Поликарпа Смирскаго) и его примирительная практическая дѣятельность влекли его къ тому, чтобы сдѣлать людей такими же добрыми, какъ и онъ. — такими же вѣрующими и любящими Бога и ближнихъ, — влекли его также къ тому, что отрицалось въ принципѣ гностиками. Здѣсь онъ нашелъ почву для того, чтобы усвоить и проанализировать тѣ дѣйствія Божіи (открытыя въ Св. Писаніи и преданіи), которыя дѣлаютъ человѣка добрымъ, вѣрующимъ и любящимъ. Но Иринею имѣлъ дѣло еще съ Маркіономъ, который, отвергая правду и судъ въ дѣйствіяхъ Божіихъ, велъ своихъ послѣдователей къ другой крайности — къ отверженію здравыхъ, правосудныхъ отношеній между Богомъ и человекомъ. Это побудило Иринея коснуться не только благостныхъ отношеній Бога къ человеку, но и правосудныхъ. Такъ Иринею своимъ христіанскимъ воспитаніемъ, современными явленіями въ мысли и жизни сдѣлался примирителемъ въ области догматики и нравственности, не ставя себя напередъ цѣли примирять ихъ. Его догматическая система представляетъ собою усвоеніе вѣроу и раскрытіе на основаніи преданія исключительно того, что пренодано Христомъ и апостолами (если исключать отрицательную сторону его полемики и ученіе о земномъ царствѣ Христовомъ); вслѣдствіе этого въ его догматической системѣ не оказывается мѣста ни для мистицизма и раціонализма съ одной стороны, ни для антиномизма и формализма съ другой, но оказалось мѣсто чистоу православію. Какъ строго воспитанный въ недрахъ христіанской церкви, безусловно вѣрящій въ богодухновенное происхожденіе истинъ вѣры, Иринею ничего не измѣняетъ изъ ихъ содержанія. Ни богословіе Іоанна, ни антропология Павла не увлекаютъ его исключительно. Все преданное письменно и устно апостолами — одинаково истинно, одинаково драгоценная сокровищница, въ которой открыто спасеніе для всѣхъ. Вотъ основа догматичеіи Иринея. Раціонализмъ и мистицизмъ гностиковъ-монаховъ, антиномизмъ Маркіона, формализмъ римскихъ епископовъ. — аскетическій штизмъ контантиновъ: вотъ отрицательная сторона полемики и борьбы Иринея. Единотройчесткій Богъ, какъ безусловная нравственная Личность

(Премудрый Виповникъ, Благой и Правосудный Промыслитель, Спаситель и Судія) и человекъ, какъ Его образъ (тварная правственная личность), постоянно стремящійся, подъ дѣйствиємъ спасительныхъ вліяній Божіихъ,—хотя часто уклоняющійся въ противоположную сторону,—воплотить въ себѣ самовластіе, вѣру, правду и любовь и такимъ образомъ соединиться съ своимъ Первообразомъ—вотъ нить, которою связываются догматика и правственность Иринея. Она указываетъ направленіе, какому долженъ слѣдовать богословъ, если хочетъ быть строго православнымъ.

А. Нивольскій.