

ИСТОРИЯ

ПЕРВОБЫТНОЙ

ХРИСТИАНСКОЙ ПРОПОВѢДИ

(ДО IV ВѢКА).

СОЧИНЕНИЕ

НИКОЛАЯ БАРСОВА

Д. О. Профессора С.-Петербургской Духовной Академии по кафедре
Гомилетики, почетного члена Археологического института, действ. члена
Императорского русского археологического общества, киевского церковно-
археологического общества и др.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія С. Добродѣвса, Троицкій пер., 32.



Электронный вариант книги
выполнен в
Перервинской Православной
Духовной семинарии

www.ppdss.ru

Москва
2006

печатать доаволяется. С.-Петербургъ, Сентября 17 дня 1885 г.
Пензоръ, Архимандритъ Тихонъ.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

ВВЕДЕНИЕ.

	СТР.
§ 1. Содержание введения	1
§ 2. Понятие о проповеди	1
§ 3. Христианское учительство, какъ предметъ исторического изученія вообще	7
§ 4. Исторія проповѣдничества, какъ отрасль исторіи христ. цивилизациі	8
§ 5. Исторія проповѣдничества, какъ отрасль исторіи церковной и какъ наука самостоятельная	13
§ 6. Понятие о типѣ проповѣди	14
§ 7. Понятие о генезисѣ и о генетическомъ развитіи типовъ проповѣди	16
§ 8. Главные дѣятели генетического образованія типовъ проповѣди	18
§ 9. Программа прагматической исторіи проповѣди	20
§ 10. Программа генетической исторіи типовъ проповѣди	23
§ 11. Материалы, источники и пособія для исторіи проповѣдничества.	27

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ПЕРВОСНОВАНІЯ И ОСНОВОПОЛОЖЕНІЯ ХРИСТИАНСКАГО УЧИТЕЛЬСТВА:
ПРОПОВѢДЬ И УЧЕНІЕ О ПРОПОВѢДИ И. ХРИСТА И СВ. АПОСТОЛОВЪ.

ГЛАВА I.

Проповѣдь и ученіе о проповѣди Іисуса Христа (первооснованія христианского учительства).

§ 12. Значеніе учительного слова въ христианствѣ	30
§ 13. Сущность христианского учительного слова и его родовые признаки	36
§ 14. Взаимное отношеніе общаго и частнаго содержанія въ учительствѣ Іисуса Христа	41
§ 15. Внутреннія (субъективныя) основанія христианского учительного слова, по учению и примѣру божественнаго учителя .	44
§ 16. Основная черта метода и частные формы учительства Іисуса Христа	47
§ 17. Наименованія ученія и учительства Іисуса Христа въ евангелии	55

ГЛАВА II.

Мисіонерська проповѣдь св. апостоловъ и ихъ ученіе о ней
(реквізити и усненіе основоположеній христіанскаго пропо-
вѣдничества и начало историческаго развитія христіанскаго учи-
тельства).

§ 18. Приготовленіе апостоловъ къ проповѣдническому служенію. Относительное достоинство ихъ проповѣди	57
§ 19. Основоположеніи христіанскаго учительства въ ученіи апо- стольскомъ	51

ГЛАВА III.

Внутреннее церковное учительство при апостолахъ и въ вѣкъ
апостольской.

§ 20. Мѣста и времена внутренняго церковнаго учительства въ вѣкъ апостольской. Лица, имѣвшія право учительства	73
§ 21. Спеціальная исторія глоссолаліи, профітіи и дидаскаліи	79
§ 22. Второй періодъ въ исторіи глоссолаліи, профітіи и дидаскаліи	86
§ 23. Третій періодъ. Окончательное возвышеніе дидаскаліи надъ другими видами учительства	90
§ 24. Теоретическая наставленія апостола Павла относительно про- повѣди: зачатки гомилетической теоріи	93
§ 25. Слѣды вліянія общественнаго церковнаго учительства на мысль и жизнь христіанъ въ вѣкъ апостольской	97

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Исторія христіанской проповѣди II и III вѣковъ.

ГЛАВА I.

Проповѣдь въ церкви Восточной въ вѣкъ мужей апостольскихъ,
до Оригена (70—250 г.).

§ 26. Вопросъ о существованіи проповѣди во II вѣкѣ	103
§ 27. Положеніе и взаимное отношеніе глоссолассіи, профітіи и ди- даскаліи въ вѣкъ мужей апостольскихъ	105
§ 28. Вопросъ объ отношеніи способовъ учительства христіанскихъ къ іудейскимъ во II вѣкѣ	112
§ 29. Развличіе способовъ учительства у христіанъ изъ іудеевъ и христіанъ изъ язычниковъ	113
§ 30. Общія замѣчанія о содержаніи проповѣди во II вѣкѣ	117
§ 31. Методъ учительства во II вѣкѣ	118
§ 32. Внѣшній видъ проповѣди II вѣка и ея терминологическая обозначенія	125
§ 33. Мѣста проповѣданія во II вѣкѣ. Внѣшнее положеніе пропо- вѣдника и слушателей во время проповѣди. Времена пропо- вѣди	129

III Почему лишь весьма немногое сохранилось до нас изъ проповѣдей II вѣка	134
§ 40. Проповѣди на жизнь христіанъ въ вѣкъ мужей апостольскихъ	138

ГЛАВА II.

Проповѣдь на Западѣ въ вѣкъ мужей апостольскихъ, до Кипріана (70—250 г.).

§ 41. Общій характеръ первоначальной проповѣди на Западѣ	142
§ 42. Лица участія, мѣсто и время проповѣди на Западѣ во II вѣкѣ	148
§ 43. Вліяніе проповѣди во II вѣкѣ на мысль и жизнь христіанъ на Западѣ	152

ГЛАВА III.

Фактическая исторія проповѣди II вѣка.

§ 39. УЧЕНІЕ СВ. ДВѢНАДЦАТИ АПОСТОЛОВЪ	154
§ 40. КЛИМЕНТЪ, ЕПИСКОПЪ РИМСКІЙ	158
§ 41. КЛИМЕНТЪ АЛЕКСАНДРІЙСКІЙ	165
§ 42. ТЕРТУЛЛІАНЪ	174
§ 43. Валентинъ Гностикъ	187

ГЛАВА IV.

Исторія проповѣди въ III вѣкѣ на Востокѣ.

§ 44. Лица проповѣдующія, ихъ подготовка къ проповѣди. Начало записыванія проповѣдей. Мѣста и времена проповѣди. Объемъ проповѣдей. Вышнее положеніе проповѣдника и слушателей во время проповѣди. Кратко. Теорія проповѣди на Востокѣ въ III вѣкѣ	188
§ 45. Видоизмененія въ проповѣди III вѣка по формѣ и содержанію. Монологизация проповѣди и отсутствіе формы діалогической. Гомилія оригеновская и ея особенности. Аллегорія, какъ господствующій методъ учительства. Догматический и нравоучительный элементы въ содержаніи проповѣди. Новые виды проповѣди: рѣчи похвальные и на освященіе храмовъ. Элементъ тематизации и ораторской искусственности въ нихъ .	202

ГЛАВА V.

Состояніе проповѣди на Западѣ съ половины III вѣка до половины IV вѣка (отъ Кипріана до Иларія 250—350 г.).

§ 46. Общія замѣчанія о состояніи и характерѣ проповѣди Западной за это время	216
§ 47. Лица, проповѣдывавшія въ западной церкви въ періодъ 250—350 г.	222
§ 48. Вліяніе проповѣди на жизнь и нравы христіанъ въ III вѣкѣ	225

ГЛАВА VI.

Фактическая история проповѣди III вѣка.

I. ОРИГЕНЪ.

40. Черты его жизни и личаго характера	229
50. Быль-ли Оригенъ «ораторомъ». Вліяніе общихъ началь его мѣроваврѣйшия на его проповѣдь. Внѣшняя история его проповѣднической дѣятельности	233
51. Характеръ евангелическаго метода Оригена вообще и въ частности евангелиста его проповѣдей	241
52. Несколько фактическихъ подробностей изъ гомилій Оригена; анализъ II бесѣды на книгу Левитъ, V бесѣды на книгу Бытія и бесѣды на слова Йереміи XI, 21	250
53. Общія замѣчанія о значеніи Оригена въ исторіи проповѣди	266
54. Современныи Оригену проповѣдники	272
55. СВ. ГРИГОРІЙ ЧУДОТВОРЕЦЪ (211—270 г.)	276
56. ИППОЛИТЪ	292
57. ДІОНІСІЙ АЛЕКСАНДРІЙСКІЙ († 264 г.)	307
58. ПЕРІЙ, ПРЕСВИТЕРЪ И КАТЕХЕТЬ († 283 г.)	312
59. СВ. МЕФОДІЙ ТИРСКІЙ	314
60. КИПРІАНЪ КАРФАГЕНСКІЙ († 258)	329
61. АРНОБІЙ († 325)	352
62. ЛАКТАНЦІЙ († 330)	354
63. Знаменитые учителя церкви II и III в., произведенія которыхъ не сохранились до нашего времени	369

ПРИМѢЧАНІЯ

1

ОПЕЧАТКИ.



ПРЕДИСЛОВІЕ.

Настоящее сочиненіе составляетъ часть моихъ чтений по исторіи христіанской проповѣди въ С.-Петербургской Духовной Академіи, въ нѣсколько сокращенномъ и упрощенномъ изложеніи, что сдѣлано въ виду назначения книги быть руководствомъ по исторіи христіанской проповѣди для изучающихъ этотъ предметъ, и въ тоже время книгой для чтенія въ обществѣ, которому въ настоящее время еще присущъ тотъ интересъ къ первобытному христіанству вообще и въ частности къ первобытной проповѣди, который недавно возбужденъ былъ особенно дѣятельностю г. Пашкова, штундистскими и другими сектантскими движеними. Хотя настоящее сочиненіе представляетъ совершенно законченное самостоятельное цѣлое, тѣмъ не менѣе, въ виду многихъ нашихъ мнѣній, которыя могутъ быть найдены своеобразными, мы сочли полезнымъ предпослать «исторіи проповѣди трехъ первыхъ вѣковъ» наше общее введеніе въ курсъ исторіи христіанской проповѣди, въ которомъ мы выясняемъ свою точку зрѣнія на задачи и методъ исторіи проповѣди, доселѣ, въ гомилетической литературѣ совершенно неизвѣстную, составляющую наше личное воззрѣніе.

Какъ въ первомъ на русскомъ языкѣ опыте методической изложения исторіи проповѣди, въ нашемъ сочиненіи, предъ судомъ строгой критики, окажется, конечно, немало пробѣловъ и слабыхъ сторонъ, которыя мы сами отчасти замѣчаемъ. Къ нашимъ критикамъ, замѣчанія которыхъ выслушаемъ съ полнымъ вниманіемъ, мы

обращаемъ слова древняго русскаго книжника: «возвлюбленніи о Христѣ отцы и братія и честніи господіе: аще что обрящете поползвновенно, или безмѣстно быти, Бога ради молимъ, покрыйтъ вашею мудростю и исправите, якоже въсъ умудри святый Параклітъ. О потрудившемся же въ дѣлѣ семъ молите всеблагого Бога, а не кляните, да и сами прощенія и благословенія сподобитесь отъ Вседержителя».

Выходъ въ свѣтъ совершенно приготовленной для напечатанія «Исторіи христіанской проповѣди въ IV вѣкѣ» послѣдуетъ въ непродолжительномъ времени,

Н. Барсовъ.

11 Сентября
1885 г.



В В Е Д Е Н И Е.

§ 1. Содержание введенія.

Предметомъ настоящаго сочиненія будеть исторія христіанской проповѣди отъ ея начала до IV вѣка. Считаемъ необходимымъ предварительно дать понятіе: 1) о проповѣди, 2) объ исторіи проповѣди и ея видахъ вообще 3) о порядкѣ изученія исторіи проповѣдничества, а также о материалахъ и пособіяхъ для нея.

§ 2. Понятіе о проповѣди.

Подъ именемъ христіанской проповѣди разумѣется открыто предлагаемое предь многими (1 Тим. VI, 12, 2 Тим. II, 2) слово или ученіе о Христѣ, которое бываетъ или 1) *возвѣщеніемъ* (κήρυγμα, μαρτυρία, μαρτυτεῖα, ἐυαγγελεῖον) глагола Вѣры—*ρῆμα τῆς πίστεος*—Римл. X, 8), т. е. предварительнымъ краткимъ сообщеніемъ людямъ о невѣдомой имъ дотолѣ единой истинной религіи — Иисуса Христа, устроющей въ мірѣ царствіе Божіе (Мар. I, 14), царствіе духа и истины (Іоан. IV, 23), или 2) *изложеніемъ и объясненіемъ* (διδαχή, διδασκαλіα, διδіліα) самого Божественнаго ученія Иисуса Христа, соединенное съ наставлениемъ и руководствомъ людей въ жизни, согласной съ Его заповѣдями и ученіемъ. Первое — возвѣщеніе людямъ Иисуса Христа, какъ Спасителя міра, образуетъ проповѣдь миссионерскую, огласительную, обращенную къ невѣдущимъ дотолѣ Христа; второе — изложение и объяснение Его ученія составляетъ проповѣдь внутреннюю, церковную, обращенную къ чадамъ Церкви.

Изъ сказанного видно, что мы считаемъ ошибочнымъ мнѣніе тѣхъ гомилетовъ (а такихъ большинство) ¹⁾, которые понятіе о проповѣди ограничиваютъ изложеніемъ и объясненіемъ *διδικτіа, δідактика*) ученія Иисуса Христа, обращеннымъ къ вѣрующимъ. Въ первоначальной заповѣди Иисуса Христа апостоламъ о проповѣди оба ея вида представляются неразрывно одинъ съ другимъ: шедше, сказано въ ней, *научите* (*μαθητέυσατε*) вся языки... *учаще* (*διδάσκοντες*) ихъ блести вся, елика заповѣдахъ вамъ (Мо. XXVIII 19--20). Назначеніе церкви въ мірѣ, по ученію Иисуса Христа, состоить не въ томъ только, да вси вѣрующіе приидуть въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова (Ефес. IV, 13), но и въ томъ, чтобы и ины овцы, яже не суть отъ двора сего, были приведены въ ограду церкви, да будетъ во всемъ мірѣ едино стадо и единъ пастырь (Іоан. X, 15). Но како увѣрють, говорить апостолъ, его же не услышать, како услышать безъ проповѣдующаго (*χωρὶς κηρύσσετος* — Римл. X, 14)? По сему самимъ Господомъ предназначено, чтобы и проповѣдь огласительная или миссіонерская продолжалась чрезъ все время существованія Церкви въ мірѣ, до скончанія вѣка, которое и послѣдуетъ не ранѣе, какъ проповѣдано будетъ евангеліе во всемъ мірѣ (Мо. XXIV, 14; Мар. XIII, 10; Лук. XXIV, 47; 1 Тим. III, 16). А отсюда слѣдуетъ, что оба вида проповѣди, какъ проповѣдь миссіонерская—апостольская, такъ и проповѣдь внутренняя—церковная въ равной мѣрѣ могутъ и должны быть предметомъ какъ теоретическихъ наставлений, такъ и исторического изученія. Главныя руководственныя наставления о проповѣди внутренней или основоположенія ученія о ней извлекаются теоріей проповѣди не изъ иныхъ какихъ-либо источниковъ, какъ изъ наставлений о проповѣди миссіонерской, данныхъ Иисусомъ Христомъ апостоламъ.

Затѣмъ во всѣ времена церкви ея великие учители останавливали свое вниманіе на томъ обстоятельствѣ, что между самими вѣрующими, какъ это указано неоднократно и въ словѣ Божиемъ (Іоан. IX, 38; Лук. XVII, 5; Кор. II, 14; Іуд. 19, Іак. III; 15 и др.) замѣчаются два рода людей, на столько различныхъ одинъ отъ другаго по степени духовной восприемлемости и уровню естественнаго развитія, что и учительство

утренне - церковное должно образовать въ себѣ два особыхъ вида, разниящихся между собою какъ по предметамъ, такъ въ особенности по способамъ ученія. Поэтому полный составъ науки о проповѣдничествѣ образуютъ три части: 1) *категорика* (отъ *καρύστω*), не въ смыслѣ учелія о проповѣди вообще, какъ опредѣляетъ Штирь (*Štier*) задачу своей Кегуктик, а въ смыслѣ ученія о проповѣди собственно миссіонерской; 2) *катехетики* — ученія о проповѣди какъ оглашеннымъ, но еще не вступившимъ въ церковь, такъ и тѣмъ простымъ людямъ, которые принадлежатъ къ церкви отъ рожденія, не обучены въ необходимой мѣрѣ истинамъ Вѣры, по недостатку способовъ къ образованію вообще, такъ что будучи христіанами по имени, нерѣдко имѣютъ антропоморфическія понятія о Богѣ — сохраняютъ языческія вѣрованія и нравы (такое *п. 2* ie о катехетикѣ близко подходитъ къ тому, какое устанавливается о ней Пальмеръ въ своей *kathechetik*), и 3) собственно *гомилетики* или ученія о проповѣди, предлагаемой людямъ, стоящимъ по естественному развитію умственныхъ и духовныхъ силъ на болѣе или менѣе нормальномъ уровнѣ и измѣнѣ обученнымъ истинамъ Вѣры, нуждающимся поэтому не столько въ сообщеніи имъ положительного религіознаго познанія, сколько въ правильномъ направлениѣ и руководствѣ въ жизни и въ разъясненіи религіознаго міровоззрѣнія по отношенію его къ разнообразнымъ сферамъ жизни естественной, какова, напримѣръ, область научныхъ знаній. Этотъ послѣдній видъ проповѣди образуетъ по преимуществу проповѣдь храмовую, церковную; тогда какъ два первые вида составляютъ область учительства и внѣцерковнаго, для котораго въ христіанскомъ въ особенности обществѣ представляются многіе и разнообразные способы, напримѣръ обученіе религії въ школахъ и *по домамъ*. Исторія Церкви Христовой и ея литература не только указываютъ на этотъ тройственный составъ ученія о проповѣдничествѣ или учительствѣ церковномъ, на необходимость разграничения и разделенія этихъ трехъ видовъ его, но и представляютъ обильный материалъ и руководства для каждого изъ нихъ какъ въ твореніяхъ св. отцовъ церкви и церковныхъ учителей древнихъ временъ, такъ и въ произведеніяхъ пастырей церкви новаго и новѣйшаго времени, каковы напримѣръ, въ нашей отечественной литературѣ „Труды благовѣстниковъ слова Божія въ

Китаѣ“, письмаprotoіерея Лавдишева, архимандрита Макарія Глухарева, а въ особенности проповѣдническая практика преосвященнаго Иннокентія Веніаминова, изложенная имъ въ его офиціальныхъ и неофиціальныхъ письмахъ и въ материалахъ для его біографіи, обильныя корреспонденціи позднѣйшихъ міссионеровъ, а всего больше міссионерская литература западныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, ведущихъ міссионерскіе журналы, имѣющихъ особыя весьма дѣятельныя и хорошо организованыя конгрегаціи и міссіи. У насъ въ Россіи въ настоящее время имѣеть въ этомъ отношеніи полную цѣну научная и учебная литература міссіи противумусульманской. Не меньшій материалъ существуетъ для катехетики. Не говоря объ огласительныхъ поученіяхъ святого Кирилла іерусалимскаго, твореніи блаженнаго Августина о томъ, какъ оглашать людей необразованныхъ (*de cathechisandis rudibus*) и другихъ позднѣйшихъ памятникахъ учительства, въ родѣ слова св. Тихона Задонскаго „о Ярилѣ“, въ послѣднее время наша духовная литература много трактуетъ о проповѣди специально для народа; обстоятельства времени указываютъ на необходимость систематизаціи этого материала и сформированіе особой теоріи этой проповѣди. Наконецъ, направление современной цивилизованной жизни, къ сожалѣнію, чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе складывающееся въ смыслѣ апокалиптической теплохладности и полнаго раздѣленія мысли и жизни или даже полнаго негласнаго отрицанія христіанства самими христіанами, настоятельно требуетъ существенного видоизмѣненія въ проповѣди къ этимъ классамъ, въ ея содержаніи и методѣ, такого видоизмѣненія, которое дѣлаетъ эту проповѣдь предметомъ самостоятельной части науки. На практикѣ эта отрасль проповѣди давно уже вступила на новый путь у всѣхъ христіанскихъ исповѣданій; поэтому и время теоретизировать эту практику также наступило. Современный религіозный хризисъ, представляющій много сходнаго съ положеніемъ церкви Христовой въ великій IV-й вѣкъ, вѣкъ не меньшихъ, по напряженію и силѣ, чѣмъ нынѣшнее, раціоналистическихъ движений, представляетъ современному учительству христіанскому великие образцы въ этомъ родѣ.

Всѣ три указанные вида проповѣдій объединяются въ понятіи *ученія о вѣрѣ Христіанской конфесіональнаго*, т. е.

содержимаго церковлю, иначе — ученія о вѣрѣ церковной, въ противоположность спекулятивно-философской концепції предметовъ этого ученія, извѣстной въ древней церкви подъ именемъ гностиса, котораго хотя апостолъ и не отрицаєтъ безусловно, тѣмъ не менѣе исключаетъ его изъ непосредственной сферы пастырского учительства, имѣющаго своею цѣллю пропагандаеніе людей лишь необходимою для ихъ вѣчнаго спасенія вѣрою въ Іисуса Христа, удобовосприемлемою для всѣхъ, а не для иѣкоторыхъ лишь избранныхъ, какъ гностисъ. Потому-то святые отцы церкви, напримѣрь Василій Великій, отказывались въ своихъ проповѣдяхъ трактовать о предметахъ вѣры по образцу аріанства, которое представляло не что иное, какъ видъ спекулятивныхъ изысканій и разсужденій о предметахъ вѣры, генетически восходящихъ къ гностическимъ спекуляціямъ Оригена, въ свою очередь находившихся въ отношеніяхъ если не генезиса, то аналогіи къ гностицизму I и II вѣковъ, памятниками котораго въ области проповѣди служатъ отрывки изъ гомилій Валентина, извѣстные по строматамъ Климента Александрийскаго.

Выходя изъ понятія о проповѣди, какъ наставлениі въ истинахъ вѣры и нравственности христіанской, обоснованномъ непосредственно на символическомъ ученіи церкви, и обращенномъ ко всему обществу вѣрующимъ во Христа, ко всѣмъ людямъ, ищущимъ спасенія въ Его церкви чрезъ вѣру и жизнь по вѣрѣ, нельзя признать, вопреки установившемуся у гомилетовъ понятію, существеннымъ признакомъ проповѣди назначеніе лишь для *устного произношенія*. Хотя христіанское пастырское учительное слово, въ соотвѣтствіе заповѣди апостола поучать благовременно и безвременно, чаще устно лишь произносилось, чѣмъ прежде или послѣ произнесенія имѣеть съ тѣмъ и письменно излагалось; но и на оборотъ весьма не рѣдко вовсе не произнесенное изустно и не предназначавшееся для такого произнесенія, оно предлагалось въ письменномъ изложеніи, сохраняя однако при этомъ всѣ тѣ свойства, какія требовались отъ общественного христіанского учительного слова по самому понятію о проповѣди, внутрення и поганія. Въ первые три вѣка христіанства бѣдственныя обстоятельства церкви нерѣдко дѣлали невозможную устную проповѣдь въ собраніяхъ христіанъ и она виолѣ успѣшино и

сь избыткомъ замѣнялась письменными сочиненіями, которые были первыми произведеніями христіанской литературы: таковы *посланія* предстоятелей болѣе замѣчательныхъ церквей къ другимъ церквамъ, таковы „слова“ — *λόγοι* первыхъ христіанскихъ учителей, начиная съ *λόγος παρακετάκος* Ермія или *ὑποτιπόσεων λόγοι* Климента Александрийского. Самыя апологіи первыхъ вѣковъ могутъ быть рассматриваемы какъ видъ миссіонерской — огласительной проповѣди къ язычникамъ. Тѣ, другія и третія сочиненія имѣли всѣ свойства проповѣди, за исключеніемъ назначенія для устнаго произношенія: предлагались отъ лица церкви, содержа ея ученіе — наставление въ вѣрѣ и увѣщаніе къ жизни по вѣрѣ; по изложенію отличались качествами истинно ораторской убѣдительности и доказательности. Это обстоятельство необходимо имѣть въ виду историку христіанской проповѣди для того, чтобы не сознавать себя въ необходимости въ каждомъ данномъ случаѣ доискиваться, были-ли тотъ или другой памятникъ церковнаго учительства словомъ устно произнесеннымъ, чтобы признать его проповѣдью и дать ему мѣсто въ исторіи проповѣдничества. Церковность слова, его общественность или назначеніе для всего общества христіанъ, наставительность и назидательность для вѣрующихъ — этихъ однихъ признаковъ достаточно для того, чтобы тотъ или другой сохранившійся до насъ памятникъ могъ быть предметомъ изученія въ исторіи проповѣдничества. Въ этомъ смыслѣ въ область проповѣдничества входятъ историческія сказанія о мученичествахъ (напримѣръ посланіе смирнской церкви о мученичествѣ св. Поликарпа), большая часть пасхальныхъ посланий св. Діонисія, Александра и Аѳанасія Александрийскихъ (за исключеніемъ посланій каноническихъ, относящихся къ области дисциплины церковной). Съ той-же точки зренія неѣть надобности доискиваться, были-ли сначала устно произнесены трактаты Кипріана и рядъ сочиненій, известныхъ подъ именемъ книгъ (*libri*), какъ напримѣръ *liber exhortatorius* Викторія. Всѣ произведенія подобного рода могутъ быть рассматриваемы, независимо отъ вопроса о томъ, были-ли они произнесены, какъ памятники учительства церковнаго. Являясь предъ христіанами своего времени въ видѣ памятниковъ письменныхъ, они получали для нихъ чрезъ то лишь большую цѣну, въ виду неудобоусвоимости ихъ теоретически-аргумен-

тированного содержания, въ случаѣ одного устнаго произношения, при слабомъ интеллектуальномъ развитіи „церковнаго народа“ того времени. Вспомнимъ, что *λόγοι*—слова, подобныя словамъ Аѳанасія „о воплощеніи Бога-Слова“ и „противъ пакачниковъ“ какъ и вообще учительство наиболѣе содержащее и доказательное, а равно проповѣдь наиболѣе убѣдительная ораторская, практиковавшая принципіальная и формальная требования ораторскаго искусства, то, что апостоль называлось словомъ премудрости и словомъ разума (*λόγος τῆς φορίας* и *λόγος τῆς υμώτεως*) долго были возможны для устнаго произношенія въ немногихъ случаяхъ, лишь въ интеллигентныхъ центрахъ греко-римскаго міра, и сдѣлялись явленіемъ обычнымъ и общеперковымъ не ранѣе, какъ съ IV вѣка. До того времени и во всей церкви при устномъ произношеніи вполнѣ цѣлесообразною была липъ дидаскалія огласительная и катехетическая, да гомилія өзегетическая.

§ 3. Христіанское учительство, какъ предметъ исторического изученія вообще.

Слѣдяя заповѣди Господа Іисуса (Ме. XXVIII, 19—20) церковь Христова отъ временъ св. апостоловъ и даже до сего дне не перестаетъ благовѣствовать Спасителя міра неиздѣющимъ его и наставлять въ вѣрѣ и жизни тѣхъ, которые сподобились уже быть ея чадами. На пространствѣ всей новой исторіи человѣчества, которая отъ Іисуса Христа и Его ученія получила и свой внутренній характеръ и внѣшнее опредѣленіе, непрерывно совершается въ великому изобиліи эта вѣроучительная дѣятельность церкви Христовой, составляя одну изъ трехъ Богоустановленныхъ должностей въ дѣятельности Богоучрежденного сословія пастырей церкви, по сему именующихся учителями, а въ общемъ составѣ дѣятелей исторической жизни человѣчества образуя великую духовно-нравственную, охранительно-воздѣлывающую силу. Сила эта видоизмѣняется въ своихъ проявленіяхъ, сообразно внутреннему росту (Ефес. IV, 13) Церкви, осложняясь и наростая въ своеемъ содержаніи, подъ влияниемъ разныхъ условій разнообразясь въ своей внѣшней формѣ; то, въ иные моменты исторической жизни человѣчества, заправляя всѣмъ ея ходомъ и направленіемъ, то иногда

ослабівала въ своемъ воздействиі на нее, вообще-же совмѣстно съ прочими дарованными церкви силами, яже къ животу и благочестю, созидая (*εκσδομήσας*) царствіе Божіе въ мірѣ.

Такимъ образомъ христіанская проповѣдь имѣеть весь характеръ и всѣ признаки явленія вполнѣ исторического, и при томъ явленія міроваго или всемірно-исторического. Слѣдовательно она можетъ и должна быть предметомъ исторического научнаго изученія на ряду съ другими великими дѣятелями всемірной исторіи, иначе—можетъ имѣть свою исторію во всемъ объемѣ научнаго смысла и значенія этого слова.

§ 4. *Исторія проповѣдничества, какъ отрасль исторіи цивилизаціи и культуры.*

Исторія человѣчества и отдельныхъ народовъ, равно какъ исторія частныхъ отраслей жизни человѣчества и отдельныхъ народовъ, какъ известно, имѣеть три главныхъ вида: исторія фактическая или хронологическая (лѣтописная), исторія прагматическая или генетическая, и исторія философская. Первая имѣеть предметомъ простую хронологическую послѣдовательность событий, безъ классификаціи ихъ по родамъ и не слѣдя ихъ взаимныхъ отношеній. Вторая группируетъ ихъ по родамъ и видамъ, указывая послѣдовательную связь между отдельными фактами каждого рода явленій и между родами явленій по періодамъ. Философская исторія, иначе исторія цивилизаціи и культуры, предполагая известными частные факты и ихъ хронологическую и генетическую послѣдовательность, изслѣдує общіе законы историческихъ судебъ народовъ и человѣчества. Во всѣхъ трехъ родахъ, какъ по всемірной исторіи и исторіи отдельныхъ народовъ, такъ и въ исторіи частныхъ сторонъ жизни человѣчества и народовъ, существуютъ обширные литературы. Но въ этой колоссальной исторической работѣ людей науки, исторія развитія христіанского сознанія человѣчества, иначе — исторія воздействиія христіанского ученія на жизнь людей доселѣ не получила должнаго значенія и развитія... Какъ ни велико число сочиненій въ наличной, особенно западно-европейской, литературѣ — соціологическихъ, историческихъ, философскихъ, спеціальныхъ исторій христіанства и церкви, и монографически и эпизодически трактую-

иціхъ об'єктическомъ значенії христіанства и отмѣчающихъ рациональные факты его воздѣйствія на тѣ или другія стороны жизни человѣчества: доселѣ еще вѣтъ настоящей исторіи христіанской цивилизації, исторіи осуществленія и проявленій христіанского ученія въ жизни человѣческаго общества и государства, которая въ полной наглядной картинѣ изобразила бы почти двухтысячелѣтній процессъ постепенного перерожденія человѣчества подъ вліяніемъ христіанства и правдиво указала на современной жизни цивилизованного человѣчества все то, что дано ей христіанствомъ, что возникло подъ воздействиемъ его—въ области теоретическихъ идей, внѣшнаго быта, установленій общественныхъ, гражданскихъ, государственныхъ и т. д. Дѣло въ томъ, что въ наукѣ слишкомъ рано появилось отрицательное отношение къ христіанству; начавшееся подъ вліяніемъ такого отношенія обособленіе ея отъ области жизни церковно-религіозной, усилившееся въ слѣдствіе совершенно неправильного отождествленія учеными запада христіанства съ римскимъ католицизмомъ, повлекло за собою игнорированіе самыхъ крупныхъ фактовъ изъ исторіи христіанского ученія и его проявленій въ жизни цивилизованного человѣчества, извращеніе ихъ смысла примѣнительно къ предвзятымъ идеямъ и теоріямъ, а нерѣдко и полное невѣжество въ отношеніи къ необыкновенной области духовнаго творчества и словесной производительности христіанства. Такимъ образомъ произошло, что, подводя итоги приобрѣтеніямъ человѣчества на поприщѣ духовно-нравственнаго и культурнаго развитія, много говорятъ о цивилизацияхъ древне-арійской, индійской, греко-римской, семитической, магометанской, и т. д., но, иногда и не отрицаютъ самаго факта всесторонняго и всеобъемлющаго воздействиія христіанства на жизнь человѣчества, забываютъ отмѣтить, что именно дано христіанствомъ и его учениемъ человѣчеству, определить такъ сказать процентное содержаніе христіанскихъ идей и философіи въ общемъ итогѣ современной цивилизациі, забываютъ прослѣдить со вниманіемъ и тщательностію въ подробностяхъ этотъ процессъ, какимъ въ продолженіе двухъ почти тысячелѣтій христіанство видоизмѣняло нравственную физіономію личности и общества, перестроивало общественный бытъ, нравы и учрежденія. А бываетъ иногда, именно въ тѣхъ случаяхъ, когда изслѣдователи обнаруживаютъ особенную наклонность и

симпатію къ філософскимъ ученіямъ новѣйшаго времени — позитивизму, утилітаризму и т. д., что и самыи фактъ воздѣйствія христіанства на жизнь человѣчества, безсознательно или преднамѣренно, стушевывается при историческомъ изученіи прошлыхъ судебъ человѣчества. Такимъ образомъ едва не съ самаго момента зарожденія філософской исторіи человѣчества (въ трудахъ Нибура, Вико, Гердера) является „исторія паденія западной римской имперіи“ Гиббона, проникнутая отрицательнымъ отношеніемъ къ христіанству, затѣмъ сочиненія французскихъ энциклопедистовъ и англійскихъ філософовъ конца прошедшаго столѣтія, предпринявшихъ войну повидимому противъ римскаго католицизма, а въ сущности противъ христіанской церкви вообще. Позже едва явились сочиненія Гизо („Исторія цивилизаціи въ Европѣ“ и „Исторія цивилизаціи во Франції“), какъ не замедлили послѣдовать за ними сочиненія Лорана, ²⁾ Бокля, ³⁾ Дрэпера, Гексли, Лекки, Лейбокка, Тайлора; и т. д., оканчивая сочиненіемъ Лавелѣ о соціализмѣ. И въ настоящее время, чѣмъ дальше, тѣмъ больше входитъ въ обычай при оцѣнкѣ историческаго значенія христіанства игнорировать его первоисточники и памятники его литературы, изученіе которыхъ, непосредственное и тщательное, одно только и можетъ дать правильное понятіе о предметѣ, — и щеголять ученымъ невѣжествомъ по отношенію къ нимъ. ⁴⁾ Нѣсколько больше, чѣмъ въ „исторіи цивилизації“, обращается вниманія на словесные памятники христіанства въ исторіи всеобщей литературы, гдѣ нельзя миновать ихъ по самой задачѣ такой исторіи. Но и здѣсь непосредственное изученіе памятниковъ христіанской — церковной литературы можно встрѣтить развѣ въ монографіяхъ, изслѣдующихъ какую-либо одну личность или эпоху; въ цѣлыхъ же системахъ или курсахъ исторіи литературы можно находить лишь поверхностные обзоры, иногда проникнутые отрицательною тенденціей и непониманіемъ самой сущности дѣла. Въ большинствѣ случаевъ область христіанской литературы считаются здѣсь не подлежащею изученію на томъ основаніи, что это собственно область Богословія. А заниматься Богословіемъ въ исторіи всеобщей литературы считается неумѣстнымъ. „Область латинскихъ писателей (западныхъ церковныхъ писателей II и III вѣковъ), говорится напримѣръ въ одной „исторіи всеобщей литературы“, издаваемой

у насть цѣлой корпораціей весьма почтенныхъ ученыхъ исследо-
ватель - специалистовъ, до того исключительная, ихъ лите-
ратурные интересы до того малы, ихъ идеи до того противово-
речатъ культурному развитію греко-римскаго міра, что изуче-
ніе ихъ можетъ быть всецѣло возложено на патристику и *изз-
лино цѣл вѣдьнія литературнаго обозрѣвателя*⁵⁾). Въ вели-
комъ литературномъ и умственномъ христіанскомъ движениі,
вызваниемъ ересями IV и V вв., приведшемъ въ напряженіе
исѣ лучшія умственные силы всего христіанскаго міра и дав-
шемъ столь обильные результаты въ области христіанской мысли,
почтенный историкъ Курцъ видѣть значеніе лишь отрица-
тельное: „Едва ли, говоритъ онъ, христіанство выдержало
бы напоръ переселенія народовъ и послѣдовавшаго за нимъ
варварства, еслибы оно не могло опереться на твердо опре-
дѣленную догму и рѣзко обозначенное единство каѳолической
церкви“⁶⁾). Всего замѣчательнѣе, что при такомъ отношеніи
современной исторіи къ памятникамъ христіанского духов-
наго творчества наши ученые преусердно изучаютъ богословіе — чистое богословіе, т. е., символическая и богослужебныя
сочиненія, гимны и т. д. — древнихъ Индусовъ, Арийцевъ,
Иранцевъ, Китайцевъ и т. д. и т. д., какъ это мы ви-
димъ въ той же цитованной выше „всеобщей исторіи лите-
ратуры“, и, нужно сознаться, изучаютъ превосходно. Значить,
по установившемуся въ наукѣ возврѣнію, богословіе этихъ на-
родовъ ближе къ современной цивилизаціи и культурѣ и боль-
ше для нея значить, чѣмъ произведенія литературы церков-
ной — христіанской. Такая антинаучная постановка этого дѣла
не есть ли несправедливость по отношению къ христіанству?
Неужели въ самомъ дѣлѣ историческое значеніе такого колос-
сального явленія, какъ христіанство и его литература, должно
быть всецѣло предметомъ изученія лишь духовной школы и не
имѣть значенія для науки исторической вообще?

Въ виду вышесказанного наука богословская вообще и въ
частности наука, имѣющая своимъ предметомъ историческое
изученіе памятниковъ христіанской литературы и учительства
письменнаго и устнаго, не въ правѣ отклонить отъ себя возла-
гаемой на нее наукой мірской задачи: изучать памятники хри-
стіанского учительства съ цѣллю, между прочимъ, по нимъ
прослѣдить исторію христіанского развитія современаго челово-

въчества, иначе—исторію воздѣйствія Богооткровеннаго ученія Евангелія на жизнь человѣчества — бытовую, общественную, гражданскую, государственную, политическую, на сколько такое вѣдѣйствіе совершалось путемъ церковно-учительного слова,—исторію того участія, какое церковь и ея ученіе непосредственно или посредственно принимали въ поступательномъ движениі человѣческой мысли и переустройствѣ самой жизни. Такая задача исторіи проповѣдничества вполнѣ достижима по свойству ея предмета, потому что именно въ памятникахъ церковнаго учительства и отразился со всею реальностію этотъ исторический процессъ, и всякий, кто вздумалъ бы изучать этотъ процессъ и вѣдь науки богословской, помимо непосредственнаго изученія этихъ памятниковъ, едва-ли можетъ вполнѣ достигнуть своей цѣли. Эта задача исторіи проповѣдничества сближаетъ ее съ исторіей цивилизаціи и культуры какъ часть съ цѣльмъ, и такимъ образомъ исторія проповѣдничества въ своемъ полномъ научномъ значеніи есть прежде всего часть исторіи христіанской цивилизаціи. Въ этомъ направленіи наша наука, можно сказать, не заявляла себя въ литературѣ, хотя для того дѣлается и уже сдѣлана въ ней въ значительной мѣрѣ подготовка. Какъ въ изученіи христіанства вообще, такъ въ частности въ изученіи его литературной и церковно-учительной производительности, церковь доселѣ ограничивалась своими непосредственными и, такъ сказать, насущными—внутренними церковными задачами. Въ церковной исторіи и ея отрасляхъ христіанство изучается болѣе само въ себѣ, въ своемъ внутреннемъ содержаніи и устройствѣ, чѣмъ со стороны его вліянія на такъ называемую естественную жизнь человѣчества. Какъ гражданская наша исторія доселѣ изучаетъ главнымъ образомъ вѣнчаную жизнь государства, политическую и гражданскую, а не внутренній духовный ростъ народовъ въ интеллектуальныхъ и бытовыхъ проявленіяхъ ихъ духовно-нравственного бытія, такъ и исторія церкви не пошла даже у протестантовъ далѣе исторіи догматовъ, т. е. хотя высшихъ, но все-таки вѣнчанихъ продуктовъ духовнаго творчества церкви, хотя для всякаго ясно, что и исторія христіанскаго развитія человѣчества, проявленій вѣдѣйствія христіанства на бытовую, общественную, гражданскую и государственную жизнь человѣчества и народовъ, отнюдь не должна быть чуждою ея задачѣ, потому что

и отого воздѣйствія собственно и установлена Господомъ въ мірѣ церковь съ ея учрежденіями и дѣятельностію.

· *Исторія проповѣдничества какъ отрасль исторіи церковной и какъ наука самостоятельная.*

Представляя собою великаго двигателя судебъ новаго человѣчества въ его духовно-нравственномъ и культурномъ развитіи, отражая въ себѣ болѣе или менѣе всѣ шаги и степени этого развитія, христіанское церковно-учительное слово само по себѣ тѣмъ не менѣе есть главнымъ образомъ вмѣстилище и выраженіе христіанскихъ идей, послѣдовательного раскрытия и наростанія христіанского теоретического-догматического и нравственного ученія. Понимаемая въ этомъ смыслѣ исторія христіанской проповѣди, очевидно, болѣе непосредственно соприкасается съ исторіей церкви и входитъ въ составъ ея, представляя внутреннюю, т. е., наиболѣе существенную часть этой исторіи. Но независимо отъ этого такъ сказать филиального отношения къ исторіи всеобщей и церковной, исторія христіанского проповѣдничества имѣть и вполнѣ самостоятельное значеніе, свой самостоятельный кругъ предметовъ и свои задачи. Въ этомъ смыслѣ она можетъ быть и исторіей фактической—лѣтоисчислой, когда имѣеть своимъ предметомъ лишь ознакомленіе съ фактами проповѣди въ ихъ хронологической послѣдовательности, и прагматическою исторіею проповѣди, когда, кроме того, озабочивается выясненіемъ взаимныхъ отношеній между отдѣльными фактами, равно какъ ихъ родами и видами, а главнымъ образомъ—исторіей генетического развитія типовъ проповѣди, т. е., послѣдовательныхъ измѣненій въ ея нормѣ со стороны содержанія, формы и—ея отношеній къ тѣмъ дѣятелямъ исторіи, которые хотя находятся и въ ея, но, въ общемъ ходѣ развитія цивилизациіи и культуры дѣйствуютъ совмѣстно, одновременно и параллельно съ проповѣдью, то въ союзѣ и внутренней гармоніи съ нею, подъ ея руководствомъ или импонирующими вліяніемъ, то совершенно виѣ ея воздѣйствія и нерѣдко въ духѣ противодѣйствія ей и отрицательного отношенія къ ея христіански-просвѣтительной и образовательной тенденціи. Въ этомъ отношеніи въ судьбахъ и послѣдовательномъ ходѣ видоизмѣненій цер-

ковнаго или общественнаго учительства христіанскаго замѣчается та мудрая цѣлесообразность и преемственность явлений, которая присуща всѣмъ великимъ историческимъ функціямъ общечеловѣческой жизни, которая характеризуется генетическимъ образованіемъ особей, видовъ и родовъ явлений изъ основныхъ законовъ бытія предмета.

§ 6. Понятіе о типѣ вообще и въ частности—о типѣ проповѣди.

Опредѣляя исторію проповѣдничества въ ея тѣсномъ смыслѣ, какъ исторію генетического развитія типовъ проповѣди, мы должны здѣсь сказать подробнѣе о томъ, что такое типъ вообще и въ частности—типъ проповѣди, что такое генетическое развитіе вообще и въ частности—генетическое развитіе типовъ проповѣди.

Каждый единичный предметъ, какъ известно, кроме основныхъ его свойствъ, составляющихъ его природу, имѣть троекратного рода признаки: единичные, видовые и родовые. Фактическая исторія изображаетъ каждый отдельный фактъ въ нераздѣльной совокупности всѣхъ его признаковъ, составляющихъ его индивидуальный образъ. Ея задача сгруппировать и расположить въ прагматической послѣдовательности всѣ, по возможности, явленія, имѣвшія значеніе въ исторіи. Но за частнымъ, детальнымъ изученіемъ отдельныхъ фактовъ и явленій можетъ и долженъ сглѣдовать логическій процессъ обобщенія, чрезъ отвлеченіе отъ частныхъ явленій ихъ видовыхъ и родовыхъ признаковъ, завершающійся определеніемъ общихъ законовъ известнаго рода явленій. Путемъ анализа отдельныхъ фактовъ, чрезъ отвлеченіе и объединеніе въ одинъ образъ изъ группы или агрегата частныхъ явленій признаковъ родовыхъ и видовыхъ, получается нормальный образъ предмета, т. е., стройная совокупность его признаковъ, соответствующихъ существу предмета, основнымъ законамъ его бытія, притомъ признаковъ, существующихъ въ дѣйствительности. Этотъ образъ предмета и есть то, что называется *типомъ*, подобно тому, какъ изъ чертъ предмета создаваемыхъ творческою силою духа или фантазіею возникаетъ *идѣалъ* предмета, котораго поэтому не слѣдуетъ смѣшивать съ типомъ. Въ сферѣ предметовъ, не подлежащихъ

ним'яненію, этотъ нормальный образъ или типъ всегда одинъ и тотъ-же⁷); но въ области предметовъ историческихъ, подлежащихъ измѣненію и усовершенію, онъ разнообразится и видоизмѣняется подъ разнообразными условіями, какъ вицѣнными тикъ и субъективными, а потому здѣсь возможна исторія, и притомъ исторія не только послѣдовательныхъ отдѣльныхъ явлений, но и исторія типовъ.

Къ числу токого рода явлений, конечно, принадлежить и христіанская проповѣдь. Существованіе въ ея области, независимо отъ послѣдовательного хода частныхъ явлений, типовъ или нормальныхъ формъ и видовъ, устанавливаетъ еще апостолъ Павель: (ІІ Тим. 1, 13) *образъ (ұтотыпсін)* имъ *здравыхъ словесъ, ихъ же слышалъ еси отъ мене,* говорить онъ Тимофею (сп. Іоан. XIII, 15). Эти *типы* проповѣди и должны составлять преимущественно предметъ гомилетического изученія. Много представляетъ фактическая исторія проповѣди лжесловій и бабіихъ басенъ, но изученіе ихъ имѣть лишь отрицательное значеніе и выходить за предѣлы Богословскаго образованія, представляя непосредственный интересъ развѣ историческому диллантитизму, и въ самомъ крайнемъ случаѣ—для исторіи аномалий въ духовной жизни человѣчества.

Какъ мы уже замѣтили, типъ проповѣди слагается изъ признаковъ ея основныхъ, родовыхъ и видовыхъ. Основные признаки суть основные законы проповѣди, данные законоположниками христіанского учительства и изложенные въ Божественномъ откровеніи или словѣ Божіемъ. Родовые признаки типа проповѣди возникаютъ главнымъ образомъ изъ совокупности внутреннихъ—церковныхъ условій существованія проповѣди въ данный моментъ, каковы: общий характеръ церковной жизни въ тотъ или другой періодъ, положеніе проповѣди въ общемъ состояніи религіозно-богослужебного культа, церковно-каноническая постановленія относительно проповѣди и теоретическія правила еї, господствующія въ данное время, и т. д. Видовые признаки типа проповѣди возникаютъ главнымъ образомъ изъ мѣстныхъ условій проповѣди и изъ ея вицѣнныхъ отношеній, т. е., зависѣть отъ степени развитія религіознаго сознанія въ человѣчествѣ въ данный періодъ, отъ степени духовной, умственной и нравственной, зрѣлости того или другаго церковнаго общества, и изъ характера отношеній къ церковному ученію

развивающихся въ непосредственного воздействія церкви дѣятелей исторической жизни человѣчества.

За всѣмъ тѣмъ и единичные признаки, характеризующія проповѣдь отдельного лица, и возникающія изъ субъективныхъ качествъ того или другаго проповѣдника, не остаются совершенно виѣ всякаго соотношенія и воздействиія при образованіи типовъ проповѣди: образованіе типовъ проповѣди, совершалось путемъ какъ синтетическимъ—отъ общаго къ частному, отъ закона къ явленію, такъ и аналитическимъ, отъ частнаго къ общему; т. е. въ однихъ случаяхъ изъ общихъ законовъ и правилъ проповѣди, преподанныхъ законоподожителями проповѣдническаго служенія, возникали единичные факты, образующіе дѣятельность того или другаго отдельного проповѣдника, въ другихъ изъ примѣра единичной дѣятельности развивалось общее правило и возникъ типъ проповѣди. Достаточно вспомнить такія явленія, какъ проповѣдь Оригена и Златоуста, а въ новое время—Лютера и Мозгейма, Массильона и Боссюэта, Филарета и Иннокентія. При такомъ типическомъ значеніи единичной проповѣднической дѣятельности отдельного лица неизбѣжно и въ исторіи образованія типовъ проповѣди входить въ разсмотрѣніе единичной дѣятельности многихъ отдельныхъ проповѣдниковъ.

§ 7. Понятіе о генезисѣ и генетическомъ развитіи типовъ проповѣди.

Вообще говоря, генезисъ означаетъ органическое образование послѣдующихъ явленій извѣстнаго рода изъ предыдущихъ того-же рода по законамъ родообразенія и видообразенія. Онъ имѣеть мѣсто не только въ образованіи существъ міра, но и въ образованіи ноуменовъ или явленій умственной духовной жизни, и следовательно явленій человѣческаго слова. Во всякой вообще исторіи, какъ послѣдовательномъ рядѣ явленій, нѣть ничего случайного; послѣдующія явленія съ органическою необходимостію генетически вытекаютъ изъ предыдущихъ, хотя большую частію и безъ осознательной для простаго наблюдателя очевидности. Случайное, какъ приводящее отъ виѣшихъ по отношенію къ природѣ предмета причинъ, составляетъ въ жизни предмета нечто преходящее и не переходитъ въ по-

следующую генерацію явленій въ предметѣ, не составляетъ ни родового, ни видового его признака, а признакъ развѣ лишь одиничный, характеризующій особу. Долженъ быть и есть дѣйствительно генезисъ и въ послѣдовательномъ развитіи проповѣди. Послѣдующіе роды и виды ея возникаютъ и развиваются изъ непосредственному соотношеніи съ предыдущими. Принципъ и фактъ генезиса въ міровой жизни составляютъ основаніе и источникъ консервативной стихіи жизни вообще, а въ отношеніи къ проповѣди онъ устанавливаетъ для нея обязательность ея существенныхъ признаковъ, лежащихъ въ самой ея природѣ, безъ которыхъ она перестаетъ быть явленіемъ своего рода и вида. Генезисъ въ церковномъ учениѣ для проповѣди узаконяетъ права преданія церковнаго, дѣлаетъ обязательнымъ примѣръ представителей и выразителей консервативнаго начала церковной жизни, сдерживая и регулируя субъективное творчество, являющееся свободнымъ производителемъ въ области естественной жизни человѣчества, но не имѣющее такого значенія въ Богословіи и въ дѣятельности, на немъ основанной. Вотъ почему факты проповѣди, стоящіе въ генетического отношенія къ родамъ и видамъ предыдущимъ, получившіе начало подъ влияніемъ причинъ случайныхъ, стоящихъ въ генетической процедуры христіанского учительства въ его цѣломъ составѣ, стоять и въ исторіи и нормального хода церковной жизни. Таковы, напримѣръ, многочисленныя проповѣди католическія предреформаціоннаго периода, равно какъ и некоторые протестантскія проповѣди XVII столѣтія, занимавшіяся толкованіемъ то Аристотеля и Виргилія, то какой-либо современной поэмъ и уличныхъ шансонетокъ, считавшія излишнимъ пользоваться евангельскими текстами и упоминать самое имя Христа: они—не проповѣди, потому что по причинѣ въ-генетического ихъ происхожденія въ нихъ отсутствуютъ существенные родовые и видовые признаки нормальной церковной рѣчи ⁶). Нормальная проповѣдь та, новыя явленія которой возникаютъ изъ существенныхъ элементовъ однородныхъ явленій предшествующихъ, имѣя главнымъ импульсомъ и первоисточникомъ основоположенія христіанского учительства, содержащіяся въ евангеліи. Но служа ручательствомъ вѣрности проповѣди ея первооснованіямъ, генезисъ ея есть въ то же время гарантія и поступательного движения ея въ мѣру совершающагося развитія и ист. христ. проп.

потребностей христіанского общества. Созидаемая на основаниі апостолъ и пророкъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу, проповѣдь, развиваясь по законамъ родотворенія и видотворенія, проявляеть, съ течениемъ времени, безконечное разнообразіе частныхъ формъ и видовъ; изъ евангельского зерна горчишина такимъ образомъ созрѣваетъ то широковѣтвистое древо учительства церкви, которое обнимаетъ собою всѣ сферы духовно-нравственаго существованія и внѣшняго житейскаго быта людей, согласно словамъ апостола (Кол. I, 28): проповѣдуемъ, наказующе *всякоаго* человѣка и учаще *всякой премудрости*, да представимъ всякоаго человѣка совершенна о Христѣ Іисусѣ (*καταγγειλόμεν, οὐν-
δεῖτούντες πάντα ἀνθρώπου, και διδάσκοντες πάντα ἀνθρώπου εὐ πάσῃ
σοφίᾳ, ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἀνθρώπου τέλειον εὐ Χριστῷ Ιησοῦ*).

§ 8. Главные дѣятели генетического образованія типовъ проповѣди.

Наблюдая общій ходъ образованія, по законамъ генезиса, типовъ проповѣди на всемъ пространствѣ ея исторіи, мы замѣчаемъ, что въ этомъ образованіи принимаютъ участіе три главныхъ дѣятеля: 1) *психологический источникъ* или *внутренняя творческая сила* проповѣдника; съ этой стороны начало христіанского учительства характеризуется полнымъ отсутствіемъ личной самодѣятельности человѣческаго духа, полнымъ тождествомъ преподаваемаго ученія съ Божественнымъ откровеніемъ. Такъ проповѣдь Іисуса Христа есть само Божественное слово; равнымъ образомъ въ лицѣ апостоловъ говорилъ самъ Духъ Святый (ни бо волею бысть когда человѣкомъ пророчество, но отъ Св. Духа просвѣщаими, глаголаша святіи). Здѣсь-же находитъ себѣ объясненіе экстатическая проповѣдь глоссолаловъ, а равно рѣчи профетовъ первого христіанского вѣка. Личная самодѣятельность церковныхъ учителей возникаетъ, прежде всего, изъ энтузіастического напряженія и преобладанія въ учителѣ чувства. Затѣмъ уже слѣдуетъ сознательная дѣятельность мысли, сначала въ полной зависимости отъ откровенія письменнаго и символическаго ученія церкви, но чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе принимая самостоятельный характеръ и разнообразясь до безконечности подъ вліяніемъ индивидуального строя духовныхъ силъ отдѣльныхъ личностей и отъ разнообразныхъ комбинацій личныхъ

умственныхъ способностей и образованія учителей, завершаясь спокулятивнымъ богословствованіемъ и исключительною дѣятельностью разсудочно-діалектической резонирующей силы; 2) *матеріальное начало* проповѣди. Здѣсь начинается дѣло полнѣйшимъ объективизмомъ содержанія учителныхъ рѣчей, доходящимъ до того, что все это содержаніе состоить въ чтеніи св. писанія (а отчасти и твореній отеческихъ) — *αὐαγγελίστης προφήτων καὶ ἐναγγελεῖον κηρυκεῖς*. Но чѣмъ дальше, тѣмъ больше содержаніе проповѣди является произведеніемъ личнаго мыслительнаго творчества учителя: сначала состоя въ гомилійномъ *объясненіи* библейскаго текста, затѣмъ въ извлечениіи лишь мыслей изъ Св. Писанія и наконецъ въ совершенно свободномъ выборѣ предмета учителной рѣчи изъ всѣхъ областей мысли и жизни; завершается же развитіе проповѣди въ этомъ направлениіи наибольшою долею субъективизма проповѣдническаго, выражающагося со стороны содержанія — не только въ своеобразномъ толкованіи символическаго ученія церкви и примѣненіи его къ обстоятельствамъ и потребностямъ слушателей, но и въ изобиліи такъ называемыхъ частныхъ мнѣній по вопросамъ, не предусмотрѣннымъ и не предрѣшеннымъ церковю символически, а со стороны *внѣшней* — не только въ своеобразной ораторской концепціи предмета, но и въ полной самобытности формы, каковы, напримѣръ, формы гимнологическая и поэтически-метрическая, какія находимъ въ проповѣдяхъ Ефрема Сирина иvealіяхъ еретика Ария. 3) *Формальное начало* проповѣди. Здѣсь все опредѣляется пониманіемъ существа христіанской проповѣди и ея отношеніями къ мірской риторикѣ, сначала совершенно отсутствующей въ проповѣди, потомъ, чѣмъ дальше, тѣмъ больше, оказывающей свое воздействиe на нее до тѣхъ поръ, пока не составилось опредѣленіе ораторства собственно христіанского, призывавшаго на служеніе проповѣдничеству и дарованія и знанія, но все-таки не мирившагося вполнѣ съ античною риторикой. Отъ разнообразнаго размѣщенія этихъ трехъ дѣятелей въ проповѣдническомъ дѣлѣ, отъ большей или меньшей степени участія то того, то другаго въ созданіи проповѣди, возникаютъ тѣ разновидности въ проповѣди, изъ которыхъ какъ образцы выдѣляются ея типы ⁹⁾.

§ 9. Нормальнаа общая программа исторії христіанскаго проповѣдничества.

Если строго держаться хронологической схемы истории, то общая программа истории проповѣдничества можетъ быть представлена въ слѣдующемъ видѣ. Вся эта история дѣлится на четыре главныя части:

Часть первая: отъ начала христіанства до Феодора Студита и Алкуина (1—810 гг. по Р. Х.):

I. *періодъ первый:* отъ Р. Х. до Златоуста и Августина включительно:

Глава 1-я: отъ Р. Х. до мужей апостольскихъ (1—70 гг.).

Глава 2-я: отъ мужей апостольскихъ до Оригена и Кипріана (70—220 и 250 гг.):

а) церковь восточная: отъ мужей апостольскихъ до Оригена (70—220 гг.),

б) церковь западная: отъ апостольскихъ мужей до Кипріана (70—250 гг.).

Глава 3-я: отъ Оригена и Кипріана до Евсевія Кесарійскаго и Иларія Пуатьерскаго:

а) церковь восточная: отъ Оригена до Евсевія (220—325 г.),

б) церковь западная: отъ Кипріана до Иларія (225—350 г.).

Глава 4-я: отъ Евсевія и Иларія до Златоуста и Августина:

а) церковь восточная: отъ Евсевія до Златоуста (325—407 г.),

б) церковь западная: отъ Иларія до Августина (350—430 г.).

II. *періодъ второй:* отъ Златоуста и Августина до Феодора Студита и Алкуина:

Глава 1-я: отъ Златоуста и Августина до Анастасія Синайта и Григорія Великаго:

а) церковь восточная: отъ Златоуста до Анастасія (407—561 г.),

б) церковь западная: отъ Августина до Григорія Великаго (430—590 г.).

Глава 2-я: отъ Анастасія и Григорія до Феодора Студита и Алкуина:

а) церковь восточная: отъ Анастасія до Феодора (561—810 г.),

б) церковь западная: отъ Григорія Великаго до Алкуина (590—800 г.).

Часть вторая: Средніе вѣка. Отъ Феодора Студита и Алкуина до Лютера и Цвингли.

Глава 1-я: отъ Феодора Студита и Алкуина до раздѣленія церквей и Бернарда Клервоскаго:

а) церковь восточная: отъ Феодора Студита до раздѣленія церквей при Керулларіи (810—1054 г.),

б) церковь западная: отъ Алкуина до Бернарда (800—1153 г.).

Глава 2-я: отъ раздѣленія церквей и Бернарда до Георгія Схоларія и Лютера:

а) отъ раздѣленія церквей и Бернарда до Германа II-го, патріарха Константинопольскаго и Фомы Аквината (1054—1250 г.):

аа) восточная церковь: отъ раздѣленія церквей до Германа II-го (105—1250 г.),

бб) западная церковь: отъ Бернарда до Фомы Аквината (1152—1250 г.);

б) отъ Германа II-го и Фомы Аквината до Григорія Паламы и Таулера:

аа) восточная церковь: отъ Германа II-го до Григорія Паламы (1250—1350 г.),

бб) западная церковь: отъ Фомы Аквината до Таулера (1250—1350 г.);

в) отъ Григорія Паламы и Таулера до Георгія Схоларія и Лютера:

аа) церковь восточная: отъ Григорія до Георгія (1350—1460 г.),

бб) церковь западная: отъ Таулера до Лютера (1350—1517 г.).

Часть третья: Новое время. Отъ Георгія Схоларія и Лютера до Боссюэта, Тиллотсона и Мозгейма.

Отд. 1-е: римско-католическая церковь: отъ начала реформаціи до Боссюэта (1517—1700 г.);

Отд. 2-е: протестантство и кальвинизмъ: оть Лютера и Цвингли до Сорена и Мозгейма (1517—1700 г.):

а) Оть Лютера и Цвингли до Аридта и Шпенера (1517—1680 г.),

б) оть Аридта и Шпенера до Тиллотсона, Сорена и Мозгейма (1680—1726 г.).

Глава 2-я: оть Боссюэта, Тиллотсона, и Мозгейма до Шлейермахера (1726—1830 г.).

Часть четвертая: исторія русской проповѣди.

I. Древній періодъ — до-Петровскій:

1. Русская проповѣдь по святоотеческимъ и византійскимъ образцамъ (Х—XV вѣка).

2. Русская проповѣдь на Юго-Западъ подъ вліяніемъ католической и протестантской гомилетики (XV, XVI и XVII вѣка).

3. Учительство церковное въ Великороссіи въ періодъ патріаршества, до Петра Великаго (XVI и XVII вѣка).

4. Эпоха Петра Великаго: реформа гомилетической теоріи въ русской церкви. Оеофанъ Прокоповичъ, Стефанъ Яворскій, Димитрій Ростовскій, Гаврииль Бужинскій, Симонъ Кохановскій и др.

5. Проповѣдники эпохи императрицы Елизаветы.

6. Проповѣдники временъ Екатерины II и Павла. Св. Тихонъ, Георгій Конисскій, Анастасій, Леванда, Амвросій Серебряковъ.

7. Митрополитъ Платонъ и его школа.

8. Митрополиты: Филаретъ московскій и Филаретъ кіевскій, архіеп. Иннокентій Борисовъ, два Амвросія, Протасовъ и Подобѣдовъ, митр. Григорій Постниковъ.

9. Іоаннъ, епископъ смоленскій и проповѣдники новѣйшаго времени.

§ 10. Болѣе компактная и болѣе удобоисполнимая программа исторіи проповѣди.

Изложенная программа, въ трехъ первыхъ своихъ частяхъ болѣе или менѣе общепринятая для прагматической исторіи проповѣди, представляя извѣстныя достоинства въ смыслѣ правильности хронологической схемы и равномѣрности частей, имѣть и нѣкоторые существенныя неудобства: многія части

чи, при современномъ состояніи науки, не могутъ быть выполнены по недостатку или и по совершенному отсутствію матеріала (таковы тѣ отды, въ которыхъ имѣется въ виду изученіе византійской проповѣднической литературы, начиная съ IX вѣка: недавнія немногочисленныя изысканія въ этой области преосвященнаго Порфирия Успенского и нѣсколько весьма серьезныхъ статей архимандрита Арсения Иващенко еще недостаточно восполняютъ этотъ проблѣмъ). Съ другой стороны эта программа вызываетъ болѣе на фактическую — детальную разработку предмета, чѣмъ сколько допускаетъ обобщеній и синтеза, необходимаго въ виду выясненія генезиса типовъ проповѣди, составляющаго для насъ главную задачу. Во многихъ отдыахъ этой программы такой синтезъ нѣсколько преждевремененъ (по недостатку фактической разработки матеріала) и едва-ли можетъ быть успешнымъ. А одно фактическое изложеніе (разумѣется — подробное) предмета на всемъ пространствѣ программы при современномъ состояніи науки едва-ли было бы по силамъ одному человѣку. Такъ какъ наша задача въ настоящемъ случаѣ — не столько изложеніе и анализъ фактovъ проповѣди, сколько ихъ синтезъ, отвлеченіе отъ частныхъ фактovъ ихъ общихъ чертъ, образующихъ типы проповѣдей, то мы предпочитаемъ для своего изложенія слѣдующій, болѣе краткій и компактный планъ:

1) *Часть первая*, вступительная. Проповѣдь и ученіе о проповѣди Господа Іисуса Христа и святыхъ апостоловъ: основоположенія христіанского учительства. Проповѣдь Іисуса Христа и апостоловъ къ послѣдующему христіанскому учительству находится въ такомъ-же отношеніи, какъ Божественное откровеніе или св. Писаніе къ послѣдующей христіанской литературѣ: по своему Божественному достоинству первая сравнительно съ вторымъ представляетъ величину несокимѣримую; это законоположительный періодъ въ исторіи христіанской проповѣди и долженъ предшествовать собственно исторіи проповѣди, какъ отдельная часть. Онъ дѣлится на двѣ главы: а) проповѣдь и ученіе о проповѣди Господа Іисуса Христа и б) проповѣдь и ученіе о проповѣди святыхъ апостоловъ.

2) *Часть вторая*. — Проповѣдь въ періодъ патристической или до раздѣленія церквей. Это эпоха первоначального зарожденія, постепенного развитія и полнаго образованія, а затѣмъ

постепенного упадка и вырождения древнихъ типовъ христіанской проповѣди. Эта часть: а) начинается изученiemъ внутренней или церковной (въ отличие отъ огласительной или миссионерской — *κηρυγμα* апостоловъ) проповѣди (*ομιλія, διδάσκαλія*) въ вѣкъ апостольскій и при мужахъ апостольскихъ до времени отдѣленія агапъ отъ священнодѣйствія Евхаристіи, или до возведенія проповѣди на степень богослужебной принадлежности и какъ-бы составной части установившагося священнаго чина литургіи; б) проповѣдь во II и III вѣкахъ до Оригена; в) проповѣдь Оригена, его реформа проповѣди, новые принципы и новый типъ проповѣди — Оригеновская гомилія; развитіе искусства въ проповѣди — школа Оригена; г) проповѣдь IV вѣка: время полнаго образованія и высшаго развитія всѣхъ древнихъ типовъ проповѣди, въ особенности *экзегетического, нравственно-аскетического, догматико-полемического, практическо-ораторского, типа Амвросіанскаго* и другихъ смѣшанныхъ. Въ каждомъ изъ этихъ отдѣловъ проповѣдь восточная разсматривается отдельно отъ западной въ виду особыхъ условій исторической жизни въ той и другой половинѣ христіанскаго міра; д) восточная проповѣдь: аа., отъ Прокла до патріарха Фотія и бб., отъ Фотія до завоеванія Константина турками и вв., въ позднѣйшее время. Вырожденіе и упадокъ древнихъ святоотеческихъ типовъ проповѣди, начало, развитіе и безусловное господство гимнологическихъ, риторическихъ и діалектическихъ (восточно-схоластическихъ) методовъ учительства; рѣдкіе свѣтлые проблески и случаи возвращенія проповѣди къ лучшимъ образцамъ древней эпохи; д) западная проповѣдь въ V—VIII вѣкахъ: Максимъ Туринскій и папа Левъ Великій; Григоріанскій (Григорія Двоеслова) типъ проповѣди; е) очеркъ исторіи теоретическаго ученія о проповѣди въ патристической періодѣ: ученіе о проповѣди Златоуста, Амвросія, Іеронима, Августина и Григорія Двоеслова; ж) синтетическое обозрѣніе всѣхъ древнихъ святоотеческихъ типовъ проповѣди на основанії теоріи и практики проповѣдничества въ патристической періодѣ.

3) Часть третья: проповѣдь на Западѣ отъ Григорія Двоеслова до реформаціи: проповѣдь подъ вліяніемъ мистики (Бернардъ Клервоскій и Таулерь) схоластики (Абеляръ, Бонавентура, Омара Аквинатъ), возрожденія наукъ и искусствъ

и гуманизма. Периодъ постепенныхъ отступлений отъ нормальныхъ типовъ проповѣди христіанской, возникновенія новыхъ элементовъ содержанія проповѣди, новыхъ псевдо-искусственныхъ формъ построенія и изложенія (схоластически-риторическихъ и стихотворныхъ) и — совершенного извращенія основныхъ чертъ учительства христіанского.

4) Часть четвертая: значеніе реформаціи въ исторіи проповѣди и исторія типовъ проповѣди въ протестантствѣ и реформатствѣ, и, подъ вліяніемъ протестантства, въ католичествѣ. Периодъ выработки *формальной* христіанской гомилетики и *образование новыхъ типовъ* проповѣди (Лютерь, его постиллы и *Tischreden*, его *Pastorale*; Меланхтонъ, Бренцъ и Бухенгагенъ; Шпенеръ—его *pia desideria* и *collegia pietatis*; Аридтъ; Мозгеймъ). Значеніе XVII и XVIII вѣка въ исторіи проповѣди на Западѣ. Художественно-ораторскій типъ проповѣди католической (Боссюэть, Массильонъ, Бурдалу, Флешье и др.). Типы проповѣди реформатской: Кальвинъ, Сорень. Тиллottonъ. Позднѣйшіе типы проповѣди на Западѣ: Шлейермахеръ, Ямене, Вентура, Лякордеръ, Винѣ, Моно, Прессанс, Спуржонъ.

5. Часть пятая. Типы проповѣди отечественной—русской.
 1) Проповѣдь въ древней Россіи подъ вліяніемъ образцовъ святоотеческихъ и византійскихъ; 2) проповѣдь подъ вліяніемъ латино-польскихъ образцовъ и западной—протестантской и католической—гомилетики XVII и XVIII вѣка (южно-русская проповѣдь, Стефанъ Яворскій и јеофанъ Прокоповичъ); 3) проповѣдь временъ Императрицы Елизаветы и Екатерины II (публицистической и соціологической типъ проповѣди въ древней вселенской церкви, на Западѣ и въ проповѣди русской; его теорія и исторія; его норма и злоупотребленія); 4) типъ проповѣдей св. Тихона и Леванды; 5) ораторски-художественный типъ проповѣди (Гедеонъ Криновскій, Георгій Конисскій, Анастасій Братановскій, митрополитъ Платонъ, митрополитъ Филаретъ московскій, митрополитъ Филаретъ кіевскій, Иннокентій); в) типы проповѣди, существующіе въ настоящее время въ православной церкви,—ихъ отношеніе къ типамъ святоотеческимъ и западно-европейскимъ.

Изъ этого краткаго перечня предметовъ, входящихъ въ составъ нашего курса, видно, что мы различаемъ собственно два

вида типовъ проповѣди — *древніе* (отъ II вѣка до Григорія Двоеслова) и *новые* (отъ Реформаціи до нашихъ дней). Первые характеризуются съ одной стороны непосредственностью своего происхожденія, являясь болѣе какъ продукты личного творчества представителей церковно-учительного слова, чѣмъ воздействиія теоріи; съ другой—преобладаніемъ материального начала проповѣди надъ формальнымъ, осложненіями въ содержаніи болѣе, чѣмъ видоизмѣненіями въ формѣ; отрицаніемъ формы ради качествъ содержанія. Печать отрицательного отношенія къ ораторскому искусству языческой древности лежитъ какъ на проповѣднической практикѣ отцовъ церкви, такъ и на ихъ гомилетической теоріи, настаивающей на нормальныхъ внутреннихъ качествахъ проповѣдника и на нормальномъ содержаніи проповѣди,—то отрицающихъ, то игнорирующихъ, то лишь терпящихъ иѣкоторое воздействиѣ классической формальной риторики, и лишь въ лицѣ величайшихъ представителей проповѣди патристического периода представляющихъ начало, самобытнаго, собственно христіанскаго, ораторства, съ своеобразными, отличными отъ античныхъ, формами рѣчи, приемами построекія и изложенія. Новое время представляетъ исторію развитія формальной стороны проповѣди, созданіе типовъ рѣчи по началамъ ораторского искусства, понимаемаго не въ специальнно- античномъ, а въ общечеловѣческомъ смыслѣ слова, возникающаго не изъ рабскаго воспроизведенія ранѣе существовавшихъ формъ, а изъ общечеловѣческихъ эстетическихъ принциповъ, формально примѣненныхъ къ изложенію христіанскаго ученія съ церковной каѳедры.

Между этими двумя, столь отдаленными одна отъ другой хронологически, эпохами, лежитъ многовѣковой периодъ переходнаго времени—отъ Григорія Великаго до Реформаціи, оставшійся совершенно безплоднымъ для новаго времени, периодъ формъ проповѣди своеобразныхъ, но ненормальныхъ, уродливыхъ, отвергаемыхъ современною гомилетикою всѣхъ исповѣданій, потому несохранившихся, изчезнувшихъ безследно въ исторіи. Въ своемъ курсѣ мы касаемся ихъ какъ фактовъ исторіи, имѣющихъ отрицательное значеніе, объясняющихъ собою, какою проповѣдью, вѣрная своимъ первооснованіямъ, не должна и не можетъ быть,—и какъ явленія, характеризующаго эпоху, а потому и имѣющаго историческое значеніе. Подобныя ненор-

мальныя явленія въ области проповѣди имѣли мѣсто въ видѣ рѣдкихъ исключеній, иногда и въ патристической періодѣ, какъ и въ новое и новѣйшее время. Но въ исторіи генетического развитія типовъ проповѣди, т. е., ея нормальныхъ видовъ, какъ имѣющей назначеніе между прочимъ и дидактическое — значеніе исторической гомилетики, въ нѣкоторомъ смыслѣ замѣняющей гомилетику теоретическую, мы ихъ обходимъ или же упоминаемъ мимоходомъ, съ возможною краткостію.

§ 12. Замѣчанія о матеріалахъ, источникахъ и пособіяхъ для изученія исторіи проповѣдничества.

Окончить свои предварительныя замѣчанія намъ слѣдовало бы полнымъ изложеніемъ литературы предмета. Но эта литература такъ обширна, что сама по себѣ можетъ составить предметъ особой книги. Главнейшее изъ нея исчислено, впрочемъ, во введеніяхъ въ тѣхъ сочиненіяхъ, которыя служили и для насъ, между прочимъ, ближайшими пособіями, именно: 1) *Paniel: pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit*, Leipzig, 1839—1841. 2) *Lenz: Geschichte der christlichen Homiletik*, Braunschweig, 1839. 3) *Nesselmann, Buch der Predigten*, собственно въ ней Uebersicht über die Entwicklungsgeschichte der christlichen Predigt, Elbing, 1858. 4) *Harnak, Th., Praktische Theologie*, band 2, Theorie und Geschichte der Predigt, 1878. 5) *Lutz, Handbuch der Katholischen Kanzelberedsamkeit*. Tubingen, 1851. 6) *Dr. Rich. Rothe's: Geschichte der Predigt...* Bremen, 1881. и др. Прочія статьи и монографіи предпочтаемъ указывать въ надлежащихъ мѣстахъ въ самомъ сочиненіи, въ примѣчаніяхъ. Позволяемъ себѣ замѣтить, что ко всѣмъ вообще пособіямъ мы относились отнюдь не рабски. Много приходилось намъ работать по первоисточникамъ, которые, къ счастью, всѣ собраны у Миня, въ его извѣстномъ *Patrologiae cursus completus*, почти не оставляющемъ надобности обращаться къ прежнимъ изданіямъ святоотеческихъ твореній. Патрологіей Миня мы лично для себя и находили возможнымъ довольствоваться: у него собранъ такой богатый научный аппаратъ, въ видѣ изслѣдований объ отцахъ-проповѣдникахъ изъ предшествующихъ изданій ихъ твореній, какого достаточно и для болѣе специальнаго изученія этихъ твореній, чѣмъ какое предполагаемъ.

Но мы нашли необходимымъ въ своемъ обзорѣ указывать въ надлежащихъ мѣстахъ и старыя, почти всѣ безъ исключенія, изданія святоотеческихъ проповѣдей, въ виду того соображенія, что дорогое изданіе Миня составляетъ библіографическую рѣдкость и имѣется далеко не во всѣхъ даже главныхъ библіотекахъ, такъ что на всю Россію едва ли придется и десять полныхъ экземпляровъ этого изданія. Между тѣмъ изданія, предшествовавшія патрологіи Миня, имѣются большою частію и въ семинарскихъ, и въ университетскихъ, и во многихъ частныхъ и публичныхъ библіотекахъ, и мы думаемъ, что ученые силы, имѣющіяся уже у насъ не въ маломъ количествѣ и въ провинціи, которыя могли бы быть направлены къ самостоятельному изученію предмета, не будутъ въ претензіи на насъ за эти указанія въ нашемъ компендіумѣ¹⁰⁾. Что касается русскихъ переводовъ святоотеческихъ твореній, то хотя они значительно облегчали намъ работу, тѣмъ не менѣе во многихъ мѣстахъ проверка ихъ по подлинникамъ, съ цѣллю болѣе точнаго опредѣленія смысла рѣчи, оказалась далеко не излишиею. Что касается вышеуказанныхъ и другихъ иноязычныхъ пособій, то кромѣ того, что приходилось отбрасывать многія изъ находящихся въ нихъ устарѣвшія уже, или вовсе не научныя, воззрѣнія, поправлять взгляды протестантскіе и католическіе, намъ приходилось дополнять содержащіяся въ нихъ указанія и свѣдѣнія нашими личными изысканіями. До какой степени недостаточны были для насъ въ этомъ отношеніи тѣ пособія, какими намъ пришлось пользоваться, видно изъ того, что лучшее, относительно, сочиненіе въ этомъ родѣ (не смотря на то, что написано пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ), лучшее въ томъ смыслѣ, что ближе всѣхъ стоитъ къ первоисточникамъ и къ ученому аппарату, собранному предшественниками Миня, *Geschichte Paniila*, кромѣ тѣхъ многочисленныхъ фактическихъ пробѣловъ, какие могли быть пополнены только на основаніи слѣдовавшихъ за нимъ изданій, страдаетъ постоянно протестантской тенденціей, въ которой легко узнается горячій сторонникъ Неандера: тенденція эта сказывается и въ усиліяхъ автора поставить христіанское учительство въ генетическія отношенія то къ юдаизму (въ вопросахъ о епископствѣ и пресвитерствѣ по отношенію къ праву учительства и др.), то къ язычеству (происхожденіе епископата въ христіанской церкви, отношеніе христі-

анского экзотеризма и мистагогії къ мистеріямъ), въ протестантскомъ желаніи не различать у Тертулліана православныхъ сочиненій отъ монтанистическихъ, въ одностороннѣй тенденції при самомъ выборѣ проповѣдей и при оцѣнкѣ ихъ и т. д. и т. д. Во всемъ сочиненіи Паниля трудно найти главу, въ которой объективную научную истину не приходилось бы высвобождать отъ примѣсей и наростовъ, происходящихъ изъ личныхъ понятій автора.

Не мало имѣется изслѣдований о св. отцахъ-проповѣдникахъ и въ русской литературѣ, особенно въ журналахъ: „Христианское Чтеніе“, „Воскресное Чтеніе“, „Православный Собесѣдникъ“ и „Прибавленія къ твореніямъ св. отцовъ, издаваемымъ Московскою Духовною Академіею“ (смотрите по указателямъ къ этимъ журналамъ). Лучшія изъ этихъ изслѣдований находятся въ изданіи Московской Академіи (особенно заслуживаются вниманія статьи, принадлежащія многоученому перу протоіерея А. В. Горскаго); но и здѣсь эти біографіи, предпосланыя изданію сочиненій св. отцовъ, во первыхъ вовсе, большею частию, не содержать въ себѣ необходимыхъ бібліографическихъ изслѣдований о проповѣдническихъ произведеніяхъ св. отцовъ,— что совершенно непонятно въ сочиненіяхъ, прилагаемыхъ къ изданію самыхъ твореній; во вторыхъ по содержанію всѣ они—патристическая, а отнюдь не гомилетическая. Статьями собственно по истории проповѣдничества богаты „Труды Киевской Духовной Академіи“, гдѣ много уже лѣтъ печатается свои эпизоды изъ исторіи христіанской проповѣди достойный преемникъ Я. К. Амфитеатрова, досточтимый профессоръ В. О. Пѣвницкій, котораго вполнѣ справедливо можно назвать первымъ русскимъ гомилетомъ нашего времени. „Историческое учение объ отцахъ Церкви“ преосвященнаго Филарета Черниговскаго—необходимая справочная книга, но не болѣе; содержащіяся въ этомъ сочиненіи этюды большею частью представляютъ не что иное, какъ составленныя на скорую руку компилиаціи, въ которыхъ авторъ говорить нерѣдко словами статей, которыми онъ пользовался, не упоминая о томъ, и выбирая изъ нихъ не всегда удачно, такъ что при чтеніи его книги знакомство съ другими русскими сочиненіями, которыми онъ пользовался, отнюдь неизлишне. Лучшее въ этой книжѣ—бібліографический аппаратъ, страдающій, впрочемъ, весьма нерѣдко ошибками въ цитатахъ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ПЕРВООСНОВАНІЯ И ОСНОВОПОЛОЖЕНІЯ ХРИСТИАНСКАГО УЧИТЕЛЬСТВА: УЧЕНІЕ О ПРОПОВѢДІ И ПРОПОВѢДЬ ІСУСА ХРИСТА И СВ. АПОСТОЛОВЪ.

Основанія іного никтоже можеть положити паче лежащаго, еже есть
Іисусъ Христосъ (1 Кор. III, 11).

Наздани на основанії Апостолъ и пророкъ, сущу краеугольну самому
Іисусу Христу (Ефес. II, 20).

ГЛАВА I.

Проповѣдь и ученіе о проповѣди Іисуса Христа.

(ПЕРВООСНОВАНІЯ ХРИСТИАНСКАГО УЧИТЕЛЬСТВА).

§ 13. Значеніе учителнаго слова въ Христіанствѣ.

Человѣку, по самой его природѣ, свойственно жить жизнью духовною, имѣть известное теоретическое міровоззрѣніе (философія и религія) и основанный на немъ принципы практической-нравственной дѣятельности, такой или иной нравственный идеалъ. Зрѣлость человѣческаго общества измѣряется степенью его духовности, степенью законченности и ясности его теоретического міровоззрѣнія и нравственнаго идеала.

Ко времени Іисуса Христа духовная жизнь въ человѣчествѣ изсякла и оскудѣла до послѣдней степени: не было болѣе въ немъ никакого вида духовнаго творчества и духовной произво-

дительности; не было ясно сознаваемаго и крѣпко содергимаго теоретического міровоззрѣнія, ни научнаго, ни религіознаго. Прежня религіозныя и научныя ученія утратили всякое значеніе; попытки новыхъ компилятивныхъ построеній не имѣли успѣха. Въ сферѣ теоретического міровоззрѣнія господствовалъ полный скептицизмъ, все разрушавшій и ничего не созидавшій; въ области нравственныхъ идеаловъ царila грубѣйшая гнусная чувственность (Римл. I) ¹¹⁾. Господь Іисусъ Христосъ явился въ міръ да разрушитъ эти дѣла діаволя (1 Іоан. III, 8), явился возродить человѣчество духовно, возстановить попранныя права человѣческаго духа. *Духъ есть Богъ, и иже кланяется ему, духомъ и истину достоитъ кланятися*, провозгласилъ Спаситель міра (Іоан. IV, 24). *На сie Азъ въ мірѣ придохъ, да свидѣтельствую истину* (Іоан. XVIII, 37). То есть Іисусъ Христосъ не только возродилъ духовное начало въ человѣчествѣ, далъ ему вновь бытіе, но далъ ему и жизнь, объектъ его дѣятельности, содержаніе для мысли и чувства—истину, Свое Божественное ученіе.

Средствомъ для возстановленія духовной жизни въ людяхъ, для преподанія имъ истины, Господь избралъ учительное слово. Правда, на первыхъ порахъ существованія христіанства мы видимъ еще другое средство распространенія и утвержденія въ мірѣ ученія Іисуса Христа, именно чудеса; но они были лишь временными чрезвычайными Божественными даромъ человѣчеству. Хотя чудеса *impliciter* всегда присущи церкви и всегда возможны, ибо въ чей присно пребываетъ Духъ Святый,—но, какъ видно, по усмотрѣнію Божественного Промысла, они не всегда надобны, потому что тѣхъ обыкновенныхъ нормальныхъ средствъ, какими Церковь обладаетъ по самому своему учрежденію, бываетъ достаточно для ея цѣлей ¹²⁾). Главнымъ изъ такихъ нормальныхъ средствъ, въ сферѣ распространенія и утвержденія христіанства, служить *учителное слово*. Когда возлюбленный ученикъ Іисуса Христа, между самими самовидцами Ипостаснаго Слова Богословъ, лучшій истолкователь ученія своего Божественнаго Учителя, начинаетъ свое Евангеліе: „въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Богъ было Слово“, то это заимствованіе подобія для объясненія взаимныхъ отношеній двухъ ипостасей въ Божествѣ отъ взаимнаго отношенія двухъ силъ въ духовной природѣ человѣка—

ума и слова — не указывает ли уже на особое, не имѣвшее дотолѣ нигдѣ въ религіяхъ мѣста, значеніе слова, какъ органа религіи, въ христіанствѣ¹³⁾? Великое сравниваемое возвышаетъ и то, съ чѣмъ оно сравнивается. Дѣйствительно, подобно тому какъ до христіанства даже въ наиболѣе совершенной религіи, также Богооткровенной, іудейской, религіозное ученіе восходило лишь до идеи монотеизма, и не было открыто и ясно выраженного ученія болѣе возвышенаго и таинственнаго — объ ипостасяхъ въ единомъ Богѣ, и только съ пришествіемъ въ міръ Іисуса Христа, когда ипостасное Слово стало плотю и обитало между людьми, отъ вѣка утаенное и самимъ ангеламъ несвѣдомое таинство открылось людямъ: такъ только съ появленіемъ въ мірѣ христіанства слово учительное получило все свое значеніе въ духовной жизни людей, сдѣлавшись на-сущною принадлежностью религіи, необходимымъ средствомъ для того, чтобы сдѣлать достояніемъ человѣчества единое истинное ученіе, содержащее въ себѣ всю глубину премудрости и разума Божія, — утаенное отъ премудрыхъ и разумныхъ открыть самимъ младенцамъ (Іоан. XI, 25). Шедше проповѣдите евангеліе всей твари (Мар. XVI, 15). Шедше научите вся языки (Мѳ. XXVIII, 19). Не о хлѣбѣ единомъ живъ будеть человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ (Мѳ. IV, 4, Лук. IV, 4). Еже глаголю вамъ во тмѣ, рѣте во свѣтѣ, еже во уши слышите, проповѣдите на кровѣхъ (Мѳ. X, 27). *Испытайте писаній* (Іоан. V, 39). *Проповѣждъ слово, настой благовременнъ и безвременнъ, запрети, умоли, со всякою кротостію и долготерпѣніемъ* (2 Тим. IV, 2). Како призовутъ, въ него же не вѣроваша, како уверуютъ, Его-же не услышаша, како услышать безъ проповѣдающаго? (Римл. X, 14). Аще благовѣстую, нѣсть ми похвалы, нужда бо ми належить; горе же мнѣ, аще не благовѣстую (1 Кор. IX, 16). Такъ говорить христіанство. Всякая другая религія стремится быть мистеріей, окружаетъ себя обаяніемъ и привлекательностью таинственности. Одно христіанство есть всесвѣтлое откровеніе Божества міру и стремится дать все то знаніе Божества, его законовъ и велѣній, какое только возможно для людей. Обращая вниманіе людей на глубину багатства премудрости и разума Божія, оно говоритъ: могій вмѣстити, да вмѣститъ (Мѳ. XIX, 1, 2), да будетъ Богъ вся-

ческии во вѣхъ (I Кор. XV, 28); да вси приидуть въ мѣру исполненія Христова (Еф. IV, 13). Всѣ религіи дѣйствуютъ болѣе повелѣніемъ и устрашеніемъ, положительною вѣщью исконнаго закона и обаяніемъ вѣшняго культа. Одно Христианство обращается прежде всего и главнѣйше къ свободному человѣческому сознанію и ведеть отъ духовнаго рабства къ свободѣ чадъ Божихъ (Римл. VIII, 21) и этихъ цѣлей оно достигаетъ не инымъ способомъ, какъ главнымъ образомъ посредствомъ учительного слова.

Въ языческихъ религіяхъ не было учительного слова въ смыслѣ проповѣди ¹⁴⁾. Высшее религіозное знаніе въ нихъ имѣлось въ видѣ мистерій, доступныхъ лишь жрецамъ; и на долю непосвященныхъ оставалась одна обрядность ¹⁵⁾. Теоретическое міровоззрѣніе язычества содержалось не въ религіяхъ, а было достояніемъ философіи, часто становившейся въ оппозицію религіи; попытки соединить или согласить одно съ другимъ были безуспѣшны. Въ Христианствѣ высшее міровоззрѣніе — понятія о предметахъ высшаго порядка — сообщается какъ религіозное учение, но сообщается какъ предметъ свободнаго разумнаго воспріятія компетентными для такого воспріятія органами нормальной духовной природы людей. Потому единственное средство его распространенія между людьми, какимъ дѣйствуютъ провозвѣстники его — учительное слово, проповѣдь, излагающая, изъясняющая и доказывающая Богооткровенную истину, а единственное средство воспріятія ученія — свободное вѣрованіе въ него и разумное убѣжденіе въ его непрекаемой истинности. Это прежде всего должны знать тѣ ревнители свободы, которые останавливаясь на случайныхъ явленіяхъ церковной исторіи, имѣвшихъ мѣсто въ тѣ или другие периоды ея, обвиняютъ церковь въ фанатизмѣ, бескурантизмѣ и тому подобныхъ свойствахъ, какъ прирожденныхъ ей качествахъ. Напрасно также протестанты думаютъ, что сдѣлавшись достояніемъ и обязанностю пастырства, училиство церковное аристократизируется. Правда, еще апостоломъ сказано: не вси бывайте учителя, но потому сказано, что не всѣ могутъ быть, не всѣ способны быть учителями, если бы и хотѣли; но за то, по ученію церкви, кто можетъ быть учителемъ, т. е., кто призванъ къ тому и имѣть для того всѣ потребныя качества, тотъ *долженъ* быть учителемъ:

аще благовѣстую, и ѿсть ми похвалы, говорить апостолъ, нужда бо ми належить; горе же мнѣ, аще не благовѣстую. Что касается обвиненія церкви въ фанатизмѣ, то на это обвиненіе даетъ отвѣтъ самъ Іисусъ Христосъ, когда ученикамъ своимъ, хотѣвшимъ свести огнь съ небесе на нечестивое селеніе, отказалъся принять ихъ Учителя, сказалъ имъ: не вѣсте, коего духа есте вы. Христіанство дѣйствуетъ на людей лишь убѣжденіемъ, а не внѣшнимъ принужденіемъ, какъ напримѣръ магометанство, даже не однимъ повелѣніемъ внѣшней заповѣди, какъ іудейство.

Нѣть въ христіанствѣ и тайнъ, въ смыслѣ древнихъ языческихъ мистерій, т. е., истинъ, которые будучи вполнѣ понятны для ума каждого, остаются достояніемъ лишь нѣкоторыхъ, напримѣръ сословія жрецовъ и лицъ, особо посвященныхъ. Каждый получаетъ въ христіанствѣ по мѣрѣ своей восприимлемости, по мѣрѣ своей духовной зрѣлости, а цѣль церкви, ея домостроительства и путевожденія (*πεδαγωγίας*)—состоить въ томъ, да вси приидуть въ мѣру возраста исполненія Христова, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ. Правда, въ церкви въ древности существовало разграничение ученія огласительного и ученія тайноводственного; но это разграничение касалось лишь метода ученія а не объема знаній, не количества истины, и имѣло значеніе единственно по отношенію къ степени восприимлемости вѣрующихъ, указывало лишь на неизбѣжную постепенность въ усвоеніи людьми Божественного ученія: оглашеннемъ преподавалось ученіе элементарно, болѣе совершеннымъ въ вѣрѣ — спедіально; это — тоже, о чёмъ говорить апостолъ, когда совѣтуется однихъ питать млекомъ, а другихъ — твердою пищѣй. Затѣмъ и оглашенные съ теченіемъ времени не лишались права познанія всей полноты христіанского ученія. Мало того: церковь давала всѣмъ своимъ чадамъ полную свободу изслѣдованія своего ученія виѣ символа, если это не вело къ отрицанію изслѣдующими ея верховенства, ея высшаго авторитета, ей одной единственную принадлежащей высшей и полной компетентности въ рѣшеніи вопросовъ вѣры. Всльдъ за духовнымъ ростомъ тѣла церкви, т. е., всѣхъ вѣрующихъ въ ихъ полномъ составѣ, она прогрессировала въ развитіи своего символического ученія; послѣдующіе символы и вѣроизложенія полнѣе предыдущихъ; побужденіе для этого пополненія и самый

материалъ для него церковь учащая брала въ богословствованіи отдельныхъ лицъ и обществъ, устранила лишь изъ него сужденія погрѣшительныя и ошибочныя, и давая свою непререкаемую и непогрѣшную санкцію („изволися Духу святому и памъ“) тому, что пройдя чрезъ горнило общесоборного сужденія, руководимаго Духомъ святымъ, должно было получить значеніе неизмѣнного правила вѣры. Церковь не осудила, напротивъ, признала по преимуществу своимъ Богословомъ, Григорія Назіанзена, не смотря на то, что у него много мнѣній, не содержащихъ въ символическихъ вѣроизложеніяхъ¹⁶). Она отвергла многія мнѣнія Оригена (въ томъ числѣ и мнѣніе объ эсoterизмѣ и эксoterизмѣ въ области христіанского ученія), но самого Оригена не осудила за его свободомысліе. Самый догматъ, какъ справедливо думаетъ одинъ изъ нашихъ свѣтскихъ богослововъ Ф. Г. Тернеръ¹⁷) церковь даетъ не какъ адекватное определеніе сущности предмета, имъ обозначаемаго, а какъ установление границъ, предупреждающихъ вторженіе въ недра Церкви ложнаго толкованія христіанской истины; такъ что догматъ имѣть значеніе болѣе отрицательное, чѣмъ положительно-объяснительное. Догматъ въ области религіозной мысли есть тоже, что правило въ области жизни. Какъ правило есть послѣдствіе человѣческаго несовершенства въ области жизни, такъ догматъ есть послѣдствіе несовершенства въ области мысли. Такимъ образомъ кто можетъ идти дальше догмата, ему не запрещается; отсюда является въ святоотеческой и вообще христіанской литературѣ обширная область такъ называемыхъ частныхъ мнѣній о предметахъ вѣры.

Однимъ словомъ предѣль познанія Божества и его откровенія въ христіанствѣ полагается не самимъ откровеніемъ, а естественною слабостію силъ человѣческой природы и ихъ испорченностью. Азъ есмь свѣтъ миру, говорить Іисусъ Христосъ, и ходай по мнѣ, не имать ходити во тьмѣ (Іоан. VIII, 12). Нѣсть тайно, еже не явится, ниже бысть потаено, но да пріидетъ въ явленіе (Марк. IV, 22). Богъ свѣтъ есть, говорить его возлюбленный ученикъ, и тьмы въ немъ нѣсть ни единаго (Іоан. I, 5). Эти слова Іисуса Христа и его апостола характеризуютъ христіанство какъ религию просвѣщенія, которая обращается къ свободному человѣческому сознанію, убѣждаетъ и научаетъ людей. Вотъ почему слово учительное составляетъ существенную принадлеж-

ность и характеристическую особенность христіанства. Это необходимо помнить темъ, кто хочетъ думать, что пастыри церкви суть и должны быть лишь совершилелями Богослужений: нѣть, они не только преподаютъ Божественную благодать въ таинствахъ, и служатъ посредниками между Богомъ и людьми въ молитвѣ, но—и наставники людей въ истинахъ учения Христова. Самое право или власть „взять и рѣшить“ совѣсти людей, данная Иисусомъ Христомъ пастырамъ церкви, получаетъ значеніе потолику, поколику ей предшествуетъ *обязанность* поучать людей. Иже сотворитъ и научить, сей велий наречется въ царствіи небеснѣмъ.

§ 14. Сущность христіанского учительного слова и его родовые признаки.

Когда Пилатъ, окончивъ свой судъ надъ Иисусомъ Христомъ, спросилъ его: а что такое истина (Іоан. XVIII, 38), выразивъ въ этихъ словахъ и свой личный и всего современного ему образованного міра безнадежный скептицизмъ: то Иисусъ Христосъ отвѣта не далъ ему, такъ какъ напрасно было бы объяснять тогдашнему образованному римлянину, что *должна* быть истина какъ реальность, какъ сущность духовной жизни человѣчества, что она дѣйствительно есть, что, явленная міру въ началѣ, когда многочастнѣ и многообразнѣ Богъ глаголалъ во пророцѣхъ, но забытая и непознанная людьми въ должной мѣрѣ, она вновь принесена въ міръ Имъ, Сыномъ Божіимъ, во всей полнотѣ. Но не давъ отвѣта на этотъ вопросъ Пилату, Иисусъ Христосъ далъ его человѣчеству въ лицѣ своихъ учениковъ въ своеемъ учени. Отче святый, молился Онъ Отцу, *Азъ дахъ имъ слово Твое... святы ихъ во истину Твою: слово Твое есть истина* (XVII, 17). Въ этихъ словахъ Иисуса Христа содергится для насъ опредѣленіе *природы христіанского учительного слова*. Они имѣютъ не только тотъ смыслъ, что въ Словѣ Божіемъ нѣть ничего ложнаго или сомнительнаго, что оно есть сама истина: они значать, что христіанство даетъ человѣчеству въ своеемъ учительномъ словѣ ту всесовершенную истину, исканіемъ которой человѣчество напрасно томилось столько времени, и которой все - таки необрѣло, изнемогши и осуетивши помышленіями своими,

измѣнивши славу нетлѣнного Бога въ подобіе образа тлѣнна чловѣка. Эта „истина“ есть совокупность всего теоретического міросозерцанія, содержимаго церковію, та екологія, космологія и антропологія, которая содержась въ ученіи Іисуса Христа и апостоловъ, представляютъ совершеннѣйшее рѣшеніе всѣхъ вопросовъ бытія, полнѣйшее удовлетвореніе потребностямъ духовно-нравственного существованія. Эта истина дана миру именно Іисусомъ Христомъ: благодать и *истина Іисусъ Христомъ бысть* (Іоан. I, 17), ибо Онъ исполнъ благодати и истины (Іоан. I, 14) и пришелъ въ міръ именно для того, чтобы *свидѣтельствовать истину* (Іоан. XVIII, 37), — чрезъ него Богъ глаголалъ людямъ (Евр. I, 1) слово Свое, которое есть *истина* (Іоанна XVII, 17). И такъ стоить чловѣчеству познать эту истину, и истина освободить его и отъ того томленія духа, какое было удѣломъ античнаго чловѣчества предъ пришествіемъ въ міръ Сына Божія, и отъ другихъ всякихъ золъ и соціальныхъ недуговъ (Іоан. VIII, 32), его удручашихъ. Послѣ того, какъ въ ученіи Іисуса Христа міръ получилъ отвѣтъ на скептическій вопросъ Пилата о томъ, что есть истина, какъ скоро сдѣлалось вѣдомымъ миру, что эта истина есть міросозерцаніе, теоретическое ученіе, христіанства,—возвѣщеніе и изъясненіе миру этого ученія составляетъ главный предметъ дѣятельности церкви въ мірѣ, назначеніе ея есть исторія чловѣчества. Отсюда слѣдуетъ, что *христіанское учителное слово въ своемъ первоисточнике, по своей природѣ, есть не что иное, какъ изложение теоретическихъ началъ міровоззрѣнія и дѣятельности чловѣчества, преподанныхъ ему Іисусомъ Христомъ.* Внѣ этихъ началъ, въ сферѣ церкви, отъ лица ея авторитета, немыслима проповѣдь какихъ-либо иныхъ ученій. Иначе: въ христіанской проповѣди не можетъ быть одно такъ-называемое въ ораторствѣ „частное содержаніе“: „общее содержаніе“—начала христіанского ученія—есть необходимое основаніе всякой проповѣди христіанской, ея родовой привинкъ.

Но отомъ состоитъ существенное отличіе учителнаго слова церкви Христовой отъ античнаго и всякаго другаго слова ораторскаго. Ораторство древне-классического міра не было изложениемъ и интерпретаціей міровоззрѣнія, не излагало ученія теоретического. Во всѣхъ трехъ видахъ—судебномъ, изобра-

зительномъ и совѣщательномъ — оно было строго практическимъ, утилитарнымъ, т. е. имѣло своей задачей удовлетвореніе непосредственныхъ практическихъ нуждъ отдельной личности или общества. Принципиальная сторона въ языческомъ ораторствѣ или вовсе отсутствовала, или-же если и была, то въ видѣ не общихъ, т. е. общепризнанныхъ и общеобязательныхъ началь ученія, а въ видѣ личныхъ принциповъ оратора: у каждого оратора была своя философія, свое міровоззрѣніе, съ точки зрењія котораго онъ и трактовалъ тѣ или другіе частные факты. Религія язычества не признавалась интеллигенціей, ораторствовавшей на форумѣ или судѣ. Но не такъ въ христіанствѣ: христіанская проповѣдь есть, прежде всего, изложеніе теоретического міровоззрѣнія, и притомъ не личаго міровоззрѣнія проповѣдника, а ученія даннаго свыше и авторизованнаго церковю въ качествѣ символическаго, т. е. общеобязательнаго для всѣхъ вѣрующихъ. Внѣшніе практическіе интересы жизни — личной, общественной, государственной — не суть непосредственные предметы ея заботливости: царство мое не отъ міра сего, сказалъ Іисусъ Христосъ. Все, относившееся къ области такъ называемой гражданственности, непосредственнымъ образомъ отнюдь не входило въ область ученія евангельскаго. Іисусъ Христосъ имѣлъ цѣллю внѣдрить въ умы и сердца людей свое ученіе теоретическое, свою *истину*: по мѣрѣ усвоенія этой *истины* людьми она скажется и въ ихъ жизни, частной, бытовой, общественной, гражданской и государственной, но не въ видѣ какого-либо института непосредственно исходящаго отъ самого Бога, ие въ видѣ внѣшняго повелѣнія и узаконенія относительно тѣхъ или иныхъ отправленій той или иной стороны этой жизни, а въ видѣ сознательнаго и свободнаго акта личнаго разумѣнія вещей и личной самодѣятельности людей, проникнутыхъ ученіемъ истины и дѣлающихъ изъ нея практическое примѣненіе. При правильномъ пониманіи ученія Спасителя міра между людьми не могло не образоваться единомыслія, солидарности и однообразія во всѣхъ отправленіяхъ и жизни внѣшней. Отсюда возникли сами собою, путемъ органическаго развитія данныхъ въ откровеніи началь жизни и дѣятельности одинаковый для всѣхъ складъ житейскаго, частнаго и общественнаго быта, общественныхъ и гражданскихъ учрежденій и законодательствъ, самой государственности, какъ

нашнаго предѣла развитія естественnoї жизни человѣчества,— однимъ словомъ должно было возникнуть то, что нынѣ называется христіанской культурой и христіанской цивилизацией. Поэтому явленіе, изъясненіе и подробная аргументація христіанской истины, христіанскаго теоретическаго міровоззрѣнія, проведеніе этого міровоззрѣнія въ личную духовную жизнь людей, въ типичное пониманіе, въ строй личныхъ чувствованій и желаній— такова непосредственная, ближайшая сфера учительства христіанскаго. Уже тогда, когда теоретическое ученіе сдѣлалось достояніемъ людей, проникло въ ихъ разумъ, волю и чувство, оно сказалось и известными практическими результатами въ сферѣ вѣтнай дѣятельности и жизни людей, въ ея разнообразныхъ проявленіяхъ: въ кругу личнаго быта, въ строй учрежденій общественныхъ, гражданскихъ и государственныхъ. Но это мѣсто мѣсто уже послѣ того, какъ исчезъ въ понятияхъ и нравахъ людей паганизмъ, и на мѣсто субъективной дѣятельности личнаго разума въ жизни людей стала объективная вѣра съ ея законами и заповѣдями. Хотя многие отцы церкви съ немалымъ уваженіемъ относились къ античной философіи, находя въ ней остатки откровенія первобытнаго, согласно словамъ апостола о значеніи религіи естественnoї („закона не имуще, естествомъ законная творить, послушствующей имъ совѣсти“), но вообще христіанство, какъ Божественное откровеніе, сознавало себя неизмѣримо выше язычества, не хотѣло знать никакихъ компромиссовъ съ нимъ и энергически всегда отрицало все попытки привнесенія языческихъ начальствъ составъ церковнаго ученія (гностицизмъ).

Первое проявленіе и примѣненіе этого отличительнаго признака учительства христіанскаго мы видимъ въ самомъ Иисусѣ Христѣ. Для своихъ современниковъ Онъ былъ не политическимъ или соціальнымъ реформаторомъ— каждую попытку своихъ послѣдователей понять подобнымъ образомъ его всемирную миссію онъ самъ энергически испровергалъ, и сами враги его, когда осудили его какъ царя юдейскаго, очень хорошо знали, что насмѣшливо клеветали на него. По его ученію и по пониманію всѣхъ знатныхъ ого, онъ былъ не чѣмъ инымъ, какъ общественнымъ Учителемъ—Равви, Раввуни. Онъ пришелъ въ міръ для того лишь, чтобы преподать ему ту истину, которую принялъ отъ Отца: *на сie азъ въ мірѣ придохъ, да*

свидѣтельствую истину. Его учительное слово съ неотразимою силою дѣйствовало на людей именно потому, что оно было исполнено внутренней благодати и истины, а отнюдь не какими-либо атрибутами вѣшняго авторитета, силою діалектическихъ доказательствъ или аппаратомъ вѣшней учености. Правда, прежде, чѣмъ выступить на поприще общественного учительства, онъ приготовлялся къ нему путемъ обыкновенного человѣческаго образованія¹⁸⁾, и притомъ по обычаю своего народа, въ предѣлахъ существовавшихъ и практиковавшихъ тогда методовъ религіознаго обученія (Лук. II, 52), но изъ евангелія не видно, чтобы Іисусъ Христосъ пріобрѣталь въ готовомъ видѣ знанія въ какой-либо изъ существовавшихъ тогда школъ іудейскихъ, каковы фарисейство, саддукеиство, ессеиство, какъ думаютъ послѣдователи Баура и Штрауса. Напротивъ изъ словъ евангелиста: дивляхуся іудеи, како сей книги вѣсть не учився, видно, что онъ не учился, т. е. ни въ какой школѣ, хотя зналъ книги, изучаль ихъ. Его ученіе въ существѣ своемъ не гармонировало ни съ фарисействомъ, ни съ саддукеиствомъ, ни съ ессеизмомъ; видно, что онъ зналъ эти ученія, но водимый Духомъ Божіимъ, благодатю, вынесъ изъ этого знанія вполнѣ отрицательное отношеніе къ нимъ.

Такимъ образомъ ученіе Іисуса Христа является міру какъ непосредственное Божественное Откровеніе, находящееся въ генетическомъ соотношеніи лишь съ откровеніемъ ветхозавѣтнымъ (не придохъ разорити, но исполнити, Мѳ. V, 17, также слова апостола Римл. I, 1), но отнюдь не съ тѣми теоріями, философскими и соціальными доктринами, какія вырабатывались античнымъ міромъ путемъ самодѣятельности человѣческаго разума. Апостоль весьма убѣдительно доказываетъ, что у христианства не было и не могло быть другихъ отношеній къ античному міросозерцанію, къ теоріямъ и доктринамъ языческаго человѣчества, какъ только вполнѣ отрицательныя. Равнымъ образомъ Іисусъ Христосъ не проповѣдывалъ никакой политической или соціальной доктрины. Сказавши фарисеямъ: „воздадите Кесарева Кесареви“, онъ отнюдь не принималъ на себя ручательства за вѣчность римского владычества надъ іудейскимъ народомъ, точно также сострадая бѣднымъ и не имущимъ, отнюдь не узаконяль ни соціализма, ни коммунизма, ни какихъ-либо иныхъ способовъ вѣшняго дѣйствованія, на-

правленныхъ къ переустройству общества. Напротивъ онъ былъ, какъ говорили фарисеи, „другъ мытарямъ“, величайшимъ политическимъ грѣшникамъ того времени въ его земномъ отечествѣ, хотя во все не потому, чтобы сочувствовалъ угнетенію этого отечества чужеземными властителями, а просто потому, что скорбѣлъ о всѣхъ грѣшныхъ, и всѣмъ хотѣлъ въ разумъ истины прійти. Царство мое — Царство Божіе — не отъ міра сего, ибо Духъ есть Богъ, и иже кланяется ему — духомъ и истину достоинъ кланятися, говорилъ Онъ. Уразумѣйте же истину, говорить онъ жалующимся на свои бѣды іудеямъ, и истина свободитъ вы: И для такого уразумѣнія истины людьми Онъ далъ апостоловъ, пророковъ, благовѣстниковъ, пастырей и учителей, совокупною дѣятельностію которыхъ и созидаются тѣло церкви Христовой и люди приходятъ въ мужа совершенія, въ мѣру возраста исполненія Хristova.

§ 15. Взаимное отношение общаго и частнаго содержанія въ учительствѣ Іисуса Христа.

И такъ Іисусъ Христосъ прежде всего проповѣдалъ людямъ свою Божественную истину, то, что составляетъ теоретическое міросозерцаніе христіанства. Но такъ какъ не одно озареніе ума людей свѣтомъ истины составляло цѣль пришествія его въ міръ, а также всецѣлое возрожденіе человѣческой природы, возстановленіе ея правильнаго дѣйствованія и — какъ конечная цѣль всего Божественного домостроительства — вѣчное спасеніе людей: то и содержаніе его ученія составляетъ не одна єеологія и христологія, но также правила должной, нормальной, вицѣней — практической дѣятельности. Просвѣтить умъ, сообщить христианое теоретическое міровоззрѣніе нужно было прежде всего именно потому, что просвѣщеніе ума ведеть къ благоустроенію и всего внутренняго міра человѣка — воли и сердца, а затѣмъ къ благоустроенію и всей вицѣней его дѣятельности. Взаимная связь нравственного состоянія человѣка съ его теоретическимъ міросозерцаніемъ, послѣдственность и зависимость первого отъ втораго, не признававшаяся въ язычествѣ, сдѣлавшаяся аксиомой философіи современной, въ первый разъ со всею рѣшительностію провозглашена христіанствомъ. *Духъ есть Богъ* — ученіе теоретическое, — и иже кланяется ему, духомъ и исти-

ною достоинъ кланяться, учение практическое. Се есть *жизнотъ* вѣчный (ученіе практическое) да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога, и его же послалъ еси Іисуса Христа (ученіе теоретическое); *уразумьтъ* истину, и истина *свободитъ* васъ: т. е. какъ объясняетъ Іисусъ Христосъ, освободить отъ грѣха и его послѣдствій, прежде всего отъ грѣха, который есть единственный дѣйствительный врагъ человѣка, а также и отъ всякаго рода внѣшнихъ бѣдствій („оброцы грѣха“), которыя среди уразумѣвшихъ ученіе Іисуса Христа и усвоившихъ его понятія объ истинномъ благѣ и счастіи, уже не существуютъ въ мірѣ (Мо. X, 28).

Божественному Основателю христіанства вѣдомъ былъ въ совершенствѣ этотъ психической законъ, эта непосредственная зависимость внѣшней дѣятельности отъ внутренняго настроенія, и этого послѣдняго отъ степени усвоенія правильнаго теоретического міровозрѣнія. По этому преподавая людямъ прежде всего истину, свое дальнѣйшее ученіе Онъ главнымъ образомъ направляетъ въ область нравственныхъ настроеній и сердечныхъ движений человѣка. Отъ сердца исходить помышленія зла, убийства, прелюбодѣянія, любодѣянія, татьбы, лжесвидѣтельства, хулы (Мо. XV, 19). Вѣдѣй человѣческаго существа немощь и милостиво въ не воображая, Господь благоволилъ прийти на помощь поврежденному естеству человѣческому въ этомъ процессѣ его внутренняго перерожденія въ нову тварь о Христѣ, совлеченія съ себя ветхаго человѣка, тѣлощаго въ похотяхъ прелестныхъ и облечениія въ человѣка новаго. Во первыхъ въ церкви, въ ея таинствахъ, Онъ далъ людямъ сокровищницу своихъ благодатныхъ даровъ, вся немощная врачующихъ и оскудѣвающая восполняющихъ. Во вторыхъ кромѣ того Господь далъ положительныя практическія указанія, какъ должна благоустроиться жизнь людей, въ ея бытовыхъ, и общественныхъ проявленіяхъ, чтобы соответствовать новымъ понятіямъ о Божествѣ: въ этомъ смыслѣ онъ говорить, что глаголы Его *духъ* суть и *жизнотъ* суть (Іоан. VI, 63). Это значитъ, что ученіе Іисуса Христа есть ученіе жизненное, для жизни внѣшней, а не для одного лишь отвлеченнаго теоретического воспріятія. Такъ было въ язычествѣ, что религія—сама по себѣ, мораль — сама по себѣ; міѳологія и философская мораль или вовсе не были во взаимномъ отношеніи, или

же не отнешеніи связи внѣшней, механической, а не органической и генетической. Въ христіанствѣ отношение между Богомъ и человѣкомъ съ одной стороны (религія и Богопочтеніе) и нравственное состояніе съ другой находятся въ непосредственномъ генетическомъ соотношеніи между собою. Нравственное зло, отъ которого освобождается человѣкъ искупительными заслугами Сына Божія, состоитъ въ ненормальномъ отношеніи къ Богу, поэтому въ немъ учение о религії — объ отношеніи человѣка къ Богу — есть въ тоже время учение о нравственности. Аще кто Богочтѣць есть, сей волю его творить (Іоан. IX, 31). А ита воля Божія вся сводится къ двумъ заповѣдямъ: возлюбиши Господа Бога твоего... и возлюбиши ближняго своего... Поэтому изложивши теоретическое учение христіанства — єеологію и христологію, Іисусъ Христосъ въ слѣдъ затѣмъ, или лучше сказать одновременно съ тѣмъ, излагаетъ и правила дѣятельности, правила практическихъ отношеній людей. Въ критикѣ ветхозавѣтнаго десятословія, а также въ учениіи о блаженствахъ и другихъ своихъ рѣчахъ Онъ подробно излагаетъ всѣ эти правила.

Сумма догматического и нравственного учения Іисуса Христа образуетъ то теоретическое содержаніе христіанства, которое составляетъ сущность христіанского учительства, такъ называемое общее или основное содержаніе проповѣди. Но учение Іисуса Христа, какъ догматическое, такъ и нравственное, не было одной абстрактной теоріей, какой-либо трансцендентальной доктриной, возникшей и развившейся лишьaprіорическимъ путемъ, пред назначенной для умственного лишь воспріятія и для такъ называемой на философскомъ языку спекулятивной дѣятельности разума: напротивъ все содержаніе этого ученія развивается, какъ видимъ въ евангеліи, въ непосредственномъ соотношеніи съ жизненною дѣйствительностью, на почвѣ тогдашняго состоянія человѣчества, и имѣеть цѣллю пересоздать эту жизнь. Исходнымъ пунктомъ учения Іисуса Христа служить тогдашнее пониманіе вещей людьми и ихъ тогдашняя житейская практика. Онъ анализируетъ въ своихъ бесѣдахъ, какъ общіе психические процессы грѣховности и праведности, такъ и частные факты представившейся его очамъ жизненной дѣйствительности, критикуетъ нравственность или, точнѣе, безнравственность современного ему люда, указываетъ желаемыя

Имъ измѣненія въ жизненныхъ отношеніяхъ и положеніяхъ и устанавливаетъ нормы жизни и дѣятельности людей. Отсюда въ проповѣди Іисуса Христа является и для христіанского учительного слова устанавливается вообще новый элементъ — то, что называется частнымъ содержаніемъ проповѣди: та сторона проповѣди, которая имѣеть цѣлію воздѣйствовать не только на умственное восприятіе сообщаемыхъ истинъ, но и на отправленія воли и чувства, чрезъ примѣненіе преподаваемыхъ истинъ къ частнымъ и мѣстнымъ специфическимъ условіямъ мѣста и времени проповѣди, къ специальному умственному и нравственному характеру слушателей и ихъ соціальному и вообще виѣшнему положенію. Чрезъ это ученіе Іисуса Христа является непросто доктриной или теоріей, а именно проповѣдью, въ нашемъ современномъ терминологическомъ смыслѣ этого слова: евангеліе все, въ своемъ составѣ, всѣ бесѣды и рѣчи Іисуса Христа суть проповѣди. Отсюда мы получаемъ основаніе не только заимствовать основоположенія для содержанія проповѣди (ученіе Іисуса Христа — его догматы и мораль), но и видѣть въ его учительствѣ образецъ проповѣди въ ея методическихъ особенностяхъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи то же значеніе имѣютъ для насъ внутреннія (субъективныя) качества рѣчей Іисуса Христа. Образъ дахъ вамъ, да яко же Азъ творю, и вы творите такожде — эти слова Іисуса Христа имѣютъ значеніе не только по отношенію къ образу жизни всѣхъ вѣрующихъ въ Іисуса Христа, но отчасти и по отношенію къ способамъ учительства апостоловъ и всѣхъ имъ преемствующихъ на поприщѣ наставленія людей.

§ 16. Внутреннія (субъективныя) основанія христіанскаго учительного слова, по ученію и примеру Божественнаго Учителя.

Человѣческое слово вообще есть не только виѣшнее выражение — членораздѣльными звуками голоса — обозначаемаго имъ понятія: вмѣстѣ съ тѣмъ оно, въ своей совокупности, выражаетъ неизбѣжно болѣе или менѣе всю личность говорящаго, весь его внутренній міръ, строй его понятій и нравственныея качества. *Благій человѣкъ отъ благаго сокровища сердца своего износитъ благое, а злыи человѣкъ отъ злого сокровища*

сердца своего износитъ злое: отъ избытка бо сердца илюютъ уста (Мо. XII, 35. Лук. 6. 45). Это — общий психический законъ, пріобрѣтающій особенное значеніе въ томъ случаѣ, когда слово имѣть цѣлію не только выразить и сообщить понятія, но и усвоить ихъ слушающимъ, убѣдить ихъ. Таково именно учительное слово. И Иисусъ Христосъ и апостолы неоднократно указываютъ на это особенное качество учительного слова. Необходимо, чтобы собственная жизненная практика учителя соотвѣтствовала его наставлениямъ, и только тогда онѣ могутъ быть вполнѣ дѣйственными и убѣдительными, когда сама личность говорящаго является такою, какимъ хочетъ видѣть своего слушателя учитель. Личность говорящаго не меныше значитъ для убѣжденія слушающихъ, чѣмъ самое содержаніе слова и его форма. Потому-то Иисусъ Христосъ спрашиваетъ фарисеевъ: *како можете добро илаголати, зли суще?* (Мо. XII, 24). *Иже сотворитъ и научитъ, сей велий наречется въ царствіи небеснъмъ. Нѣсть древо добро, творя плода зла, ниже древо зло, творя плода добра; всяко-бо древо отъ плода своего познается; не отъ тернія-бо чешутъ смоквы, ни отъ купинъ емлютъ гроздія* (Лук. VI, 44).

Эта черта теоріи учительного слова — требование соотвѣтствія между ученіемъ и жизнью учителя — также есть отличительная черта учительства христіанскаго. Въ теоретическихъ сужденіяхъ Иисуса Христа обѣ учительствѣ она указывается какъ черта, отсутствовавшая въ учительной дѣятельности книжниковъ и фарисеевъ іудейскихъ, что и было причиной того, что слово ихъ не имѣло дѣйствія (Мо. V, 20. XXIII). Апостолы указывали на эту черту учительства христіанскаго какъ на отличие отъ языческаго краснорѣчія.

Необычайная дѣйственность учительного слова Иисуса Христа находитъ себѣ объясненіе прежде всего именно во внутреннихъ качествахъ его рѣчи. Когда о его словѣ говорили: *николи же илаголалъ есть тако человекъ, яко-же сей человекъ* (Іоан. VII, 12 — 15, 46), то здѣсь имѣлись въ виду именно внутрення субъективныя качества Его рѣчи, въ которой слышалась вся Божественная полнота Его нравственныхъ совершенствъ, хотя она болѣе чувствовалась, нежели понималась слушателями,—эта несказанная симпатія и безпредѣльная Божественная любовь его къ человѣчеству, его нуждамъ духов-

нымъ, къ его бѣдамъ и страданіямъ, которая побуждала Его не оставляя нѣдръ отчихъ, принести себя въ искушителную жертву за грѣшный родъ человѣческій.—*Бѣ бо уча яко властъ импіяй, а не яко книжники и фарисеи характеризуетъ* это слово Іисуса Христа Евангеліе (Лук. IV, 22, 32. Мѣ. III, 29). Эта власть слова Іисусова—не власть внѣшняго ампіета (таковая принадлежала въ его время именно еврейскимъ учителямъ), а та нравственная мощь, которая являлась въ его словѣ какъ плодъ полнаго обладанія истиной и какъ выражение силы его убѣжденія и полноты внутренняго духа.—*Дивляхуся о словесахъ благодати, исходящихъ изъ устъ его* (Лук. IV, 22), говорится затѣмъ. Благодать (*χάρις*)—пріятельство слова, способность трогать сердца — свойство рѣчи, всегда происходящее изъ внутреннихъ нравственныхъ качествъ юворящаго, но отнюдь не отъ искусства, не отъ внѣшняго умѣнья, или какого-либо напряженія мысли.

Самъ Іисусъ Христосъ выясняетъ все значеніе внутреннихъ (субъективныхъ) качествъ, учителя когда дѣлаетъ оцѣнку учительства современныхъ ему духовныхъ вождей еврейскаго народа, въ которыхъ отнюдь не находилъ тѣхъ качествъ, какія должны быть свойственны, по его понятію, истинному учителю. Въ своей рѣчи противъ учителей (Мѣ. XXII) іудейскихъ Іисусъ Христосъ во-первыхъ осуждаетъ безучастное, холодное отношеніе ихъ къ проповѣдуемому учению, такую проповѣдь, которая не служить выражениемъ живаго сознанія проповѣдуемаго учения, внутреннимъ средоточіемъ собственной личной духовной жизни учащаго;—которое представляетъ не что иное, какъ лишь механическій наборъ правилъ и требованій, для нихъ самихъ чуждыихъ. Собственная жизненная практика учителя должна быть всегда воплощеніемъ проповѣдуемыхъ истинъ. Тогда эти истины не только легко понимаются и усвояются, но и проникаютъ все духовное существование поучаемыхъ. — Затѣмъ Іисусъ Христосъ осуждаетъ въ еврейскихъ учителяхъ самомнѣніе, гордость своими внѣшними преимуществами и искашеніе ихъ, дѣлающія учителя не способнымъ снизойти до низменнаго уровня народнаго простаго пониманія, тщеславіе своею мудростію, чуждою всякой приспособительности къ бѣдному Гразумѣнію людей простыхъ. Въ словѣ Іисуса Христа не было такого возвышенія надъ простымъ пониманіемъ; онъ умѣлъ гово-

рить величія истины просто, въ уровень съ общимъ развитіемъ, и незамѣтно возвышать людей надъ прежними вѣрованіями и предразсудками. Великая тайна простоты и общедоступности рѣчи, при объясненіи самыхъ возвышенныхъ предметовъ—плодъ вниканія въ складъ духовныхъ силъ и въ уровень духовно-нравственныхъ потребностей поучаемыхъ, при отсутствіи всякаго внѣшняго ученаго аппарата, свойственного обычному человѣческому краснорѣчію, вотъ въ чемъ состоить тайна общенароднаго ученія.—Господь осуждаетъ далѣе фарисеевъ за то, что они блюли лишь за цѣлостію виѣшнихъ принадлежностей культа, обрядовыхъ мелочей и не хотѣли понять, что не въ нихъ сила; не понимали, кто болѣе нарушалъ законъ, тотъ-ли, кто не выполнялъ обрядовыхъ мелочей, но заботился о милости и правдѣ, или тотъ, кто соблюдалъ всѣ омовенія, не стѣснялся нарушать самыя очевидныя требования правды. Іисусъ Христосъ не преподаетъ множества заповѣдей, не занимается ихъ классификацией, не связываетъ жизни обрядовою казуистикой: весь законъ и пророды, т. е. вся сумма ученія, состоить въ томъ, чтобы любить Господа Бога всѣмъ сердцемъ своимъ и всею мыслію, и любить ближняго, какъ самого себя. Нужно вселить въ людей духъ нравственности, тогда явятся сами собою частныя дѣянія нравственныя.—При исключительно внѣшнемъ пониманіи закона, фарисеи отличались фанатизмомъ и нетерпимостію. Не понимая своего закона, они склонны были находить нарушение его тамъ, гдѣ, напротивъ, находилось единственно вѣрное его пониманіе, и проникались благороднымъ негодованіемъ, когда какой-либо божественный посланникъ указывалъ высшіе, невѣдомые имъ самимъ, пути жизни. И у Іисуса Христа есть не мало рѣзкихъ и сильныхъ обличеній; но эти обличенія вызываются въ немъ не личнымъ самолюбіемъ, а чувствомъ любви къ человѣчеству, лишаемому своего высшаго блага ради личныхъ интересовъ и самолюбій отдельныхъ лицъ,—любовію къ этимъ самымъ лицамъ, скорбю о ихъ заблужденіи и духовной погибели.

§ 17. Основная черта метода и частные формы учительства Іисуса Христа.

Останавливая свое вниманіе на первоначальномъ изложеніи ученія христианства, т. е. на проповѣди Іисуса Христа, мы за-

мѣчаемъ прежде всего полное отсутствіе въ ней всякой формальной системы и той аргументаціи, какая въ обыкновенномъ словѣ человѣческомъ признается не только умѣстною, но и необходимою, — полную непосредственность и безъискусственность ученія. Главная причина этого состоять въ томъ, что ученіе Иисуса Христа есть Божественное откровеніе всесовершенной истины. Первое воспріятіе ея, поэтому, должно было происходить посредствомъ вѣры и совѣсти, для которой всякий видъ дальнѣйшей, логической, дѣятельности, слѣдующей за непосредственнымъ воспріятіемъ, излишень. Въ самой природѣ ученія Иисуса Христа, какъ всесовершенной Божественной истины, содержалось уже отрицаніе всякой аргументаціи и систематизаціи. Всесовершенная истина не можетъ быть ни проблеммой, ни гипотезой, она можетъ быть только аподиктическимъ сужденiemъ и аксиомой. Этотъ сентенціонарно-аподиктическій и въ тоже время аксиоматический характеръ ученія Иисуса Христа есть отличительная, не повторяющаяся въ исторіи проповѣди, черта учительства Иисуса Христа, какъ Богочеловѣка. Всякая логическая дѣятельность могла начаться лишь послѣ того, какъ состоялось воспріятіе истины органами вѣры, и должно было начаться усвоеніе и выразумленіе ея въ предѣлахъ логического мышленія, въ предѣлахъ ограниченной самодѣятельности человѣческаго разума, которому не доступно творчество истинъ откровенія, но для которого возможна объяснительная работа по отношенію къ нимъ. Такъ и было потомъ, когда ученіе Христово стало проповѣдываться уже людьми, хотя и Богопросвѣщенными, каковы св. отцы Церкви.

Отсутствіе системы не есть еще, однако, отсутствіе метода. Методъ ученія Иисуса Христа есть одно изъ основоположеній ученія о христіанскомъ учительствѣ. Основная черта этого метода указывается въ словахъ Иисуса Христа: *всякъ книжникъ, научившися царствію небесному, подобенъ есть человѣку домовиту, иже износитъ отъ сокровища своего новая и ветхая* (Ме. XIII, 52). Эти слова указываютъ на систему приспособленія, на то, что въ своемъ ученіи онъшелъ отъ известнаго его слушателямъ къ неизвестному имъ. Онъ не игнорируетъ существовавшее дотолѣ религіозное міросозерцаніе, а стоитъ прямо на немъ (Ме. V, 17). Онъ ищетъ пунктовъ сближенія своего нового ученія съ просвѣщаемымъ

міросозерцаніемъ человѣчества; обращаеть вниманіе больше на положительныя, чѣмъ на отрицательныя стороны въ этомъ міросозерцаніи, хочетъ найти и указать людямъ въ немъ тѣ элементы, къ которымъ можно бы было привить новыя понятія. Въ своемъ ученіи онъ главнымъ образомъ останавливается не на томъ, что нужно было устранить въ наличномъ міросозерцаніи людей, а то, что нужно было въ немъ укрѣпить и подыснить, тѣ остатки первозданного добра въ человѣческой природѣ, которые никогда не умираютъ и не исчезаютъ въ ней. Но не только эти зачатки добра, хранящіеся въ глубинѣ всякой души человѣческой, а еще болѣе самыи виѣшній законъ, данный Моисеемъ и хранимый евреями, представлять удобную почву для съяння слова Божія; въ своемъ истинномъ смыслѣ онъ представлять дѣйствительную волю Божію, лишь затемненную неправильнымъ пониманіемъ и искаженіями. Оставляя неприкосновеннымъ этотъ законъ въ его внутренней сущности, Господь дѣлаетъ его точкою отправленія при изложеніи новоизвѣтнаго своего ученія и выясняетъ его внутренній дѣйствительный смыслъ. Не мните, яко придохъ разорити законъ или пророки, — не разорити, но исполнити (Мо. V, 17). Испытайтъ писаній, яко вы въ нихъ мните имѣти животъ вѣчный (Іоан. V, 39). Такою постановкою ученія легко возбуждалась энергія къ слушанію и уясненію новаго ученія въ людяхъ, не утратившихъ ни внутренняго чувства совѣсти и сознанія, ни иѣры въ законѣ, хотя и неправильно истолковываемый; при такой постановкѣ ученія, въ слушателяхъ незамѣтно росла и прѣпала сила пониманія, такъ что и самый простой разумъ тщко освоивался съ новымъ ученіемъ, открывавшимъ царство Божіе въ мірѣ.

Въ прямомъ соотвѣтствіи съ этимъ основнымъ принципомъ метода ученія Іисуса Христа находятся частныя *формы* его рѣчей. Онъ слѣдующія: экзегетическая, приточная и сентенционарная (гноматическая), собесѣдовательная и строго-монологическая.

Первоначальною (хронологически) формою бесѣдъ Іисуса Христа служить та самая, въ какой предлагали свое ученіе современные ему еврейскіе учители въ синагогахъ. Какъ Равви, е. признанный народомъ общественный учитель, онъ много разно посещалъ синагоги (Мо. IV, 23, IX, 35, XII, 9, XIII, ист. христ. проп.

54, Мар. I, 21, VI, 2, Лук. IV, 15, 16. 44, XIII, 10, Иоан. XVIII, 20 и др.) и училъ въ нихъ, конечно, по способу, установленному порядками синагоги. Порядокъ этотъ въ общемъ состоялъ въ томъ, что сначала прочитывалось известное мѣсто изъ закона или пророковъ, затѣмъ предлагалось его толкованіе. Подобнымъ образомъ и Иисусъ Христосъ въ своихъ синагогальныхъ рѣчахъ сначала прочитывалъ ветхозавѣтный текстъ, по томъ дѣлалъ его объясненіе въ смыслѣ своего ученія. Такова именно проповѣдь Его въ Назаретской синагогѣ, первая, по времени, изъ рѣчей Спасителя (Лук. IV, 16—22). Такой-же экзегетической характеръ имѣютъ и нѣкоторыя бесѣды Иисуса Христа, произнесенные въ синагогѣ. Такова отчасти (Мѳ. V, 31—45) нагорная бесѣда, представляющая критическій анализъ десяти заповѣдей ветхозавѣтнаго закона: и въ ней сначала произносится текстъ заповѣди (слышаще, яко речено быть древнимъ...), потомъ предлагается Иисусомъ Христомъ новое ея толкованіе (Азъ же глаголю вамъ... Мѳ. V, 31—45). Вообще, согласно вышеуказанию основному принципу метода ученія Иисуса Христа, экзегетический элементъ въ его бесѣдахъ занимаетъ одно изъ главныхъ мѣсть, а потому въ ряду отличительныхъ чертъ вышнихъ формъ его учительства долженъ быть указанъ прежде другихъ. Въ общемъ составѣ его учительства указанія на мѣста Ветхаго Завѣта имѣютъ постоянное значеніе доказательствъ *ad hominem* въ бесѣдахъ съ Іудеями: испытайтъ писаній, яко вы въ нихъ мните имѣти животъ вѣчный (Мѳ. IV, 4, 7, 10, XII, 3, 5. XV, 4, 7, Марка 1, 44 II 25, VII, 6 и др.). Стязаніе съ искуителемъ въ пустынѣ предъставляетъ первый фактъ пользованія имъ Священнымъ Писаниемъ Ветхаго Завѣта, какъ доказательствомъ (Мѳ. гл. V).

Тоже генетическое отношеніе къ ветхозавѣтнымъ методамъ ученія представляетъ нарочитая, излюбленная такъ сказать, форма бесѣдъ Иисуса Христа съ народомъ и, отчасти, съ фарисеями, форма притчей (*παραβολὴ*; въ томъ же смыслѣ иногда и *παραμῆτες* Иоан. X, 6, XII, 22, 29), не безъизвѣстная и въ Ветхомъ Завѣтѣ. Пользуясь ею, Иисусъ Христосъ, видимо, руководился прежде всего такъ сказать историческими и этнографическими соображеніями,—наибольшее, нарочитою пригодностію этой формы для еврейскаго народа, для котораго, какъ и вообще для народовъ восточныхъ, образность и символизмъ

имѣли наибольшую цѣну, какъ способъ уясненія предмета при изложеніи особенно понятій возвышенныхъ и отвлеченныхъ, по которому эта форма собесѣданій была известна изъ рѣчей пророковъ (Исаіи—о виноградникѣ и др., рѣчь Наѳана Давиду и др.). Затѣмъ не могли не имѣть значенія въ этомъ случаѣ и обще-психологическая основанія. Если на самыхъ высшихъ ступеняхъ интеллектуального развитія образность является необходимой принадлежностью языка; то тѣмъ болѣе она необходима тамъ, где слабо дѣйствуетъ разсудокъ, где вовсе непригодны ученые силлогистические иaprіорические способы изложенія. Притча была наиболѣе цѣлесообразнымъ средствомъ для возбужденія и поддержанія вниманія въ слушателяхъ, для возбужденія въ нихъ стремленія къ самодѣятельному усвоенію ученія, къ напряженію мысли и къ сознательной самодѣятельной ея работѣ въ сфере преподанныхъ истинъ. Но главнымъ образомъ притча является какъ необходимое средство въ тѣхъ случаяхъ, когда Иисусу Христосу приходилось предлагать высшія тайны своего ученія—ученіе о своемъ духовномъ царствѣ, которое въ своемъ непосредственномъ видѣ не вмѣщалось въ умахъ тогдашняго іудейства, ждавшаго мессіи—освободителя отъ чужеземнаго ига. Евангелистъ прямо замѣчаетъ, что многие отошли отъ Иисуса Христа, когда услышали отъ Него прямую рѣчь о себѣ (Іоан. VI, 66). Другой разъ, когда Иисусъ Христосъ излагалъ свое ученіе о истинной свободѣ—отъ грѣха, и о своемъ добровольномъ страданіи, іудеи замѣтили ему: самарянинъ еси ты, и бѣса имаші... О добрѣ дѣлѣ каменія не мещемъ на тя, но о хулѣ, яко ты человѣкъ сый, твориши себе Бога (Іоан. X, 32). Наконецъ притча необходима была и тогда, когда приходилось высказывать слишкомъ горькія истины, обличенія и укоризны, фарисеямъ, которые не стали бы и слушать обличеній, если бы они не были прикрыты приточною формой (Ме. XXI, 28, 33, 41, XXII, 1—14 и др.)¹⁹⁾.

Третья главная форма ученія Иисуса Христа, форма сентенционарная или гноматическая, представляетъ совершившее осуществленіе того типа учительства ветхозавѣтнаго, образцами которого являются книги Притчей (*παροιμίαι*), Премудрости Соломона и Иисуса сына Сирахова. И она является въ рѣчи Божественнаго Учителя, какъ выраженіе и выполненіе того психического закона, по которому мысль, сильная своею непререкаемою

истинностю, какъ правило непосредственной народной мудрости, бываетъ неотразимо дѣйственна безъ всякихъ доказательствъ: „какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будуть мѣрить, какимъ судомъ судите, такимъ и васъ будутъ судить“; „не для здоровыхъ нуженъ врачъ, а для больныхъ; Сынъ человѣческій пришелъ не праведниковъ, а грѣшниковъ призвать къ покаянію“, и др.); особенно дѣйственнымъ и цѣлесообразнымъ долженъ быть быть этотъ приемъ учительства Иисуса Христа въ тѣхъ случаяхъ, когда эти гномы или истины Онъ изрѣкалъ предъ слушателями неожиданно, по поводу нечаянно встрѣтившагося обстоятельства. Говорять, напримѣръ, Иисусу Христу, что вотъ ожидаютъ его мать и братья. Иисусъ Христосъ, взглянувъ на благоговѣйно внимающихъ Ему слушателей, отвѣчаетъ: се мати моя и братія моя, иже бо аще сотворитъ волю Божію, сей братъ мой и сестра моя и мати ми есть (Мар. III, 34 — 35). Вотъ видитъ Онъ вдовицу, ввергающую двѣ ленты въ церковный ящикъ: воистину глаголю вамъ, замѣчаетъ Онъ, яко вдовица сія убогая множае всѣхъ вверже: вси бо сіи отъ избытка своего ввергша въ даръ Богови, сія же отъ лишенія своего все житіе, еже имѣ, вверже (Лук. XXI, 3). Слыша рѣчь Богочеловѣка, жена нѣкая восклицаетъ: блаженно чрево носившее тя. Онъ немедленно отвѣчаетъ: блаженни слышащіи слово Божіе и хранящіи е. Сюда же относятся такія изрѣченія Иисуса Христа какъ: Марәа, Мареа, печешися о мнозѣ, едино же есть на потребу; аще не будете яко дѣти, не ввидете въ царствіе небесное; воздадите Кесарева Кесареви и Божія Богови; еже Богъ сочтетъ, человѣкъ да не разлучаетъ; удобѣе вельбуду сквозь иглинѣ уши прори, нежели богатому въ царствіе Божіе внести; юта едина или черта едина не прѣдѣть отъ закона и т. д.

Виѣ этихъ трехъ формъ, хотя и въ ближайшемъ соотношеніи съ ними, находится группа краткихъ наставлений Иисуса Христа, произнесенныхъ также по вызову того или другаго частнаго обстоятельства, и представляющихъ отвѣтъ Божественнаго Учителя на предлагавшія ему вопросы, въ основѣ своей имѣющихъ тотъ же сентенціонерный методъ, но отличающихся отъ афоризмовъ и сентенцій въ собственномъ смыслѣ тѣмъ, что въ нихъ весьма нерѣдко къ аподиетическому изрѣченію при соединяются и краткія поясненія и доказательства, въ видѣ небольшихъ разсужденій и соображеній, сравненій, противопо-

ложеній и другихъ подобныхъ пріемовъ. Таково, напримѣръ, изложеніе ученія о законѣ любви христіанской: любите враги ваша, добро творите ненавидящимъ васъ. Аще любите любящія вы, кую мзду имате, — не и язычницы ли также творятъ? Так же Ioan. VI. 26—55. VII. 14—29. 37—39. XI, 25 и слѣд.

Эти краткія наставленія, сопровождаemyя столь же краткими соображеніями и доказательствами составляютъ переходъ отъ строго сентенціонарной формы учительства къ формѣ собесѣдовательной, въ которой ученіе излагается въ видѣ разговора Иисуса Христа съ тѣми или другими лицами, которые предлагають вопросы и возраженія Божественному Учителю, а Онъ даетъ рядъ послѣдовательныхъ отвѣтовъ, составляющихъ въ цѣломъ полное изложеніе ученія о томъ или другомъ предметѣ. Таковы бесѣды съ Никодимомъ (Ioan. III, 1—21), съ самарянкой (—гл. IV), съ учениками и фарисеями (Ioan. VIII, 2—20, 31—53, IX, 19, 25 — 39). Эти продолжительныя и болѣе или менѣе длинныя бесѣды содержатся главнымъ образомъ въ евангеліи отъ Ioanna, а отчасти въ евангеліи отъ Matея.

Не многочисленныя монологическія длинныя рѣчи Иисуса Христа рѣдко представляютъ признаки объединенія ихъ содержанія единствомъ предмета (напримѣръ, рѣчь о страшномъ судѣ — Мѣ. XXV, 32—46), большею же частію вовсе не представляютъ единства предмета (см. Мѣ. гл. XXI — XXV, Ioan. IV, 31—38, V, 19—47, XIII, 13 и сл., XIV, XV, XVI и XVII). Это рѣчи, имѣющія по преимуществу характеръ пророческій, и содержать въ себѣ съ одной стороны предсказанія будущаго, съ другой — грозныя и сильныя обличенія.

Всѣ формы наставленій Иисуса Христа имѣютъ двѣ общія черты, которые составляютъ проявленіе и осуществленіе основнаго принципа метода Иисуса Христа, именно: 1) во всѣхъ ихъ замѣчается отсутствіе тематизма, т. е. какой-бы то ни было предварительно начертанной логической схемы и плана, риторического построенія и расположенія, послѣдовательно — методического раскрытия одной главной мысли. Самая продолжительныя рѣчи Иисуса Христа, какъ напримѣръ его обличительная рѣчь противъ книжниковъ еврейскихъ и фарисеевъ или прощальная рѣчь его къ апостоламъ, составляющія цѣлые три главы въ евангеліи отъ Ioanna, представляютъ рядъ мыслей и изрѣченій, изрѣдка

аргументуемыхъ краткими соображеніями, но отнюдь не объединенныхъ въ одинъ логическій составъ, слѣдующихъ одна за другою въ порядке такъ называемой *непосредственной ассоціації ідей*, такъ что каждое изрѣченіе по отношенію къ предыдущему и послѣдующему представляетъ особое цѣлое, и взаимное соотношеніе этихъ сентенціонарныхъ наставлений совершенно виѣшнее. Другая черта, общая всѣмъ формамъ поученій Іисуса Христа, состоитъ въ томъ, что все его учение вообще развивается по вызову тѣхъ или другихъ виѣшнихъ окружающихъ его обстоятельствъ, въ соотвѣтствіи съ существовавшимъ наличнымъ содержаніемъ религіознаго сознанія его слушателей, не рѣдко въ видѣ отвѣтовъ на предлагаемые вопросы. Въ міросозерцаніи своихъ соотечественниковъ и соплеменниковъ Іисусъ Христосъ видѣлъ почву для своего благодатнаго ученія, здѣсь же бралъ и виѣшнюю точку отправленія для своихъ разсужденій. Это примѣненіе къ готовому міросозерцанію и даннымъ виѣшнимъ обстоятельствамъ, конечно, отнюдь не имѣло ничего общаго съ человѣкоугодничествомъ, съ тою поддѣлкою подъ вкусы и понятія слушателей, какою характеризуется ложное краснорѣчіе, напримѣръ языческое ораторство извѣстнаго времени, и вообще рѣчи, имѣвшія цѣлую лишь виѣшній успѣхъ. Существо истины, имѣ проповѣдуемой, въ его ученіи не измѣнялось, видоизмѣнялась лишь ея виѣшняя постановка. Въ связи съ этимъ находится въ бесѣдахъ Іисуса Христа примѣненіе имѣ всѣхъ тѣхъ методическихъ приемовъ, какія вообще свойственны благородно-художественной хотя и непосредственной безыскусственной рѣчи: эти средства являются въ его бесѣдахъ помимо всякой нарочитой заботливости, какъ не посредственное вынаруженіе его духа и разума, совмѣщавшаго въ себѣ все богатство духовно-нравственныхъ силъ человѣческой природы. Такова во первыхъ діалектическая постановка нѣкоторыхъ вопросовъ. Св. Григорій Богословъ говорить:

„Іисусъ Христосъ зналъ, какие вопросы рѣшать, и при какихъ заграждать уста вопрошающимъ. Когда спрашивали его: коею властію сія творити, тогда, по причинѣ крайняго невѣжества вопрошавшихъ, онъ самъ вопрошаетъ: крещеніе Іоанново съ небесе ли бѣ, или отъ человѣкъ, и обѹюдною невозможностію связываетъ вопрошающихъ. Но когда Христосъ видѣтъ, что вопросъ требуетъ разсужденія, тогда вопрошающихъ не удо-

стоиваеть отвѣта²⁰). Примѣрами его діалектики служить: отвѣтъ о законѣ ужичества (ХХII, 29—32), о дани кесарю (Мѳ. ХХII, 16—22), отвѣтъ на вопросъ о Христѣ, чїй есть сынъ (Мѳ. ХХII, 42—46, также Мѳ. ХXI, 23—27). То, что у насъ называется патетизмомъ рѣчи имѣть въ проповѣди Іисуса Христа совершенѣйшій образецъ въ прощальной бесѣдѣ Его съ апостолами, всецѣло проникнутой неизобразимо нѣжнымъ и сладостно - утѣшительнымъ чувствомъ (Іоан. XIV—XVII); у Него же находимъ образцы молитвенныхъ обращеній къ Богу во время рѣчи (Іоан. XVII, 20—22); энергіи, благородства и въ то-же время сдержанности въ обличеніяхъ и порицаніяхъ, доходящихъ лишь иногда до выраженія крайняго негодованія (Мѳ. ХXI); наконецъ сюда относится благородство языка и слововыраженія (напр. при объясненіи VII заповѣди), постоянно присущія его рѣчи образность и живописность, высшая простота и общепонятность.

§ 17. Наименованія ученія и учительства Іисуса Христа въ евангеліи.

Терминологическая обозначенія вообще имѣютъ важное значеніе въ вопросахъ о предметахъ глубокой древности, сохранившихся въ исторіи не въ полномъ изображеніи, а лишь въ краткихъ общихъ очеркахъ или детальныхъ указаніяхъ. Чрезъ этимологическое и филологическое изученіе ихъ нерѣдко достигается выясненіе не только самой сущности предмета, но его частныхъ свойствъ. Въ вопросѣ о генезисѣ явленія такія обозначенія даютъ нерѣдко руководящую нить для выясненія послѣдовательного образования его разновидностей, такъ какъ они обыкновенно слѣдуютъ за видоизмѣненіями самого явленія, развиваясь параллельно, хотя и не всегда одновременно съ нимъ. Поэтому мы находимъ не лишнимъ при историческомъ изученіи проповѣди отмѣтить видоизмѣненія въ гомилетической терминологии, начало которой восходитъ къ началу самой проповѣди христіанской, т. е. къ учительству Іисуса Христа и апостоловъ.

Постоянное и всегдашнее название Іисуса Христа, которое усвояетъ себѣ Самъ Онъ (Мѳ. ХХIII, 8, 10, ХХIV, 18, Іоан. XIII, 14), которое приписываютъ ему апостолы (Мѳ. VIII,

19, Іоан. III, 2, XI, 28, XIII, 13), народъ (Мар. V, 35, Лук. VIII, 49 и др.) и фарисеи (Мо. IX, 11, ХІІІ, 38, XVII, 24, XX, 16 и др.) — это равви, раввуни, еже сказается учителю (*διδάσκαλος*) означающее общенародного или общественного наставника, преимущественно въ религіозномъ учени, соотвѣтствѣнно современному употребленію этого названія у евреевъ (Лук. II, 46) и выражаетъ пророческое служеніе Господа роду человѣческому.

Самое учение Иисуса Христа и самъ Онъ и другіе называютъ то словомъ *διδαχὴ* (Мо. VII, 28, XXII, 33, Марк. I, 22, 27, IV, 2, XI, 18. Лук. IV, 32, Іоан. VII, 16, 17, XVIII, 19), означающимъ содержаніе его проповѣди или совокупность изрѣкаемыхъ Имъ истинъ и наставлений; то глаголами: *διδάσκω* (Мо. IV, 23, V, 2, 19, VII, 29, IX, 35, XI, 1, XIII, 54, XXI, 23, XXII, 16, XXVI, 55; XXVIII, 15, 20, Мр. I, 21, 22, II, 13, IV, 1, 2, VI, 2, 6, 34, VIII, 31, IX, 31, XII, 35, XIV, 49, Лук. IV, 15, 31, V, 3, 17, VI 6, XI, 1, XII, 12, XIII, 10, 22, 26, XIX, 47, XX, 1, 21, XXI, 37, XXIII, 5, Іоан. VI, 59, VII, 14, 28, 35, VIII, 2, 20, 28, IX, 34, XIV, 26, XVIII, 20), *κηρύσσω* (Мо. IV, 17, 23, IX, 35, XI, 1, XXIV, 14, Мр. I, 14, 38, 39, 45, V, 20, VI, 12, VII, 36, XIII, 10, XIV, 9, XVI, 15, 20, Лук. IV, 44, VIII, 1, 39, IX, 2, XII, 3, XXIV, 47), (этимъ же словомъ обозначается проповѣдь Іоанна Предтечи—Мар. I, 7, Лук. III—и пророка Іоны—Лук. XI, 32), *Εὐαγγελίζω*, *εὐαγγελίζομαι* (Лук. III, 1, XVI, 16), *μαρτυρέω* (Іоан. IV, 4, VII, 7, XVIII, 37). Всѣ эти названія, очевидно, не составляютъ терминологическихъ, въ смыслѣ гомилетическомъ, обозначеній проповѣди Иисуса Христа, указывая лишь ея природу или сущность—словесное преподаваніе учения, но отнюдь не родовые или видовые признаки его рѣчей, которые отличали бы эти рѣчи отъ другихъ. Но заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что слово *διδασκαλία*, получившее позже терминологическое значеніе для извѣстнаго рода церковной проповѣди, въ примѣненіи къ учению Иисуса Христа отнюдь не встрѣчается въ евангеліи; оно употреблено въ немъ всего лишь дважды (Мо. XV, 9, Мар. VII, 7), въ томъ и другомъ случаѣ въ словахъ Исаии, обращенныхъ къ ученіямъ человѣческимъ. Это обстоятельство даетъ намъ идею о несоизмѣрности, по понятіямъ самого еван-

цілії, ученія Ісуса Христа (*διδαχή*), какъ всецѣло ученія Божественнаго, съ учительствомъ (*διδασκαλія*) людей даже Богодохновенныхъ, каковы апостолы, Богопросвященныхъ и Богоумдрыхъ, каковы св. Отцы церкви. Николиже тако глаголалъ есть человѣкъ, яко же Іисусъ Христосъ, почему и его слово стоитъ въ классификаціи родовъ и видовъ рѣчи человѣческой и въ генезиса проповѣднической терминологіи, почему и сами Богодохновенные писатели, сохранившіе для нась его ученіе, не дали этому ученію какого-либо терминологическаго обозначенія, и въ названіи, усвоенномъ церковію писаніямъ, передающимъ это ученіе, *Еὐαγγελεῖον* — благая вѣсть, выражено лишь впечатленіе его, а не родовые или видовые признаки его, которыми оно поставлялось бы въ рядъ обычныхъ произведеній человѣческаго слова.

ГЛАВА II.

Миссіонерская проповѣдь св. апостоловъ и ихъ ученіе о ней.

(РАСКРЫТИЕ И УЯСНЕНИЕ ОСНОВОПОЛОЖЕНІЙ ХРИСТИАНСКАГО ПРОПОВѢДНИЧЕСТВА И НАЧАЛО ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ХРИСТИАНСКАГО УЧИТЕЛЬСТВА).

§ 18. Приготовленіе апостоловъ къ проповѣдническому служению. Относительное достоинство ихъ проповѣди. Раздѣленіе главы.

Подобно тому, какъ ученіе Іисуса Христа апостолы уразумѣли вполнѣ не прежде, какъ по сопствіи на нихъ обѣтованнаго Имъ св. Духа-Утѣшителя, предметы и способы ихъ апостольскаго учительства вполнѣ выяснились имъ *не раньше*, какъ въ то же время. Данныя Іисусомъ Христомъ при его жизни до его крестной смерти наставленія обѣ этомъ ограничиваются лишь самыми общими чертами (Ме. X, 8—18, Мар. VI, 8, Лук. IX, 3, X: 4, 9, ХХII, 35), въ

нихъ указывается на трудности апостольского служенія (будете яко овцы посредѣ волковъ; предадять вы на сонмы и на соборищахъ ихъ блють васъ), на обязательную для нихъ безмездность ихъ служенія и нестяжательность (не берите ни посоха, ни сумы; туне пріясте, туне дадите); на необходимость совмѣщенія мудрой осторожности и осмотрительности съ непорочностью (будите мудри яко змія, и цѣли яко голуби; въ онъ же аще градъ или весь видете, испытайте, кто въ немъ достоинъ есть), на обязательность для нихъ проповѣдывать прежде овцамъ дому Израилева. Относительно предмета проповѣди Господь въ это время сказалъ имъ лишь, что они должны проповѣдывать, яко приближися царствіе небесное (Мо. X, 7), а о способахъ проповѣди не давалъ наставлений, ограничившись обѣтованіемъ въ каждомъ частномъ случаѣ непосредственного руководства и наставлений Св. Духа: не пецитесь, како или что возглаголете, дастся бо вамъ въ той часъ что глаголати, не вы бо будете глаголющіи, но Духъ Отца вашего иже въ васъ... Азъ бо дамъ вамъ уста и премудрость, ей же не помогутъ противитися или отвѣщати вси противляющіися вамъ (Лук. CXI, 15). Послѣ воскресенія своего до вознесенія на небо Іисусъ Христосъ, являлся имъ и глаголя яже о царствіи Божіемъ (Дѣян. I, 4), дополніль, конечно, эти наставлениія и, можетъ быть, въ это время даль имъ вѣдать тайны Царствія Божія (Мо. XIII, II). Между прочимъ и данное прежде повелѣніе о сферѣ ихъ проповѣди въ это время онъ дополніль, повелѣвъ проповѣдать уже не только своимъ соплеменникамъ, а всѣмъ народамъ (Мо. XXVI, 20). Тѣмъ не менѣе Апостолы еще до сопшествія на нихъ Св. Духа были подготовлены до иѣкоторой степени — въ предѣлахъ естественныхъ человѣческихъ способовъ — къ учительству. Какъ знаемъ изъ евангелія, они сопровождали Іисуса Христа всюду, гдѣ онъ являлся какъ учитель, такъ что въ примѣрѣ Его имѣли наглядные уроки своего послѣдующаго учительного дѣйствованія. Затѣмъ еще при жизни Іисуса Христа они были посланы имъ на проповѣдь, и слѣдовательно еще въ то время имѣли возможность собственной учительной практикой образовать въ себѣ навыкъ къ учительству. Наконецъ имъ еще при жизни Іисуса Христа было присуще энтузиастическое убѣжденіе въ истинности ученія Іисуса Христа, въ его Божествѣ

(„ты еси Христосъ сынъ Бога живаго“, Мф. XVI, 16, XVII, 19), а это убѣженіе должно было сообщить имъ горячее воодушевленіе и мощную силу рѣчи, когда имъ приходилось говорить о Христѣ даже между собою („не сердце ли наю горя бѣ въ наю“ Лук. XXIV, 32). Потому то, подобно тому, какъ Богочеловѣкъ, при сообщеніи людямъ своей Божественной истины, пользовался естественными человѣческими условіями и способами учительства, такъ и его ученики при самомъ первомъ своемъ вступлѣніи на поприще апостольского служенія могли явиться умѣлыми и компетентными провозвѣстниками новаго ученія, съ неотразимою силою дѣйствующими на умы и сердца людей. Когда имъ ниспосланы были въ день пятидесятницы, чрезвычайныя благодатныя силы, они совмѣщали въ себѣ уже и всѣ потребныя естественныя учительныя способности, развившіяся и окрѣпшія предъ тѣмъ. Потому то каждый изъ апостоловъ въ своихъ учительныхъ рѣчахъ является съ своими личными индивидуальными качествами, почему почти всѣ гомилеты, какъ протестантскіе, такъ и католическіе ²¹⁾, находятъ возможнымъ характеризовать стиль рѣчи каждого апостола и евангелиста съ точки зрѣнія началъ литературной и эстетической критики.

Подобная задача невходить въ нашъ предметъ. Да мы не можемъ присоединиться къ этимъ изслѣдователямъ въ настоящій разъ и по принципу. Всѣ рѣчи апостоловъ и вся ихъ учительная дѣятельность, какъ рѣчи и дѣятельность Иисуса Христа, сообщаются въ богоухновенныхъ каноническихъ книгахъ св. Писанія; въ частности обѣ этихъ рѣчахъ прямо сказалъ Господь: пріимете силу Духу святому нашедшу на вы (дѣян. I, 8); не вы будете глаголющіи, но Духъ Отца Вашего (Мф. X, 20). Эти слова не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что рѣчи апостоловъ и ихъ ученіе о проповѣди мы должны считать величиною несравнѣмою по отношенію къ произведеніямъ учительства хотя и Богомудрыхъ и Богопросвѣщенныхъ, но не Богоухновенныхъ мужей, каковы св. отцы церкви, по отношенію къ которымъ мы охотно воспользуемся результатами критическихъ изслѣдований и наблюдений не только Геронима и Фотія, но также Эразма и другихъ—позднѣйшихъ протестантскихъ—гомилетовъ. На проповѣдь апостоловъ и на ихъ ученіе о проповѣди мы должны смотрѣть какъ на продолженіе зако-

нноположительной дѣятельности Основателя христіанства относительно христіанского учительства, какъ на второй періодъ основоположеній въ этой сферѣ—періодъ раскрытия и уясненія первооснованій проповѣди. Въ вѣкъ апостольской церкви находилась подъ непосредственнымъ осязательнымъ водительствомъ Божімъ — обѣтованного апостоламъ и дарованного имъ въ день пятидесятницы Св. Духа, подобно тому, какъ при жизни Иисуса Христа она находилась подъ столь же непосредственнымъ водительствомъ Его Самого, Божественного Основателя и Главы церкви.

Такое значеніе и достоинство проповѣди апостольской отнюдь не служить препятствиемъ къ тому, чтобы поставить ее началомъ собственно исторіи христіанской проповѣди. Исторія начинается тамъ, гдѣ возникаетъ зависимость данного явленія или предмета въ его внешнихъ обнаруженіяхъ и формахъ отъ обстоятельствъ времени и мѣста, гдѣ начинается его измѣняемость, обусловливаемая этими обстоятельствами. А такая зависимость и измѣняемость безспорно имѣеть уже мѣсто въ проповѣди апостольской.

Въ ней мы прежде всего должны разграничивать два отдельныхъ предмета: проповѣдь огласительную, миссіонерскую, апостольскую собственно, обращенную къ невѣдавшимъ Христа, и проповѣдь къ увѣровавшимъ, проповѣдь внутреннюю—церковную. Въ первомъ случаѣ проповѣдническая практика апостоловъ и ихъ ученіе о проповѣди находятся въ непосредственномъ соответствіи и тождествѣ съ проповѣдью Иисуса Христа, представляя детальное—примѣнительно къ условіямъ времени — разъясненіе и дополненіе преподанныхъ въ примѣрѣ и ученіи Иисуса Христа основоположеній христіанского учительства относительно природы и существа сего учительства, нравственныхъ или субъективныхъ качествъ проповѣди, основныхъ началъ метода ученія и первоначальныхъ формъ; во второй половинѣ проповѣди апостольской христіанское учительство вступаетъ, вмѣстѣ съ началомъ церковной организаціи и съ регламентаціей церковно-религіознаго быта, въ область исторіи, представляя первые начатки исторического развитія проповѣди—со стороны содержанія и формы, видоизмѣненія виѣшняго ея состава и облика, наростаніе и осложненіе содержанія.

19. Основоположенія христіанскаго учительства въ ученіи апостольскомъ.

Слово крестное погибающимъ убо юродство есть, а спаса-
емымъ намъ сила Божія есть. Гдѣ премудръ, гдѣ книжникъ,
гдѣ совопросникъ вѣка сего? Не обуи ли Богъ премудрость
міра сего... Іудеи знаменія просятъ, и еллины премудрости ищутъ;
мы же проповѣдуемъ Христа распятъ, іудеямъ—соблазнъ, ел-
линамъ—безуміе; самъ же званнымъ—іудеемъ и еллинамъ—
Христа, Божію силу и Божію премудрость (І Кор. 1, 18—23).

Въ этихъ словахъ апостола наглядно изображается то по-
ложеніе, какое заняло новое міровоззрѣніе — Божественная
истина, возвѣщенная міру Іисусомъ Христомъ, въ новомъ пе-
ріодѣ своего существованія, начавшемся сошествіемъ Св. Духа
и апостоловъ. Оно теперь уже не мѣстное іудейское ученіе,
и всемірное, потому что къ нему обращаются не іудеи только,
но и еллины, то есть вся цивилизованная часть тогдашняго
человѣчества, ибо во всю землю изыде вѣщаніе апостольское
и въ концы вселенныя глаголы ихъ. Всеобщая жажда истины,
новаго міровоззрѣнія, была такъ велика въ человѣчествѣ въ
то время, что къ новому ученію не преминули обратиться съ
вопросами всѣ, кто услышалъ о немъ. Но теперь къ новой воз-
вѣщеній Іисусомъ Христомъ истинѣ присоединился новый ве-
ликій фактъ его личной исторіи, который приводиць въ смущеніе
какъ іудеевъ, такъ и еллиновъ, и заставлять тѣхъ и другихъ
подумывать о достоинствѣ самого Его ученія — фактъ по-
порной крестной смрти провозвѣстника новаго міровоззрѣнія и
другой еще болѣе великій фактъ — воскресенія распятаго.

Крестная смерть Богочеловѣка менѣе смущала еллиновъ,
видѣвшихъ въ своей собственной культурной исторіи подобную
смертную казнь великаго учителя (Сократа), но за то имъ не-
премѣнно хотѣлось найти въ новомъ ученіи премудрость, то
есть философское обоснованіе и систематическое построеніе но-
ваго міровоззрѣнія, которое придало бы этому ученію достоин-
ство и значимость однородности и однохарактерности съ суще-
ствовавшими у нихъ дотолѣ философскими доктринаами. Безъ
этого новое ученіе казалось имъ безуміемъ, то есть ученіемъ
несосновательнымъ, фантастическимъ. Іудеи были гораздо притя-
янительнѣе и требовали, какъ и при жизни Іисуса Христа (Ме.

Хп., 38, Лук. XI, 16, 29, 30, Іоан. II, 18, IV, 48, Ме. XVI, 4, Мар. VIII, 11—12), знаменій, те есть чудесныхъ проявленій и оказатьельствъ истинности христіанства.

Что-же апостолы? Сотворивъ множество знаменій и чудес (Дѣян. XIV, 3, XV, 12), для іudeевъ и всѣхъ невѣровавшихъ, они энергически отказывались низвести *Богоискровенную истину* для язычниковъ на степень *философской доктрины* и обосновывать свое ученіе на началахъ разума. Они настойчиво лишь *проповѣдуютъ*, т. е. *возвѣщаютъ* въ формѣ аподиктическихъ и аксіоматическихъ положеній слово крестное, Христа распятia, который есть Вожія сила и Божія премудрость и затѣмъ—воскресеніе Распятаго: велию силою воздаяху апостоли свидѣтельство о воскресеніи Іисуса Христа (Дѣян. IV, 33), т. е. возвѣщаютъ людямъ первооснованія Христіанскаго ученія, не входя ни въ канія разсужденія и доказательства, и требуя лишь вѣры, т. е. безусловнаго признанія истинности факта и ученія. Христосъ послалъ меня благовѣствовать—не въ премудрости слова, да не упразднится крестъ Христовъ, ибо написано: по гублю премудрости премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергну. Гдѣ премудръ? Не обратиль-ли Богъ мудрость міра сего въ безуміе? Такъ какъ міръ со всею своею премудростю не позналъ Бога въ премудрости Божіей, то благоугодно было Богу спасти людей простотою проповѣди. Въ то время какъ іудеи знаменія просятъ, эллины требуютъ премудрости, мы проповѣдуемъ Христа распятia. *Немудре* Божіе премудрѣе человѣковъ и не. мощное Божіе сильнѣе человѣковъ (І Кор. 17—25). И это было чудо изъ чудесъ—не смотря на то, что слово крестное, проповѣдь о позорной смерти Богочеловѣка, казалось юродствомъ, оно оказалось силой, которой не могло противостоять ничто въ мірѣ: оно покорило себѣ премудрость всего міра.

Такимъ образомъ изучая проповѣдь апостоловъ, мы прежде всего видимъ, что *постановка* ученія въ устахъ апостоловъ не измѣнилась и имѣла тотъ же видъ, какъ и въ устахъ Іисуса Христа. Иначе сказать *природа или сущность* міssіонерскаго учительства осталась и въ вѣкъ апостольскій та-же, что и при Іисусѣ Христѣ: христіанское ученіе предлагалось аподиктически, какъ откровенная абсолютная истина, по колику предлагалась міssіонерски и огласительно, и еще не вступила въ область самодѣятельности человѣческаго духа. Органъ воспріятія этого

ченія со стороны тѣхъ, кому проповѣдывалось, по прежнему, назывался одинъ: это не разумъ, а вѣра. Какъ Иисусъ Христъ требовалъ отъ своихъ слушателей лишь вѣры, безусловной вѣры въ Него (Мо. VIII, 14, IX, 22, XV, 28, Мар. IX, 38, Лук. VIII, 25, Иоан. VIII, 45, X, 38, XI, 26, 40, XIV; 10) такъ и апостолы требовали лишь вѣры (I Петр. I, 7, I Иоан. V, 4, Рим. I, 8) утверждавшейся не на мудрости человѣческой (I Кор. II, 5), 2 Сол. I, 3, 2 Кор. VI, 15), I Иоан. III, 23). Почему постановка учительства апостоловъ не могла быть иною, какъ тою же, какою она была у Иисуса Христа, не трудно понять. Развитіе ученія христіанскаго, самодѣятельность вѣрующаго сознанія, то, что на языкѣ библіи, называется ученіемъ, *διδασκαλії*, должно было быть внутреннимъ дѣломъ церкви; между тѣмъ, какъ Иисусъ Христосъ былъ, какъ Онъ самъ себя называетъ, лишь *проповѣдникомъ*, въ смыслѣ *проводника* Божественного Откровенія людямъ—*χρіє* (идемъ въ ближніе грады и веси, да и тамо *проповѣмы*—*χρіє*)—на сіе бо изыдохъ, Мар. I, 38); *благовѣстникомъ* (подобаетъ ми и другимъ градамъ благовѣстити—*εὐαγγελіатэхъ*, Лук. IV, 43), *свидѣтелемъ* божественной истины (на сіе бо родихся, да свидѣтельствую—*μαρτірію*—истину, Иоан. 18, 37); такъ и апостолы были лишь благовѣстники и провозвѣстники Христова ученія невѣдавшимъ его—*ἀπоστοлοι καὶ χριſкес*, хотя иногда называются и учителями—*διδаскалії*, но не *διδаскалії τῶν πιστέουσιν*, а *διδаскалії τῶν ἐθνῶν*, учителями языковъ. Задачей ихъ дѣятельности было главнымъ образомъ оглашеніе, возвѣщеніе ученія, а не раскрытие этого ученія сознаніюувѣровавшихъ (I Тим. II, 7). Заслуживаетъ здѣсь упоминанія и то обстоятельство, что Климентины—сборникъ разсказовъ, приписываемыхъ Клименту Римскому, явившійся въ концѣ II или началѣ III вѣка,—озаглавливается: *Κλημεντος τῶν Πὲτρου επιδημίου κηρυγμάτων επιτομή*, т. е. Петру здѣсь приписывается не дидаскалія, а *κηρυγма*. То-же слѣдуетъ замѣтить и о недавно найденномъ Вріенніемъ памятникѣ апостольской древности, который называется *διδαχαι τῶν ἀποστόλων*.²²⁾), т. е. тѣмъ же именемъ, которое усвоется ученію Иисуса Христа, а не именемъ дидаскаліи.

Относительно того значенія, какое придавали апостолы учительному слову въ общемъ составѣ христіанства и въ част-

ности въ системѣ церковныхъ установлений, даютъ намъ понять относящіяся къ этому предмету изреченія апостола Павла, приведенные выше (§ 13), а равно тѣ специальная ихъ наставлена относительно проповѣди, которыя будутъ указаны ниже, вообще же—ихъ усиленная заботливость объ устроеніи дѣла проповѣди въ церкви.

Вообще апостолы во взглѣдѣ на этотъ предметъ стоять вполнѣ на той-же точкѣ зрѣнія на значеніе учительного слова въ составѣ христіанства и въ системѣ христіанскихъ учрежденій, на которой стоялъ и Иисусъ Христосъ. Оно — учительное слово—первая и главная потребность для церковно-религіозной жизни, какъ средство и источникъ религіознаго познанія (Римл. X, 14); оно поэому главная и первая обязанность руководителей религіозной жизнію христіанъ — и прежде всего самихъ апостоловъ (1 Кор. 1, 17, V, 15, IX, 16), а затѣмъ непремѣнныи долгъ и всѣхъ пастырей церкви, изъ которыхъ сугубою честію должны быть сподобляемы именно тружающіеся въ словѣ и въ ученіи (1 Тим. V, 17, 1 Сол. V, 12—14).

Но больше всего — въ области основоположеній христіанскаго учительства — сдѣлано апостолами для выясненія нравственныхъ или субъективныхъ оснований учительства. Независимо отъ подробнаго ученія о значеніи личной добродѣтели учителя для дѣйственности его ученія, о томъ, что пастырь-учитель долженъ быть образцемъ для вѣрныхъ словомъ, житіемъ, духомъ, вѣрою, чистотою (что составляетъ комментарій къ замѣчанію Иисуса Христа о томъ, что иже сотворитъ и научить, сей велій наречется въ царствіи небесномъ (1 Тим. IV, 12) и вообще ученія о нравственныхъ качествахъ людей—тѣхъ качествахъ, которые изображаютъ въ пастырскихъ посланіяхъ ап. Павла и изложеніе котораго составляетъ предметъ пастырскаго Богословія,—здѣсь особое значеніе имѣеть ученіе апостола Іоанна о помазаніи. *Вы помазаніе имате отъ святаго, и вѣсте вся. И вы еже помазаніе пріясте отъ Него, въ васъ пребываетъ, и не требуете, да кто учитъ вы, яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и ильсть можно, и яко-же научи васъ, пребывайте въ немъ* (1 Іоан. II, 20, 27). Эти слова означаютъ всецѣлое, полнѣйшее и глубочайшее проникновеніе всего внутренняго существа человѣка смысломъ и духомъ христіанства, опытное, а не изученное по-

шніє всего, что относится къ духовному благу и вѣчному
паженству всѣхъ и каждого. Такое проникновение есть осо-
шій, нарочитый, даръ св. Духа, котораго міръ не можетъ
видѣти, яко не видить его, но котораго знаютъ всѣмъ сущ-
ствомъ своимъ увѣровавши во Христа (Іоан. XIV, 17). Плодъ
~~то вѣсти вся~~, т. е. такой человѣкъ обладаетъ полнѣйшимъ
шипомъ предметовъ вѣры, не логическимъ пониманіемъ ихъ
олько, но особаго рода постиженіемъ, такимъ, при которомъ
одинаясь всецѣло, всѣмъ своимъ разумомъ, волею и сердцемъ,
ищимъ своимъ существомъ, ученію Іисуса Христа, учитель
обладаетъ способностю, слѣдуя единственно таинственному
шнуренному голосу (*то само помазаніе учитъ вы о всемъ*),
опредѣлять и предметы ученія въ мѣру потребности и ра-
зумнїя часомыхъ, и внутреннія душевныя состоянія ихъ.
Такой учитель легко находитъ въ каждомъ данномъ случаѣ и
что говорить, и какъ говорить, когда быть глубокимъ, когда
простымъ, когда кроткимъ, когда строгимъ и т. д. Такое слово
имѣеть неотразимое дѣйствіе: оно проходить до раздѣленія
души и духа и судительно помышленіемъ и мыслями сердеч-
ными (Евр. IV, 12), оно вселяется въ людей богатно (Кол. III,
16). Оно заставляетъ людей всецѣло отдаваться духовной жизни
и забывать о потребностяхъ тѣла, какъ было напримѣръ съ
праями, слушавшими Іисуса Христа, когда они ходили за нимъ
въ пустыню.

Подробное и прекрасное разсужденіе о помазаніи и его
свойствахъ даетъ Я. К. Амфитеатровъ въ своей Гомилетикѣ
(Т. II, стр. 55 — 84). Съ своей стороны прибавимъ, что это
основное и источное начало христіанскаго учительства можетъ
быть понято и усвоено лишь чрезъ изученіе характера и всей
дѣятельности Іисуса Христа, пророковъ и апостоловъ, и ихъ
писаний. — Главная черта характера и дѣятельности всѣхъ
ихъ — та безпредѣльная любовь, которая побудила единороднаго
Сина Божія, святѣйшаго и безгрѣшнаго, пострадать за людей,
Моисея — желать быть изглажденнымъ изъ книги Завѣта, лишь-
бы прощенъ былъ его народу его грѣхъ, а апостола Павла —
сказать о себѣ, что онъ готовъ самъ быть отлученнымъ отъ
Христа за братію свою, и вызвала это трогательное его воскли-
чаніе: чадна моя, о нихъ-же азъ болѣзную, дондеже вообразится
шь мішь Христосъ (Тал. IV, 19). Такова-же была любовь проро-
ист. христ. проп.

ковъ къ людямъ. Она слышится въ скорбныхъ обличительныхъ рѣчахъ Исаи, когда напримѣръ, онъ говорить отъ лица Божія: *слыши небо и внуши земле! сыны родихъ и возвысихъ, ти-же отверглоша мя мене, и люди мои мене не познаша,—* и въ рѣчахъ Іереміи, когда напримѣръ онъ говоритъ: *проклятъ день, въ онь-же родихся, день, въ онь-же породи мя мать моя, да не будетъ благословенъ. Проклятъ мужъ, иже возвѣсти отцу моему, рекій: родися тебѣ отрокъ мужескъ, и яко веселіемъ возвесели его. Да будетъ человѣкъ той яко же гради, яже преврати Господь яростію и не раскаялся, да слышитъ вопль заутра и рыданіе во время полуденное, яко не убилъ мене въ ложеснахъ матерѣ, — и была-бы мнъ матери моя гробъ мой, и чрево ея на вѣки беременно. Вскую изыдохъ изъ ложеснъ, да вижду трудъ и болѣзнь* (гл. XX). Такова была любовь пророка къ народу своему, его скорбь за свой народъ, какъ-бы предупреждавшая заповѣдь Христову: *больше сея любви никто же имать, да кто душу свою положитъ за други своя.* Что именно этаго рода любовь характеризуетъ *помазаніе*, видно изъ словъ Іисуса Христа о томъ, что *Духъ Господень помаза Его благую вѣсть сообщить нищимъ, послалъ его исцѣлить сокрушеныхъ сердцемъ, прощѣдать плѣненнымъ отищеніе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить сокрушенныя во отраду, нарещи лѣто Господне пріятно* (Лук. IV, 17 — 22). Эта любовь пастырская къ пасомымъ называется въ св. Писаніи любовью отца и матери (1 Кор. IV, 15, Гал. IV, 19), и дѣйствительно однородна съ этою любовію, которую такъ прекрасно и такъ вѣрно изображаетъ поэтъ, когда говоритъ: „не измѣняетъ и не охладѣваетъ только любовь матери: ее ни уменьшить, ни подкупить ничѣмъ нельзя. Вѣкъ свой одна и также. Мать любить безъ толку и безъ разбору. Велики вы, славны, красивы, горды, переходить имя ваше изъ устъ въ уста, гремятъ дѣла ваши по свѣту — голова старушки трясется отъ радости, она плачетъ и смѣется и шепчетъ: это мой! А тамъ затеплить лампадку предъ образомъ Спасителя и молится долго и жарко. Нищи-ли вы духомъ и умомъ, отмѣтила-ли васъ природа клеймомъ безобразія, точить-ли жало недуга ваше сердце или тѣло, наконецъ тяготѣть-ли надъ вами общее презрѣніе, отталкиваютъ васъ отъ себя люди и нѣтъ вамъ мѣста между ними — тѣмъ болѣе мѣста въ сердцѣ матери. Она сильнѣе прижимаетъ къ

групп уродливое неудавшееся чадо и молится еще дольше и
щарче...”^{23).}

Неизмѣнныи остался въ учениі апостоловъ о проповѣди и толькъ принципъ ученія Иисуса Христа, который онъ выражалъ въ словахъ: царство мое не отъ міра сего (Іоан. XVIII, 34) и: царство Божіе внутрь васъ есть (Лук. IV, 21), которымъ предѣляется самая природа или сущность христіанского учительства. *Мы не духа міра сего пріяхомъ, но духа, иже отъ Бога, да въмы, яже отъ Бога дарованная намъ, яже и глаголемъ* (1 Кор. II, 12) говоритъ апостолъ. Дѣйствительно явленіе зачательное и своеобразное: въ то время, какъ въ античной философии одна система не обходилась безъ практическихъ — социологическихъ теорій, которыя приводили въ общій составъ ея такъ ея неизбѣжные выводы (у Платона, напримѣръ, есть „Республика“ — цѣльная законченная политическая и соціологическая сорія), апостолы, пребывая и проповѣдуя въ центрахъ цивилизаціи и умственного просвѣщенія, среди самого широкаго разгара кризиса общественной, гражданской, политической, предлагаютъ человѣчеству предметы ученія, отнюдь не имѣющіе никакой непосредственной связи и соотношенія съ жизнью политическою, гражданскою и соціальною, всецѣло относящагося къ вопросамъ теоретического міровоззрѣнія, къ области жизни духовной, къ сферѣ лишь нравственныхъ идеаловъ. „Оставивъ землю, говоритъ Златоустъ, они говорять все о небесномъ, предлагая намъ другую жизнь, и иной образъ жизни, иное богатство и иную бѣдность, иную свободу и иное рабство, иной жизнь и иную смерть, другой міръ и другое общество,—все иное“. Царствіе Божіе внутрь васъ есть, говорилъ Иисусъ Христосъ, и апостолы указываютъ способы созиданія и устроенія этого невидимаго царства въ душахъ людей. Это домостроительство (*oikosdoreis*) или созиданіе имѣть своимъ предметомъ именно область міровоззрѣнія теоретического, хотя такого, которое дѣлается живою реальностю, дѣйствительнымъ бытіемъ, когда осуществляется въ устройствѣ внутренняго духовнаго міра человѣка; завершается же оно лишь въ будущей жизни, гдѣ люди вовсе не живутъ жизнью чувственною, но яко ангели Божіи суть, сливая свое бытіе въ одномъ актѣ созерцанія Божества,—гдѣ самое существованіе есть всецѣлая жизнь въ Богѣ. Такая господствующая тенденція проповѣди апостоль-

ской была, конечно, плодомъ бесѣдъ Іисуса Христа съ ними о царствіи Божіи (Дѣян. I, 3), которое есть царство духа, область наибольшаго постиженія высшаго назначенія всякаго бытія и соотвѣтствующаго такому постиженію настроенія чувствъ, и желаній и практическихъ дѣйствій людей.

Неизмѣннымъ остался въ проповѣди апостольской и основной принципъ метода Іисуса Христа, мудрая система приспособленія въ изложеніи новаго ученія къ наличному міросозерцанію людей и къ складу ихъ духовныхъ силъ. Проповѣдуя іудеямъ, апостолы исходнымъ пунктомъ своихъ разсужденій брали ветхозавѣтиное священное писаніе; изъ него же почерпали и частные доказательства *ad hominem* (II, 16, 21, 25, 30, 31, 35; III, 12 22; IV, 8 исл. 11, X, 34 исл. 43, XIII, 16, 22, 33, 34, 35 41), совершенно такъ же, какъ дѣлалъ Іисусъ Христосъ. Въ рѣчахъ къ язычникамъ не менѣе слѣдуютъ апостолы тому же принципу: такъ Павель за исходную точку своей рѣчи въ Аѳинскомъ ареопагѣ беретъ почитаніе аѳинянами невѣдомаго Бога (XVII, 22).

Но новыя условія, среди которыхъ приходилось проповѣдывать апостоламъ, и которыхъ не было во времена Іисуса Христа, вызвали ихъ на постановку и решеніе важнаго методического вопроса, не имѣвшаго дотолѣ мѣста въ христіантствѣ: это вопросъ объ отношеніи огласительной проповѣди христіанской къ діалектике и вообще къ приемамъ античнаго ораторства. Апостолы решаютъ этотъ вопросъ вполнѣ отрицательно. Ораторство мірское имѣло предметомъ внѣшніе житейскіе материальные интересы людей, и для нихъ лишь оно годилось; но мы, говорить апостолъ, *не духа мира сего пріяхомъ, но духа иже отъ Бога, да вѣмы, яже отъ Бога дарованная намъ, яже и глаголемъ не въ наученныхъ* (то есть не въ формахъ или урокахъ—дидактохъ) *человѣческой премудрости, но въ наученныхъ Духа Святаго, духовная духовными сразсуждающе* (1 Кор. II, 12—14). То есть: мы имѣемъ предметомъ своей дѣятельности не эти интересы; предметы нашего ученія указаны намъ свыше, отъ Бога, *не отъ мира*, и мы должны какъ сами знать, такъ сдѣлать вѣдомымъ людямъ лишь данное отъ Бога, что и мы исполняемъ; естественно, что при этомъ и пользуемся мы не тѣми способами ученія, какія годятся для вещей земныхъ, — яже и глаголемъ *не въ наученныхъ премудрости человѣческія слова*.

иначе, но въ наученныхъ Духа святаго; духовнымъ предметъмъ приличествуютъ и способы наученія духовные — духовнаго духовными сразсуждающе. Мірской человѣкъ непримѣтъ, яже суть духа Божія, потому что не можетъ понимать того, о чёмъ можно судить только духовно. У насъ, говорить апостоль, *свой умъ*, умъ Христовъ, своя логика, а не та, которая дается языческой школой. Этого ума неизналь и не можетъ познать міръ. Царствіе Божіе не въ словѣ, а въ силѣ, продолжаетъ апостоль; потому и проповѣдь наша — не въ препретельныхъ мудрости человѣческой словесахъ, но въ явленіи духа и силы (1 Кор. II, 4, IV, 20). Ораторъ-софистъ считалъ высшою степенью искусства, когда онъ могъ въ одно и то же время доказывать и да и нетъ объ одномъ и томъ же, доказать то, что въ тоже время могъ и опровергнуть. Думаете ли, спрашиваетъ апостоль Коринѳианъ, что возможно что-либо подобное и съ нашей стороны? Что и я могу объ одномъ и томъ же говорить то—да, да; то—нетъ, нетъ? Свидѣтель Богъ, что слово наше къ вамъ не было въ одно и тоже время и да и нетъ; ибо Сынъ Божій, нами проповѣданный, не былъ и да и нетъ, но присно да (2 Кор. I, 17—19). Такъ поступать могутъ только люди, которые ищутъ лишь своихъ си, и хотятъ угодить людямъ. Что касается до насъ, то, говорить апостоль, *аще бы быхъ еще человѣкомъ угоджалъ, Христовъ рабъ не быхъ убо былъ* (Гал. I, 10). Всякій видъ той изысканной искусственности, какою характеризуется современное апостоламъ языческое ораторство, неумѣстенъ въ проповѣди христіанской, именно потому, что онъ представляетъ опасность неискренности, страсти, служенія личному интересу. Мы, говорить апостоль, не прибѣгаемъ *къ хитрости, не искаjаемъ слова Божія*, а просто излагаемъ, преподаемъ, *благовѣствуемъ истину, проповѣдуемъ не себя и не для себя, но — Христа Господа* (2 Кор. IV, 1—7); хотя мы при этомъ пользуемся простымъ человѣческимъ словомъ, чуждымъ вѣшней мудрости, но лишь для того, чтобы преизбыточная сила была приписуема Богу, а не намъ. Въ ученіи нашемъ нѣть ни заблужденій, ни нечистыхъ побужденій, ни лукавства; но поелику Богъ ввѣрилъ намъ благовѣсіе, то мы и проповѣдуемъ, угодная не человѣкамъ, а Богу, испытывающему сердца наши. Никогда не было у насъ предъ вами

ни словъ ласкателства, ни видовъ корысти; не ищемъ славы человѣческой ни отъ васъ, ни отъ другихъ (1 Сол. II, 3—6). Мы лишь просили и умоляли васъ поступать достойно Бога, призвавшаго васъ въ свое царство (10—12).

Подробнѣе эти методическія свои возврѣнія развиваетъ апостоль въ посланіяхъ къ Тимоѳею, первомъ (I, 3, 4, 6, 7, IV, 4—7, VI, 4, 6, 20) и второмъ (I, 13, II, 1, 2, 11—12, 23, 24, 16, III, 14) и въ посланіи къ Титу (II, 1). Да завѣщающіи нѣкимъ не иначе учiti, ниже внимати баснемъ (*μυθοῖς*) и родословіемъ (*γενεαλογίαις*) безконечнымъ, яже стязанія (*ζητήσεις*) творять паче, неже Божіе строеніе, еже въ вѣрѣ. Конецъ же завѣщенія есть — любы отъ чиста сердца, и совѣсти благія и вѣры нелицемѣрныя, въ нихъ же нѣціи погрѣшивше, уклониша въ суесловія, хотяще быти законоучители, неразумѣюще ни яже глаголуть, ни о нихъ же утверждаютъ (1 Тим. I, 4—7). Чѣдѣ бы мы ни стали разумѣть подъ баснями и родословіями въ этихъ словахъ, во всякомъ случаѣ здѣсь порицаются современные апостолу псевдо-искусственные способы и виды общественной рѣчи ²⁴⁾). Божіе строеніе, еже въ вѣрѣ, то есть міровозрѣніе, основывающееся на вѣрѣ, не допускаетъ ничего подобнаго, не допускаетъ и такъ называемыхъ стязаній, то есть діалектическихъ пріемовъ. Рѣчь учителя христіанскаго исходить лишь отъ чистаго сердца, совѣсти благія, вѣры нелицемѣрныя: вѣруемъ, потому и глаголемъ (2 Кор. IV, 13). Утративши эти свойства, учитель неизбѣжно впадаетъ въ суесловія, и самъ неразумѣеть, ни яже глаголеть, ни о нихъ же утверждаетъ... Въ послѣднія времена отступятъ нѣціи отъ вѣры, продолжаетъ апостоль, внемлюще духовомъ лестнимъ и учениемъ бѣсовскимъ, *въ лицемѣріи лжесловеснѣмъ, сожженными своею совѣстю* (1 Тим. IV, 1). Здѣсь, очевидно, имѣются въ виду опять тѣ же риторы-діалектики. Но ты, говорить апостолъ Тимоѳею, добръ будешъ служитель Иисуса Христовъ, питаемъ словесами вѣры и добрымъ учениемъ, ему же послѣдоваль еси. Скверныхъ же и бабіихъ басней отрицайся (—IV, 6—7), преданіе сохрани, уклоняясь скверныхъ суесловій и прекословій лжеименного разума, о немже нѣціи хвалища, въ вѣрѣ погрѣшиша (—VI, 20). Аще ли кто иначе учитъ, и не приступаетъ къ здравымъ словесамъ Господа Иисуса и учению, еже по благовѣрію, разгордѣя, ничто же вѣдый, но недугуяй о стязаніяхъ и словопреніяхъ, отъ нихъ

же бывает зависть, рвение, хулы, непещеванія лукава, бесѣды злыхъ растѣнныхъ человѣковъ умомъ, лишенныхъ истины, непращущихъ пріобрѣтеніе быти благочестіе (—VI, 3—5). Образъ имѣй здравыхъ словесъ—въ вѣрѣ и любви (II Тим. I, 13). Сыи воспоминай не словопрѣтия ни на какую потребу. Скверныхъ же тщегласій отметайся, наипаче бо пресиѣютъ въ нечестіе, и слово ихъ яко гангрена жиръ обрящетъ (—II, 14, 17). Буихъ и ненаказанныхъ стязаній отрицайся, вѣдый, яко рождаются свары (— 23). Пребывай въ нихъ же научень еси и яже ввѣренна тебѣ, яко изъ млада священная писанія умѣши (—III, 14). Буихъ стязаній и родословій и рвеній и сваровъ законныхъ (*ἐρεις καὶ μαχαὶ νομικὰς*) отступай (Тит. III, 9). Подобный же наставленія преподаетъ апостоль Петръ: будуть въ васъ лживи учители, иже внесутъ ереси погибели, и искунившаго ихъ Владыки отметающеся и въ преумноженіи льстивыхъ словесъ васъ уловять, наипаче же въ слѣдъ плотскія похоти ходящія и о господствѣ нерадящія, продерзателе, славы не трепещущи, хуляще, яко скоты животни, прегордая суеты вѣщающе, прельщають души неутверждены, свободу имъ обѣщающе, сами же раби суще тлѣнія (2 Петр. II, 1, 3, 10, 12, 13, 19).

Едва-ли можно вполнѣ характеризовать современное апостоламъ языческое софистическое краснорѣчіе.. Эта настойчивость ихъ въ отрицаніи языческихъ пріемовъ ораторства показываетъ, какъ сильно было стремленіе въ сторону христіанства въ средѣ тогдашняго интеллигентнаго язычества, не хотѣвшаго, однако, отречься отъ своего ораторства, усиливавшагося совмѣстить его съ христіанствомъ,— какъ упорно едлины хотѣли привнести въ составъ христіанства свою „премудрость“. Тѣ черты, какими характеризуютъ апостолы это краснорѣчіе, показываютъ, впрочемъ, что проповѣдники Христа были лишь противъ злоупотребленій ораторскаго искусства, отрицали посвящательство ораторства и философіи на неподвѣдомую имъ область (отрицали въ виду необходимости для христіанъ прежде окрѣпнуть и навыкнуть собственно въ вѣрѣ), но какъ увидимъ ниже, принципиально, по крайней мѣрѣ ап. Павелъ, допускали возможность нормального примѣненія разума, науки и искусства въ области и вѣроученія, какъ вообще въ сферѣ естественной дѣятельности человѣческаго духа, что доказывается уже тѣмъ, что самъ апостоль

пользуется классическими греческими писателями: такъ онъ цитуетъ изрѣченіе критскаго „пророка“ (Тит. I, 12), стихъ Менандра (1 Кор. XV, 33), сего бо и родъ есмы (Дѣян. XVII, 28)“. Равнымъ образомъ апостолы признаютъ и естественный способъ Богопознанія, практиковавшійся и давшій благіе плоды и въ язычествѣ: невидимая бо Его, творенными помышляема, видима суть, и присносущная сила Его и Божество (Римл. I, 20).

Оканчивая разсужденіе о миссионерской или огласительной проповѣди апостоловъ, слѣдуетъ замѣтить, что эта проповѣдь въ первенствующей церкви производилась не одними ими. Въ посланіи къ Ефесеямъ (IV, 11) апостоль исчисляя должностныхъ лицъ церкви, называетъ между ними и благовѣстниковъ (*euαγγελιστὰς*): той даль есть овы апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники. Подобнымъ образомъ въ книгѣ дѣяній (XXI, 8) благовѣстникомъ называется діаконъ Филиппъ, крестившій евнуха царицы Кандакіи (Дѣян. VIII, 27), а во второмъ посланіи къ Тимоѳею (IV, 5) то же название усвоется самому Тимоѳею. Златоустъ²⁵⁾ думаетъ, что евангелистами назывались лица, занимавшіеся, подобно апостоламъ, проповѣдью миссионерской, огласительной, но не обходившіе всѣхъ странъ, а имѣвшіе сферой своей огласительной проповѣди лишь място своего обычного пребыванія, каковы были напримѣрь Акила и Прискила въ Римѣ. Блаженныій Феодоритъ²⁶⁾ подъ евангелистами разумѣеть лицъ, которыхъ проповѣдовали Христа невѣдавшимъ его, также какъ и апостолы, переходя съ мяста на място. Вообще же нужно думать, что это были наиболѣе близкіе ученики апостоловъ, напримѣрь тѣ, которые сопутствовали имъ во время ихъ миссионерскихъ путешествій,—имъ апостолы давали особыя порученія, къ числу которыхъ принадлежала, между прочимъ, и огласительная или миссионерская проповѣдь.

ГЛАВА III.

Внутреннее церковное учительство при апостолахъ и въ вѣкъ апостольской.

§ 20. Мѣста и времена внутренняго церковнаго учительства въ вѣкъ апостольской. Лица, имѣвшія право учительства.

Первый моментъ исторіи проповѣди апостольской относится къ тому времени, когда только что возникшая христіанская церковь въ сознаніи іудейства и своею собственномъ не выдѣлялась ясно и не обособилась отъ іудейства, и самими іудеями понималась какъ одна изъ разновидностей его. Несмотря на то, что конфесіональное іудейство, представляемое первосвященникомъ и великимъ синедріономъ, весьма ревниво охраняло іудейское учительство какъ специальную обязанность лицъ уполномоченныхъ и призванныхъ, представлявшихъ извѣстный образовательный цензъ для получения права проповѣди, на практикѣ у іудеевъ существовала во время Іисуса Христа и апостоловъ полная свобода учительства. Рѣчь Іисуса Христа въ Назаретской синагогѣ, предлагавшая дотолѣ неслыханное въ іудействѣ ученіе о Мессіи уже пришедшемъ въ лицѣ самаго Іисуса Христа, не только произнесена была безпрепятственно, но и произвела могущественное впечатлѣніе. Дивляясь о словесехъ благодати, исходящихъ изъ устъ Его, и глаголаху: не сей ли есть сынъ Іосифовъ (Лук. IV, 16—23). Подобнымъ образомъ по поводу проповѣди апостоловъ, Гамаліель, наиболѣе вліятельный учитель еврейства, прямо провозглашалъ, что слѣдуетъ дать имъ свободу проповѣдывать безпрепятственно, ибо если ихъ дѣло отъ Бога, то не помогутъ никакія запрещенія и преслѣдованія, а если не отъ Бога, то оно и само по себѣ не будетъ имѣть успѣха (Дѣян. IV, 34—39).

Такимъ образомъ единственный, національный іудейскій храмъ единаго истиннаго Бога былъ мѣстомъ собраній и религіозныхъ разсужденій какъ іудеевъ ортодоксаловъ, такъ и послѣдователей разныхъ сектъ іудейскихъ, образовавшихся въ то время, благодаря свободѣ религіознаго ученія у іудеевъ. Естественно, что сюда же стекались и іудеи, учившіе о Мессії уже пришедшемъ — Іисусѣ Христѣ. Для всѣхъ безъ исключения собиравшихся въ храмѣ и разсуждавшихъ о религії, исходнымъ пунктомъ религіознаго ученія былъ Ветхій Завѣтъ; онъ же былъ предметомъ толкованія и первыхъ христіанъ изъ іудеевъ, отыскивавшихъ въ немъ и объяснявшихъ исполнившіяся въ лицѣ Іисуса Христа ветхозавѣтныя пророчества. Правда, скоро первосвященникъ и синедріонъ наложили руки на апостоловъ и начали открытыя преслѣдованія, понявъ что ученіе называвшаго себя Мессієй Іисуса Назорея существенно разнится отъ ихняго толкованія ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Мессії, рекомендуемаго ими народу въ качествѣ единствено вѣрнаго; но масса народная не дѣлала различія между іудеями-ортодоксалами и іудеями христіанствовавшими, и смотрѣла на послѣднихъ какъ на равноправныхъ членовъ іудейской церкви, благочестивыхъ ревнителей Моисеева закона. Проповѣдники Іисуса Христа — Мессії находили поэтуому въ народѣ защиту отъ нападеній архіереевъ и фарисеевъ: величаху ихъ людіе... имуще благодать у всѣхъ людей, говорится объ апостолахъ въ книгѣ Дѣяній (V, 13—26). Самъ воевода съ слугами приведе освобожденныхъ ангеломъ апостоловъ къ архіереямъ не съ нуждею, бояхубося людей, да не каменiemъ побіютъ ихъ (V, 26). Даже нѣкоторые изъ старѣйшинъ не хотѣли считать христіанствовавшихъ іудеевъ за отступниковъ іудейства, и въ синагогахъ давали имъ право слова: аще имате слово утѣшения къ братіи, глаголите, говорили Павлу начальники синагоги въ Антиохіи Писидійской, а мнози отъ іудеевъ и честивыхъ пришельцевъ послѣдоваша Павлу и Барнавѣ,увѣщевая ихъ продолжать проповѣдь о Христѣ (Дѣян. XIII, 15, 42—44).

Такимъ образомъ понятно, почему первымъ мѣстомъ общественныхъ собраній христіанъ и вмѣсть съ тѣмъ первоначальнымъ мѣстомъ христіанскаго учительства былъ іерусалимскій храмъ. Здѣсь, именно въ притворѣ Соломоновомъ (Дѣян. V, 12) христіане собирались ежедневно (II, 46); сюда

къ нимъ приходили апостолы, какъ для совмѣстной съ ними молитвы, такъ и для того, чтобы поучать вѣрующіхъ и благовѣствовать Христа невѣдущимъ его: *по вся дни въ церкви и въ домахъ — εν τῷ ἡρῷ καὶ κατ' σπίτας — непрестаяху учаще и благовѣствующе* (V, 42). Здѣсь апостолы Петръ и Иоаннъ при дверяхъ храма исцѣляютъ хромого, и Петръ произносить рѣчъ (III, 1—12); отсюда берутъ ихъ подъ стражу (IV, 1) а когда ангель освободилъ ихъ изъ темницы, то сказалъ имъ: идите и глаголите ставше въ церкви вся глаголы жизни сея, и они по утреніцѣ внидоша въ церковь и учаху (V, 20, 21).

Другимъ мѣстомъ проповѣди апостольской были синагоги, если не въ Іерусалимѣ, то въ другихъ городахъ — въ Іудеи: въ книгѣ дѣяній упоминается именно о проповѣди апостоловъ въ синагогахъ: Саламина (ХІІІ, 5), Антіохіи Писидійской (ХІІІ, 14 и сл.), гдѣ апостолъ сказалъ рѣчъ сохраненную для насть книгою дѣяній, въ Иконіи (ХІІІ, 1), въ Солуни (ХVІІ, 1, 2), въ Аѳинахъ (ХVІІ, 17), въ Коринтѣ (ХVІІІ, 4), въ Ефесѣ (ХІХ, 8).

Это — храмъ и синагога — мѣста огласительной проповѣди къ іудеямъ. Огласительныя бесѣды къ язычникамъ произносились везде, гдѣ представлялся къ тому поводъ и возможность: на площахъ и торжищахъ (Дѣян. ХVІІ, 17), въ темницахъ (ХVI, 30—32), на кораблѣ (ХХVІІ), въ гостиницѣ (ХХVІІІ, 23), въ частныхъ домахъ (ХVІІІ, 7, ХVI, 14), въ ареопагѣ (ХІІІ, 19).

Мѣстомъ внутренней — церковной проповѣди, проповѣди къ увѣровавшимъ, храмъ Іерусалимскій былъ недолго. Ненависть іудейской іерархіи, въ то время то саддунейской, то фарисейской, къ христіанству, возрастала со дня на день по мѣрѣ его успѣховъ, такъ что стала угрожать самой жизни апостоловъ и другихъ христіанъ. У самихъ христіанъ скоро возникло съ одной стороны сознаніе необходимости совершенного отдѣленія ихъ отъ іудейства, какъ религії существенно низшей, съ другой — потребность собственной организаціи, корпоративнаго общиннаго устройства. Но ближайшимъ образомъ и окончательно отдѣленіе христіанъ отъ іудеевъ и въ Богослуженіи и проповѣди было вызвано вступленіемъ въ составъ церкви новыхъ членовъ — изъ язычниковъ. Іudeи запрещали доступъ въ храмъ и синагоги (Дѣян. 2, 21, ХXI, 27 — 30, XI, 2 — 3, XV, 1, 5) язычникамъ, а съ язычествомъ христіанство неимѣло

такої історическої связи какъ съ іудействомъ, связи, кото-
рая уполномочивала-бы христіанъ изъ язычниковъ собираться
для христіанской молитвы въ языческихъ храмахъ; да тамъ,
въ языческихъ храмахъ, и не было учительства, подобного
учительству въ храмѣ іудейскомъ. Христіане изъ язычниковъ,
следовательно, должны были для взаимного наученія и на-
зиданія въ христіанствѣ съ самаго начала своего обращенія
организовать свои самостоятельные христіанскія собранія. Та-
кимъ образомъ произошло, что еще въ то время, когда одни
христіане—изъ іudeевъ—собирались въ храмѣ іерусалимскомъ,
другіе изъ нихъ сходились и по домамъ (V, 42) для ученія
точно также, какъ для совершенія евхаристіи, молитвы и вечерей
любви (II, 42). Пока несостоялось окончательно отдѣленіе хри-
стіанства отъ іудейства, это были частные собранія хри-
стіанъ по отношенію къ собраніямъ ихъ общественнымъ въ
храмѣ; но какъ скоро состоялось это отдѣленіе, они замѣня-
ютъ для нихъ собранія общественные. Въ книгѣ Дѣяній и въ
посланіяхъ въ Римлянамъ и Коринттянамъ есть указанія на
эти, какъ называетъ ихъ апостоль, домашнія церкви: въ Іеру-
салимѣ—домъ Маріи, матери Іоанна Марка (Дѣян. XII, 12),
гдѣ по мнѣнію преосв. Иннокентія Херсонскаго, Иисусъ Христосъ
совершилъ тайную вечерю, въ Ефесѣ—училище иѣкоего Тиранна
(Дѣян. XIX, 8), въ Римѣ—Акилы и Прискиллы (Римл. XVI, 4,
1 Кор. XVI, 19), и Гая (Римл. XVI, 23) въ Колоссахъ—
Нимфана (Кол. IV, 15). Вероятно и другія упоминаемыя въ
посланіяхъ апостольскихъ лица были собственники домовъ, слу-
жившихъ мѣстами проповѣди, центрами, около которыхъ обра-
зовались парохіи или приходы: Филимонъ (Фил. 1, 1) Фило-
логъ и Юлія, Асинкритъ и Эрмъ, Аристовуль (Римл. XVI, 15).
Вероятно эти дома разумѣются апостоль Павелъ, когда въ рѣчи
къ Ефесскимъ пастырямъ говоритъ, что онъ проповѣдывалъ и
всенародно, и по домамъ (Дѣян. XX, 28):

Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что эти собранія христіанъ называются иногда тѣми-же именами, какія носили іудейскія собранія: *согніще*—*συναγωγὴ* (Іак. II, 2) и *собраніе*—*επιστιναγωγὴ* (Евр. X, 25).

Определенныхъ временъ для проповѣди въ вѣкъ апостоль-
ской несуществовало. Проповѣдывали по вся дни (V, 42),
въ храмѣ и синагогахъ преимущественно въ день субботній

(Діян. XIII, 14, 42, XVI, 13, XVII, 2, XVIII, 4). Есть одно упоминание относительно домашнихъ собраній христіанъ въ первый день по субботѣ, по случаю предположенного на другой день отправленія апостола Павла въ путь. Въ храмѣ и синагогахъ являлись апостолы въ часы, назначенные для молитвы общественной — въ часъ девятый (III, 1) и утромъ, въ первомъ часу дня (V, 21); въ домашнихъ-же собраніяхъ — вечеромъ, конечно страха ради іудейска (XX, 7, 8, 11).

Гораздо сложнѣе и труднѣе для рѣшенія вопросъ о лицахъ, имѣвшихъ право общественного учительства въ вѣкъ апостольской. Протестантскіе и отчасти католическіе гомилеты настаиваютъ на полной свободѣ въ это время учительства для всѣхъ безъ исключенія лицъ, присутствовавшихъ въ собраніи. Съ своей стороны, принимая въ соображеніе имѣющіеся въ книгѣ дѣяній и посланіяхъ апостольскихъ указанія, мы приходимъ къ слѣдующимъ даннымъ.

Какъ ни кратокъ періодъ времени, обнимаемый исторіею церкви апостольской, онъ имѣеть нѣсколько послѣдовательныхъ моментовъ развитія по отношенію по крайней мѣрѣ къ христіанскому учительству, и какъ способы учительства, такъ и требованія относительно лицъ учащихъ, отнюдь не были одинаковы на всемъ пространствѣ этого періода, простирающагося на 60—70 лѣтъ (34—95. г. по Р. Х.; до смерти Евангелиста Иоанна).

Основаніе для такого предположенія даетъ намъ апостолъ, когда говоритъ: овыхъ убо положи Богъ въ церкви первые (πρῶτον) апостоловъ, второе (δεύτερον) пророковъ, третье (τρίτον) учителей, потомъ-же силы, также дарованія исцѣленій, заступленія, правленія, роди языковъ (1 Кор. XII, 28). Здѣсь имѣется въ виду не одна значимость лицъ и установленій, но и хронологическая послѣдовательность въ ихъ учрежденії.

Первый моментъ въ исторіи церковнаго учительства въ вѣкъ апостольской мы уже знаемъ: это время совмѣстнаго существованія вицѣнаго и внутренняго христіанскаго учительства съ учительствомъ синагогальнымъ и храмовымъ іудейскимъ.

Второй моментъ въ развитіи проповѣди въ вѣкъ апостольской, моментъ, который какъ и всѣ прочіе, нѣть возможности, ни недостаткомъ историческихъ указаній, обозначить хроноло-

гически, начинается со времени обособленія христіанъ отъ іудейского храма и синагоги. Продолжается въ это время и огласительная проповѣдь апостоловъ къ іудеямъ, но уже не въ храмѣ; главнымъ-же образомъ апостольская проповѣдь въ это время направляется уже къ язычникамъ, для чего апостолы путешествуютъ далеко за предѣлы Палестины. Внутренняя христіанская проповѣдь, какъ и раньше, производилась въ это время въ собраніяхъ *по домамъ*. Эти собранія, когда вѣрующіе пребывали вкупе, терпяще, дверямъ затвореннымъ страха ради іудейска, имѣли, безъ всякаго сомнѣнія, существенно религіозный характеръ: вечери любви, во время которыхъ совершались евхаристія и молитва, не были, конечно, молчаливыми собраніями, ни отправленіями обыкновенного житейскаго быта; на нихъ безъ всякаго сомнѣнія, велась одушевленная бесѣда—разговоръ, и, какъ можно, безошибочно, кажется, хотя и предположительно, сказать, разговоръ не о чёмъ иномъ, какъ о *всѣхъ сихъ приключившихся* (Лук. XXIV, 14): о Господѣ распятомъ и воскресшемъ, о учениіи его и дѣлахъ и обѣ устроеніи судебъ и отношеній церкви Іисуса Христа сообразно съ его учениемъ и заповѣдями. Одинъ, можетъ быть, ставилъ вопросъ, другой отвѣчалъ на него, третій—объяснялъ или дополнялъ отвѣтъ, четвертый возражалъ, и т. д. Это, конечно, не было проповѣдью въ собственномъ смыслѣ, и если называть эти собесѣданія о вѣрѣ учительствомъ, то, конечно, право на него имѣть каждый и всякий изъ вѣрующихъ, и въ этомъ отношеніи совершенно вѣрно говорить тѣ, кто думаетъ, что сначала въ церкви существовало право всеобщаго учительства.

Но лишь только эти собранія *по домамъ* получили значеніе открытыхъ общественныхъ—богослужебныхъ собраній, въ нихъ неизбѣжно должны были, ради простого порядка, послѣдователь ограничевія въ правѣ учительства. Эти ограниченія растутъ и видоизмѣняются по мѣрѣ устроенія церкви и ея богослужебнаго культа, по мѣрѣ организаціи быта и внѣшнихъ отношеній. При этомъ мало по малу образуется собственно учительство, право на которое имѣютъ только обладающіе дарованіями духовными (*χαρισμата*) ²⁶). Вмѣстѣ съ тѣмъ и по внѣшней формѣ разговоръ (*διαλογος*) монологизируется чѣмъ дальше, тѣмъ больше. Эти обладавшіе благодатнымъ даромъ ученія выдѣлялись изъ массы вѣрующихъ, и хотя каж-

дни изъ вѣрюющихъ могъ оказаться обладающимъ тѣмъ или другимъ даромъ, тѣмъ не менѣе между ними всегда оставалась часть такъ называемыхъ *іðіотаі*, не принимавшихъ участія въ учительствѣ, а лишь внимавшихъ рѣчамъ. Чѣмъ авторитетнѣе былъ учитель, тѣмъ болѣе монологическій щѣдъ, конечно, имѣло его поученіе. Всѣ рѣчи апостоловъ, сохранившиеся для насъ книгою дѣяній, имѣютъ видъ всецѣло монологическій, не только ихъ рѣчи миссионерска-гласительныя, но и рѣчи внутреннія, обращенные къ вѣрюющимъ, какова напримеръ рѣчь апостола Павла къ Ефесскимъ пастырямъ (дѣян. XX, 18). Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ особенного вниманія сказаніе книги Дѣяній о бѣсѣдѣ апостола въ Троадѣ (Дѣян. XX, 7, 11). Здѣсь мы находимъ указаніе и на *общее собесѣданіе* и на послѣдовавшую за нимъ *монологическую рѣчь* апостола. Во едину отъ субботы, говорить дѣписатель, собравшимся ученикомъ преломити хлѣбъ, Павелъ *бесѣдовате* (*διελέγετο*) къ нимъ, простре слово до полуночи. Воз shedъ же и преломъ хлѣбъ и вкушъ, довольно *бесѣдовавъ* даже до зари—*έις ἤχανθι τε οὐτε λήσας ἀκρις ἀυγῆς* (— 11). Здѣсь сказано въ первомъ случаѣ *διελέγετο*, во второмъ—*οὐτε λήσας*, конечно не безъ основанія. Въ первомъ случаѣ, до полуночи, велось собесѣданіе общее (*διαλογος*), во второмъ имѣлъ мѣсто видъ рѣчи монологической самого апостола, видъ поученія болѣе торжественнаго, какому свойственно сопровождать высшее христіанское священнодѣйствіе—Евхаристію. Во всякомъ случаѣ здѣсь мы встрѣчаемъ первое примѣненіе, для терминологического обозначенія церковныхъ собесѣданій, тѣхъ названий, которыя въ послѣдствіи получили общее употребленіе для отличія одного рода церковныхъ поученій отъ другихъ.

§ 21. Специальная исторія глоссолалии, профитіи и дидаскаліи.

Чрезвычайный даръ учительства въ то время, когда Христіанство переступило за предѣлы Палестины, имѣлъ три вида; это были: глоссолалия, профитія и дидаскалія.

О глоссолалии въ первый разъ говорится во 2-й главѣ книги дѣяній (II, 4): по сопствіи на апостоловъ св. Духа, они начаша глаголати иными языками, яко же даяше имъ

Духъ провещавши. Очевидно, здѣсь разумѣется внезапно дарованная св. Духомъ апостоламъ способность говорить на языкахъ, имъ дотолѣ невѣдомыхъ, данная имъ для того, чтобы они могли исполнять свое апостольское служеніе— „научить вся языки“ . Болѣе подробно говорится о глоссолалии позже, въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (гл. XIV). Здѣсь даръ языковъ является съ такими признаками, которыхъ не указывается въ книгѣ дѣяній. Прежде всего внутреннее состояніе говорящаго языками— глоссолала— здѣсь характеризуется какъ состояніе экстатическое, то состояніе, о которомъ апостолъ, обладавшій самъ въ высшей степени этимъ даромъ, говорить въ другомъ мѣстѣ: аще въ тѣлѣ, аще въ тѣла не вѣмъ, Богъ вѣсть (2 Кор. XII, 2). Глоссолаль иногда самъ себѣ не отдавалъ отчета въ томъ, что говорилъ, подъ вліяніемъ экстаза болѣе или менѣе утрачивая самообладаніе и самосознаніе. Слова лились изъ устъ глоссолала обильнымъ потокомъ, но безъ той логической связности и стройности, которая свойственна рѣчи нормальной; охваченные напитиемъ Духа, они изливали свои восторженныя чувства къ Богу въ экстатической рѣчи больше для того, чтобы удовлетворить личной неодолимой нравственной потребности выражать свое нравственное состояніе, чѣмъ съ сознательною цѣлію назиданія присутствующихъ въ собраніи, для которыхъ эти рѣчи, неупорядоченные логически и безсвязныя, были иногда и непонятны. Въ этомъ смыслѣ апостолъ говоритъ: глаголяй языки, себе зиждеть, не человѣкомъ глаголеть, но Богу, никто же бо слышитъ (т. е. понимаетъ), духомъ бо глаголеть тайны. Глаголяй языки, молится, когда сказуетъ,— духъ молится, а умъ безъ плода(1 Кор. XIV, 2—4, 14). Это значитъ, что рѣчи глоссолала выражала лишь его личная восторженная молитвенная чувствованія, которая не даютъ никакой пищи умственному восприятію присутствующихъ. Одно лишь рѣчи глоссололовъ имѣли значеніе, по словамъ апостола: *глаголаніе языки*, безполезное для вѣрныхъ, было знаменіемъ силы христіанства въ глазахъ невѣрныхъ язычниковъ, привыкшихъ у себя къ экстатическому культу пиоїй и оракуловъ, и считавшихъ необходимою принадлежностью религіи такъ называемое „божеское безуміе“, священное бѣшенство“ (*Эειχω μανιαν*). Экстатическая изліянія глоссололовъ были именно этого рода явленіемъ, съ тѣмъ безконачно важнымъ различіемъ, что въ противоположность языкамъ

ческимъ прорицаніямъ, это были неподдельныя, истинно благодатныя проявленія духа Божія.

Даръ *проптиї* характеризуется апостоломъ какъ проявленіе консультатіи и высшей степени религіознаго энтузіазма, совершающеся въ предѣлахъ самообладанія и самосознанія, поэтому смыслъ назидательности болѣе полезное слушающимъ. Этотъ способъ рѣчи—также даръ отъ Бога (*χάρισμα*), но откровеніе и вдохновеніе отъ св. Духа здѣсь не подавляло самосознанія въ профетѣ; онъ сознавалъ указанія духа какъ и произведенія своей собственной мыслительной дѣятельности, и могъ свободно распоряжаться своимъ даромъ: *дуси пророчестїи пророкамъ попинуются*. Понятіе обѣ этомъ родѣ учительства можно составить по апокалипсису св. Іоанна и „Пастырю“ Ерма, представляющіемъ записанные образцы новозавѣтной проптиї. Содержаніе рѣчей профетовъ было, повидимому, обширно и разнообразно, онѣ не были только провозвѣстіемъ и изъясненіемъ будущаго; вся область истинъ вѣры, все дѣло искупленія и спасенія, въ той или другой части, озарялось отъ св. Духа въ умѣ пророка. По формѣ своей, рѣчи профетовъ были связанныя, общепонятныя и направленныя къ назиданію присутствующихъ въ собраніи наставлениа. Поэтому апостоль ставитъ пророчество выше дара языковъ(1 Кор. XIV).

Но, понятно, не всѣ христіане могли находиться въ такомъ состояніи возбужденія, какъ глюссолалы или профеты, такъ какъ не всѣмъ было въ одинаковой мѣрѣ присуще сознаніе и ощущеніе всего величія благъ христіанства и не всѣ, по самому своему темпераменту, обладали одинаковою способностью энтузиастического и энтузиастического возбужденія. Люди, болѣе склонные къ рефлексіи, способны были болѣе спокойно, ясно убѣдительно и доказательно излагать истины христіанскаго ученія. Это—даръ учительства—*χάρισμα διδασκαλіаς*. Дидаскалы были члены церкви, усвоившіе вполнѣ путемъ изученія истины христіанскаго ученія, знающіе священное писаніе и умѣвшіе ясно передавать другимъ свои знанія. Ихъ рѣчи—плодъ спокойной логической рефлексіи. Они въ собраніяхъ, конечно, вели разсужденія о содержаніи евангельскаго ученія, отвѣчали на вопросы и недоумѣнія людей относительно тайнъ вѣры, при чтеніи священнаго писанія разъясняли смыслъ прочитан-

наго, сближали ветхозавѣтныя пророчества съ новозавѣтными событиями и т. д.

Дидаскалія особенно развита была въ тѣхъ церквахъ, гдѣ имѣло мѣсто эллинское образованіе, преимущественно въ самой Греціи. Очевидно этотъ способъ ученія находился въ нѣкоторомъ соотношеніи съ тѣмъ научнымъ образованіемъ и умственнымъ развитіемъ, которое предшествовало принятію христіанства жителями умственныхъ и научныхъ центровъ древняго цивилизованного общества, каковы Коринѣй, Ефесъ, Аѳины. О коринеянахъ апостолъ говоритъ, что они не только не лишены ни во единомъ дарованіи, но и обогащены во всякомъ словѣ и разумѣ (1 Кор. I, 5). Въ этомъ смыслѣ принадлежностю дидаскаловъ являлось или слово *премудрости* (*σοφίας*) или слово *разума* (*γνώσεως*). Себя апостолъ готовъ признать невѣждою въ *премудрости*, но отнюдь не въ *разумѣ* (II Кор. XI, 6), считая своею специальностю и отличиемъ премудрость Божію тайную, юже никто же отъ князей вѣка сего разумѣ (1 Кор. 1, 17, 21, 25—27, II, 1—8); самъ онъ проповѣдывалъ не въ премудрости слова (—I, 17), которая оказалась недостаточною для того, чтобы ею міръ познать премудрость Божію (—1, 21), не въ прецретельныхъ—*πει θεῖς*—мудрости словесъ (—II, 4); онъ не отрицає достоинства и значенія премудрости слова для проповѣди вообще, и не возбраняетъ ея употребленія, указывая въ ней особый даръ св. Духа. Овому дается Духомъ слово премудрости, иному же слово разума (1 Кор. XII, 8). Эта премудрость, т. е. вѣшнее научное и ораторское образованіе, чуждое тѣхъ лжесловесій и лжеименного знанія, какія апостолъ порицаетъ въ своихъ пастырскихъ посланіяхъ, подъ дѣйствіемъ Духа могло служить къ назиданію тѣхъ вѣрюющихъ, складъ духовныхъ силъ и уровень интеллектуального развитія которыхъ представлялъ для того удобную почву, особенно когда въ средѣ учителей оказывались лица въ должной мѣрѣ обладавшіе этимъ словомъ премудрости, каковъ былъ напримѣръ Аполлосъ, который называется въ дѣяніяхъ мужемъ словеснымъ (*ἀνὴρ λογοῦς*) и сильнымъ въ книгахъ (*ἐν ταῖς γραφαῖς*), что объясняется, конечно, тѣмъ, что онъ былъ Александріецъ (Дѣян. XXVII, 24); онъ училъ „известно“ (правильно — *ακριβῶς*), чѣмъ и обратилъ на себя особое вниманіе Акилы и Прискиллы. Когда онъ находился въ Коринѣй, то,

конечно, не по чьему иному коринеяне предпочитали его самому Павлу, какъ потому, что слово его было слово премудрости, т. е. слово ученое и съ вѣшней стороны болѣе художественное, чѣмъ слово Павла, воспитавшагося подъ руководствомъ еврейскаго равнини, въ школѣ котораго не проходилась ни греческая философія, ни пристотелева или квинтилліанова риторика, какъ это было въ школахъ александрийскихъ. Таковъ-же, по всей вѣроятности, былъ Зина законникъ (Тит. III, 13)—*υρικδε*, т. е. до христіанства занимавшійся изученiemъ и изслѣдованиемъ „закона“—іудейского Богословія. Такимъ образомъ это былъ первый родъ дидаскаловъ и первый типъ дидаскаліи, когда пользовались пособіями научнаго эллинскаго образованія и краснорѣчія и напоминали своимъ рѣчами методу античныхъ ученыхъ діалоговъ и складъ рѣчи древнихъ ораторскихъ произведеній. Такихъ дидаскаловъ было мало, но они были уже на самыхъ первыхъ порахъ церкви, а съ теченiemъ времени число ихъ должно было все болѣе увеличиваться.

Овому дается духомъ слово премудрости, *иному же слово разума*—*γνωστεως*. (1 Кор. XII, 8) ²⁷). Слово *разума* которымъ характеризуется учительство второго рода дидаскаловъ, означаетъ изложеніе христіанскаго ученія, соединенное съ всестороннимъ и глубочайшимъ, какое возможно на землѣ, проникновеніемъ въ смыслъ тайнъ и требованій вѣры. Это—зачатокъ христіанскаго богословія, какъ науки. Апостоль всѣмъ усвояетъ право на это знаніе (*γνωσιν*): вси разумъ (*γνωσιн*) имамы (1 Кор. 8 1), т. е. всѣмъ христіанскимъ учителямъ оно дано, хотя и не всѣ имъ пользуются (—7). Такимъ „разумомъ“ обладали апостолы, и въ частности не менѣе другихъ Павель (2 Кор. XI, 6). Плодъ слова премудрости—вѣра, ибо слово премудрости, т. е. искусство, истинное краснорѣчіе въ области учительства, убѣждаетъ, дѣйствуетъ на сердце и заставляетъ признать превосходство вѣрованія христіанскаго предъ ученіями нехристіанскими. Плодъ слова *разума*—*разумъніе* вѣры (Лук. XI, 52. Римл. XV, 14, II, 20), разумѣвающая вѣра. Съ словомъ *премудрости* (*σοφіїς*) премудрость Божія входитъ въ сердце человѣка; при содѣйствіи слова разума духъ человѣка проникаетъ въ глубины разума Божія и въ чудеса закона. Внеду въ святило Божіе, да уразумью въ послѣдняя ихъ (Псал. 72, 17). Мы вѣровахомъ и познахомъ (Іоан. VI, 69), говоритъ Іисусу Хри-

сту апостолъ Петръ оть лица всѣхъ апостоловъ. Во всемъ избыточествуете—вѣрою и разумомъ (2 Кор. VIII, 7). Повидимому слово разума было чуждо пособій учености и ораторскаго школьнаго аппарата, было просто и безъискусственно: мы уже видѣли, что апостолъ для христіанскаго богословія не имѣлъ въ виду самъ утилизировать науку и ораторство въ тогдашнемъ ихъ видѣ.

Оба вида учительства объединялись подъ однимъ общимъ названіемъ: поученіе — διδαχѣ (1 Кор. XIV, 6, 26) и имѣли одну конечную цѣль — воспитывать въ любви вѣру, увѣренность въ невидимомъ (Евр. XI, 1, Римл. X, 17) и разумѣніе вѣроученія—предначатокъ познанія—έπινυψίς (1 Кор. XIII, 12, Кол. 1, 9, Еф. 1, 17, 2 Тим. III, 7), чтобы чрезъ соединенное или послѣдовательное взаимодѣйствіе принятія, уразумѣнія и вѣрованія (Іоан. XVII 8: глаголы, яже даль еси мнѣ, дахъ имъ, и тіи пріяша и разумѣша во истину... ...и вѣроваша подготовить человѣка къ тому состоянію, когда всякое познаніе замѣнится видѣніемъ лицемъ къ лицу Того, въ Кому всѣ скропиша премудрости и разума (Кол. II, 3). Въ этомъ смыслѣ самое полное разумѣніе есть лишь разумѣніе отчасти. Слово премудрости являлось тогда, когда дѣлалось положительное изложеніе христіанскаго ученія — огласительное-ли (*ἀρχή του χριστοῦ λόγου* Евр. VI, 1, 2, Дѣян. XVIII, 5) или специальное и полное—премудрость *въ совершенныхъ* (1 Кор. II, 6). Когда требовалась полемическая постановка ученія — доказательства самого значенія премудрости Божіей, какъ высочайшаго разума, научить чадъ премудрости—оправданію премудрости (Ме. XI, 19), обращались *къ слову разума*. И въ первомъ можно было услышать всю волю Божію и путь спасенія, но собственно вторымъ врачевалась немощь въ вѣрѣ (1 Кор. VIII, 7, 11—не во всѣхъ разумъ, и совѣсть немощна суща, сквернится, и погибнетъ немощный братъ въ твоемъ разумѣ, его же ради Христосъ умре).

Такимъ образомъ въ христіанскихъ общественныхъ собранияхъ вмѣстѣ съ молитвою существовали три способа публично высказываться относительно истинъ вѣры: экстатической, энтузиастической и рациональной—глоссолалія, профітія и дидаскалія. Могло случиться, что одно и тоже лицо обладало способностію ко всѣмъ тремъ видамъ учительства. Благочестивый экстазъ, которымъ полны были новоувѣровавшіе, который вселялъ

иъ нихъ готовность смертю запечатлѣть свои убѣжденія, поднималъ ихъ душевныя способности до такого состоянія, что они могли по всей справедливости примѣнить къ себѣ слова апостола: аще въ тѣлѣ, аще въ тѣла — не вѣмъ. Но глюссолаль могъ быть и въ болѣе спокойномъ состояніи, чѣмъ экстазъ, въ состояніи энтузіазма, при которомъ не утративалось самосознаніе и самообладаніе, и даже въ состояніи полного спокойствія чувства, когда вступала во всѣ свои права спокойная рефлексія и разсужденіе. Профетъ могъ возвыщаться до экстаза, когда безконечная полнота молитвенного чувства выражалась болѣе въ пламенныхъ вздохахъ и восклицаніяхъ и въ молитвахъ болѣе внутреннихъ, чѣмъ ясно выраженныхъ. Тоже самое могло быть и съ дидаскаломъ, которому также могли быть нечужды даръ языковъ и свойства рѣчи пророческой: самъ Павелъ, мыслитель глубокій и тонкій богословъ-дидаскаль, въ высшей степени владѣлъ даромъ языковъ (1 Кор. XIV, 18). Обыкновенно въ собраніяхъ, какъ видно изъ словъ апостола, болѣе рѣшительно выступали глюссолалы. Чѣмъ энтузіастичнѣе и экстатичнѣе было ихъ состояніе, тѣмъ труднѣе было имъ сдерживать себя и тѣмъ менѣе рациональны и упорядочены были ихъ рѣчи. Второе мѣсто занимали пророчествующіе, воодушевленно разсуждавшіе объ Иисусѣ, о будущности человѣчества, о царствѣ благодати. Хотя они имѣли въ виду нестолько свою личную потребность высказаться, сколько назидать присутствующихъ, тѣмъ не менѣе и ихъ рѣчь не была учительствомъ въ строгомъ смыслѣ, чѣмъ были рѣчи дидаскаловъ, спокойно и трезво разсуждавшихъ, но потому самому на первыхъ порахъ выступавшихъ со своею рѣчью рѣже глюссолаловъ и профетовъ. Обыкновенно они выступали тогда, когда экстатическое состояніе глюссолаловъ и энтузіастическое воодушевленіе профетовъ или еще не обнаруживалось въ собраніи или уже было исчерпано, и въ собраніи господствовали тишина и достаточный покой душъ. Всѣ три рода рѣчей несомнѣнно, по самому своему существу, имѣли форму монологическую. Но кромѣ этихъ трехъ родовъ общественной христіанской рѣчи, прежде и послѣ ихъ, имѣли мѣсто частныя назидательныя собесѣданія присутствующихъ, которые находясь въ собраніяхъ и въ частныхъ своихъ собесѣданіяхъ едвали о чёмъ иномъ могли бесѣдоватъ, какъ только о вѣрѣ. Если въ словахъ апостола Римлянамъ — извѣ-

щенъ есмь, яко и сами вы полни есте благости, исполнени вскаго разума могуще и иныя научити (Римл. XV, 14), равно в словахъ посланія Колоссянамъ: слово Христово да вселяется въ васъ богатно, во всякой премудрости учаще и *вразумляюще себ самъхъ* (111,16), нужно видѣть лишь замѣчаніе относительныхъ общественныхъ рѣчей въ собраніи, хотя можно относить ихъ къ частному собесѣданію; то въ словахъ посланія къ евреямъ да приступаемъ со истиннымъ сердцемъ во извѣщеніе вѣры, держимъ исповѣданіе упованія неуклонное, и да разумѣемъ другъ друга въ поощреніи любви и добрыхъ дѣлъ, *не оставляюще собранія* своего, яко-же есть нѣкимъ обычай, но *друга друга подвизающе* (Х, 22 — 25), намъ кажется нельзя не видѣть указанія на то, что вѣрующіе въ собраніяхъ имѣли обыкновеніе назидать другъ друга взаимными наставленіями въ частныхъ собесѣданіяхъ, независимо отъ того или другаго рода рѣчей, обращенныхъ ко всему собранію.

§ 22. Второй періодъ въ исторіи глоссолалии, профитіи и дидаскалии.

Исполнилось двадцать слишкомъ лѣтъ существованія церкви. Первоначальный энтузіазмъ вѣрующихъ неизбѣжно долженъ былъ уступить мѣсто болѣе основательному и глубокому познанію христіанского ученія и болѣе спокойному отношенію къ нему; вмѣстѣ съ тѣмъ должны были неизбѣжно ослабѣть экстатической и энтузіастической способы ученія и усиливаться способъ рациональный — слово *премудрости* и слово *разума*. Римляне, въ то время, когда апостоль писалъ къ нимъ свое посланіе, были уже исполнены разума (Рим. XV, 14). Но благоговѣніе ко всему, чѣмъ ознаменовалось начало церкви, удерживало въ прежней мѣрѣ и глоссолалию и профитію, хотя при этомъ та и другая нерѣдко являлись больше дѣломъ установившагося обычая, нежели плодомъ дѣйствительной внутренней потребности и внутренней силы духа. Отсюда возникли злоупотребленія, которыхъ со стороны Коринтіанъ вызвали запросъ апостолу: не слѣдуетъ-ли совершенно упразднить въ церкви эти роды учительства. Сами апостолы сознавали, что распространеніе евангелія между невѣрующими, равно какъ и сохраненіе и дальнѣйшее утверждение христіанства между самими вѣрующими, возможны больши-

чрезъ ясное и вразумительное наставлєне относительно содер-
жанія и цѣли христіанства, чѣмъ чрезъ экстатической и энту-
зіастической методы ученія. Хотя это разнообразіе видовъ учи-
тельства происходило и изъ хорошаго источника — было пло-
домъ благочестиваго религіознаго воодушевленія и горячей
любви къ познанному Спасителю міра, и кромѣ того способство-
вало обращенію язычниковъ къ Христу: однако апостолы счита-
ли себя обязаннымъ заботиться о нуждахъ не невѣрующихъ толь-
ко, но и вѣрующихъ. Но такъ какъ это разнообразіе способовъ
учительства уже существовало и вошло во всеобщій обычай:
то несообразно было съ христіанскимъ благоразумiemъ сразу
устранить его. Сами-же вѣрующіе, одушевленные христіан-
скимъ восторгомъ, едва-ли въ состояніи были опредѣлить мѣру
проявленія своего энтузіазма. Вызванный на разсмотрѣніе этого
предмета запросомъ Коринеянъ, апостоль подробно высказывается
(1 Кор. 12, 13, 14 гл.) о природѣ и употребленіи дара язы-
ковъ, пророчества и дидаскаліи, и даетъ наставление, какъ слѣ-
дуетъ пользоваться этими тремя способами учительства.

Апостоль далекъ отъ того, чтобы совершенно устранить даръ
язиковъ изъ богослужебныхъ собраній; онъ признаеть его за
особую благодать св. Духа и отнюдь не умаляетъ ни той цѣны, ка-
кую этотъ даръ духа долженъ имѣть какъ самостоятельная форма
религіозной жизни для тѣхъ, духовному направленію которыхъ
она соотвѣтствовала, ни той пользы, какую могъ принести
этотъ даръ въ дѣлѣ обращенія язычниковъ — языцы въ знаменіе
суть невѣрующимъ (XIV, 22). Онъ благодарить Бога за то,
что ему самому данъ даръ языковъ (ст. 18). Но, сознавая въ
то же время, что этому дару недостаетъ многаго изъ того, что
необходимо для учительства общественнаго — именно общепо-
нятности и общеполезности (XIV, 2, 4, 6—11, 16) — и кромѣ
того онъ увлекать многихъ къ высокомѣрю и вызывать скоры
и беспорядки (XIII, 1, XIV, 39), заставлять иногда язычни-
ковъ считать гlosсолаловъ за безумныхъ (— 23) апостоль
замѣчаетъ: *хощу въ церкви пять словесъ умомъ моимъ глаголати, да и ины пользую, нежесли ты словесъ языкомъ* (I Кор, XIV, 18—20) то есть, по мнѣнию апостола, *дидаскалія* въ общественномъ собраніи неизмѣримо цѣлесообразнѣе,
чѣмъ *гlosсолалія*, которая собственно должна бы относиться
къ области домашняго частнаго субъективнаго молитвословія.

Далѣе апостолъ говоритьъ, что глоссолалія и профітія суть явленія временнаго, имѣющія упраздниться съ наступлениемъ болѣе совершенного состоянія церкви (І Кор. XIII, 8). Но теперь онъ не находить пока возможнымъ это сдѣлать,—такое совершенное состояніе церкви еще не наступило, и онъ употребляетъ усилия лишь къ тому, чтобы устранить болѣзnenный преувеличенія, происходившія отъ злоупотребленій этими дарами. Онъ не склоняется ни на одну изъ спорившихъ въ Коринѣ сторонъ, ни на ту, которая хотѣла устраниТЬ этотъ даръ совсѣмъ, ни на сторону такъ называемыхъ духовныхъ, считавшихъ глоссолалію величайшимъ изъ всѣхъ духовныхъ даровъ. Противниковъ дара языковъ онъ убѣждаетъ не возбранять говоренія языками—еже глаголати языки, не возбраняйте (XIV, 39), отъ глоссолаловъ же требуетъ, что бы они въ собраніяхъ по возможности молчали и только въ тишинѣ про себя молились, если вмѣстѣ съ даромъ языковъ не владѣли даромъ сказанія языковъ (*τὴς ερμηνείας*): аще ли не будетъ сказатель, да молчать въ церкви, себѣ да глаголеть и Богови (XIV, 28); если они владѣютъ этимъ даромъ, то могутъ говорить, только не всѣ въ одно время и вмѣстѣ, но одинъ за другимъ, и въ одномъ собраніи—только двое или трое, такъ чтобы быть въ этомъ отношеніи въ одномъ положеніи съ пророчествующими. Если же самъ говорившій языками не могъ самъ истолковать сказанного имъ, то за него объяснить сказанное имъ долженъ быть кто-либо другой, владѣвшій даромъ истолкованія сказанного (*διερμηνευτὴς*).

Дальнѣйшія наставленія апостола касаются профітій. И на пророчествованіе онъ смотритъ какъ на временное явленіе (І Кор. 13,—8—10). Любы николиже отпадаетъ,—аще пророчество упраздняется, аще языцы умолкнутъ, аще разумъ упразднится. Отчастіи разумъваемъ, отчастіи пророчествуемъ: егда-же приидетъ совершенное, тогда еже отчастіи—упразднится. Но въ природѣ этого дара было нѣчто, что давало ему право на относительно—болѣе продолжительное существованіе, чѣмъ дара языковъ. Пророчество имѣло приготовительное значеніе, вырабатывая въ вѣрующихъ болѣе совершенное состояніе религіозныхъ убѣжденій. Должно было наступить въ слѣдъ за нимъ такое состояніе христіанскаго общества, когда должна была получить все значеніе болѣе совер-

шевная, высшая форма церковного учительства—диаскалія. Но пока такое состояніе не настало, пока были еще невѣрующіе, которыхъ нужно обращать, и вѣрующіе, которыхъ нужно наставлять и укреплять въ вѣрѣ, и пророчество, какъ говореніе языками, должно имѣть мѣсто. Пророчество коринеянне считали (1 Кор. 14, 5) ниже дара языковъ. По апостолу оно должно считаться выше его. Ибо пророчествующій ясно сознавалъ содержаніе бывшаго ему откровенія, которое могъ передать и другимъ и такимъ образомъ осуществлять главную цѣль христіанскихъ собраній—назиданія и утѣшенія вѣрующихъ (1 Кор. XIV, 3, 4) и побудить невѣрующихъ съ уваженіемъ относиться къ христіанству и обращаться въ церковь.—Хотя пророки и менѣе, чѣмъ говорящіе языками, могли производить беспорядковъ, тѣмъ не менѣе апостоль и относительно ихъ дѣлаетъ свои ограниченія. Здѣсь, какъ и раньше, при разсужденіи о дарѣ языковъ, апостолъ выходитъ изъ того основнаго положенія, что спокойная разумная дѣятельность духа должна имѣть постоянное наблюденіе надъ чрезвычайными духовными дарами. Пророки не нуждались, подобно говорящимъ языками, въ особенныхъ толкованіяхъ, потому что то, что они должны были объяснять слушателямъ—грѣховность людей и необходимость покаянія, откровеніе вѣчнаго спасенія, царства Божія, и т. д., все это менѣе могло подвергаться заблужденіямъ и было понятно даже въ томъ случаѣ, если предлагалось вполнѣ энтузіастическимъ способомъ. Но все-таки и пророкъ могъ впасть въ самообольщеніе. Онъ могъ выдавать свои человѣческія мнѣнія за божественные откровенія, могъ говорить рѣчи фанатическихъ и вообще отъ истиннаго пророчества переходить къ нехристіанскому лжепророчеству. Чтобы уничтожить эти недостатки, апостоль постановляетъ (1 Кор. XIV, 29), чтобы рѣчи пророковъ были изслѣдуемы и обсуждаемы другими, которые рѣшаютъ какъ то, владѣеть-ли пророкъ дѣйствительно пророческимъ даромъ, такъ и то, правильно-ли онъ сдѣлалъ употребленіе изъ этого дара, не смѣшалъ-ли божественного съ человѣческимъ (1 Сол. V, 21): *духа не угашайте, пророчество не уничтожайте, вся-же искушающе, добрая держите, отъ всякихъ вещей злыхъ отграбайтесь.* Такимъ образомъ и надъ пророчествованіемъ установленъ былъ своего рода контроль—*диакритис тѡу πνευμάτων.*

*§ 23. Третій періодъ. Окончательное возвышение дидаска-
лії надъ другими видами учительства.*

При такомъ положеніи дѣла особенную важность имѣлъ въ отношеніи къ общественнымъ церковнымъ собраніямъ толь спосѣбъ христіанскаго наставленія, который проистекалъ изъ спокойнаго, глубокаго и разумнаго воззрѣнія на Священное Писаніе, на природу человѣческую, на сущность религіи Іисуса Христа, и чуждъ былъ мечтательности. Всѣ эти качества соединялись въ дидаскалії. Этотъ видъ учительства не престанеть, не упразднится, а будетъ развивать христіанское сознаніе и послѣ того какъ престанутъ и даръ языковъ и пророчество. Но пока онъ имѣлъ еще очень слабое развитіе занималъ лишь третіе мѣсто, послѣ дара языковъ и пророчества. Такъ какъ злоупотребленія въ коринѣской церкви касались лишь дара языковъ и пророчества, то Коринѣяне не спрашивали о дидаскалії. Поэтому сдѣлавши ограниченія относительно двухъ первыхъ даровъ, апостоль этотъ третій оставляетъ въ его неприкосновенномъ видѣ. Впрочемъ хотя всѣ члены обществъ поколику обладали естественными способностями къ учительству и даромъ дидаскалії, могли предлагать наставленія по этому способу (1 Кор. XII, 8, 28, 29, XIV, 25), такихъ людей въ обществахъ обыкновенно оказывалось немного. Такимъ образомъ постепенно образовалась въ общинахъ *аристократія таланта къ дидаскалії*, и чрезъ это положено начало въ церкви специальной должности проповѣдниковъ. Дидаскалами были лишь тѣ, кто могъ, кто чувствовалъ въ себѣ призваніе и способность къ дидаскалії. Рѣдко случалось, что въ должностіи дидаскаловъ выступалъ пресвитеръ или епископъ. Большею частію эти лица, обладавшіе особымъ духовнымъ даромъ (*χαρισμа престїнна*—даръ управлія или предстоятельства) только и вѣдали одно управліеніе (1 Кор. XII, 28, XIV 31, Римл. XII, 7, 8): дидаскалы же выступали большею частію изъ среды *недолжностныхъ* лицъ. Имъ апостоль даетъ особое мѣсто между апостолами и пророками (Римл. XII, 4—8, 1 Кор. XII, 4—30, Евр. IV, 11—13: *Еда вси апостолы, еда вси пророцы еда вси учители* (1 Кор. XII, 29). *Како проповѣдятъ, аще не посланы будутъ* (Римл. X, 15, Евр. XIII, 7). Въ посланіи къ Римлянамъ *о проповѣде* ясно отличается отъ *о дидаскахъ* (Римл. XII, 7, 8). Никакая внѣшняя

церковная должность сама по себѣ не давала права быть дидаскаломъ. Обыкновенно предстоятели давали право дидаскаліи лицамъ болѣе способнымъ предъ менѣе способными, — чрезъ это должностъ дидаскаловъ чѣмъ дальше, тѣмъ больше привязывалась къ определеннымъ лицамъ въ общинѣ, что, естественно, происходило и отъ того, что эти лица чѣмъ чаще выступали на дѣло учительства, тѣмъ болѣе совершенствовались. По мѣрѣ того, какъ сокращалась въ объемѣ дѣятельность говорившихъ языками и пророчествовавшихъ, усиливалась и развивалась дѣятельность дидаскаловъ, то-есть учителей, учительная способность которыхъ не зависѣла отъ временного экстатического или энтузиастического возбужденія. По этому позже апостоль дѣлаетъ дальнѣйшій шагъ къ усиленію дидаскаліи и къ специализированію этого рода учительства на счетъ все болѣе и болѣе, по мѣрѣ духовнаго роста церкви, сокращавшихся говоренія языками и пророчествованія. Въ посланіяхъ къ Тимоѳею (1 Тим. IV, 13, V, 17 2 Тим. II, 24) онъ требуетъ уже, чтобы предстоятели церквей (пресвѣтѣлъ — пресвитеры и епископы) были учительны — *διδάκτοι*, мотивируя свое требование обязанностю ихъ, предстоятелей охранять свою паству отъ вновь явившихся лжеучителей, не инымъ какимъ способомъ какъ именно чрезъ учительство. Онъ называлъ тѣхъ пресвитеровъ, которые вмѣстѣ съ даромъ управления (*χαρισμα κηρυγματεως*) соединяли и дарь учительства, достойными сугубой чести (1 Тим. V, 17). Въ слѣдствіе такихъ наставлений, явился обычай, по которому предстоятели стали заниматься дидаскаліей (1 Сол. V, 12—14), а къ концу жизни апостола Павла дидаскалія уже явственно пріурочивается къ церковнымъ должностямъ. Между тѣмъ ни говоренія языками, ни пророчества апостоль отнюдь не соединялъ ни съ одною изъ церковныхъ должностей. И такъ какъ чѣмъ дальше тѣмъ больше устанавливается правильная церковная организація, то здѣсь береть свое начало дальнѣйшее, уже категорическое, пріуроченіе должности дидаскала исключительно къ должности пресвитера.

Такимъ образомъ въ вѣкъ апостольскій право обществен-
наго учительства представляется въ слѣдующемъ видѣ. 1) Не-
ограниченное право и свобода ученія для обладавшихъ благо-
датными дарами: а) преимущественно гlosсолаліи, б) по-
томъ пророчества, и в) сколько оставалось свободнаго времени

въ собраніяхъ — дидаскаліи. 2. Свобода ученія а., для всѣхъ глоссолаловъ за исключеніемъ женщинъ, которыхъ безусловно были обязаны молчать во время Богослуженія; этой свободѣ ученія не вредило то, что запрещалось говорящимъ языками выступать съ рѣчью предъ обществомъ, если они не имѣли дара толкованія (ибо за нихъ это дѣлали другіе); б., могли говорить наставленія всѣ профеты, но они подлежали надзору владѣвшаго *χαρισμа διακρісіес тѣу пневматовъ* и должны были оставлять пророчествованіе, если имѣ непризнавались дѣйствительными пророками в., какъ дидаскаль могъ говорить каждый, кто чувствовалъ къ тому побужденіе. 3. Так же всеобщая свобода ученія за исключеніемъ говорящихъ языками, если они не владѣли даромъ *эрпннгіа*, и для лжепророковъ; если ихъ такимъ признавалъ владѣвшій даромъ *διакрісіес*; но при этомъ а., говореніе языками отступило на задній планъ прежде, чѣмъ пророчество, которое апостолъ цѣнить выше дара языковъ; б., въ свою очередь пророчество стало уступать мѣсто дидаскаліи, которую апостолъ считаетъ за качество въ высшей степени желательное для *прескоттес*, в., дидаскалія по этой причинѣ, а также потому, что первоначальный экстазъ, давшій начало говоренію языками, и энтузіазмъ, по родившій пророчество, стали ослабѣвать, пріобрѣтаеть все больше и больше значенія: аа., остается свободною для всѣхъ членовъ общинъ, но бб., дѣлается принадлежностью лишь образованныхъ и опытныхъ и ими чѣмъ дальше, чѣмъ больше практикуется, вв., ея связь съ должностію предстоятеля сначала была только желательна для апостола, потомъ требовалась, и наконецъ, при назначеніи новыхъ предстоятелей, на это должно было быть обращено особенное вниманіе. Такимъ образомъ христіанское общество въ продолженіе всего вѣка апостольскаго назидалось тѣми-же, съ самаго начала бывшими въ употребленіи, способами церковнаго учительства: даромъ языковъ, профитіей и дидаскаліей, чрезъ разныхъ лицъ по ихъ свободному желанію; но говореніе языками почти съ самого начала носило въ себѣ зародышъ упадка; пророчество занимало неопределеннное положеніе, ибо оно не было необходимо для пресвитера; напротивъ дидаскалія шла быстрыми шагами къ единичному господству. Право ученія имѣло сначала демократическій характеръ, не іерархическій. Но аристократія таланта къ ясному, разумному, назидательному способу ученія цѣни-

лась уже выше дара непонятной, только временной, хотя и высокоодушевленной способности учения, известной подъ именемъ глоссолалии и профитіи, а постоянно ощущаемая чѣмъ дальше чѣмъ больше, потребность въ ясномъ разумніи христіанского учения постепенно такъ сказать узаконила этотъ способъ учительства, какъ единственный.

§ 24. Теоретическая наставлениія апостола Павла относительно проповѣди: зачатки гомилетической теоріи.

Послѣ того, какъ дидаскалія была признана апостоломъ формою учительства наиболѣе пѣлесообразною и за чѣмъ получила право господства въ церкви, апостолъ находить нужнымъ дать дидаскаламъ нѣкоторыя руководственные наставлениія, относительно ихъ поученій, со стороны содержанія и формы. Такихъ наставлений не существовало ни для говорящихъ языками, ни для пророчествующихъ. Тѣ и другіе слѣдовали лишь движению своего экстатического и энтузіастического воодушевленія, не заботясь, по заповѣди Спасителя, о томъ, что и какъ возглашуютъ. Хотя наставлениія если не говорившихъ языками, то пророчествовавшихъ отличались особою силою и сопровождались сильнымъ дѣйствіемъ на слушателей, но это не было слѣдствіемъ особаго предварительного размыщенія или приготовленія, говорившихъ, но лишь счастливымъ результатомъ внезапнаго времененнаго возбужденія духовныхъ способностей, подъ наитіемъ Св. Духа. Чтобы предупредить возможныя въ этомъ случаѣ аномаліи въ пророческихъ рѣчахъ, апостолъ не обращается самъ къ пророкамъ, но ставитъ для этого особыхъ лицъ, владѣвшихъ даромъ *διακρітіos*, которые и наблюдали за пророками въ собраніяхъ. Иначе относится онъ къ дидаскаламъ, духовные способности которыхъ находились и дѣйствовали въ естественномъ, нормальному состояніи. Именно по этому самому имъ преимущественно и слѣдовало развивать свои способности чрезъ упражненіе и руководиться известными правилами. Дидаскалы употребляли свои способности такъ сказать въ полномъ присутствіи духа, не дожидаясь пробужденія энтузіазма, чтобы выразить свою вѣру и свои убѣжденія въ ясной, послѣдовательной, простой рѣчи. Слѣдовательно они способны были понять теоретическая наставлениія и воспользоваться ими для своихъ наставлений. Впрочемъ

апостоль не отъ всѣхъ дидаскаловъ ожидалъ и требовалъ выполненія своихъ теоретическихъ наставлений. При господствовавшей въ то время общей свободѣ учительства въ церкви, въ качествѣ дидаскаловъ выступали и такие, которые не владѣли образованіемъ, достаточнымъ для того чтобы методически подготовляться къ произносимымъ ими поученіямъ. Это можно сказать даже относительно нѣкоторыхъ пресвитеровъ и діаконовъ, которые хотя и владѣли даромъ учительства, но мало были способны подчиниться извѣстной регламентациі въ дѣлѣ учительства. Поэтому теоретическія наставленія апостола относительно дидаскаліи, какъ видно изъ посланій къ Тимофею и Титу, относились собственно къ тѣмъ пастырямъ-учителямъ, которыхъ въ новообращенныхъ обществахъ поставилъ самъ апостоль, а также къ тѣмъ, которые были избраны изъ первыхъ апостольскихъ учениковъ и изъ этихъ обществъ. Прежніе дидаскалы, вѣроятно, оставались при тѣхъ способахъ ученія, какіе практиковались ими дотолѣ, какіе были привнесены ими изъ стараго строя религіозной жизни, до христіанскаго, или выработаны ими самими въ нѣдрахъ христіанскихъ общинъ, при помощи собственныхъ соображеній. Лишь позднѣйшихъ дидаскаловъ апостоль желалъ вывести на регламентированный имъ путь учительства. Эти наставленія тѣмъ важнѣе, что въ нихъ содержатся первые зачатки гомилетической теоріи.

Чтобы приготовить почву для своихъ наставлений, апостоль заботится сначала о тщательномъ выборѣ учителей. Мы видѣли его основное положеніе относительно пастырскаго служенія: предстоятели должны быть и учителями. Гдѣ онъ самъ поставлялъ этихъ предстоятелей, онъ подвергалъ ихъ предварительно изслѣдованию, которое касалось главнымъ образомъ способности ихъ къ учительству, что видно уже изъ наставлений его Тимофею (2 Тим. II, 12), и Титу (1, 5, 9), данныхъ на тотъ случай, если имъ придется поставлять пресвитеровъ. Никакой новообращенный (*>Newfuptos*) не могъ быть епископомъ (1 Тим. III, 6). Всякое должностное лицо въ общинѣ—пресвитеръ (1 Тим. III, 2) или діаконъ (—III, 13) должно имѣть призваніе къ учительству, должно обладать естественными способностями къ нему (*Didaktikos* 1 Тим. III, 2). Но чтобы не быть въ неизвѣстности какъ объ этомъ, такъ и о другихъ его свойствахъ, онъ долженъ быть тщательно изслѣдуемъ въ этомъ отношеніи (1 Тим.

III, 10, Тит. 1, 9). Тѣ, кто находился уже въ должности въ моментъ постановленія этого правила, не должны не разъять о своихъ духовныхъ дарахъ (1 Тим. IV, 14, 2 Тим. 1, 6), но должны развивать эти дары чрезъ занятіе писаніемъ (2 Тим. III, 14—17), а также стараться пріобрѣсти большую опытность въ наставлениі (1 Тим. III, 13). Они должны заботиться не о томъ только, чтобы самимъ назидать, но и о томъ, чтобы способъ ихъ назиданія былъ примѣромъ и образцомъ для прочихъ членовъ общины, которые въ своихъ наставленияхъ должны сообразоваться съ этимъ способомъ (1 Тим. IV, 12). Они должны показать прочимъ членамъ общины, что они сами не перестаютъ заботиться о своемъ самоусовершенствованіи (1 Тим. IV, 14—16).

Самыя наставленія апостола относительно внутренней, церковной, проповѣди касаются частію ея содержанія, частію формы и способа изложенія. Въ первомъ отношеніи, какъ мы уже видѣли, онъ предостерегаетъ отъ постановки въ проповѣди вопросовъ пустыхъ, софистическихъ и діалектическихъ, по образцу языческаго краснорѣчія: да завѣщаеніи нѣкимъ не иако учити, ниже внимати баснемъ и родословiemъ безконечнымъ, яже стязанія творять паче, нежели Божіе строеніе, еже въ вѣрѣ. Нѣці погрѣшивше, уклонишася въ суесловія, хотяще быти законоучителя, не разумѣюще ни яже глаголютъ, ниотнихъ же утверждаютъ (1 Тим. I, 3, 4, 6, 7, IV, 4—7). Скверныхъ и бабыхъ басенъ отрицайся, преданіе сохрани, уклоняся скверныхъ суесловій и прекословій лжейменного разума (VI, 20). Образъ имѣй здравыхъ словесь, ихъ же отъ мене слышаль еси въ вѣрѣ и любви (II Тим. 1, 13). Сія предаждь вѣрнымъ человѣкомъ, иже довольнои будуть и иныхъ научити (—II, 1, 2, 16, III, 14). Скверныхъ-же тщегласій отметайся — ихъ же слово яко гангрена. Пребывай, въ нихъ же наученъ еси и яже ввѣрена суть тебѣ (III, 14). Буихъ же стязаній и родословій и рвеній и сваровъ законныхъ отступай (Тим. 3, 9). Христіанское ученіе, по апостолу, должно основываться на словахъ св. Писанія, а также на ученіи самого апостола о Христѣ, какъ Мессіи. Равнымъ образомъ и нравственные наставленія должны основываться на Евангеліи, а не на Моисеевомъ Законѣ, ибо этотъ послѣдній данъ былъ для людей невѣжественныхъ и порочныхъ (1 Тим. I, 9, 10). Вообще-же содержаніемъ поученій должно

быть чистое ученіе, которое преподалъ Іисусъ Христосъ (1 Тим. IV, 8, 9, 2 Тим. I, 13, II, 17, Тит. 2, 1. Тим. II, 7, 8). Главнымъ предметомъ всѣхъ христіанскихъ поученій апостоль считаетъ проповѣданіе явившагося во плоти Мессіи (1 Тим. III, 15, IV, 6): чрезъ это достигается главная цѣль церковнаго поученія—освященіе вѣрующихъ, духовное обновленіе человѣка во Христѣ, въ надеждѣ будущаго блаженства (Тим. III, 4—8, II, 11—15), любовь отъ чистаго сердца, честныхъ намѣреній и нелицемѣрного благочестія (1 Тим. I, 5, V, 3); наконецъ твердое убѣжденіе, что намѣреніе и воля Бога—сдѣлать блаженными всѣхъ вѣрующихъ въ Него (1 Тим. IV, 10, 11). Но христіанскія наставленія должны обращать вниманіе и на окружающихъ со внѣ церковь. Поэтому учителя должны считать своимъ священнымъ дѣломъ—оспаривать противниковъ Евангелія и серьезно опровергать заблужденія, когда они успѣли уже распространиться въ обществѣ (2 Тим. I, 9, Тит. I, 10—12). Въ тѣхъ-же самыхъ пастырскихъ посланіяхъ апостоль даетъ прекрасныя наставленія относительно нѣкоторыхъ частныхъ обязанностей христіанина, имѣвшихъ особую цѣну въ то время: о поведеніи по отношению къ старымъ и молодымъ христіанамъ и ихъ женамъ (I Т. V, 1—4. Тит. I, 3—7, II, 1—6), объ обязанностяхъ вдовицъ и объ отношеніи къ членамъ семейства (1 Тим. V, 4—8), объ обязанностяхъ богатыхъ (1 Тим. VI, 17—19) рабовъ (1 Тим. VI, 1—2, Тит. II, 9—10) и подданныхъ къ правительству (Тит. III, 1—2).

Относительно способа наставлений въ посланіяхъ апостольскихъ находятся также нѣсколько замѣчаній. Апостолъ Павель въ первомъ посланіи къ Кор. III, 1—2, и въ посланіи къ Евр. V, 12 — 13 ясно высказывается о томъ, что учителя должны сообразовать свои уроки съ степенью восприемлемости слушающихъ. Время и обстоятельства требуютъ, чтобы въ наставленіяхъ господствовала священная серьезность, ничѣмъ не развлекающаяся важность (2 Тим. I, 7—8, 2, 1—4), а также твердая правдивость (Тит. I, 14). При всемъ томъ однако не нужно забывать кротости и благоразумія (2 Тим. IV, 2, II, 16). Высокопарная и сладкая рѣчи въ ущербъ простому практическому обученію, и направленная къ достижению побочной цѣли, апостоль признаетъ негодными (Рим. XVI, 18. 1 Кор.

IV, 20, I, 1—5); онъ требуетъ, чтобы въ публичныхъ наставленихъ излагалось благодареніе (Еф. V, 4).

Въ посланіи къ Титу (II, 15) апостолъ частнѣе такъ опредѣляетъ виды учительства: сія глаголи (*λαλεῖ*) и моли (*παρακαλεῖ*) и обличай (*και ἐλέγγει*) со всякимъ повелѣніемъ (*μετὰ πάστος εἰπαγγῆς*), да никто же тя преобидить (*περιφρονεῖτο*). Говорить значить просто излагать положительное ученіе церкви о правилахъ христіанской жизни и дѣятельности; *увѣщевашъ* — убѣждать, настоятельно требовать исполненія обязанностей, осуществленія ученія; *обличать* — указывать нарушение правиль и укорять за то; со *всякою властію* не унижая своего авторитета, а напротивъ во имя этого авторитета и сохрания свое достоинство (Златоустъ). Тоже самое говоритъ апостолъ и въ посланіи къ Тимоѳею: проповѣдуй слово: настаивай во время и не во время, обличай, запрещай, увѣщевай, со всякою кротостію и долготерпѣніемъ (2 Тим. IV, 2). Очевидно, наставленія о содержаніи и способѣ изложенія общественныхъ наставлений принаровлены и соображены были съ нуждами того времени. Эти наставленія хотя кратки, однако содержать въ себѣ все важнѣйшее, что долженъ былъ наблюдать въ своихъ наставленихъ проповѣдникъ.

§ 25. Слѣды вліянія общественного церковного учительства на мысль и жизнь христіанъ въ вѣкъ апостольскій.

Христіанское сознаніе и жизнь христіанского общества развиваются подъ совокупнымъ воздействиемъ всѣхъ церковно-каноническихъ учрежденій церкви и всѣхъ тѣхъ отправленій въ религіозно-нравственной жизни людей, которыя по самой своей природѣ и по своему специальному характеру способны вліять на преуспѣяне христіанской мысли, на развитіе и благоустроеніе жизни христіанъ по духу и смыслу евангелія. Между ними главное преимущественное значение принадлежитъ церковно-учителльному слову.

И въ апостольскій вѣкъ, если миссионерская огласительная проповѣдь апостоловъ, съ неотразимымъ обаяніемъ дѣйствовавшая на умы и сердца невѣдавшихъ дотолѣ Христа, привлекала ихъ тысячами въ нѣдра церкви, то съ другой стороны проповѣдь внутренняя — церковная, обращенная къ увѣровав-

шимъ, имѣла величайшее вліяніе на мысль, жизнь и дѣятельность людей. Можно сказать даже, что никогда и нигдѣ слово человѣческое не было такъ могуче-дѣйственно, какъ въ этотъ періодъ, потому что никогда въ послѣдствіи, даже въ пѣдрахъ самого христіанства, не было въ людяхъ такого энтузіазма ко Христу, какъ теперь, когда люди въ первый разъ встрѣтились съ учениемъ, столь неизмѣримо превосходящимъ все, что дотолѣ существовало въ области теоретического міровоззрѣнія и практической морали. Здѣсь прежде всего останавливаются на себѣ вниманіе самые способы учительства. Вдохновенная экстатическая глассолалія, служившая выраженіемъ того чувства, которое столь глубоко охватывало и проникало оратора, что онъ утрачивалъ самообладаніе и самосознаніе и забывалъ не только самого себя, но и весь міръ и все окружающее, и всецѣло погружался въ созерцаніе Бога и небесныхъ вещей, сама по себѣ служила людямъ нагляднымъ доказательствомъ того, какое всеобъемлющее и всепроникающее вліяніе на благочестивыя и праведныя души способны производить идеи евангелія, даже не вполнѣ усвоенные, а лишь элементарно опознанные, и какъ еще на землѣ, среди обычныхъ житейскихъ условій, сила христіанской молитвы можетъ отрывать бессмертный духъ отъ всего чувственного и возносить его къ небесному. Въ глазахъ слушающихъ глассолалію первенствующихъ христіанъ она служила ручательствомъ, что дарованный церкви св. Духъ, всегда, какъ и въ день пятидесятницы, также могучъ въ немощныхъ, приводя ихъ къ созерцанію неизлаголанныхъ духовныхъ тайнъ. Еще болѣе благодатно, болѣе могуче, дѣйствовало слово пророческое, обнаруживая въ увѣровавшихъ такую силу христіанского духа, которая дѣлала на долгое время людей простыхъ, неученыхъ и немудрыхъ, самыми одушевленными ораторами, обнимавшими величественнымъ взоромъ и силою слова и душевныя состоянія людей, и судьбы цѣлой церкви и всего человѣчества, сообщавшими слушающимъ подъемъ духа, нравственную крѣпость и бодрость, возвышавшими вообще ихъ духовный ростъ. Въ одно и тоже время и энтузіастически-восторженное, и ясное, оно дѣлало слушателей болѣе внимательными къ своему духовному состоянію, располагало къ покаянію, исправленію и святости, давало ручательство несомнѣнного превосходства и торжества евангелія. А что оставалось въ

умахъ и сердцахъ людей не затронутымъ этими двумя способами назиданія, то неизбѣжно подчинялось воздействию третьго вида учительства — дидаскаліи, имѣвшей своимъ предметомъ всю совокупность христіанскаго ученія, всесторонне обнимавшей нужды человѣческаго духа и сердца и изъяснявшей слово Божіе глубоко и основательно. Эти способы христіанскаго учительства въ своей совокупности и собразовали то поистинѣ величественное и трогательное зрѣлище, какое представляла по изображенію книги дѣяній св. апостоловъ, жизнь первенствующихъ христіанъ, находившихся притомъ подъ непосредственнымъ воздействиемъ жизни, смерти и воскресенія Іисуса Христа (дѣян. II, 42—47, IV, 32—35, V, 4, 12—14, 61—65, VI, 8, VII). Взаимное согласіе и братская любовь, доходившія до того, что у всѣхъ бѣ сердце и душа едина, и никто же мнише что свое быти, но бяху имъ вся обща (дѣян. II, 44, IV, 32), всеобщая благоговѣйно-молитвенная настроенность и благочестіе — это была по истинѣ возвышающая душу картина. Принятіе и усвоеніе кроткаго, любвеобильнаго нравоученія Іисуса Христа для христіанъ изъ іудеевъ было тѣмъ легче, чѣмъ тяжелѣе угнетало ихъ дотолѣ давящее иго ветхозавѣтнаго закона и чѣмъ болѣе христіанское нравоученіе возникало изъ чисто нравственныхъ основаній, а не виѣшне-юридическихъ формулъ Моисеевої религіи, въ которую они приводили лишь отчасти. Но и христіане изъ язычниковъ подъ воздействиемъ церковнаго ученія столь же легко отрѣшились отъ своихъ безнравственныхъ обычавъ, освящавшихся религіею языческою, и возвышались до степени вполнѣ христіанской нравственности въ жизни. Христіане изъ іудеевъ еще смигивали иногда христіанскую нравственность съ виѣшнимъ обрядовымъ исполненіемъ закона; у христіанъ же изъ язычниковъ такого смигненія, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, не было замѣтно. Разъ отрѣшившись отъ языческихъ началъ нравственности, они тѣмъ прочнѣе и незыблемѣе утверждались на новыхъ началахъ, чѣмъ больше предоставляли они прямой противоположности началамъ прежнімъ. Изъ посланій апостольскихъ мы видимъ, что плоды усвоенія нравственныхъ началъ христіанства и въ христіанахъ виѣ—палестинскихъ были настолько утѣшительны, что заставляли апостоловъ хвалиться своею апостольскою дѣятельностію и ощущать великую радость отъ христіанской настроенности

и преуспѣянія въ христіанской добродѣтели своихъ учениковъ. Апостолъ Павель, вообще строгій въ своихъ требованіяхъ и отношеніяхъ къ новообращеннымъ, старавшійся предупредить въ нихъ всякой видъ самодовольства и гордости, тѣмъ не менѣе, однихъ изъ нихъ похваетъ за рвеніе ко взаимному назиданію (1 Сол. V, II), другихъ—за братскую любовь и благотворительность (2 Кор. VIII, 1, Евр. VI, 10, 13), третьихъ — за возвышенное одушевленіе христіанствомъ и терпѣливо перенесеніе скорбей за имя Христово (Филип. I, 29, 1 Сол. I, 6, II, 14, 2 Сол. I, 4, Евр. X, 32), а чаще всего—всѣхъ ихъ вообще за ихъ послушаніе и покорность евангелю (1 Сол. V, 5, Еф. V, 8). Вообще проповѣдь апостоловъ, за немногими исключеніями, не была тщательна. Члены первого христіанского общества въ Іерусалимѣ увѣровали въ Господа Іисуса столь полно и глубоко, что съ полнымъ самоотверженіемъ и безбоязненно, открыто, обособились отъ гибнаго и грознаго юдаизма и вели себя по отношенію къ нему съ истиннымъ мужествомъ и героизмомъ людей, безвозвратно порвавшихъ связь съ преданіями отеческими и со всѣмъ своимъ прошлымъ. Это „малое стадо“ немогло бы продолжать своего существованія среди іудейства, если бы не увѣровало всею полнотою своего существа въ непрекаемую божественность религії Іисуса, каковую вѣру они и выражали своими убѣжденіями и рѣчами, своею жизнью и дѣятельностю (Дѣян. II, 47, V, 13, 26).

Но не было недостатка и въ неудобствахъ и неблагопріятныхъ слѣдствіяхъ для христіанского общества отъ тѣхъ способовъ церковнаго собесѣданія, какія составляютъ характеристическую особенность первого вѣка. Глоссолалія, чисто субъективная форма рѣчи, не доставляла непосредственной пользы для общаго назиданія, а иногда, когда учителя глоссолалы чрезмѣрно уносились въ сверхчувственный міръ, теряя самообладаніе и самосознаніе, не было пользы отъ ихъ экстатическихъ рѣчей и для нихъ самихъ; не говоря уже о томъ, что это необычайное духовное ихъ состояніе нерѣдко надмѣвало ихъ и склоняло къ высокомѣрію и гордости (I Кор. 12—14 сл.). Наконецъ въ глоссолаліи отъ истиннаго божественнаго вдохновенія до фантастическихъ бредней былъ одинъ шагъ, который и быть должно быть иногда дѣлаемъ, если апостолъ нашелъ необходимымъ подвергнуть ее ограниченіямъ.

Меньше опасности представляла профітія, такъ какъ она не давала простора ни личному самолюбію, ни непомърному субъективизму; однако и здѣсь явилось лжепророчество и апостоль нашель необходимымъ подвергнуть профітію еще большему ограниченню, чѣмъ глоссолалію (І Кор. XIV, 29). Болѣе цѣлесообразно дѣйствовала ясная, сознательная дидаскалія; но такъ какъ и она иногда впадала въ глоссолалію и профітію, то и ее апостолъ старался усовершить, требуя отъ дидаскаловъ образованія и обученія, по крайней мѣрѣ, въ священномъ писаніи. Къ указаннымъ недостаткамъ трехъ видовъ учительства слѣдуетъ присоединить тѣ черты его, которыя явились въ немъ подъ вліяніемъ не изчезнувшихъ привычекъ и обычаевъ прежнихъ религій, замѣненныхъ христіанствомъ—іудейства и язычества. Христіане изъ іудеевъ, вместо того, чтобы исключительно и безраздѣльно въ своихъ религіозныхъ собесѣданіяхъ отдаваться изъясненію христіанства, вдавались въ еврейскія родословія и бабіи басни, въ разсужденія о моисеевыхъ заповѣдяхъ и обрядахъ (1 Тим. I, 4—6), отвлекая вниманіе слушателей отъ истиннаго содержанія евангелія и возбуждая неудовольствіе христіанъ изъ язычниковъ, для которыхъ все іудейство, даже въ своихъ лучшихъ сторонахъ, было дѣломъ совершенно чуждымъ. Христіане изъ язычниковъ въ свою очередь иногда привносили въ свои бесѣды свое пристрастіе къ языческой діалектицѣ, смѣшивали философскія доктрины язычества съ простымъ словомъ евангелія (1 Кор. IV, 20, Колос. II, 8, 1 Тим. VI, 20), что все получило название лжеименного знанія—*ψευδούμενος γνώσις* (2 Тим. III, 1). Вообще проповѣдь 1-го христіанскаго вѣка еще не освободила ни христіанъ изъ іудеевъ, ни христіанъ изъ язычниковъ отъ покровъ національности и времени. Въ первыхъ проявлялось иногда чаяніе скораго втораго пришествія Іисуса Христа, когда ихъ враги будутъ унижены, а они—возведены на высшую ступень чести и счастія; это чаяніе иногда больше возбуждало въ нихъ любви къ Іисусу Христу, и ревности къ осуществленію Его заповѣдей, чѣмъ истинная вѣра въ Него, такъ что благочестіе ихъ происходило не всегда изъ безусловно-чистыхъ побужденій. Затѣмъ христіанамъ первого вѣка не чужды были вообще чувственныя религіозныя представленія, убѣженіе въ достаточности для спасенія одинъ вѣры безъ добрыхъ дѣлъ (Іак. II, 4), иначе—имъ свойственъ былъ взглядъ на вѣру

какъ орис operatum,—практицизмъ и ограниченность пониманія религіознаго ученія христіанства. Сами христіане изъ язычниковъ были склоняемы нѣкоторыми лже-учителями къ тому, чтобы превратно пользоваться евангельскою вѣрою, какъ основаниемъ безнравственности (Еф. V, 4—6). Вообще христіане изъ язычниковъ, живя среди послѣдователей прежней своей религії, для которыхъ то, что съ христіанской точки зрења признавалось развратомъ и грѣхомъ, было дѣломъ религіознаго культа, больше, чѣмъ христіане изъ іудеевъ подвергались опасности заразиться языческою распущенностью иравовъ. Ап. Павель энергически укоряетъ членовъ общества Коринтскаго (1 Кор. V) и еще болѣе—критскаго (Тит. I, 10) въ весьма тяжкихъ и предосудительныхъ порокахъ. Іаковъ во всемъ своемъ посланіи говоритъ противъ злоупотребленій вѣрою, а также богатствомъ и общественнымъ положеніемъ, особенно же противъ невниманія къ заповѣдямъ евангелія, касающимся взаимныхъ отношеній членовъ общества; Іуда—противъ сквернаго распутства и грѣховъ плоти. На какую низкую ступень нравственного состоянія ниспадали иногда Христіане, показываетъ содержаніе посланія къ Ефесеямъ.

Такимъ образомъ хотя первенствующая христіанская община въ Іерусалимѣ приближалась къ идеалу христіанской жизни и была богата добродѣтелями, какъ и многія другія христіанскія общины, удостоившіяся похвалъ апостола; но еще при жизни апостоловъ многіе христіане по своимъ убѣжденіямъ и по своему поведенію оказывались далеко не достойными своего святаго званія. Ясно видя это, апостолы во многихъ мѣстахъ своихъ посланій, а особенно апостоль Павелъ, съ глубокою скорбью и душевнымъ страданіемъ задумывались надъ ближайшимъ будущимъ христіанства, опасаясь дальнѣйшаго упадка истинной вѣры, добродѣтели и благочестія (2 Сол. II, 7).

И такъ хотя господствовавшія въ христіанскихъ собраніяхъ способы проповѣданія и сдѣлали много добра, но вслѣдствіе извращенія ихъ формы, они же сами произвели и нѣкоторыя вредныя послѣдствія; напротивъ многія нравственные настроенія, поддерживаемыя внутренними и внѣшними обстоятельствами, общему гнету и напору которыхъ безсильна была противостоять проповѣдь сама по себѣ, были причиной того, что проповѣдь и къ концу 1-го вѣка не стояла, говоря вообще, на уровнеѣ религіозныхъ потребностей церкви.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ПРОПОВѢДИ II И III ВѢКОВѢ.

ГЛАВА I.

Проповѣдь въ церкви Восточной въ вѣкъ мужей апостольскихъ, до Оригена (70—220 г.).

§ 26. Вопросъ о существованіи проповѣди во II вѣкѣ.

Иногда ²⁸⁾ высказывались сомнѣнія относительно того, существовала-ли проповѣдь въ церкви въ вѣкъ мужей апостольскихъ. Сомнѣнія эти основывались на томъ, что отъ этого времени до Оригена несохранилось, будто-бы, никакихъ памятниковъ проповѣди, и что Плиній, въ своемъ донесеніи императору Траяну о малоазіатскихъ христіанахъ, ничего не говорить о наставленияхъ и собесѣданіяхъ въ общественныхъ христіанскихъ собраніяхъ. Что касается донесенія Плинія, то отсутствіе въ немъ подробного разсказа объ общественныхъ поученіяхъ у христіанъ легко объясняется тѣмъ, что 1) онъ отнюдь не имѣлъ своимъ намѣреніемъ описать императору со всею подробностію весь строй христіанского Богослуженія; для него достаточно было изобразить лишь господствовавшее въ христіанскихъ собраніяхъ настроение, особенно по отношенію къ языческому правительству, 2) но даже Плиній въ своемъ донесеніи упоминаетъ объ *обѣтѣ* (*sacramentum*) соблюдать такія-то добродѣтели и избѣгать такихъ-то пороковъ, какой давали другъ другу христіане ²⁹⁾, что указываетъ на взаимныя

назидательныя увѣщанія между вѣрующими (Кол.); 3) авторитетъ Плінія, который могъ получать свѣдѣнія только посредствомъ пытокъ, вообще мало имѣть значенія въ виду положительныхъ христіанскихъ свидѣтельствъ. А эти свидѣтельства такого рода, что не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія не только въ существованіи учительства во II христіанскомъ вѣкѣ, но и въ такомъ состояніи его, которое представляетъ дальнѣйшее поступательное движеніе его въ сравненіи съ вѣкомъ апостольскимъ. Еще апостоль Павелъ писалъ Тимоѳею: яже слышаль еси отъ мене многими свидѣтели, сія предаджъсъ вѣрнымъ человѣкомъ, иже доволни будутъ и иныхъ научити, (2 Тим. II, 2), что, конечно, не могло оставаться не исполненнымъ, и, вѣроятно, не одинъ Тимоѳеемъ, но и другіе епископы озабочивались подготовкой лицъ, способныхъ учить церковь. Подобнымъ образомъ Ириней говорить объ апостолѣ Іоаннѣ, что къ нему „сходились пресвитеры слушать наставленія“, а Евсевій и Іеронимъ, разсказывая объ избраніи Пантена въ наставники Александрийскаго огласительного училища, говорять, что такія училища существовали въ Александріи со времени евангелиста Марка, что пребывая и уча въ Александріи, Маркъ основалъ тамъ какъ-бы „розсадникъ учителей“. Евсевій же свидѣтельствуетъ о проповѣди Поликарпа Смирнскаго. Наконецъ Оригенъ въ 9 бесѣдѣ на Левитъ ясно говорить о прежде существовавшихъ способахъ проповѣданія. Что касается того заявленія, что яко-бы до насъ не дошло никакихъ фактовъ проповѣди отъ 2-го вѣка, то во 1-хъ это не вѣрно, такъ какъ сохранились не только отрывки изъ „гомилій“ Валентина (еретика 2 вѣка), но и цѣлая прекрасная гомилія Климента, православнаго епископа Рима, известная подъ именемъ 2-го посланія его къ Корионамъ, до послѣдняго времени существовавшая въ неполномъ видѣ, а въ 1875 году найденная Бріенниемъ³⁰⁾ въ цѣломъ составѣ. А что до насъ не дошло большаго числа проповѣдей отъ этого времени, это очень просто объясняется тѣмъ, что въ вѣкъ мужей апостольскихъ, какъ и при апостолахъ, церковныя наставленія какъ лицемъ произносившимъ не писались, такъ и слушателями не записывались: это было въ полномъ смыслѣ живое слово, которое какъ исходило непосредственно изъ сердца, такъ и запечатлевалось не на хартіяхъ, а въ умахъ и сердцахъ слушателей.

Въ дальнѣйшихъ доказательствахъ существованія проповѣди во II вѣкѣ нѣтъ надобности. Какъ мы видѣли выше, говоря объ основоположеніяхъ христіанской проповѣди, проповѣдничество настолько тѣсно связано съ самимъ существомъ Христіанства, что во 2-мъ вѣкѣ, когда должно было совершаться не вѣшнее только воспріятіе ученія, а и внутреннее его усвоеніе вѣрующими, оно могло въ количественномъ отношеніи получить лишь большее развитіе, видоизмѣняясь и качественно, соответственно новымъ историческимъ условіямъ и внѣшнимъ обстоятельствамъ.

§ 27. Положеніе и взаимное отношеніе глоссолалии, профитіи и дидаскаліи въ вѣкѣ мужей апостольскихъ.

Выше мы видѣли, въ какомъ отношеніи находился къ остальнымъ видамъ учительства тотъ способъ общественного наставленія, который по мысли апостола предназначался быть господствующимъ въ церкви и послужить основою развитія для проповѣди въ тѣскомъ смыслѣ слова. Этотъ видъ—дидаскалія—уже къ концу 1-го вѣка стремился занять исключительное положеніе, хотя, пока занималъ положеніе первенствующее, такъ какъ и другіе два вида—глоссолалия и профитія—практиковались еще въ церкви, какъ потому, что формально не были отмѣнены узаконеніями апостольскими, такъ и потому, что въ ихъ пользу были еще многочисленныя симпатіи членовъ первоначального христіанского общества. Многіе изъ послѣдователей новой религіи не охотно отказывались отъ возможности выражать свое религіозное одушевленіе въ экстатическихъ и энтузиастическихъ рѣчахъ; особенно неохотно оставили бы говореніе языками и профитію христіане изъ грековъ, привыкшіе у себя въ язычествѣ видѣть въ сферѣ своей духовной жизни нестолько простоту и разумное удовлетвореніе насущныхъ духовныхъ потребностей, сколько блескъ ораторского паѳоса и экстатической культа оракуловъ и пиѳій. Такая простая разумная манера ученія, какъ дидаскалія, требовавшая основательного знакомства съ природой, человѣчествомъ и міромъ, а особенно съ словомъ Божіимъ, мало отвѣчала такимъ стремленіямъ. Но такъ какъ все-таки цѣль общественного учительства состояла въ уразумѣніи христіанства увѣровавшими, въ изъясненіи имъ

смысла евангелія, въ освященіи разума, воли и всей жизни посредствомъ вполнѣ основательной и всесторонней вѣры, въ насажденіи, однимъ словомъ, христіанства во всей его полнотѣ и чистотѣ, то дидаскалія должна была рано или поздно неизбѣжно сдѣлаться господствующей и единственной формой проповѣди. Это и произошло уже въ продолженіе II христіанского вѣка, хотя эпизодически и гlosсолалія и профитія продолжаютъ проявляться какъ въ этомъ вѣкѣ, такъ и въ послѣдующихъ, какъ это видно изъ свидѣтельствъ *Густина*³¹⁾ *Ириная*³²⁾, и *Евсевія*³³⁾.

Самая видоизмѣненія дидаскаліи во II в. и постепенное подчиненіе ею себѣ гlosсолаліи и профитія можно представить въ слѣдующемъ порядкѣ. 1) Изчезновеніе экстатического и энтузіастического способовъ ученія совершилось не принудительно, внѣшними мѣрами, а, какъ и въ вѣкѣ апостоловъ, *само собою*, естественнымъ путемъ, по мѣрѣ того, какъ сокращался и исчезалъ самый экстазъ и энтузіазмъ между вѣрующими, уменьшалось число членовъ первобытной апостольской общины, видѣвшихъ огненные языки въ день пятидесятницы и подъ впечатлѣніемъ этого грандіознаго события все время отдававшихъ предпочтеніе въ сферѣ учительства гlosсолаліи и профитіи. На мѣсто этихъ лицъ выступилъ было искусственный экстазъ и энтузіазмъ тѣхъ глассолаловъ и профетовъ, противъ которыхъ боролся и принималъ мѣры апостоль; но заповѣдями апостола имъ было положено предѣлъ. Долѣе держалась профитія, какъ способъ ученія болѣе цѣлесообразный и болѣе близкій къ дидаскаліи. Но и она должна была скудѣть по мѣрѣ ослабленія той интенсивности, того напряженія религіознаго чувства, какими характеризуется начало вѣка мужей апостольскихъ, за которыми стояло уже почти стотѣтнее прошлое христіанства. Кромѣ того дѣятельность профетовъ была ограничена подчиненіемъ ея контролю всего общества и тѣмъ постановленіемъ, по которому учителями церковными должны были дѣлаться церковные представители. Вслѣдствіе всѣхъ этихъ причинъ профитія во 2 в. удержалась только у монтанистовъ. 2) Но экстазъ и энтузіазмъ, ослабѣвая въ одной части вѣрующихъ подъ вліяніемъ стремленія къ рациональному усвоенію ученія христіанства, не исчезалъ совершенно въ церкви, поддерживаясь новыми свѣжими элементами въ соста-

въ христіанскаго общества, въ видѣ многочисленныхъ новыхъ членовъ церкви. Это обстоятельство сказалось въ характерѣ дидаскаліи II вѣка. Не находя себѣ выраженія въ специальнно-соответствующихъ имъ особыхъ формахъ учительства, уже упраздненныхъ, экстатическое и энтузіастическое отношение вѣрующихъ къ учению Іисуса Христа выразилось въ томъ, что дидаскалія восприняла въ себя нѣкоторые элементы глоссолаліи и профітіи, и такимъ образомъ получила усовершеніе въ своей технической сторонѣ; отъ глоссолаліи приняла горячность и теплоту чувства, отъ профітіи — силу и выразительность слова. 3) Вполнѣ прочно и окончательно дидаскалія утвердились въ христіанскихъ общинахъ какъ единственная форма учительства не прежде, какъ послѣ сформированія однообразнаго опредѣленнаго чина общественнаго христіанскаго Богослуженія. Какъ извѣстно, сущность того устройства Богослуженія, которое получило начало во 2-мъ вѣкѣ, состояла въ томъ, что вечери любви, агапы, были отдѣлены отъ священнодѣйствія евхаристіи, а эта послѣдняя была соединена съ существовавшими уже временами поученіемъ. Такимъ образомъ дидаскалія изъ прежняго частнаго, виѣbosлужебнаго положенія была возвышена до степени принадлежности, какъ бы составной части, Богослуженія, причемъ ей уже не приходилось дѣлить мѣста ни съ какою другою формою учительства. Это произошло уже по смерти апостоловъ. По крайней мѣрѣ ни въ апостольскихъ посланіяхъ, ни въ другихъ какихъ либо древнихъ памятникахъ, нѣть никакихъ указаній на то, чтобы это произошло при апостолахъ. По смерти же апостоловъ, съ появлениемъ лжеучителей, угрожавшихъ чѣмъ дальше, тѣмъ больше, церкви, съ оскудѣніемъ чрезвычайныхъ благодатныхъ дарованій въ церкви, съ постепенно возрастающей реакцией со стороны язычества, естественно было возникнуть въ церкви заботѣ объ установлениіи постоянныхъ нормъ и однообразнаго чина для религіознаго культа и церковно-общинной жизни христіанъ. Религіозная жизнь въ это время получаетъ такъ сказать централизацію,—все группируется около одного епископа: старайтесь имѣть одну евхаристію, пишетъ Игнатій Филадельфійцамъ (гл. IV), ибо одна плоть Іисуса Христа одна чаша, какъ одинъ епископъ съ пресвитерствомъ и діаконствомъ. Только та евхаристія должна почитаться истинною, ко-

торая совершается епископомъ; гдѣ епископъ, тамъ долженъ быть и народъ; непозволительно совершать безъ епископа вечерю любви.“ Эта забота о централизациі церковной жизни сказалась во внутренней жизни церкви—въ твердомъ охраненіи апостольского преданія, въ опредѣленіи канона св. книгъ, въ организаціи церковнаго управлениі — іерархіи, въ строгомъ обособленіи христіанъ въ жизни отъ всего языческаго, — а вмѣстѣ съ тѣмъ въ устройствѣ *однообразного общественного Богослуженія*. Теперь порядокъ его ус洛вливался уже не частными распоряженіями предстоятелей или случайностію, а опредѣленными *общеобязательными* правилами. Именно общественное Богослуженіе обязательно слагается изъ 1) псалмопѣнія и общихъ молитвъ (эктиній), 2) изъ чтенія св. писанія анагностомъ, 3) поученія; затѣмъ 4) слѣдовала молитва Господня и евхаристія, состоявшая изъ приношенія, освященія св. даровъ и причащенія. Всѣмъ въ собраніи назначены опредѣленныя мѣста и между ними особое возвышение для анагноста и проповѣдника. Диаконы наблюдали за порядкомъ и типиной.—Сдѣлавшись постоянною принадлежностью Богослуженія, дидаскалія перемѣняетъ свою непосредственную, живую рѣчь, свой свободный измѣнчивый языкъ прежнихъ временъ, временъ благочестивыхъ домашнихъ собраній, на болѣе или менѣе оформленную *торжественную церковно-богослужебную* проповѣдь, и во все время существованія въ церкви *disciplinae arcanae* имѣеть болѣе или менѣе значеніе проповѣди и огласительной—для вѣрныхъ; чѣмъ дальше, тѣмъ больше она получаетъ видъ *упорядоченного разсужденія*, т. е. *правильную словесную форму*,—чаще всего въ тѣхъ именно случаяхъ, когда она слѣдовала за прочтениемъ мѣстъ изъ св. писанія,—форму гомиліи экзегетической. Но, главное, одновременно съ раздѣленіемъ состава церкви на *клирос* и *ахилос*, она перестаетъ быть обязанносгю и правомъ особыхъ отъ клира лицъ, особаго класса „дидаскаловъ“, и окончательно пріурочивается къ кругу дѣятельности предстоятелей церкви, какъ это желательно было апостолу относительно учительства вообще, и какъ это было при немъ въ дѣятельности относительно лишь имъ самимъ поставленныхъ епископовъ и пресвитеровъ. Если уже при апостолахъ пресвитеры не рѣдко были и учителями, то неудивительно, что около 165 года они

становятся ординарными специально-уполномоченными учителями въ церковныхъ общинахъ, какъ это видно изъ апології Густина³⁴⁾, который говоритъ: „въ такъ называемый день солнца бываетъ у насъ собраніе въ одно мѣсто всѣхъ живущихъ по городамъ или селамъ, и читаются, сколько позволяетъ времія, сказанія апостоловъ или писавія пророковъ. Потомъ, когда чтецъ перестанетъ (читать), предстоятель посредствомъ слова дѣлаетъ *поставленіе и упощаніе подражать тѣмъ прекраснымъ вѣщамъ*“. 58-мъ апостольскимъ правиломъ канонически налагается обязанность учительства на епископовъ и пресвитеровъ. Епископъ или пресвитеръ, не радящій о причтѣ и людяхъ, и не учащій ихъ благочестію, да будетъ отлученъ, аще-же останется въ своемъ нерадѣніи и лѣности, да будетъ изверженъ“. Подобнымъ образомъ въ постановленіяхъ апостольскихъ говорится: „и затѣмъ (т. е. послѣ чтенія св. писанія) пресвитеры, одинъ за другимъ (по одиночкѣ, а не всѣ вдругъ) пусть увѣщиваются народъ, а послѣ всѣхъ ихъ епископъ, который подобенъ кормчemu“. Тѣ же постановленія въ другомъ мѣстѣ, перечисляя обязанности пресвитеровъ, на первомъ мѣстѣ между ними ставятъ учительство, и повелѣваютъ, чтобы пресвитеръ только *училъ*, возносилъ, крестилъ и благословлялъ народъ³⁵⁾. Что и діаконы во второмъ вѣкѣ имѣли право учительства, это доказываетъ свидѣтельство св. Игнатія, который въ посланіи къ філадельфійцамъ (гл. XI) упоминаетъ „о любезномъ ему діаконѣ Филонѣ, который еще и теперь помогаетъ мнѣ въ словѣ Божиемъ (*ὅς καὶ νῦν ἐν λόγῳ Θεῷ υπηρετεῖ μοι*). Подобнымъ-же доказательствомъ служить разсказъ Филосторгія³⁶⁾, о томъ, что епископъ Антіохіи Леонтій назначивъ *на служеніе* ученика своего Аэція, поручилъ ему *учить* въ церкви церковнымъ догматамъ (*ἐις διακονίαν τὸν μᾶκτην (Aetium) προχειρίζεται καὶ διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ τα τῆς εκκλησίας ἐπιτρέπει δόγματα*). Напротивъ разсказъ Феодорита о персидскомъ дьяконѣ Веніаминѣ³⁷⁾ который проповѣдывалъ какъ міссіонеръ, сюда не относится, такъ какъ міссіонерская проповѣдь всегда могла быть дѣломъ даже мірянина. Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что этотъ порядокъ вещей установился путемъ практики (въ силу выраженного апостоломъ желанія) болѣе, чѣмъ путемъ теоріи. Категорическихъ каноническихъ запрещеній проповѣдывать въ церкви мірянину, повидимому еще не было во II вѣкѣ. Еще

слишкомъ близко было время, когда апостоль Петръ (1 Петр. II, 9) училъ, что христіане всѣ родь избранъ, царское свяще-ніе (*βασιλείου ἱεράτευμα*) языкъ святы, люди обновленія, дабы возвещать добродѣтели (*ὅπος τὰς ἀρετὰς εὐαγγελίζεται*) призвавшаго ихъ изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ, — что слѣдовательно у нихъ не могло быть различія между совершенными и несовершенными, знающими и невѣждами — какъ въ языческихъ религіяхъ, и самъ апостоль Павель, въ посланіи къ римлянамъ (ХII, 1—4) убѣждалъ (*παρακαλῶ*) братій щедротами Божіими представить въ жертву благоугодную Богу, словесное служеніе (*την̄ λογικὴν λατρείαν*), несообразуясь вѣку сему, но преобразуясь обновленіемъ ума, чтобы познавать волю Божію, благую и совершенную. Сообразно этому, и въ постановленіяхъ апостольскихъ говорится (VIII, 32): „Я, Павель, постановляю: учащій, хотя бы онъ былъ и мірянинъ, но искус-ный въ словѣ, ...да учитъ, ибо да будуть всѣ учительны о Богѣ: καύω Παῦλος διατάξσομαι: ὃ διδάσκου, εἰ καὶ λαϊκὸς ἐστοι λόγου, καὶ τὸν τρόπον σεμνὺς, διδάσκετω. Εσούται γὰρ πάντες διδακτοὶ θεοῖ. Но само собою разумѣется, что это учительство мірянъ могло имѣть мѣсто неиначе, какъ съ дозвolenія епископа, какъ это видно изъ посланій Игнатія, и что самое право на учительство лицъ не предназначенныхъ специально для проповѣди, мірянъ, оставалось безъ осуществленія, коль скоро существовалъ въ данной мѣстности готовый классъ учителей-клириковъ, вполнѣ подготовленныхъ къ проповѣдничеству. При такомъ положеніи дѣла, право учительства для мірянъ жило больше въ преданіи и обнаруживалось лишь въ случаяхъ чрезвычайныхъ, какъ напримѣръ по дѣлу Оригена, когда спорившіе о правѣ ученія для этого мірянина епископы ссылались на дозвolenіе нѣкоторыми епископами II вѣка проповѣди для образованныхъ мірянъ; именно защищавшіе Оригена епископы говорили: „гдѣ встрѣчались христіане, которые могли быть полезны братіямъ, тамъ епископы приглашали ихъ говорить народу проповѣди (*παρακαλόνται τῷ λαῷ προσομιλεῖν υπό τοῦ ἀγίου ἑπισκόπου*); такъ поступали блаженные братія въ Ларандѣ—Неонъ съ Евелпидомъ, въ Иконіи—Цельсь съ Павлиномъ, въ Синаидѣ Аттиѣ съ Феодоромъ; такъ вѣроятно было и въ другихъ мѣстахъ, только мы незнаемъ этого ³⁸⁾“. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что мысль о правѣ учительства для

мірянъ дольше держалась между христіанами изъ язычниковъ, чимъ у христіанъ изъ іудеевъ, и что эта возможность совмѣстной съ клириками проповѣднической дѣятельности со стороны мірянъ служила для проповѣдниковъ-пресвитеровъ побужденіемъ къ усовершенію себя и къ тщательности въ дѣлѣ проповѣданія. Затѣмъ сохранялся іудейскій обычай (Дѣян. XIII, 15) приглашать къ учительству пришлыхъ изъ другихъ странъ клириковъ: постановленія апостольскія (II, 58) предлагаютъ особенно придерживаться этого обычая, указывая на то, что пророкъ не бываетъ пріятенъ въ отечествѣ своемъ, но что отъ этого онъ не перестаетъ быть способнымъ учить съ великою пользою: „Если придетъ епископъ (изъ другой области), ты проси его, о епископъ, проговорить народу слова назидательныя: ибо наставление и вразумленіе чужестранныхъ принимается благосклонно и весьма полезно“: *Ἐι δὲ ἐπίσκοπος ἀπὸ παροικιᾶς επελθοι... ἐρωτήσεις αὐτὸν, ὃ ἐπίσκοπε, προσλαλῆσαι τῷ λαῷ λόγους διδαχτικὸν· οὐ γάρ τῶν ἔσνου παράκλησις καὶ νουθεσία εὗ παράδεκτος καὶ ωφηλιμοτάτη σφόδρα.* *Οὐδεὶς γάρ προφήτης δεκτὸς ἐν τῇ ἑδίᾳ πατρὶδι.* Это дѣлать было тѣмъ легче и тѣмъ чаще практиковалось, что въ то время еще не было раздѣленія на епархіи и имѣло мѣсто живое сознаніе нераздѣльной въ единотвѣ вѣры и въ духѣ братской любви общности всей церкви подъ єднимъ Божественнымъ Главою.

Переставъ быть свободнымъ правомъ всѣхъ, сдѣлавшись служебною церковною обязанностію нѣкоторыхъ, проповѣдь должна была сократиться количественно, видоизмѣнившись къ лучшему качественно. Апостоль о своемъ времени говорилъ (1 Кор. XIV, 26—32): егда сходитеся кіаждо въсѧ псаломъ иматъ ученіе (διδаχὴ) иматъ, языкъ иматъ, откровеніе иматъ, сказаніе иматъ. Въ его время двое или трое говорили въ собраніи по способу гlossenолаіи, послѣ чего выступалъ истолкователь (διερμηνευτὴς) объяснявшій ихъ рѣчи, затѣмъ говорили двое или трое по способу профитіи и затѣмъ—другіе (следовательно многіе) учили по способу дидаскаліи. Теперь, во время одного богослуженія, какъ видно изъ постановленій апостольскихъ, могло быть произнесено всего не болѣе четырехъ рѣчей. Переставши быть выраженіемъ личного чувства и личныхъ мыслей дидаскаловъ, проповѣдь въ устахъ учителей-пре-

світеровъ стала болѣе оффіціальнѣмъ выраженіемъ общеперковнаго разумѣнія предметовъ ученія.

§ 28. Вопросъ обѣ отношеніи способовъ учительства христіанскихъ къ іудейскимъ во II-мъ вѣкѣ.

Изображая церковное учительство II-го вѣка, обыкновенно задаются вопросомъ о генетическомъ соотношениі какъ вообще устройства церкви съ устройствомъ іудейского, а отчасти и языческого, религіозного строя и даже гражданскихъ греко-римскихъ учрежденій, такъ въ частности о воспроизведеніи въ порядкахъ учительства христіанского, порядковъ учительства еврейского. Такъ въ организаціи первоначального церковнаго управлениія (прѣзвитерісу)³⁹⁾ видѣть воспроизведеніе общественнаго института іудейскихъ „старѣйшинъ и старцевъ людскихъ“, или греко-римскаго *ordo decurionum*; епископовъ⁴⁰⁾ производятъ также изъ греко-римскаго муниципального устройства; мѣсто, которое заняло учительство въ составѣ христіанского богослуженія — послѣ чтенія священнаго писанія — также опредѣлено будто бы по подражанію обычай іудейской синагоги; самые виды проповѣди предуказаны видами учительства еврейскихъ *chaehat'овъ* и *methurgeman'овъ*⁴¹⁾ и т. д. Мы, съ своей стороны, какъ ни ревнуемъ о генезисѣ типовъ христіанского учительства, хотя не отрицаемъ историческаго соотношенія между іудействомъ и христіанствомъ, не идемъ такъ далеко, и свой генезисъ проповѣди ограничиваемъ лишь внутреннею сферою самой церкви и ея учительства. Этотъ генезисъ не идетъ дальше Иисуса Христа и апостоловъ и отнюдь не восходитъ къ учительству ветхозавѣтному, іудейскому. Мы выходимъ изъ того приянія, что христіанство обладало творческою, зиждительною, внутреннею силою само по себѣ гораздо въ большей степени, чѣмъ какой бы ни было иной строй, существовавшій до него или совмѣстно и одновременно съ нимъ, а потому само изъ себя, изъ своихъ внутреннихъ основаній, могло произвѣсть органически соответственные внешнѣе порядки, вмѣсто того, чтобы свидѣвать себя въ необходимости механически заимствовать что-либо для своей внешней жизни и быта изъ религій, имъ упраздненныхъ и отмѣненныхъ. Мы вовсе не думаемъ отрицать не только аналогіи, сходства и даже тождества многихъ явлений въ первоначальномъ устройствѣ церкви и въ организаціи церковнаго учительства;

но все-таки далеки отъ того, чтобы эту аналогию и это тождество объяснить простымъ заимствованіемъ или подражаніемъ. Тождество въ названіяхъ—результатъ случайного совпаденія или и заимствованія, но такого, изъ которого еще не слѣдуетъ заимствованія самой вещи, означаемой этимъ названіемъ. Однаковыя причины и условія производятъ одинаковыя или однородныя явленія, помимо и независимо отъ всякихъ внешнихъ непосредственныхъ отношеній. Примѣровъ въ подтвержденіе этого положенія можно привести не мало изъ исторіи духовнаго народнаго творчества (изъ области напримѣръ народнаго эпоса) разныхъ странъ, изъ исторіи генезиса различныхъ философскихъ и сектантскихъ доктринъ. Мы допускаемъ лишь некоторую долю воздействиія учрежденій и церковно-бытовыхъ порядковъ іудейства на параллельныя имъ явленія въ жизни христіанства. Не забудемъ, что послѣ того, какъ христіанство порвало всякія отношенія съ ветхозавѣтнымъ сепаратнымъ юдаизмомъ и сдѣлалось церковію вселенской, сознало свой всемирный космополитический характеръ, оно и сонѣ, въ размѣрахъ своего дѣйствованія, и внутри, въ свойствахъ и объемѣ своихъ зиждительныхъ силъ, стало настолько неизмѣримо выше іудейства, что ему рѣшительно не было ни надобности, ни возможности пробовляться старымъ іудействомъ, одряхлѣвшимъ и оскудѣвшимъ въ своихъ производительныхъ и охранительныхъ силахъ не менѣе язычества. Вопросъ объ обрѣзаніи язычниковъ, вступающихъ въ церковь, рѣшенный на апостольскомъ соборѣ, послѣ споровъ и колебаній, отрицательно, былъ послѣдней проблеммой въ области отношеній христіанства къ іудейству: послѣ него мы уже не замѣчаемъ никакихъ другихъ видовъ дѣятельности первого по отношенію къ послѣднему, какъ отрицательныя. Иудейство усиливалось устроить компромиссы старого съ новымъ; но это отнюдь ему не удавалось, и церковь мирится съ синагогой лишь на почвѣ полнаго подчиненія синагоги церкви ⁴²⁾.

§ 29. Розличіє способовъ учительства у христіанъ изъ іудеевъ и христіанъ изъ язычниківъ.

Въ началѣ втораго вѣка можно наблюдать некоторое раздвоеніе способовъ учительства въ церкви, соответственно двумъ ист. христ. прои.

классамъ людей, вступавшихъ въ церковь, т. е. христіанъ изъ іудеевъ и христіанъ изъ язычниковъ. Первоначальный и главный видъ учительства — *экзегетический*, пріурочившій наставленія и увѣщанія къ прочитаннымъ мъстамъ Бібліи, возникъ изъ того обстоятельства, что въ виду іудейства необходимо было объяснить ветхозавѣтное священное писаніе въ примѣненіи къ Іисусу Христу; это не было какой-либо уступкой іудейской синагогѣ или заимствованіемъ изъ ея порядковъ, которыхъ церковь держалась лишь дотолѣ, пока существовала въ нѣдрахъ іудейства и дѣйствовала лишь въ его средѣ. Сама по себѣ церковь признавала ветхозавѣтное слово Божіе, какъ свой первоисточникъ, и установивши чтеніе его на своихъ Богослуженіяхъ, не могло оставить его безъ объясненія: такъ произошла христіанская экзегетическая проповѣдь. Что это явленіе возникло помимо какого-либо непосредственного воздействиія синагогальныхъ порядковъ, можно видѣть изъ того, что уже огласительныя рѣчи апостоловъ, къ іudeямъ, сохраненные для насъ книгою дѣяній, представляющія интерпретацію ветхозавѣтныхъ пророчествъ, составляютъ видъ учительства, существенно различающійся отъ всѣхъ способовъ синагогальныхъ поученій. Эти рѣчи апостоловъ — не безцѣльный объективный экзегезисъ, имѣющій единственою задачей дать слушателямъ простое пониманіе писанія, какъ это было у евреевъ, а тенденціозная тематизованная рѣчь, въ которой ветхозавѣтный біблейскій текстъ не главный, неизменный объектъ рѣчи, а лишь служебное орудіе, дающее запасъ свидѣтельствъ для доказательства чисто христіанскихъ мыслей и воззрѣній. Можно предположить, что экзегетическая дидаскалія *первоначально* появилась у христіанъ изъ іудеевъ, но лишь только стали читаться на Богослуженіи не одни ветхозавѣтныя писанія, но и новозавѣтныя, экзегетическая проповѣдь сдѣлалась принадлежностію всей церкви. Это видно уже изъ приведенного свидѣтельства Густина о проповѣди, которое относится отнюдь не къ однимъ христіанамъ изъ іудеевъ, ибо апологія написана и подана была въ Римѣ и имѣла задачей характеризовать общедерковый строй проповѣди.

Затѣмъ всѣ остальные свидѣтельства, какія мы имѣемъ, говорятъ о непосредственной связи дидаскаліи во II вѣкѣ съ біблейскими чтеніями. „Мы собираемся, говорить Тертулліанъ, чтобы читать Божественное писаніе, изъ котораго по тре-

юванію обстоятельствъ, почерпаемъ или нужныя *наставленія* *или познанія*. Святыми словами мы питаемъ вѣру, подкрѣпляемъ надежду, поддерживаемъ бодрость, вкореняемъ въ себѧ правила благочестія“⁴³). Апостольскія постановленія называются даже проповѣди прямо „поученіемъ на писанія“ (*Ἐπὶ ταῖς Γράφαις διδασκαλίᾳ — enarratio Scripturae II, 54* ⁴⁴).

Къ этому слѣдуетъ прибавить, что кромѣ каноническихъ книгъ св. писанія, на Богослуженіи читались и объяснялись также, по свидѣтельству Евсевія (Ц. И. III, 3, 16), „Пастырь“ Ермы и 1-е посланіе Клиmentа къ Коринтянамъ, читались также сказанія о мученикахъ, напримѣръ акты мученичества св. Игнатія и посланіе Смирнской церкви о мученичествѣ св. Поликарпа.

Другой родъ проповѣдей II вѣка не имѣлъ непосредствен-
наго отношенія къ св. Писанію. Исходнымъ пунктомъ его могъ
быть тѣтъ или другой фактъ изъ жизни Иисуса Христа или изъ
жизни самой церкви. На существование этого вида учитель-
ства указываютъ *многія свидѣтельства*. Такъ въ томъ мѣстѣ по-
становленій апостольскихъ, гдѣ упоминается, что поученія слѣ-
дуютъ непосредственно за чтеніемъ священнаго писанія, отнюдь
не говорится, однако, что эти поученія состоять единственно
изъ объясненія священнаго писанія, а лишь просто замѣчается:
затѣмъ пусть пресвитеры *увѣщеваютъ* народъ (*παρακαλεῖτωσιν*⁴⁵). Подобный же характеръ имѣеть поученіе, о которомъ упоминается въ подробномъ чинѣ литургіи, находящемся въ тѣхъ
же постановленіяхъ (кн. VII, гл. 5—15), которое слѣдовало
непосредственно за привѣтствіемъ новопоставленного епископа.
„Послѣ же привѣтствія онъ, епископъ, пусть проговорить къ
народу слова назиданія (*προσλαλμάτῳ τῷ λαῷ λόγους παρακαλήσεως*). Когда же онъ кончить слово учительное (*τὸν τὴς διδασκαλίας λόγον*), пусть встанутъ“...⁴⁶). Здѣсь опять рѣчь
идетъ, очевидно, не объ экзегезисѣ священнаго писанія, а о
поученіи, предметъ которого могъ быть свободно избранъ про-
повѣдникомъ, почему и рѣчь его называется не гомиліей, а
дидаскаліей (*διδασκαλίας λόγος*). Выше изложенное свидѣтельство
Плінія также не упоминаетъ о чтеніи и изъясненіи священ-
наго писанія, хотя указываетъ на нравоучительныя *увѣщанія*,
производившіяся въ церковныхъ собраніяхъ. Еще яснѣе на
этотъ родъ проповѣди указываетъ свидѣтельство Тертулліана,

который говорить особо объ объясненіи священнаго писанія и особо—объ увѣщаніяхъ: „тутъ же происходятъ еще увѣщанія, исправленія и произносятся божественные приговоры“ — *ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina.* Увѣщанія и исправленія — это, очевидно, правоучительныя наставленія; увѣщанія содержали убѣжденія жить по христіански, согласно съ правилами христіанской морали.

Этотъ способъ учительства, не оказывавшій предпочтительнаго вниманія тексту священнаго писанія, какъ исходному пункту рѣчи, могъ возникнуть преимущественно между христіанами изъ язычниковъ. Довольно подробные очерки содержанія этого рода поученій мы находимъ у Игнатія Богоносца и у Иринея Ліонскаго. Первый, въ посланіи къ Поликарпу (гл. 5), пишетъ: „избѣгай ухищреній, а болѣе бесѣдуй о слѣдующемъ. Сестрамъ моимъ внушиай, чтобы онѣ любили Господа и были довольны своими сожителеми по плоти и по духу. Равнымъ образомъ и братіямъ моимъ заповѣдуй именемъ Иисуса Христа, чтобы они любили сожительницъ своихъ, какъ Господь церковь. Кто можетъ въ честь Господа плоти пребывать въ чистотѣ, пусть пребываетъ безъ тицеславія. А тѣ, которые жениятся и выходятъ замужъ, должны вступать въ союзъ съ согласіемъ епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ, а не по плоти. Пусть все будетъ во славу Божію“ ⁴⁷⁾). Ириней набрасываетъ цѣлую программу предметовъ проповѣди. „Ни весьма сильный въ словѣ изъ предстоятелей, говорить онъ, не скажетъ иного въ сравненіи съ симъ ученіемъ (т. е. преданнымъ отъ апостоловъ), ибо никто не выше Учителя, ни слабый въ словѣ не умалитъ преданія. Ибо такъ какъ вѣра одна и та же, то и тотъ, кто многое можетъ сказать о ней, не прибавляеть, и кто малое—не умаляетъ. Большее или меньшее знаніе вѣкоторыхъ по мѣрѣ разумѣнія состоитъ не въ изложеніи самаго содержанія, не въ томъ, чтобы измыслили иного Бога, кроме Создателя, или иного Христа, но въ томъ, что тщательно изслѣдуютъ мысли созданного въ притчахъ и соглашаются съ содержаніемъ вѣры,—въ томъ, что раскрываютъ ходъ дѣлъ и домостроительство Божіе относительно рода человѣческаго, показываютъ, что Богъ явилъ долготерпѣніе къ отступничеству преступныхъ ангеловъ и къ преслушанію людей, объясняютъ, почему одинъ и тотъ же Богъ, будучи невидимъ, сотворилъ одно

временное, другое — вѣчное, одно — небесное, другое — земное; уразумѣваются, почему Богъ, будучи невидимъ, являлся пророкамъ не въ одномъ видѣ, но различнымъ различно; показываютъ, почему было много завѣтовъ съ родомъ человѣческимъ, и учать, какое отличительное свойство каждого изъ завѣтовъ“ и т. д.⁴⁸).

§ 30. Общія замѣчанія о содержаніи проповѣди во II вѣкѣ.

Изъ сопоставленія этихъ двухъ свидѣтельствъ, Игнатія и Иринея, видно, что несправедливо было бы думать, что „мысль предстоятелей церкви, имѣвшихъ право и долгъ учительства въ вѣкъ мужей апостольскихъ, всецѣло обращалась къ практической области ученія“, что учителя церковные „первою обязанностію своею считали преподавать вѣрующимъ нравственные уроки, полезные для жизни, и церковному назиданію сообщали практическій, а не теоретический характеръ“⁴⁹). Скорѣе, кажется, можно предположить противное, — изъ словъ Иринея видно, что на первомъ планѣ въ поученіяхъ стояло теоретическое ученіе христіанства, а за нимъ уже — нравственное. Такъ должно было быть и по естественному порядку вещей: для новообратившихся необходимо было *прежде* всего выяснить основные догматы ученія, чтобы они могли ясно сознать отличие новой вѣры отъ прежней; нравственное ученіе могло быть имъ яснымъ лишь по мѣрѣ знакомства съ догматическимъ. Игнатій, впрочемъ, говоритъ не о нравственномъ ученіи, какъ предметѣ проповѣди, а объ ученіи нравственно-дисциплинарномъ (о бракѣ и семейной жизни), которое было предметомъ *дѣятельности* епископа какъ іерарха. Изъ свидѣтельства же Тертулліана видно, что дѣлая поученія, учителя извлекали изъ прочитанного писанія не одни „нужныя наставленія“, но также *познанія*, „то наставленіе, то познаніе, говоритъ Тертулліанъ, — смотря по требованію обстоятельствъ“, —aut *praemonere*, aut *recognoscere*⁵⁰). Апостольскія постановленія въ этомъ смыслѣ вполнѣ вѣрно характеризуютъ содержаніе проповѣди II вѣка, когда говорятъ, что она вообще имѣла своимъ предметомъ „относящееся ко спасенію“, что означаетъ, конечно, не одно нравоученіе, но и ученіе догматическое. Тѣ же постановленія въ другомъ мѣстѣ (VIII, 33) говорятъ: „во всю великую сед-

мицу и въ слѣдующую за нею да не работаютъ рабы, потому что та есть седмица страданія, а эта воскресенія, и нужно получаться, *Кто пострадавшій и воскресшій, и Кто попустилъ страдать и воскресилъ*“⁵¹). Всѣ эти свидѣтельства въ совокупности даютъ основаніе утверждать какъ несомнѣнное: 1) что все ученіе, какъ догматическое, такъ и нравственное, предлагаемо было въ проповѣди II вѣка элементарно, въ мѣру уровня развитія и духовной потребности поучаемыхъ и 2) что поученіе или представляло непосредственный экзегезисъ читаемыхъ на богослуженіи мѣсть священнаго писанія, или изъ священнаго писанія же заимствовало свое основное содержаніе и мотивы, и было согласно съ нимъ въ духѣ и смыслѣ; что во II вѣкѣ содержаніе проповѣди вообще болѣе или менѣе обнимало весь кругъ предметовъ, входившихъ въ область христіанскаго міровоззрѣнія: и объясненіе священнаго писанія, и ученіе догматическое и нравственное, и область практическихъ вопросовъ жизни. „Педагогъ“ Клиmenta alexandrijskago, этотъ первый христіанскій домострой, составившійся изъ поученій Клиmenta, представляющій ихъ литературную переработку, самымъ подробнымъ образомъ регламентируетъ все вицѣнное поведеніе христіанина съ христіанской точки зрѣнія, и это даетъ намъ основаніе предполагать, что таково было вообще содержаніе христіанской проповѣди II вѣка.

§ 31. Методъ учителѣства во II вѣкѣ.

Въ началѣ II вѣка учителѣство христіанское, говоря вообще, все еще характеризуется отрицаніемъ искусственности ораторской, преднамѣреннымъ уклоненіемъ и отчужденіемъ отъ искусственныхъ пріемовъ рѣчи. На первыхъ порахъ своего существованія христіанство главнымъ образомъ, почти исключительно, распространялось въ низшихъ классахъ общества, къ которымъ принадлежали и первые провозвѣстники Божественного ученія — апостолы. Понятно, что и первые учителя, не смотря на заповѣдь апостола о томъ, чтобы они были учителѣны (*дідахтикоi*) были большою частію люди простые, сильные въ рѣчу, но не вицѣнно мудростю и не вицѣннымъ общественнымъ положеніемъ. Апостолъ Павелъ писалъ коринеянамъ: *посмотрите, братie, кто вы, призванные: не много изъ васъ*

мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ (1 Кор. I, 26—28). Большинство учителей, отправляя свое служение церкви, продолжали и свои общественные занятия, отчасти для того, чтобы иметь средства къ жизни, отчасти для того, чтобы доказать свое христіанское смиреніе, отчасти изъ подражанія примѣру апостоловъ (Дѣян. XII, 3, XX, 34, 35, 1 Кор. IV, 12, 2 Кор. III, 6). Какъ известно, это обстоятельство было всегдашимъ поводомъ для язычниковъ къ порицанію самой религіи І. Христа. Целься издѣвался надъ тѣмъ, что шерстобиты, сапожники, кожевники, угольщики, люди грубѣйшіе и невѣжественнѣйшіе, были провозвѣстниками Евангелія, а женщины и дѣти—его самыми жаркими послѣдователями, — на что Тертулліанъ весьма основательно отвѣчалъ, что за то „среди христіанъ всякий ремесленникъ находилъ Бога, и лучше Платона могъ показать и научить, что есть Богъ“. Не всегда, впрочемъ, недостатокъ въ образованныхъ членахъ церкви былъ причиной того, что учителями являлись лица худородныя и немудрыя: въ этомъ случаѣ прежде всего сказалось также влияніе авторитета и личного примѣра апостоловъ, въ особенности Павла, который предпочиталъ слово, состоявшее не въ препретельныхъ мудрости человѣческія словесѣхъ, а въ явленіи духа и силы, зависѣвшее не отъ внѣшняго наученія, а отъ благодатныхъ дарованій вѣры. Еще слишкомъ живы были въ памяти у всѣхъ и теоретическая наставленія апостоловъ о проповѣди, чтобы кто-нибудь рѣшился посягнуть на отмѣну того типа учительства какой былъ установленъ этими правилами. Вкусъ къ ораторскому искусству хотя и проявлялся у христіанъ изъ еллиновъ и вообще у образованной части христіанъ, за то въ массѣ и не зараждался. Довольство насущнымъ простымъ способомъ ученія съ одной стороны, отсутствие какого-либо авторитета и предписанія, равносильного апостольскому, съ другой, первоначальное христіанское убѣжденіе, что проповѣдь внушается Богомъ — все это было причиной, что въ этомъ періодѣ отнюдь не было сдѣлано даже попытки примѣнить къ проповѣди ораторство посредствомъ теоретическихъ предписаній. Лишь въ слѣдующемъ періодѣ могучій духъ Оригена рѣшился на реформированіе проповѣди.

Лактанцій, позже, говорилъ, что именно то отталкиваетъ мно-

тихъ образованныхъ людей отъ христіанства, что здѣсь подражаютъ простому языку апостоловъ; они хотять слышать только пріятное и презираютъ рѣчъ безъискусственно-простую, не вѣрять тѣмъ, которые говорять просто". Въ самомъ дѣлѣ не только во времена апостоловъ, которые лишь подъ конецъ своей жизни стали настаивать и на вышнемъ образованіи учителей, но и позже нѣкоторые общества нарочито избирали въ предстоятели-учители такихъ людей, преимуществомъ которыхъ было искренніе благочестіе и высокая ревность по вѣрѣ. Даже въ III вѣкѣ были избраны въ учители-пресвитеры: Фирмъ, торговецъ въ Гиппонѣ⁵²⁾, Северь суконщикъ⁵³⁾ угольщикъ Александръ, который являлся предъ собраніе иногда съ замѣтными слѣдами своей профессіи⁵⁴⁾). Этого рода учители, не образованные научно, вышедшіе изъ низшихъ классовъ гражданскаго общества, проповѣдывали Распятаго въ простотѣ сердца, горячо, съ энтузіазмомъ, въ безъискусственныхъ рѣчахъ выражая то, чѣмъ полно было ихъ сердце, принимая за исходный пунктъ своихъ благочестивыхъ разсужденій мѣста св. писанія Ветхаго Завѣта, а съ 70-хъ годовъ также Евангелія и апостольскія посланія, читавшіяся за Богослуженіями, — а иногда рѣшали случайные вопросы религіознаго характера, предъявленные кѣмъ-либо; при всей простотѣ и такъ сказать элементарности этихъ рѣчей, они дѣйствовали могущественно, назидая, предостерегая и утѣшая вѣрующіхъ. О характерѣ и содержаніи этого рода учительства мы можемъ составить приблизительное понятіе по посланіямъ Игнатія и Поликарпа, а всего боаже по памятнику, извѣстному подъ названіемъ „ученіе св. двѣнадцати апостоловъ“.

Такъ было вообще въ силу и принципа и необходимости вышней. Но ученость и образованіе сами по себѣ, тѣмъ не менѣе, не были препятствіями къ возведенію въ званіе церковныхъ учителей, напротивъ, если они соединялись съ благочестіемъ, были лучшей рекомендацией для пресвитерства и учительства.

И это было чѣмъ дальше, тѣмъ больше, по мѣрѣ того, какъ въ церковь вступали люди высшаго образованія и высшаго общественнаго положенія, въ чёмъ во 2-й половинѣ II вѣка уже не было недостатка. Это могло дѣлаться тѣмъ легче, что самъ апостолъ Павелъ, возставая противъ современныхъ ему

псевдонаучныхъ пріемовъ мысли и рѣчи—джеименного знанія и язесловесій, рекомендовалъ вѣрюющимъ ревновать о дарованіяхъ большихъ, требовать, чтобы учителя были дідактикоi, признавалъ, что инымъ дается слово премудрости и слово разума, и сознаваясь въ собственномъ невѣжествѣ въ словѣ разума (*τὸς σοφίας*), вовсе не требовалъ безусловнаго подражанія въ этомъ отношеніи своему личному примѣру. Поэтому церковные писатели II вѣка уже говорятъ о возможности примѣненія къ проповѣди въ нѣкоторой мѣрѣ пріемовъ ораторства. Апостольскія постановленія требуютъ отъ учителя, чтобы онъ былъ наученъ (дідактоi) и опытенъ въ словѣ; Климентъ Александрийскій (Paedag. I, 6 и 9) напоминаетъ наставленіе апостола о томъ, чтобы питать вѣрюющихъ не однимъ млекомъ, но и твердою пищею; тоже вмѣняется въ обязанность Діонисію Коринескому (Евсев. IV, 23)⁵⁵), Климентъ-же разсуждаетъ о томъ, что что одежда для тѣла, то словесное украшеніе въ проповѣди: конечно, не слѣдуетъ заботиться объ одеждѣ больше, чѣмъ о своемъ тѣлѣ; тѣмъ не менѣе... (Strom. I, 4, II, 1) *Ѳеофилъ Антіохійскій* (къ Автолику): „пріятная рѣчь доставляетъ удовольствіе и похвальна, хотя другъ истины не долженъ позволять себѣ увлекаться рѣчью разукрашенною“. А *Лактанцій*, позже, горячо ратуетъ за примѣненіе ораторства къ проповѣди: онъ признается, что лишь благодаря блеску рѣчи ему удалось побороть противниковъ: истина должна дѣйствовать не только присущею ей силою, но и блескомъ рѣчи и изяществомъ формы. Правда, съ начала II вѣка научное образованіе приразилось христіанскому учительству не съ лучшей своей стороны, а въ видѣ тѣхъ-же злоупотребленій, противъ которыхъ ратовалъ апостолъ. Это тѣ известныя явленія, которыя возникли изъ стремленія къ компромиссу, къ сдѣлкѣ съ христіанствомъ, со стороны іудейства и язычества, въ формѣ евіонитскихъ и гностическихъ сектъ, желавшихъ путемъ языческаго ораторства и искусственности скомпилировать доктрины юдаизма или философемы александрийской філоновской школы съ христіанствомъ.

Одни изъ іудеевъ старались слить съ христіанствомъ въ одно цѣлое конфессиональный юдаизмъ синагоги, въ его чистомъ видѣ, путемъ изысканныхъ и натянутыхъ толкованій буквы ветхозавѣтнаго писанія; здѣсь получили начало тѣ

ξητήσεις, о которыхъ не одинъ разъ упоминается въ твореніяхъ мужей апостольскихъ, другіе старались осмыслить и раціонализировать юдаизмъ, проведя іудейское учение чрезъ горнило греческой философіи (Филонъ и Аристовуль, вообще александрийские іудеи),—они-то и породили тотъ аллегоризмъ, какой долго держался въ писаніяхъ церковныхъ учителей, памятниками котораго во 2 вѣкѣ въ области церковной литературы являются посланіе Варнавы и „Пастырь“ Ермы. Третья разновидность въ этой области—чистый эллинскій гноسىсъ, пытавшійся объединить и слить съ христіанствомъ не одни греческіе философемы, но и доктрины другихъ учений восточныхъ, — таковы были доктрины Валентина, отрывки изъ гомилій котораго сохранены въ „строматахъ“ Климента Александрийскаго. Это стремленіе превратить христіанство въ абстрактную теоретическую доктрину, конечно, также мало соответствовало истинному характеру церковнаго ученія, которое настаивало на ясномъ и свободномъ познаніи Богооткровенной истины и на практическомъ примѣненіи къ жизни этого ученія, въ видѣ осуществленія нравственныхъ правилъ христіанства,—на поклоненіи Богу духомъ и истиною,—было также мало практично и назидательно, какъ мертвый и сухой буквализмъ ортодоксальнаго іудейства и столь же мертвый туманный и мистической аллегоризмъ іудейства александрийскаго. По этому мужи апостольские борются въ своихъ твореніяхъ и противъ древне-іудейскихъ стязаній—ξητήσεις (1 Тим. VI, 4, 2 Тим. II, 23 Тим. I, 14), и противъ ново-іудейскихъ злоухищреній κακοτεχνεῖαι (Игнатій) и противъ лжеименного знанія (γυῶσις πτευθῶνυμος) гностиковъ сирійскихъ и египетскихъ (Ириней и Климентъ Александрийскій). Но мало по малу, вся искушающе и добрая удерживая, по заповѣди апостола, отнюдь не отрицаю въ принципѣ возможности соглашенія научнаго и ораторскаго образованія съ христіанствомъ, выработалась норма отношений „церкви къ лицу и академіи“. Возрожденіе истинной философіи въ вѣкъ Адріана и Плутарха, означенованное замѣчательнымъ творчествомъ и оригинальною производительностью, напоминавшими лучшее время философіи античной, представляло уже со всѣмъ не тотъ убогій компилятизмъ или синcretизмъ, какимъ отличаются въ исторіи общечеловѣческаго образования первый и начало втораго христіанскаго вѣка. Въ

рукахъ болѣе выдающихся представителей церкви, получившихъ эллинское образованіе до вступленія въ церковь, это образованіе явилось въ церкви новою великою, если не зиждительною, то содѣйствующею силою, много способствовавшею благу церкви, ея внѣшнему росту и внутреннему преуспѣянію. Такимъ образомъ во второй половинѣ этого періода, мы видимъ между дѣятелями церкви не только такихъ охранителей церковнаго преданія и первоначальной простоты ученія, какъ Климентъ Римскій, Игнатій, Поликарпъ и Ириней, но и такихъ ученыхъ мужей, какъ Іустинъ, Мелитонъ, Аѳинагоръ, Таціанъ, Оенофиль, Климентъ Александрийскій, творенія которыхъ обнаруживаются не одну консервативную тенденцію по отношенію къ откровенію, но и постепенное движение въ сторону научно-философскаго діалектическаго и риторическаго образованія, всѣ признаки высокаго умственнаго развитія и научнаго знанія ⁵⁶⁾). Въ половинѣ и къ концу II вѣка уже вся возможная полнота научнаго образованія и умственнаго формальнаго развитія становится достояніемъ христіанскихъ учителей и совмѣщается въ ихъ твореніяхъ съ учениемъ вѣры. Иначе не могли бы появиться въ церкви тѣ полемическая и апологетическая сочиненія, съ ихъ діалектическими методами изложенія предмета, какія служатъ выдающимися явленіями въ исторіи всемирной литературы II-го христіанскаго вѣка.

Всѣ исчисленныя сейчасъ лица были известными учителями церкви, катехетами, епископами, думали христіански—здраво, говорили благородно—просто, ораторски — сильно, практически — убѣдительно. Если даже предположить, что въ устной рѣчи они были слабѣе, чѣмъ въ письменныхъ своихъ твореніяхъ, во всякомъ случаѣ они не могли отрѣшиться отъ своего духа, ни отъ общаго характера своей рѣчи и ея существенныхъ достоинствъ. Они, конечно, не были единственными въ своей средѣ—было не мало имъ подобныхъ; а главное сами они непремѣнно имѣли громадное образовательное вліяніе на свои поколѣнія.

Поколѣнія учителей, воспитавшихся на ихъ примѣрѣ и твореніяхъ и подъ ихъ руководствомъ, выработали типъ церковнаго поученія, который въ общихъ чертахъ былъ тѣмъ же, чѣмъ были ихъ собственные письменные творенія. Существен-

ная черта этого типа состоить въ стремлении чистое евангельское учение согласить съ высокимъ и всеобъемлющимъ образованіемъ духа и съ высокимъ и усовершенствованнымъ до степени художественности ораторской изложеніемъ. Принципъ христіанского ораторства имѣеть въ ихъ лицѣ своихъ поборниковъ, и типъ ораторской христіанской рѣчи — своихъ первыхъ представителей. Далекіе отъ того, чтобы считать христіанство лишь философской доктриной, абстрактнымъ, теоретическимъ построениемъ, они изучали и интерпретировали евангельское учение въ его нераздѣльной цѣлости, какъ сумму догматовъ и какъ нравственную религию или религиозную мораль.

Три намѣченные типа учительства II вѣка явились не преемственно, одинъ послѣ другаго, но практиковались въ продолженіе всего втораго вѣка одновременно и совмѣстно. *Простые способы учения*, унаслѣдованные отъ временъ апостоловъ, постепенно ослабѣвали количественно, по мѣрѣ того, какъ въ составъ церкви, чѣмъ дальше, тѣмъ больше, вступаютъ лица научно-языческаго образованія. Методы учения іудействующихъ и эллинствующихъ христіанъ, игнорировавшіе христіански-нравственное воспитаніе слушателей, настаивавшіе на томъ, чтобы сдѣлать изъ христіанства философскую систему, явившись нѣсколько позже, существуютъ въ продолженіе всего II вѣка, держась между христіанами изъ іудеевъ и въ смѣшанныхъ христіанскихъ обществахъ, оставшись не безъ вліянія и на строго-православныя церкви (аллегоризмъ Александри). Іудействующая партія къ III вѣку вырочемъ уже изчезаетъ; эллинствующая — пропагандировавшая любовь къ греческимъ и восточнымъ философамъ — переходить въ слѣдующій вѣкъ въ формѣ христіанской діалектики и развивается въ цвѣтущій родь проповѣди въ то время, когда возгорѣлась догматическая борьба: изъ этой партіи выходили ученые ораторы ересей III и IV вѣковъ.

Третій типъ учительства, образовавшійся изъ разумнаго и спокойнаго изученія слова Божія и ученія церкви, оставшійся сообразнымъ истинѣ евангельской и вмѣстѣ съ тѣмъ усвоившій діалектическій и ораторскій аппаратъ, возникъ не раньше, какъ во 2-й половинѣ II в., когда масса ученыхъ язычниковъ сознательно предпочла язычеству христіанство, послѣ тщательнаго ихъ сличенія, и когда само христіанское общество стало обна-

руживать замѣтное предпочтеніе этому роду учительства. Со-
вершенствуясь чѣмъ далѣе тѣмъ болѣе въ формальномъ отно-
шениі и богатѣя въ содеряніі, осложняемомъ и новыми эле-
ментами ученія, и діалектическимъ и ораторскимъ аппаратомъ,
этотъ типъ проповѣди имѣлъ блестящихъ представителей въ
ІІ в. и наконецъ произвелъ то высшее проявленіе церковнаго
ораторскаго искусства, какое составляетъ характеристи-
ческую черту ІV вѣка.—Такимъ образомъ вторая половина ІІ в.
представляетъ уже зачатки главиѣйшихъ изъ послѣдующихъ
типовъ христіанской проповѣди.

Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи, какъ во ІІ такъ и въ
ІІІ в. проповѣдь находилась въ полнѣйшей зависимости отъ из-
мененій въ характерѣ и содеряніи богослуженія.

§ 32. Внѣшній видъ проповѣди ІІ вѣка и ея терминоло- гическая обозначенія.

Не многое можно сказать о *внѣшней* сторонѣ проповѣди
ІІ вѣка, о *ея видахъ по построению и изложенію*, и о терми-
нологическихъ ея обозначеніяхъ. Если для образованія родовъ
проповѣди по содерянію и направленію достаточно разнообра-
зія въ индивидуальныхъ особенностяхъ учителей и въ степени
ихъ образованія; то для происхожденія разновидностей ея по
формѣ, построенію, изложенію и терминологическому обозна-
ченію существенно потребно воздействиѣ теоріи. Но никакой
теорії проповѣди ІІ вѣка непредставляеть: дѣйствующими го-
милетическими правилами въ это время были лишь тѣ *осново- положенія* проповѣди, какія даны Іисусомъ Христомъ и апо-
столами. Никакихъ частныхъ правилъ для образованія родовъ
и видовъ отнюдь не было. Если Игнатій возстаетъ противъ
„злоухищреній“ (*κακοτੇχυίας*) въ учительствѣ, а другіе—противъ
еврейскаго совопросничества—*ξυτίσεις*, если Климентъ и другіе
напоминаютъ о различіи между млекомъ и твердою пищей въ
ученіи, то это не больше, какъ повтореніе наставленій апосто-
ловъ, предупреждавшихъ противъ суетныхъ лжесловій и лжеимен-
наго разума. Если Феофиль, какъ позже Лактанцій, обнаружи-
ваетъ симпатію къ художественности рѣчи и ея изяществу,
свойственному ораторству, то эти его пожеланія остались въ
области его личныхъ стремленій и отнюдь не получили общаго

осуществленія во II вѣкѣ. Такъ какъ нарочитаго приготовленія къ проповѣди не существовало, и проповѣдь во II вѣкѣ была болѣе или менѣе непосредственнымъ выраженіемъ наличнаго общаго уровня христіанскаго и богословскаго развитія учителей: то, по построенію, рѣчи ихъ представляли обычный порядокъ непосредственной ассоціаціи идей, свойственной человѣку того или иного уровня образованія. Учителя простые, не учёные, говорили рѣчью отрывочною, сентенціонарною, аподиктически, не представляя большой аргументаціи и подробнаго методическаго развитія мысли, довольствуясь лишь ссылками на тѣ или другія изрѣченія священнаго писанія и на примѣръ апостоловъ. Образцомъ этого рода поученій, какъ уже сказано, могутъ служить посланія Игнатія и Поликарпа. Учителя съ образованіемъ излагали мысли свои болѣе упорядоченно, болѣе послѣдовательно и стройно, не восходя однако до полной искусственности, до преднамѣреннаго выполненія какихъ либо требованій риторики и діалектики.

Такимъ образомъ единственнымъ пріобрѣтеніемъ, которое сдѣлала проповѣдь во второй половинѣ 2-го вѣка съ внѣшней стороны, было монологизированіе ея, окончательно установившееся послѣ того, какъ проповѣдь пріурочена была къ літургіи, для которой установлено было вполнѣ однообразно и строго охраняемое чинопослѣдованіе. Діалогическая форма, форма собесѣданія (*διαλογος*, *διαλεξις*, *διαλογισμος*) имѣвшая мѣсто въ прежнихъ общественныхъ собраніяхъ христіанъ, до отдѣленія агапъ отъ евхаристіи, не могла имѣть мѣста въ то время, когда лишь клиръ священномѣстствовалъ и училъ, а народъ (Λαός) долженъ былъ во все продолженіе богослуженія строго соблюдать безмолвіе и тишину; монологическая наставленія учителей лишь безмолвно выслушивались присутствующими, которые отнюдь не дерзали прерывать ихъ возраженіями, выраженіемъ недоумѣній, требованіемъ разъясненій, ибо учитель говорилъ уже не отъ себя и не свое, а отъ лица и именемъ церкви.

Въ виду вышеизложеннаго вполнѣ понятно, почему для всѣхъ безъ исключенія религіозныхъ рѣчей въ это время существуетъ одно лишь *родовое терминологическое обозначеніе*—*δідаскалих* (ясное, рациональное ученіе). Даже слово *δідахі*, нерѣдко (Дѣян. II, 42, V, 28, XIII, 12, XVII, 19, Римл. VI,

17, XVI, 17, 1 Кор. XIV, 6, 26, 2 Тим. IV, 2, Тит. 1, 9, Евр. VI, 2, XIII, 9, 2 Иоан. ст. 9 и 10) встрѣчающееся въ примѣненіи къ рѣчамъ апостоловъ, встрѣчается во II вѣкѣ всего лишь одинъ разъ, именно въ названіи такъ называемаго „ученія св. двѣнадцати апостоловъ“ (*διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*), недавно изданнаго преосвященнымъ Вріенніемъ, о которомъ подробнѣ сказано будетъ далѣе. Въ примѣненіи къ устной проповѣди въ храмѣ, въ „строматахъ“ Клиmentа Александрийскаго (VI, 12) встречается название гомиліи (*ὅμιλία*) для обозначенія рѣчей еретика Валентина: „Валентинъ въ какой-то гомиліи пишеть“; тѣмъ-же именемъ называются иногда Климентины. Но ни въ томъ ни въ другомъ случаѣ нельзѧ понять, въ какомъ смыслѣ усвоется тѣмъ и другимъ это название, какъ трудно опредѣлить терминологический смыслъ этого названія и въ тѣхъ пяти случаяхъ, когда оно употребляется въ священномъ писаніи новаго завѣта. Въ первомъ случаѣ (Лук. XXIV, 14, 15 *ἀυτοὶ*—эммаусскіе путники—*ῷμιλοῖν προς ἀλληλούες...* *ἐγένετο εὐτῷ ὥμιλεῖν ἀυτοὺς..*) этимъ словомъ обозначается энтузиастическая бесѣда двоихъ между собою, о предметѣ, имѣвшемъ для нихъ высшій духовно - нравственный интересъ; во второмъ (Дѣян. XX, 9, 11: *ἐν ἵκανον τε ὥμιλήσας*) оно употребляется одновременно съ *διαλέγομαι*, для обозначенія второй части собесѣданія апостола съ вѣрными, прерваннаго паденіемъ изъ окна юноши Евтиха и возобновленнаго послѣ евхаристіи апостоломъ: въ виду того, что эта *ὥμιλία* апостола слѣдовала за священодѣйствіемъ евхаристіи, и что здѣсь дѣписатель конечно не безъ причины отмѣняетъ только что предъ тѣмъ употребленное название для первой половины бесѣды апостола (*διαλεγομένου*) нужно думать, что этимъ словомъ обозначена рѣчь монологическая и торжественная, можетъ быть отчасти и прерывавшаяся (иначе она была бы слишкомъ затруднительна для апостола, такъ какъ продолжалась до зари).

Третье мѣсто, гдѣ употребляется терминологически это слово (Дѣян. XXIV, 26—*ὥμιλεῖ ἀυτῷ*) относится къ разговору игемона Феликса съ апостоломъ Павломъ, который между прочимъ говорилъ ему о правдѣ, о воздержаніи и о судѣ, хотя-щемъ быти. Четвертое мѣсто — апокал. XVIII, 17: *πᾶς ἐπὶ τῶν πλοίων ὁ ὥμιλος* (по русскому переводу: всѣ плывущіе на корабляхъ... стали вдали).

Пятое мѣсто, гдѣ употреблено это слово (1 Кор. XV, 33 — φειροσιν ἦπι χροσθ' ομιλίαι παναι), составляетъ цитату изъ греческаго поэта Менандра и можетъ означать какъ разговоръ—бесѣду вообще, такъ и публичную общественную рѣчь, ибо и въ томъ и въ другомъ случаѣ дурное содержаніе рѣчи можетъ портить нравы, частные и общественные. Употребленіе этого слова въ изрѣченіи Менандра, приводимомъ апостоломъ Павломъ, даетъ намъ поводъ поискать значенія этого термина у античныхъ писателей, такъ какъ слово это не новозавѣтнаго библейскаго происхожденія, а античнаго-классическаго. У Гомера *ομιλεῖν* означаетъ быть въ собраніи, на пиру, между друзьями (*in coetu inter socios versor*) обращаться съ кѣмъ либо и пользоваться кѣмъ либо (*conversor, utor aliquo*), отсюда — разговаривать⁵⁷).

Будучи составлено изъ *ōμοῦ* и *ēlē* (также *ēlē*) что у Пиндара, Ксенофonta, Софокла и Плутарха означаетъ кучу, толпу, отрядъ войска, собраніе частей (*ēlē*—отрядъ конницы) оно можетъ обозначать и монологическую, но прерываемую взглядами или возраженіями, запросами, знаками удовольствія или неудовольствія со стороны толпы, рѣчь одного къ множеству, и рѣчь совершенно монологическую, какъ приказъ или команда къ войску. Въ примѣненіи къ рѣчи христіанской это название указываетъ можетъ быть и на собесѣдовательный — прерывчатый ея характеръ, а еще болѣе — на ея общепонятность, необходимо вызываемую характеромъ умственного состоянія массы, толпы, состоящей изъ людей разнообразныхъ степеней умственнаго развитія; главнымъ же образомъ — на ея полнѣйшую искренность, сердечность, задушевность, какъ это было у эммаусскихъ путниковъ, — на рѣчь о предметахъ наиболѣе важныхъ и дорогихъ для собесѣдующихъ. Вообще это слово въ отношеніи къ проповѣди опредѣляетъ скорѣе внутреннюю, чѣмъ внешнюю сторону предмета. Съ другой стороны слово „гомилія“ выражаетъ самую основную черту проповѣди — ея безхудожественность, — почему Фотій справедливо не хочетъ называть проповѣдей Златоуста терминомъ *λογος*, но — *гомиліями*, словомъ, не относящимся къ методической формѣ, что необходимо содержится въ понятіи *λογος*. Въ этомъ отношеніи О. Гарнакъ совершенно вѣрно, въ слѣдь за Марусомъ, переводить *ομιλεῖν* — держать рѣчь монологическую, а не разговаривать, но рѣчь

глубоко сердечную и важную, о самыхъ дорогихъ и высокихъ предметахъ, рѣчъ не искусственно риторическую, а задушевно-простую, сердечную, преднамѣренно безъискусственную.

Наконецъ третій терминъ, примѣнявшійся въ этомъ вѣкѣ и къ устной проповѣди, составляетъ обычное заглавіе большинства письменныхъ христіанскихъ памятниковъ II вѣка съ ученымъ характеромъ — *λόγος*. Въ области проповѣди онъ встречается въ заглавіи сочиненія Климента о томъ, какъ богачъ спасется — *λόγος, τις ὁ σωζόμενος πλάστος*. Такъ какъ по справедливому мнѣнію Фреппеля памятникъ этотъ составляєтъ литературную обработку двухъ проповѣдей Климента, соединенныхъ въ одно цѣлое, то мы здѣсь получаемъ основаніе считать это название терминологическимъ обозначеніемъ самого высокаго — въ мыслѣ приближенія къ ораторской рѣчи — рода произведеній церковнаго учительства, художественнаго, литературнаго, такъ какъ название *λόγος* также античнаго происхожденія и употребляется у древнихъ для обозначенія самыхъ лучшихъ произведеній античнаго ораторства — рѣчей Демосоена.

У Тертулліана проповѣдь обозначается словомъ *allocutio* — разговоръ.

§ 33. Мѣста проповѣданія въ II вѣкѣ. Внѣшнее положеніе проповѣдника и слушателей во время проповѣди.

Времена проповѣди.

Мѣстами проповѣди естественно были мѣста Богослужебныхъ собраній. По духу христіанства Богопочтеніе не связывается съ какимъ либо опредѣленнымъ мѣстомъ. Для іудеевъ и язычниковъ это правило было столь же непостижимо, какъ и неприлично, такъ какъ безъ храма и алтарей они не могли себѣ представить ни религіи, ни богослуженія⁵⁸⁾). Но изъ твореній церковныхъ учителей мы знаемъ, что христіане, на-противъ, твердо держались той идеи, что каждый христіанинъ въ отдельности и каждое общество вѣрующихъ есть храмъ Духа Святаго. Подъ вліяніемъ этой евангельской идеи на первыхъ порахъ они не сознавали нужды ни въ какихъ собственно церковныхъ зданіяхъ, и для того, чтобы могло быть преподано общественное назиданіе, достаточно было, чтобы двое или трое собрались во едино во имя Господне на какомъ угодно мѣстѣ⁵⁹⁾.

Поэтому, а также по причинѣ гоненій на христіанство въ первые вѣка, препятствовавшихъ устройству храмовъ въ видѣ отдельныхъ зданій, Богослуженіе и проповѣдь происходили въ II вѣкѣ сначала въ обыкновенныхъ частныхъ жилищахъ. Тѣмъ не менѣе съ течениемъ времени чѣмъ дальше, тѣмъ больше, въ той мѣрѣ, какъ возрастало численно общество вѣрующихъ, желавшихъ пребывать „единодушно вкушъ“, въ молитвѣ и для совершенія евхаристіи, естественно ощущалась потребность въ особомъ мѣстѣ, где они могли бы собираться въ возможно большемъ числѣ, по мѣрѣ надобности и возможности, безъ затрудненія, т. е. въ особыхъ помѣщеніяхъ, нарочито приспособленыхъ къ совершенню Богослуженія. Такими помѣщеніями были сначала *особыя горницы* въ частныхъ же домахъ (Римл. XVI, 23).

Съ все больше и больше увеличивавшимся приращеніемъ общества требованіе священнаго приличія и благоговѣйного удобства скоро затѣмъ вызвали необходимость въ устройствѣ особыхъ зданій для христіанскаго Богослуженія. Можно принять за достовѣрное, что около конца II вѣка не только на западѣ, но и на востокѣ мѣстами богослужебныхъ собраній христіанъ были, если не вездѣ, то въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, особые зданія. Относительно запада обѣ этомъ прямо свидѣтельствуетъ Тертулліанъ, когда, въ книгѣ обѣ идолослуженіи, говоритъ: „отъ идоловъ идутъ въ церковь (*ecclesia*), изъ противныхъ лавокъ—въ домъ Божій ⁶⁰). Относительно востока хотя свидѣтельство Оригена ⁶¹) и Минуція Феликса (въ „Октавіѣ“) говорятъ противъ существованія храмовъ въ видѣ отдельныхъ зданій („почему не имѣется никакого алтаря, никакого дома, никакого извѣстнаго изображенія“), однако изъ Галльскаго эдикта о терпимости (261 г.) видно, что и на востокѣ издавна существовали специально церковныя сооруженія; а въ Эдессѣ въ 202 г. стояла великолѣпная христіанская церковь ⁶²). Церковные зданія эти назывались *ékklesiаi* — мѣста собраній, слово, заимствованное отъ названія собранія греческихъ государственныхъ чиновъ и обозначающее собраніе народа ⁶³). Назывались они также молитвенными домами—*éukhtrіа*, *proséukhtrіа*, а нѣсколько позже и *kyriak *, *kyriak у* — домъ Божій ⁶⁴). Были еще кажется въ употребленіи названія *сouagou * (Іак. II, 2), по крайней мѣрѣ оно встрѣчается въ посланіи Игнатія къ

Поликарпу,—и ἐπιστολαγωγή (Евр. X, 25). Внутреннее убранство этихъ домовъ молитвы было такъ же просто, какъ и ихъ виѣшнее устройство. Было лишь необходимо: деревянный столъ (*трапеза*, mensa, у Тертулліана—de oratione, 14—ara), на которомъ полагались хлѣбъ и вино, и на которомъ совершалась евхаристія, и возвышенное мѣсто (pulpitum, suggestus—у Кипріана) для чтенія священнаго писанія и произнесенія поученій. Постановленія апостольскія (II, 57) объ устройствѣ церковныхъ зданій не даютъ свѣдѣній подробнѣхъ⁶⁵).

Относительно виѣшняго положенія проповѣдника и слушателей во время проповѣди христіанская церковь во второмъ вѣкѣ, какъ и въ первомъ, повидимому слѣдовала обычаю церкви ветхозавѣтной. Въ синагогѣ Chacham во время толкованія имъ закона, сидѣль на возвышеніи, что видно уже изъ словъ Іисуса Христа: на Моисеевѣ сѣдалищи сѣдоша книжницы и фарисеи: вся, елика аще рекутъ вамъ и т. д. (Ме. XXIII, 2, 3). Чтецъ закона и истолкователь словъ Chacham'a, methurgeman, исполняль свои обязанности стоя. Такъ о Эздре говорится (Неем. VIII, 4): *ста Эздра писецъ на степени древяномъ, его же сотвориша къ народовѣщанію, и разгне книгу предъ всѣми людьми, и егда разгибаše ю, сташа вси людіе.* И благослови Эздра Господа Бога и отвѣщаша людіе: аминь, воздвигше руцѣ свою и поклонишася Господеви лицемъ на землю. И чтоша въ книзѣ и поучаше Эздра и изъясняше къ уразумѣнію Господню. Слушатели всѣхъ званій и обоихъ половъ въ большинствѣ случаевъ во время поученія сидѣли на полу или на особо устроенныхъ сѣдалищахъ, женщины особо отъ мужчинъ, иногда въ возвышенной галлереѣ; лишь во время самаго чтенія священнаго писанія вставали. Слѣдуя синагогальнымъ порядкамъ и Іисусъ Христось въ синагогѣ Назаретской (Лук. II, 46) *воста чести*, а когда прочель слова изъ Исаіи, *спѣде и глагола* свое объясненіе на эти слова. О нагорной бесѣдѣ подобнымъ образомъ говорится: *спѣши Ему приступиша ученицы, и отверзъ уста своя, учаще* (Ме. V, 1). Въ самомъ храмѣ (Іоан. VIII, 1) іерусалимскомъ, когда заутра паки прииде въ него, Іисусъ Христось *спѣзъ учаше*. Въ первыхъ апостольскихъ богослужебныхъ опредѣленіяхъ о положеніи учителя и слушателей во время проповѣди ничего не говорится (1 Кор. XIV). На основаніи книги дѣяній (I, 15—

во дни тыя возстаетъ Петръ посредѣ ученикъ рече, III, 14, *ставъ же* Петръ со единонадеятми рече... XIII, 16 — возставъ же Павелъ и помаавъ рукою...) можно думать, что апостолы говорили, по крайней мѣрѣ, миссионерскія свои рѣчи, стоя. Но эти рѣчи не были въ этомъ отношеніи образцами для внутренней церковной проповѣди — между вѣрующими. Въ этомъ отношеніи самыи древнимъ указаніемъ служатъ слова постановленій апостольскихъ (кн. II, гл. 57): „посрединѣ собранія пусть стоитъ сѣдалище (*θρόνος*) епископа; съ обѣихъ его сторонъ пусть сидять пресвитеры, а діаконы стоять вокругъ; народъ же пусть сидить въ молчаніи и во всякомъ порядкѣ, женщины отдельно отъ мужчинъ и также сидять. Въ срединѣ чтець, ставъ на иѣкоторомъ возвышеніи (*ἄμβον*), пусть читаетъ книги Моисеевы... и т. д. Во время чтенія евангелія всѣ... пусть стоять въ глубокомъ безмолвіи... Затѣмъ пресвитеры по одному, а не всѣ вдругъ, пусть увѣщають народъ, а послѣ всѣхъ — епископъ... Если же кто окажется *сидящимъ* не на своемъ мѣстѣ, то да будетъ укоренъ діакономъ. Въ церкви должно стоять трезвенно и бодренно“ и т. д. ⁶⁶). Эти слова указываютъ на порядокъ богослуженія и ученія въ церкви, совершенно тождественный съ іудейскимъ, и хотя здесь не говорится прямо о положеніи учителя и учащихъ во время собственно поученія, но основываясь на аналогіи анагноста или чтеда съ *Chacham'омъ*, а проповѣдника — съ *methurgeman'омъ*, можно предположить, что когда анагностъ оканчивалъ чтеніе изъ священнаго писанія, причемъ всѣ стояли, и начиналось объясненіе прочитанного или вообще поученіе, то и учитель и слушатели садились.

Произносилась проповѣдь, вѣроятно, при каждомъ богослужебномъ собраніи. Первоначально эти собранія дѣлались ежедневно, а не въ одни воскресные и нарочитые дни. Христіане чтили не только праздничныя времена, но обязывались прославлять Бога на всякий день и на всякий часъ. Почитаніе особыхъ освященныхъ временъ, въ смыслѣ предпочтенія одного дня другому, какъ особенность церемоній іудейского закона, было отмѣнено еще при ап. Павлѣ (Колосс. II, 16); первое христіанское общество въ Іерусалимѣ собиралось каждый день для совершенія евхаристіи и вечери любви. Но скоро представилась необходимость опредѣлить особенные дни для обществен-

ныхъ богослужебныхъ собраній. Увеличеніе числа членовъ общества, ихъ необходимыя занятія въ общественной и гражданской жизни, неизбѣжно отнимавшія у нихъ большую или меньшую долю дневнаго времени, постепенное ослабленіе первоначального религіознаго энтузіазма и другія подобныя причины произвели эту перемѣну. Однако не было еще оставлено евангельское правило, что всѣ дни слѣдуетъ считать одинаково святыми: тамъ, гдѣ обстоятельства были благопріятны, оставались ежедневныя собранія, какъ это видно изъ словъ постановленій апостольскихъ (II, 59): „когда ты, епископъ, поучаешь, то... внушиай народу прилежно ходить въ церковь каждый день утромъ и вечеромъ... на пѣніе и молитву въ зданіяхъ Господнихъ⁶⁷), также когда настанетъ вечеръ, ты, епископъ, собери церковь⁶⁸) точно также утромъ“ (VIII, 37). Тоже видно изъ 18-го правила собора Лаодикійскаго, изъ словъ Златоуста въ 6-й бесѣдѣ на 1 посланіе къ Тимофею и Епифанія Кипрскаго (въ „изложеніи вѣры“ гл. 23). Внѣшнимъ образомъ, въ видахъ снисхожденія къ немощамъ и нуждамъ житейскимъ большинства вѣрующихъ, а также изъ принципа христіанской свободы, установлены были особенные воскресные и праздничные дни. Восходить ли это установление ко временамъ апостоловъ, этого нельзя решить даже относительно къ христіанскому празднику Пасхи (1 Кор. V, 7), въ виду полной неопределенности относящихся къ этому предмету мысли священнаго писанія (Дѣян. XX, 7, 1 Кор. XVI, 1 — 2). Извѣстно лишь, что вскорѣ послѣ апостоловъ вместо субботы еврейской христіане праздновали день солнца — Воскресеніе, какъ день возстанія изъ гроба Господа (*ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου, ἡ κυριακή*); указанія на это находятся у Плінія (Lib. X, ep. 97) у Игнатія (къ магнезіанамъ гл. 9), особенно у Іустина (апол. 1, гл. 67), отчасти у апост. Варнавы (гл. 15). Но и субботу древнюю въ некоторыхъ обществахъ Востока и Запада было установлено (вѣроятно подъ вліяніемъ христіанъ изъ іудеевъ) отмѣтывать какъ день праздничный, если не проповѣдю, то постомъ, псалмопѣніемъ и молитвою (Постан. апост. II, 59, V, 20, VII, 23, VIII, 33; правила апост. 66, Тертулл. *contra Marcian.* 4, 12). На ряду съ этими, еженедѣльно повторяющимися праздничными днями, установлено и нѣсколько христіанскихъ праздниковъ годовыхъ. Пасха была принятая

также и христіанами изъ язычниковъ, какъ христіанами изъ іудеевъ (Евсев. Ц. И. V, 23, о жизни Конст. III, 18. Епиф. Наегес. 70, § 11). Въ видѣ приготовленія къ празднику Воскресенія существовала „великая недѣля“, во время которой въ большихъ общинахъ совершалось богослуженіе ежедневно, утромъ и вечеромъ, и ежедневно произносилась проповѣдь (Пост. апост. VIII, 33). Слѣдующіе за свѣтлымъ Воскресеніемъ праздники заключались пятидесятидневнымъ праздничнымъ періодомъ—*Пентекостъ*, *Quinquagesima*. Такъ какъ этотъ праздникъ былъ особенно почитаемъ, то во время его и проповѣдь, конечно, имѣла мѣсто. Праздновался также во II вѣкѣ праздникъ Богоявленія или откровенія Иисуса—*ἡ επιφανειά, τὰ επιφανεῖα*. Встрѣчается название праздника крещенія Иисуса (*Strom. Clem. Alex.* 1). Слова Климента Александрийскаго: „есть опредѣлившіе не только годъ рождества Спасителя, но и день, они же празднуютъ и день его крещенія“ можетъ быть указываютъ на существованіе во II вѣкѣ въ церкви праздника Рождества Христова, который опредѣленно обозначается лишь около половины IV столѣтія. Наконецъ и годовые дни мучениковъ *γενέθλια τῶν μαρτύρων*, *dies natalis, natalitia martyrum* были празднуемы (посл. Смирнск. церкви, у Евсев. Ц. И. IV, 15)⁶⁹⁾, хотя и неизвестно, произносились ли при этомъ проповѣди. Первое опредѣленное указаніе на произношеніе проповѣдей въ дни мучениковъ находится во фрагментѣ слова о мученикахъ приписываемаго Меодію Патарскому, который относится къ концу III, а можетъ быть и къ началу IV в.⁷⁰⁾). Не было недостатка и въ другихъ поводахъ къ проповѣданію въ это время, и такъ какъ потребность въ религіозныхъ наставленіяхъ и назиданіяхъ была всеобщая и обычай церковный дѣлать проповѣдь въ большей или меньшей мѣрѣ необходимою принадлежностью богослужебнаго собранія, то можно почти безошибочно, хотя и предположительно, сказать, что этими поводами пастыри-учители пользовались болѣе или менѣе неопустительно.

§ 34. Почему лишь весьма немногое сохранилось до насъ изъ проповѣдей II вѣка.

Изъ вышесказанного слѣдуетъ, что проповѣдничество во второмъ вѣкѣ должно было быть въ церкви постоянное и всегдашнее,

что самыя проповѣди и по содержанію и по формѣ были разнообразны и многочисленны. Богослуженіе совершалось ежедневно; проповѣди же произносились если и не за каждымъ Богослуженіемъ, то за всѣми Богослуженіями въ дни нарочитые и особенно важные и въ цѣлые праздничные періоды, каковы были недѣли страстная и Пасхи, и періодъ пятидесятницы. Но кромѣ того проповѣдь слышалась и независимо отъ литургіи. Такъ въ великую субботу по словамъ „постановленій апостольскихъ“ съ вечера до пѣнія пѣтуховъ⁷¹⁾ бодрствуя и собравшись вмѣстѣ въ церквахъ, вѣрные „пребывали въ бдѣніи, молитвахъ и прошеніяхъ къ Богу, читая законъ, пророковъ и псалмы, и крестя оглашенныхъ, и прочитавъ евангеліе со страхомъ и трепетомъ, и предложивъ народу беспѣду объ относящемся ко спасенію, прекращали сѣтованіе свое“. Не смотря однако на это изобиліе проповѣди во II-мъ вѣкѣ, какъ уже выше было замѣчено, кромѣ бесѣды Климента Римскаго, извѣстной подъ именемъ 2-го его посланія къ Коринтянамъ и слова Климента Александрийскаго — „о томъ какой богачъ спасется“, почти ничего до насъ не сохранилось. Первая причина этого заключалась въ томъ, что въ началѣ періода, а можетъ быть и до самаго конца его, какъ говорилось выше, проповѣдь существовала въ формѣ не только дидаскаліи, но и профитіи. Въ самой природѣ профитіи находилась та особенность, что одушевленіе къ рѣчи возникало въ профетѣ неожиданно для него самого и потому рѣчь его была всегда импровизацией въ полнѣйшемъ смыслѣ этого слова. Какъ быстро вспыхивало вдохновеніе въ профетѣ, также быстро и угасало, дѣйствуя съ большою или меньшою силой на слушателей, но не оставляя по себѣ какихъ бы то ни было материальныхъ следовъ. Во вторыхъ спокойная и свѣтлая дидаскалія и теперь, какъ въ вѣкѣ апостольскій, считалась еще чрезвычайнымъ духовнымъ дарованіемъ, которое ни одинъ членъ христіанскаго общества не могъ возбудить въ себѣ произвольно, но ждалъ момента, когда коснется его духа благодатное вѣяніе и онъ ощутить въ себѣ возбужденіе къ говоренію. Слѣдовательно въ томъ и другомъ случаѣ не мыслимо было какое бы то ни было приготовленіе къ рѣчи. Правда этотъ порядокъ дѣла чѣмъ дальше, тѣмъ больше измѣнялся; чрезвычайные благодатныя дарованія становились все рѣже и слабѣе, и

многіе выступали на проповѣдь уже въ качествѣ обществен-
наго учителя, будучи вызываемы къ тому своимъ званіемъ и
положеніемъ въ церкви; они, конечно, должны были полагаться
не на одно вдохновеніе, но и на свои силы. Но и въ этомъ
случаѣ будучи и считая себя болѣе зрѣлыми духовно, учителя
не сознавали побужденій приготовлять проповѣдь письменно; имъ
присуще было убѣжденіе, что проповѣдь есть внущеніе духа
Божія, который приходитъ на помощь ихъ естественнымъ си-
ламъ, и сочиненіе проповѣди, ея обработка, представлялись
такимъ образомъ лишь профанацией святаго дѣла. При томъ
было много проповѣдниковъ, которые были мало образованы и
вели учительную рѣчъ въ формѣ вполнѣ непосредственнаго и
безъискусственнаго собесѣданія. Благодатное содѣйствіе пропо-
вѣднику, какое признавалось необходимымъ и въ это время уже
различается отъ того наитія св. Духа, какимъ характеризовалась
профітія и дидаскалія первобытная; ожиданіе благодатнаго со-
дѣйствія нормальной дѣятельности духа учителя по обязанности,
устраняло въ проповѣдникѣ тотъ благоговѣйный страхъ, какой
свойственно было ему испытывать при ожиданіи внезапнаго наитія
и какой въ профетѣ парализовалъ его самодѣятельность; но вмѣстѣ
съ тѣмъ это ожиданіе божественной помощи все-таки освобождало
учителя отъ заботы объ устроеніи рѣчи своей въ формѣ книжно-
литературной. Правда, присутствіе въ средѣ слушателей научно-
образованныхъ лицъ изъ эллиновъ скоро стало вызывать
потребность въ ораторской формѣ поученій, что и дѣлалось въ
общинахъ, состоявшихъ изъ обратившихся въ христіанство
эллиновъ: но и эти учителя не уклонялись отъ первоначаль-
наго способа наставленія настолько далеко, чтобы въ ихъ
рѣчахъ цѣнилась лишь ихъ личность и давалось значеніе по-
ученію потому лишь, что оно тѣмъ, а не другимъ лицомъ ска-
зано. Память объ апостолахъ была еще слишкомъ свѣжа,
чтобы могло значить что-либо въ дѣлѣ проповѣди личное
искусство и умѣніе, и все дѣло въ глазахъ какъ самого учи-
теля, такъ и слушающихъ было въ содержаніи поученія, а не
въ его формѣ. Въ этомъ смыслѣ Игнатій въ посланіи къ
Ефесеямъ не хочетъ именоваться наставникомъ потому именно,
что они, Ефесяне, сподобились слушать ученіе и получить
посланіе отъ самого апостола Павла. „Не такъ заповѣду-
вамъ, какъ бы я значилъ нечто. Ибо хотя я и въ узахъ за-

имя Иисуса Христа, однако еще не усовершился въ Немъ. Теперь начинаю быть ученикомъ и говорю съ вами какъ бы съ обществомъ наставниковъ моихъ. Вы сатаинники священномученика достоблаженного Павла, который цѣльмъ посланіемъ воспоминаетъ о васъ⁷²). Подобнымъ образомъ говорить Поликарпъ къ филиппийцамъ: „сіе пишу къ вамъ, братія, не по собственному побужденію, но потому, что вы сами меня на то вызвали. Ибо ни мнѣ, ни другому кому не достигнуть мудрости блаженного Павла, который находясь у васъ предъ лицемъ жившихъ тогда людей, вѣрно и основательно училъ истинѣ, да и бывъ въ отсутствіи, писалъ къ вамъ посланіе“⁷³). А когда въ содержаніи проповѣди не было личнаго творчества учителей, а лишь воспроизведеніе и напоминаніе ученія евангельскаго и апостольскаго, такъ что поученія всѣ по содержанію имѣли болѣе или менѣе стереотипный характеръ, то и не было побужденій и надобности воспроизводить эти поученія въ особыхъ записяхъ. Проповѣдь общепротестантскаго ученія тѣми или другими лицами уполномоченными и избранными обществами, въ эту эпоху, когда столь живо ощущалось всеобщее христіанское братство и равенство, не было со стороны этихъ лицъ ни ихъ личнымъ дѣломъ, ни тѣмъ болѣе ихъ заслугой. Лишь въ концѣ періода уваженіе къ предстоятелямъ, какъ таковыми, и въ особенности какъ къ учителямъ, уже настолько возвысились, что они меныше, чѣмъ прежде встрѣчали препятствій и больше, чѣмъ прежде имѣли побужденій сохранять письменно свои поученія. Запись поученій давала возможность этимъ болѣе авторитетнымъ учителямъ распространять дѣйствіе ихъ за предѣлы своей непосредственной паствы. Но это, какъ сказано, имѣло мѣсто лишь въ концѣ втораго вѣка. Въ большую же часть его, особенно же въ эпохи гоненій, проповѣди, съ чисто насущнымъ содержаніемъ, произносившіяся нерѣдко на гробахъ мучениковъ, въ пещерахъ и катакомбахъ, могли быть лишь самыми краткими и настолько безъискусственными и неискусными, что для записи ихъ не представлялось возможности. Такимъ образомъ произошло то, что какъ говорить св. Ириней (въ посланіи къ Флорину—Евсев. Ц. И. V, 20) „вѣрующіе запечатлѣвали слышимое ученіе своихъ настырей не на бумагѣ, а на сердцѣ“. Другое дѣло—апологіи, составлявшіяся не для назиданія, а для утѣшенія и защищенія вѣрующихъ. Это были ученыя

сочиненія христіанъ, которые не могли быть изложены иначе, какъ письменно, и которые должны были быть изложены письменно для того, чтобы могли имѣть должное распространеніе. Можетъ быть что-нибудь изъ поучевій, произносившихся въ промежутки между гоненіями, и было записано, во вниманіе къ авторитету ихъ авторовъ или къ особымъ достоинствамъ содержанія; но въ слѣдовавшія за этими промежутками новые гоненія, когда преслѣдованіе обращалось преимущественно на церковныхъ представителей и учителей, на священные книги и вообще памятники письменности, существовавшіе у христіанъ, эти записи неизбѣжно должны были подвергаться истребленію.

§ 35. Вліяніе проповѣди на жизнь христіанъ въ вѣкъ мужей апостольскихъ.

Изъ памятниковъ христіанской литературы II-го вѣка, равно какъ и изъ другихъ церковно-историческихъ источниковъ намъ известны степень религіозности и благочестія въ христіанскомъ обществѣ этого времени. Вступленіе въ христіанство, соединенное ять это время съ величайшими опасностями и имѣвшее нерѣдко весь характеръ полнаго самопожертвованія, было не чѣмъ инымъ, какъ плодомъ искренняго, энтузіастического иска-
нія истины, ощущенія и уразумѣнія великихъ нравственныхъ и соціальныхъ благъ, содержащихся въ ученіи Богочеловѣка. Силъ теоретического убѣжденія въ истинѣ Христовой должна была отвѣтить, за нею должна была неизбѣжно слѣдовать, и нравственная энергія въ стремленіи къ добродѣтели, къ осуществленію въ практической дѣятельности началь христіанства. Хотя язычники и іudeи пользовались всякимъ случаемъ для того, чтобы осыпать христіанъ обвиненіями всевозможного рода ⁷⁴⁾, тѣмъ не менѣе добродѣтели христіанъ не могли быть отняты отъ нихъ никакою клеветою и злобою, и ихъ апологеты говорили о невинности своихъ христіанскихъ согражданъ съ радостною и гордоюувѣренностью. Свою ревность по вѣрѣ христіане съ радостю запечатлѣвали своею смертю; ихъ братская любовь другъ къ другу разнообразно проявлялась въ ихъ заботахъ о помощи страннымъ, больнымъ, бѣднымъ, вдовамъ и сиротамъ и о преподаніи религіозныхъ наставлений находив-

шимся въ узахъ. Человѣческимъ законамъ и начальствующимъ лицамъ они оказывали послушаніе, если ими не требовалось что либо противное христіанской религії. Домашняя жизнь христіанъ была безупречна и свята, какъ и прежде. Грубыя языческія удовольствія и игры замѣнялись у нихъ тихими и чистыми радостями. Взглядъ на міръ и жизнь господствовалъ повсюду свѣтлый и радостный, за исключеніемъ обществъ монтанистическихъ; впрочемъ, этотъ взглядъ не воспрепятствовалъ возникнуть въ средѣ христіанъ стремленію къ аскетизму и монашеству, какъ направленію противоположному грубо - чувственному міровоззрѣнію міра языческаго. Молитва была душею всей жизни христіанъ; тяжкія гоненія въ большинствѣ случаевъ служили лишь къ возвышенію и утвержденію ихъ въ вѣрѣ и благочестії.

Зная, до какой степени церковное учительство составляло въ это время существенную принадлежность христіанской церковной жизни, нельзя сомнѣваться, что изложенное религіозно-правственное состояніе христіанъ было въ значительной мѣрѣ плодомъ проповѣди, пастырскихъ наставлений и увѣщаній. Первоначальные, экстатической и энтузіастической, способы учительства — гlosсолалія и профітія — насколько они еще существовали въ этотъ періодъ, способствовали, конечно, немало пробужденію и усиленію религіознаго чувства въ слушателяхъ. Дидаскалія, занимавшая съ самаго начала вѣка положеніе господствующее между способами учительства, а затѣмъ сдѣлавшаяся и единственнымъ его родомъ, имѣвшимъ два вида — чтеніе и объясненіе священнаго писанія, соединенное съ краткими изъясненіями и наставленими, и простыя благоговѣйныя собесѣданія о жизни и ученіи Іисуса Христа, въ первомъ случаѣ давала пищу благочестивой любознательности и содѣйствовала умственному познанію христіанства людьми болѣе развитыми, мыслившими о религії, способными питать свой духъ, выражаясь словами апостола, не млекомъ лишь, а и твердою пищею; во второмъ — назидала массу вѣрующихъ, въ средѣ которыхъ въ это время еще не много было людей научно-образованныхъ.

Энтузіастическая горячность вѣры въ Іисуса Христа, ревность о славѣ Его святаго имени, святость и чистота жизни, наконецъ, то практическое благочестіе, которое сказывалось

въ незлобії и кротости, братолюбії и взаимной помощи, вообще въ любви другъ къ другу, — которые характеризуютъ этотъ периодъ и которые дѣлаютъ его идеальнымъ вѣкомъ христіанства, были, конечно, плодомъ этой дидаскалии, не молчно раздававшейся изъ устъ людей иногда необладавшихъ никакимъ школьнымъ образованіемъ, но святыми, а потому и авторитетными и вліятельными въ своемъ словѣ. Способа проповѣданія ораторски-блестящаго, который характеризовался бы обширнымъ, всестороннимъ и глубокимъ изслѣдованіемъ предмета, какъ мы уже знаемъ, не существовало въ это время, какъ потому, что онъ нарочитыми наставленіями апостоловъ устранился изъ церковной жизни, изъ опасенія совпаденія съ методами ученія лжейменного разума (гностиковъ), такъ и потому, что для такого ученія не было почвы среди вѣрующихъ.

Проповѣдю этого времени имѣлась въ виду и достигалась прежде всего простота вѣры, при полномъ послушаніи авторитету церкви, вмѣстѣ съ святостію жизни и тѣмъ строемъ частнаго быта и взаимныхъ отношеній вѣрующихъ, какой узаконяется практическими заповѣдями христіанства. Даже въ тѣхъ письменныхъ памятникахъ христіанского учительства, какія представляютъ попытку высшаго изслѣдованія теоретического ученія христіанства, чрезъ такъ называемое одухотвореніе смысла священнаго писанія, символизированіе и аллегоризированіе, по методу александрийской философской школы — канкавы посланіе Варнавы и „Пастырь“ Эрма, практическая христіанская доктрина занимаетъ видное мѣсто. Гностическая спекулятивная разсужденія, вообще имѣвшія сектантскій характеръ, если имѣли какое либо вліяніе на общество, то развѣ лишь въ моментъ своего появленія, а затѣмъ обыкновенно парализировались въ дальнѣйшемъ успѣхѣ дисциплинарными мѣрами церкви и полемикой ея учителей, письменной и изустной. Такъ было еще въ вѣкъ апостоловъ. Поученія лучшаго класса проповѣдниковъ, образовавшихся подъ руководствомъ апостоловъ и ихъ учениковъ и оставшихся вѣрными евангелію во всей его чистотѣ, были совершенно достаточноны для того, чтобы въ должной мѣрѣ назидать какъ простую часть христіанского общества, такъ и лицъ образованныхъ въ немъ. Правда, число такихъ учителей въ это время было незначительно, такъ что большинство обществъ христіанскихъ должно было удовольство-

шаться разсужденіями, которымъ, по всей вѣроятности, недоставало ни глубины и силы рѣчи, ни евангельской простоты и ясности. Но даже и эта неискусная и простая, въполномъ смыслѣ слова, рѣчь должна была производить благотворное дѣйствіе на массу вѣрующихъ, людей простыхъ. При всеобщемъ благоговѣйномъ настроеніи, при той преданности и послушаніи авторитету пастырей церкви, какими характеризуется это время, говоря вообще далеко еще было до той требовательности въотношеніи глубокомыслія, остроумія, доказательности и ораторского блеска рѣчи, какая появляется позже.

Съ другой стороны въ это время въ церкви господствовало величайшее духовное броженіе. Христіанство своею внутреннею силою выступало въ это время изъ своей внѣшней малозначительности и мрака, въ которомъ держали его внѣшнія неблагопріятныя обстоятельства. Со всѣхъ сторонъ стекались въ церковь образованные и необразованные, перенося съ собою въполномъ развитіи или въ зародышахъ элементы, присущіе іудейству и язычеству. Въ нѣдрахъ церкви уже появляются расколы (папа Викторъ отказалъ въ церковномъ общеніи малоазіатскимъ церквамъ); еретическія секты, уже немалочисленныя, дѣлали также много зла церкви. Всеобщее возбужденіе и непрерывная борьба охватили всю церковь. Подъ вліяніемъ этихъ условій возникли и многія слабыя стороны въ жизни христіанъ II в. Пророчество апостола (2 Сол. II, 7) о грядущихъ бѣдахъ церкви сбывалось въ этотъ периодъ. Чистота вѣры была нарушена ересями, подъ вліяніемъ которыхъ не только мысли, но жизнь многихъ были повреждены. Этого не отрицали и апологеты⁷⁵⁾. Климентъ Александрийскій говоритъ, въ „педагогѣ“ о злоупотребленіи брачнымъ поцѣдуемъ. Упреки постыдной жизни гностиковъ — Василиянъ, Валентиніанъ и Адамитовъ⁷⁶⁾ со стороны православныхъ, показываютъ, какъ вѣликъ былъ вредъ, нанесенный церкви еретическими смутами. Къ язычеству питалось презрѣніе, самыя такъ называемыя естественные добродѣтели среди нихъ отрицались. Ревность клириковъ о благочестіи доходила до того, что они позволяли себѣ бить *πλατυς ἀμαρτιους* — согрѣшившихъ вѣрныхъ, такъ что противъ подобного рода дѣйствій, какъ несогласного съ ученіемъ и примѣромъ Иисуса Христа, церковь должна была постановить особое правило (правило апост. 27). Въ апостольскихъ правилахъ упоминается о

симонії клириковъ. Начавшаяся въ прежнемъ періодѣ и обличен-
ная апостоломъ Павломъ склонность свести всю вѣру къ опис оре-
гатум теперь развилась у христіанъ еще больше и выразилась
въ томъ, что враждуя противъ всего внѣшне—языческаго, они не
особенно озабочивались искорененіемъ языческихъ наклонностей
въ своихъ чувствахъ и въ своемъ образѣ жизни. Послѣ перво-
начальной склонности къ чистотѣ нравовъ, сопровождавшей при-
нятіе христіанства, у многихъ развивалась страсть къ плото-
угодію, противъ котораго, какъ существеннаго признака язы-
чества, предупреждали апостолы.

Въ постановленіяхъ апостольскихъ содержатся строгія опре-
дѣленія противъ ухода изъ церкви по окончаніи проповѣди и
прежде окончанія Богослуженія, противъ безпорядка во времяя
Богослуженія и отказа отъ участія въ евхаристії. Безбрачіе
дѣвицъ и аскетизмъ юношей также принимали иногда не со-
всѣмъ согласныя съ обычаемъ церкви формы. Однимъ словомъ въ
этотъ періодѣ на ряду со многими образцами высокой христіанской
нравственности и доблести проявлялись и признаки нарушенія
евангельского ученія и грѣховности, повидимому впрочемъ, не
больше, чѣмъ въ вѣкъ апостоловъ. Въ церковномъ учительствѣ
этого времени указываются и обличаются эта порочность и ея
причины хотя, повидимому, и не со всею тою энергию, какая,
можетъ быть, требовалась.

ГЛАВА II.

**Проповѣдь на Западѣ въ вѣкъ мужей апостольскихъ,
до Киприана (70—250 г.).**

**§ 36. Общий характеръ первоначальной проповѣди на
Западѣ.**

Мѣстомъ первоначального распространенія христіанства
былъ болѣе Востокъ, чѣмъ Западъ: Палестина, Сирія, Малая

Азія, Греція, Египетъ, Пареія, Аравія, были мѣстами проповѣди апостоловъ. Но на ряду съ ними и церковь Римская была церковью апостольскою, матерью церквей ⁷⁷⁾). Отсюда учениками апостоловъ Христіанство распространилось на Западъ—въ Мессаліи, Арелатѣ, Бонѣ, Лугдунумѣ и другихъ мѣстахъ. Многія восточные церкви существовали уже по столѣтію, въ то время, какъ сдѣлавшіяся позже знаменитыми западные церкви были лишь основываемы; тѣмъ не менѣе церковь Западная, въполномъ ея составѣ, была частію единой вселенской церкви, имѣвшей для всего своего состава одни и тѣ же учрежденія и одинъ и тотъ же строй жизни духовной, чemu много способствовало и то обстоятельство, что многіе изъ представителей западныхъ церквей (какъ Ириней Ліонскій) были родомъ съ Востока и поддерживали единство не только ученія, но и церковного обычая между двумя половинами церкви, согласно личному своему образованію и настроенію. Не только во II вѣкѣ, но и въ слѣдующемъ, церкви римскія, галльскія и африканскія находились въ постоянномъ близкомъ общеніи съ церквами восточными—греческими, сохраняя единство не только вѣрованія, но и церковного устройства и всего религіознаго быта.

При такихъ отношеніяхъ христіанского Запада къ Востоку, естественно, что и проповѣдь церковная на Западѣ въ своеемъ устройствѣ, характерѣ и развитіи слѣдовала по тому же пути, какой былъ указанъ примѣромъ и обычаями Востока. Нельзя этого сказать со всею рѣшительностію лишь относительно глюссолаліи и профітіи. Глюссолаліи на Западѣ по всей вѣроятности во все не было. Такъ слѣдуетъ думать во первыхъ потому, что западное человѣчество вообще бѣднѣе фантазіею и трезвѣе мыслию и менѣе способно къ этому чрезвычайному дарованію, во вторыхъ потому, что никакихъ слѣдовъ ея и никакихъ историческихъ указаній на существованіе ея на Западѣ не сохранилось, а всего болѣе потому, что христіанство стало распространяться на Западѣ въ то время, когда эти чрезвычайныя благодатныя дарованія упразднились уже на самомъ Востокѣ, откуда Западъ заимствовали строй церковной жизни,—когда тамъ уже вошло въ составъ Богослуженія чтеніе священнаго писанія, сопровождаемое толкованіемъ, и дидаскалія, въ ея общей формѣ, господствовала безраздѣльно. Ириней, какъ мы видѣли, говорить о существованіи въ его время въ церкви

профітії, но едва-ли онъ имѣеть при этомъ въ виду и Западъ, а не единственно мѣсто своего происхожденія — Востокъ. Такимъ образомъ слѣдуетъ предположить, что на Западѣ проповѣдь прямо начинается дидаскаліей, о существованіи которой здѣсь во второмъ вѣкѣ свидѣтельствуютъ Густинъ и Тертулліанъ. Изъ второй апологіи первого и изъ апологетика втораго (гл. 39), а также изъ его же книги о душѣ (гл. 9), видно, что здѣсь чтеніе св. писанія на Богослуженіи было въ обычай не менѣе, чѣмъ на Востокѣ. Тертулліанъ упоминаетъ даже о должностіи чтеца — *lector*, соотвѣтствующей восточному анагносту. А чтеніе писанія было не мыслимо безъ *объясненія*. Слѣдовательно и здѣсь существовала во II вѣкѣ экзегетическая гомилія простѣйшаго характера, въ которой искусственный элементъ былъ не въ большей степени, чѣмъ на Востокѣ. Затѣмъ здѣсь, конечно, не менѣе чтили настоятельныя требованія апостоловъ о назиданіи вѣрующихъ поученіями, чѣмъ на Востокѣ. Еще ап. Павель въ посланіи къ римлянамъ обращался къ нимъ съ специальными наставленіями относительно проповѣди у нихъ, нарочито приспособленными къ мѣстнымъ церковнымъ потребностямъ Запада, которые и даютъ возможность составить понятіе о характерѣ церковной проповѣди на Западѣ при самомъ ея началѣ. *Блюдитесь, говорить онъ, отъ творящихъ распри и раздоры кромѣ ученія, ему же вы научитесь, и уклонитесь отъ нихъ.* Таковіи бо Господеви не работаютъ, но своему чреву: иже благими словесы и благословеніемъ прельщаютъ сердца незлобивыхъ (Римл. XVI, 17—18). Изъ этихъ словъ апостола видно, что здѣсь существовала опасность вторженія въ проповѣдь элемента язычески - софистического (благими словесы). Тертулліанъ съ нѣкоторою подробностью характеризуетъ содержаніе современной ему западной проповѣди, указывая и одну оригинальную черту ея метода, состоявшую въ затверживаніи слушателями, чрезъ повтореніе, сказанного проповѣдникомъ: „мы призываемъ къ запоминанію божественныхъ писаній, если время позволить что-либо прекрасное предложить или разсмотреть; святыми словами мы оберегаемъ вѣру, усиливаемъ надежду, укрепляемъ мужество; наставлнія учителей затверживаємъ повтореніями, также, какъ увѣщанія и божественные опредѣленія“ — *disciplinam praceptorum nihilominus in compulsionibus densamus*⁷⁸⁾). Въ сочиненіи de pudi-

ситиа (cap. 13) Тертулліанъ упоминаетъ о проповѣди папы Зеферина (195 г.): „добрый папа и блаженный пастырь, ты проповѣдуешь—*bonus pastor et benedictus papa concionaris*“. Подобнымъ образомъ въ сочиненіи *de anima* (cap. 9) онъ упоминаетъ объ устно произносимыхъ поученіяхъ: *iam vero prout scripturae leguntur, ant psalmi cantuntur, aut allocutiones proferuntur...*“ Не менѣе важное значение для исторіи проповѣди на Западѣ во II вѣкѣ имѣеть известное уже намъ свидѣтельство первой апологіи Іустина (§ 67), такъ какъ она была и написана и подана въ Римѣ (139—145 г.): „потомъ, когда чтецъ престанетъ, предстоятель дѣлаетъ увѣщаніе подражать тѣмъ прекраснымъ вещамъ“. Наконецъ Кипріанъ, лѣтъ 30—40 спустя послѣ Тертулліана, не могъ бы въ своихъ посланіяхъ 43-мъ и 48-мъ⁷⁹) такъ кратко говорить о проповѣдующихъ епископахъ, если бы уже не было вполнѣ обыкновеннымъ дѣломъ произносить проповѣди въ общественныхъ собраніяхъ: „Я прежде читаль и изъ речей епископа узналь...“ „Никто, видя народъ нашъ разбѣгающимся отъ страха гоненія, да не смущается тѣмъ, что... не слышитъ проповѣдующихъ епископовъ“. Итакъ мы имѣемъ достаточно оснований утверждать, что въ западной церкви проповѣдь во II вѣкѣ существовала въ той же мѣрѣ, какъ и въ восточной. До 200 г. эти поученія, повидимому, говоря вообще, чужды были какого бы то ни было вида вліянія мірскаго ораторства. Въ Римѣ общественное гражданское ораторство проявляло не менѣе, чѣмъ на Востокѣ; но въ это время оно и тамъ уже принимало тотъ характеръ, который былъ въ послѣдствіи причиною его упадка: пустая риторическая напыщенность, діалектически-софистическая виртуозность въ содержаніи безъ внутренней силы убѣжденія, пошлый, неумѣренный, чуждый искренности и правдивости панегиризмъ—всѣ эти качества римскаго мірскаго ораторства этого времени представляли полную противоположность той свѣжести и искренности мыслей и чувствъ, какими характеризуется первобытное христіанство. Затѣмъ и на Западѣ, какъ на Востокѣ, первоначальный составъ церкви образовался главнымъ образомъ изъ людей простыхъ, вышедшихъ изъ низшихъ классовъ общества и потому не имѣвшихъ и вкуса къ изысканному ораторству. Да и вообще всѣмъ классамъ общества на Западѣ въ это время наклонность къ искусству и высшему интеллектуальному развитію не была

настолько прирожденнымъ свойствомъ, насколько это было на Востокѣ. Затѣмъ римскіе и африканскіе христіане, чаше и больше другихъ подвергаясь гоненіямъ, отправляя свое Богослуженіе въ катакомбахъ и потаенныхъ мѣстахъ, не имѣли времени помышлять о роскоши ораторства въ проповѣдяхъ и должны были ограничиться чисто наущнымъ содержаніемъ въ своихъ поученіяхъ. А если и наступали годы болѣе спокойные, когда христіанскіе учителя могли бы образоваться въ ораторовъ, они не хотѣли этого дѣлать подъ вліяніемъ той антипатіи, какую питало христіанское общество ко всему, что имѣло отношеніе къ язычеству, проискало изъ враждебной христіанству области. Но затѣмъ и здѣсь повторяется тоже явленіе, которое мы видѣли на Востокѣ: по мѣрѣ того, какъ въ составъ церкви вступали — чѣмъ дальше, тѣмъ больше — лица высшихъ классовъ общества, научно-образованные, здѣсь стали появляться произведенія научно-литературныя, апологетическія и полемическія, а за тѣмъ и проповѣдь съ зачатками ораторской искусственности, развивавшаяся на ряду и одновременно съ поученіями простѣйшихъ, первоначальныхъ типовъ. Уже появленіе такихъ литературныхъ произведеній, какъ сочиненія пресвитера Тертулліана, служитъ доказательствомъ существованія проповѣдей ораторскихъ, художественныхъ, отличие которыхъ отъ подобныхъ проповѣдей восточныхъ состоить въ томъ что христіанская риторика Востока была болѣе философская, тогда какъ на Западѣ она была въ рукахъ адвокатовъ и прежнихъ риторовъ по профессіи.—Что касается содержанія поученій этого времени, то, повидимому, оно состояло главнымъ образомъ изъ основныхъ элементарныхъ истинъ христіанского ученія: воспоминалась жизнь и дѣянія Іисуса Христа, предлагались увѣщанія къ неизмѣнному храненію вѣры среди гоненій⁵⁰) и т. д. Это содержаніе проповѣди сохранялось въ ней и послѣ того, какъ она стала принимать въ себя съ вицѣней стороны элементы искусственности. Но затѣмъ къ нему присоединились настоящія и увѣщанія относительно твердаго соблюденія правилъ дисциплины церковной, обычаевъ и законовъ вицѣнаго христіанского благоповеденія. Реалистически-чувственный складъ природы западныхъ народовъ направлялъ ихъ вниманіе болѣе къ церковной вицѣности и богослужебнымъ церемоніямъ, нежели къ отвлеченному міросозерцанію и къ

работъ мысли въ области теоретического Богословія. Это направлениe всего сильнѣе выражается у Тертулліана, хотя и по отношенію къ собственно-нравственній сферѣ жизни онъ не менѣе требователенъ и ригористиченъ. „Никакими пороками не прельщаюсь, никакихъ нечистотъ и грязи не щажу“⁸¹⁾—таковъ мѣль девизъ его нравоучительной доктрины. Духовное высокочарие, самолюбіе, всякое вообще нарушеніе правилъ христіанской нравственности, находить у него себѣ безощадное покараніе. Соблюденію виѣшнихъ церковныхъ обычаевъ и поведенія, строго отличного отъ всего, что напоминало о язычествѣ, онъ давалъ столь высокую цѣну, что по его мнѣнію строгое безусловное выполненіе правилъ дисциплины церковной вполнѣ равняется строгой нравственности мыслей и чувствъ, тождественно съ нею и можетъ замѣнять ее. Излагалъ ли онъ эти свои воззрѣнія только въ своихъ письменныхъ произведеніяхъ, или вмѣстѣ съ тѣмъ и въ устныхъ проповѣдяхъ — такъ какъ онъ былъ пресвитеръ — это для насъ безразлично. Его энергія и настойчивость были столь сильны, что и одними письменными своими трудами онъ могъ имѣть на образъ мыслей и поведеніе современного ему христіанскаго общества громадное вліяніе. Его современники и ученики, какъ Кипріанъ, питали къ нему необычайное уваженіе и подражали его примѣру. — Догматическое ученіе, вѣроученіе въ тѣсномъ смыслѣ слова, не только у него, но и у западныхъ учителей вообще, стушевывается предъ моралью и дисциплиной. Та небольшая доля склонности къ теоретическимъ изслѣдованіямъ и къ философскимъ спекуляціямъ и діадектикамъ, которая замѣчается у западныхъ Богослововъ, имѣть своимъ предметомъ не христіанскую догматику, а отчасти раціонализмъ ересей, отчасти — языческую философию, съ которыми христіанскіе учители хотятъ бороться ихъ же оружіемъ, чтобы доказать превосходство вѣрованія церковнаго предъ спекуляціями раціонализма. Такъ какъ въ Тертулліанѣ, а затѣмъ и въ другихъ учителяхъ этого времени мы видимъ систематическое отчужденіе отъ догматики, то съ достаточнымъ основаніемъ можно предполагать, что вообще въ этотъ періодъ вся проповѣдь больше склонялась къ морали и дисциплинѣ, хотя въ началѣ періода она имѣла по содержанію характеръ получений апостольскихъ временъ, т. е. просто, элементарно,

трактовала объ основномъ учениі христіанства, въ его полномъ составѣ.

§ 37. Лица учащія, место и время проповѣди на Западѣ II вѣкѣ.

Право учительства на первыхъ порахъ въ западныхъ церквяхъ, по видимому, принадлежало всѣмъ вѣрующимъ въ той-же мѣрѣ, какъ и на Востокѣ. Голосъ за такое право слышался здѣсь даже въ третьемъ вѣкѣ, въ то время, когда оно уже канонически пріурочено было къ обязанностямъ клира; въ настоящемъ-же вѣкѣ этотъ голосъ слышится въ толкахъ нѣкоторыхъ церковныхъ учителей, каковъ напримѣръ Тертулліанъ, о всеобщемъ священствѣ, которое предполагаетъ и всеобщее право учительства въ церкви. Неоднократныя и энергическія заявленія его въ этомъ смыслѣ относятся не только къ тому времени, когда онъ вступилъ уже въ общество монтанистовъ, но и въ сочиненіяхъ, считающихся написанными имъ до укло-ненія въ ересь, напримѣръ, въ книгѣ о молитвѣ и въ книгѣ о крещеніи. „Какое безуміе думать, что мірянамъ дозволено дѣлать то, что запрещено священникамъ, говорить онъ въ со-чиненіи „о цѣломудрії“. Развѣ мы не всѣ священники? Го-сподь Іисусъ Христосъ сдѣлалъ всѣхъ насъ священниками Отца Небеснаго. Власть церкви постановила границы между священниками и мірянами. Но существенная обязанность слу-женія Богу принадлежитъ неотъемлемо каждому. Развѣ мы не приносимъ и безъ священниковъ жертву Ему въ молитвахъ, колѣнопреклоненіяхъ, бдѣніяхъ и даже въ поученіяхъ другихъ? Ты священникъ для себя и для нѣкоторыхъ, хотя и не для всѣхъ. Гдѣ собралось трое вѣрующихъ, хотя и мірянъ, тамъ и церковь“⁸²). „Развѣ мы и мірянами будучи, не священники“— nonne et laici sacerdotes sumus⁸³). „Конечно мы въ священ-ники призваны Христомъ — certe sacerdotes sumus a Christo vocati⁸⁴). Мы истинные поклонники и истинные священники— nos summus veri adoratores et veri sacerdotes⁸⁵).

Хотя мы не раздѣляемъ мнѣнія Неандера⁸⁶) о томъ, что Тертулліаново учение о всесвященствѣ было учениемъ всей церкви западной II вѣка, тѣмъ не менѣе, намъ кажется, слѣ-дуетъ въ этомъ заблужденіи Тертулліана видѣть скорѣе отголо-

сокъ давней церковной старины, упраздненої уже апостолами, чѣмъ новщество, самимъ Тертулліаномъ изобрѣтеное.

Какъ-бы, впрочемъ, ни было, какое-бы значеніе мы ни придали голосу Тертулліана, необходимость для церкви имѣть учителями лицъ особенныхъ, которыя готовы были бы выступить съ словомъ наставленія во всякое время, скоро привела къ тому же самому результату, какой мы видѣли на Востокѣ; хотя нѣть достаточныхъ историческихъ данныхъ для того, чтобы утверждать, что установление особой должности учителя въ западной церкви шло точно также, какъ и тамъ; но конечный результатъ свидѣтельствуетъ о томъ, для чего нѣть историческихъ указаній. Именно мы видимъ, что предстоятели обществъ, и между ними какъ первый между равными, епископъ, безъ сомнѣнія уже съ давняго времени были на Западѣ установленными учителями церковныхъ обществъ. Іустинъ прямо говоритъ (апол. I, гл. 67): „*предстоятель посредствомъ слова дѣлаетъ наставленія и увѣщанія послѣдователь этимъ прекраснымъ правиламъ*“. Діаконы, состоявшіе при епископахъ, имѣли право предлагать увѣщанія, утѣшенія и наставленія христіанамъ, заключеннымъ въ темницы. Такъ Кипріанъ⁸⁷⁾ въ письмѣ къ мученикамъ и исповѣдникамъ говоритъ: „я быль увѣренъ, что находящіеся у васъ пресвитеры и діаконы руководствуютъ васъ своими совѣтами и самымъ полнымъ образомъ наставляютъ въ законѣ евангельскомъ, *какъ это дѣлалось и при предшественникахъ нашихъ*: тогда діаконы обязаны, были, приходя въ темницы, своимъ совѣтомъ и внушеніемъ заповѣдей давать направление желаніямъ мучениковъ“. Изъ свидѣтельства Тертулліана видно, что даже малообразованные члены церкви обладали въ это время правомъ преподавать братскія увѣщанія по поводу чествованія мучениковъ⁸⁸⁾.

Въ этотъ-же вѣкъ, по мѣрѣ того, какъ развивалась и зрела въ церкви іерархическая идея, чѣмъ дальше, тѣмъ больше обозначаются признаки ограниченія права учительства не только для мірянъ, но и для клириковъ; не по другой какой причинѣ, конечно, какъ именно по этой, Тертулліанъ даже въ православныхъ своихъ сочиненіяхъ съ особенною настойчивостію напоминаетъ предстоятелямъ церкви, что они—не единственныя духовныя лица въ обществѣ, и что всѣ христіане безъ изъятія священники. Не смотря на его энергический голосъ, право

учительства для всѣхъ въ этомъ періодѣ окончательно утрачивается, сохранившись лишь у монтанистовъ. Апостольскую заповѣдь о томъ, чтобы женщины отнюдь не учили въ церквяхъ (1 Кор. XIV, 34—35; 1 Тим. II, 11, 12), въ этомъ періодѣ, какъ и позже, нужно было здѣсь не разъ повторять, такъ какъ въ Западной церкви было много монтанистовъ, которые позволяли своимъ пророчицамъ проповѣдывать. Самъ Тертулліанъ, придерживавшійся монтанизма, тѣмъ не менѣе не разъ подтверждаетъ это запрещеніе ⁸⁹). Правильного, методического, приготовленія извѣстныхъ лицъ для проповѣди на Западѣ въ этотъ періодѣ также не было, какъ и на Востокѣ. Первоначально здѣсь, какъ и тамъ, учащій выступалъ въ качествѣ дидаскала только тогда, когда чувствовалъ возбужденіе духа, сознавалъ въ себѣ благодатный даръ дидаскаліи. Тѣмъ не менѣе обстоятельства вызвали специальное приготовленіе лицъ нарочитыхъ къ проповѣдническому званію на Западѣ раньше, чѣмъ на Востокѣ. Такъ какъ здѣсь *всесе* не существовало глюссолалии и *почти*, по видимому, не существовало профитіи, то, при необходимости проповѣди въ церкви по самому характеру христіанства, въ замѣнъ учителей экстатическихъ и энтузіастическихъ, проповѣдавшихъ безъ приготовленія и произвольно, неизбѣжно долженъ былъ возникнуть классъ учителей учрежденныхъ, всегда готовыхъ и способныхъ къ проповѣди, независимо отъ энтузіастического и экстатического возбужденія. Тому-же способствовало и раннее развитіе на Западѣ іерархической идеи, требовавшей разграниченія лицъ клира по степени ихъ полномочій въ церкви и характеру служебныхъ церковныхъ профессій. Въ силу этого разграниченія естественно изъ класса служителей церкви, клира, выдѣлялся кругъ лицъ, способныхъ и *подготовленныхъ* для проповѣди. Къ этому присоединялось и то, что въ церквяхъ западныхъ, напримѣръ Римской и Карѳагенской, были большія материальные средства, которыя необходимы были какъ виѣшнее пособіе, содѣйствовавшее учрежденію особаго класса лицъ для проповѣди. Съ своей стороны предстоятели обществъ всѣми мѣрами должны были способствовать тому, чтобы ихъ будуще преемники по пресвитерству были способны къ устроенію и наученію общества. Такимъ образомъ уже у Тертулліана рѣчь идетъ о „нѣкоторомъ ученомъ братѣ, одаренномъ даромъ знанія“ ⁹⁰),

то-есть научно образованномъ учителѣ. Что этотъ „ученый братъ“ былъ лицемъ духовнымъ, а не міряниномъ, видно изъ выраженія Кипріана ⁹¹⁾: „съ учеными пресвитерами (presbyteri doctores) мы тщательно испытывали чтецовъ“. Независимо отъ приготовленія пресвитеровъ къ проповѣди чрезъ обученіе, имъ дѣлались испытанія. Практикою церкви и канонами было установлено, что общество представляло предстоятелямъ для выбора лицъ, достойныхъ быть ихъ сослужителями, и это правило строго соблюдалось въ настоящій періодъ. Тертулліанъ въ XXXIX главѣ апологетика говоритъ: „предсѣдательствуютъ у насъ всячески испытанные старцы, получившіе эту честь не за плату, но по свидѣтельству“. Замѣчательны также слова Кипріана ⁹²⁾: „самъ народъ имѣеть власть избирать въ священники достойныхъ, а недостойныхъ низлагать“. Свидѣтельства Кипріана заслуживаютъ особенного вниманія въ видѣ того, что въ его время епископская власть вообще была уже поставлена гораздо выше, чѣмъ во второмъ вѣкѣ. При этихъ выборахъ, конечно, способность къ проповѣди цѣнилась избирателями не менѣе другихъ качествъ, требовавшихся отъ церковнаго учителя.

Что касается мѣстъ собранія и временъ года, когда произносились проповѣди, то въ этомъ отношеніи о западныхъ христіанскихъ обществахъ можно сказать тоже, что сказано выше о восточныхъ. Препятствіемъ къ устроенію особыхъ зданій для молитвы были и здѣсь съ одной стороны гоненія на христіанъ, которые на Западѣ были сильнѣе, чѣмъ на Востокѣ, съ другой—существовавшая въ христіанствѣ ненависть къ языческимъ порядкамъ, между которыми построеніе роскошныхъ религіозныхъ зданій занимало одно изъ видныхъ мѣсть. На первыхъ порахъ послѣ апостоловъ вѣрующіе собирались въ частныхъ домахъ, смотря по величинѣ общества—въ одномъ ⁹³⁾ или нѣсколькихъ ⁹⁴⁾; собирались также на гробахъ мучениковъ ⁹⁵⁾. Но скоро эти мѣста перестали быть безопасными для христіанъ: не только въ домахъ ⁹⁶⁾, и на священныхъ поляхъ, но даже въ подземныхъ могилахъ и катакомбахъ христіане были схватываемы и подвергались мученіямъ. Впрочемъ и въ спокойные времена христіане избѣгали устройства храмовъ, выходя изъ того убѣжденія, что каждый вѣрующій есть храмъ духа святаго, и изъ антипатіи къ языческому обычаю созидать для

молитвы особыя зданія. Язычники за это называли ихъ безбожниками ⁹⁷⁾, христіане, напротивъ, находили, что языческое идолопоклонство есть безбожие ⁹⁸⁾. Лишь въ концѣ II вѣка христіане измѣняютъ свой прежній взглядъ и строить храмы въ видѣ отдельныхъ зданій, хотя и рѣдко, что видно изъ приведенныхъ выше свидѣтельствъ изъ книги Тертулліана объ идолослуженіи и изъ „Октаўія“ М. Феликса. Эти отдельные зданія они избѣгали впрочемъ называть храмами (*templa*) или базиликами. Къ нимъ, какъ и къ самимъ собраніямъ, примѣнялись названія *conventicula* и *conciliabula*, лишь изрѣдка—по греческому обычаю—*ecclesiæ*. Тѣмъ не менѣе древнее нерасположеніе къ Богослуженію въ особыхъ храмахъ сохранилось еще долго. Тертулліанъ ⁹⁹⁾ увѣщиваетъ совершать молитву въ уединенныхъ мѣстахъ, а позднѣйшіе писатели требуютъ, чтобы вѣрующіе въ праздничные дни лучше оставались въ домахъ во избѣженіе народнаго волненія ¹⁰⁰⁾. Въ мѣстахъ молитвенныхъ собраній, также какъ и на Востокѣ посрединѣ устраивались возвышенія—*pulpitum* или *suggestus* ¹⁰¹⁾ для чтеца (*lector*) и проповѣдника. Для Богослуженія и проповѣди собирались, вѣроятно, ежедневно; когда эта практика была оставлена, собранія происходили по воскресеньямъ ¹⁰²⁾ и по субботамъ, хотя проповѣди по субботамъ, вѣроятно, не было. Кроме того, богослужебныя собранія и проповѣди устраивались въ тѣ времена и дни, которые существовали для этой цѣли въ церкви восточной ¹⁰³⁾.

§ 38. Вліяніе проповѣди во II вѣкѣ на мысль и жизнь христіанъ на Западѣ.

Дѣйствіе проповѣди на мысль и жизнь христіанъ въ западной церкви въ этотъ періодъ (70—250 г.) было не менѣе благотворно, чѣмъ въ церкви восточной. Здѣсь христіане еще болѣе подвергались гоненіямъ, чѣмъ тамъ, а потому здѣсь требовалась еще большая степень одушевленія Божественною истиной христіанства, чтобы перейти изъ безопаснаго язычества въ жестоко гонимое христіанство; и тѣмъ не менѣе обращенія въ христіанство изъ язычества были и часты и многочисленны. Самая добродѣтель и благочестіе были здѣсь гонимы болѣе жестоко, чѣмъ на Востокѣ. Кроме того, здѣсь люди были такъ проникнуты стремлениемъ къ мірскимъ удовольствіямъ и заба-

вамъ, что по словамъ Тертулліана¹⁰⁴), многіе удерживались отъ вступленія въ церковь страхомъ липитъся ихъ болѣе, чѣмъ опасностю потерять самую жизнь. Но когда христіане были ввергаемы въ темницы, то церковь рѣдко была въ состояніи помочь имъ и должна была довольствоваться увѣщаніями мучениковъ къ мужеству и твердости въ вѣрѣ¹⁰⁵). Хотя нѣкоторые падали и отрекались отъ Христа, за то большинство оказывало столько неустрешимаго мужества и твердости въ вѣрѣ, что многіе язычники этимъ мужествомъ были побуждаемы къ обращенію въ христіанство. Тертулліанъ свой *apologeticus* заключаетъ такими словами: „чѣмъ больше вы нась истребляете, тѣмъ большие мы умножаемся. Кровь мучениковъ есть новый посѣвъ христіанства“.

Во внутренней жизни христіанскихъ обществъ и въ ихъ отношеніяхъ къ окружающимъ язычникамъ христіане этого времени представляли обильныя доказательства высокихъ христіанскихъ добродѣтелей, въ чёмъ нельзя не видѣть плода учительства пастырскаго. Тертулліанъ не могъ бы сказать: „среди христіанъ каждый ремесленникъ обрѣль Бога и можетъ лучше Платона доказать, что Богъ существуетъ“, — если-бы даже и необразованные изъ западныхъ христіанъ не были обучены евангелію, конечно посредствомъ проповѣди. Христіанская братская любовь послѣдователей Иисуса Христа проявлялась столь многообразно, что сами язычники въ глубокомъ удивленіи воскликали: „смотрите, какъ они любятъ другъ друга!“ Апологеты западные, по этому, также какъ и восточные, съ особеною силою указываютъ на поведеніе и жизнь христіанъ, какъ на несомнѣнное и неотразимое доказательство высокаго достоинства и благотворности христіанства. Но съ другой стороны, эти непрерывныя увѣщанія отрѣшились въ западномъ учительствѣ отъ міра и яже въ мірѣ, отъ всѣхъ жизненныхъ благъ, поражали нерѣдко ригоризмъ въ жизни, преувеличенную суровость нравовъ, мрачный аскетическій взглядъ на жизнь, слишкомъ высокое мнѣніе о значеніи виѣшней дисциплины церковной, и привычку прикрывать правильнымъ исполненіемъ обрядовой виѣшности легкомысліе нравовъ и обычаевъ. Это суровое міросерданіе воплотилось съ особеною рельефностію въ Тертулліанѣ, превратившемъ простыя, кроткія и серьезныя доселѣнія церковныя наставленія въ скорбный воцѣль суровыхъ обли-

ченій и неумолимыхъ требованій оть лица грознаго блюстителя формальной христіанской нравственности. Въ итогѣ такого порядка вещей въ концѣ настоящаго періода нравственность западныхъ христіанъ, подъ вліяніемъ главнымъ образомъ проповѣди, принимаетъ вѣшне-ригористическое настроение, носившее въ себѣ задатки увлеченія аскетизмомъ и развитія монашества.

ГЛАВА III.

Фактическая исторія проповѣди II вѣка.

§ 39. „Ученіе св. двѣнадцати апостоловъ“.

Переходя къ изученію отдѣльныхъ фактовъ церковнаго учительства во II вѣкѣ, мы прежде всего должны остановиться на „ученіи св. двѣнадцати апостоловъ“ — *διδαχѣ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* — недавно (въ 1883 году) изданномъ достопочтеннымъ митрополитомъ Филоеемъ Вріеннемъ древнѣйшемъ памятникъ христіанской церковно-учительной литературы¹⁰⁶). Написаніе его относятъ одни — къ концу I и началу II вѣка, къ періоду „перваго порядка преемниковъ апостольскихъ“, по выраженію Евсевія (русскій издаатель этого памятника — г. К. Поповъ)¹⁰⁷; другіе — ко времени между 120—160 годами (Вріенній и д-ръ Мюральть)¹⁰⁸; третьи — ко времени между 135—165 годами (Гарнакъ)¹⁰⁹. Къ какому-бы изъ указанныхъ періодовъ времени ни относились его происхожденіе, во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, этотъ памятникъ, въ ряду произведеній духовной литературы послѣ апостольского времени, составляетъ одно изъ главныхъ звѣньевъ, связующихъ каноническія апостольскія писанія съ церковно-учительными произведеніями слѣдующаго періода. Кто бы ни былъ его авторъ⁽¹⁾, онъ дошелъ до насъ не поврежденнымъ, въ томъ видѣ, въ какомъ былъ первоначально написанъ, и содержитъ въ себѣ чистое и не поврежденное ученіе апостольское, что доказывается полнымъ сходствомъ и даже тождествомъ всѣхъ содержащихъ въ немъ мыслей съ мыслями, содержащимися въ тѣхъ или другихъ книгахъ священнаго писанія Ветхаго и Новаго Завѣта или въ произведеніяхъ мужей апостольскихъ¹¹⁰). Какъ известно, этого

отнюдь нельзя сказать объ однородныхъ съ нимъ по характеру „правилахъ апостольскихъ“ и „постановленіяхъ апостольскихъ“, которыя, по первоначальному происхожденію восходя также къ первобытнымъ временамъ церкви, въ теченіе времени подверглись дополненіямъ и измѣненіямъ, съ которыми и извѣсты въ наличной древнѣйшей христіанской литературѣ. Въ каноническихъ апостольскихъ посланіяхъ, писанныхъ каждое по вызову частныхъ обстоятельствъ и большею частію къ помѣстнымъ церквамъ, какъ ни высокъ ихъ авторитетъ, ни въ одномъ не содержится полнаго обозрѣнія или изложенія ученія церкви, какъ оно существовало въ вѣкъ апостольскій. Каждое изъ нихъ представляетъ болѣе или менѣе подробное раскрытие тѣхъ или другихъ отдельныхъ пунктовъ христіанского ученія, соотвѣтственно тѣмъ обстоятельствамъ, какія вызвали его появленіе. „Ученіе св. двѣнадцати апостоловъ“ представляетъ въ одномъ общемъ очеркѣ краткое изложеніе всѣхъ главныхъ пунктовъ апостольского ученія, догматического и нравственнаго, безотносительно къ какого бы то ни было рода частнымъ и времененнымъ обстоятельствамъ той или другой отдельной помѣстной церкви: это—„ученіе“, какъ говорится во второмъ, болѣе подробнѣмъ, его заглавіи, преподанное народамъ, то-есть всему христіанскому миру, всей каѳолической церкви, руководство въ нравственной жизни, вѣрѣ, знаніи и устроеніи церковнаго быта для всего христіанства,—нѣчто въ родѣ того образа здравыхъ словесъ (П Тим. 1, 13) или образца вѣры, который устно преподанъ былъ апостоломъ Павломъ епископу Тимоѳею. Въ подобномъ сочиненіи, которое въ краткихъ чертакъ, тѣмъ не менѣе полно сгруппировало-бы ученіе апостоловъ, какъ легко понять, не могло не опущаться необходимости въ первые вѣка церкви, для тѣхъ въ особенности, кто желалъ составить себѣ первоначальное понятіе (*κατηχισθαι*) объ ученіи христіанскомъ, о предметѣ проповѣди апостольской, на каковое назначеніе *διδάχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων* и указываетъ св. Леонасій въ отрывкѣ изъ XXXIX праздничного посланія¹¹¹). Можетъ быть такихъ сочиненій было и, не одно, такъ какъ Евсевій (Ц. И. XXV, 3) упоминаетъ о *τῶν ἀποστόλων ἀλεγόμεναι διδάχαι* (во множественномъ, а не единственномъ числѣ). Понятенъ и тотъ авторитетъ, какой имѣли въ церкви подобные сочиненія, въ томъ случаѣ, когда

онъ, какъ настоящее, содержали въ себѣ дѣйствительное, непосредственное, лишь сгруппированное въ одно цѣлое, положительное учение апостоловъ: Климентъ Александрійскій, замѣтвя въ „строматахъ“ (I, 20) одно изрѣченіе изъ третьей главы этого памятника, называетъ его „писаніемъ“ (Граff), то-есть священнымъ писаніемъ, а св. Афанасій въ указанномъ выше мѣстѣ „такъ называемое учение апостоловъ“ относить къ числу неканонизованныхъ (*εὐ κανονιζόμενα*), но назначенныхъ отцами церкви для чтенія (*ἀκαδηματικόμενα*) книгъ священнаго писанія, вмѣстѣ съ книгами премудрости Соломоновой, премудрости Иисуса Страхова, Ееоръ, Іудиѳ и Товитъ.

По виѣшней своей формѣ „ученіе св. двѣнадцати апостоловъ“ вполнѣ соотвѣтствуетъ тѣмъ „наставлениямъ и увѣща-^{ніямъ}“, о которыхъ говорять Іустинъ и Тертулліанъ (§ 30), подъ которыми мы разумѣемъ первоначальная христіанская-церковная проповѣдь: оно именно состоить все изъ „увѣщаній и наставлений“. „Во-первыхъ, ты долженъ любить Бога, создавшаго тебя, во-вторыхъ, ближняго своего, какъ самаго себя. Всего, чего не желаешь, чтобы случилось съ тобою, не дѣлай и ты другому... Чадо мое! избѣгай всякаго зла и всего подобнаго ему. Не будь гнѣвливъ, ибо гнѣвъ ведеть къ убийству, ни сварливъ, ни вспыльчивъ, ибо изъ всего этого происходятъ убийства. Чадо мое, не будь похотливъ, ибо похоть доводить до блуда. Чадо мое, не будь штиггадателемъ, потому что сіе ведеть къ идолослужению. Чадо мое! не будь ропотникомъ, ибо это ведеть къ богохульству. Будь долготерпѣливъ и милостивъ, незлобивъ и смиренъ... Не превозносись и не давай душъ своей дерзости. Чадо мое! Днемъ и ночью поминай проповѣзывающаго тебѣ слово Божіе и почитай его какъ Господа. Ежедневно посѣщай святыхъ, дабы ты могъ укрѣпиться словомъ ихъ. Несомнѣвайся будешь-ли судъ (Божій) или пѣть. Не простирай рукъ къ принятию и не сжимай при отданіи, не отвращайся отъ нуждающагося, но во всемъ имѣй общеніе съ братомъ своимъ и ничего не называй своею собственностью. Не отнимай руки твоей отъ сына твоего или дочери, но отъ юности учи ихъ страху Божію. Въ гнѣвѣ своемъ не повелѣвай рабомъ своимъ или рабою, надѣющимися на того-же Бога, дабы не перестали бояться Бога, сущаго надъ обоими вами. Вы-же, рабы, повинуйтесь господамъ своимъ, какъ образу Божію, въ почте-

ніи и страхъ. Пости ваши да не будуть вмѣстѣ съ лицемѣрами; ибо они постысятъ въ понедѣльникъ и четвергъ, вы-же поститесь въ среду и пятницу. Если пришелецъ пожелаетъ поселиться среди васъ, то пусть работаетъ и — ѿсть. Если онъ незнаетъ ремесла, то позаботьтесь о немъ по вашему усмотрѣнію, такъ, чтобы христіанинъ не жилъ среди васъ празднымъ. Обличайте другъ друга не во гнѣвѣ, но въ мирѣ, какъ имѣете это въ евангеліи. Со всякимъ, дурно поступающимъ съ ближнимъ своимъ, пусть никто не говоритъ, и не услышитъ онъ слова отъ васъ, пока не покается. Будьте бдительны относительно жизни вашей; свѣтильники жизни вашей да не будуть погашены и чресла ваши развязаны“... Въ этомъ родѣ ведется рѣчь во всемъ „ученіи“. Очевидно, это если не проповѣдь въ собственномъ смыслѣ, составленная для произнесенія, то, такъ сказать, стереотипъ проповѣди, написанная рѣчь, которая всегда могла быть произнесена въ замѣнѣ лично составленной проповѣди тѣми учителями, которые не обладали даромъ составленія поученій, подобно тому, какъ позже въ церкви получили такое стереотипное употребленіе слова многихъ проповѣдниковъ или поученія, нарочно составленныя Церковю для общаго употребленія всѣми учителями, которые сами своихъ проповѣдей, по тѣмъ или другимъ причинамъ, не составляютъ. Вотъ почему, по замѣчанію Евсевія, это сочиненіе, вмѣстѣ съ другими неканоническими книгами „было известно многимъ церковнымъ учителямъ“, что подтверждается тѣмъ, что отдѣльные выраженія изъ него встречаются у Климента Александрийскаго въ строматахъ (I, 20; ср. гл. 3 „ученія:“ „сыне, не будь лживъ, ибо ложь доводить до татъбы“). Также и въ словѣ о богатыхъ гл. 29: „излилъ... драгоцѣнное вино — кровь винограда Давида“, а въ „ученіи“ гл. IX: „благодаримъ Тебя за святой виноградъ Давида, отрока Твоего“).

Несмотря на небольшой объемъ всего сочиненія и на аподиктическую форму его „увѣщаній и наставлений“, въ немъ можно замѣтать опредѣленный планъ и порядокъ: сначала (въ первыхъ шести главахъ) предлагается ученіе нравственное, въ формѣ положительной и отрицательной („путь жизни“ и „путь смерти“), въ главахъ VII—X излагаются черты ученія догматического, въ главахъ XI — XV говорится о служеніяхъ въ церкви, учрежденныхъ для ея устроенія и проповѣданія ученія

апостольского; XVI глава, составляющая заключение всего „ученія“, говорить о концѣ міра и содергть наставлениія о бдительности христіанина, необходимой потому, что „неизвѣстно, въ какой часъ Господь нашъ приидетъ“. Все содерганіе сочиненія строго согласуется съ его заглавиемъ и изъ отдельныхъ выражений тѣхъ или другихъ мѣсть его образуется полная система ученія апостольского: о Церкви, какъ религіозно-нравственномъ обществѣ вѣрующихъ, имѣющемъ цѣллю усовершненіе въ любви Божій и святости и приготовленіе къ вѣрѣ, вѣданію и безсмертию, а въ концѣ всего—достиженіе Царства Божія; о Богѣ въ самомъ себѣ и какъ о Творцѣ и Промыслителѣ міра; о любви къ Богу и ближнему; о таинствахъ крещенія и евхаристіи; о покаяніи и исповѣданіи грѣховъ, о церковномъ отлученіи; о богослужебныхъ и частныхъ собраніяхъ христіанъ; о молитвахъ и постахъ; обѣ апостолахъ, пророкахъ и учителяхъ, совершающихъ свои служенія во всей Церкви вселенской; о епископствѣ, пресвитерствѣ и діаконствѣ, какъ служеніяхъ, назначенныхъ для строенія церквей помѣстныхъ.

§ 40. Климентъ, епископъ Римскій.

Затѣмъ, отъ втораго вѣка сохранились до насъ проповѣдническія произведенія: Клиmenta, епископа римскаго, Тертуліана, Клиmenta, пресвитера Александрийскаго, и еретика Валентина. Первый ¹¹²⁾, по происхожденію римскій язычникъ, обращенный въ христіанство апостоломъ Петромъ, потомъ былъ сотрудникомъ въ апостольской проповѣди апостола Павла, который называетъ его однимъ изъ своихъ „споспѣшниковъ, ихже имена въ книгахъ животныхъ“ (Филипп. IV, 3). Древніе единогласно называютъ его мужемъ апостольскимъ, а св. Ириней говоритъ, что онъ „обращался съ апостолами, жилъ между ними, слушалъ ихъ проповѣдь, былъ ими наставляемъ, и ихъ преданія были предъ взорами его“. Съ 92 по 191 г., послѣ Лина и Анаклета, онъ былъ римскимъ епископомъ; при Траянѣ сосланъ въ Херсонесъ Таврическій, где скончался мученически. Мощи его взяты были отсюда св. Кирилломъ и Меодіемъ во время путешествія ихъ въ славянскія страны для проповѣди, а его св. глава перенесена была св. Владиміромъ въ Россію. Эта близость Клиmenta къ апостоламъ и его великій авто-

хоть въ церкви служать причиною, что его имя носять на
важнѣйшіе канонические памятники первоначальной хри-
стинской древности— „правила св. апостоловъ“ и „постановленія
апостольскія“, хотя оба эти сочиненія, по крайней мѣрѣ въ
той редакціи, въ какой дошли до насъ, вышли не изъ подъ
то пера. Несомнѣнно подлиннымъ его сочиненіемъ признается
то *первое посланіе къ Коринѳянамъ*, писанное по случаю не-
строеній въ церкви Коринѳской, представляющее первый, по
времени (около 97 г. по Рождествѣ Христовомъ) послѣ тво-
реній апостольскихъ, памятникъ христіанского ученія, пользо-
вавшійся по этому въ древней церкви особыеннымъ уваженіемъ:
то читали въ церквяхъ на ряду съ посланіями апостольскими.
Какъ по содержанію, такъ и по способу изложенія оно весьма
близко подходитъ къ типу апостольскихъ посланій и проникнуто
имъ духомъ. Принадлежность Клименту двухъ окружныхъ по-
сланій къ *дѣвственницамъ*, хотя по мыслямъ вполнѣ соглас-
ныхъ съ несомнѣнно подлиннымъ ученіемъ Клиmenta, оспарива-
ется многими.

Для насъ важно такъ называемое *второе посланіе Кли-
мента къ Коринѳянамъ*. Найденное впервые, въ неполномъ
составѣ, вмѣстѣ съ первымъ посланіемъ Клиmenta въ такъ
называемомъ Александрийскомъ кодексѣ Библія, относящемся
къ V вѣку ¹¹³⁾, оно упоминается древними библіографами:
Евсевиемъ (Ц. И. III, 38), который впрочемъ замѣчаетъ,
что оно не такъ было известно, какъ первое, и что древніе не
пользовались имъ; *Иеронимомъ* (de viris illustr. cap. 15), ко-
торый говорить, что оно отвергалось древними (a veteribus
reprobatur), *Руфиномъ*, (dicitur esse et alia Clementis epis-
tola, cuius notitiam non accepimus), *Фотіемъ* (bibl. cod. 112,
113) по словамъ котораго оно отвергалось, какъ подлож-
ное ($\omega\delta\eta\delta\sigma\alpha\pi\delta\omega\eta\mu\alpha\zeta\tau\alpha$). Затѣмъ, какъ Клиmentово по-
сланіе, оно цитуется *Максимомъ Исповѣдникомъ* (662 г.), въ
предисловіи къ сочиненіямъ *Діонисія Ареопигита*, *Іоанномъ Да-
маскинъ* (828 г.), *Никифоромъ*, патріархомъ Константинопольскимъ,
(828 г.), *Никифоромъ Каллистомъ* и другими. Въ 85 апостоль-
скомъ правилѣ оба посланія Клиmenta упоминаются на ряду
съ Библейскими книгами. Римская liber pontificalis также
говорить о Клиmentѣ, что онъ составилъ два посланія, назы-
вающіеся каѳолическими: hic fecit duas epistolas, quae cat-

holicae nominantur. Позднейшіе ученые, изслѣдовавшіе этотъ памятникъ, одни приписываютъ его Клименту, другіе — вѣтъ¹¹⁴⁾. Новейшій издатель сочиненій Клиmenta Brіenniа (1875 г.) старается доказать его принадлежность Клименту¹¹⁵⁾.

Кому-бы ни принадлежалъ этотъ памятникъ, онъ впервыхъ, несомнѣнно относится къ глубочайшей древности, именно къ первой половинѣ втораго вѣка, что видно изъ упоминанія въ немъ о подвигѣ исповѣдничества (указаніе на время Траяна и Марка Аврелия) и изъ находящейся въ немъ полемики противъ гностиковъ, — и, что особенно важно для насъ, есть не что иное, какъ гомилія въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, отправленная въ Коринѣ, а потому и сдѣлавшаяся известною подъ именемъ посланія. Еще раньше, чѣмъ Brіenniа нашелъ полный текстъ этого памятника, восполняющій прежній отрывокъ цѣлыми восемью послѣдними недостававшими главами, многіе ученые признавали это посланіе за проповѣдь¹¹⁶⁾, ссылаясь на отсутствіе, въ имѣвшихся уже въ то время двѣнадцати первыхъ главахъ, надписанія и привѣтствія, обычныхъ въ посланіяхъ, на проповѣдническое обращеніе — братіе, имѣющееся и въ началѣ и въ срединѣ этого памятника, и на находящіяся въ первой главѣ слова: „если мы слушаемъ (*ἀκούοντες*) объ этомъ, какъ о чемъ-то маломъ, то грѣшимъ“. Въ изданныхъ Brіenniemъ послѣднихъ главахъ памятника содержатся несомнѣнныя и ясныя указанія на то, что это именно бесѣда. Такъ въ гл. 17 ст. 3 (по изд. Brіenniа, стр. 138) авторъ говоритъ: „не только теперь, когда поучаютъ насъ пресвитеры, мы должны вѣровать и молиться, но и по возвращеніи домой (изъ храма) слѣдуетъ и припомнить заповѣди Господни, — μὴ μόνον ἀρτὶ δοκῷμεν πιστεύειν καὶ προσευχεῖν ἐν τῷ νοητεῖσθαι ἡμᾶς ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ καὶ ὅταν εἰς δικοὺς ἀπαλλήγουμεν, μηδηποτὲ μόνε, τῶν τοῦ κυρίου ἐνταλμάτων“. Въ гл. 19, 1 содержится указаніе на то, что бесѣда была не произнесена, а прочитана въ слѣдъ за чтеніемъ священнаго писанія¹¹⁷⁾. Наконецъ этотъ памятникъ тѣмъ болѣе слѣдуетъ признать гомиліей, что Клименту, если ему принадлежитъ она, Анастасій Синаитъ приписываетъ не одну, а нѣсколько гомилій: *ἀποστολικὸς διδάσκαλος Κλημῆς ἐν τῷ περὶ προσοւλας καὶ δικαιοριστας Τεοῦ πρώτῳ λόγῳ τοιοῦτον τιλέλεγει*¹¹⁸⁾...

Гомилія Клиmenta представляетъ образецъ тѣхъ древнихъ

поученій, какія слагались по примѣру апостольскихъ наставлений и согласно съ ихъ требованіями о безъискусственности учительной рѣчи. Вся гомилія есть не что иное, какъ рядъ отрывочныхъ, доктринальныхъ и нравоучительныхъ мыслей, излагаемыхъ помимо всякой заботы о связности и послѣдовательности ихъ, почти безъ доказательствъ, аподиктически, но задушевно, со многими ссылками на мѣста священнаго писанія, которыя авторъ объясняетъ болѣею частію въ прямомъ и буквальномъ смыслѣ. Аллегоризма, опыты котораго уже въ его вѣкѣ были извѣстны (посланіе Варнавы и др.) у него еще нѣть, если не считать то мѣсто гомиліи (гл. II), где слова Исаїя (LIV, 1): „возгласи и возопій нечревоболѣвшая“, по его мнѣнію, означаютъ, что мы должны возносить наши молитвы Богу просто, не малодушствуя подобно рождающимъ. Содержаніе первыхъ двухъ главъ слѣдующее: сначала проповѣдникъ призываетъ „братій“ не мало думать о своемъ спасеніи и помышлять объ Іисусѣ Христѣ, какъ Богѣ, Судіи живыхъ и мертвыхъ, помнить, откуда мы, кѣмъ и въ какое достоинство призваны, сколько Іисусъ Христосъ претерпѣлъ за людей и сколько священнѣйшихъ преимуществъ даровалъ имъ, въ слѣпотѣ ума прежде кланявшимся камнямъ, дереву, золоту, серебру и мѣди, издѣліямъ человѣческимъ. Христіане должны исповѣдывать Іисуса Христа не однимъ только названіемъ Его Господомъ, но и исполненіемъ его заповѣдей и добрыми дѣлами. Они должны презирать этотъ міръ и всею душою прилепиться къ великому обѣтованію Христову. Этотъ вѣкъ проповѣдуется прелюбодѣяніе, развратъ, сребролюбіе и обманъ, а будущій—отрицается ихъ. Будемъ подвизаться за вѣру такъ, чтобы бытьувѣнчанными: кто не выдержитъ подвига, тотъ все потеряетъ. Покаемся, пока живемъ на землѣ, ибо по отшествіи уже не можемъ тамъ исповѣдаться или покаяться. Ибо Господь говорить въ евангелии: если вы не сохраните малаго, кто дастъ вамъ великое! вѣрный въ маломъ, и во многомъ будетъ вѣренъ. Это значитъ сохранить плоть въ чистотѣ и печать безъ поврежденія, чтобы получить жизнь вѣчную. Никто не долженъ говорить, что эта плоть не будетъ судима и не воскреснетъ. Намъ должно хранить плоть какъ храмъ Божій. Будемъ любить другъ друга, чтобы войти въ царство Божіе. Богъ знаетъ все, что есть въ нашемъ сердцѣ. Дадимъ ему

хвалу не только отъ усть, но и отъ сердца, чтобы онъ принялъ насъ какъ сыновъ и т. д.

Для ближайшаго знакомства съ этою первою христіанскою проповѣдью приводимъ въ полномъ составѣ доселѣ несуществующія на русскомъ языкѣ конецъ XII-й и XIII—XX главы ея.

12. «Будемъ ежесно ожидать царства Божія въ любви и праведности, потому что не знаемъ дня явленія Божія. Самъ Господь, на вопросъ о томъ, когда придетъ Его царствіе, отвѣчалъ: когда двое будутъ одно, и виѣшнее будетъ какъ внутреннєе, мужескій полъ, вмѣстѣ съ женскімъ, будетъ ни мужескій, ни женскій ¹¹⁹⁾). Но «двоє бывають одно», когда мы говоримъ другъ другу истину и когда въ двухъ тѣлахъ бываетъ непрѣтворно одна душа. «И виѣшнее какъ внутреннєе» значитъ слѣдующее: внутреннєе означаетъ душу, а виѣшнее означаетъ тѣло. Поэтому, какъ тѣло твое видимо, такъ и душа твоя да будетъ явна въ добрыхъ дѣлахъ. «И мужескій полъ съ женскимъ—ни мужескій, ни женскій», это ¹²⁰⁾ значитъ, что братъ, увидѣвъ сестру, не долженъ думать о ней ничего женскаго, а она не должна думать о немъ ничего мужскаго. Если вы будете такъ поступать, говоритъ Онъ, придетъ царствіе Моего Отца.

13. И такъ, братія, покаемся же наконецъ, и будемъ внимать доброму, ибо мы исполнены многаго безумія и лукавства. Изгладимъ въ себѣ прежніе грѣхи, чтобы, раскаявшись отъ души, спастись. Не будемъ человѣкоугодниками (*ἀνθρωπάρεσκοι*), будемъ желать сдѣлаться угодными не себѣ самимъ только, но и виѣшнимъ (*τοῖς ἑξω*) пріобрѣтать добрую славу праведностію, да не хулится въ насъ имя Божіе. Ибо Господь говоритъ: чрезъ всякаго (*διὰ πάντος*) имя Мое хулився во всѣхъ (*ἐν πάσι*) народахъ (Исаіи LII, 5), почто имя мое хулився (Іезек. XXXVI, 20, 23, Римл. II, 24). Чѣмъ хулився? Тѣмъ, что не исполняете того, что я хочу. Ибо язычники, слушая изъ усть нашихъ слова Божіи, благія и великія, удивляются намъ, но узнавъ, что наши дѣла недостойны того, что говоримъ, обращаются къ Богохуленію, и говорятъ, что это басня какая-нибудь и заблужденіе. Слыша отъ насъ, какъ Богъ говоритъ: нѣть благодати вамъ, если любите любящихъ васъ, но благодать вамъ, если любите и враговъ вашихъ, ненавидящихъ васъ,—удивляются преизбытку благости; когда-же видятъ, что мы не любимъ не только ненавидящихъ насъ, но даже и любящихъ насъ, смыются надъ нами, и такимъ образомъ имя Божіе хулився.

14. Итакъ, братія, исполняя волю Отца нашего Бога, будемъ чадами Церкви первобытной (*εσόμεθα ἐκ ἐκκλησίας τῆς πρώτης*),

духовной, созданной прежде солнца и луны; если-же не будемъ творить воли Господа, то будемъ, какъ сказано въ писанії: домъ мой сталъ вертепомъ разбойниковъ (Іер. VII, 11, Мє. XXI, 13). Предпочтемъ принадлежать къ церкви живыхъ, да спасемся. Не думаю, чтобы вы не знали, что церковь живая (*ζώσα*) есть тѣло Христово, ибо Писаніе говоритъ: сотворилъ Богъ человѣка, мужа и жену: мужъ есть Христосъ, а жена — Церковь. Книги (*τὰ βιβλία*) и апостолы свидѣтельствуютъ, что Церковь не нынѣ только (существуетъ), но издревле, что она была духовною, какъ и нашъ Иисусъ; явилась (*ἐφανερώθη*) же въ послѣдніе дни, чтобы спасти насъ. Будучи духовною, она явилась во плоти Христовой, показывая намъ ясно, что если кто изъ насъ сохранитъ и не повредитъ ее во плоти, воспріиметъ єё въ Духѣ Святомъ; потому что эта плоть есть снимокъ (*ἀντίτυπος*) Духа, и никто, испортивъ снимокъ, не будетъ имѣть части въ подлиннике; потому-что, братія, сказано: сохраните плоть, чтобы имѣть часть въ Духѣ. Если-же говоритъ, что плоть есть Церковь, а Духъ — Христосъ, слѣдуетъ, что посрамившій плоть, посрамилъ Церковь. Такой человѣкъ не будетъ имѣть части въ Духѣ, который есть Христосъ (*ὅςτιν ὁ Χριστὸς*). А между тѣмъ, эта плоть можетъ воспринять въ себя Духъ Святый. Никто не можетъ ни выражить, ни изречь, яже уготова Господь избраннымъ своимъ.

15. Не мало уже, думаю, говорилъ я вамъ о воздержанії: исполнившій мой совѣтъ, не раскается, но спасеть и себя и меня, давшаго совѣтъ. Ибо не малая заслуга обратить душу заблудшую и погибающую во спасенію; это есть воздаяніе наше Богу, создавшему насъ, если говорящій и слушающій — съ вѣрою и любовію одинъ говоритьъ, другой слушаетъ. И такъ пребудемъ въ томъ, во чтоувѣровали, праведными и преподобными, чтобы съ дерзновеніемъ просить Бога, который говоритъ (Исаій LVIII, 9): еще глаголющу ти, реку: се придохъ (*ἰδοὺ πάρειμι*). Это слово есть знаменіе великаго обѣтованія, ибо Господь говоритъ, что Онъ болѣе скорѣ давать, чѣмъ просащій (просить). И такъ, призываляемъ къ столь великой благости (*χριστότυπος*) не будемъ отказываться получить толиця блага (*ἀγαθῶν*), ибо сколь великія блага обѣщаютъ эти слова внимающимъ имъ, столь великое осужденіе содержатъ неповинующимся имъ.

16. И такъ, братія, имѣя не малое побужденіе къ покаянію, возвратимся къ призвавшему насъ Богу, пока есть время, доколѣ имѣемъ Его приемлющимъ насъ, потому что, если отречемся отъ мірскихъ наслажденій и побѣдимъ нашу душу неисполненнемъ ея

суетныхъ пожеланій, получимъ милости Іисуса. Знайте-же, что наступаетъ день суда, какъ пещь огненная, и распадутся нѣкоторыя изъ небесъ (*ταχήσονται τινες τῶν σύραχων*), и вся земля какъ свинецъ въ огнѣ расплавляющійся, и тогда откроются тайная и явная дѣла человѣческія. Благое дѣло—милостыня, заглаждающая грѣхъ (*ώς μετάνοια ἀμαρτίας*); постъ болѣе, чѣмъ молитва; но милостыня выше обоихъ. Любовь покрываетъ множество грѣховъ; молитва же отъ доброй совѣсти (*εἰ καλῶς συνειδήσεος*) спасаетъ отъ смерти. Блаженъ всякий, обрѣтающійся исполненнымъ всѣхъ сихъ. Ибо милостыня бываетъ облегченіемъ отъ грѣха.

17. И такъ, покаемся отъ всего сердца, чтобы никто изъ насъ не погибъ; ибо если мы имѣемъ и исполняемъ заповѣди отмечаться идолами и оглашать (истиной), не тѣмъ-ли болѣе не должно, чтобы погибала душа, уже познавшая Бога? И такъ, потщимся (*συλλάβωμεν*) возвести ко благу и себя, и всѣхъ немощныхъ, обращая и вразумляя другъ друга, чтобы всѣмъ спастися. И не только нынѣ окажемъ себя вѣрующими и внимашими, когда пресвитеты наставляютъ насъ, но и когда возвращимся домой, будемъ помнить заповѣди Господа; не увлекаясь мірскими пожеланіями, но сближаясь тѣснѣ, потщимся преуспѣвать въ заповѣдяхъ Господнихъ, чтобы всѣ тожде мудрствующіе были собраны для жизни, ибо Господь сказалъ (Исаія LXVI, 18): гряду собрати народы и языки. О томъ же говоритъ день явленія Его, когда пришедши спасеть каждого изъ насъ по дѣламъ его. И узрять славу Его и силу невѣрные, и почудятся, увидѣвъ царство міра въ Іисусѣ, и скажутъ: увы намъ, что Ты бысть, а мы не знали, и не увѣровали, и не послушали пресвитетовъ, возвѣщающихъ намъ о нашемъ спасеніи; и червь ихъ не умретъ, и огонь ихъ не угаснетъ, и всякая плоть будетъ видѣть ихъ (*Ἐπουται εἰς ὅρασιν πάσῃ τῷρι*). Онъ говорить о томъ днѣ суда, когда увидятъ, какъ согрѣшивше и отрицавшеся Іисуса дѣлами и словами мучатся страшными мукаами и огнемъ неугасимымъ, и воздадутъ славу Богу своему, говоря, что будетъ надежда (*ἔσται ἐλπίς*) служившему Богу отъ всего сердца.

18. Будемъ-же и мы изъ благодарящихъ, послужившихъ Богу, а не изъ осуждаемыхъ нечестивыхъ. И самъ я, будучи весь во грѣхахъ (*πανταχωρτωλός*), не свободный (*μὴ πω φεύγων*) отъ искушения, находясь среди орудій діавола, стараюсь стяжать праведность, чтобы возмочь хотя приблизиться къ ней, трепеща (*φοβούμενος*) будущаго суда.

19. И такъ, братія и сестры, съ помощью Бога истины

(μετὰ τὸν Θεὸν τῆς ἀληθείας) я читаю вамъ поученіе (ἀναγνώσκω ἔντευξιν), чтобы вы внимали писанному, чтобы спасти себя и читающаго между вами, ибо въ награду требую отъ васъ всесердечнаго покаянія, дающаго вамъ спасеніе и жизнь. Исполнивъ сіе, мы возбудимъ ревность (κόπον θέργομεν) и во всѣхъ юныхъ (τοῖς νεοῖς), желающихъ подвизаться въ благочестіи и благости Божіей. Не будемъ отвращаться и негодовать мы, немудрые, когда кто-либо насть наставляетъ и обращаетъ отъ неправды къ праведности, ибо творя злое, мы не знаемъ по нашему двоедушію и невѣрію, что находится въ сердцахъ нашихъ (ἐν τοῖς στήθεσιν ἡμῶν), имъ умъ, омраченный суетными желаніями. Будемъ творить правду, чтобы наконецъ быть спасенными. Блаженны послушные такимъ наставленіямъ; если мало времени и потерпяте въ этомъ мірѣ, въ смерть воскресенія (τὸν δὲ θάνατον τῆς ἀναστάσεως) соберутъ плодъ. И таѣ, да не скорбитъ благочестивый, если въ настоящее время страдаетъ; его ожидаетъ блаженное время; скончавши житіе свое, возвеселится въ безпечальномъ вѣкѣ съ отцами (μετὰ τῷ πατέρῳ) на небѣ.

20. Да не возмущаетъ умъ нашъ и то, что видимъ, какъ неправедные богатѣютъ, а рабы Божіи утѣсняются. Вѣруемъ, братія и сестры, что если подвизаемся и терпимъ искушенія ради Бога живаго въ нынѣшней жизни, то въ будущемъ будемъувѣнчаны. Никто изъ праведныхъ не получилъ скораго плода, но ожидаетъ его, потому что если бы Богъ въ скоромъ времени воздавалъ награду праведнымъ, тотчасъ мы возврновали бы окупляхъ житейскихъ (ἐμπορίχ), а не о благочестіи, казались бы праведными, ища не благочестія, а прибыли, а чрезъ то Божій судъ остановилъ бы стремленія духа къ праведности и повергъ насть въ узы (διὰ τοῦτο θεῖα κρίσις ἐβλαψε πνεῦμα, μὴ δὲ δίκαιον, καὶ ἐβάρυνε δεσμός).

Богу единому, невидимому Отцу истины, пославшему намъ Спасителя и Начальника небѣнія, чрезъ котораго явилъ намъ истину и жизнь небесную, Ему слава во вѣки вѣковъ. Аминь.

§ 41. Климентъ Александрійскій.

Титъ Флавій Климентъ Александрійскій ¹²¹⁾ родился и получилъ самое лучшее языческое образованіе въ Аѳинахъ и прежде обращенія своего въ христіанство посвященъ былъ въ языческія мистеріи. Обращеніе ко Христу совершилось въ немъ, подобно какъ въ Густина, путемъ продолжительного томленія духа

и напрасныхъ поисковъ истины въ языческой философії. Сдѣлавшись христіаниномъ, онъ предпринималъ продолжительныя путешествія съ цѣллю образованія спеціально-христіанскаго, по Южной Италии, Греціи, Палестинѣ и Сиріи; слушавъ многихъ учителей, онъ, наконецъ, въ Египтѣ встрѣтилъ Пантена, знаменитаго наставника Александрійскаго огласительного училища, которому и обязанъ окончательнымъ высшимъ научнымъ образованіемъ. Затѣмъ онъ сдѣланъ былъ помощникомъ Пантена по занятіямъ въ Александрійскомъ училищѣ, а когда Пантенъ посланъ былъ на миссінерскую проповѣдь въ Индію — и его преемникомъ по управлению училищемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, пресвитеромъ (съ 190 г.). Въ 202 году, во время гоненія Септимія Севера, онъ удалился въ Каппадокію и неизвѣстно, возвратился-ли потомъ въ Александрію. Скончался въ глубокой старости, около 217 года.

Обладая рѣдкою не для одного своего времени эрудиціею, Еліментъ, будучи наставникомъ и начальникомъ Александрійскаго училища, дѣйствовалъ въ духѣ Пантена, стремясь къ соединенію вѣры съ знаніемъ въ одной стройной и цѣльной системѣ. Основный принципъ его научнаго и богословскаго міровоззрѣнія — знаніе должно быть вѣрующимъ и вѣра должна быть знаніемъ (*Stromat. XI, 4*), нѣть знанія безъ вѣры и вѣры безъ знанія (*Strom. V, 1, 7*), наука (*ἐπιστῆμη*) должна проникаться вѣрою, и истины вѣры должны имѣть наукообразное построение и систему. Полная гармонія вѣры и знанія — *υνωστικὴ πίστις* — есть высшая ступень человѣческаго развитія, совершенѣйшая философія. Эта теорія взаимныхъ отношеній вѣры и знанія, необходимости и разумности ихъ объединенія, вопреки западному богословію II вѣка, устами Тертулліана (*въ сочиненіи de anima*) и позже Лактанція, провозглашавшихъ науку, какъ имѣющую происхожденіе въ язычествѣ, произведеніемъ дьявола, легло въ основаніе всего послѣдующаго развитія христіанскаго богословія не только въ школѣ богослововъ Александрійскихъ, но и во всей восточной Церкви, имѣя впослѣдствіи главными представителями Оригена и Василія Великаго. Примѣнительно къ этой своей теоріи, въ трехъ своихъ сочиненіяхъ, образующихъ какъ бы трилогію „увѣщаній къ язычникамъ“, (*λόγος προτρεπτικός*) „строматахъ“ (*στρωματαῖς* — ковры) и „педагогъ“ (*παιδαγωγός*) онъ рассматриваетъ религіозное ученіе язычества, а, по связи съ

нимъ, античную науку и образованность („увѣщаніе“...), христианство въ его отношеніяхъ къ язычеству и философіи (Строматы) и само въ себѣ („Педагогъ“—гдѣ Христосъ указывается какъ высшій единственный руководитель жизни). Будучи однимъ изъ главныхъ представителей указанной выше теоріи христіанского міровоззрѣнія, Климентъ, съ другой стороны, былъ однимъ изъ самыхъ ревностныхъ защитниковъ аллегорического способа толкованія св. писанія (Strom. V, VII, 14 и др.) и своимъ примѣромъ много способствовалъ укорененію этого метода у современныхъ ему и послѣдующихъ проповѣдниковъ и богослововъ. Какъ катехетъ александрийскаго училища, а особенно какъ пресвитеръ, Климентъ, безъ всякаго сомнѣнія, былъ проповѣдникомъ, хотя проповѣди его, въ ихъ подлинномъ видѣ, по причинамъ, указаннымъ выше, и не дошли до насть. О нѣкоторыхъ, по видимому, проповѣдяхъ его (*διαλεξεῖς*), до насть недошедшихъ, упоминаютъ древніе библіографы: Евсевій (о постѣ и злословіи—*διαλεξεῖς περὶ υποτείας καὶ περὶ καταλαλίας*—Ц. И. VI, 13), Іеронимъ (о постѣ—de jejunio disceptatio, о клеветѣ—de obtrectatione liber, катал. гл. 48), Фотій (о постѣ и о злословіи *περὶ υποτείας καὶ περὶ κακολογίας*, cod. CXI, и увѣщаніе къ терпѣнію, къ новоокрещеннымъ—*ο προτρέπτικὸς εἰς ὑπομονὴν, η πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους*—тамъ-же). Сюда-же относятся неизвѣстныя древнимъ библіографамъ, но упоминаемыя самимъ Климентомъ въ педагогѣ (кн. II, гл. 10 и кн. III, гл. 8), слово о воздержаніи (*περὶ ἐγκράτειας*) и о бракѣ или семѣйной жизни (*γαμικὸς λόγος*).

Но и изъ дошедшихъ до насть его сочиненій мы имѣемъ всѣ основанія разматривать какъ проповѣди въ литературной переработкѣ—два его сочиненія: слово о томъ, какой богачъ спасется (*λόγος τὸ δὲ σοζόμενος πλούσιος*) и „педагогъ“. Въ томъ и другомъ съ достаточною ясностію сохранились внѣшніе слѣды ихъ проповѣдническаго происхожденія. Что касается Педагога, то уже самое содержаніе ихъ, всецѣло практическое (по замѣчанію самого Клиmenta—*πρᾶττικὸς, οὐ μεθεργητικὸς ὁν εἰ παιδαγωγός*)¹²²⁾, имѣющее своимъ предметомъ поведеніе и образъ жизни христианъ, частной и общественной, доказываетъ, что это не уроки Богословія, преподававшаго имъ въ школѣ и имѣвшаго предметомъ теоретическое міросозерцаніе христіанства, а наставленія церковныя, преподанныя по частямъ въ храмѣ и потому

приведенные въ одну правильную систему, представляющую первый христіанскій „домострой“. Дальнѣйшимъ подтверждениемъ гомилетического происхожденія „Педагога“ служать нѣкоторыя мѣста въ немъ самомъ. Такъ, заканчивая это свое твореніе, Климентъ говоритъ: „такъ какъ Педагогъ привель насть въ церковь и самъ соединилъ насъ съ собою учительнымъ и всесозерцающимъ словомъ, то онъ хорошо принялъ бы, если-бы мы, присутствуя въ этомъ мѣстѣ, принесли Господу дань благодаренія (кн. III, глава 12) ¹²³). Во второй книгѣ Климентъ замѣчаетъ: „намъ не гнусно для пользы слушателей называть тѣ части... которыхъ Богъ не постыдился создать“ ¹²⁴). Въ кн. III, гл. 12, Климентъ говоритъ: „время уже мнѣ—закончить педагогію, а вамъ—слушать учителя“ ¹²⁵). Наконецъ, въ сочиненіи весьма нерѣдки обращенія во второмъ лицѣ, какія обыкновенно дѣлаются къ слушателямъ въ проповѣдяхъ.

Въ той литературной переработкѣ, какую представляютъ проповѣди Клиmenta, составляющія Педагогъ, не содержится данныхъ для сужденій о методическихъ особенностяхъ или типѣ проповѣдей Клиmenta. Но за то по нему мы можемъ составить ясное понятіе о томъ, какое содержаніе для проповѣди считалъ онъ наиболѣе соотвѣтствующимъ задачѣ проповѣди, долженствующей быть прежде всего практическимъ руководствомъ для христіанина въ жизни. Съ точки зрењія евангельского ученія, проповѣдникъ находитъ необходимымъ и своевременнымъ регламентировать казуистически съ церковной каѳедры весь вышній быть христіанина и указать, какъ именно долженъ онъ поступать въ самыхъ частнѣйшихъ случаяхъ своей обыденной жизни. Самымъ подробнымъ образомъ говорить онъ во II-й и III-й книгахъ (1-я книга Педагога составляетъ предисловіе) о пищѣ и питіи (о трезвости), о домашней мебели, столовой посудѣ и приборахъ, о томъ, какъ нужно вести себя въ обществѣ, чѣмъ можно развлекать себя въ публичныхъ соображеніяхъ (причемъ предостерегаетъ отъ неприличного смѣха и сквернословія), объ употребленіи благовонныхъ мастей, вѣнковъ изъ цвѣтовъ, о томъ, какъ нужно вести себя во время ночи, о дѣторожденіи и супружескихъ обязанностяхъ, объ одеждахъ и украшеніяхъ тѣла, объ употребленіи драгоцѣнностей, объ убранствѣ волосъ у женщинъ и бороды у мужчинъ, объ истинной красотѣ, о разумномъ употребленіи богатства, о польз-

зованиі баниями, о развлеченияхъ и т. д. Начертываемому про-
повѣдникомъ идеалу семейного и частнаго христіанскаго быта,
практическимъ подробнымъ указаниемъ относительно всѣхъ от-
правлений обыденной жизни съ христіанской точки зрѣнія, пред-
шествуетъ или ихъ сопровождаетъ подробное описание и кри-
тика тогдашней житейской дѣйствительности, образовавшейся
подъ вліяніемъ условій тогдашняго общественнаго и бытоваго
устройства, наследованнаго юнымъ христіанскимъ обществомъ
отъ язычества и его многовѣковой житейской практики. По
обилію и полнотѣ культурно-бытовыхъ очерковъ тогдашней жиз-
ни, собранныхъ въ одну стройную картину, ни одно изъ по-
слѣдующихъ произведеній христіанской, и, можетъ быть, и вѣ-
христіанской, литературы не можетъ сравнятися съ тѣмъ, что
мы находимъ въ этомъ первомъ христіанскомъ „домострое“. Для
образца этихъ описаній жизни и быта современнаго ему обще-
ства, приведемъ нѣсколько выдержекъ. Разсуждая о пищѣ и
замѣтивъ, что многіе „живутъ для того только, чтобы ъсть, а
не для того ъдѣять, чтобы жить“, какъ указываетъ здравый
смыслъ и природа, авторъ называетъ поварское искусство са-
мымъ вреднымъ. Делосскій врачъ Антифантъ справедливо ска-
заль, что одна причина всѣхъ болѣзей—разнообразіе пищи. А
между тѣмъ люди ищутъ муренъ, водящихся въ сицилійскомъ
проливѣ, угрей меандрскихъ, козлять мелосскихъ, головнѣй
скіаескихъ, черепахъ пилорскихъ, устрицъ абидосскихъ, анчо-
усовъ липарскихъ, редиса мантинейскаго, свеклы аскреїской,
раковинъ меонінейскихъ, камбалль аттическихъ, дроздовъ дае-
нійскихъ, смоквъ хелидонскихъ, изъ-за которыхъ предпринималъ
походъ въ Грецію Ксерксъ съ своими пятью стами тысячъ, фа-
сидскихъ птицъ, египетскихъ рабчиковъ, мидійскихъ павлиновъ.
Для своего услажденія люди желали бы весь міръ уловить
сѣтью. Между прочимъ изъ разсужденій Климента о пищѣ
видно, что современные ему христіане даже такое священное
учрежденіе, какъ агапы, превратили въ циушки съ горшками
и похлебками, съ изысканными кушаньями и питьями и съ ку-
хонною копотью. Въ наставленіяхъ о пищѣ, отнюдь не воспред-
шая умѣреннаго употребленія вина, онъ, однако, между про-
чимъ, говорить: „не нужно съ большимъ стараніемъ искать ни
хіосскаго, ни арузійскаго вина. Люди съ изысканнымъ вку-
сомъ пьютъ и еасское вино, и лесбосское, отличающееся аро-

матическимъ пріятнымъ, запахомъ, и особенно сладкое критское, и вкусное сиракузское, и какое то египетское, мендовское, и наксозское, и другое душистое, привозимое изъ Италіи, --много ихъ названий... Ужели каждому недостаточно для утоленія жажды вина, рожденного въ его отечествѣ? Пожалуй еще и воду начнуть возить изъ чужихъ краевъ, какъ дѣлали глупые цари (Киръ, по свидѣтельству Геродота I, 1, 9, 18, парѳянскіе цари по свидѣтельству Плінія LXXXI: вода индійской рѣки Хоаспа считалась лучшою для питья). Обличая роскошь въ домашнемъ быту, Климентъ упоминаетъ о сосудахъ стеклянныхъ съ дорогою металлическою чеканкою, серебряныхъ креслахъ, тазахъ и блюдахъ, серебряныхъ и золотыхъ сосудахъ не только для стола, но и для другаго употребленія, о которомъ неприлично упоминать. Говоря объ одеждѣ, Климентъ находитъ, что чистотѣ и честности, которыя должны украшать христіанина, болѣе всего соотвѣтствуетъ бѣлый цветъ. У „Ветхаго денми“ (Дан. VII, 9) одежда была бѣлая какъ снѣгъ. У избѣнныхъ за слово Божіе и бывшихъ подъ алтаремъ, по словамъ апокалипсиса, одежда была бѣлая же (VI, 9, 11). Одежды, окрашенныя красками сардинійскою, виноградною, оливковою, зеленою, розовою, алою, шитыя золотомъ, пурпурныя, расписанныя и раскрашенныя, пропитанныя духами, добытыя изъ земли еврейской и киликійской, изъ Тира и Сидона или изъ Лакедемона, служить уже не для покрытия тѣла, а для взора. Хорошо дѣлали древніе лакедемонцы, позволявшіе однимъ лишь любодѣйцамъ носить цветные одежды. Предлагая эти и подобныя многочисленныя замѣчанія, Климентъ отнюдь не обнаруживаетъ особенного ригоризма въ своихъ требованіяхъ, стараясь лишь каждое отправление вѣнчаней жизни христіанина возвести къ высотѣ нравственнаго достоинства человѣка - христіанина, къ сообразности всей жизненной обстановки и дѣятельности его съ требованіями морали евангельской. Во всемъ сочиненіи авторъ выходитъ изъ проповѣднической нравоучительной тенденціи, и все сочиненіе представляетъ прекрасный проповѣдническій материалъ, въ значительной мѣрѣ пригодный для проповѣди всѣхъ временъ.

Новообращенныхъ Христіанъ временъ Клиmenta, привыкшихъ въ язычествѣ видѣть цѣль человѣческаго существованія въ земныхъ наслажденіяхъ и роскоши, и средство къ нимъ — въ богатствѣ, приводилъ въ смущеніе евангельскій совѣтъ объ

отречениі отъ богатства и раздачъ его бѣднымъ (Марка X, 17—31). Разсѣянію этого смушенія посвящено второе сочиненіе Клиmentа, имѣющее подобно Педагогу, гомилетическое происхожденіе— „слово о томъ, какой богачъ спасется“, сначала изданное (въ 1623 г.) подъ именемъ Оригена, но потомъ въ виду указаній Евсевія (Ц. И. III, 23, VI, 13), Іеронима (катал. гл. XXXVIII) и Фотія (biblioth. cod. CXI) признанное произведеніемъ Клиmentа. Въ текстѣ этого произведенія Клиmentа указаній на его гомилетическое происхожденіе содержится еще меньше, чѣмъ въ „Педагогѣ“: такимъ указаніемъ служать лишь слова (IV гл.): „ничто такъ не пріятно, какъ слышать тѣ же самыя слова, которыя сперва, бывь выслушаны безъ испытанія и размышленія, приводили васъ въ смушеніе“¹²⁶). Здѣсь, очевидно содержится указаніе на то, что объясняемые въ сочиненіи слова св. Писанія были только что предъ тѣмъ прочитаны, разумѣется, на Богослуженіи, почему вновь прочитавъ эти слова, авторъ дѣлаетъ ихъ объясненіе, то есть предлагаетъ гомилію. Но еслибы и не было такого указанія въ самомъ текстѣ этого памятника, его виѣшнее построеніе и внутренній характеръ съ несомнѣнностью доказываютъ, что это— вопреки мнѣнію Ле-Нурри и согласно мнѣнію Фрепеля¹²⁷) проповѣдь. По виѣшнему своему построенію это истинный образецъ гомиліи экзегетической, объясняющей прочитанное анагностомъ мѣсто евангелія по порядку стиховъ, раздѣленныхъ, соответственно ихъ содержанію, на нѣсколько отдѣловъ. Но эта гомилія не просто экзегетическая: единство предмета въ прочитанномъ текстѣ евангелія естественно объединяетъ въ одинъ стройный составъ все содержаніе проповѣди. Со стороны внутренняго характера это сочиненіе имѣеть всѣ признаки гомиліи, стоящей выше гомилій самого Оригена въ томъ отношеніи, что въ ней вовсе отсутствуетъ герменевтическій аппаратъ, ученыя филологическія изысканія, которыя такъ нерѣдки въ гомиліяхъ Оригена, а имѣются лишь одни одушевленныя нравоучительныя разсужденія и наставленія, соответственно содержанію текста, относящіеся непосредственно къ жизни, сопровождаемыя очерками тогдашнихъ общественныхъ нравовъ.

Но будучи несомнѣнно проповѣдью по первоначальному происхожденію, слово о богатыхъ въ послѣдствіи подверглось литературной обработкѣ, подобно проповѣдямъ, изъ которыхъ

образовался „Педагогъ“. Въ настоящемъ своемъ видѣ „слово“ состоитъ и есть двухъ частей: изъ объясненія отвѣта Іисуса Христа богатому юношѣ на вопросъ: что сотворивъ, жизнь вѣчный наследную (Мр. X, 17 — 31) и изъ объясненій разсказа о впадшемъ въ разбойники (Лук. X, 30—37). По весьма правдоподобному мнѣнію Фреппеля эти двѣ части нынѣшняго слова суть двѣ отдѣльныя гомиліи, соединенные въ одинъ составъ самимъ Климентомъ, при чемъ въ концѣ присоединенъ разсказъ о юношѣ, который, убѣжавъ отъ епископа, попеченію которого порученъ былъ апостоломъ Іоанномъ, сдѣлался атаманомъ разбойниковъ, а потомъ былъ возвращенъ Церкви самимъ апостоломъ.

Толкованіе, которое даетъ Климентъ двумъ указаннымъ мѣстамъ евангелія, остроумно и своеобразно. Въ совѣтѣ Іисуса Христа богатому юношѣ онъ не хочетъ видѣть аскетической идеи о добровольномъ отреченіи отъ благъ міра и о произвольной нищетѣ, какъ высшей ступени христіанского нравственнаго совершенства: выходя изъ той мысли, что Іисусъ Христосъ училъ не по человѣчески, а съ мудростю божественною и таинственною, онъ думаетъ, что и совѣтъ Его юношѣ слѣдуетъ понимать не въ прямомъ, буквальномъ смыслѣ, плотски, а въ смыслѣ аллегорическомъ, столь любезномъ Клименту, какъ и его учителю и предшественнику по александрийскому училищу Пантену, и его преемнику Оригену. „Неужели Спаситель повелѣваетъ каждому, какъ думаютъ нѣкоторые, непремѣнно оставить имѣніе и богатство? Нѣтъ, онъ велитъ лишь отрѣшиться отъ обычаго мнѣнія о значеніи богатства, отъ пристрастія къ нему, составляющаго духовный недугъ людей. Не трудно устроить свою жизнь и безъ богатства, немудрено отказаться отъ него, какъ дѣлали многіе и въ язычествѣ. Спаситель внушаетъ своимъ совѣтомъ юношѣ освободить душу отъ страстей, выбросить изъ нея все чуждое ея высокому назначенію, въ томъ числѣ и привязанность къ богатству. Бросать богачу свое богатство, отказываться отъ права собственности, нѣть надобности; проповѣдникъ не имѣеть въ виду отрицать существующій порядокъ жизни общественной, изъ которого возникло неравенство состояній. „Господь не осуждаетъ богатства и не лишаетъ людей небеснаго наслѣдія за то одно, что они богаты, особенно когда они ревностны въ исполненіи Его заповѣдей. Въ самомъ дѣлѣ:

чѣмъ виноватъ тотъ, кто еще прежде принятія вѣры, трудомъ и бережливостю собралъ себѣ достатокъ для обеспеченія своей жизни? Равнымъ образомъ можно-ли винить того, кто самъ рожденiemъ своимъ поставленъ среди могущества богатства и почестей, помимо собственной воли? Если-бы ему отказано было въ жизни вѣчной потому только, что по волѣ Божіей досталось жить здѣсь въ изобиліи, то это была-бы явная несправедливость Творца, который даетъ блага временныхъ, чтобы лишить благъ вѣчныхъ. Притомъ, зачѣмъ и земля производить и открываетъ человѣку столько богатствъ, если эти богатства могутъ причинить только смерть? Нѣтъ, кто, владѣя богатствомъ, не поработить ему своей души, и не забудется, кто въ употребленіи даровъ счастія будетъ соблюдать скромность и цѣломудріе, ищетъ во всемъ Бога и къ нему одному стремится, тотъ будетъ бѣденъ предъ очами Божіими и никакая зараза мамоны не прикоснется къ нему. Въ противномъ случаѣ, точно, удобѣе вельблуду скозь иглинѣ уши пронести, нежели богату въ царствіе Божіе внести". Такимъ образомъ, хотя богачу нѣтъ надобности бросать свое богатство, за то для него тѣмъ обязательнѣе правильное употребленіе богатства, которое состоить въ разумномъ содѣйствіи, посредствомъ его, благу всего общества и отдѣльныхъ лицъ, вслѣдствіе несовершенствъ общественного устройства, терпящихъ нужду и верѣдко лишенныхъ самаго необходимаго. Такое пониманіе Климентомъ отвѣта Иисуса Христа богатому юношѣ нельзѧ не признать произвольнымъ, такъ какъ указывающее имъ смыслъ въ этомъ отвѣтѣ непосредственно не содержится, а содергится именно совѣтъ о не общеобязательной, а добровольной нищетѣ, какъ высшей степени христіанского нравственного совершенства. Тѣмъ не менѣе разсужденія Клиmenta, въ которыхъ онъ развиваетъ свое воззрѣніе, нельзѧ не признать одною изъ самыхъ блестящихъ страницъ не только между произведеніями самого Клиmenta, этого лучшаго богослова-публициста своего времени, но и въ христіанской литературѣ вообще,—по глубокой назидательности, силѣ изобрѣтательности, остроумію и истинно-ораторскому одушевленію. Между прочимъ въ словѣ содергится и нѣсколько яркихъ бытовыхъ картинъ изъ современной ему жизни, каково, напримѣръ, описание клиентовъ-льстецовъ, окружающихъ богачей. Отъ разсужденій о правильномъ употребленіи богатства, о благо-

творительности, естественъ переходъ къ факту милосердія, изображеному въ евангельскомъ разсказѣ о Самарянинѣ-благодѣтель (Лук. X, 30—37). Но и здѣсь вѣрный своему принципу аллегоризированія, Климентъ не хочетъ видѣть точнаго буквальнаго смысла: разбойники, о которыхъ говорится въ поѣствованіи евангельскомъ, суть духи тьмы, человѣкъ, попавшійся въ руки разбойниковъ — каждый изъ насъ, неизбѣжно терпящій отъ нихъ и нерѣдко всецѣло овладѣваемый ими. А милосердый Самарянинъ — самъ Іисусъ Христостъ, который обязалъ насъ нерасторжимыми спасительными повязками — любовью, надеждою и вѣрою, излилъ на язвы душъ нашихъ соекъ винограда Давида, умастиль елеемъ Св. Духа и повелѣлъ ангеламъ служить намъ, пока не станемъ способными перейти въ царство небесное.

§ 42. Тертулліанъ ¹²⁸⁾.

Біографія этого западнаго Оригена, какъ его называли еще въ древности (Викентій Леринскій in commonitorio, 1, 24), скучна свѣдѣніями; неизвѣстны съ точностію даже годы еgorожденія и смерти; одни опредѣляютъ время его жизни между 160—220 годами, другіе, опираясь на замѣчаніе Іеронима, что „онъ дожилъ до глубочайшей старости“, относятъ время его жизни къ 145—243 годамъ. Родился онъ въ Карѳагенѣ, былъ сынъ проконсульскаго центурiona, получилъ отличное языческое образованіе, сдѣлался адвокатомъ и бурно провелъ свою молодость (de roenit. IV, 12, de resurr. c. 59, de spect. c. 19). Въ христіанство обратился, вызванный къ тому знакомствомъ съ св. писаніемъ и съ жизнью христіанъ: въ несокрушимомъ терпѣніи христіанъ во время гоненій и въ ихъ власти надъ демонами онъ усмотрѣлъ признаки божественного достоинства христіанской вѣры. Затѣмъ, по свидѣтельству Іеронима, онъ былъ пресвитеромъ въ Карѳагенѣ, около 200 года совратился въ монтанизмъ, къ чему побудили его, по Іерониму, зависть и ненависть къ нему — по его собственнымъ словамъ — не отличавшемуся добродѣтелью терпѣнія, со стороны римскаго духовенства, среди котораго онъ долгое время находился, а всего вѣроятнѣе — по причинѣ собственной природной склонности къ преувеличеніямъ и

сурому взгляду на жизнь. По словамъ Августина въ послѣдствіи онъ отрекся отъ монтанизма, образовавъ свою секту, что Неандеръ, впрочемъ, считаетъ мало вѣроятнымъ, но что до нѣкоторой степени подтверждается менѣе суровымъ характеромъ его позднѣйшихъ сочиненій. О томъ, чтобы онъ снова присоединился къ церкви, никто не упоминаетъ.

Тертулліанъ обладалъ блестящимъ талантомъ, умомъ глубокимъ, оригинальнымъ, сильнымъ и острымъ, громадною эрудицією какъ въ наукѣ и литературѣ классической, такъ въ священномъ писаніи и въ твореніяхъ христіанскихъ учителей, ему предшествовавшихъ, характеромъ твердымъ, непреклоннымъ и рѣшительнымъ. Обратившись ко Христу, онъ отдался ему весь, всѣмъ своимъ существомъ, посвятивъ на служеніе ему всѣ свои таланты, знаніе и всю свою энергию. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ отличался темпераментомъ пылкимъ, впечатлительнымъ, страстнымъ и раздражительнымъ. Поэтому, а также по причинѣ діалектическаго склада и риторического развитія своего ума, болѣе склоннаго и способнаго къ контроверсіямъ, чѣмъ къ положительной аргументаціи предмета, отчасти же и подъ вліяніемъ времени, изобиловавшаго всякаго рода заблужденіями, его служеніе истинѣ Христовой приняло характеръ борьбы, которую онъ и вель съ неутомимою энергией въ теченіи всей своей жизни: это была борьба и съ самимъ собою, и съ внешними и внутренними врагами церкви, борьба и за церковь, и иногда—противъ самой церкви. Въ этой постоянной полемикѣ онъ обнаруживаетъ большое искусство, особенно когда хочетъ довести своего противника ad absurdum, осыпаетъ его остротами и ироніей, и не оставляетъ его до тѣхъ поръ, пока не исчерпаетъ весь арсеналъ своихъ доказательствъ и не сознаетъ за собою полной победы. Доказательства его, которыя онъ находитъ всюду, сильны, смѣлы, рѣшительны и, выраженные кратко и ясно, производятъ болѣшѣю частію дѣйствіе не отразимое. На всемъ, что онъ говоритъ, будеть-ли то плодъ эрудиції, проведенной чрезъ горнило его строгаго размышенія, или—плодъ личной мысли, лежить отпечатокъ оригинальности и своеобразія, полнаго самоувѣренности достоинства и гордаго сознанія своей силы и превосходства.

Въ его словѣ есть что-то диктаторское и требующее, устраивающее и потрясающее совѣсть, что-то величественное, когда

онъ съ ледянымъ спокойствіемъ, съ неотразимою увѣренностью въ силѣ своей мысли, излагаетъ требованія евангельского ученія, какъ святой долгъ, отъ котораго нельзя отступить ни на волосъ, ни на одну іоту. Одно его изрѣченіе — „*Credo, quia absurdum est*” — вѣрную именно потому, что нелѣпо“, вполнѣ характеризуетъ непреклонную и непреодолимо увлекающую силу его религіознаго убѣжденія. Что-то величественное слышится въ той смѣлости и величинѣ, съ какими онъ защищаетъ христіанство, презрѣніемъ отвѣчая на угрозы, или когда критикуетъ современную ему жизнь съ точки зрѣнія своего ригористического идеала. Всегда возбужденный и тревожный, онъ не знаетъ ни утомленія, ни сдержанности и умѣренности, никакихъ смягчающихъ и ограничивающихъ вліяній. Образование его, должно быть, было самое блестящее: онъ обладаетъ обширною эрудицією во всѣхъ областяхъ знанія своего времени, достаточно знаетъ греческую философію, хотя и презираетъ ее, какъ произведение дьявола, какъ источникъ заблужденій язычества и ересей христіанства. Съ библіей онъ знакомъ въ совершенствѣ, хотя по обычаю времени не стѣсняется изъяснять ее по своему усмотрѣнію. Такъ, молитву Господню (*de oratione*, русскій переводъ Карнѣева, ч. II, стр. 30—52) онъ изъясняетъ аллегорически, хотя и совершенно вѣрно понимая, ее, какъ сокращеніе всего ученія евангелія, къ которому, впрочемъ, по его мнѣнію, можно присоединить и другія прошенія. Объясняя слова книги притчей IX, 2, „закла (премудрость) своя тельцы“, послѣднее слово онъ понимаетъ въ смыслѣ дѣтей и находить въ этомъ мѣстѣ указаніе на мученичество христіанъ: „о добрая мать, я и самъ желаю быть въ числѣ ея сыновей, чтобы быть закланнѣмъ, желаю быть закланнѣмъ, чтобы сдѣлаться ея сыномъ¹²⁹⁾“. Объясняя слова 1 Кор. XV, 39): не всяка плоть — также плоть, но ина плоть человѣкамъ, ина плоть скотамъ, ина рыбамъ, ина-же птицамъ — онъ дѣлаетъ такое переложеніе: иная плоть у человѣка, раба Божія, который есть истинно человѣкъ, иная у скота, т. е. у язычника, иная у птицы, т. е. у мучениковъ, которые стремятся къ высокому, иная у рыбъ — людей, для которыхъ достаточно воды крещенія¹³⁰⁾ и т. д.

Обилие и разнообразіе его литературной производительности всегда возбуждало удивленіе. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ яв-

ляется апологетомъ, полемистомъ, догматистомъ и моралистомъ, смѣлымъ взоромъ охватывая современную ему и прошедшую религіозную жизнь язычества, іудейства, православнаго христіанства и сектантства, и вездѣ блещеть остроумiemъ и оригинальностю. Отъ высочайшаго догмата о троичности лицъ въ Божествѣ онъ спускается до самыхъ незначительныхъ мелочей современной ему жизни христіанскаго общества въ родѣ предметовъ женской одежды и украшеній. Все одинаково его интересуетъ и ко всему онъ относится съ одинаковою горячностью сердца. Отъ того ни у одного изъ христіанскихъ писателей нѣтъ такого обилія блестящихъ афоризмовъ, какъ у Тертулліана. По мѣстамъ цѣлые отдѣлы его трактатовъ состоять изъ отрывочныхъ епиграмматическихъ мыслей, словно отчеканенныхъ хорошимъ литеїщикомъ золотыхъ монетъ или нанизанныхъ въ одно драгоцѣнныи алмазовъ. Викентій Леринскій говорить, что у него едва-ли не столько-же сентенцій, сколько словъ. Памелій составилъ сборникъ его блестящихъ парадоксовъ, а Б. Ренанъ (B. Rhenanus) и Бругензій—лексиконъ его остроумныхъ выражений (*proverbiales formulae*), которые сдѣлались на богословскомъ языкѣ Запада какъ-бы пословицами¹³¹⁾.

Но, какъ справедливо замѣчаетъ Неандеръ, множество познаній, которыми обладалъ Тертулліанъ, не организовалось въ его душѣ въ одну стройную систему міросозерцанія, не имѣло научнаго порядка; его глубина мысли лишена была логической ясности и стройности, въ его мысляхъ безусловно царила пылкая сила воображенія. Оттого, сколько въ его убѣжденіяхъ искренности и горячности, въ его мысляхъ и изрѣченіяхъ — свѣжести, оригинальности и блеска: столько-же не рѣдко между ними противорѣчія, уклоненія отъ истины и заблужденій. Не смотря на всю его искреннюю преданность церкви, ни у кого изъ его современниковъ нѣтъ такого обилія неправильныхъ понятій догматическихъ и нравственныхъ, образовавшихся у него даже прежде и независимо отъ впаденія его въ монтанизмъ. Въ догматическихъ его сочиненіяхъ съ жаромъ оратора, съ искусствомъ хорошаго адвоката, софиста и ритора, общее учение церкви защищается противъ язычества и ересей; по причинѣ апологетической и полемической своей постановки, это учение не представляетъ цѣлой системы; но между отдѣльными мыслями разсѣяно не мало смѣло высказанныхъ оригиналист. христ. проп.

нальныхъ, хотя часто прямо ошибочныхъ, остроумно защищаемыхъ мыслей. Такъ напримѣръ, на основаніи библейского разсказа о сынахъ Сиеа онъ думаетъ (*de veland. virgin.* с. VII), что ангелы согрѣшили съ человѣческими женщинами; что душа человѣческая имѣеть полъ ни мужскій, ни женскій, но на половину тотъ и другой (*de anima*, сар. IX, XXXII, XXXI, XXXVI); что души плодятся сами собою, безъ участія Творца; что рай отдѣленъ отъ обитаемаго нами міра огненнымъ поясомъ какъ-бы стѣнами (*apolog.* с. XLVII). Онъ раздѣляетъ ученіе хиліастовъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ его ученіе о прогрессѣ церкви. Онъ допускаетъ принципъ развитія христіанства. Міръ зреетъ и идетъ къ совершенству постепенно и последовательно: сначала люди вѣрены были водительству природы, потомъ въ дѣтствѣ—закона и пророковъ; евангеліемъ они приведены въ юношескій возрастъ; въ возрастъ зрѣлости и возмужалости человѣчество придется подъ руководствомъ Параклита. Затѣмъ слѣдуетъ подъ неиспрѣдѣленнымъ водительствомъ Божіимъ дальнѣйшее поступательное развитіе человѣчества и церкви (*advers. Marcion.* IV, 47). Отношеніе Тертулліана къ философії отмѣчено противорѣчіями самому себѣ. Безъисходныя разногласія философовъ другъ другу, ихъ пустые споры и заблужденія, сдѣлали то, что по обращеніи въ христіанство Тертулліанъ сталъ учить, что вѣрующіе, которымъ открыта истина, не имѣютъ нужды въ философіи, и не должны обращаться къ ней, ибо она есть произведеніе демоновъ. Языческие философы не знали ничего хорошаго, ибо хотя и знакомы были отчасти съ истиной по священному писанію, но извратили ее и сдѣлали ложью,—откуда и въ христіанствѣ получили начало ереси. Онъ не различаетъ по степени достоинства одну философію отъ другой и одинаково враждебно относится даже къ тѣмъ философскимъ доктринаамъ, которыя были въ большомъ уваженіи у христіанъ. Но не смотря на все это, Тертулліанъ самъ философствовалъ и своею философіею оказалъ не маловажныя услуги христіанству: „еретики противъ воли заставляютъ насъ обратиться къ философіи“, говорить онъ. Излагая свои мысли о силахъ и способностяхъ души, онъ не только признаетъ силу разума въ познаніи вещей, Божескихъ и человѣческихъ, но даже доказываетъ, что сила эта не уничтожается въ человѣкѣ никогда; Сенеку онъ называетъ нашимъ Сенекой, а у Платона и Ари-

стотеля, на которыхъ нападаетъ со всею силою, онъ находить мнѣнія, согласныя съ христіанствомъ.

Въ доктринальномъ отношеніи Тертулліанъ не имѣлъ впрочемъ того значенія, какъ въ морали.

Основной пунктъ его нравственныхъ воззрѣній тотъ, что „душа человѣческая по природѣ христіанка“, то-есть въ самой природѣ своей имѣть тѣ требованія, какія предлагаются или предполагаются христіанствомъ. Человѣкъ долженъ прислушиваться лишь къ тѣмъ законамъ и требованіямъ, кои лежать въ его душѣ, и онъ найдетъ здѣсь начало своей нравственной жизни. Эта мысль, сама по себѣ совершенно вѣрная, въ дальнѣйшемъ развитіи у Тертулліана, а особенно у послѣдующихъ западныхъ учителей, послужила источникомъ того ошибочнаго направленія мысли, которымъ въ значительной степени характеризуется послѣдующая религіозная жизнь на Западѣ. Сущность христіанства состоитъ въ гармоническомъ соединеніи небеснаго съ земнымъ, Божественнаго съ человѣческимъ; эта гармонія осуществилась въ лицѣ Иисуса Христа въ видѣ соединенія въ немъ двухъ естествъ, Божескаго и человѣческаго, а въ области нравственной жизни человѣчества должна осуществляться въ гармоническомъ взаимодѣйствіи въ духовной жизни людей благодатнаго содѣйствія Божія и личной свободы и самодѣятельности человѣка. Христіанскій западъ нарушилъ эту гармонію: односторонне понятая мысль Тертулліана о значеніи природныхъ силъ чесовѣка развилась въ послѣдствіи не только въ донатизмъ и новаціанство, но и въ целагіанство, вовсе отрицавшее участіе благодати въ дѣлѣ нравственнаго усовершенія человѣка. Для человѣка, по Тертулліану, возможно возвращеніе въ первобытное состояніе—чрезъ содѣйствіе благодати и собственное усиленіе. Такъ какъ природѣ его присущи остатки первозданного добра, то нужно изгнать изъ себя все, противорѣчашее этому добру; отсюда необходимость борьбы со страстями и порокомъ. Но природная суровость характера и живое пылкое воображеніе, пораженное безнравственностью современнаго ему языческаго общества, породили въ немъ мрачный ригоризмъ, выразившійся въ его ученіи о вѣнчанемъ поведеніи вѣрующаго, въ особенности въ его ученіи о христіанской чистотѣ и воздержаніи, о торжествѣ духа надъ плотію. Онъ не только отвергаетъ всѣ удовольствія,

украшениі¹³²⁾ и удобства жизни, не только требуетъ частыхъ постовъ, но и узаконяетъ самый суровый аскетизмъ, умерщвленіе всѣхъ потребностей природы. Бракъ и любодѣяніе, по его воззрѣнію, одно и то-же, такъ какъ одинаково состоять въ плотскомъ сочетаніи, самое пожеланіе котораго есть уже, по ученію евангелія, любодѣяніе. Къ числу своеобразныхъ мнѣній Тертулліана относится также ученіе его о томъ, что ересь слѣдуетъ обуздывать строгостю болѣе, чѣмъ кротостію; вооруженною рукою слѣдуетъ укрощать злобу, противящуюся убѣжденіямъ. Затѣмъ не любовь къ Богу, не собственное достоинство добродѣтели, а ожиданіе наградъ и страхъ наказаній—главнейшія побужденія къ нравственной жизни по Тертулліану. Этотъ непомѣрный ригоризмъ Тертулліана нельзя порицать безусловно: безъ него можетъ быть не такъ легко было бы навсегда оторвать тогдашнихъ христіанъ отъ язычества, которымъ они окружены были повсюду, и отъ языческаго образа жизни. Какъ бы то ни было этотъ аскетический ригоризмъ высоко-читимаго учителя, безспорно, имѣлъ сильное вліяніе на послѣдующее развитіе церковной дисциплины на Западѣ.

Мы не имѣемъ права входить здѣсь въ разсмотрѣніе всего ученія Тертулліана. Достаточно сказать, что онъ долженъ былъ имѣть и имѣлъ могущественное и всестороннее вліяніе на мысль и жизнь христіанъ ему современныхъ и послѣдующихъ поколѣній. Его полемика противъ язычества (*apologeticus, ad nationes, de testimonio animae, ad martyres, de spectaculis, de idololatria* и др.) укрѣпляла въ чадахъ Церкви силу вѣры и сознаніе истинности и превосходства своего ученія, полемика противъ еретиковъ и церковно-дисциплинарный ригоризмъ—преданность церкви и покорность ея авторитету. Вся же вообще его литературная дѣятельность сильно способствовала возбужденію религіозной мысли въ современномъ ему западномъ христіанскомъ обществѣ и успѣхамъ христіанского сознанія, служа въ то же время материаломъ и примѣромъ для призванныхъ учителей церкви. Въ подтвержденіе этого достаточно указать на то, что величайшій по своему вліянію на судьбы церкви западный учитель, Кипріанъ, называетъ его не иначе, какъ своимъ учителемъ¹³³⁾.

Собственно проповѣдей, какъ легко понять изъ сказаннаго выше (§ 42), отъ Тертулліана до насъ не сохранилось. Но

будучи пресвитеромъ, онъ, по церковнымъ правиламъ, не могъ не быть проповѣдникомъ, и какъ человѣкъ рѣдкаго ума и образованія, безъ всякаго сомнѣнія былъ проповѣдникомъ выдающимся. Близко подходить къ проповѣдямъ по складу мысли и рѣчи его нравоучительныя сочиненія, какъ напримѣръ о покаянії (въ стилистическомъ отношеніи лучшее изъ его сочиненій, до того хорошее, что Эразмъ Роттердамскій отказывается признать его произведеніемъ Тертулліана), о молитвѣ, о терпѣніи, обнаруживающія въ Тертулліанѣ настоящаго оратора, по природѣ и по образованію. Такими же истинно-ораторскими мѣстами переполнены и все прочія сочиненія Тертулліана, и прежде всего—его „апологетикъ“. „Да позволено будетъ, говорить онъ здѣсь между прочимъ, достигнуть истинѣ до слуха вашего по крайней мѣрѣ посредствомъ скромныхъ моихъ письменныхъ изъясненій. Истина не требуетъ милости; чуждая на землѣ, она не сомнѣвается имѣть на ней себѣ враговъ; она знаетъ, что ея происхожденіе, мѣсто, надежды, ея покровительство, ея достоинство на небѣ“. „Но законъ — какъ много теряетъ онъ уваженія отъ того, что истины не слушаютъ... Одинъ говоритъ: Кай—добрый человѣкъ, но христіанинъ; удивляясь, говоритъ другой, что умный Люцій сталъ христіаниномъ. А не подумаютъ о томъ, не потому ли Кай добръ, а Люцій — уменъ, что они — христіане? Или не потому ли они христіане, что одинъ — добръ, а другой — уменъ?“ „Вотъ приводятъ предъ Судію человѣка, о которомъ знаютъ, что онъ одержимъ бѣсомъ. Христіанинъ велитъ духу сказать: кто онъ таковъ, и тотъ говоритъ правду, что онъ — бѣсь, хотя прежде лгалъ, называя себя богомъ. Что очевиднѣе сего случая? Истина ясна: Богъ — на сторонѣ христіанъ. Подозрѣніе здѣсь неумѣстно. Если они боги, зачѣмъ же лгутъ, называя себя бѣсами? Изъ послушанія? Но тогда ясно, что ваше божество — покаряется христіанину, и слѣдовательно его нельзя считать за божество“. „Мы существуемъ со вчерашняго дня, и уже наполняемъ все, что вамъ принадлежитъ: ваши острова, ваши замки, ваши города, ваши общества, ваши собранія, вашъ лагерь, ваши трибуны, ваши декуріи, ваши дворцы, вашъ сенатъ, вашъ форумъ — оставляемъ вамъ только ваши храмы. Къ какому роду войны мы не способны, — мы, дозволяющіе такъ охотно убивать себя, если бы, по нашему учѣ-

нию, не было лучше быть убитымъ, чѣмъ убивать. Мы можемъ бороться съ вами не какъ бунтовщики, а простымъ отдаленіемъ отъ васъ, потому что если бы мы съ этою громадною массою людей удалились въ какой нибудь уголъ земли, тогда, безъ сомнѣнія, ужасъ объялъ бы васъ при видѣ своего одиночества; при томъ безмолвіи, которое бы окружило васъ, казалось бы что вымерла вся вселенная". „Мы спрашиваемъ ваши суды и васъ, которые предстоите на судѣ: гдѣ между этою массою преступниковъ преступленія, которыя вы исчисляете? Гдѣ грабитель, разбойникъ, обманщикъ, воръ, который совмѣщалъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ и имя христіанина? Вамъ принадлежать тѣ преступники, которыми наполнены темницы, вамъ принадлежать тѣ, воплями которыхъ оглашаются рудокопни, которыхъ вы осуждаете кормить собою звѣрей вашего цирка, тѣ, которые даютъ собою новую толпу несчастныхъ, назначенныхъ для вашихъ потѣхъ. Христіанъ нѣть между ними, а если и есть кто-нибудь изъ нихъ, то уже болѣе онъ не христіанинъ". „Зачѣмъ долго говорить о расположениіи христіанъ къ Императору, котораго мы чтимъ какъ избранника Божія? Я сказалъ бы: Императоръ скорѣе нашъ, чѣмъ вашъ, потому что нашъ Богъ поставилъ его. Я не буду называть его Богомъ, потому что я не умею лгать, потому что я не хочу смеяться надъ такимъ высокимъ саномъ, потому, наконецъ, что онъ самъ не хочетъ называть себя Богомъ, ибо онъ человѣкъ. Для него достаточно называться Императоромъ, это имя велико, ибо происходитъ отъ Бога. Если изъ кесаря сдѣляемъ Бога, то онъ уже не кесарь; чтобы быть кесаремъ, нужно быть человѣкомъ; даже и тогда, когда онъ возсѣдаетъ на своей троумфальной колесницѣ, ему взываютъ, что онъ — человѣкъ". „Да, должно быть дѣйствительно христіане — враги общества, ибо не воздаютъ кесарю суетныхъ и ложныхъ почестей, такъ какъ вѣрные религіи, продолжаютъ торжествовать свои праздники дѣлами милосердія, которыя достойны ихъ вѣры, а не порочными пиршествами. Однако какое великое и прекрасное доказательство ихъ ревности — праздновать день рожденія императора, когда городъ наполнится запахомъ таверны, когда вино льется по улицамъ, когда народъ разсыпается въ беспорядкѣ по уголкамъ и открываются зрѣлища разврата! Какъ, ужели общественная радость должна выражаться общественными порока-

ми! Ужели праздничные дни необходимо справлять попойками и распутствомъ, неприличными и обыкновенному дню! Ужели религія должна служить поводомъ къ разврату! Ужели добродѣтель—безстыдство? Справедливо, конечно, нась осуждаются! Зачѣмъ дни императора праздновать цѣломудрено и трезво! Почему они въ день радости неувѣнчиваются дверей своимъ лавровыми вѣнками и не помрачаютъ свѣта солнечнаго свѣтотъ факеловъ? Давать нашимъ домамъ въ праздники видь домовъ распутства было-бы по истинѣ прекраснымъ дѣломъ!“ Много можно указать и другихъ оригинальныхъ мѣстъ и прекрасныхъ замѣчаній. „Замѣчается, что потребность побѣждать умы не существуетъ ни въ одной изъ человѣческихъ сектъ и равнодушіе есть единственное чувство, какое они обнаруживаютъ, а гдѣ равнодушіе, тамъ нѣтъ генія“ (этую мысль не одинъ разъ повторялъ потомъ Лякордеръ въ своихъ conferences). „Богъ терпитъ страданія потому, что онъ вѣченъ“. „Хотя незнatenъ, хотя безславенъ, но мой будетъ Христосъ“. „По недостатку соперника есть одинъ, вполнѣ владѣющій уединеніемъ, по причинѣ своего единства: такъ какъ Онъ въ высочайшей степени великъ, то Онъ единственъ, и чрезъ эту единичность создаетъ вокругъ себя уединенность, въ которой Его ничто не можетъ достигнуть и гдѣ Онъ недоступенъ со всѣхъ сторонъ“. „Распятъ Сынъ Божій: это не стыдно, ибо постыдно; умеръ Сынъ Божій—сему вполнѣ вѣруемъ, потому что это нелѣпо (credo, quia absurdum est); погребенный воскресъ, это несомнѣнно, потому что невозможно“. „Время подобно великому покрывалу, которое затянуло вѣчность и скрываетъ ее отъ нась“. (Подобное мѣсто у Августина—de mus. 1, 6, 12—время есть подражаніе вѣчности). О терпѣніи Іова Тертулліанъ говорить: „о счастливый мужъ, терпѣнія котораго не могли поколебать ни лишеніе стадъ и богатствъ, ни внезапная потеря сыновей, ни муки тѣла, такъ какъ среди страданій онъ не терялъ изъ очей Бога и остался для нась примѣромъ терпѣнія, какъ духомъ, такъ и тѣломъ, чтобы мы не теряли мужества ни въ слѣдствіе потери временныхъ благъ, ни по причинѣ страданія тѣла. Какую побѣду получиль Богъ чрезъ этого мужа надъ врагомъ своей славы, когда Іовъ при каждомъ печальномъ извѣстіи не произносилъ иныхъ словъ, кроме благо-

даренія Богу, даже порицаль свою жену, которая, будучи подавляема несчастіями, совѣтовала ему злое!“.

Для образца проповѣдническихъ разсужденій Тертулліана приводимъ нѣсколько выдержанѣкъ изъ прекраснаго во всѣхъ отношеніяхъ трактата о покаянії.

«Безполезно объяснять, какія дѣла должны быть предметомъ покаянія. Умъ, вѣдающій Господа, воодушевляется взираніемъ на своего Создателя, и тѣмъ достигаетъ до познанія истины; онъ изучаетъ заповѣди Бога своего и удостовѣряется, что надлежитъ именовать грѣхомъ все, запрещенное закономъ. Богъ есть верховное благо; очевидно, только зло можетъ быть ему неблагопріятно, такъ какъ оно имѣетъ противоположную ему природу. Надобно, однако, различать грѣхи плотскіе и духовные. Человѣкъ составленъ изъ двухъ началъ, и грѣшишъ сообразно двойственной своей натурѣ. Но изъ этого нельзя заключать, что грѣхи различаются по своей сущности; они равны между собою, потому именно, что имъ содѣйствуютъ вмѣсть и духъ и тѣло. Плоть и духъ равно принадлежать Господу, тотъ и другой, когда грѣшать, равно оскорбляютъ Бога. Для чего хочешь ты отличать грѣхъ по плоти отъ грѣха по духу, когда плоть и духъ неразлучны между собою въ жизни, смерти и воскресеніи? Соединены они въ жизни, соединятся и на послѣднемъ судѣ, потому что вмѣстѣ худо или хорошо проводили жизнь. Преступленіе ихъ одно, судія одинъ, одна и казнь. Есть грѣхи плотскіе, есть грѣхи духовные, потому что всякий грѣхъ есть слѣдствіе или дѣйствія или только помысла. Чтобы быть плотскимъ или тѣлеснымъ, надобно грѣху совершиться на дѣлѣ, потому что дѣйствіе, подобно тѣлу, бываетъ видимо и такъ сказать ослязаемо, тогда какъ духовный грѣхъ существуетъ въ помыслѣ, пребываетъ невидимъ и неослязаемъ, подобно духу. Изъ этого видно, что не только дѣянія преступныя, но и преступные помыслы, должны быть предметомъ раскаянія и очищаться покаяніемъ. Слабость и невѣжество людей судить по однимъ наружнымъ поступкамъ, потому что не могутъ проникнуть въ тайные изгибы сердца; но не должно думать, чтобы мы предъ Богомъ могли пренебрегать раскаяніемъ о грѣхахъ нашей воли. Богъ видѣть все; ничто оскорбляющее его, не можетъ быть скрыто. Ему извѣстыны самыя тайныя наши помышленія, и Онъ ничего не упустить когда будетъ судить насъ. Онъ не можетъ допустить ни притворства, ни лжи, вѣдая все. Воля есть источникъ всѣхъ нашихъ дурныхъ дѣяній. Нѣкоторыя изъ нихъ произошли отъ случая, внезапности или невѣжества; но всѣ другія происходятъ отъ воли. Корень зла находится въ духѣ, кото-

рый и будетъ первый наказанъ за зло: онъ не оправдается тѣмъ, что какое-нибудь внешнее препятствіе помѣшало содѣянію зла. Одна воля составляетъ преступленіе: неудача въ исполненіи его не послужить ей извиненіемъ, потому что захотѣвши, она сдѣлала уже все, зависѣвшее отъ нея. Господь тѣмъ самымъ пополнилъ и усовѣшилъ древній законъ, что одну волю, даже безъ дѣлъ, постановилъ достаточною причиной преступленія. Онъ именуетъ пребудѣемъ не только нарушившаго святость брака, но и воззрѣвшаго на жену съ вожделѣніемъ. Кто не преодолѣваетъ препятствій, мѣшающихъ его волѣ, тотъ духомъ своимъ столько-же виновенъ, какъ если-бы тѣломъ и исполнилъ. Чья воля неудовлетворена, отъ того, что нельзя было сдѣлать преступленія, тотъ виновенъ потому одному, что пожелалъ, и будетъ за то наказанъ. Чистое безуміе—говорить въ извиненіе: я хотѣлъ, но не сдѣлалъ. Ты сдѣлалъ, когда захотѣлъ, или ты захотѣлъ не для чего иного, какъ для того, чтобы сдѣлать. Ты самъ на себя произносишь судь. Если-бы ты пожелалъ добра, то постарался-бы его исполнить: стало быть и зло если ты не можешь сдѣлать, то не долженъ и хотѣть. Однаково ты виновенъ: желаешь-ли зла, или не дѣлаешь добра». — «Помышляя объ исповѣди, помышляй также и объ адскомъ огнѣ, который исповѣдь можетъ для тебя утешить. Мысль о великости казни сдѣлаетъ споспѣхъ для тебя врачество. Можно-ли безъ трепета вспомнить о вѣчной пламенной пещи, когда мы видимъ, какъ искры ея, то-есть, подземные огни, изрыгаютъ такое множество пламени, чтососѣдніе города совершенно отъ него истребляются (здесь авторъ, очевидно, говоритъ о гибели Геркуланума и Помпей, бывшихъ въ его время у всѣхъ въ свѣжей памяти) или находятся въ ежедневной опасности погибнуть? Высочайшія горы повреждаются изверженіемъ огня. Доказательствомъ вѣчности сего пламени, долженствующаго никогда обратиться намъ въ казнь, служитъ то, что ни колебаніе, ни исчезаніе горъ не могло доселъ истощить источника его. Кто въ этомъ терзаніи земнаго шара не увидитъ образа огромности муки, насы ожидающихъ? Кто не замѣтить въ сихъ огнедышущихъ горахъ какъ-бы слабыхъ искръ обширнаго и не обѣятнаго пожарища? И такъ зная, что Господь послѣ крещенія даровалъ тебѣ въ покаяніи или исповѣди средство избавиться отъ ада, зачѣмъ отчаяваешься въ своемъ спасеніи? Зачѣмъ перестаешь стучаться въ двери, зная, что онъ будуть тебѣ отверзты? Безгласныя животныя, безумные скоты имѣютъ инстинктъ угадывать врачества для своего пользованія. Уязвляемый стрѣлою олень щиплетъ дикий бадьянъ. Голубка, ослѣпившая дѣтенышемъ

своихъ, умѣеть возвращать имъ зреїніе посредствомъ собственной слюны. Не ужели-же грѣшникъ, вѣдаи, что Христосъ установилъ покаяніе для его спасенія, будетъ чуждаться его? Что было причиною вторичнаго возведенія на Вавилонскій престолъ Навуходоносора? Не то-ли, что онъ въ теченіе семи лѣтъ калялся предъ Господомъ, исповѣдуясь въ прахѣ, отростивъ ногти какъ когти орлиныя, запустивъ волосы какъ львиную гриву? Но какое чудо! Тотъ, кого люди ужасались, удостоился милости Божией. Напротивъ фараонъ, столь долго отрекавшійся дать свободу народу Божію, и по дарованіи ея рѣшившійся преслѣдоватъ его, несмотря на множество казней, долженствовавшихъ его образумить, былъ поглощенья волнами моря, разступившимися для прохода избраннаго народа: въ ожесточенному сердцѣ его не было места для раскаянія, и онъ погибъ. Но къ чему говорить далѣе о крещеніи и исповѣди, сихъ двухъ подпорахъ нашего спасенія? Не будетъ ли это знакомъ болѣе суетнаго моего краснорѣчія, нежели побужденія совѣсти моей? Я также грѣшникъ, также сдѣлалъ много прегрѣшеній, и также долженъ каляться. Вотъ почему я не могъ умолчать о семъ. Я поступилъ подобно Адаму, первому человѣку и первому грѣшнику, который не могъ иначе вновь обрѣсти потеряннаго рая, какъ чрезъ покаяніе».

Изъ этихъ двухъ отрывковъ обширнаго трактата, по истинѣ образцового, по всесторонности, доказательности и полнотѣ раскрытия предмета, которые безъ малѣйшаго измѣненія могли бы быть произнесены съ церковной каѳедры, мы можемъ убѣдиться, до какой степени проповѣднически говоритъ Тертуліанъ въ своихъ трактатахъ и слѣдовательно до какой степенепи хорошии онъ могъ быть, и, безъ сомнѣнія, былъ, проповѣдникомъ.

Тертуліанъ былъ первый христіанскій писатель на латинскомъ западѣ, почему и считается обыкновенно творцемъ церковной латыни и римскаго церковнаго языка. Не удивительно, что этотъ языкъ у него не отличается правильностью и изяществомъ классической латыни, изобилуетъ барбаризмами съверо-африканского народнаго говора и неологизмами, которые были совершенно неизбѣжны для выраженія, какъ вообще новыхъ для латинскаго классическаго лексикона христіанскихъ понятій, такъ въ частности для самобытныхъ своеобразныхъ идей и ихъ комбинацій у Тертуліана. По этому изъ всѣхъ латинскихъ христіанскихъ писателей Тертуліанъ — самый трудный для чтенія. Почему давно уже составленъ къ его сочиненіямъ

особый лексиконъ¹³⁴⁾. Переводъ этихъ сочиненій¹³⁵⁾ на русскій языкъ, можетъ быть недовольно точный и вѣрный подлиннику, составляетъ великую заслугу г. Карп'ева.

§ 43. Валентинъ гностикъ.

Говоря о проповѣди II вѣка, нельзя обойти молчаніемъ сохранившіеся до насъ слѣды проповѣди еретической того же вѣка—вѣдь отрывковъ изъ проповѣдей гностика Валентина. Валентинъ былъ родомъ Александріецъ, еврейскаго происхожденія и получилъ образованіе въ Александріи. Самъ онъ утверждалъ, что учился у Тевдита, одного неизвѣстнаго ученика апостола Павла. Изъ Александріи онъ прибылъ въ 140 г. въ Римъ, гдѣ и проповѣдавалъ свое ученіе; но отлученный отъ церкви, переселился на островъ Кипръ, гдѣ основалъ весьма обширное гностическое общество, широко распространившееся отсюда и въ другія страны и существовавшее до IV вѣка. Свой гносисъ¹³⁶⁾ онъ излагалъ въ пѣснопѣніяхъ, письмахъ и—гомиліяхъ; изъ сочиненій его сохранилось въ коптскомъ переводе одно, озаглавленное „вѣра—мудрость“ (*πίστις-τορφή*). Изъ бесѣдъ Валентина, которыхъ, повидимому, извѣстна была цѣлая книга (Климентъ Александрійскій¹³⁷⁾ замѣчаетъ: Валентинъ въ *одной изъ бесѣдъ* говорить)... сохранились въ „строматахъ“ два отрывка, содержаніе которыхъ относится къ раскрытию его гностической теоріи. Отрывки эти слишкомъ ничтожны, чтобы могли дать основаніе излагать здѣсь фантастическую систему всего его ученія¹³⁷⁾. Если судить по нимъ о характерѣ собственно проповѣдничества гностического, то слѣдуетъ сказать, что, по видимому, эта проповѣдь была мистико-теософскаго содержанія, излагала предметъ не съ апостольскою простотою, а въ „премудрости слова“, чуждалась нравственного элемента и хотя пользовалась св. писаніемъ, но лишь настолько, на сколько было возможно, чрезъ изысканное и натянутое его объясненіе, подтверждать своеобразныя антицерковныя гностическія идеи, выдаваемыя за доступныя человѣку тайны „вѣданія“. Въ первомъ отрывкѣ проповѣдникъ, обращаясь къ людямъ духовнымъ (*πνευμαтикоі*), составляющимъ высшій родъ людей, для которыхъ предназначена плирома, говорить: „вы отъ начала бессмертны, дѣти жизни вѣчной; вы возжелали принять смерть въ себѣ са-

михъ, чтобы истощивъ ее, уничтожитьъ, чтобы она въ вѣсъ чрезъ вѣсъ умерла. Ибо когда вы разрушаете міръ и сами не разрушаетесь, вы становитесь владыками твари и всякаго тлѣнія". Во второмъ отрывкѣ—изъ бесѣды о друзьяхъ—Валентинъ говоритъ: „многое изъ написанного въ книгахъ общественныхъ находится написаннымъ въ церкви Божіей: это изрѣченія, происходящія изъ сердца, законъ, начертанный въ сердцѣ. Это народъ возлюбленнаго, любимый имъ и любящій его". Мысли первого отрывка имѣютъ специально-гностической еретической характеръ, мысль же второго о томъ, что истина содержится не въ одномъ только христіанствѣ, но отчасти между іудеями и язычниками (подъ общественными книгами, пословамъ Климента (Strom. I. VI, patr. Migne t. XI, col. 277), разумѣются то священные книги іудейскія, то сочиненія языческихъ философовъ) встрѣчается, съ ограниченіями правда, и у нѣкоторыхъ православныхъ учителей, напримѣръ у самого Климента. Эти два отрывка—единственные; кажется, дошедши до насъ памятники проповѣди еретической, за всѣ первые четыре вѣка: такъ какъ даже о трактатахъ (tractatus, по терминологіи западныхъ учителей, какъ увидимъ, означаютъ проповѣдь) Новапіанъ въ историческихъ памятникахъ лишь упоминается.

ГЛАВА IV.

Исторія проповѣди III вѣка на Востокѣ.

§ 44. Лица проповѣдующія, ихъ подготовка къ проповѣди.—Начало записыванія проповѣдей.—Мѣста и времена проповѣди.—Объемъ проповѣдей.—Вышнее положеніе проповѣдника и слушателей во время проповѣди.—Кратко.—Теорія проповѣди на Востокѣ въ III вѣкѣ.

Въ постановленіяхъ апостольскихъ (VIII, 32), какъ мы видѣли подтверждается право всеобщаго учительства; но если судить по известнымъ намъ фактамъ, въ III вѣкѣ оно уже окончательно не существовало. Изъ переписки епископовъ Кеса-

рійского и іерусалимского съ епископомъ Александрійскимъ, по дѣлу обь Оригенѣ, видно, что обь этомъ правъ въ это время, т. е. въ первомъ десятилѣтіи III вѣка, существовало лишь одно воспоминаніе. Должностныя лица въ церкви, епископы и пресвитеры, въ слѣдствіе установившихся правилъ и обычая, были единственными проповѣдниками, обязанными къ этому служенію по самому своему званію, и лишь въ видѣ рѣдкаго исключенія можетъ быть дѣлились своимъ правомъ учительства съ мірянами, выдававшимися какими-либо особыми достоинствами. Въ чорѣ по дѣлу Оригена послѣднее слово осталось за епископомъ Александрійскимъ, который утверждалъ, что міряне не имѣютъ права учить, и для того, чтобы доставить это право Оригену, защищавшему его епископы должны были сдѣлать его пресвитеромъ. Въ теченіе III в. епископы дѣлаютъ попытку ограничить безусловное право учительства даже для пресвитеровъ. Апостольскія постановленія, хотя вообще и стараются возвысить власть епископа, но относительно проповѣди пресвитеръ въ нихъ является все еще на ряду съ епископомъ: „Затѣмъ пресвитеры по одному, а не всѣ вдругъ, пусть *увеличиваютъ*—*παρακαλεῖτοσσιν*, *exhortentur*—народъ, а послѣ всѣхъ ихъ—епископъ“ (кн. II, гл. 57); „повелѣваетъ, чтобы пресвитеръ только *училъ*—*διδάσκειν*, *doceat*—возносилъ (т. е. совершать евхаристію), крестиль, благословляль“ (кн. III, гл. 20)¹³⁸). Диаконы въ третьемъ вѣкѣ вовсе не имѣютъ права церковной проповѣди, по крайней мѣрѣ въ постановленіяхъ апостольскихъ (III, 20) обь этомъ правѣ ихъ не упоминается и даже въ видѣ исключенія не встрѣчается на пространствѣ всего столѣтія ни одного случая ихъ проповѣди, въ родѣ того, какой представляется въ IV вѣкѣ Ефремъ Сиринъ¹³⁹). Да и самимъ пресвитерамъ епископы не безусловно предоставляли право проповѣди, что видно изъ того, что послѣ того, какъ они произносили свои проповѣди, выступалъ съ своимъ словомъ епископъ, такъ сказать завершая ихъ поученія, можетъ быть для того, чтобы въ случаѣ надобности пополнить и поправить (пост. II, 57) рѣчи пресвитерскія. По мѣрѣ того, какъ епископы дѣлались „начальниками церквей“ (*ἀρχωτες τῶν ἐκκλησιῶν* Евс., VI, 28, „предстоятелями“, см. также Іеронима із Psalmos, 45), ихъ власть по отношенію къ праву проповѣди пресвитеровъ должна была увеличиться. Хотя прямыхъ указаний на этотъ предметъ мы

не имѣмъ; но такъ какъ въ четвертомъ вѣкѣ пресвитеры проповѣдуютъ уже не иначе, какъ съ разрѣшенія епископа, то начала этого обычая можно искать въ предыдущемъ періодѣ, т. е. въ III вѣкѣ. Идея полнаго іерархического подчиненія пресвитеровъ епископу мало по малу взяла перезѣсь надъ принципомъ постановленій апостольскихъ, въ теченіе долгихъ лѣтъ борьбы. Во второй половинѣ III вѣка, не только Оригенъ, но и Ширій, который отнюдь не былъ епископомъ, проповѣдавали еще свободно, хотя у Оригена въ XIII бесѣдѣ на книгу пророка Іезекіїля есть указаніе, что иногда самый выборъ предмета для проповѣди зависѣлъ отъ епископа. „Епископъ поелъваетъ намъ изъяснить слова касательно царя Тирскаго“, замѣчаетъ Оригенъ; онъ *желаетъ также*, чтобы мы сказали о фараонѣ египетскомъ“. Но въ началѣ IV в. въ Александріи существовало уже категорическое постановленіе, направленное къ полному отнятію права проповѣди отъ пресвитеровъ, къ чему данъ былъ поводъ ересью Ария, который свободно проповѣдавалъ въ церкви свое лжеученіе, пользуясь правомъ пресвитера¹⁴⁰). Сократъ прямо говоритъ: „пресвитеръ въ Александріи не проповѣдуетъ, и это получило начало съ того времени, какъ Арий возмутилъ Церковь: πρεσβύτερος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δὲ προσφελεῖ, καὶ τοῦτο ἀρχὴν ἔχειν ἀφ' οὐ 'Αρίος τὴν ἐκκλησίαν ἐτάραξεν¹⁴¹). Подобнымъ образомъ говорить и Созоменъ: „у Александрійцевъ проповѣдуетъ одинъ только городской епископъ; обычай, котораго прежде не было и который вошелъ, говорять, съ того времени, какъ Арий, будучи пресвитеромъ, началъ бесѣдоватъ о предметахъ вѣры и вводить новости“: παρὰ Ἀλεξανδρεῖτι μόνος δὲ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος διδάσκει¹⁴²). Тоже свидѣтельствуетъ и Никифоръ¹⁴³). Обычай Александрійской церкви не вошелъ еще въ общее употребленіе, иначе оба историка, конечно, указали бы на это; но, въ виду того авторитета, какимъ пользовалась церковь Александрійская, нельзя сомнѣваться, что примѣръ ея имѣлъ большее или менѣшее вліяніе и на другія церкви, по крайней мѣрѣ иѣкоторая. Въ IV в. пресвитеру было предоставлено право учительства, если онъ являлся въ качествѣ представителя епископа. Что касается мірянъ, то они въ настоящемъ періодѣ имѣли право міссионерского возвѣщенія евангелія, какъ видно изъ постановленій апостольскихъ. Оригенъ былъ единственнымъ мірянинъ, которому еще до посвященія въ

пресвитеры предоставлено было „одному завѣдывать относящимся къ изъясненію божественныхъ писаній, и осталынмъ, касающимся церковнаго слова“: *Μόνῳ τὰ τῆς τῶν Θείων γραφῶν ἐργάζεται καὶ τὸ λοιπὸ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου πράττειν*¹⁴⁴). Когда онъ былъ въ Кесаріи, „мѣстные епископы просили его бесѣдовать и изъяснять священное писаніе всенародно въ церкви, не смотря на то, что онъ тогда еще не былъ рукоположенъ въ пресвитера¹⁴⁵).

Образованіе будущихъ общественныхъ учителей въ этомъ періодѣ въ Восточной Церкви было уже гораздо выше, чѣмъ въ предыдущемъ. Къ христіанству принадлежали уже не одни бѣдные и необразованные люди; множество образованныхъ лицъ принадлежало къ церкви, и упрекъ язычниковъ, будто христіане—*ἀνθρώποι ἴδιώται, παυτελῶς ἴδιώται*—уже не имѣлъ смысла, хотя еще слышался по временамъ, какъ слово зависи къ ставшему сильнымъ противнику. Христіане видѣли, что тріумфъ ихъ надъ язычниками близокъ, что онъ зависитъ отъ научнаго образованія послѣдователей евангелія, и въ средѣ христіанскаго общества замѣчалось всеобщее стремленіе къ научному знанію. Хотя нарочитыхъ заботъ объ образованіи собственно проповѣдниковъ еще не было, но въ силу общаго образованія, усвоившагося и лучшими членами клира, изъ среды его было можно уже найти достаточно научно-образованныхъ лицъ. Получая образованіе въ языческихъ риторскихъ школахъ, будущіе христіанскіе пастыри—проповѣдники изучали и искусство краснорѣчія, которое было тамъ важнѣйшимъ и первымъ предметомъ въ системѣ школьнаго курса. Образовавшійся къ этому времени обычай записывать лучшія проповѣди долженъ былъ побудить проповѣдниковъ озабочиваться ихъ художественной формой и вообще ихъ обработкой. Выборы въ должности церковныя и учительскія производились уже въ это время со всею тщательностью; пресвитеры, приходившіе изъ другихъ мѣстъ, для того, чтобы имѣть право публичной рѣчи въ церкви, должны были представлять рекомендательныя письма—*litteras commendatorias*—о своемъ достоинствѣ; соборы, уже получившіе въ это время полную силу въ церкви, какъ правильныя періодическія собранія для обсужденія общечерковныхъ дѣлъ, контролировали учительную дѣятельность въ церкви со стороны какъ ея содержанія, такъ и

внѣшней формы. Все это болѣе или менѣе обеспечивало подготовку проповѣдниковъ къ проповѣднической дѣятельности чрезъ образованіе. Тѣ изъ христіанъ—это были большою частію люди изъ высшихъ классовъ общества ¹⁴⁶⁾—которые обучались въ языческихъ школахъ, изучали тамъ не только риторическое искусство, но также философскія системы; отсюда развилась склонность и въ учителяхъ церкви къ философской и діалектической концепціи догматовъ; это часто вело къ злоупотребленіямъ и ерсі; но еще чаще и собственно-православной догматикѣ сообщало небывалую дотолѣ силу доказательности и зрѣлости. А затѣмъ и сами христіанскіе учители, заводившіе школы, стали вводить въ составъ своего курса философію и другія мірскія науки, какъ пропедевтику для специальнно-богословскаго курса ¹⁴⁷⁾. Такимъ образомъ Оригенъ, котораго сами язычники называли великимъ философомъ, заставлялъ своихъ учениковъ заниматься философіей, и вся его школа проповѣдниковъ развивалась и зрѣла на философіи. Христіанская проповѣдь вообще очень много обязана этимъ предварительнымъ внѣцерковнымъ занятіямъ проповѣдниковъ. При нападеніяхъ на христіанство языческихъ философовъ тогдашнимъ церковнымъ учителямъ это діалектически-философское образованіе оказывалось весьма полезнымъ не только для ихъ письменныхъ произведеній, но и при устныхъ собесѣданіяхъ; что давала языческая школа иногда вредного церковному учителю, то съ течениемъ временъ исчезало; но на все время его дѣятельности оставалась польза отъ этого ученія, состоявшая въ богатой эрудиціи и въ діалектическомъ развитіи, которымъ онъ и пользовался ко благу церкви.

Къ подготовкѣ въ языческихъ школахъ присоединялась подготовка къ учительству въ нѣдрахъ самой церкви, на почвѣ собственно христіанства, хотя и въ методически-правильнаго изученія. Священное писаніе Ветхаго и Нового Завѣта уже обращалось между христіанами, и до какой степени тщательно и всесторонне было оно изучаемо, видно изъ того умѣлаго и искуснаго употребленія, какое дѣлаютъ изъ него проповѣдники въ своихъ поученіяхъ. Одно лишь незнаніе еврейскаго языка было большимъ препятствіемъ въ этомъ отношеніи, когда приходилось объяснять священное писаніе Ветхаго Завѣта, что въ это время было въ большомъ обычай. Это незнаніе было между

нераздѣльно сопутствовать одинъ другому. Совершенною проповѣдью онъ называетъ ту, въ произведеніи которой равномѣрно участвуютъ всѣ силы души, и которая равномѣрно дѣйствуетъ на всѣ способности слушателей¹⁵⁷). Менѣе благотворно, даже вредно подѣйствовала на проповѣдь герменевтическая теорія Оригена. То органическое единство, которое онъ вводить въ проповѣдь вышеприведенными основоположеніями, онъ нарушать, раздроблять своимъ тройственнымъ смысломъ писанія съ его подраздѣленіями. Эта теорія лишала проповѣдь евангельской простоты и, подчинивъ себѣ большинство проповѣдниковъ, даже самыхъ лучшихъ и наиболѣе замѣчательныхъ, служила оправданіемъ множества нецерковныхъ, произвольныхъ толкованій и безплодныхъ фантазированій. Съ этой теоріей тѣсно связывалось его учение и необходимости таинственного ученія въ проповѣди: утверждая, что истинный смыслъ писанія выше-буквального, и даже морального, что онъ можетъ быть понять только совершенными, Оригенъ низвелъ проповѣдь, въ такомъ видѣ, какъ она произносилась обыкновенно, до *слабаго* средства ученія для *слабыхъ* въ вѣрѣ. Хотя онъ не имѣеть въ виду это высшее пониманіе дѣлать достояніемъ однихъ высокообразованныхъ, но къ числу этихъ послѣднихъ онъ относить такое малое число людей, что даже клирики, по его мнѣнію, не всѣ способны были къ этому высшему пониманію.

Полную цѣну имѣеть его учение о значеніи въ проповѣди строгихъ нравственныхъ наставлений и увѣщаній. Когда будутъ предлагаться въ церкви рѣчи нравоучительные, замѣчаетъ онъ, тогда пробуждается въ слушающихъ совѣсть; изъ того, что говорится, каждый усмотритъ собственную грѣховность и получить побужденіе исповѣдать свои грѣхи, вътайни совершенные¹⁵⁸). Нравственному смыслу священного писанія Оригенъ поэтому придалъ особенное значеніе, указывая возможно часто на практическую тенденцію христіанства, на его назначеніе преобразовать жизнь людей. Вообще же заслуга гомилетической теоріи Оригена состоять въ томъ, что по ней проповѣдь въ своемъ существенномъ содержаніи совершенно вѣрно признается выраженіемъ ученія священного писанія; что ея достоинство независимо отъ благодатного дара профітій (или, точнѣе, по взгляду его современниковъ—дидаскалій) существенно обусловливается приготовленіемъ къ ней чрезъ со-

отвѣтственное образованіе и въ частности чрезъ тщательное изученіе священнаго Писанія.

§ 45. Видоизмененія въ проповѣди III вѣка по формѣ и содержанію. Монологизация проповѣди и отсутствие формы діалогической. Гомилія Оригеновская и ея особенности. Аллегорія, какъ господствующій методъ учительства. Догматический и нравоучительный элементы въ содержаніи проповѣди. Новые виды проповѣди: рѣчи похвальныхъ и на освященіе храмовъ. Элементъ тематизации и ораторской искусственности въ нихъ.

Мы видѣли, что во второмъ вѣкѣ дидаскалія сдѣлалась не только господствующими, но и единственнымъ видомъ общественного церковнаго учительства, въ слѣдъ за тѣмъ, какъ стала существенною принадлежностью литургіи и одною изъ обязанностей клира—пресвитеровъ и епископовъ. Замѣтнымъ послѣдствіемъ такой постановки проповѣди уже въ то время было то, что первоначальная гомилія приняла характеръ свойственной дидаскаліи рациональной основательности и содержательности проповѣднической рѣчи, съ другой—что она должна была усвоить себѣ форму монологическую, какъ единственную форму проповѣди.

Эта монологизация имѣла мѣсто прежде всего въ тѣхъ случаяхъ, когда исходнымъ пунктомъ проповѣди становился библейскій текстъ, при объясненіи котораго монологическая форма рѣчи представляется, естественно, болѣе умѣстною, чѣмъ форма собесѣдовательная. Да и въ другихъ случаяхъ эта форма была вполнѣ умѣстна послѣ того, какъ первоначальная пытливость новообращенныхъ уступила мѣсто благоговѣйному послушанію со стороны уже утвердившагося въ вѣрѣ пастырскому авторитету, въ силу апостольскихъ предупрежденій о лжемиennомъ разумѣ, нарочито озабоченному охраненіемъ простоты и чистоты благочестиваго религіознаго вѣрованія и устраниеніемъ совопрочничества (*ζητισεις*). Такимъ образомъ мы видимъ, что въ III вѣкѣ гомилія, какъ форма прерываемаго вопросами слушателей религіознаго разсужденія, уже не существуетъ, хотя еще въ началѣ II вѣка она была обыкновенною. Въ III вѣкѣ отъ нея оставалось не болѣе, какъ одно воспоминаніе. Такъ Евсевій подъ 263 годомъ ¹⁵⁹) разсказываетъ о еретикѣ Непотѣ, издавшемъ

ретическую книгу. „Если бы онъ излагалъ свое ученіе лично и живымъ голосомъ, то достаточно было бы и устной бесѣды: чрезъ взаимные вопросы и отвѣты она убѣдила бы и примирila противныхъ“, говорить здѣсь Діонисій Александрийскій. Чѣмъ больше выходила изъ употребленія прерывчатость рѣчи учителя, тѣмъ болѣе обозначается пріуроченіе проповѣди къ библейскому тексту. Это совершилось непосредственно въ слѣдь за тѣмъ, какъ библейскія чтенія сдѣлались составною частію Богослуженія. Чѣмъ рѣже прерывался проповѣдникъ въ своей рѣчи, тѣмъ свободнѣе могъ онъ ставить ее въ непосредственное отношеніе съ библейскимъ текстомъ. Церковно-богослужебное употребленіе священнаго писанія существовало еще въ самыя раннія времена. Въ концѣ II вѣка и въ началѣ III вѣка это употребленіе не только не уменьшилось, но и усилилось, въ слѣдствіе образованія канона священныхъ книгъ новозавѣтныхъ, такъ что, вмѣсто одного чтенія на богослужебныхъ собраніяхъ, слышались два—изъ Ветхаго и Нового Завѣта, даже по два изъ того и другаго¹⁶⁰). Или проповѣдникъ говорилъ объясненіе на оба эти чтенія,—что, по недостатку свѣдѣній, не вполнѣ достовѣрно,—или выбиралъ одно которое либо въ основаніе своей рѣчи. Такъ какъ въ это время еще существовалъ древній обычай, по которому въ одномъ и томъ же собраніи выступали съ рѣчью многіе дидаскалы, то вѣроятно, что объясненіе читанныхъ мѣстъ Ветхаго Завѣта и Нового дѣлилось между нѣсколькими. При этомъ, однако, слѣдуетъ замѣтить, что представляя крупный шагъ къ монологизированію проповѣди, эта изъяснительная гомилія не совершенно утратила, по видимому, характеристической признакъ гомилії первоначальной: слѣды діалогической формы проповѣдей, какіе находимъ даже въ IV вѣкѣ, даютъ основаніе предполагать присутствіе, въ нѣкоторой степени по крайней мѣрѣ, этой черты и въ поученіяхъ предшествовавшаго ему III вѣка. Не только въ монастырскихъ бесѣдахъ IV вѣка (например у Макарія Великаго), объясняющихъ библейскіе тексты, мы находимъ вопросы слушателей и отвѣты учителя, но и въ проповѣдяхъ другихъ великихъ учителей церкви этого вѣка, создавшихъ художественно-ораторскій типъ слова, мы замѣчаемъ ясные признаки собесѣданія. Во времена Аѳанасія въ Александріи „великое было веселіе, когда люди мірскіе въ

церковныхъ собранияхъ другъ друга поощряли къ добродѣтели^{“ 161 ”}. Василій Великій въ словѣ противъ Савелліанъ, выражаетъ желаніе, чтобы ему предлагаемы были вопросы слушателями, которые всѣми мѣрами домогались услышать отъ него рѣшеніе ихъ недоумѣній^{“ 162 ”}). Григорій Богословъ готовъ говорить желающимъ, а еще болѣе готовъ слушать говорящихъ^{“ 163 ”}) и, предлагая слушателямъ объяснить ему причину ихъ любви къ нему, замѣчаетъ: „сколько заключаю по вашему молчанію, вы мнѣ предоставляете слово“^{“ 164 ”}.

Этотъ второй видъ гомиліи — изъяснительный, какъ и первый, говоря вообще, по видимому, чуждъ былъ элементовъ ораторской искусственности. Тѣмъ не менѣе, въ виду того, что въ началѣ III вѣка церковь имѣла въ своемъ составѣ много уже лицъ и съ научнымъ образованіемъ, можно съ нѣкоторымъ основаніемъ предполагать, что еще до Оригена, именно въ этой изъяснительной гомиліи, нѣкоторыми дѣлались опыты ученаго экзегезиса и ораторской манеры изложенія, хотя, можетъ быть, это было и рѣдкостю, исключеніемъ. Господствующимъ мотивомъ этой гомиліи, на сколько можно судить по гомиліи (такъ называемому второму „посланію“) Климента Римскаго, было наиздаваie въ благочестіи и простое уразумѣніе смысла библейскихъ изрѣченій, почему и въ изложеніи ея господствовала полнѣйшая простота и безъискусственность. То, что существовало въ ней, въ видѣ рѣдкаго исключенія, искусственного — ораторскаго, ученаго, удержалось лишь у еретиковъ, цитавшихся совмѣстить церковное вѣрованіе съ гносиономъ: таковъ характеръ фрагментовъ изъ гомилій Валентина. Чисто насыщенный характеръ и безъискусственность гомиліи этого времени были, конечно, причиной, что эти поученія отнюдь не записывались, и никому не приходило на мысль приравнивать эти гомиліи къ произведеніямъ литературы.

Новый шагъ въ развитіи гомиліи сдѣланъ былъ Оригеномъ (около 228 года, когда Оригенъ сдѣланъ былъ пресвитеромъ и когда, конечно, проповѣдь сдѣдалась предметомъ его нарочитой заботливости). Съ его времени проповѣдь въ церкви начинаетъ пониматься какъ духовное ораторство, какъ искусство — плодъ не только вдохновенія свыше, но и личныхъ дарованій, образованія и тщанія самого проповѣдника. До него подобный взглядъ на проповѣдь не могъ имѣть мѣста въ церкви уже потому, что

долго предъ тѣмъ учительство было въ церкви и трактовалось всѣми какъ единственно чрезвычайный благодатный даръ святаго Духа. А когда это убѣжденіе ослабѣло между вѣрующими и проповѣдничество стало пониматься какъ выраженіе личныхъ способностей дидаскала, то образованіе дидаскаловъ долго было не настолько значительно, и взглядь ихъ, какъ и всей церкви, на ораторство и искусство вообще, извѣстное дотолѣ какъ достояніе язычества, слѣдовательно въ формѣ, воспрещенной апостолами, не на столько сочувственъ, чтобы дидаскалы того времени захотѣли и позволили себѣ сдѣлать опыты христіанскаго ораторства въ своихъ гомиліяхъ. Такимъ образомъ эти гомиліи, и въ то время, когда начали пониматься уже какъ плодъ личнаго духовнаго творчества дидаскаловъ, оставались на той-же ступени полнѣйшей простоты и безъискусственности въ содержаніи и формѣ, — безъ всякихъ признаковъ краснорѣчія, безъ какихъ-бы то ни было элементовъ ученаго аппарата. Геній Оригена создалъ новый типъ дидаскаліи - гомиліи, а его колоссальный авторитетъ былъ причиной, что этой формѣ въ учительствѣ церковномъ придано было значеніе господствующей, нормальной формы гомиліи. Реформа гомиліи, произведенная Оригеномъ, состоить прежде всего именно въ томъ, что, провозгласивъ дидаскалію, какъ плодъ личнаго духовно-интеллектуального творчества дидаскала, онъ потребовалъ отъ дидаскала напряженія всѣхъ своихъ умственныхъ силъ, применения всѣхъ своихъ знаній, всего образования, формальнаго и материальнаго, при составленіи поученія, которое, такимъ образомъ, по его мысли, должно было явиться въ устахъ дидаскала не какъ результатъ наитія свыше, и не какъ непосредственное выраженіе наличныхъ мыслей и чувствъ учителя — импровизація, а какъ сочиненіе, плодъ предварительного тщательнаго обдумыванія предмета и столь же внимательнаго труда по отношенію къ обработкѣ вѣтшней формы, съ возможнымъ обиліемъ содержанія и съ возможнымъ изяществомъ и художественностью изложенія. Эта реформа сдѣлана имъ и теоретически (что мы видѣли выше) и, главнымъ образомъ, практически. Въ своей проповѣднической практикѣ, въ своихъ гомиліяхъ, Оригенъ обыкновенно выражаетъ плоды или итогъ своей экзегетической и герменевтической учености, не рѣдко вводя своихъ слушателей въ самый процессъ своего филологического изслѣ-

дованія и вообще обставляя въ значительной степени свое объясненіе, хотя и направляемое главнымъ образомъ въ сторону нравоученія и вѣроученія, ученымъ аппаратомъ. Это ему дѣлать было тѣмъ легче, что собственно научныя работы его надъ текстомъ священнаго писанія — его томы и схоліи — предшествовали у него проповѣди, и ему не приходилось трудиться надъ изобрѣтеніемъ учнаго аппарата собственно для проповѣди, а развѣ сокращать объемъ того, что уже имѣлось у него въ готовомъ видѣ, — въ чёмъ онъ, впрочемъ, не всегда успѣвалъ, предаваясь съ излишнею любовью экзегетическимъ и герменевтическимъ изысканіямъ и въ проповѣди. Отыскиваніе тройственаго смысла священнаго текста ведетъ его къ утонченнымъ соображеніямъ и даетъ ему поводъ обнаруживать весь блескъ своего остроумія. Эта характеристическая тенденція его гомилій находится въ прямомъ соотвѣтствіи, и даже болыше — прямо проистекаетъ изъ основнаго мотива всей его дѣятельности: сблизить религіозное міросозерцаніе съ научнымъ, образованіе виѣшнее, мірское утилизировать въ интересахъ вѣры, и такимъ образомъ удовлетворить господствовавшей потребности церкви его времени, въ значительной степени наполнившейся людьми образованными, не только вѣровать, но и, по возможности, знать вѣру, вѣровать разумно, съ пониманіемъ въ возможной степени вѣруемаго.

Другая заслуга Оригена состоять въ томъ, что онъ, такъ сказать, закрѣпилъ проповѣдь за священнымъ писаніемъ, что съ его времени сдѣжалось закономъ для дидаскала — все обосновывать на св. Писаніи; не только исходный пунктъ для проповѣди братъ изъ св. Писанія, но и изъ него же почерпать и всѣ частныя мысли, догматическія и нравственные, и все содержаніе проповѣди, всѣ личныя соображенія хотя-бы то самыя утонченныя и изысканныя пріурочивать къ слову Божію. Проповѣдь окончательно перестала быть простой устной передачей личныхъ мыслей учителя о предметахъ вѣры, она представляетъ уже ученіе слова Божія. Проповѣдники говорили уже не свое и не отъ себя, а отъ лица церкви и во имя церкви. Потому-то все свободомысліе Оригена, вся сила его остроумія и личной изобрѣтательности отнюдь не стоитъ въ противорѣчіи и не идетъ въ разладъ съ ученіемъ церкви: его стремленіе — лишь интерпретировать это ученіе въ мѣру новой степени ре-

лигіозного розвитія церковного общества. Третя заслуга Оригена состоить въ установлениі правильного метода толкованія св. Писанія въ гомилії. Прежде объясненіе священного текста не было руководимо ни какими опредѣленными герменевтическими началами: сообразно съ направленіемъ личной мысли проповѣдника или слушателей, сообразно съ обстоятельствами и временемъ, изъясненіе писанія происходило то просто - наиздательно, то фантастично-аллегорично, то сухо-спекулятивно. Оригеномъ этотъ произволъ не былъ устраненъ совершенно, тѣмъ не менѣе имъ положено начало опредѣленному методу объясненія, начиная объясненіемъ смысла грамматического, затѣмъ отчасти нравоучительного, и затѣмъ, пускаясь въ глубины, высшаго разума писанія — аллегорического и таинственнаго. Толкованія его не всегда основательны, часто произвольны; но тѣмъ не менѣе въ нихъ есть опредѣленный методъ и порядокъ. Именно своей практикой онъ узаконилъ обединеніе въ проповѣди элемента дидаскального съ экзегетическимъ. Проповѣдники не только этого периода, но и послѣдующаго, были послѣдователями этого метода. Въ этой школѣ гомилія является существенно отлична отъ другихъ типовъ проповѣди, именно въ томъ отношеніи, что она совершенно свободна отъ всякаго синтеза и остается гомиліею экзегетическою. Хотя въ гомиліяхъ Оригена встрѣчаются и доксологія, и вступленіе, но это еще не дѣлаетъ ее не только словомъ, но и тѣмъ, что позже называется бесѣдой синтетической — тѣмъ болѣе — рѣчью ораторской. Содержаніе его гомиліи представляло многостороннее объясненіе текста въ смыслѣ историческомъ, нравственномъ и мистическомъ, сопровождаемое ссылками на мѣста параллельныя; но форма была чужда всякой искусственности; весь порядокъ, вся структура проповѣди опредѣлялась исключительно порядкомъ рѣчей и мыслей текста, изъ которыхъ проповѣдникъ останавливался на однихъ больше, на другихъ менѣе. Вступленіе и заключеніе представляютъ единственный элементъ тематизаціи.

Аллегорический методъ толкованія текста священного писанія, въ лицѣ Оригена произведшій переворотъ въ содержаніи проповѣди, не былъ чѣмъ либо новымъ во времена Оригена, дотолѣ невѣдомымъ. Хотя собственно въ церкви до него практиковался лишь простой способъ толкованія Библіи, по которому отыскивался собственный смыслъ текста, просто объяс-

няемый и прилагаемый къ жизни; но въ церкви она существовала еще до христіанства въ тѣхъ фракціяхъ іудейства, которые думали возсоздать религію Моисея путемъ сближенія съ философией (Александрийская школа), а также между фарисеями и ессеями. Самъ І. Христосъ отнюдь не пренебрегалъ этимъ методомъ. Онъ во многихъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта указывалъ иносказаніе (Мо. XXII, 42, 2, Лук. XX, 41). Ап. Павелъ употребляетъ даже самое слово „аллегорической“, при объясненіи прообразовательного смысла исторіи Авраама: суть бо иѣкая иносказаема—*ἡ τινὰ ἐστὶν ἀληγορούμενα*. Аллегоризировали и мужи апостольськие въ своихъ писаніяхъ. Аллегорія встрѣчается и у Варнавы, и у Эрна, и у обоихъ Климентовъ. Это былъ обычный способъ находить взаимоотношеніе и средство къ соглашенію Нового Завѣта съ Ветхимъ. Затѣмъ въ послѣдующее время до образованія новозавѣтнаго канона, когда Ветхій Завѣтъ былъ и для христіанъ единственнымъ священнымъ писаніемъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ дѣлался предметомъ толкованія у христіанъ, къ этому способу толкованія было необходимо обращаться по мѣрѣ того, какъ ослабѣвали въ учительной практикѣ профитія и вообще чрезвычайныя благодатныя дарованія, и учителямъ приходилось брать предметъ ученія не изъ собственного вдохновенія, а отвѣтъ: аллегорія являлась всюду помогающимъ средствомъ, ничего не оставляющимъ необъясненнымъ въ стихѣ. Но затѣмъ аллегорія стала примѣняться и при объясненіи Нового Завѣта. Одно буквальное пониманіе его текста, легко дававшееся, казалось недостаточнымъ, не въ полной мѣрѣ соотвѣтствующимъ высокому достоинству Божественнаго слова. Нужна была аллегорія и для преподанія нравоученій, составлявшихъ принадлежность проповѣди. Наконецъ аллегорическое толкованіе явилось въ проповѣди уже не какъ требование необходимости только, и не какъ средство извлечения нравоучительныхъ наставленій, а прямо какъ необходимый долгъ христіанской проповѣди. Первоначально существовавшее среди іудействующихъ христіанъ мнѣніе, что Ветхій Завѣтъ есть лишь тѣнь Нового, утвердилось еще со временемъ апостоловъ, какъ всеобщее убѣжденіе Церкви. По этому уже въ устахъ первоначальныхъ христіанскихъ учителей аллегорическое толкованіе не было дѣломъ ихъ личнаго желанія, а скорѣе дѣломъ обычая, наследованного отъ первоначальныхъ отношеній

прочимъ причиной, по которой давали цѣну аллегорическимъ сближеніямъ философіи съ библіей. Но нѣкоторые легко преодолѣвали это препятствіе. Такъ Оригенъ изучилъ языкъ еврейской нарочито, какъ скоро замѣтилъ всю его необходимость при tolkovaniі Библіи.

Были въ настоящемъ періодѣ у христіанъ и свои школы, хотя немного, частныя и общественныя, церковныя. Частную школу имѣлъ Оригенъ во время пребыванія въ Кесаріи. Здѣсь же, еще раньше, была основана пресвитеромъ Памфиломъ публичная богословская школа. Методъ преподаванія Оригена въ его школѣ изображаетъ Григорій Чудотворецъ, въ похвальномъ словѣ (*λόγος πρεσβυτηκός*) своему учителю, сказаннымъ въ 230 году ¹⁴⁸). Сначала, послѣ приемнаго испытанія, преподанъ былъ элементарный приготовительный курсъ. Затѣмъ Оригенъ предложилъ своимъ ученикамъ логику и діалектику, чтобы пріучить къ правильности и методичности въ мысли и сужденіи,— естествовѣданіе, чтобы они познали дѣла Божіи, — землемѣріе (геометрію), какъ необходимое основаніе всего, астрономію, какъ средство направить ихъ мысль къ возвышенному и небесному. Далѣе учитель познакомилъ ихъ съ христіанскимъ ученіемъ о нравственности, и съ ученіемъ о вѣчномъ блаженствѣ, наставляя ихъ штудировать философскую и поэтическую литературу ¹⁴⁹), — за исключеніемъ тѣхъ философовъ и поэтовъ, которые отрицали Бога и Его Пророчество, — чтобы научить находить хорошее вездѣ, гдѣ оно находится. Наконецъ перешель къ изученію священнаго писанія, какъ къ первоисточнику и первоосновѣ христіанства. Что при этомъ были преподаваны и гомилетическая наставленія, мы можемъ предполагать на томъ основаніи, что въ его сочиненіяхъ такихъ наставлений разсѣяно не мало. Примѣръ Оригена былъ, конечно, не единственный. Вѣроятно и въ другихъ мѣстахъ болѣе опытные въ філософіи и знаніи дѣлились своимъ образованіемъ съ собраніями. Реніе обучаться было такъ велико, что только неудобство быть слушателями своего пресвитера удержало епископовъ Александра Іерусалимскаго и Феоктиста Кесарійскаго сдѣлаться учениками Оригена. А Фирміліанъ, епископъ Кесаріи Каппадокійской, какъ говорить Евсевій, для пользы церквей иногда призывалъ его въ свою область, а иногда и самъ отправлялся къ нему въ Гудею и проживалъ у него по нѣсколько

времени для усовершенствованія себя въ знаніи предметовъ божественныхъ¹⁵⁰). Было не мало и другихъ публичныхъ христіанскихъ училищъ. Такъ, кромѣ школы Кесарійской, Памфилы, слѣдуетъ назвать школу Александрійскую, подготавливавшую не только катехетовъ, но и вообще христіанскихъ ученихъ; въ это-же время получила начало, ставшая въ послѣдствіи столь извѣстною, школа Антіохійская. Существовали, по мѣстамъ, библіотеки: такова была въ Кесаріи библіотека Памфилы, въ которой находился экземпляръ экзегетико-гомилетическихъ сочиненій Оригена, переписанный рукою самого Памфилы. Этю библіотекою пользовался для своихъ сочиненій знаменитый историкъ и богословъ Евсевій. Была библіотека у Александра, епископа Іерусалимскаго, которою также пользовался Евсевій. Были, кажется, небольшія библіотеки во всѣхъ благоустроенныхъ христіанскихъ обществахъ, состоявшія изъ кодексовъ священнаго писанія Ветхаго и Нового Завѣта, а также изъ списковъ сочиненій христіанскихъ писателей. Что въ этихъ библіотекахъ были и образцы проповѣди, памятники гомилетические—видно изъ того, что иначе не могли-бы дойти до насъ гомилія Климента и отрывки изъ Валентина. Когда Оригенъ позволилъ записывать свои проповѣди, они также стали распространяться въ христіанскомъ обществѣ въ большомъ числѣ списковъ. Такимъ образомъ и внутри и внѣ Христіанской церкви въ III вѣкѣ существовали такія обильныя вспомогательныя средства для образования пастырей-учителей, что постановленія апостольскія не только вмѣняютъ епископу образованность въ обязанность, но и замѣчаютъ, что „епископъ, обяжтый несподѣніемъ или злымысліемъ, не есть уже епископъ, но должно носить имя этого, не Богомъ избранъ онъ, а людьми—οὗτε ἐπίσκοπος ἀγνοοῖται πεπιεσμένος ἐπίσκοπος ἐστίν“¹⁵¹).

Въ этомъ же periodѣ обращено было вниманіе и на сохраненіе проповѣдей, чего не было раньше.

Еще раньше, впрочемъ, некоторые проповѣдники или прежде произнесенія или послѣ него записывали свои проповѣди: на это указываютъ фрагменты гомилій, сохранившіеся отъ 70—225 г.

Но до Оригена это записываніе не было въ общемъ употребленіи. Это зависѣло, конечно, прежде всего отъ того, что проповѣдь не считалась и не была въ это время сочиненіемъ,

признавалась главнымъ образомъ плодомъ вдохновенія отъ св. Духа, рѣдко обдумывалась напередъ, а больше импровизировалась, и чаще представляла полнѣйшую безыскусственность и простоту обычной живой рѣчи, въ которой мысли слѣдуютъ въ порядкѣ непосредственной ассоціаціи идей, и по содержанію имѣютъ чисто насущный, элементарный характеръ,—поэтому въ записи не представлялось ни надобности, ни возможности. Оригенъ, являясь на церковной каѳедрѣ съ ученымъ аппаратомъ, приобрѣтеннымъ чрезъ продолжительное изученіе св. Писанія, предлагалъ поученія въ такомъ видѣ, что они заслуживали письменного воспроизведенія, будучи всегда содержательны и нося отпечатокъ эрудиціи¹⁵²⁾. Впрочемъ самъ Оригенъ дозволилъ записывать свои проповѣди лишь на 60 г. своей жизни (въ 247 г.), хотя можно думать, что безъ его вѣдома его церковныя бесѣды были записываемы и раньше. Вѣроятно эта запись началась еще въ Кесаріи и велась тамошними его учениками и почитателями, или же скорописцами—ταχυγράφοι, подобными тѣмъ, какіе существовали въ гражданскихъ судахъ. Въ послѣдующее время мы уже находимъ нарочитыхъ церковныхъ писцовъ, которые специально занимались этимъ дѣломъ (notarii exceptores), иногда записью занимались клирики. Вѣроятно этимъ дѣломъ занимались и тѣ скорописцы, которыхъ Амвросій приставилъ¹⁵³⁾ къ Оригену для его ученыхъ занятій. Безъ сомнѣнія были записываемы гомиліи и другихъ проповѣдниковъ, такъ какъ сохранились проповѣди Ипполита, Григорія Неокесарійскаго, Меѳодія. Незначительное количество сохранившихся проповѣдей доказываетъ, что немногія изъ нихъ, лишь лучшія, удостоивались записи. Многое, впрочемъ, и изъ записанного не дошло до насъ, вѣроятно потому, что во время гоненій библіотеки истреблялись языческими властями.

Очень много способствовало въ III вѣкѣ развитію проповѣди существование въ это время особыхъ удобныхъ помѣщеній для Богослуженія — храмовъ, которые подъ покровительствомъ императоровъ Филиппа, Александра Севера и Галліена строились уже въ большомъ числѣ¹⁵⁴⁾. Александръ Северъ, по сказанію его жизнеописателя (с. 46), простеръ въ этомъ отношеніи свою благосклонность къ христіанамъ до того, что когда послѣдніе завладѣли для своего Богослуженія однимъ общественнымъ мѣстомъ, право на которое усвоили себѣ трактир-

щики (popinarii), то императоръ рѣшилъ, что лучше, если на спорномъ мѣстѣ какимъ-бы то ни было образомъ будуть славить Бога, нежели хождѣніе трактирщиковъ. Прежде, вѣроятно, когда Богослуженіе, а съ нимъ и проповѣдь, помѣщались въ тѣсныхъ, иногда узкихъ горницахъ, слушатели стояли, сплошною толпой окружая проповѣдника. Когда-же стали устраиваться обширные храмы (220—325 г.), въ нихъ имѣлось удобство для помѣщенія слушателей и особыя приспособленія для проповѣди—возвышенная мѣста Эропои, синЭропои, съ которыхъ проповѣдовали пресвитеры и епископы. Павель Самосатскій вызвалъ неудовольствіе всѣхъ, между прочимъ, тѣмъ, что устроилъ для себя возвышенный тронъ, роскошно украшенный, на манеръ мірскаго, княжескаго, а „не по обычаю ученика Христова“, тогда какъ обыкновенно Эропои устраивались самые простые¹⁵⁵).

Дни, въ которые проповѣдовали, были почти тѣ же, что и прежде. Въ началѣ настоящаго столѣтія въ некоторыхъ обществахъ проповѣди произносились еще каждый день. Но и въ другихъ обществахъ были особые періоды въ году, когда проповѣди произносились ежедневно, и въ одномъ и томъ же собраніи не однимъ только, а по древнему обычаю, нѣсколькими, одинъ за другимъ, проповѣдниками (чѣмъ дальше, тѣмъ больше обычай этотъ впрочемъ ослабѣвалъ и дѣлался рѣдкимъ исключеніемъ). Такими временами были четыредесятница и пять седмицъ (пятидесятница, quinquagesima, πενտάστη) послѣ праздника св. Духа. Вѣроятно произносились ежедневно же и проповѣди во время великой (т. е. страстной) недѣли, которою заключалась quinquagesima. Въ послѣдній день этой недѣли совершалось послѣбѣденное богослуженіе (vigiliae paschales, πανυχідес), продолжавшееся до утра, во время которого, вмѣстѣ съ пѣніемъ и молитвой, была и проповѣдь. Особенно проповѣдь была пріурочена ко дню Воскресенія—μაλιστα ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἀναστάσιμο (пост. апост. II, 59), αναστάσεος λόγος (пост. апост. V, 15). Особую проповѣдь должны были говорить епископы послѣ своего посвященія, предъ посвящавшими епископами.

Послѣ того, какъ христіанская церковь порвала связь съ іудействомъ и синагогой, проповѣдь стала, какъ известно, составною частію Богослуженія евхаристіи. Богослуженіе это состояло изъ соединенія пѣнія, молитвы, чтенія священнаго пи-

санія, проповѣди и евхаристіи. Во II-мъ столѣтіи літургія раздѣлялась на двѣ части. Къ 1-й принадлежало пѣніе, чтеніе священнаго писанія, проповѣдь и молитва; хотя эта часть літургіи главнымъ образомъ назначалась для религіознаго усовершенія членовъ же церкви, но къ ней имѣли доступъ и не крещеные-оглашенные,—отчего она и получила название *missa cathechumene-norum* (*λειτηργία τῶν κατηχουμένων*), а также іудеи и язычники¹⁵⁶). Ко 2-й части богослуженія, главной, принадлежали: общая церковная молитва, молитва Господня и евхаристія. Къ ней имѣли доступъ только вѣрные. Проповѣдь въ первой части произносилась такимъ порядкомъ: послѣ того, какъ пропѣты были псалмы, и произнесено малое славословіе, выступалъ анагностъ на приготовленный для проповѣди *άμβον* (ambo, pulpitum) и произносиль: „миръ вамъ—*εἰρήνη ὑμῖν* (pace vobis),“ на что народъ отвѣчалъ: *καὶ τῷ πνεύματι σόν* (et cum spiritu tuo). Затѣмъ діаконъ призывалъ общество ко вниманію, анагностъ прочитывалъ біблейскій отрывокъ, который проповѣдникъ самъ назначалъ, или—что въ этотъ періодъ было рѣдко, а послѣ вошло въ общиѣ обычай—который назначенъ былъ церковію однажды навсегда на извѣстный день. Затѣмъ выступалъ проповѣдникъ и выражалъ обществу пожеланіе мира или благословеніе, на что народъ отвѣчалъ: и духови твоему — *καὶ τῷ πνεύματι σόν*. Самую проповѣдь свою онъ непосредственно пріурочивалъ къ прочитанному отрывку, который и объяснялъ стихъ за стихомъ. Проповѣдь была такимъ образомъ въ первой части Богослуженія, срединнымъ пунктомъ, около которого сосредоточивались всѣ остальные пункты Богослуженія этой части. Літургіческій элементъ въ ней служилъ только предуготовленіемъ къ главному предмету—проповѣди. Всѣ другія элементы культа въ отношеніи къ проповѣди были здѣсь второстепенными. Напротивъ, літургія вѣрныхъ (*missa fidelium*)—молитва Господня, общая молитва и евхаристія—считалась за сущность Богослуженія и исполнялась высшими церковными должностями — епископомъ и прѣсвитерами. Такъ какъ въ первой части проповѣдь была главнымъ предметомъ, то она обыкновенно занимала много времени. Нерѣдко рѣчь одного проповѣдника, какъ напримѣръ Оригена, должна была длиться около часа.

Въ слѣдующемъ періодѣ мы находимъ, что проповѣдь произносится или съ сѣдалища стоя, или со ступени алтаря, или

съ амвона. Такъ какъ въ настоящемъ періодѣ проповѣдывали и пресвитеры, то по различію сана — епископскаго и пресвитерскаго, различно было и мѣсто, съ котораго проповѣди произносились тѣми и другими. Епископъ говорилъ съ своего сѣдалища; пресвитеры или съ своихъ сѣдалищъ, или со ступеней алтаря, или, ири особенно многолюдномъ собраніи, съ амвона. Народъ стоялъ или сидѣлъ, смотря по устройству храма. Женщины были отдѣлены отъ мужчинъ, и между собою — дѣвы отъ замужнихъ и эти отъ вдовъ. Хотя вообще во время Богослуженія сидѣли, но при чтеніи священнаго писанія вставали всѣ, вмѣстѣ съ пресвитерами и епископомъ. Единственное исключение представляеть Александрія, въ которой епископъ сидѣлъ и во время евангелія. Освященный примѣромъ Иисуса Христа обычай сидѣть во время проповѣди кажется неизмѣнно удержанъ быть въ настоящемъ періодѣ; постановленія апостольскія (II, 57) велятъ вставать во время чтенія евангелія, въ остальное время Богослуженія (проповѣдь прямо не указывается) повелѣвается сидѣть спокойно. Оригенъ въ одной проповѣди приглашаетъ слушателей встать во время произнесенія имъ заключительной молитвы, изъ чего слѣдуетъ, что во время самой проповѣди сидѣли.

По мѣрѣ того, какъ проповѣдь по формѣ и виѣшнимъ приемамъ усвоила правила ораторства свѣтскаго, въ ея обстановкѣ появилось новое, дотолѣ неизвѣстное явленіе — рукоплесканія, подобныя тѣмъ, которыми сопровождались рѣчи судебныхъ ораторовъ и адвокатовъ и которыми выражалось одобреніе актерамъ цирка и театра (*κρότος*). Были епископы, которые поощряли этотъ способъ одобренія, но вообще онъ считался неумѣстнымъ. Въ жалобѣ епископовъ на Павла Самосатскаго упоминается, что онъ поощрялъ эти овации, равно какъ крики, прыжки, маханье платками и такъ далѣе. Въ слѣдующемъ періодѣ эти овации сдѣлались общимъ обычаемъ, противъ котораго, однако, возставали всѣ лучшіе проповѣдники.

Относительно виѣшняго положенія проповѣдника на каѳедрѣ отъ этого времени мы не имѣемъ никакихъ правиль. Лишь относительно Павла Самосатскаго изъ разсказа Евсевія извѣстно, что онъ ударялъ по бедрамъ руками, топалъ ногами и т. д. (*παῖσιν τε τὴ χεῖρι τὸν μηρὸν καὶ τὸ βῆμα ἀράττων τοῖς ποσποσὶ*), изъ чего слѣдуетъ, что въ это время церковю не одобрялись

и виѣшніе пріемы, какими сопровождались языческія рѣчи ораторскія, что проповѣднику вмѣнялись въ обязанность скромность и серьезность позы и вообще соотвѣтствующее достоинство священиодѣйствія благоприличіе.

Въ третьемъ столѣтіи, когда въ христіанствѣ было столько уже школъ и средствъ обученія, столько замѣчательныхъ проповѣдниковъ, когда такъ широко развилась любовь къ наукѣ,—необходимо должна была пробудиться мысль о теоріи христіанскаго краснорѣчія—съ большою силою, чѣмъ какъ было дотолѣ. Если раньше многихъ удерживало отъ стремленія къ теоретизированію проповѣди опасеніе несообразности его съ сущностію проповѣди, которая по существовавшему дотолѣ убѣжденію, была всецѣло чрезвычайнымъ даромъ Св. Духа, то теперь, въ дѣлѣ учительства пастырскаго, дается полный просторъ самостоятельной дѣятельности человѣческаго духа. Такіе учителя, какъ Оригенъ, и проповѣдники, какъ Григорій, не могли проповѣдывать иначе, какъ озабочившись возможнымъ примѣненіемъ правилъ ораторскаго искусства къ дѣлу проповѣди. Нѣть сомнѣнія, что они *учили* о проповѣди теоретически, хотя слѣды этого ихъ ученія для послѣдующаго времени и не сохранились. Лишь изрѣдка, отрывочно, въ сочиненіяхъ Оригена можно замѣтить слѣды выработанной имъ опредѣленной гомилетической тоорії. Впрочемъ, въ это время христіанская риторика или наука о церковномъ ораторствѣ едва-ли существенно разнилась отъ риторики языческой, правила которой, нѣсколько видоизмѣненные соотвѣтственно особенностямъ содержанія, и примѣнялись къ проповѣдямъ, насколько такое примѣненіе допускалось существомъ дѣла. А эта риторика, языческая, была извѣстна христіанскимъ учителямъ съ самаго начала ихъ образованія школьнаго. Во всякомъ случаѣ между ораторствомъ церковнымъ и риторикой свѣтской существовала болѣе близкая связь, чѣмъ между Богословіемъ съ одной стороны, логикой, діалектикой и математикой съ другой.

Главныя гомилетическія идеи этого времени принадлежать Оригену. Прежде всего, онъ доказывалъ, что христіанское краснорѣчіе имѣть сторону, которая можетъ и должна быть продуктомъ самодѣятельности человѣческаго духа, что многими отрицалось¹⁵⁶⁾ въ это время, утверждавшими, какъ и прежде,

что проповѣдь есть плодъ чрезвычайного благодатнаго дарованія, что величайшій талантъ проповѣдника есть ничто, если онъ не соединяется съ *χαρισμα διδασκαλіаς*. Нѣть ли между нами пророчества, спрашиваетъ Оригенъ въ одной проповѣди, которое не все имѣеть отъ Бога, но нѣчто творить и изъ себѣ самого? Такое пророчество несомнѣнно существуетъ. Это видно изъ словъ апостола (1 Кор. XII, 31): ревнуйте дарованій большихъ (*ζηλοῦτε δε τὰ χαρισμάτα τὰ κρέπτουα*), паче же да пророчествуете (— XIV, 1). Здѣсь, очевидно, разумѣется не то пророчество, о которомъ говорить евангелистъ (Лук. XVI, 16): законъ и пророки до Іоанна, а то, о которомъ говорится (1 Кор. XIV, 3): кто пророчествуетъ, тотъ говорить людямъ въ назиданіе, увѣщаніе, утѣшеніе. Такого пророчества, безъ сомнѣнія, можно достигнуть чрезъ приготовленіе и обученіе, и если, цо нему, стремятся право, серьезно, истинно вѣровать, то конечно, за нимъ дается намъ и тотъ даръ пророчества, который исходитъ непосредственно отъ Бога—*et ideo adhibere studium ac hujusmodi prophetiam possibile nobis est, et est in nostra potestate; ut nobis in haec operam dantibus, si seculum rationem vel mensuram fidei facimus, addatur et illa, quae ex Deo est, propheta*. Этимъ разсужденіемъ Оригенъ безъ сомнѣнія, оказалъ великую услугу христіанскому учению. Если бы не было установленъ имъ этотъ принципъ, и оставалось бы прежнее убѣженіе, что всякая проповѣдь есть единственно плодъ наитія Св. Духа, проповѣдь никогда не имѣла бы своего исторического развитія. Не менѣе важна та взаимная связь въ проповѣди элемента дидактическаго (теоретически-учительного) и паренетического (увѣщательного), какую устанавливаетъ Оригенъ. Умѣстное въ первоначальномъ христіанствѣ раздѣленіе спокойнаго, обдуманнаго разсужденія о вѣрѣ и ея истинахъ — дидаскаліи, и высокоодухотвореннаго увѣщательного метода профитіи, въ вѣрѣ Оригена сглаживается, и устанавливается убѣженіе, что совершенная проповѣдь должна дѣйствовать одновременно на умъ и сердце. Оригенъ называетъ истиннымъ не тотъ способъ проповѣди, который проистекаетъ изъ наитія Св. Духа, а который зависитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ самодѣятельности мысли и ораторскаго творчества проповѣдника и называется собирательнымъ именемъ профитіи. Въ этой профитіи замѣчаются два момента: учение и увѣщаніе, которыя должны, по возможности,

христіанства къ іудейству. По мѣрѣ расширенія объема христіанского ученія, по мѣрѣ обособленія отъ іудейства, должно было возникнуть критическое отношение къ іудейскому толкованію, и следовательно возникала необходимость тѣмъ болѣе частаго обращенія къ тексту Библіи въ проповѣди, при чемъ желаніе усматривать въ Ветхомъ Завѣтѣ прообразы новозавѣтныхъ предметовъ должно было неизбѣжно вызвать иносказательное или аллегорическое толкованіе. Это направлениe поддерживалось не мало также сектантскими и еретическими односторонностями и крайностями.

Въ такомъ положеніи засталъ Оригенъ толкованіе Писанія. Его проповѣди брали основаніемъ простой исторической и буквальный смыслъ Писанія, но никто менѣе его не былъ способенъ возвставать противъ аллегорического толкованія. Оно какъ нельзя болѣе отвѣчало и общему характеру Александрийской школы катехетовъ, котораго онъ былъ главнымъ выразителемъ и представителемъ, и складу его личнаго міровоззрѣнія, его философскому уму, стремившемуся привести въ единство и гармонію съ церковнымъ ученіемъ философское знаніе. Онъ даже именно создалъ родъ системы или метода толкованія, своеобразная герменевтическія начала, въ которыхъ аллегорія занимаетъ одно изъ видныхъ мѣсть. Именно онъ принялъ тройкій смыслъ священнаго писанія: буквальный или исторической, нравственный или моральный и духовный или таинственный, мистический. Этотъ послѣдній подраздѣляется у него на аллегорический и анагогический. Оригенъ утверждалъ, что іудейскую исторію и Богослуженіе нужно, при объясненіи священнаго писанія, понимать о небесныхъ вещахъ, и вообще всѣ предметы ветхозавѣтнаго міра примѣнять къ состоянію и перемѣнамъ міра духовнаго. Примѣненіе этихъ предметовъ къ церкви онъ называетъ аллегорическимъ, а примѣненіе къ высшимъ духовнымъ вещамъ—анагогическимъ. Этотъ методъ толкованія писанія принять былъ и другими проповѣдниками этого периода и въ продолженіе столѣтія пользовался уваженіемъ. Начиная проповѣдь съ объясненія буквального смысла, они обыкновенно извѣомили и съ смысломъ правоучительнымъ, а также аллегорическимъ, съ теченіемъ времени болѣе и болѣе усиливая толкованіе правоучительное и аллегорическое, нерѣдко въ ущербъ прямому и точному смыслу, чрезъ что подрывали даже ува-

женіе въ вѣрующихъ къ священному писанію, доказывая, что въ Ветхомъ Завѣтѣ нѣть ни одной черты, въ которой не скрывался бы намекъ или указаніе на жизнь Іисуса Христа, Его страданія и смерть, на Его искупительныя заслуги, вообще на неизмѣримую глубину христіанской религіи; но при этомъ вдавались въ такія произвольныя и натянутыя толкованія, что священное писаніе становилось не чѣмъ инымъ, какъ ареной фантасмагорій и спекулятивныхъ изслѣдованій, больше отдалявшихъ слушателей отъ правильнаго пониманія библейскаго текста, чѣмъ приближавшихъ къ нему. Доведено было дѣло до того, что будто бы истинный смыслъ слова Божія въ полной мѣрѣ можетъ быть вѣдомъ только Духу Божію, внушавшему его, а сами священные писатели писали и говорили только въ смыслѣ господствующаго философскаго или общественнаго міровоззрѣнія, вслѣдствіе чего читатели могли и толкователи считали себя вправѣ находить смыслъ, какой желателенъ былъ имъ самимъ. Все это вело къ тому, что дидаскалическая гомилія 220—325 годовъ отнюдь не была способна научить познанію евангельскихъ истинъ въ ихъ чистотѣ и неповрежденности. Отсюда-же происходило и то, что въ эту эпоху содержаніе проповѣди собственно вѣроучительной было отдано отъ Евангелія.

Впрочемъ, что касается христіанскаго ученія, то оно было болѣе обстоятельно раскрыто и выяснено въ этотъ періодъ, хотя и не специально въ проповѣди. Много уже было въ составѣ церкви лицъ, философски образованныхъ, которые передавались изысканіямъ въ области вѣроученія, побуждаемые въ собственною склонностію, и толками языческихъ философовъ, и соображеніями вообще апологетическими. Отъ этихъ изысканій не могла не улучшиться и проповѣдь. Неисчерпаемо богатое содержаніе христіанскаго вѣроученія, которое доселѣ было понимаемо еще просто, въ своемъ, такъ сказать, насущномъ составѣ, раскрывается подъ первомъ благочестивыхъ изслѣдователей все болѣе и болѣе, и озаряетъ своими лучами все большій и большій горизонтъ. Это изслѣдованіе происходило тѣмъ свободнѣе, что еретическія смуты имѣли пока лишь мѣстный характеръ, не обобщились, и символы отдѣльныхъ церквей, каковы антіохійскій и апостольскихъ постановленій, не имѣли еще на столько вліянія на всю церковь, чтобы представить изъ себя ограниченіе сво-

бодному развитію богословствующей мысли. Не было недостатка въ это время и въ полемикѣ, хотя она не имѣла пока ни того обширнаго развитія, ни того страстнаго характера, какими отличается въ періодѣ послѣдующемъ. Уже Ипполитъ не только писалъ доктрино-полемическія сочиненія, но отчасти внести полемику и въ свои проповѣди. Общее настроеніе благопріятно отзывалось также и на вѣроучительномъ содержаніи проповѣди. Но сказались и неблагопріятныя послѣдствія. Научно образованные проповѣдники возымѣли склонность къ спекулятивно-философскимъ разсужденіямъ. Отчасти вѣренъ тотъ принципъ александрийской школы, что древняя философія носила въ себѣ сѣмена или остатки первобытнаго Откровенія и Откровеніемъ христіанскімъ только подтверждается и разъясняется; правда и то, что господствующа въ философіи свобода и смѣлость изслѣдованія породили много новыхъ и высокихъ идей въ самомъ христіанствѣ и имѣли благотворное вліяніе на самую проповѣдь; но вмѣстѣ съ тѣмъ известно, что необузданная склонность къ философствованію въ области Богословія нѣсколько видоизмѣнила нормальный характеръ собственно проповѣднической манеры. Въ той мѣрѣ, въ какой философскія системы, особенно Платонова, приобрѣтали все большее вліяніе на церковныя разсужденія, чистое ученіе Церкви также видоизмѣнялось, получало богословски-философскій, діалектический, характеръ и въ этомъ видѣ проникало отчасти и въ массы. Впрочемъ такой не библейскій характеръ проповѣди не имѣлъ на себѣ іерархической санкціи, и Оригенъ, самый смѣлый и фантастичный изъ этихъ спекулятивныхъ мыслителей, выражалъ свои мнѣнія съ оговорками и осторожностію. Но это мало помогало дѣлу, такъ какъ онъ и его школа буквальное пониманіе Библіи признавали низкимъ для того, чтобы быть достаточнымъ для „религіи совершенныхъ“; они передѣлали на свой ладъ все священное писаніе, чтобы найти въ немъ канву для построенія своего возвышенного гностического ученія. Они шли въ этомъ еще далѣе и стремились даже въ открытыхъ своихъ поученіяхъ разграничивать ученія общедоступныя и ученія тайныя, что обозначалось словами: *κριματα* и *δουματα*. Они создали такимъ образомъ христіанскія мистеріи, слѣдя Филону и подобно ему различая въ религіозномъ познаніи два вида: эсotericский и экзotericический (первый—чисто интеллектуальный,

стоящій выше всякаго историческаго, второй для людей плотскихъ — буквальный). Кругъ этого рода проблемматическихъ спекулятивныхъ идей влекъ ихъ и ихъ слушателей за предѣлы символического ученія Церкви и даже ставилъ нерѣдко въ прямое противорѣчіе съ нимъ. Въ проповѣди этотъ принципъ высшаго гностиса, религіи совершенныхъ, которая не можетъ быть доступна всякому, а зависитъ отъ особеннаго божественного дарованія и просвѣщенія, повредилъ ясному и точному изложенію въ ней вѣроученія.

Болѣе, чѣмъ вѣроучительное содержаніе проповѣди, являлось въ ней цѣлесообразнымъ нравоученіе. Уже то герменевтическое правило, по которому въ гомиліяхъ принято было въ это время изъяснять священное писаніе, благопріятствовало развитію въ ней морали. Хотя Оригеномъ установленъ былъ троекратный смыслъ священнаго писанія, но для общественныхъ церковныхъ собесѣдований считался наиболѣе пригоднымъ смыслъ моральный. Самый смыслъ буквальный, прямой, имѣлъ значеніе потому, что давалъ поводъ сдѣлать нравоученіе. Смыслъ мистической считался слишкомъ тяжелымъ и возвышеннымъ для общенародныхъ рѣчей. Если же онъ получалъ място въ проповѣди, то къ нему примыкалъ смыслъ нравоучительный. Даже слова, не содержавшія въ себѣ ничего, кроме историческихъ деталей повѣствованія, давали поводъ, иногда посредствомъ натяжекъ, къ нравоучительнымъ иносказаніямъ. Совершеннѣйшая нравственная свобода, вмѣстѣ съ высочайшимъ интеллектуальнымъ познаніемъ, составляли ту „религію совершенныхъ“, которая была конечнымъ пунктомъ ученія Оригена. Даже Меѳодій, его противникъ, хотя ограничиваетъ свободу человѣческой воли, тѣмъ не менѣе защищаетъ ее въ принципѣ, какъ основаніе и источникъ христіанской нравственности, доказывая, что если бы ея, этой свободы, не было, то Богъ не осуждалъ бы злыхъ и люди не понуждались бы дѣлать зла вліяніемъ звѣздъ и планетъ. Всѣ учителя этого периода благоговѣли предъ по истинѣ великою идею нравственного устройства міра, въ которомъ быть добрымъ — дѣло самого человѣка, въ которомъ Богъ еще при жизни людей нерѣдко награждалъ ихъ за добро. При такой исходной точкѣ зрѣнія этой морали она представляется въ проповѣдяхъ и письменныхъ твореніяхъ учителей этого вѣка не иначе, какъ суровою. Высо-

тайшее благо людей, по учению проповѣдниковъ, состоить въ уподобленіи Богу и внутреннемъ единеніи съ нимъ, въ такомъ состояніи, въ которомъ духъ человѣческій освобождается отъ всѣхъ недостатковъ чувственности, отъ всѣхъ аффектовъ и страданій, знаетъ только Бога и ничего не любить, кромѣ доброты. А такъ какъ такого состоянія можно достигнуть только чрезъ переходъ въ лучшій міръ, то необходимое условіе для достиженія этой святости—строго-нравственная жизнь на землѣ. Особенно полезными для этой нравственности считались безбрачіе и монашески-аскетической образъ жизни. Впрочемъ у Оригена и его учениковъ учение о монашескомъ аскетизмѣ еще не сложилось въ тольѣ видѣ, какой оно получило въ послѣдствіи. Мученичество понималось какъ свободное преданіе своего тѣла за стремленія духа и какъ высшее свидѣтельство и проявленіе христіанскихъ убѣжденій: Но мысль о томъ, что мученики не только сами за свое мученичество освобождаются отъ грѣховъ, но и другимъ сильны чрезъ то дать прощеніе, еще не утвердилась въ церкви въ это время. То проповѣдывалась вообще суровая мораль, то являлись отступленія отъ нея; и такъ какъ Оригенъ въ своемъ нравственномъ ученіи не исчерпалъ всего учения о христіанской нравственности и далеко не все, имъ сказанное, выходитъ у него изъ области его личныхъ и произвольныхъ разсужденій, то его противникъ, Меѳодій, хотя въ другихъ случаяхъ стоитъ за свободу человѣческой воли, утверждаетъ, что злые мысли и пожеланія происходятъ отъ дьявола и потому непроизвольны. Еще болѣе странно ученіе Оригена, что самъ Богъ нарочно позволилъ внести въ Библію много басенъ, что религія и мораль должны передаваться народу, какъ вообще они передавались, но что, тѣмъ не менѣе, въ священномъ писаніи скрыта другая мораль и религія, еще не понятая. Выходило, что проповѣдники поучали слушателей морали, о которой сами были того мнѣнія, что она не права и неистинна. Этотъ недостатокъ строгой выработки точныхъ понятій и правильной системы учения о нравственности, это разграничение учения о нравственности для низшихъ и нравственности для высшихъ, „совершенныхъ“, имѣли вредное вліяніе на проповѣдь нравоучительную. Были примѣры проповѣди, служившей не интересамъ религіозной истины и благу ближнихъ, а личнымъ интересамъ и страстямъ. Таковъ

быть Павель Самосатскій, епископъ Антіохійскій, въ своихъ проповѣдяхъ поносившій своего умершаго учителя, хвалившійся своими личными заслугами и достоинствами и побуждавшій къ подобной похвалѣ и другихъ. Но, говоря вообще, содержаніе проповѣди теперь было богаче, основательнѣе и многостороннѣе, чѣмъ въ предыдущемъ періодѣ, хотя своевольнѣе, смѣшиваясь съ элементами, чуждыми христіанскому ученію вообще и христіанской каѳедрѣ въ частности. Новымъ обстоятельствомъ, опредѣлившимъ характеръ проповѣди въ этомъ вѣкѣ, было учрежденіе катихумената, т. е. обычая первую половину литургіи, на которой присутствовали и оглашенные, посвящать главнымъ образомъ поученію, приспособленному по содержанію къ уровню пониманія оглашенныхъ и ихъ потребности въ качествѣ готовящихся сдѣлаться вѣрными. Катехизація сокращала объемъ экзегезиса въ проповѣди, побуждая проповѣдника посвящать болѣе толкованію ученія, чѣмъ изысканіямъ таинственного или иного смысла текста. У Оригена часто встрѣчается выраженіе: „знаютъ посвященные о чѣмъ я говорю“, показывающее, что въ виду присутствія при его проповѣдяхъ оглашенныхъ, онъ удерживался отъ изложенія нѣкоторыхъ предметовъ, относившихся къ области вѣданія „совершенныхъ“, т. е., вѣрующихъ. Не мало у него обращеній въ рѣчи прямо къ оглашеннымъ, доказывающимъ, что онъ выборъ предмета и степень его раскрытия сообразовалъ съ потребностями оглашенныхъ. Это оразноображеніе проповѣди, обусловленное существованіемъ катихумената и *disciplinae arcanae*, получило начало и развило въ III вѣкѣ.

Одновременно съ гомиліей изъяснительной получаются начало въ этомъ періодѣ нѣкоторые другіе виды проповѣди, именно: рѣчи *похвальные* и рѣчи *на освященіе храмовъ*. Здѣсь начинается, такъ сказать, вторженіе въ область христіанской проповѣди элемента свѣтскаго ораторства; это первые, по времени, опыты примѣненія ораторскаго искусства въ христіанской проповѣди. Рѣчи похвальные по началу восходять къ актамъ мученическимъ втораго вѣка, когда посланіе смиренскихъ христіанъ о мученичествѣ Поликарпа читалось въ церквяхъ для назиданія и утвержденія въ вѣрѣ. Все значеніе ихъ для послѣдующаго образованія проповѣди панегиристической (*λόγος πανηγυρικός*) видно изъ твореній Тертулліана и Кипріана. Сами

но себѣ и въ своей собственной формѣ представляя назиданіе для слушающихъ, они болѣе служили материаломъ для обработанныхъ ораторски похвальныхъ рѣчей мученикамъ. Отъ этихъ рѣчей близокъ уже переходъ къ настоящимъ ораторскимъ панегирикамъ, лучшіе образцы которыхъ относятся къ IV вѣку (панегирики Василія Великаго, Григорія Нисскаго и Григорія Богослова). Но и въ III вѣкѣ, въ похвальной рѣчи Григорія Чудотворца Оригена, замѣчается высокое ораторское образованіе ея автора, вполнѣ обдуманное систематическое построение, сила и щеголеватость изложенія. Эта рѣчь, равно какъ рѣчь Евсевія на освященіе храма въ Тирѣ и слово Ипполита на Богоявленіе—даютъ намъ понять, что искони присущая еллинамъ любовь къ ораторству, къ искусству, проявлявшаяся уже при первомъ вступленіи въ церковь еллиновъ, не только затѣмъ не ослабѣла, но пріостановившись на время въ періодъ господства гомиліи, со вступленіемъ въ церковь большаго числа вѣрующихъ изъ еллиновъ, сказалось съ новою силой, и классически образованные христіанскіе учителя начинаютъ заботиться тѣмъ, чтобы возвести проповѣдь на высоту ораторского искусства, согласно принципу, выраженному Оригеномъ. Если самъ Оригенъ является лишь гомилетомъ, творцемъ и представителемъ лишь гомиліи, то ученикъ его Ипполитъ въ словѣ на Богоявленіе даетъ образецъ примѣненія къ проповѣди приемовъ истинно ораторскихъ, какъ въ структурѣ проповѣди, такъ и въ изложеніи. Можетъ быть и гомилія стремилась къ усвоенію элементовъ ораторства; но полному достиженію этой цѣли препятствовала забота о чисто насущныхъ свойствахъ учительства, и лучшими свойствами ея оставались все-таки благородная простота и безъискусственность. Такимъ образомъ, что касается гомиліи, то она остается вполнѣ безъискусственнаю, такъ какъ всецѣло завися отъ священнаго писанія, свои начала береть не изъ логики или риторики, а изъ Александрійской герменевтики. Въ этой сферѣ проповѣдь предначертанно и сознательно избѣгаетъ языческаго краснорѣчія.

ГЛАВА V.

Состояніе проповѣди на Западѣ съ половины III вѣка до половины IV вѣка (отъ Кипріана до Иларія 250—350 г.).

§ 46. Общія замѣчанія о состояніи и характерѣ проповѣди Западной за это время.

За этотъ періодъ сохранилось очень немного свѣдѣній относительно проповѣди на Западѣ. Въ нѣкоторыхъ частяхъ римскаго Запада около 300 г. число христіанъ было такъ велико, что равнялось уже числу язычниковъ. Была-ли проповѣдь въ этомъ многолюдномъ христіанскомъ обществѣ, и если была, то какой она имѣла видъ и характеръ? Что была въ этомъ нельзя сомнѣваться: древне-христіанскій обычай созидать общество вѣрующихъ чрезъ проповѣдь слова Божія, безъ всякихъ сомнѣній, не прекращался. Было-бы въ высшей степени странно, если-бы форма культа, глубоко коренившаяся въ самомъ существѣ христіанства, бывшая во всеобщемъ употребленіи, сразу и безъ всякаго основанія совершенно исчезла-бы изъ христіанскаго Богослуженія. Проповѣдь могла-бы изчезнуть или сократиться въ объемѣ, если-бы въ ней прекратилась надобность, если-бы водворилось равнодушіе къ слову Божію, оказался недостатокъ образованныхъ пастырей, или произошло существенное измѣненіе въ христіанскомъ общественномъ кульѣ. Но ни что подобное не имѣло мѣста. Основаніе и первоисточникъ проповѣди—Библія была энергически распространяется между вѣрующими, изучаема духовными и цитуема въ ихъ сочиненіяхъ гораздо чаще, чѣмъ раньше, а мірянамъ она служила книгой назиданія и была всѣмъ извѣстна и доступна. Надобность въ церковномъ наставлѣніи увеличивалась пропорціонально увеличенію числа христіанъ и дошла до необходимости уже собственныхъ огласительныхъ училищъ, руководимыхъ чрезъ *presbyteros doctores*. Между вновь принятыми

въ Церковь много было людей образованныхъ, которымъ, естественно, присуща была потребность точнѣе и полнѣе изучать содержаніе священнаго писанія, а искать этого изученія ближе всего было у пастырей-учителей. Эти послѣдніе, конечно, владѣли всѣми нужными познаніями, для того, чтобы дать такое наставленіе. Образованіе духовное требовалось отъ нихъ канонами, какъ необходимое условіе для возвведенія ихъ въ званіе учителей-пастырей. Многіе изъ нихъ были образованы и въ свѣтскихъ наукахъ, а нѣкоторые, какъ Кипріанъ, обучены были, до вступленія въ духовный санъ, и искусству краснорѣчія, изъ котораго не могли не дѣлать употребленія. Хотя общественное Богослуженіе уже осложнилось многими новыми обрядами, тѣмъ не менѣе основный типъ его не измѣнился, а въ немъ проповѣдь занимала почетное мѣсто. Такимъ образомъ если-бы даже отъ этого времени не сохранилось никакихъ памятниковъ проповѣди, и тогда, въ виду указанныхъ обстоятельствъ, несправедливо было-бы заключать, что въ это время не было проповѣдей. Но мы имѣемъ и положительныя свидѣтельства о существованіи въ это время проповѣди. Кипріанъ¹⁶⁵⁾увѣщиваетъ епископовъ не только учить, но и самимъ учиться, изучая „разсужденія“ другихъ. Подъ этими разсужденіями онъ разумѣеть, конечно, поученія церковныя, которыя, по старому обычаю, произносились за литургіей многими одно за другимъ. Кромѣ того онъ-же говоритъ въ другомъ мѣстѣ¹⁶⁶⁾ о „проповѣди“ (*tractare*) епископовъ, и при этомъ жалуется, что пресвитеры и діаконы не объясняютъ священнаго писанія, тогда какъ это относится на ихъ обязанности¹⁶⁷⁾. Лактанцій¹⁶⁸⁾ также упоминаетъ о существовавшемъ въ церкви, хотя въ наукѣ и ораторскомъ искусствѣ мало известномъ, „христіанскомъ проповѣданіи“. А въ слѣдъ за Лактанціемъ мы находимъ уже не незначительное число проповѣдниковъ, рядъ которыхъ (350 г.) открываетъ Иларій. Такимъ образомъ ничто-же сумняся, можно утверждать, что во весь этотъ періодъ (250—350 г.) во всѣхъ мѣстахъ Западной Церкви дѣйствительно существовала проповѣдь. Однако происходившая въ это время борьба епископской власти съ пресвитерами значительно, по видимому, парализовала успѣхи проповѣди. Въ концѣ этой борьбы епископы ограничиваютъ для пресвитеровъ право проповѣди, такъ что эти послѣдніе проповѣдуютъ не иначе, какъ уже съ дозволе-

нія и подъ руководствомъ епископовъ. Въ промежутокъ времени отъ смерти Кипріана до конца IV вѣка прежнее необусловленное право проповѣди для пресвитеровъ до того потерялось, что въ концѣ IV вѣка на проповѣданіе пресвитера въ присутствіи епископа смотрять какъ на совершенно неслыханную милость¹⁶⁹).

Чѣмъ дальше, тѣмъ больше развивался на Западѣ вѣтшній обрядовой культь. Точное соблюденіе временъ молитвы и поста, посѣщеніе храмовъ и т. д. считались обнаруженіями вѣры вполнѣ достаточными. Пастыри церкви заняты были формулированіемъ этихъ обычаевъ; пасомые состязались другъ съ другомъ въ выполненіи этихъ правилъ церковной дисциплины: склонность, охота и время для проповѣди у тѣхъ и другихъ утрачивались. Поэтому, когда Созоменъ, позже, говорить, что въ его время проповѣдь въ Западной церкви была не употребительна, то хотя вообще это невѣрно, но есть въ этихъ словахъ и значительная доля правды. Изъ его словъ слѣдуетъ заключать, что въ его время епископы, усвоившіе себѣ исключительно право проповѣди, такъ мало заботились объ исполненіи этой своей обязанности, что на Востокѣ естественно было распространиться мнѣнію о полномъ отсутствіи проповѣди на Западѣ. Могло быть даже и то, что иные епископы обнаруживали такъ мало усердія къ проповѣди и искусства въ ней, что совершенно оставили ее. Можетъ быть опасеніе, что отъ того пострадаетъ ихъ репутація, побудило ихъ возвратить пресвитерамъ отнятое отъ нихъ право проповѣди, почему мы видимъ между проповѣдниками пресвитеровъ, но не всѣхъ, а тѣхъ изъ нихъ, которые выдѣлились наибольшимъ образованіемъ.

Такъ какъ изъ всего этого периода мы не имѣемъ ни одной проповѣди Западной церкви въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, то содержаніе проповѣдей этого времени намъ остается узнать изъ „трактатовъ“ Кипріана и изъ другихъ памятниковъ этого времени, имѣющихъ литературный характеръ. Что въ проповѣдяхъ пользовались словами священного писанія, и часто ихъ объясняли, это видно изъ сочиненій Кипріана, въ которыхъ пользованіе Библіей имѣть самое обширное примѣненіе. Даже во вторую половину этого периода, изъ которой мы не имѣемъ ни одного факта проповѣди, пользованіе Библіей не было утрачено. Выступившій специально въ качествѣ проповѣдника — экзегета въ

слѣдующемъ періодѣ Иларій, безъ сомнѣнія, былъ не первый на западѣ гомилетъ, который читалъ гомилетическія творенія Восточныхъ проповѣдниковъ и пользовался ими въ своихъ проповѣдяхъ. У него мы находимъ не менѣе частое пользованіе мѣстами Библіи, какъ и у Кипріана. Можно съ полнымъ основаніемъ предполагать, что въ промежутокъ между ними это пользованіе библейскимъ текстомъ практиковалось не въ меньшей мѣрѣ. Однако это употребленіе текстовъ дѣжалось не съ должною разборчивостію и безъ того строгаго экзегетическаго метода, какой имѣть уже въ это время мѣсто на Востокѣ¹⁷⁰). Кромѣ того Библію знали изъ недостаточныхъ источниковъ—по не всегда удовлетворительнымъ латинскимъ переводамъ. Хотя аллегорическій методъ толкованія священнаго писанія былъ не совсѣмъ въ характерѣ Христіанскаго Запада, тѣмъ не менѣе онъ встрѣчается довольно часто у Клиріана, и еще чаще послѣ Кипріана, когда познакомились на Западѣ съ аллегорическими сочиненіями восточныхъ проповѣдниковъ. На западѣ вообще были менѣе склонны къ спекулятивному доктринальному мышленію, чѣмъ на Востокѣ; тѣмъ не менѣе доктринальскій элементъ находится въ значительной степени въ разсужденіяхъ Кипріана, а также отчасти у его послѣдователей до Никейскаго собора. Съ того времени, какъ этотъ соборъ установилъ общій символъ Вѣры, и когда въ слѣдствіе этого возникли доктринальские споры, и латиняне приняли въ нихъ участіе. Отсюда гомиліи Иларія являются наполненными полемикой за церковное правовѣріе. До собора же при обсужденіи ученія вѣры господствовала относительная свобода, которая, какъ у Кипріана, вела къ нѣкоторымъ своеобразнымъ мнѣніямъ. Арновій и Лактаций не были церковными проповѣдниками, но ихъ стремленіе сближать религіозное ученіе съ философскимъ было усвоено нѣкоторыми проповѣдниками. Споры Восточной церкви съ Западною о крещеніи еретиковъ велись съ горячностью и въ общественныхъ церковныхъ разсужденіяхъ.

Главнымъ содержаніемъ проповѣди на Западѣ въ этотъ періодѣ была мораль. „Трактаты“ Кипріана обсуждаютъ главнымъ образомъ моральные вопросы; даже современные писатели, какъ Арновій и Лактанцій разсуждаютъ главнѣйше о морали же. Отсюда съ вѣроятностію можно заключать, что и проповѣдники этого времени вообще следовали тому

же направлению. Замечательнейшие церковные писатели, увлекаясь общим духомъ времени, вводили въ кругъ морали правила внешней церковной дисциплины, соблюдение которыхъ объявляли высшою ступенью христіанской нравственности. Уже у Тертулліана и его современниковъ безбрачіе, добровольная бѣдность и посты были чѣмъ-то особенно-святыми, высшей за-слугой. И во времена Кипріана на Западѣ, какъ во времена Оригена на Востокѣ, существовало рѣзкое разграничение между добродѣтелью общей, общеобязательной, и добродѣтелью совершенныхъ и аскетизмомъ. Впрочемъ это разграничение на Западѣ было далеко не тождественно съ тѣмъ, что было на Востокѣ. Какъ вообще западная религіозность принимала, чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе чувственный, внѣшний-обрядовый, практическій характеръ, въ то время, какъ Востокъ развивалъ идеальные стремленія; такъ и здѣсь, въ частности въ области добродѣтели, на Западѣ высшее нравственное совершенство связывалось болѣе съ внѣшнимъ культомъ, чѣмъ съ высшими религіозно-трансцендентальными стремленіями. На востокѣ стремились дать духу господство надъ плотью, сдѣлать духовныя идеальные стремленія господствующими въ строѣ всей жизни людей, возвысить людей до сверхчувственного. На западѣ не энергія мысли, не міросозерцаніе, а сила религіознаго чувства была на первомъ планѣ. Думали, что духъ будетъ тѣмъ дѣятельнѣе и святѣе, чѣмъ болѣе тѣло будетъ изнуряено и истощаемо. Отсюда считали грѣхомъ бракъ, временное богатство, избытокъ въ пищѣ и питьѣ, считали тѣло источникомъ и вмѣстилищемъ зла; безбрачіе, посты, благотворительность считали лучшими средствами ограничить чувственность въ человѣкѣ и сдѣлать его добродѣтельнымъ. Къ этому присоединялось безусловное послушаніе епископу, предписанія и опредѣленія котораго приравнивалось къ заповѣдямъ церкви и самаго Іисуса Христа. Такъ какъ въ этомъ періодѣ христіане жили еще среди тяжелыхъ преслѣдований и опасностей, то популярная сочиненія этого времени полны религіозныхъ ободреній и утѣшений. Таковы экзегетические, догматические и дисциплинарно-моральные трактаты Кипріана. Нельзя сомнѣваться, что и церковные проповѣди этого времени имѣли тотъ же характеръ и методъ. Что касается формы, въ какой излагались проповѣди настоящаго періода, что о ней еще менѣе имѣется опредѣлен-

ныхъ свѣдѣній, чѣмъ о содержаніи, и въ этомъ отношеніи можно составить лишь приблизительное представление. Простая гомилійная форма, образовавшаяся чрезъ объясненіе священ-наго писанія въ первомъ періодѣ, должна была усилиться и окрѣпнуть въ западной проповѣди по мѣрѣ знакомства запад-ныхъ проповѣдниковъ съ экзегетическими проповѣдями пасты-рей и учителей Восточныхъ, *αὐαγγελίον προφέτων* и *κύριου μα-τοῦ εὐαγγελεῖον* постановленій апостольскихъ имѣли конечно мѣсто и здѣсь, какъ на Востокѣ¹⁷¹⁾, тѣмъ болѣе, что вы-зываемая необходимостью объясненія мѣстъ священнаго пи-санія, читаемыхъ при Богослуженіи, гомилія не требовала большої научности отъ проповѣдниковъ, которая на За-падѣ была впрочемъ отрицаема и по принципу, какъ нѣчто языческое. Искусственное слово на церковной каѳедрѣ не было въ употреблениіи даже между образованными епископами, ко-торые говорили кратко и просто. Объ этой полнѣйшей безъ-искусственныхъ и простотѣ говорить Лактанцій. Но на ряду съ этими гомиліями рано образовалась и искусственно-художественная форма рѣчи. Такіе учителя, какъ Кипріанъ, получившіе об-разованіе въ языческихъ школахъ, слышавшіе тамъ похвалу панегирикамъ, какъ образцовымъ формамъ ораторства, не могли удержаться отъ того, чтобы не примѣнить этого искусства и въ дѣлѣ церковной проповѣди. Таковы трактаты Кипріана, ко-рые, безъ сомнѣнія, были церковными рѣчами, а затѣмъ об-работаны въ эпистолярной формѣ и, нѣкоторые, адресованы къ извѣстнымъ лицамъ. Вообще риторически образованные учителя вносили риторизмъ и искусственность въ свои поученія, — рито-ризмъ не только въ языкѣ, но и въ расположеніи мыслей. Такъ у Кипріана есть вступленіе, главная часть или изложеніе, и за-ключеніе. Трудно предположить, чтобы примѣръ такихъ лич-ностей остался безъ вліянія.

И такъ, говоря вообще, проповѣдь на Западѣ въ 250 — 350 гг. была въ упадкѣ; проповѣдывали недостаточно, кратко и рѣдко; большая часть проповѣдей не стояла выше первона-чальной безъискусственной гомиліи. Но, въ видѣ исключеній, въ теченіе этихъ ста лѣтъ составилось значительное число про-повѣдей, имѣвшихъ ораторскій характеръ и достоинства ора-торскаго построенія и изложенія, усвоенныхъ чрезъ риториче-ское образованіе въ языческихъ школахъ.

§ 47. Лица, проповѣдавшия въ западной церкви въ періодъ 250—350 г.

Въ началѣ этого періода право проповѣди принадлежало какъ епископамъ, такъ и пресвитерамъ, которыхъ епископъ Кипріанъ называетъ своими сопресвитерами—*compresbyteri*¹⁷²⁾. Если-бы было иначе, то совершенно неумѣстно было-бы требование Кипріана, чтобы „не всѣ вмѣстѣ выступали для проповѣди, а одинъ за другимъ“, и чтобы „учители сами учились, слушая проповѣди другихъ“¹⁷³⁾). Онъ-же считаетъ обязанностью пресвитера объяснять св. писаніе обществу вѣрующихъ, объяснять, конечно, въ поученіяхъ. Епископы имѣли лишь преимущество въ проповѣди предъ пресвитерами, состоявшее въ томъ, что они могли проповѣдывать прежде и послѣ пресвитеровъ. Что Кипріанъ о епископахъ лишь говорить: „*tractante episcopo, tractantes episcopi*“, и не выражается подобнымъ образомъ о пресвитерахъ, свидѣтельствуетъ не о томъ, чтобы пресвитеры не имѣли такого права, а лишь о томъ, что Кипріанъ имѣть въ виду обозначить возвышеніе епископа надъ пресвитеромъ. Это возвышеніе въ половинѣ настоящаго періода дошло до полной передачи всѣхъ правъ на проповѣдь со стороны пресвитеровъ епископамъ. Діаконы во время Кипріана еще причислялись къ высшему клиру, и Кипріанъ позволяетъ себѣ напомнить имъ прежнее ихъ право изъяснять св. писаніе исповѣдникамъ и мученикамъ въ темницахъ. Но эти клирики при томъ различіи трехъ степеней священства, какое установилось къ этому времени, въ теченіе этого періода утратили право проповѣди еще раньше, чѣмъ пресвитеры. Міряне, которыми въ предыдущемъ періодѣ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыми усвоилось право учительства, въ этомъ періодѣ отнюдь его не имѣли. 4-й караагенскій соборъ, постановляя объ отменѣ права мірянъ проповѣдывать, даже по приглашенію клириковъ, тѣмъ самымъ даетъ понять, однако, что по крайней мѣрѣ прежнее право проповѣди мірянъ сохранялось въ это время въ воспоминаніи христіанъ, какъ нѣчто возможное и желательное.

Для приготовленія пастырей церкви къ проповѣди въ этотъ періодъ существовали нѣкоторыя благопріятныя условія. *Presbyteri doctores*¹⁷⁴⁾, о которыхъ говорить еще Тертулліанъ, были и во время Кипріана¹⁷⁵⁾ и образовали особый классъ

болѣе способныхъ къ проповѣди пастырей, къ которымъ примикали и другіе, способные учить пресвитеты. Другимъ образовательнымъ средствомъ для проповѣдниковъ были классическая и риторическая занятія, которые сказались такъ благотворно для литературной и церковно учительной дѣятельности Тертулліана и Кипріана, бывшихъ образцами въ дѣлѣ проповѣди и для другихъ. Къ концу III-го столѣтія для проповѣдническаго образованія западныхъ учителей прибавился третій дѣятель — вліяніе проповѣдническихъ произведеній грековъ, сдѣлавшихся извѣстными на Западѣ, особенно гомилетическихъ сочиненій Оригена и его учениковъ. Если даже въ слѣдующемъ періодѣ такіе знаменитые проповѣдники, какъ Иларій, Зенонъ, Амвросій не просто изучали эти сочиненія, а прямо переводили или сокращали и передѣлывали въ проповѣди, то тѣмъ болѣе эти сочиненія должны были быть въ употребленіи у западныхъ проповѣдниковъ, менѣе даровитыхъ, третьяго вѣка. Затѣмъ всѣ вообще пастыри-пресвитеты западной церкви во время Кипріана должны были необходимо заботиться объ образованіи себя для проповѣдничества: во время Кипріана церковныя общины имѣли еще право какъ избирать достойныхъ въ пресвитеты, такъ и отвергать недостойныхъ; и при выборѣ пресвитетовъ на ихъ проповѣдническую способность было обращаемо особенное вниманіе. А когда къ концу этого періода христіанство сдѣлалось религіей государственной и когда къ внѣшне-высокопоставленнымъ лицамъ въ церкви были предъявлены болѣшія требованія относительно ихъ духовнаго и научнаго образованія — въ церкви не могла не возникнуть нарочитая забота о болѣе высокомъ уровнѣ того и другаго образованія между клириками. Хотя исторія не сохранила намъ точныхъ указаний относительно тѣхъ мѣропріятій, какія употреблямы были церковю въ это время для развитія проповѣди, тѣмъ не менѣе это почти внезапное появленіе со временеми Константина такого множества знаменитыхъ учителей-ораторовъ показываетъ, что въ періодѣ времени отъ Кипріана до Иларія церковь отнюдь не бездѣйствовала въ этомъ отношеніи, и образованіе проповѣдниковъ отнюдь не было заброшено въ это время. Но, говоря, вообще, обстоятельства времени въ періодѣ 250 — 350 г. были не настолько благопріятны ораторскому образованію церковныхъ учителей, какъ это было желательно. Лактанцій¹⁷⁶⁾ называетъ

толкованія священнаого писанія этого времени грубыми и неучеными, и причину того, что они были не краснорѣчивы, видимъ въ томъ, что краснорѣчие, по тогдашимъ понятіямъ, должно было служить лишь мірскимъ вещамъ.

Въ богатыхъ храмахъ, строившихся въ это время, дѣлаемы были приспособленія для проповѣди. По крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ церквяхъ устраиваемы были pulpitum для чтеца и cathaedra для проповѣдника.

О составленіи какой-либо теоріи проповѣди въ этотъ періодъ еще не думали. При недостаточномъ рвениі западной церкви къ проповѣди ей недоставало и внѣшнихъ побужденій къ размышенію о наилучшемъ способѣ проповѣди. Большая часть проповѣдниковъ могла довольствоваться тѣми простыми правилами, которыя указывались здравымъ разсудкомъ для гомилійного истолкованія священнаого писавія. Тѣ же проповѣдники, которые получили образованіе въ языческихъ школахъ, и правила классического ораторства привнесли въ дѣло церковной проповѣди, руководились въ этомъ дѣлѣ не особой христіанской гомилетикой, а именно тѣми правилами языческой риторики, какія были ими изучены. Наглядно выясняется это изъ того способа, какимъ преподаны Кипріаномъ его увѣщанія, а Арнобіемъ и Лактанціемъ ихъ апологіи. Мысль, что христіанская истина для своего выясненія обществу требуетъ нѣсколько иныхъ способовъ, иной подготовки и иныхъ формъ, чѣмъ какіе практиковались въ языческомъ ораторствѣ, что самая природа христіанского учительства иная, чѣмъ природа античнаго ораторства, не была сознана еще въ это время. Лишь отрывочно, эпизодически, иногда высказываются въ это время пастыри-учители о правилахъ проповѣди. Постепенное возвращеніе къ основнымъ положеніямъ всего христіанского знанія и ученія, къ Библіи и преданію, Кипріанъ считаетъ настолько же необходимымъ, какъ возвращеніе къ источнику, если-бы утоляющій жажду потокъ сразу изсохъ ¹⁷⁷). Ради этого онъ увѣщеваетъ учителей слушать другихъ учащихъ, чтобы болѣе изоприть свою учительную способность. Для стиля и изложенія онъ даетъ правило: истина говорить за себя болѣе собственною своею внутреннею силою, чѣмъ ораторскими украшеніями ¹⁷⁸). Подобнымъ образомъ Арновій ¹⁷⁹) замѣчаетъ, что истина вообще и христіанская въ частности не требуетъ того

пустаго ораторскаго искусства, безъ котораго язычники не могли обойтись ни въ одной изъ своихъ рѣчей. Лактанцій одобрительно отзывается о методѣ Кипріана, который неопытныхъ въ Божественномъ словѣ ведеть мало-по-малу отъ болѣе легкаго къ болѣе трудному¹⁸⁰). Вообще проповѣдники этого времени владѣли, дѣйствительно, прекрасными правилами для составленія ораторскихъ разсужденій, и нѣкоторые изъ нихъ могли достигнуть той или другой степени ораторскаго совершенства чрезъ самообразованіе.

48. Вліяніе проповѣди на жизнь и нравы христіанъ въ III вѣкѣ.

Въ настоящемъ періодѣ вліяніе проповѣди на жизнь христіанъ не ослабѣвало. Христіанское общество благоговѣло предъ нею, какъ органомъ Божественной воли, и та часть Богослуженія, въ которой проповѣдь была средоточнымъ пунктомъ, была наиболѣе посѣщаема. Чѣмъ больше было благоговѣніе предъ словомъ Божіимъ, священнымъ писаніемъ, тѣмъ болѣе было и уваженіе къ истолкованію этого слова. Образовавшаяся въ это время привычка записывать проповѣди также свидѣтельствуетъ объ уваженіи къ ней со стороны христіанскаго общества. Впрочемъ, къ изумленію, встрѣчаются у Оригена жалобы на невниманіе къ проповѣди. Онъ упрекаетъ слушателей не только за то, что они охотнѣе удѣляютъ время для всѣхъ мірскихъ занятій, чѣмъ для слушанія проповѣди, но также и за то, что во время проповѣди не соблюдаются тишины и благоговѣйного молчанія. Не только женщины предавались суетнымъ разговорамъ, но и мужчины, по угламъ, разсуждали иногда о мірскихъ дѣлахъ, вместо того, чтобы слушать назиданіе. Иные при самомъ началѣ проповѣди уходили изъ церкви; другіе выжидали праздниковъ для того, чтобы прийти къ проповѣди. Вообще, по видимому, даже такие учителя, какъ Оригенъ и его школа не смогли съ полнымъ успѣхомъ противодѣйствовать вторженію въ церковь мірскихъ обычаевъ и мірскаго языческаго строя жизни. Благочестіе и нравственность христіанъ подчинялись въ значительной степени измѣнчивому теченію общественной жизни, направлявшемуся не исключительно религіозными ея основами, а также упорно державши-

мися языческими обычаями и порядками. Деморализації христіанского общества въ это время много способствовало то затишье, какое господствовало отъ смерти Септимія Севера (211 г.) до гоненія Декія (249 г.). Только съ этого времени, по словамъ Евсевія, въ христіанское общество вкрадлась нравственная порча, которой дотолѣ не знала юная церковь. Въ гоненіе Декія многіе малодушно отрекались отъ Христа. Когда затѣмъ снова настало спокойное время, христіане предавались лѣности и апатіи; развились честолюбіе, властолюбіе, своеокорыстіе; соборы должны были постановлять правила не только противъ небрежнаго посѣщенія храмовъ, но также противъ убийства, дѣтуубійства, противъ общенія съ неблагочинными дѣвами, супружеской невѣрности, мужеложства, клятвоупре-ступленія. Сами духовные не рѣдко оказывались недостойными своего званія. Оригенъ нерѣдко обличаетъ пороки священно-служителей своего времени, которые предавались чревоугодію, утаиванію церковныхъ доходовъ, лести, скучости, честолюбію. Съ какою необузданностью нѣкоторые изъ епископовъ предавались любостяжанію, роскоши, честолюбію, показываетъ примѣръ Павла Самосатскаго. Въ жалобѣ на него собору говорится, что онъ позволялъ пресвитерамъ и діаконамъ имѣть въ домахъ своихъ дѣвъ, якобы принявшихъ обѣть цѣломудрія. Проповѣдь, по видимому, была недостаточно сильна, чтобы противопоставить этой деморализації достаточно энергическое осужденіе. Были грѣхи въ христіанскомъ обществѣ и такие, которымъ проповѣдь Оригена нѣкоторымъ образомъ способствовала: учение Оригена о *религії совершенныхъ* и о высшей добродѣтели, доступной *никоторымъ*, по которому христіанинъ можетъ сдѣлать болѣе, чѣмъ долженъ, превзойти въ своей жизни самыя заповѣди Христа и пріобрѣсти большія заслуги, способствовало послабленію христіанскихъ нравовъ въ массѣ на ряду съ преувеличеннемъ стремленіемъ къ аскетизму въ нѣкоторой части общества,—что, впрочемъ, отнюдь не входило въ программу Оригена. Это стремленіе къ аскетизму породило теоретическую мечтательность въ ущербъ простому исполненію долга. Мисти-ческій способъ толкованія св. писанія вель къ спекулятивному мышленію о догматахъ и—къ ересямъ.

Но все-таки преобладающее вліяніе проповѣди было благо-творное. Ошибки въ мысли и жизни христіанъ не препятство-

вали въ общемъ процвѣтанію добродѣтели и общей любви къ благочестію, которое слѣдуетъ разматривать не иначе, какъ плодъ не одной дисциплины церкви, но и преобладающаго спосѣба проповѣди. Постоянство, съ какимъ христіанское общество держалось Слова Божія, какъ главнаго регулятора и руководителя своей жизни, умственной и нравственной, и съ какимъ занималось его изученiemъ подъ руководствомъ своихъ учителей, многосторонность и основательность, съ какою проповѣдники старались отыскивать въ словѣ Божіемъ нравственный смыслъ, чтобы дать руководящія правила нравственности, серьезность и строгость, съ какою они убѣждали къ стяжанію добродѣтели,—все это должно было производить благотворное впечатлѣніе на общество. На ряду со множествомъ отступниковъ во время гоненій было еще большее число славныхъ мучениковъ и исповѣдниковъ; на ряду съ нѣкоторыми пороками проявляли высокія добродѣтели, которыя давали преобладающій колоритъ тогдашней жизни христіанъ: простота и умѣренность въ образѣ жизни, братская любовь, помощь бѣднымъ, больнымъ, вдовамъ, сиротамъ, уваженіе къ достоинству Церкви и добровольное, охотное подчиненіе всѣмъ ея заповѣдямъ и уставамъ, борьба съ грѣховными наклонностями и энергическое стремленіе къ святости и непорочности жизни—таковы черты тогдашихъ нравовъ. Если проповѣдники говорять менѣе объ этихъ добродѣтеляхъ, чѣмъ о порокахъ, то это легко объясняется преобладаніемъ въ проповѣди наставительно-обличительной тенденціи, по теоріи Оригена, и стремленіемъ проповѣди еще болѣе возвысить нравственный строй жизни. Оригенъ не могъ-бы такъ энергически защищать нравственность христіанъ, какъ онъ дѣлаетъ въ сочиненіи противъ Цельса, если-бы жизнь и дѣла большинства христіанъ не согласовались съ его словами. И среди клира, на ряду съ тѣми, которыхъ ревностному проповѣднику приходилось обличать, было не мало лицъ, представлявшихъ идеальные образцы христіанскихъ доблестей. Соборы строго слѣдили за поведеніемъ клира, и суровыя церковныя наказанія, которыми карали недостойныхъ мірянъ, были присуждаемы иногда и духовнымъ. „Если взять замѣчательныхъ (гражданскихъ) начальниковъ изъ каждого города и—епископа и сопоставить ихъ, сравнить между собою, то всегда окажется, что даже тѣ изъ епископовъ, которые далеки отъ совершенства

югли-бы называться лѣнивыми въ сравненіи съ тѣми, которые
но исполняли свой долгъ, — гораздо добродѣтельнѣе, тѣмъ
тѣ, которые занимаютъ гражданскія правительственные долж-
ности и высшія мѣста въ обществѣ". Такимъ образомъ, хотя
внѣшнія обстоятельства церкви въ 235—325 г. часто полагали
на пути воздѣйствія христіанской проповѣди на жизнь большая
препятствія, и даже особенности господствующаго способа
проповѣди давали поводъ къ разнообразнымъ фальшивымъ тол-
кованіямъ, неправильнымъ понятіямъ и заблужденіямъ, тѣмъ
не менѣе сумма наличной нравственности и благочестія своимъ
существованіемъ обязана не одной дисциплинѣ церковной, но
и, можетъ быть, главнымъ образомъ, проповѣди.

Что касается церкви Западной въ періодъ отъ Кипріана
до Иларія, то при совершенномъ недостаткѣ собственно про-
повѣдническихъ памятниковъ за это время, едва-ли возможно
разсудить о дѣйствіи, какое проповѣдь производила тамъ на
слушателей. Но за то въ этотъ періодъ становится яснымъ,
какъ пагубно можетъ дѣйствовать и *односторонность* въ про-
повѣди, и *рѣдкое* проповѣданіе. Предметомъ учительства цер-
ковнаго въ это время было безусловное соблюденіе дисциплины
церковной: соблюденіе установленныхъ взаимныхъ отношеній
пастыри къ клиру, клира къ іерархіи, соблюденіе установлен-
ныхъ временъ Богослуженія и постовъ; безбрачіе и т. п. уста-
новленія внѣшней религіозной дисциплины останавливали на
себѣ почти исключительно заботы пастырей и учителей церкви,
оставляя въ сторонѣ *вящшая закона*—внутреннее религіозное
настроеніе и развитіе и христіански-нравственное созрѣваніе
духа. Это общее настроеніе церкви выразилось рельефно въ
преобладающемъ характерѣ твореній Кипріана. Въ результатѣ
получились три особенности церковно-религіозной жизни этого
времени: во 1-хъ большое усиленіе аскетизма и отшельничества;
во 2-хъ въ религіозномъ сознаніи вѣрующихъ дисциплинар-
ные церковные законы поставлены на одинъ уровень съ запо-
вѣдями евангелія, а какъ средства къ болѣе совершенной до-
бродѣтели, они стали и гораздо выше ихъ. Наконецъ это чрез-
мѣрное возвышеніе значенія внѣшнихъ дисциплинарныхъ зако-
новъ для множества христіанъ сдѣлалось способомъ чрезъ со-
блюденіе внѣшнихъ обычаевъ освободиться отъ дѣйствительного
внутренняго благочестія и нравственности. При такой развив-

шайся на Западѣ односторонности религіозной жизни тѣмъ не-
обходимѣе была возможно болѣе частая проповѣдь, чтобы на-
править религіозную жизнь вѣрующихъ отъ обрядовой вѣщ-
ности къ ея внутреннему источнику и выѣшнее благочестіе ос-
мыслить и укрѣпить внутренними мотивами. Но въ продолженіе
всего периода проповѣдь слышится тѣмъ дальше, тѣмъ рѣже,
оставаясь при томъ лишь органомъ господствующаго направ-
ленія, а не путевказателемъ того направленія, котораго не до-
ставало. Но первоначальная живая струя чистой религіоз-
ной святости была и здѣсь еще настолько сильна, что хри-
стіанская жизнь этого времени представляла много свѣтлыхъ
и чистыхъ явлений. Кипріанъ легко собралъ весьма крупную
сумму для выкупа илѣнныхъ нумидійскихъ христіанъ; во время
гоненій обнаружилось множество подвиговъ мученичества и
исповѣдничества; во время моровой язвы христіане представ-
ляли идеальные образцы доблести въ пособіи страждущимъ,
даже язычникамъ. Lapsi — падшіе — были многочисленны, но
неменьше было confessores, съ неправильными притязаніями
которыхъ Кипріанъ ведеть борьбу. Въ клирѣ была замѣтна
большая деморализація. Эльвирскій соборъ (уже послѣ Кип-
ріана, въ IV в.), издає нарочитые декреты противъ распут-
ства духовенства, блуда посвятившихъ себя Богу дѣвъ, нера-
дѣнія къ церкви, языческихъ суевѣрій и т. п.

ГЛАВА VI.

Фактическая исторія проповѣди III-го вѣка.

I. ОРИГЕНЪ ¹⁸¹⁾.

§ 49. Черты его жизни и личного характера.

Этотъ величайшій изъ учителей древней вселенской церкви
родился въ 185 г. въ Александріи отъ благочестивыхъ хри-
стіанскихъ родителей. Первоначальное образованіе онъ полу-
чилъ отъ своего отца, по профессіи ритора, и у Климента Але-
ксандрийского въ огласительномъ училищѣ, а позднѣе — учился
у славнаго философа Аммонія Сакка ¹⁸²⁾. Отъ природы склон-

ный къ мечтательности, духъ его былъ въ высшей степени экзальтированъ чтеніемъ священного писанія, а еще больше— видомъ страданій мучениковъ и исповѣдниковъ въ гоненіе Септимія Севера. Лишь усиленныя старанія матери удержали его, когда ему было не болѣе 16-ти лѣтъ, отъ принятія мученической смерти вмѣстѣ съ отцомъ, въ 202 г.; но энтузіазмъ по отношенію къ христіанскому ученію и самая глубокая и горячая преданность Церкви остались въ немъ на всю жизнь и опредѣлили сферу и размѣры его послѣдующей дѣятельности, дававъ въ немъ Церкви Христовой одного изъ величайшихъ геніевъ ея исторіи. Когда, послѣ смерти отца, семейство его впало въ крайнюю бѣдность, одна богатая женщина христіанка въ Александрии приняла участіе въ немъ и его семействѣ. Но Оригенъ скоро отвергъ ея покровительство, когда замѣтилъ, что она точно также покровительствуетъ гностицизму, и сталъ добывать необходимыя для существованія средства чрезъ обученіе греческому языку и литературѣ. Въ это время преданный еще буквальному толкованію священного писанія, онъ, слѣдуя заповѣди Спасителя, буквально не имѣлъ двухъ одеждъ, жилъ на четыре обола въ день и, не довольствуясь самыи суровымъ аскетизмомъ, буквально исполнялъ слова евангелія (Мате. XIX, 12), оскопилъ себя. Позднѣе овь самъ безусловно¹⁸³⁾ порицалъ этотъ грѣхъ юности и невѣдѣнія, составляющій единственное темное пятно на свѣтломъ нравственномъ обликѣ Оригена, послужившій для него источникомъ бѣдствій на всю послѣдующую его жизнь. Такъ какъ Оригенъ уже въ званіи частнаго учителя имѣлъ около себя массу учениковъ, и нѣкоторыхъ изъ нихъ, которые позднѣе сдѣлались знаменитыми церковными учителями и мучениками¹⁸⁴⁾, подвигъ къ принятію христіанства, то епископъ Димитрій сдѣлалъ его, двадцатилѣтняго юношу, катехетомъ Александрийской церкви съ правомъ начальника Александрийского огласительного училища. Число учениковъ его чрезъ это настолько увеличилось, а одновременно съ этимъ его научно-литературная дѣятельность настолько осложнилась и расширилась, что онъ нашелся вынужденнымъ приготовительное обученіе въ училищѣ (тѣ էукъліс—ариѳметика, геометрія, грамматика, риторика, физика, астрономія), поручить другу своему Ираклу, а за собою оставить лишь высшій курсъ училища—преподаваніе фи-

лософії и литературы, толкованіе священнаго писанія и высшее Богословіе. Сношенія съ іudeями указали ему на необходимость знанія еврейскаго языка, который онъ и изучилъ, какъ выражается Іеронимъ, не въ нѣсколько мѣсяцевъ, а въ нѣсколько дній. Въ это же время онъ началъ свои филологическія работы надъ текстомъ священнаго писанія. Не оставляя учительства, онъ продолжалъ и самъ учиться. Хотя съ первого же вступленія своего въ учительское званіе онъ является настолько зрѣлымъ и сильнымъ въ знаніи, насколько того могло желать славное училище Александрійское, и вполнѣ достойнымъ преемникомъ Пантена и Климента, тѣмъ не менѣе онъ продолжаетъ изучать разнообразныя системы иномыслящихъ, и такое совмѣщеніе учительства съ самообразованіемъ продолжается у Оригена во всю жизнь. Вся жизнь его — одинъ непрерывный трудъ на пользу христіанскаго просвѣщенія и образованія. До какой степени была велика его ревность къ научнымъ занятіямъ, видно изъ слѣдующихъ словъ его: „я не имѣю времени поужинать отъ занятій сличеніемъ рукописей, не могу дать себѣ покоя послѣ ужина,—и въ это время я долженъ дѣлать филологическія разыясненія и исправлять рукописи. И ночью неудается мнѣ выспаться,—большую часть ея отнимаетъ у меня филология. Не говорю уже о томъ, что дѣлаю отъ ранняго утра до 9-го или 10-го часа, — это время всякой обыкновенно посвящаетъ изученію слова Божія и чтенію“¹⁸⁵). Послѣ многократныхъ путешествій въ разныя страны изъ Александріи, по порученію епископа и изъ побужденій собственной любознательности, онъ переселяется въ Кесарію, гдѣ посвящаютъ его въ пресвитера (228 г.). Епископъ Александрійскій, завидовавшій славѣ и успѣхамъ Оригена, воздвигаетъ на него гоненіе подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ, будучи скопцомъ, вопреки канонамъ церковнымъ, принять пресвитерство и позволилъ посвятить себя чужимъ епископамъ, и Александрійскій соборъ лишилъ его пресвитерства. Послѣ этого Оригенъ окончательно поселился въ Кесаріи, посѣща отъ времени до времени Іерусалимъ и другія мѣстности, всецѣло посвящая себя ученымъ занятіямъ и проповѣди. Авторитетъ его среди христіанъ Востока ни мало не былъ поколебленъ его осужденіемъ; церкви палестинскія, финикійскія, аравійскія, ахайскія, кappадокійскія не признали справедливымъ приговора церкви александрийской,

и къ Оригену по прежнему обращаются за советами и руководствомъ въ важнѣйшихъ церковныхъ дѣлахъ, не только отдельные епископы, какъ Феоктистъ Кесарійскій, Александръ Іерусалимскій, Фирмиліанъ Каппадокійскій, но и цѣлые соборы епископовъ. Не менѣе оказывали ему вниманія въ разное время лица правительственные и владѣтельныя, какъ правитель Аравіи, Юлія Маммæя (мать императора Александра Севера) императоръ Филиппъ и его супруга Севира. Ученый лѣтописецъ Юлій Африканъ испрашиваетъ его мнѣнія по непонятнымъ для него вопросамъ. Какъ велика была его энергія въ научныхъ работахъ и литературная производительность, видно изъ того, что, какъ выражается Іеронимъ, онъ написалъ болѣе, чѣмъ сколько другой можетъ прочитать во всю свою жизнь¹⁸⁶), а Епифаній число его сочиненій опредѣляетъ въ шесть тысячъ¹⁸⁷). При немъ состояло семь скорописцевъ, которые, смѣняя другъ друга, едва успѣвали записывать, что диктовалъ имъ Оригенъ, другіе, въ числѣ которыхъ были дѣвочки, обучавшіяся каллиграфіи, переписывали, продиктованное и исправленное Оригеномъ, на бѣло¹⁸⁸). Богатый его другъ Амвросій, бывшій Валентиніанинъ, доставлялъ ему и матеріалъ для ученыхъ работъ, въ видѣ рукописей, списковъ св. книгъ, и т. д., и денежныя средства для найма писцовъ. Всѣ части богословской науки, философія, современные вопросы жизни церковно-религіозной — все было имъ изслѣдуемо, для всѣхъ онъ служилъ средоточиемъ свѣта, знанія и мудрости. При неуясненности въ его времія многихъ главныхъ пунктовъ вѣроученія, при отсутствії въ то времія одного общаго для всѣхъ символа вѣры, при неустановившейся богословской терминологіи, не желая оставлять какой-либо изъ встрѣчавшихся ему вопросовъ не решеннымъ и не выясненнымъ, Оригенъ въ своихъ сочиненіяхъ высказываетъ не мало мнѣній не только своеобразныхъ, такъ называемыхъ частныхъ мнѣній, но и ученій ошибочныхъ, которыхъ были позже отвергнуты церковію. Тѣмъ не менѣе самъ онъ никогда не былъ еретикомъ, напротивъ былъ вѣрующій и преданный сынъ церкви, свои мнѣнія и предположенія высказывалъ всегда съ крайнею осмотрительностью и смиреніемъ, постоянно оговариваясь, выражая опасеніе уклониться отъ истины, думая всегда своимъ свободомысліемъ служить не на разрушеніе, а на соизданіе церкви¹⁸⁹). Въ гоненіе Декія за твердость въ вѣрѣ его

истязывали желѣзомъ и огнемъ, томили въ узахъ, въ темницѣ, голодомъ. Получивъ свободу, онъ скончался мирно въ 254 году на 69 году своей жизни, вѣроятно отъ послѣдствій претерпѣнныхъ имъ истязаній.

§ 50. Былъ ли Оригенъ «ораторомъ». Вліяніе общихъ началъ его міровоззрѣнія на его проповѣдь. Внѣшняя исторія его проповѣднической дѣятельности.

Отъ природы Оригенъ одаренъ быль можетъ быть неменьшимъ талантомъ къ ораторству, чѣмъ какимъ обладали великие церковные учителя IV вѣка—Василій, два Григорія, Златоустъ, Астерій. Не мало было также обстоятельствъ въ его жизни, благопріятствовавшихъ образованію этого таланта. Примѣръ отца его, по профессіи ритора, уже съ самыхъ раннихъ лѣтъ могъ способствовать развитію въ немъ склонности къ искусству слова. Необходимое основаніе ораторства собственно христіанскаго—знаніе священнаго писанія—онъ, такъ сказать, всосалъ со млекомъ матери: еще когда онъ былъ ребенкомъ, отецъ заставлялъ его прочитывать и заучивать отдельы изъ Библіи, причемъ нерѣдко поражался его недѣтски - пытливыми вопросами и остроумными возраженіями. Дальнѣйшія его занятія предметами общаго гуманитарного образованія и позднѣйшія собственная грамматическая и филологическая изслѣдованія о текстѣ священнаго писанія давали ему возможность болѣе обстоятельный и глубокаго знакомства съ первоисточниками вѣроученія; а идеалистическое направленіе его мыслей предохраняло его отъ не въ мѣру буквального пониманія библейского текста и вело къ болѣе свободному и духовному его пониманію. Необычайная сила философскаго мышленія расширяла его кругозоръ и обогащала его возвышенными и грандиозными идеями, а обширная ученость предлагала для бесѣдъ богатѣйшій матеріаль. Наконецъ, онъ всегда былъ одушевленъ самою высокою ревностію по Христѣ, стремлениемъ защищать и раскрывать его ученіе примѣнительно къ уровню интеллектуальныхъ потребностей современного ему общества.

Не смотря, однако, на все вышеизложенное, въ Оригенѣ, какъ проповѣднику, мы не находимъ оратора въ общепринятое смыслѣ этого слова, въ томъ смыслѣ, въ какомъ назы-

ваются этимъ именемъ великихъ церковныхъ учителей IV вѣка. На первыхъ порахъ, когда онъ былъ еще далекъ отъ философскаго пониманія и истолкованія христіанства и преданъ всецѣло простотѣ вѣры церковной (*πιστις*), онъ всецѣло держался буквального толкованія священнаго писанія и на этой почвѣ полемизировалъ противъ гносиса (*γνῶσις*). Но его отъ природы свободный и отважный духъ не долго держался на этой почвѣ, столь благопріятной для обычнаго дотолѣ въ церкви учительства. Сначала вѣшнія обстоятельства, въ особенности столкновенія съ еретиками и философски-образованными язычниками, которые противопоставляли его простой вѣрѣ философскія разсужденія, побуждали его отдаться занятіямъ греческою философіею, и особенно философіею Платона; затѣмъ, разъ вступилъ на этотъ путь, онъ тѣмъ отважнѣе и неудержимѣе пошелъ впередъ, что въ немъ рано уже сказывалась природная потребность во всѣхъ направленияхъ двигаться свободно, и скоро самымъ главнымъ стремленіемъ его сдѣгалось, не справляясь съ простою вѣрою массы, искать следовъ истины во всѣхъ научныхъ доктринахъ, съ тѣмъ, чтобы всевозможная знанія осмыслить и объединить въ христіанствѣ и утилизировать для возвышенія христіанскаго ученія надъ всѣми проявленіями духовной жизни человѣчества, однимъ словомъ создать и поставить на ряду съ *πιστις* свой христіанскій *γνῶσις*. Частыя путешествія и многочисленныя знакомства со всѣми выдающимися языческими и христіанскими учительями въ Александріи, Аѳинахъ, Римѣ и въ Палестинѣ облегчали ему осуществленіе его стремленія. Впрочемъ, свободное направление его духа не мѣшало ему и буквѣ Библіи удѣлять вниманіе; напротивъ, въ теченіе многихъ лѣтъ этотъ геніальный человѣкъ съ безпримѣрнымъ рвеніемъ и прилежаниемъ работалъ надъ возстановленіемъ библейскаго текста въ его первоначальной чистотѣ. Поэтому, не смотря на аллегорический способъ толкованія священнаго писанія, преобладающей въ его сочиненіяхъ, онъ долженъ быть признанъ отцомъ также грамматически-исторической интерпретаціи священнаго писанія и вообще научныхъ работъ по библіологии и герменевтике¹⁹⁰). Но эти занятія всецѣло имѣли характеръ ученыхъ кабинетныхъ работъ и не имѣли должнаго воздействиа на его проповѣдничество. Плодомъ совокупныхъ занятій священнымъ писаніемъ

и філософією було то своеобразне міровоззрініє, яке держиться головнимъ образомъ на почвѣ отвлеченно-епекулятивнаго мышленія; его-то онъ вводить и въ проповѣдь. Онъ примѣніль къ христіанству не только методы, но въ значительной степени и самыя доктрины філософскія и создалъ родъ христіанской релігіозной філософіи, въ которой все образованіе его времени, одушевленное и одухотворенное христіанствомъ, получило классическое выражение.) Онъ решительно отвергъ еретической гносиисъ, какъ произвольно-фантастическую теософію, но не гносиисъ въ общемъ тогдашнемъ научномъ смыслѣ слова; ревнуя о научной защите и научномъ обоснованіи христіанства, и въ этомъ смыслѣ прида къ убѣждению въ пользу для него філософіи, онъ остановился преимущественно на идеяхъ Філона и первоначального неоплатонизма (самъ Плотинъ жилъ нѣсколько позже Оригена) и при ихъ помоши рѣшился сдѣлать ученое изложеніе христіанскихъ доктринаў въ формѣ філософской системы. Этимъ онъ принесъ много пользы христіанству, освободивъ его отъ приражавшихся ему крайностей юдейства и гностицизма, поднявъ учение христіанское до высоты идеального пониманія; но вмѣстѣ съ тѣмъ доктрина Оригена привнесла съ собою въ область христіанства не мало и чуждаго ему. Точкой отправленія для міровоззрінія Оригена было его личное творчество и индивидуальное пониманіе, больше, чѣмъ объективная общехристіанская и церковная основанія; его методъ толкованія священнаго писанія былъ однороденъ съ нѣкоторыми методами вавцерковными, и хотя Оригенъ всегда высказывалъ самое благоговѣйное отношеніе къ вѣрѣ церкви и ея авторитету, и свои изъясненія и построенія предлагалъ какъ научныя для нея основанія, тѣмъ не менѣе въ его ученіи оказалось такое своеобразіе, которое понималось, и не безъ основанія, какъ нарушеніе вѣры церковной. Прекрасно характеризуетъ положеніе, которое занялъ Оригенъ по отношенію къ церковной вѣрѣ, Прессанс: „Несчастіемъ Оригена, говоритъ онъ, было то, что онъ жилъ въ переходное время, когда онъ могъ, вѣрить, что свобода изслѣдованія въ предѣлахъ вѣры есть священное право, и не знать того, что готовится рѣшительный переворотъ въ противоположномъ смыслѣ, вызываемый тогдашимъ настроеніемъ общественного мнѣнія. Это-то положеніе составляетъ печаль-

ный интересъ и такъ сказать драму его жизни; оно было полно опасностей и искушений для менѣе твердаго сердца, которое могло быть увлечено или къ пассивной покорности, или къ дерзкому противоборству. Но Оригенъ не сбился съ своего пути; онъ не склонился подъ иго, казавшееся ему несправедливымъ, и не потрясалъ законнаго авторитета. Онъ не отказался отъ той независимости, которая составляла его право, и не искалъ той, которая увлекала бы его въ ересь. Онъ бодро шелъ своею дорогою, неуклоняясь ни на право, ни на лѣво, въ одно и тоже время терпѣливыи и непреклонныи, равно чуждый и слабости и гибѣ. Его заблужденія были важны; но ни одно изъ нихъ не доходило до того, чтобы отдать его отъ общей вѣры церкви; можно было не соглашаться съ нимъ; но нельзя было отлучать его“.

Каково-бы ни было, впрочемъ, достоинство общихъ началь міровоззрѣнія Оригена, для насы въ настоящемъ случаѣ важно то, что во всей своей дѣятельности онъ является предъ нами главнымъ образомъ какъ богословъ—философъ, какъ спекулятивный христіанскій мыслитель, для которого всегда и вездѣ на первомъ мѣстѣ стоитъ его своеобразное теоретическое міросозерцаніе. Такимъ образомъ и его проповѣдничество, которое въ общемъ составѣ его дѣятельности занимаетъ положеніе лишь второстепенное, является не какъ органъ общецерковнаго христіанскаго ученія, чѣмъ оно должно быть по самому своему установленію, а какъ органъ его личныхъ идей, его отвлеченаго философскаго міровоззрѣнія. Самая цѣль ея оказалась больше научно - школьная, теоретическая, учительная, чѣмъ практически - наставительная, религіозно-воспитательная. При отсутствії непосредственно-практической тенденціи нѣть уже мѣста собственно ораторству. Проповѣдь Оригена по своему преобладающему содержанію не что иное, какъ популяризациѣ его ученаго экзегезиса Бібліи, пріуроченнаго къ его своеобразному міровоззрѣнію.

Какъ ни сильно интересовала его проповѣдь его современниковъ, какъ ни велико было ея воздействиѣ на развитіе интереса къ богословскому знанію, и на самое это знаніе, но уже и въ его время многіе, въ томъ числѣ знаменитый Меѳодій Тирскій, возставали противъ его непомѣрной склонности къ аллегоріи, противъ его постояннаго стремленія сдѣлать проповѣдь орга-

номъ своего своеобразного міровоззрѣнія, вмѣсто того, чтобы ей быть орудіемъ назиданія ¹⁹¹⁾). Его проповѣди представляютъ великое изобиліе догматическихъ и другихъ идей, извлекаемыхъ имъ чрезъ аллегорическое толкованіе изъ священнаго писанія и отчасти поясняющихъ, отчасти восполняющихъ содержаніе другихъ его сочиненій. Но съ точки зрењія общихъ требованій истинно-христіанскаго учительства его бесѣдамъ не достаетъ нерѣдко даже умѣренныхъ достоинствъ краснорѣчія. Онъ большею частію или не желаетъ, или не умѣетъ придать своей рѣчи ораторски-лирическое одушевленіе; нравоучительный и увѣщательный элементъ у него присутствуетъ далеко не въ той мѣрѣ, какая должна быть свойственна христіанскому учительному слову. Онъ способенъ сообщать религіозное экзегетическое знаніе, но не умѣетъ и не заботится придать своей рѣчи такія свойства, которыя способствовали бы могущественному дѣйствію на чувство и на всю совокупность духовныхъ силъ слушателей. Хотя Фотій говоритъ, что самое название, приданное ему современниками—адамантовый (*ἀδαμάντιος* и *χαλκεύτερος*) усвоено ¹⁹²⁾ ему собственно за его „могущественное краснорѣчіе“, и хотя слѣдуетъ признать пристрастными и неправильными сужденія о немъ Епифанія Кипрскаго и Евстаѳія Антіохійскаго, которые находятъ въ его проповѣдяхъ „безмѣрную болтовню“ и тождесловіе, а также ѡеофила Александрийскаго, который проповѣдь Оригена считаетъ „разсадникомъ пустословія“: тѣмъ не менѣе нельзя не признать совершенной справедливости замѣчанія Эразма Роттердамскаго, который говоритъ, что Оригенъ въ своей проповѣди лишь иногда, изрѣдка „возвышается“, т. е. отрѣшаются отъ обыкновенного экзегетического разсужденія, „но весь въ учени, никакъ не касаясь страстей, развѣ когда ихъ трогаетъ самый предметъ, — что свойственно аттикамъ“ ¹⁹³⁾). Дѣйствительно въ словѣ Оригена всегда чувствуется иѣкоторая сухость, и оно никогда почти не выходитъ изъ тона простой, холодной, прозаической бесѣды. Оригенъ „весь въ учени“, весь—разсуждающій и изслѣдующій умъ, хотя отнюдь нельзѧ отказать ему въ религіозномъ убѣжденіи и въ благоговѣніи предъ объясняемымъ ученіемъ. Движеніе чувства и сердечность являются у него лишь эпизодически, когда онъ напримѣръ, исповѣдуется свое недостоинство, или когда говорить объ упорствѣ заблужденій и ереси. Онъ говорить простымъ, искрен-

нимъ, по временамъ сердечнымъ и вполнѣ назидательнымъ, но часто сухимъ слогомъ, проявляя остроуміе и глубокомысліе въ изобрѣтеніи различныхъ изысканныхъ сравненій и натянутыхъ подобій, которые дополняются малосодержательными и импровизованными восклицаніями. Языкъ въ его проповѣдяхъ, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошли до насъ, простой, понятный, во нерѣдко небрежный и необѣлленный, что, впрочемъ, могло быть слѣдствіемъ не столько импровизаціоннаго происхожденія, сколько неискусства записывателей или нерадѣнія переводчиковъ. Вообще же достоинствъ собственно ораторскихъ въ бесѣдахъ его такъ мало, что иные¹⁹⁴⁾ не хотятъ признать его ораторомъ даже средняго достоинства. Даже большинство мужей апостольскихъ, совершенно чуждыхъ ораторства по характеру образованія и по принципу, пишутъ сильнѣе, блестящѣе, одушевленнѣе и вообще краснорѣчивѣе, чѣмъ Оригенъ.

Но отрицая ораторское достоинство въ проповѣдяхъ Оригена, нельзя не признать исторического значенія ихъ, какъ памятниковъ гомилетическихъ собственно, т. е. какъ церковныхъ *поучений*, для своего времени и въ общемъ ходѣ развитія типовъ проповѣди. Въ этомъ отношеніи мы должны остановить вниманіе: на внѣшней исторіи его проповѣднической дѣятельности и внѣшней сторонѣ самой проповѣди — ея построеніи и изложеніи, на его экзегетическомъ методѣ, на содержаніи проповѣдей и на общихъ результатахъ его проповѣдничества.

Въ бытность свою въ Александріи Оригенъ, какъ мірянинъ, не проповѣдавъ, кажется, съ каѳедры въ церковныхъ собранияхъ; но уже его бесѣды о вѣрѣ и нравственности христіанской съ учениками Александрийского училища хотя и не были проповѣдями въ строгомъ смыслѣ слова, не только были хорошей подготовкой къ проповѣди, но и должны быть упомянуты въ исторіи его проповѣднической дѣятельности по тому образовательному значенію, какое имѣли на цѣлое поколѣніе учителей и образованныхъ дѣятелей общества, вышедшихъ изъ Александрийского училища. Въ Кесаріи же онъ проповѣдавъ будучи еще міряниномъ, съ разрешенія и въ присутствіи мѣстнаго епископа, за что этого послѣдняго укорялъ Димитрій Александрийскій. Полный раззвѣть его проповѣднической дѣятельности относится къ послѣдней трети его жизни, когда онъ (въ 228 году, на 43 году своей жизни) былъ поставленъ въ

пресвитера и окончательно поселился въ Кесарії Палестинской, изрѣдка лишь отсюда посѣщаю Іерусалимъ и другія города, гдѣ также говорилъ проповѣди¹⁹⁵). Проповѣдувалъ онъ постоянно, не только въ дни праздничные и воскресные, но иногда каждый день¹⁹⁶), занимаясь исключительно въ своихъ проповѣдяхъ толкованіемъ священнаго писанія, подъ вліяніемъ практики предшествующаго вѣка — больше Ветхаго Завѣта, чѣмъ Нового. Проповѣдувалъ онъ большею частію безъ особен-наго приготовленія, такъ какъ проповѣди его были не чѣмъ инымъ какъ, главнымъ образомъ, популярнымъ изложеніемъ результатовъ, одновременно съ тѣмъ производившихся, ученыхъ его работъ надъ библейскимъ текстомъ, а иногда и по тому, что ему просто не было времени заниматься нарочитымъ при-гото-вленіемъ для проповѣди. Съ 60-го года его жизни (около 245 г.) его проповѣди стали записывать скорописцы (*ταχυγράφοι*) съ его разрѣшенія, но раньше бесѣды его были издаваемы имъ самимъ, какъ напримѣръ бесѣды на евангеліе отъ Луки, на книгу Судей и, по свидѣтельству Іеронима, на книгу Іова. Въ общемъ итогѣ къ концу его жизни получилась громадная масса его проповѣдей, точная цифра которыхъ не можетъ быть опредѣлена, хотя Іеронимъ замѣчаетъ, что имъ сказана тысяча бесѣдъ и болѣе того¹⁹⁷). Въ виду того, что проповѣдническая дѣятель-ность Оригена продолжалась нѣсколько десятковъ лѣтъ, въ виду его неистощимой плодовитости, необыкновенной ревности къ проповѣданію, его навыка говорить безъ приготовленія, можно предположить, что онъ въ разное время изъяснилъ въ про-повѣдяхъ всѣ книги священнаго писанія, за исключеніемъ развѣ апокалипсиса, который въ его время еще не былъ предметомъ общечерковнаго собесѣданія, и произнесъ всего можетъ быть не одну, а нѣсколько тысячъ бесѣдъ¹⁹⁸). Но послѣ того, какъ сочиненія Оригена были признаны еретиче-скими и на нихъ воздвигнуто было гоненіе,—почему онѣ, вѣ-роятно, подобно всѣмъ еретическимъ сочиненіямъ истребля-лись,—до нашего времени сохранилось всего лишь двѣсти пять полныхъ бесѣдъ и нѣсколько отрывковъ; именно: 17 бесѣдъ на книгу Бытія, 13 на книгу Исходъ, 16 на книгу Левитъ, 28 на книгу Числь, 26 на книгу Іисуса Навина, 9 на книгу Су-дей, 2 на 1 книгу Царствъ, 9 бесѣдъ на псалмы 36, 37 и 38, 2 бесѣды на пѣснь пѣсней, 9 бесѣдъ на видѣнія Исаіи, 21 бе-

съда на книгу Йеремія, 14 бесѣдъ на книгу Йезекіїля, 39 на евангеліе отъ Луки, и отрывки—а) изъ бесѣдъ на книгу Іова—о пользѣ для насть діавола, б) изъ бесѣдъ на 82 псаломъ, в) изъ 39 бесѣдъ на книгу Йеремія, г) нѣсколько строкъ изъ бесѣдъ на дѣянія апостольскія и два краткіе отрывка изъ бесѣды на посланіе къ Евреямъ. Нѣкоторая часть ихъ сохранилась въ греческомъ подлинникѣ (19 бесѣдъ на Йеремію и на 1 книгу Царствъ—объ Аэндорской волшебницѣ, и отрывки изъ бесѣдъ на Бытія, Левитъ и дѣянія, занесенные въ филокалію, катены и въ исторію Евсевія); большинство же—въ латинскомъ переводѣ Іеронима (довольно точно, какъ видно изъ сличенія этого перевода съ сохранившимися отрывками греческаго подлинника) и Руфина, который впрочемъ нестолько переводилъ Оригена, сколько передѣльывалъ въ видахъ соглашенія его ученія съ общещерковною вѣрой. Мѣсто и время произнесенія, какъ сохранившихся, такъ и лишь упомиаемыхъ, проповѣдей опредѣляется только въ немногихъ случаяхъ¹⁹⁹), впрочемъ относительно сохранившихся можно сказать, что всѣ онѣ произнесены не ранѣе 245 года, то есть въ пору полной духовной возмужалости и въ старыхъ уже годахъ его жизни. Самыми ранними считаются проповѣди на евангеліе отъ Луки, а лучшими—проповѣди вообще на Новый Завѣтъ, хотя другъ Оригена Амвросій считалъ лучшими гомиліи на Ветхій Завѣтъ, вѣроятно по изобилію въ нихъ аллегорій, особенно иравившихся большинству современниковъ Оригена.

Виѣшнее построеніе во всѣхъ гомиліяхъ одинаково: послѣ того, какъ анагностомъ или и самимъ проповѣдникомъ прочитывался отрывокъ изъ назначеннай епископомъ или избранной самимъ проповѣдникомъ библейской книги, онъ толковалъ этотъ отрывокъ стихъ за стихомъ, на однихъ словахъ останавливалась дольше, на другихъ—менѣе, а иныя и вовсе оставляя безъ объясненія, по недостатку времени, о чемъ самъ обыкновенно заявлялъ, или по другимъ причинамъ, иногда вовсе минуя смыслъ буквальныи, дольше останавливаясь на правоучительномъ толкованіи, и всегда съ особеною силою налагая на смыслъ иносказательныи. Были случаи, когда текстъ для объясненія указывался епископомъ, или слушателями²⁰⁰). О какомъ либо иномъ порядкѣ и расположеніи мыслей, кромѣ того, который указывался содержаніемъ объясняемаго текста, въ гомиліяхъ Оригена

ша вѣтъ и рѣчи. Начинаетъ бесѣду Оригенъ большею частію прямо съ текста, иногда предпосыпая ей небольшое предисловіе. Оканчиваются бесѣды большею частію славословіемъ и словомъ „аминь“; времени для произнесенія одни бесѣды требовали не менѣе часа, другіе около полчаса. О себѣ самому въ проповѣдямъ Оригенъ говоритъ рѣдко и съ большою скромностію; онъ постоянно проситъ божественного содѣйствія, убѣждаетъ слушателей тщательно провѣрять имъ сказанное, молиться о немъ.

§ 51. Характеръ экзегетического метода Оригена вообще и въ частности экзегезиса его проповѣдей.

Для того, чтобы опредѣлить степень достоинства проповѣдей Оригена и ихъ религіозно-образовательного и нравственно-воспитательного значенія для христіанского общества ему современного и поколѣній послѣдующихъ, необходимо познакомиться съ экзегетическимъ методомъ, которому онъ слѣдовалъ въ своихъ гомиліяхъ, т. е. съ понятіями Оригена о томъ, какъ нужно толковать св. писаніе.

Подъ непосредственнымъ воздействиемъ тѣхъ отношеній, въ какія сталъ Оригенъ къ философіи, о которыхъ мы говорили выше, образовался взглядъ его и на существо или природу вѣры, на цѣль и содержавіе св. писанія, на его настоящій смыслъ и — на способъ *его изученія*. Разъ его духъ принялъ философски - спекулятивное направленіе, это направленіе должно было неизбѣжно выразиться какъ въ его ученыхъ, такъ и въ популярныхъ работахъ, каковы проповѣди, хотя въ послѣднихъ меньше, чѣмъ въ его схоліяхъ и комментаріяхъ. Оригену присуще было сознаніе специального назначенія проповѣди, какъ средства назиданія вѣрующихъ, но на практикѣ это сознаніе находитъ себѣ отнюдь не все должное примѣненіе. Въ нѣкоторыхъ гомиліяхъ онъ ясно указываетъ на отличіе толкованія гомилійного, отъ того, какое онъ хотѣлъ предлагать въ схоліяхъ и комментаріяхъ. Отличіе это состоить въ томъ, что онъ не находить возможнымъ въ гомиліяхъ объяснять *текстъ слово за словомъ*, а находить необходимымъ останавливаться лишь на болѣе важномъ — „изъ чего можно вывести назиданіе“ „Многое было читано въ прошломъ чтеніи, изъ чего

мы по краткости времени объяснили лишь не многое. Ибо мы несемъ теперь служеніе не изъясненія св. писанія, но назиданія церкви, хотя (спѣшить онъ однако прибавить) это не помѣшаетъ внимательному слушателю находить въ нашихъ словахъ вѣрный (!) путь къ уразумѣнію св. писанія, и изъ того, что нынѣ прочитано, мы, не имѣя возможности изъяснить всего, соберемъ нѣчто, могущее назидать слушателей, какъ-бы нѣкоторые цветы съ поля, благословленного Господомъ". Вообще - же въ проповѣдяхъ, какъ вездѣ, Оригенъ не хочетъ довольствоватьсь простою церковною вѣрою—*πίστις*: лишь стоя на низшей ступени христіанского развитія люди не идутъ далѣе буквы писанія и буквально понимаемой исторіи Іисуса Христа, и не проникаютъ во внутренній, вышій, таинственный смыслъ писанія. По мнѣнію Оригена такіе люди переживаютъ лишь дѣтской возрастъ развитія религіознаго міросозерцанія и въ духовномъ отношеніи очень стѣснены и ограничены, такъ что не въ состояніи ни уразумѣть, ни усвоить духъ, содержащийся въ писаніи. Для духовнаго христіанина буква писанія есть только покрывало духа, которое необходимо откинуть для того, чтобы имѣть возможность достигнуть внутренняго, глубокаго и совершеннаго созерцанія истины. И совершенный, т. е. духовный человѣкъ есть человѣкъ вѣры, но вѣра есть созерцаніе или полное познаніе того, что простою вѣрою разумѣвается лишь отчасти—ученія о Богѣ и Іисусѣ Христѣ, о мірѣ, о добрѣ и злѣ въ немъ, о мірѣ духовномъ и его природѣ. Здѣсь *πίστις* обращается въ *υ\u03c9\u03b1\u03b7\u03b9\u03c1\u03b9*, въ *σορ\u03c7ιx*—божественную мудрость, обыкновенно свойственную существамъ болѣе совершеннымъ духомъ. Въ бесѣдахъ его такимъ образомъ не мало разсѣяно элементовъ того высшаго вѣданія, которое составляетъ специальное содержаніе его прочихъ сочиненій, вся проповѣдь его вырастаетъ изъ тѣхъ же началь его метафизического міровоззрѣнія,—проповѣдникъ ип- сколько не стѣсняется степенью удобовосприемлемости этого ученія для своихъ слушателей. Отсюда—высшая задача толкованія писанія у него состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ свободное возвышеніе надъ буквою писанія постигать вѣчное и духовное въ немъ, и каждого христіанина, котораго Духъ Божій дѣлаетъ къ тому способнымъ, вести къ „познанію совершенныхъ“. Руководясь такимъ принципомъ, Оригенъ отнюдь, впрочемъ, не думалъ при толкованіи св. писанія дозволять себѣ произвольное обхожде-

ше съ нимъ,—онъ утверждаетъ, что самъ Іисусъ Христосъ и апостолы, кромѣ открыто сообщенного ими міру ученія, имѣли еще ученіе тайное, открыть которое въ ихъ словахъ и въ ихъ исторіи и выяснить обществу вѣрующихъ и служить задачею и обязанностію духовныхъ христіанъ²⁰¹). Но само собою понятно, что собственно историческая сторона христіанства все-таки при этомъ неизбѣжно отодвигалась на второй планъ, въ угоду спекулятивнымъ теоріямъ; этого не могъ не замѣтить и самъ Оригенъ, почему онъ и старался предупредить эту ненормальность требованіемъ всегда сопоставлять букву писанія съ духомъ и въ крайнемъ случаѣ сохранять и смыслъ буквальный²⁰²). Тѣмъ не менѣе усвоенный имъ основной принципъ толкованія священнаго писанія былъ настолько рѣшительно имъ предъявленъ, что каждый, принимавшій его, могъ считать себя въ правѣ, слѣдя ему, вовсе игнорировать буквальный смыслъ, колъ скоро казалось, что онъ преграждаетъ путь къ высшему пониманію писанія. Оригенъ называлъ *σπάνδαλα* (снѣзами), *προσκόμιατα* (камнями преткновенія), тѣ мѣста писанія, которыхъ по буквѣ казались неназидательными и безсодержательными: но и эти мѣста онъ находилъ содержащими высшій таинственный смыслъ. Въ священномъ писаніи нѣть ни одного слова, ни одной буквы, ни одного даже заглавія, которое не содержало бы въ себѣ указанія на высшія тайны, ибо священное писаніе есть слово самого Бога, а Богъ не могъ сказать чего либо суетнаго, и пророки, то, что говорятъ, берутъ отъ Духа Божія, и нѣть ни у пророковъ, ни въ законѣ, ни въ евангелії, ни въ апостольскихъ посланіяхъ, что происходило бы не отъ Духа Божія²⁰³). Для своего гомилійного толкованія священнаго писанія, какое представляютъ бесѣды Оригена, онъ создалъ осо- бую схему, которой и остаются вѣрны и самъ онъ, и всѣ, слѣдовавшіе его методу толкователи священнаго писанія. Эта схема, заимствованная изъ Филона, состоить въ томъ, что и въ первоисточникѣ христіанской религіи—въ священномъ писаніи, онъ хочетъ найти неоплатоническую троичность. Весь міръ подчиненъ началу тройственности: въ немъ есть видимое—чувственное, душевное и духовное; въ Богѣ три лица или начала; въ исторіи церкви являются действующими: законъ, пророки и евангеліе; человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей—тѣла, души и духа. Такъ и священное писаніе имѣть троекратный смыслъ:

буквальный, который представляет изъ себя, такъ сказать, тѣло, нравственный, который соответствует душѣ, и духовный или мистический, который представляет духъ человѣка. Послѣдній подраздѣляется на *мистически-аллегорический*, т. е. приложимый къ видимой церкви, ея исторіи и установленіямъ, и на *анагогический*, указывающій на невидимую церковь или духовное невидимое царство Божіе, ибо кромѣ видимаго—чувственного міра есть еще невидимый—духовныій, идеи котораго отображаются въ чувственныхъ предметахъ, о которыхъ въ писаніи содержатся повѣствованія, описанія и предсказанія. Оригенъ вмѣстѣ съ Платономъ даже всю вселенную считаетъ за живое существо, и утверждаетъ, что Троицѣ покланяются не только люди, но также солнце, луна и звѣзды. Особенно сильно высказывается Оригенъ за свою схему толкованія священнаго писанія въ сохранившемся отрывкѣ комментарія на книгу Левитъ²⁰⁴⁾. „Тотъ Богъ, говоритъ онъ, который далъ законъ, далъ и евангеліе, который создалъ видимое, произвѣль и незримое очами. Видимое и невидимое родственны одно другому, ибо невидимое существо Бога—его вѣчная сила и Божество становятся видимыми чрезъ разматриваніе его твореній (Рим. I, 20). Видимое въ законахъ и пророкахъ родственно съ тѣмъ, что невидимо, но заключается въ законѣ и пророкахъ. Такъ какъ, по этому, писаніе состоитъ изъ тѣла, которое видимо, и души, которая въ немъ познается, и изъ духа по образу тѣни небесныхъ вещей, то не будемъ не внимательны ко всему этому, призываю въ молитвахъ Того, кто далъ тѣло, душу и духъ писанія. Тѣло принадлежить тѣмъ, которые жили прежде насъ, душа принадлежить намъ, а духъ—тѣмъ, которые въ будущемъ вѣкѣ наслѣдуютъ блаженную жизнь, достигнуть небесной истины. Да, душѣ, а не буквѣ, должны мы посвящать свои исканія. Сдѣлавшись способными распознавать душу, мы можемъ возвыситься и до духа“. Подобнымъ образомъ онъ разсуждаетъ въ V б. на Бытие: „Кто изучаетъ законъ, извлекаютъ лишь незначительную пользу, пока толкуютъ его только буквально (*secundum litteram intelligunt legem*). Ибо въ немъ чисто видны только новомѣсячія и субботы, обрѣзаніе и различіе пищи, и ничего болѣе. А кто поставилъ цѣллю для себя духовно разсмотрѣть вещи, тотъ и въ томъ, что по буквѣ малымъ и ничтожнымъ представляется, найдетъ многозначи-

тельный смыслъ". „Троякимъ образомъ изрѣченія священнаго писанія должны быть написаны въ сердцѣ, дабы простой человѣкъ назидался такъ сказать отъ тѣла писанія, подъ которымъ мы разумѣемъ открыто-выраженный смыслъ его,— тотъ, кто вѣсколько возвысился—отъ души писанія, совершенный же—извлекаль пользу отъ духовнаго закона, который есть сѣнь грядущихъ благъ“.

Мы уже говорили выше о томъ, что нельзя безусловно отрицать значенія смысла аллегорического въ толкованіи священнаго писанія: аллегорію узаконяетъ апостолъ Павелъ, когда въ посланіи къ Галатамъ (IV, 22—27) выражается обѣ исторіи Сары и Агари: яже суть иносказаема—*ἀλληγορούμενα*; въ практику церковнаго учительства аллегорія вошла также до Оригена; она есть у апостола Варнавы, у Климента Римскаго и Іустина Философа, въ Александріи еще Пантенъ истолковывалъ въ примѣненіи къ Иисусу Христу и его церкви первыя главы книги Бытія, въ особенности описание рая²⁰⁵), ею пользовался Климентъ Александрійскій въ *λόγος τις ὁ σοῦμενος πλούσιος*. И вообще аллегорія въ примѣненіи къ священному писанію и авторизована, въ принципѣ, церковію, и вполнѣ цѣлесообразна съ точки зренія экзегезиса и гомилетики. Но ошибкою Оригена было то, что онъ далъ ей примѣненіе большее, чѣмъ какое могла она имѣть по сей часъ указаннымъ основаніямъ, что онъ призналъ ее единственно достойнымъ слова Божія толкованіемъ и примѣнялъ ее безусловно ко всему въ священномъ писаніи, увлекаясь видимо принципами экзегезиса Филона и примѣромъ самихъ языческихъ писателей, истолковавшихъ въ аллегорическомъ смыслѣ всего Гомера, напримѣрь Метродора Ламсанійскаго и Гераклида понтийскаго, или, какъ это утверждаетъ Порфирий у Евсевія, Херемона и Корнута.

Очевидно, что такой взглядъ не можетъ быть признанъ правильнымъ съ точки зренія установленной задачи проповѣди. То, что должно быть главною задачею христіанскаго проповѣдника—насажденіе въ людяхъ христіанскихъ началь жизни и дѣятельности, путемъ обоснованія ихъ убѣжденій на простыхъ, хотя и глубокихъ самихъ по себѣ, независимо отъ ухищреній аллегоріи, евангельскихъ истинахъ и фактахъ исторіи, Оригеномъ почти игнорируется. Правда, и буквальное изъ-

ясненіє св. писанія не оставлено имъ безусловно, — онъ счи-
таетъ его нужнымъ и полезнымъ какъ фундаментъ сооружас-
маго имъ зданія высшаго христіанскаго вѣдѣнія, какъ средство
подготовленія къ высшему познанію. Но проповѣдь, которая
не шла далѣе толкованія простаго смысла слова была для него
не проповѣдью, а *неразуміемъ*, неразумнымъ униженіемъ выс-
шаго вѣдѣнія, христіанской истины въ ея настоящемъ, т. е.
совершенному пониманіи, которое достигается только чрезъ ал-
легорію. Она характеризуетъ лишь человѣка плотскаго. „Если
ты можешь понять важность значенія Божественного слова и
тогда, когда оно возвѣщается въ *неразумії* проповѣди, и тогда,
когда оно дается въ премудрости совершенныхъ, то узнаешьъ,
что для начинающихъ въ христіанствѣ оно имѣть *зракъ раба*,
а для совершенныхъ приходитъ въ величіи Отца... чего не мо-
жетъ уразумѣть тотъ, кто для вѣры нуждается въ *неразумії*
проповѣди“²⁰⁶). Здѣсь Оригенъ, очевидно, даетъ предпочтеніе
своему высшему вѣденію, обоснованному на примѣрѣ и прин-
ципахъ Филона, предъ тѣмъ буйствомъ проповѣди, о которомъ
говорить апостоль, что очень много для учительства, такъ близ-
каго къ эпохѣ апостольской и хронологически и генетически.
Онъ начинаетъ обыкновенно (за нерѣдкими, впрочемъ, ислю-
ченіями) съ буквального толкованія, насколько то необходимо
для послѣдующихъ высшихъ толкованій, и часто весьма хо-
рошо это дѣлаетъ, устраниая чрезъ то большія затрудненія.
„Нужно снисходить къ слабымъ, оправдывается онъ въ этихъ
случаекъ, нужно для младенцевъ быть младенцемъ-же, чтобы
и ихъ пріобрѣсти для царствія небеснаго“. Къ тому-же у него
имѣется и другое, болѣе важное побужденіе: „если мы и до-
стигнемъ до высшаго созерцанія слова и истины, однако не
забудемъ и страданій Христа, такъ какъ послѣднимъ мы обя-
заны нашимъ вхожденіемъ въ эту высшую жизнь во время зем-
наго нашего бытія“. Благочестиво вѣрующая любовь его къ
Іисусу Христу не хотѣла отнять у людей почитанія его явле-
нія въ мірѣ. Но въ то-же время онъ лишалъ буквального
смысла всѣ тѣ мѣста св. писанія, которыя при такомъ ихъ
пониманіи съ его точки зрѣнія содержали въ себѣ иѣчто лож-
ное и недостаточное, забывая историческія условія временъ
Ветхаго и Новаго Завѣта²⁰⁷). Сюда онъ относитъ всѣ біблей-
скіе разсказы, которые содержать въ себѣ иѣчто, недостойное

святыхъ людейъ, напримѣръ исторію Урії, такъ какъ въ Давидѣ хотѣлъ знать только мужа Богодухновенного, исторію Авраама съ Авимелехомъ и множество другихъ. Мало того, онъ даже полагалъ, что Богъ намѣренно дозволилъ внести въ Библію много басней, рассказовъ, которые отнюдь не могли имѣть исторического смысла, такъ какъ чрезъ это люди тѣмъ надежнѣе могли быть руководимы къ нравственному и мистическому смыслу св. писанія и такъ какъ они иному могли быть успѣшнѣе обучены чрезъ вымышленныя исторіи, чѣмъ чрезъ истинныя. Поэтому въ томиліяхъ, вмѣсто того, чтобы прежде всего дать пониманіе истиннаго, объективно-исторического, смысла событій, онъ торопится миновать простое объясненіе прямаго смысла разсказа, чтобы подняться на высоту объясненія духовнаго или мистического, проходя отчасти среднюю ступень своего метода толкованія—объясненіе нравоучительное, существовавшее служить тѣмъ изъ его слушателей, которые возвысились надъ букввой, но еще не достигли вѣденія совершеннаго.

Нравственный смыслъ, по его мнѣнію, распространенъ по всему писанію, иѣтъ въ немъ ни одного мѣста, которое не содержало бы въ себѣ чего-либо полезнаго для ума и сердца. Эта смысль у него перемѣшанъ то съ грамматическимъ, то съ аллегорическимъ, то съ обоими вмѣстѣ. При этомъ особенно онъ любить сносить и сопоставлять одни мѣста св. писанія съ другими. Все св. писаніе представляется ему въ видѣ музыкального инструмента, который издаетъ согласную гармонію звуковъ, несмотря на разнообразіе тоновъ. „Какъ струны псалтири или арфы, изъ которыхъ каждая издаетъ свой, по видимому, особый звукъ, несходный съ звуками другихъ струнъ, человѣку незнакомому съ законами мелодіи и необразованному кажутся несогласными, по причинѣ несходства звуковъ, такъ и неумѣющіе слушать божеств. гармонію въ св. писаніи не видятъ совершенного согласія Нового Завѣта съ Ветхимъ, или закона съ пророками, ни взаимной гармоніи евангелій между собою, или апостола съ евангеліемъ... А если приступить свѣдущій въ божественной музыкѣ, какой-либо второй Давидъ, тотъ извлечетъ величественную мелодію, потому что умѣеть вѣрно ударять по струнамъ, то по струнамъ закона, то въозвучныя съ ними струны евангелія, иной разъ въ струны пророческія или же апостольскія и евангельскія, со-

гласно съ ними звучащія. Такой знаетъ, что все св. писаніе есть совершенный благоустроенный инструментъ Божій, который изъ различныхъ тоновъ, для желающихъ изучать его, издаетъ одинъ спасительный звукъ, который ниспровержаетъ всякое нападеніе злого духа, подобно тому, какъ музыка Давида укрощала злого духа, овладѣвшаго Сауломъ и терзавшаго его²⁰⁸⁾. Разсужденіе это по истинѣ прекрасно; но въ своихъ толкованіяхъ Оригенъ далеко не вѣренъ ему; его удары по этимъ струнамъ произвольны и часто отнюдь не даютъ гармонической мелодіи. Въ нихъ онъ ищетъ не тѣхъ тоновъ, какие имъ свойственны, когда во многихъ мѣстахъ ветхаго Завѣта, напримѣръ, онъ ищетъ того новозавѣтиаго смысла, котораго, по здравому пониманію, въ нихъ не содержится. Самый безграницій произволъ въ толкованіц онъ не только считаетъ дозволеннымъ, но и высшей ступенью проповѣдническаго искусства. Нравоучительныя мысли этимъ путемъ получаются, какъ и тѣ истины высшаго вѣденія, о которыхъ онъ болѣе всего заботится; но вѣрнаго и правильнаго пониманія объясняемаго текста въ его собственномъ видѣ,—пониманія, которое должно бы составлять первую и главную цѣль бесѣды истолковательной,—не получается. Небесныя явленія и земныя события, исторія, законы, судьбы отдѣльныхъ лицъ, „каждая іота или кавычка писанія“²⁰⁹⁾ заключаетъ въ себѣ высшій смыслъ и высшій гноسىсъ. Иногда, впрочемъ, эти поиски высшаго смысла остаются безплодными и онъ довольствуется прямымъ смысломъ, причемъ его толкованія бываютъ лучше, чѣмъ когда онъ предлагаетъ свои настянутыя аллегоріи.

Вообще мораль въ проповѣдяхъ Оригена лучше, чѣмъ его умозрѣнія или высшее вѣденіе. Когда онъ говоритъ о нравоученіи, рѣчь его ясна и проста, отличается задушевностію и горячностью. Основными принципами ея служатъ понятія о свободѣ воли и о Божественному Правосудії. Отсюда нравственныя требования его очень строги. Онъ отвергаетъ даже такие поступки, которые ни Іисусомъ Христомъ не запрещены, ни общими основаніями христианства не отвергались, какъ напримѣръ военная служба и занятіе правительственныйыхъ должностей. Онъ вмѣстѣ съ мученичествою особенно одобряетъ дѣвство, и хотя не отвергаетъ безусловно супружества, но неодобрительно смотритъ на второбрачіе. Но такихъ мѣсть, гдѣ онъ касается практически-нрав-

ственной стороны жизни, въ его бесѣдахъ сравнительно не много. Это объясняется тѣмъ, что я установлена для мірской жизни христіанскую мораль Оригенъ смотрѣлъ какъ на несовершенную и полагалъ, что на ея мѣсто можетъ быть поставлено иѣчто болѣе высокое. Въ этомъ отношеніи онъ думалъ, что буквальный смыслъ писанія, содержащій въ себѣ много грубаго, ошибочнаго и достойнаго порицанія, не можетъ быть яснымъ и достаточнымъ для выясненія дѣйствительного христіанскаго ученія о нравственности. Но за словами и буквой писанія скрывается болѣе чистая и разумная мораль. Такъ угодно было самому Богу устроить писаніе,—настоящаго, истиннаго просвѣщенія онъ не могъ въ немъ выразить прямо и открыто предъ людьми чувственными, побуждавшимися къ добру не его достоинствомъ, а страхомъ и суевѣріями²¹⁰). Хотя христіанство въ своей виѣшней морали дѣйствуетъ на людей и страхомъ, соотвѣтственно уровню ихъ развитія и пониманія, но отъ этого въ своей *внутренней* сущности его дѣйствительная мораль не измѣняется, будучи открываема въ этомъ своемъ видѣ лишь совершеннымъ, обладающимъ высшимъ вѣденіемъ, — когда приходится имѣть дѣло по этому съ толпой, приходится по необходимости довольствоваться изложеніемъ того, что содержится въ буквальномъ смыслѣ. Но Оригенъ на этомъ не остановился. Онъ такъ сказать совершенно упразднилъ мораль, поставивши и на ея мѣсто высочайшую цѣль религіознаго стремленія—вышнее познаніе и особенно духовное общеніе съ Словомъ, какому общенію должно предшествовать отрѣшеніе отъ земнаго явленія вочеловѣчившагося Бога-Слова. При такихъ понятіяхъ обыкновенная мораль могла занимать въ его ученіи значеніе лишь второстепенное, какое въ догматическомъ отношеніи имѣло грамматически-историческое толкованіе смысла священнаго писанія. Не удивительно поэтому, что въ бесѣдахъ этого вполнѣ синтетического ума иѣтъ однако строго проведенной догматической системы, ни полнаго и стройнаго изложенія нравоученія, а имѣется лишь фрагментарное-отрывочное изложеніе частныхъ мыслей нравоучительныхъ, какъ и догматическихъ. Ученіе догматическое должно было путемъ мистического толкованія сформироваться лишь въ „вышнемъ вѣденіи“; нравственные принципы тѣмъ же путемъ должны были разрѣшиться въ духовное единеніе съ Логосомъ,

имѣющимъ своею дѣятельностію въ мірѣ, со временемъ его про-
исхожденія, благоустроеніе человѣческаго блаженства, и уже
послѣ того раскрываться, возвышаться и облагороживаться.
Эта схема ученія Оригена была, кажется, средоточнымъ пунк-
томъ всей его системы, которую въ настоящее время затруд-
няются начертать въ полномъ составѣ, по причинѣ утраты
многихъ сочиненій Оригена. Въ ней находять себѣ объясненіе
всѣ пункты его доктринального и нравственного ученія,
представляющіеся нынѣ въ фрагментарномъ и разбросанномъ
видѣ. Въ ней значеніе Оригена какъ богослова-философа,
христіанскаго мыслителя, для своего времени и послѣдую-
щаго ²¹¹⁾.

*§ 52. Нѣсколько фактическихъ подробностей изъ гомилій
Оригена: анализъ II бесѣды на книгу Левитъ V, бесѣды
на книгу Бытія и бесѣды на слова Йереміи XI, 21.*

Изложенные общія замѣчанія подтверждимъ обозрѣвнемъ нѣ-
которыхъ частностей въ его проповѣдяхъ. Такъ какъ проповѣдь
Оригена постоянно вращается въ сферѣ объясненія отдельныхъ
стиховъ священнаго писанія и такъ какъ толкованіе послѣднихъ
неизмѣнно, по указанной выше схемѣ, касается грамматическо-
исторического, нравственного и мистического (аллегорического
и аналогического) смысла библейскихъ текстовъ, то будетъ
вполнѣ достаточно указать для образца два-три мѣста изъ бе-
сѣдъ, которые или въ цѣломъ, или по частямъ представляютъ
въ себѣ всѣ три вида его толкованія. Начнемъ съ бесѣды, въ
которой совмѣщаются всѣ три способа объясненія. Вторую го-
милію на книгу Левитъ ораторъ начинаетъ описаніемъ іудей-
скихъ обрядовъ при жертвоприношеніяхъ и потомъ, объясняя
ихъ значеніе, говорить о томъ, какое различіе между жерт-
венными дарами „человѣка единаго“ (Лев. гл. I) „души едины“
(гл. II), первосвященника, синагоги, правителя и одной души
изъ земного народа (*animae eorum populo terraer*)²¹²⁾. „Человѣкъ
единъ, объясняетъ онъ, приносить Богу въ жертву тельца, тогда,
когда онъ препобѣждаетъ свою плотскую гордость. Онъ при-
носить овцу, когда исправляетъ неразумныя движенія своего
сердца,—коzла, когда препобѣждаетъ свое влеченіе къ сладо-
стрastію. Онъ приносить въ жертву и двухъ голубей, если не

живеть уже самъ собою, а такъ же внутренно соединился ду-
комъ своимъ съ Богомъ, какъ цѣломудрено живеть вмѣстѣ
пара голубей. И двухъ птенцовъ голубиныхъ приносить онъ,
какъ какъ понимаетъ тайну, заключающуюся въ словахъ: очи
невѣсты были подобны паденію водъ, а шея — шея горлицы
(Іѣснъ пѣсней I). Таковы дары, которые приносить человѣкъ.
Гораздо скучнѣе дары „души“, ибо душа не имѣть ни тельца,
ни козла, ни овцы, которыхъ она могла принести Богу, ни гор-
лицъ или двухъ птенцовъ голубиныхъ. Она не имѣть ничего
промѣшаничной муки, изъ которой готовить и приносить прѣ-
сыпый хлѣбъ, испеченный въ печи, или на сковородѣ (*in sortagine*),
или на таганѣ (*in craticula*) смѣшанный съ елеемъ²¹³). Подъ
гѣмъ, что здѣсь названо „душею“, говорить Оригенъ, кажется
нужно разумѣть того человѣка, котораго Павелъ называетъ ду-
шевнымъ человѣкомъ. Ибо онъ говорить о немъ (1 Кор. 2, 14):
„душевенъ человѣкъ не приемлетъ яже суть духа Божія“. Но
этотъ человѣкъ, названный „душею“, не можетъ приносить Богу
всего, такъ какъ не можетъ всего испытать, и приносить Ему
только муку и прѣсные хлѣбы, т. е. ту простую жизнь, какою
она является въ хлѣбопашествѣ, мореходствѣ, или въ другихъ
подобныхъ обыкновенныхъ житейскихъ занятіяхъ. Да и эту жертву
свою, эту простую ишеничную муку, онъ приносить Богу смѣ-
шанную съ елеемъ. Ибо всякая душа нуждается въ елѣ Божи-
ественнаго милосердія. Послѣ иѣкоторыхъ дальнѣйшихъ tol-
kovaniй проповѣдникъ переходитъ къ объясненію „о первосвя-
щенникѣ“, изъ котораго мы приведемъ слѣдующія слова. „Все
это, говорить Оригенъ, доселѣ предложенное, сказано вообще.
Теперь же мы побесѣдуемъ еще объ одномъ смыслѣ сказан-
наго. Сказано: аще архіерей помазанный согрѣшилъ, во еже
людемъ согрѣшили, да приведеть о грѣхѣ своемъ тельца отъ
говядь непорочна Господеви (Лев. 4, 3). Въ Божественныхъ
законахъ содержится въ одно время и устрашеніе и милосердіе.
Такимъ образомъ, никто не обезпечень отъ грѣха и не осво-
божденъ отъ возмездія за грѣхъ, даже самъ первосвященникъ,
который помазанъ, который возжигаетъ священный огонь на
алтаряхъ божественныхъ, который приносить Богу дары и жертву
священную, который служить посредникомъ между Богомъ и
людьми,—даже онъ не свободенъ отъ грѣхопаденія. Но смотри
на милосердіе Бога и учись познавать его, какъ учить тому

Павель, говоря въ посланіи (къ Евреямъ 5, 1): „всякъ перво-священникъ, отъ человѣкъ пріемлемъ, за человѣки поставляется на службы яже къ Богу, да приносить дары и жертвы за грѣхи“. И немного ниже (Евр. 7, 28): „законъ поставляетъ человѣки первосвященники, имущіе немощь“, чтобы они могли приносить жертвы какъ за себя, такъ и за другихъ людей. Отсюда ты видишь какъ точно все взвѣсила премудрость Божія. *Vides ergo dispensationem divinae sapientiae.* Онъ поставляетъ священниковъ не такихъ, которые вовсе не могутъ согрѣшать,— такие не были бы людьми, — а такихъ, которые въ состояніи подражать Тому, Кто никогда не содѣжалъ грѣха, и приноситъ жертву какъ за грѣхи людскіе, такъ и за свои. *Sacerdotes statuit, non eos, qui omni modo peccare non possent, alioquin non essent homines, sed eos, qui imitari quidem debeant illum, qui peccatum non fecit.* Достойно замѣчанія здѣсь то, что священникъ этотъ сознаеть и исповѣдуеть грѣхи свои. Кто не убѣжденъ въ своей немощи и не раскаивается въ своей грѣховности, тотъ никогда не исправится. А кто самъ чувствуетъ укоризны своей совѣсти за свои грѣхи, тотъ легче можетъ и простить грѣшникамъ. Какой даръ требуется отъ первосвященника за грѣхъ? Телецъ для жертвеника всесожженія. Далѣе мы видимъ, что первосвященникъ приносить тельца, то какъ священный даръ (*pro munere*), то за грѣхъ (*pro peccato*). Приносимое какъ даръ все сожигается на жертвеникѣ, а приносимое за грѣхъ сожигается въ святилища съ кожею, и съ мотылами и со утробою, на жертвеникѣ же сожигаются только жиръ и почки“. Эта часть бесѣды содержитъ въ себѣ объясненіе буквального смысла. За тѣмъ проповѣдникъ переходитъ къ объясненію мистическому, именно мистико-аллегорическому. „Хотя выше нашихъ силъ и вашихъ способностей, говорить онъ, уразумѣть это должнымъ образомъ, однако я попытаюсь сдѣлать это. Не узнаешь ли ты въ этомъ тельцѣ самого Христа, о которомъ Павель говорить (Еф. 1 гл.), что Онъ своею кровію принесъ миръ не только тому, что на землѣ, но и тому, что на небѣ; что на небѣ Онъ принесъ миръ не какъ жертву за грѣхъ, а какъ даръ; на землѣ же, гдѣ отъ Адама до Моисея царствовалъ грѣхъ, Онъ былъ преданъ за грѣхъ. *Vide ergo, ne forte Jesus, quem Paulus dicit pacificasse per sanguinem suum non solum qui in ter-*

ris, sed et quae in coelis sunt, idem ipse sit vitulus, qui in coelis non pro peccato, sed pro munere oblatus est, in terris autem ad Adam usque ad Moysen regnavit peccatum, oblatus sit pro peccato. Я думаю объяснить это такъ, что въ святилища, въѣ того святилища, которое видѣлъ Іаковъ, совершилось сожженіе это, въѣ того небеснаго жилища ангеловъ Божіихъ, о которыхъ написано въ Бытії²¹⁴⁾“. Эта часть бесѣды представляетъ объясненіе мистико-аналогическое; далѣе слѣдуетъ толкованіе мистико-аллегорическое. „Внѣ этой небесной тверди то, на чмъ мы живемъ, эта земля, на которой Христосъ пострадалъ, какъ человѣкъ. А когда говорится: вмѣстѣ съ внутренностями было сожигаемо и мотыло, то это образно обозначаетъ человѣческое тѣло въ сравненіи съ небесными тѣлами. Ибо оно есть земля и взято изъ земли. И то мотыло, которое для оплодотворенія фитового дерева кладется къ корнямъ его, что иное означаетъ, какъ не тайну полученного чрезъ тѣло ощущенія? Здѣсь отнюдь нѣть недостатка въ таинственномъ значеніи. Ибо хотя Онъ принялъ зракъ раба, однако въ немъ жила полнота Божества. Конечно думать и говорить такъ отважное дѣло, замѣчаетъ проповѣдникъ, но такъ какъ постоянно нужно смыслъ вѣрующихъ возводить къ болѣе высокому, то и тельца синагоги нужно рассматривать съ этой точки зрѣнія. По нравственному же объясненію тотъ первосвященникъ можетъ означать стремленіе къ благочестію и религіозности, которое въ насъ самихъ въ силу молитвъ и прошеній, приносимыхъ нами Богу, такъ сказать утверждаетъ священство. Какъ скоро совершить какой нибудь грѣхъ этотъ священникъ, онъ влечетъ ко грѣху и цѣлый народъ. Если путеводитель въ добрыхъ дѣлахъ, внутренній смыслъ, направленъ къ худому, то мы вообще не можемъ дѣлать ничего хорошаго. Чтобы улучшить его, для этого требуется не какой-либо иной жертвенный даръ, а именно откормленный телецъ. „Если согрѣшаешь князь, говорится (Лев. IV, 22, 23), то онъ долженъ принести въ жертву козленка“. Подъ этимъ княземъ можно разумѣть нашъ разумъ—princeps iste potest videri vis rationalis, quae intra nos est. Сдѣлаетъ онъ какую-либо погрѣшность—и насть заставитъ поступить не разумно, и мы должны бояться исполненія надъ нами изрѣченія Спасителя: „вы соль земли: если соль сдѣлается негодною, то она уже не имѣть

цѣны, выбрасывается за ворота и почирается ногами людей". Такъ и съ жертвеннымъ даромъ разума. Но и душа едина, говорится (Лев. 4. 28), если она согрѣшила, да приносить козу"—по тому упомянутому выше распределенію жертвъ. (Доселѣ опять толкованіе *морально-мистико-аллегорическое*). Но можетъ быть слушатели скажутъ: древнимъ было легче, чѣмъ намъ, ибо тѣмъ прощался грѣхъ, если они только приносили жертву, какъ то требовалъ обычай. А у насъ отпущеніе грѣховъ собственно одно, которое получается чрезъ крещеніе. Послѣ него нѣть мѣста милосердію и прощенію. Но для христіанина, за котораго умеръ Христосъ, прилична болѣе строгая дисциплина—*decet quidem distinctionis esse disciplinae christianum, pro quo Christus mortuus est.* За тѣхъ приносились овцы, козлы, волы и мука пшеничная, а за тебѣ принесень Сынъ Божій и послѣ этого ты еще будешь повторствовать грѣху? Однако это не должно тебя ввергать въ отчаяніе, а напротивъ, должно влечь къ высшей ревности по добродѣтели. Ты слышалъ, какое большое число жертвъ приносилось за грѣхъ въ Ветхомъ Завѣтѣ; теперь послушай, какія отпущенія грѣховъ даются въ Евангеліи. Первое есть крещеніе во отпущеніе грѣховъ. Второе есть отпущеніе рада смерти мучениковъ. Третье является плодомъ милостиыни. Ибо Спаситель говорить (Лук. II. 41): „отъ сущихъ дадите милостыню, и се вся чиста вамъ будуть“. Четвертое бываетъ тогда, когда и мы прощаемъ грѣхи нашимъ братьямъ. Ибо Господь говорить (Мате. IV, 14): „аще отпускаете человѣкомъ согрѣшенія ихъ, отпустить и вамъ Отецъ вашъ небесный“. Онъ же учить насъ молиться: „остави намъ долги наши, яко же и мы оставляемъ должникомъ нашимъ“. Пятое отпущеніе грѣховъ получаемъ мы тогда, когда отвращаемъ грѣшника отъ его злыхъ путей, ибо такъ учить священное писаніе (Иаков. V, 20): „отвративый грѣшника отъ заблужденія пути его, спасеть душу отъ смерти и покрыть множество грѣховъ“. Шестое прощеніе грѣховъ истекаетъ изъ обидія любви, какъ говорить Самъ Господь (Лук. VII, 47): „глаголю ти, отщаются грѣхи ея мнози, яко возлюби много“, и Апостоль говорить (I Петр. IV, 3), что любовь покрываетъ множество грѣховъ. Есть еще седьмое отпущеніе грѣховъ, хотя и трудное и тяжелое; оно дается тогда, когда грѣшникъ омываетъ ложе свое слезами и эти слезы дені.

и ночь служать для него хлѣбомъ, и когда онъ не стыдится исповѣдать пресвитеру Господню грѣхи свои и искать въ этомъ цѣлительного средства. Такъ исполняется то, что говорить апостолъ Іаковъ (V,15): „болѣтъ - ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеты церковныя и да молитву сотворять надъ нимъ, помазавше елеемъ во имя Господне, и молитва вѣры спасеть болѣщаго и возставить его Господь и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему“. Непосредственно за этимъ Оригенъ снова берется за прерванную нить своей аллегоріи. „Такимъ образомъ, продолжаетъ онъ, если ты получилъ крещеніе во отпущеніе грѣховъ, то ты принесъ тельца, ибо крестился въ смерть Христа. Если ты претерпѣлъ мученичество, то принесъ козла, ибо преобѣдилъ первовиновника грѣха — діавола. А если ты давалъ милостыню и былъ милосердъ къ бѣднымъ, то ты принесъ на священный алтарь жирныя внутренности. Когда ты отъ сердца простилъ своему брату его грѣхъ и одолѣлъ кипѣніе гиѣва и усмирилъ твой духъ кротостью и простотою, то будь увѣренъ, что тогда ты принесъ въ жертву овна, или ягненка. А когда день и ночь ты провелъ въ поученіи заповѣдямъ закона Господня, если отвратилъ грѣшника отъ грѣховъ его, призвалъ его послѣ отложенія злобы къ простотѣ голубя, привель его въ общество святыхъ, подобно тѣмъ горлицамъ, тогда ты принесъ въ жертву пару горлицъ и двухъ птенцовъ голубиныхъ. А если твоє сердце переполнено тою любовію, которая выше вѣры и надежды, такъ что любишь своего ближняго какъ себя самого, по слову Писанія: „больше себя любви никто же имать, аще кто душу свою положить за други своя“, познай тогда, что ты принесъ въ жертву пшеничный хлѣбъ, испеченный въ елѣ любви безъ всякой закваски злобы и коварства, въ прѣсномъ хлѣбѣ простоты и истины. А если ты сильно огорченъ, исполненъ слезъ и жалобъ, измождилъ свое тѣло, изсущилъ свои кости постомъ и воздержаніемъ всякаго рода, тогда знай, что ты принесъ пшеничную муку, испеченную на сковородѣ, или въ печи. И такимъ образомъ по Евангелію ты будешь приносить болѣе истинныя и лучшія жертвы, чѣмъ какія былъ въ состояніи приносить по закону Израилъ“.

Эта почти въполномъ видѣ приведенная гомилія представляетъ наглядное изображеніе особенностей способа проповѣдей Оригена. Мы видѣли, какъ ораторъ слова Левит. IV,3 ст. сна-

чала рассматриваетъ просто по его историческому содержанию и выходя изъ буквального смысла словъ, даетъ ему цѣлесообразное назидательное объясненіе. Но затѣмъ онъ тотчасъ переходитъ къ довольно искусному аллегорическому объясненію еврейскихъ жертвъ (телецъ былъ для него сначала „плотскою гордостью“, а потомъ онъ означаетъ „принесенного въ жертву Христа“) и обрядовъ при жертвоприношеніяхъ. Онъ самъ считаетъ свою аллегорію слишкомъ смѣлою, но оправдывается неизбѣжною обязанностью изъ безплодныхъ, повидимому, для назиданія при историческомъ объясненіи словъ текста извлекать высшій смыслъ. Его разсужденія объ отпущеніи грѣховъ въ христіанствѣ въ противоположность законамъ іудейства вполнѣ умѣстны. Для христіанъ того времени, еще постоянно устремлявшихъ свои взоры на Ветхій Завѣтъ и на іудейскія учрежденія, и державшихся того убѣженія, что все христіанскоѳ только въ другомъ видѣ должно находиться и въ іудействѣ — подобныя объясненія Оригена были и назидательны и цѣлесообразны. Впрочемъ Оригенъ рѣдко останавливается на нравственныхъ примѣненіяхъ съ такою продолжительностью, какъ въ изложеніи мѣстѣ. Эта гомилія показываетъ также, какъ Оригенъ, то искусно и мѣтко, то не совсѣмъ кстати цитуетъ мѣста св. Писанія. Наконецъ она даетъ и одно изъ доказательствъ того, что мораль Оригена не только очень строга, но также имѣть въ виду внѣшнія покаянныя упражненія.

Какимъ образомъ Оригенъ обращается въ своихъ бесѣдахъ съ тѣми мѣстами св. писанія, которыя онъ называетъ камнями преткновенія и соблазнами, показываетъ между прочимъ его 5-я гомилія на книгу Бытія—о Лотѣ и его дочеряхъ. Проповѣдникъ отчасти извиняетъ грѣхъ Лота и его дочерей и въ мистически - аллегорическомъ изъясненіи находить смыслъ этого факта, который сообщается св. Писаніемъ безъ какого бы то ни было порицанія. Гомилія начинается разсказомъ о послѣствїи ангеловъ къ Лоту и соотвѣтствующимъ нравоученіемъ. „Были посланы ангелы, чтобы наказать жителей Содома. Но сначала они должны были спасти Лота за его странно-пріимство... Услышите объ этомъ вы, избѣгающіе странныхъ, какъ враговъ. Лотъ, живя въ Содомѣ, никакихъ другихъ добрыхъ дѣлъ не сдѣлалъ, и лишь за гостепріимный пріемъ чужестранцевъ избѣгъ огня и жупела. Въ домъ, открытый для странни-

и въ, пришли ангелы; а въ жилища, закрытыя для нихъ, прошъ огоны". Затѣмъ ораторъ объясняеть, что Лотъ занимаетъ такъ сказатъ средину между добродѣтельными и безбожными. Это потому, что онъ поселился въ такомъ грѣховномъ городѣ, какъ Содомъ. Нѣкоторые думаютъ, что Содомъ, до согрѣшия жителей его, былъ подобенъ раю, вслѣдствіе чего Лотъ и поселился въ немъ,—но Оригенъ опровергаетъ это мнѣніе. Затѣмъ онъ снова возвращается къ Лоту и считаетъ его и его жену лицами аллегорическими. „Ибо развѣ велико было преступленіе въ томъ, что жена Лота, взволнованная и устрашенная, оглянулась на пожаръ? И было-ли бы въ такомъ случаѣ соразмѣрное отношеніе между виною и наказаніемъ? Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ, признать грамматически-исторический смыслъ Оригенъ находитъ невозможнымъ, неприличнымъ. Но такъ какъ законъ духовенъ и все, что было съ древними, происходило прообразовательно и иносказательно, то Лотъ, который не оглянулся назадъ, знаменуетъ высшую духовную разумность, между тѣмъ какъ жена его есть образъ плоти. Плоть всегда стремится ко грѣху, всегда, даже когда душа стремится къ своему спасенію, озирается назадъ и ищетъ своихъ удовольствій. *Caro est enim, quae respicit semper ad vitia, cum animus tendit ad salutem, illa retrorsum respicit et voluptates requirit.* Соляной столбъ указываетъ здѣсь, кажется, на неразуміе женщины, такъ какъ соль означаетъ мудрость, которой недостаетъ женщина". Затѣмъ проповѣдникъ обращается къ проступку Лота и его дочерей. „Едва-ли кто можетъ настолько извинять Лота, чтобы считать его совершенно не виновнымъ. Однако я не считаю его и виновнымъ въ такой мѣрѣ, въ какой могутъ обвинять его иные. Ибо онъ лишилъ своихъ дочерей невинности не хитростью и не насилиемъ, а вслѣдствіе того, что былъ самъ обольщенъ обманомъ. Къ тому же обольщеніе это едва-ли бы имѣло успѣхъ, если бы онъ былъ въ состояніи трезвости! По этому онъ, кажется мнѣ, отчасти виноватъ, но отчасти заслуживаетъ и извиненія, именно настолько, насколько онъ былъ чуждъ разнузданной страсти и самъ не искалъ удовлетворенія ея, равно какъ и на желаніе дочерей не добровольно согласился. Въ нѣкоторой степени, кажется мнѣ, даже само писаніе оправдываетъ Лота, когда говорить: „Онъ не зналъ ничего

о томъ, ни когда спаль съ ними, ни когда всталъ“. Но этого нельзя сказать о дочеряхъ его, такъ какъ онъ намѣренно лукаво обманули своего отца. Онъ былъ настолько не трезвъ, что ничего не помнилъ. Смотрите, до чего доводить пьянство, смотрите, какой позоръ проистекаетъ отъ нетрезвости! Послушайте и остерегитесь вы, которые не только поблажаете по-року, но и дѣлаете изъ него обычай. Пьянство обмануло того, кого Содомъ не могъ обмануть. Тотъ, кого сѣрный пламень не сожегъ, сожигается пламеною страстью женщины. Такимъ образомъ Лотъ хитростію, а не по доброй волѣ былъ обманутъ (*arte, non voluntate deceptus*). По этому онъ занимаетъ средину между грѣшниками и праведниками, на что, между прочимъ, указываетъ и то, что онъ отдался отъ Авраама и водворился въ Содомъ. Но и поступокъ дочерей, мнѣ кажется, нужно разматривать съ большою внимательностью. И онъ кажется мнѣ не совсѣмъ заслуживающими обвиненія. Ибо Писаніе ясно сообщаетъ, о чёмъ онъ между собою говорили. „Нашъ отецъ, говорили онъ, старъ и никто же есть на земли, иже внидеть къ намъ... преснѣмъ съ нимъ и возставимъ отъ отца нашего сѣмя (Быт. XIX, 31 — 37). Отсюда открывается, что дочери Лота слышали нѣчто о кончинѣ міра чрезъ огонь, но по причинѣ невѣжества не знали, что кромѣ опустошенной огнемъ страны Содома есть еще много на землѣ не сожжен-наго пространства. Онъ слышали, что въ концѣ міра земля и всѣ стихіи будутъ уничтожены огнемъ (*decoquenda*). И вотъ онъ видѣть сѣрный пламень, видѣть все опустошаляемъ. Къ тому же мать ихъ ногибла, и такъ какъ имъ пришло въ голову, что снова настутили времена Ноя, то и подумали, что только онъ съ своимъ отцемъ сохранены для продолженія человѣческаго рода. Онъ, по этому, охотнѣе рѣшились на меньшее преступленіе, чѣмъ большее — утратить надежду на потомство чрезъ сохраненіе цѣломудрія. Къ тому же онъ не повторили преступленія“. Затѣмъ ораторъ даетъ слѣдующее нравственное примѣненіе: „Ужасаюсь высказать, что я чувствую; я боюсь, что нецѣломудріе ихъ было цѣломудреніе цѣломудрія многихъ. Пусть жены испытаютъ себя и спросятъ, для того-ли только они вышли замужъ, чтобы рождать дѣтей, и воздерживаются ли онъ послѣ зачатія. Тѣ обвиняются въ не-цѣломудріи; но онъ, послѣ того, какъ зачали, не ишутъ снова

члтій мужа. Между тѣмъ, нѣкоторыя женщины (мы не на
вхъ указываемъ, а нѣкоторыхъ) — я сравню ихъ съ безсло-
вными животными — подобно звѣрямъ безъ различія и не пе-
реставая ищутъ лишь удовлетворенія своей похоти. Но даже
зѣри, лишь только они зачали, не совокупляются". Далѣе
следуетъ новое оригинальное аллегорическое разсужденіе. „Я
знаю нѣкоторыхъ, которые Лота понимаютъ въ отношеніи къ
лицу Христа, а дочерей его — какъ образъ двухъ Завѣтовъ. Но
тотъ, кто знаетъ, что говорить Писаніе объ Аммонитянахъ и
Моавитянахъ, которые происходили отъ племени Лота, не легко
согласится съ такимъ мнѣніемъ. Ибо какъ можно относить ко
Христу то, что было съ тѣми — что они не входили въ храмъ
до третьяго и четвертаго рода? Я, напротивъ, вижу въ Лотѣ
образъ закона. Подъ его женою разумѣю я тотъ народъ, ко-
торый послѣ избавленія своего изъ Египта и отъ преслѣдова-
нія Фараона, какъ бы изъ пламени Содома, стремился однако
къ египетскимъ котламъ съ мясомъ и къ луку и огурцамъ, и
который, оглянувшись назадъ, погибъ въ пустынѣ". Защитивши
аллегорическій способъ объясненія вообще, ораторъ продолжаетъ:
„Лотъ послѣ того взошелъ на гору и жилъ тамъ съ своими двумя
дочерьми въ пещерѣ. Это значитъ: законъ возвысился, когда онъ,
благодаря построенному Соломономъ храму, былъ украшенъ,
когда появился домъ Божій, домъ молитвы, который однако
безбожные превратили въ вертепъ разбойниковъ. Лотъ, повто-
ряю, жилъ въ пещерѣ съ своими двумя дочерьми. Изъ нихъ
одна знаменуетъ Йерусалимъ, а другая — Самарія. Дочери Лота
хотятъ насадить плотскій родъ и наполнить вселенную безчислен-
нымъ потомствомъ. Онъ, поэтому, заставляютъ упиться своего
отца до самозабвенія, это значитъ, что онѣ теряютъ свой духовный
смыслъ и руководятся только плотскимъ смысломъ. Поэтому
онѣ и зачали, и родили такихъ сыновей, которыхъ отецъ и не
желалъ, и не могъ признать. Однако отнюдь не было согласно
съ закономъ, чтобы такие сыновья родились плотски; но только
тогда, когда законъ былъ усыщенъ, могло произойти такое
потомство, которое не могло входить въ церковь Божію". Это,
говоритъ Оригенъ, есть аллегорическое значеніе Лота, его жены
и дочерей. Но не не возможно изъ этой исторіи, по его мнѣнію,
извлечь „нѣчто и болѣе священное". Подобныхъ не въ мѣру
изысканныхъ и натянутыхъ аллегорическихъ толкованій можно

бы привести еще нѣсколько²¹⁵⁾). Въ виду приведенныхъ примѣровъ аллегорій Оригена, нельзя удивляться тому, что язычники, какъ напримѣръ Порфирий (въ своемъ сочиненіи „contra christianos“) смеялись надъ христіанами. „Христіане, говорить Порфирий, дѣтски-наивно обходятся съ писаніями іудеевъ; и когда въ нихъ нѣть смысла и разумнаго объясненія, они находятъ себя вынужденными давать натянутыя толкованія, не имѣющія съ ними никакого сродства и также мало годныя для объясненія темнаго, какъ и для чести ихъ изобрѣтателей. На то, что Моисей написалъ простыми обыденными словами, христіане смотрять какъ на имѣющее яко бы небесное происхожденіе, какъ на заключающее въ себѣ образы, загадки и великія тайны. Ихъ напыщенный смыслъ и слабый разумъ хотеть насъ увѣрить, что въ такихъ рѣчахъ заключаются чудныя глубины. Эти смѣшныя объясненія обязаны своимъ происхожденіемъ человѣку, котораго въ молодые годы моей жизни я видѣлъ во главѣ ученыхъ. Я имѣю въ виду Оригена, который заслужилъ такое громкое имя между христіанскими учителями“²¹⁶⁾). Впрочемъ краснорѣчіе Оригена самъ Порфирий вообще хвалитъ. Онъ именно говоритъ: *Cum enim (Origenus) Ammonii, qui aetate nostra in maximo fuit pretio, auditor esset, plurimum in eloquentia et disciplinis omnibus apud eum magistrum progressus est.* Своей мистико-аллегорической манеры проповѣдникъ не покидаетъ даже въ заключеніяхъ своихъ проповѣдей, гдѣ повидимому не должно быть мѣста чему-либо другому, кромѣ простаго христіанскаго нравоученія. Въ заключеніи бесѣды о Лотѣ и его дочеряхъ онъ говоритъ: „Не оставь безъ вниманія, слушатель мой, того, что я сказалъ выше о нравственномъ смыслѣ этой исторіи! Старайся и ты избѣжать земнаго пламени и пожара и подняться на высоту познанія (*ad scientiae altitudinem*—христіанскаго гносиса), какъ бы на вершину горы! Берегись, чтобы и тебя не соблазнили и не взяли въ плѣнь тѣ двѣ сестры, пустое тщеславіе и его старшая сестра—надменность, которыя никогда тебя не покидаютъ и поднимаются съ тобою на высоту горы! Смотри, чтобы тѣ дочери тебя не напоили и не усыпили и не заключили-бы тебя, потерявшаго способность чувствовать и мыслить, въ свои объятія! Онѣ называются нашими дочерьми, потому что не отвѣтъ къ намъ приходить, а изъ-

нашей внутренней природы и изъ поступковъ нашихъ происходять. Поэтому особенно берегись, какъ бы тебѣ не родить отъ нихъ сыновей; ибо всѣ тѣ, которые отъ нихъ рождаются, не войдутъ въ церковь Господню. Если ты хочешь рождать, то рождай въ духѣ, ибо „кто съеть въ духѣ, тотъ пожнетъ отъ духа жизнь вѣчную“. Если ты хочешь обнимать, то обнимай премудрость и ее называй своей сестрою, чтобы и она сказала о тебѣ: „кто исполняетъ волю Отца моего небеснаго, тотъ мой братъ и моя сестра и моя мать“ (Ме. XII, 50). Эта премудрость есть Христосъ нашъ Господь, которому слава и держава во вѣки вѣковъ. Аминъ“.

Слѣдуетъ, впрочемъ, сказать, что не всѣ мистико-аллегорическія толкованія Оригена такъ изысканны, какъ въ приведенныхъ примѣрахъ. Вотъ образецъ тѣхъ же толкованій лучшаго достоинства. Во 2-й гомиліи на книгу Бытія (которая отчасти имѣется еще на греческомъ языкѣ) проповѣдникъ говоритъ о построеніи Ноева ковчега. „Попытаемся, послѣ молитвы тому, кто одинъ можетъ снять покрывало съ Ветхаго Завѣта, говорить проповѣдникъ, отыскать духовный смыслъ повѣствованія о величественномъ построеніи ковчега. Я полагаю, насколько мое слабое разумѣніе достаточно, что потопъ, который, въ конецъ погубилъ тогдашній міръ, есть образъ кончины міра. Самъ Господь указалъ на это въ словахъ (Лук. XVII, 26, 27): „какъ было во времена Ноя, такъ будетъ и во дни Сына человѣческаго. Тогда ѳли, пили, женились и посягали, до дня, когда Ной вошелъ въ ковчегъ и пришелъ потопъ и потопилъ всѣхъ ихъ“. Здѣсь онъ ясно указываетъ, что потопъ, который былъ, и конецъ міра, который еще будетъ, имѣютъ одинъ и тотъ же видъ. Какъ тогда дано было повелѣніе строить ковчегъ и везти туда не только сыновей и своихъ присныхъ (*proximos*), но и различного рода животныхъ, такъ и нашему Ною, единому праведному и единому совершенному, Господу Иисусу Христу, сказано (*dictum est*) Отцомъ Его, чтобы онъ строилъ ковчегъ изъ деревъ четыреугольныхъ и дальнему размѣры, наполненные небесными святынями (*sacramentis*). И онъ соорудилъ ковчегъ и построилъ въ немъ клѣтки, въ которыхъ должны были помѣщаться различные звѣри. Такимъ образомъ народъ, который спасается въ церкви,

подобенъ тѣмъ людямъ и звѣрямъ, которые были спасены въ ковчегѣ. И такъ какъ не всѣ одинаково заслуживаютъ спасенія и не всѣ въ равной мѣрѣ успѣваютъ въ вѣрѣ, то ковчегъ тотъ не одну комнату имѣеть, но въ немъ нижній ярусъ раздѣленъ на два отдѣленія, а верхній — на три, а кромѣ того каждое помѣщеніе еще отдѣляется отъ другихъ, чтобы показать, что, хотя въ церкви всѣ содержатъ одну вѣру и принимаютъ одно крещеніе, однако же всѣ занимаютъ одно мѣсто, но каждый по мѣрѣ своихъ силъ. Тѣ именно, которыхъ живутъ по премудрости совершенныхъ и не только могутъ владѣть собою, но и другихъ обучаются,—а такихъ немногого найдется,—указываются въ тѣхъ немногихъ, которые спасаются съ самимъ Ноемъ и въ непосредственной съ нимъ близости; такъ и Господь нашъ Иисусъ Христосъ, нашъ истинный Ної только немногихъ имѣетъ въ своей непосредственной близости, только немногихъ чадъ и знаемыхъ, которые способны понимать призывъ Его быть участниками въ его премудрости. Это тѣ, которые поднялись на самую высшую ступень, въ самый верхній ярусъ ковчега введены. Впрочемъ множество неразумныхъ животныхъ и даже звѣрей принято также въ ковчегъ, въ нижній этажъ, — это тѣ по большей части, грубость которыхъ еще не смягчена сладостью вѣры. Нѣсколько выше этихъ находятся тѣ, которые, хотя еще мало умудрились, однако большою частію сохранили простоту и невинность. А поднимаясь по ступенямъ жилища все выше, мы достигаемъ, наконецъ, Ної, что въ переводѣ значитъ — покоя, или праведнаго, который есть Иисусъ Христосъ. Къ древнему Ною, конечно, не можетъ быть вполнѣ примѣнено то, что отецъ его Ламехъ (Бытія 5, 29) сказалъ о немъ, какъ о миротворцѣ; это название лучше примѣняется къ „духовному Ною“, ко Христу, который воистину принесъ человѣчеству миръ. — Этотъ отрывокъ именно тѣмъ замѣчательенъ, что въ немъ съ особеною ясностью члены церкви раздѣляются на три класса: плотяныхъ, нравственныхъ (душевныхъ) и духовныхъ (совершенныхъ). Только послѣднихъ онъ считаетъ достойными быть близъ Христа. Просто нравственные должны довольствоваться болѣе низменнымъ положеніемъ. Увлеченіе ли аллегоріей привело его къ этому не совсѣмъ правильному разграничению, или предвзятая уже мысль была источникомъ и самой аллегоріи? ²¹⁷⁾.

Что въ священномъ писаніи содержится много невозможнаго и невѣроятнаго и что это касается и Новаго и Ветхаго Завѣта, и законовъ ветхозавѣтныхъ, и заповѣдей новозавѣтныхъ, и ученія и историческихъ разсказовъ, Оригенъ старается подтвердить многочисленными примѣрами. Все, говорить онъ, что разсказывается въ книгѣ Бытія о сотвореніи міра, о грѣхопаденіи, о судѣ Божіемъ въ саду Эдемскомъ, только тогда получаетъ истину и смыслъ, когда толкуется нравственно и мистически. Изъ Моисеевыхъ законовъ большая часть, если понимать ихъ буквально, или нелѣпы или невозможны для исполненія. Нельзя напримѣрь запрещеніе быть коршуна, такъ какъ никто и безъ того не сдѣлаетъ этого, исключая развѣ крайней необходимости; къ тому же еще никогда люди не могли поймать грифа (*Gryphus*) (здесь очевидно Оригенъ обыкновенного коршуна смѣшиваетъ съ баснословнымъ грифомъ). Между тѣмъ законодатель запрещаетъ быть его. Нельзя также заповѣдь — убивать дѣтей, не обрѣзанныхъ въ восьмой день послѣ рожденія. Никогда не происходившій въ дѣйствительности Оригенъ считаетъ разсказъ о Сарѣ и Авимелехѣ. „Ибо какое назиданіе даваль бы намъ — читателямъ разсказъ о такомъ патріархѣ, который не только обманывалъ Авимелеха, но и допустилъ до позора жену свою? какъ могла бы назидать нась такая жена, которая была предоставлена позору по милости презрѣнной уступчивости своего мужа? Пусть думаютъ такъ іудеи и тѣ, которые подобно имъ, держатся буквы, а не духа“. То, что разсказывается о египетскихъ бабкахъ повивальныхъ, онъ равнымъ образомъ не признаетъ за дѣйствительно бывшее²¹⁸). Невѣроятно, что Иисусъ по приказанію Бога и Моисея написалъ на камнѣ все Второзаконіе²¹⁹), такъ какъ израильтянамъ пришлось бы долго стоять въ ожиданіи, пока будетъ вырѣзанъ на камнѣ весь законъ, и такъ какъ это вообще невозможно.—Подобнымъ образомъ Оригенъ разсуждаетъ и о нѣкоторыхъ евангельскихъ разсказахъ. „Ложь“ (*mendacium*), говорить онъ²²⁰), то, что Іоаннъ разсказываетъ про Господа, который сказалъ своимъ ученикамъ: если вы имѣете вѣру, то не только сдѣлаете то, что я сдѣлалъ, но и больше того сдѣлаете. Ибо гдѣ ученики сдѣлали большее? Есть-ли что больше воскрешенія мертвыхъ? А когда апостолы сдѣлали больше этого (пусть даже Павель воскресиль Тавиѳу)? — Совершенно неразумны при буквальномъ пониманіи,

заповѣди: „Никого не привѣтствуй на пути“; подставляй и лѣвую ланиту тому, кто ударилъ тебя въ правую; ибо всякий не изкалеченный ударяетъ правою рукою по лѣвой ланитѣ. Почему нужно вырывать правое око, если у каждого два глаза? и такъ далѣе. Истинный смыслъ всего этого духовнаго, говоритъ Оригенъ; а если нельзя устранить противорѣчія, заключающагося въ буквальномъ смыслѣ, то лучше отказаться отъ евангельской вѣры, какъ отъ не духовной. — Для самаго поверхностнаго взгляда ясно, какъ неправильны и отчасти основываются на непониманіи многія такія возраженія Оригена. И если не принять во вниманіе основныя принципы Оригеновскаго способа толкованія Писанія, то трудно было бы себѣ объяснить, какъ могъ этотъ даровитѣйшій человѣкъ допускать такія странныя и по истинѣ чудовищныя объясненія.

Для болѣе непосредственнаго знакомства съ проповѣдями Оригена приводимъ одну (если не самую слабую, то самую краткую) изъ нихъ въ полномъ ея составѣ и видѣ²²¹⁾.

«Гомилія на слова Іеремії: Азъ насадихъ въ виноградъ плодоносенъ, весь истиненъ: како превратился еси въ горечь, виноградъ чуждій (Іер. XI, 21 — 22).

Богъ смерти не сотворилъ и не веселится Онъ о погибели живыхъ. Ибо все создалъ для того, чтобы оно существовало; и иль роды міра, и иль въ нихъ яда губящаю; иль царства адова на землѣ (Прем. Сол. I, 13—14). Послѣ сего реченія немного далѣе говорится о томъ, откуда вошла смерть: Завистю діавола смерть вошла въ міръ (Прем. Сол. XI, 14). Итакъ все наиболѣшее въ насть сотворилъ Богъ; а порочность и грѣхи создали мы сами. Подобно сему и въ настоящемъ чтеніи пророчества (Іеремії) Богъ, какъ бы недоумѣвая, говоритъ имѣющимъ въ душѣ горечь, противную той сладости, которой спабдилъ ее: какъ ты превратился въ горечь и сдѣлался виноградникомъ инымъ? Значеніе же этихъ словъ таково: хромыхъ не создалъ Богъ, а всѣхъ сотворилъ сть ногами прямыми; какая же была причина тому, что многіе захромали? Богъ сотворилъ всѣ члены здоровые; по какой же причинѣ некоторые изъ нихъ немощны и негодны? Не одного первого человѣка, но и всякаго человѣка душа создана по образу Божію. Ибо изреченіе «сотворимъ человѣка по образу и по подобію нашему» простирается на всѣхъ людей. И какъ образъ Божій въ Адамѣ старше того образа перстнаго, который онъ принялъ на себя, когда согрѣшилъ: такъ и во всѣхъ человѣкахъ оный образъ старше

того худшаго образа. Если же мы, будучи грѣшными, приняли на себя образъ перстнаго человѣка, то посредствомъ покаянія воспріемъ образъ и небеснаго (Христа), по которому создана тварь. Вѣдь нась грѣшныхъ обличаетъ слово Бога: какъ ты превратился въ горечь, и сдѣлался виноградникомъ инымъ? Ибо я насадилъ тебя, какъ виноградникъ плодоносный и весь добротный». И прежде мы сказали, и теперь для вищаго пониманія повторимъ, что Богъ насадилъ виноградникъ хороши, то есть, душу даю праведную, но сама она развратилась, противясь волѣ Создателя своего. Я насадилъ тебя, виноградникъ плодоносный, и весь добротный, не частію добротный, частію же съ изъяномъ, а весь добротный. Какъ же ты переиначился, когда я всего тебя создалъ виноградникомъ добротнымъ? Какъ ты превратился въ горечь, и сталъ виноградникомъ совершенно инымъ?

Послѣ сего слѣдуетъ (у пророка): если ты умоишься нитромъ и подбавишъ мыльного былія; останешься грязенъ по причинѣ беззаконій твоихъ, предо мною, говоритъ Господь. Ужели подумать бы кто, что надобно только взять мыльное быліе, выростающее изъ земли, и умыться отстоемъ его, чтобы очистить душу отъ грѣховъ? Нѣть, вся сила—въ словѣ Божіемъ, глаголющемъ душѣ, обратившейся въ горечь и сдѣлавшейся виноградникомъ инымъ. Надобно знать, что это слово имѣеть всякую силу и такую крѣпость, что можетъ очищать пороки, и загрязненному возвращать прежнюю чистоту. Ибо живо слово Божіе и дѣйственно, и острѣйше есть паче всякаго меча обоюду остраго (Евр. IV, 12). Въ этомъ словѣ есть и тотъ нитръ, и то мыльное быліе, коими очищаются нечистоты. Впрочемъ не всякий грѣхъ исцѣляется имъ, будь въ немъ нитръ, будь въ немъ мыльное быліе: напротивъ, есть грѣхи, кои не омываются ни тѣмъ, ни другимъ. По сему-то сказано душѣ, воображающей, что она можетъ омыться нитромъ и мыльною травою: «аще умрешися нитромъ и приложиши себѣ травы мыльныя, пороченъ еси въ беззаконіяхъ твоихъ предо мною, рече Господь Богъ. Какъ нѣкоторыя язвы излечиваются пластыремъ, а иныя слеемъ, другимъ же нужны перевязки, а есть и такія язвы, о коихъ сказано: нѣсть пластыря приложити, ниже елеа, ниже обвязанія, земля ваша пуста, гради ваши огнемъ пожжени (Исаія 1, 6, 7): таکъ есть такие грѣхи, которые марають душу, и для очищенія ихъ человѣкъ нуждается только въ словѣ, что съ мыльнымъ быліемъ. Но есть и такие грѣхи, которые врачуются иначе, потому что нельзѧ сравнивать ихъ съ мараніемъ. Посему Господь скверну сыновъ и дщерей Сіонскихъ, и кровь Іерусалимскую очистить отъ среды ихъ духомъ суда, и духомъ

зноя (глава IV, 4). Если ты только замарался грѣхомъ, то омоестъ. Господь нечистоту твою, какъ нечистоту сыновъ и дочерей Сиона; а если грѣхи у насъ смертные, то не можемъ мы очиститься ни нитромъ, ни мыльнымъ быліемъ; тогда намъ надобенъ судъ, на добенъ огонь.

Посему Иисусъ крестить,—кстати припоминаю реченіе,—Духомъ святымъ и огнемъ (Луки III, 16), не всякаго Духомъ святымъ и огнемъ, а святаго Духомъ святымъ, согрѣшившаго же послѣ увѣрованія и принятія Духа святаго очищаетъ огнемъ. Блаженъ, кто крещенъ Духомъ святымъ, и не нуждается въ крещеніи огнемъ. А нуждающійся въ крещеніи огненному убогъ. Иисусъ же имѣеть то и другое. Ибо изыдетъ жезль изъ корене Іессеева, и цвѣтъ отъ корене его взыдетъ (Исаіи XI, 1), жезль для наказуемыхъ грѣшниковъ, цвѣтъ для праведниковъ. Равнымъ образомъ, Богъ есть огонь пождающій и свѣтъ: огонь для грѣшниковъ, свѣтъ для праведныхъ и святыхъ. Еще: блаженъ участвующій въ воскресеніи первомъ, то есть сохранившій крещеніе Духа святаго Но кто спасается во второмъ воскресеніи? Крещаемый огнемъ тѣмъ огнемъ, который испытаетъ его и пожжетъ дрова, сѣно и хворостъ. Послѣ всего этого сказаннаго, прилежно читая слова Писанія, сложимъ ихъ въ сердцѣ свое, и потщимся сообразовать съ ними жизнь свою, да очистивши предъ исходомъ, сколько можемъ, и приготовивши дѣла свои къ исходу, будемъ взяты на небо со святыми, и спасемся о Христѣ Иисусѣ, которому слава и держава во вѣки вѣковъ. Аминь»²²²).

§ 53. Общія замѣчанія о значеніи Оригена въ исторіи проповѣди.

Эти постоянныя и неизбѣжныя въ каждой проповѣди изысканія аллегорического смысла священного писанія, нерѣдко слишкомъ натянутыя и часто неправильныя, были бы утомительны для читателя и слушателя, если бы, сами по себѣ свидѣтельствуя о замѣчательной силѣ мысли, изобрѣтательности и блескѣ остроумія проповѣдника, они не перемежались рядомъ отдѣльныхъ, иногда прекрасныхъ мыслей, то доктринальскихъ, то, чаще, нравоучительныхъ. Проповѣдникъ помнить, что въ проповѣди онъ несетъ „служеніе не изъясненія священного писанія, а назиданія церкви“, и потому часто обращается къ нравоученію, хотя и не въ такой мѣрѣ часто, какъ этого можно пожелать отъ проповѣди. Это нравоученіе содергится въ про-

позвѣдахъ Оригена и въ видѣ объясненія нравоучительнаго смысла словъ священнаго писанія, и въ видѣ отдѣльныхъ эпизодовъ, независимо отъ толкованія текста. Мы уже указали раньше вѣсколько примѣровъ его нравоученій. Приведемъ еще вѣсколько, но уже такихъ, которыхъ нельзя ставить въ упрекъ проповѣднику. Вотъ онъ объясняетъ первые стихи 1-ї гла. 1-ї кн. Царствъ. *Бысть человѣкъ отъ Армаѳема.* Почему сказано *человѣкъ?* Потому, что слово Божіе разумѣеть здѣсь не всѣхъ насть, рабовъ грѣха, а одного праведника. Одинъ праведникъ достоинъ называться въ полномъ смыслѣ слова человѣкомъ. А мы постоянно переходимъ отъ скорби къ радости, отъ беспокойства къ равнодушію, отъ заботъ о нашихъ духовныхъ интересахъ къ исканію богатствъ и славы. Дискъ луны не такъ измѣнчивъ, какъ наше сердце, предающееся безчисленнымъ страстиамъ. Только одинъ праведникъ всегда одинъ и тотъ же; онъ такъ сказать участникъ Божественной неизмѣняемости, въ немъ одна мысль, одна воля, одно чувство,—совершенное единство какъ въ его лицѣ, такъ и въ жизни". Мысли прекрасныя, хотя и мало имѣющія отношенія къ объясняемому тексту, „*Бысть человѣкъ отъ горы Ефремли.* И такъ праведникъ не изъ долины, не изъ какого-либо низменнаго мѣста, но—съ горы, съ высоты, т. е. отъ Бога. Праведникъ этотъ называется Элканы—что значить „владѣніе Божіе“. И точно, человѣкъ, который не двоится, постоянно въ добрѣ, есть владѣніе Божіе, а не дьявольское. Писаніе добавляетъ, что Элканы имѣть двухъ женъ—Анну и Фенеллу. Фенелла значить обращеніе, *Анна*—благодать. И такъ, кто хочетъ стать „владѣніемъ Божіимъ, тотъ долженъ соединить этихъ двухъ супругъ и достигать обращенія къ добру посредствомъ благодати. Плодомъ этого двойного брака будутъ дѣла правды и святости". „Когда тѣло получаетъ рану, когда въ немъ повреждается кость, или нервы разрываются, то довольно одного часа, одной минуты, чтобы все это случилось. Какъ медленно, напротивъ, выздоровленіе! Какой тогда бываетъ рядъ болѣзней и страданій! Образуются опухоли на мѣстѣ раны и все тѣло приходитъ въ болѣзненное состояніе. А когда та же рана и тотъ же изломъ возобновляются и на томъ же мѣстѣ: какая мука въ продолженіе всего леченія! Такъ и душа: каждый разъ, когда грѣшить, получаетъ рану, ибо грѣхи—

тѣ же стрѣлы и мечи, и также ранять. Душа не только подвергается дѣйствію этихъ стрѣлъ, она испытываетъ также и переломъ ноги, когда запутывается въ разставленныя ей вражескія сѣти. О, еслибы мы могли видѣть, какъ нашъ внутренній человѣкъ получаетъ язвы чрезъ каждый грѣхъ и въ какомъ мѣстѣ онъ разможженъ дурными бесѣдами! Ибо и самые мечи ранять не такъ сильно, какъ языкъ. И такъ душа уязвлена языкомъ, уязвлена мыслями и дурными желаніями, она разбита и разстроена дѣлами грѣха. Если бы и могли видѣть все это и чувствовать мученія души уязвленной,—вѣрно мы противились бы грѣху до самой смерти. Но одержимые демонами или помраченные умомъ не чувствуютъ своихъ ранъ. Алчное желаніе мірскихъ благъ и упоеніе, съ которымъ мы предаемся порокамъ, мѣшаютъ намъ понимать, какое страшное опустошеніе производить грѣхъ въ нашей душѣ²²³⁾.

Надѣль всѣмъ этимъ разнообразнымъ учениемъ экзегетическимъ, догматическимъ, нравоучительнымъ, перемѣшаннымъ какъ мозаика въ проповѣдахъ Оригена, иногда рельефно обозначается одна возвышенная, истинно-проповѣдническая тенденція: взглядъ на религію Іисуса Христа какъ на основное начало всей жизни человѣка во всѣхъ ея направленіяхъ, которое должно развиваться во всей дѣятельности человѣка, возвышать ее и усовершать, такъ сказать одухотворить всю земную жизнь человѣчества. Онъ постоянно напоминаетъ христіанамъ о святости и высотѣ ихъ званія, ведеть постоянную войну со всѣмъ, что можетъ омрачить чистоту души, созданной по образу Божію и возсозданной Христомъ. Цѣлію всѣхъ его разсужденій служить внутренній человѣкъ, котораго проповѣдникъ старается образовать своими наставленіями, сдѣлавъ внутреннее единеніе вѣрующей души съ Богомъ навсегда непоколебимымъ основаніемъ нравственной дѣятельности. Постепенное восхожденіе отъ плоти къ духу, перерожденіе изъ человѣка плотскаго въ человѣка духовнаго, созданного въ правдѣ и преподобіи истины—такова суть нравоученія Оригена. Внѣшняя праведность сама по себѣ не имѣеть цѣли, если не служить выраженіемъ души, приближающейся къ Богу посредствомъ любви. Въ этомъ смыслѣ онъ часто сравниваетъ отношенія вѣрующаго ко Христу съ отношеніями супруговъ. Онъ становится истинно-краснорѣчивымъ, когда ведеть рѣчь объ

образъ Божіемъ, который человѣкъ носить въ себѣ и котораго черты должны отражаться въ немъ во всей красотѣ. „Вы должны сдѣлать блистающимъ въ своей душѣ образъ Божій,— тотъ образъ, о которомъ Богъ-Отецъ говорить сыну: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію. Сынъ Божій есть художникъ—творецъ этого образа, и самъ образъ принадлежитъ такой великой кисти, что хотя можетъ быть помраченъ грѣхами, но не можетъ быть изглаженъ. Мы покрыты прахомъ земли, но образъ Божій существуетъ въ наасъ. Когда пожеланіе ослѣпляетъ васъ, вы сообщаете ему земной видъ; вы присоединяете къ нему другой, когда свирѣпствуетъ въ васъ алчное желаніе золота; потомъ третій, когда говоритъ въ васъ жажды мщенія. Гордость, нечестіе, всѣ роды зла, суть различные цвѣта, въ которые вы окрашиваетесь для того, чтобы представить въ себѣ земной образъ, не похожій на образъ Божій; а когда вы изгладите эти краски, которыя коварство разлило въ душѣ, возсіяеть въ васъ вновь образъ созданный Богомъ... Каждый изъ наасъ пишетъ въ своей душѣ, и Богъ также пишетъ въ ней. Мы своею рукою пишемъ росписку нашихъ грѣховъ, а писаніе Христа напечатлѣвается на плотяныхъ скрижалахъ нашего сердца, не чернилами, а Духомъ живаго Бога. Рукописаніе согрѣшеній нашихъ Спаситель раздрялъ на крестѣ, воды крещенія изгладили оное. Перестаньте же писать новые списки своихъ грѣховъ, не возобновляйте того, что уничтожено; ограничьтесь письмомъ Бога, писаниемъ Духа Святаго“²²⁴⁾.

Наконецъ со всѣми недостатками проповѣдей Оригена наасъ окончательно мирить глубокое и смиренное благоговѣніе, которымъ постоянно одушевленъ проповѣдникъ, самое искреннее и задушевное религіозное чувство, съ которымъ онъ постоянно относится къ предмету своей рѣчи. „Потомство Авраама наконецъ займетъ владѣніе своихъ противниковъ. Но къ чему послужить то, что сѣмя Авраамово, Христосъ, покорилъ вражескія твердыни, если мой градъ не имѣть части въ Его наслѣдії? Если въ жилищѣ моей души, которая есть градъ великаго царя, не исполняются Его законы и постановленія? Къ чему послужить то, что Христосъ побѣдилъ весь міръ и овладѣлъ твердынями своихъ враговъ, если его враги не побѣждены въ моей душѣ, если не побѣждены тотъ ихъ законъ

во удѣхъ моихъ, противовоюющъ закону ума моего, который дѣлаетъ меня рабомъ грѣха? Потщимся же доставить Христу побѣду надъ Его врагами въ насть самихъ—въ нашемъ тѣлѣ и нашей душѣ, дабы послѣ этой побѣды онъ обитель у насть себѣ сотворилъ. Тогда мы раздѣлимъ съ нимъ славу, сияющую какъ звѣзды неба, тогда и мы получимъ благословеніе чрезъ Христа, нашего Спасителя, Которому честь и слава во вѣки вѣковъ, аминь". Такъ заключаетъ проповѣдникъ IX бес. на кн. Бытія. Въ XIII бес. на Исходъ, объяснивъ мистическій смыслъ предметовъ скиніи, онъ заключаетъ свою рѣчь такою трогательною молитвой: „Спасителю Іисусе! сотвори, да удасторюсь быть чѣмъ-либо для украшенія Твоей скиніи! Желалъ бы, если возможно, чтобы во мнѣ Ты обрѣль то злато, которымъ можно покрыть чертогъ и изъ котораго можно сдѣлать семи-свѣщникъ. При недостаткѣ золата, я хотѣль бы имѣть въ себѣ хоть не много сребра, пригоднаго для устроенія колониъ въ твоемъ храмѣ. Если и этого не обрѣтется во мнѣ, удостой меня быть частію той мѣди, изъ которой изваяны были животныя, служившія для украшенія храма ²²⁵⁾.

Подводя итогъ всему сказанному объ Оригенѣ, мы приходимъ къ слѣдующимъ общимъ заключеніямъ о его значеніи въ исторіи проповѣди:

1) Со времени Оригена, подъ воздействиемъ его пріемѣра, проповѣдь въ первые получаетъ право гражданства въ литераптурѣ. Онъ первый сталъ назначать свою проповѣдь не для произносенія только среди слушателей, но и для чтенія, первый позволилъ записывать и самъ началь издавать ихъ, въ ихъ подлинномъ видѣ проповѣдей, безъ передѣлки ихъ въ трактаты, какъ это было съ его современникомъ Кипріаномъ на Западѣ.

2) Оригенъ первый закрѣпилъ проповѣдь за словомъ Божіимъ, сдѣлавъ библейскій текстъ не только исходнымъ пунктомъ собесѣданія и источникомъ аргументаціи, но и заимствую изъ него всесвѣтло содержаніе. Чрезъ это для послѣдующаго времени прочно установился принципъ, въ силу котораго проповѣдь перестала быть продуктомъ личнаго субъективнаго творчества и пониманія, а сдѣлалась выраженіемъ церковнаго ученія, проповѣдью ex cathedra. Хотя въ его проповѣдіи субъек-

тивнаго пониманія больше, чѣмъ у кого либо, но принципъ
его проповѣди—всесвѣтло объективный.

3) Свою проповѣдническою дѣятельностью Оригенъ внесъ
въ общехристіанское сознаніе массу новыхъ идей, экзегетиче-
скихъ, догматическихъ, нраво-учительныхъ, способствовалъ въ
высшей степени плодотворному возбужденію и обновленію хри-
стіанской мысли и жизни.

4) Оригенъ создалъ особый типъ проповѣди—типъ экзеге-
тической гомиліи, сдѣлавшійся господствующимъ въ его время
и въ послѣдующее, и въ основныхъ своихъ чертахъ сохранившійся
въ церкви на всѣ времена, какъ одна изъ нормъ хри-
стіанской проповѣди.

5) Мы выше уже упоминали о врагахъ Оригена и упре-
кахъ, какие дѣлались ему при жизни; какъ тогда, такъ и по
смерти его въ IV и V вѣкѣ, его обвиняли въ ереси; вражда
къ нему возрасла до того, что спустя два вѣка послѣ первого
осужденія, его осудили снова, не столько его лично, сколько
его ученіе. Но, смотря на его погрѣшности, къ которымъ еще
больше прибавилось погрѣшностей со стороны его иеразумныхъ
послѣдователей, Оригенъ имѣлъ непререкаемое, громадное и
во многихъ отношеніяхъ благотворное вліяніе на судьбы хри-
стіанства, его ученія и церковной жизни, и никакое время не
отниметъ отъ этого по истинѣ великаго человѣка часто къ нему
примѣняемаго эпиграфа: *εἰον γάρ τὸν λόγου, τοῖονδε φάσι τὸν τρόπον· καὶ διον τὸν τρόπον, τοῖονδε καὶ τὸν λόγον ἐπεδείκνυτο!*²²⁶⁾). И окон-
чательной характеристикой его останутся эти прекрасныя его
слова о самомъ себѣ: *et si mirerer ego hodie magnum ali-
quem et summo Pontifice dignum sensum proferre, ita ut ex
iis omnibus, quae loquimur et docemus, esset aliquid egre-
gium, quod summo Sacerdoti placere deberet, poteret fortasse
fieri, ut Angelus, qui praeest ecclesiae, ex omnibus dictis no-
stris eligeret aliquid, et loco primitiarum Domino de agello
cordis mei offerret. Sed ego me scio non mereri, nec conscius
sum mihi, quod talis sensus inveniatur in me, quem dignus
judicet Angelus, qui nos excusat, offerre pro primitiis vel pro
primogenitis Domino. Atque utinam tale sit, quod loquimur
et docemus, ut non pro verbis nostris condemnari mere-
amur*²²⁷⁾.

§ 54. Современные Оригену проповедники.

Кромъ иѣкоторой части произведеній Оригена, оть III вѣка исторія сохранила для нась имена и часть церковно-учительныхъ твореній небольшаго числа болѣе знаменитыхъ церковныхъ учителей Церкви Восточной и Западной, Григорія Неокесарійскаго, Ипполита Римскаго, Діонисія Александрійскаго, Меѳодія Патарскаго, Кипріана Кареагенскаго Піерія и др. Уже другія сочиненія ихъ—не проповѣдническія—суть не простыя наставленія въ церковной вѣрѣ, но глубоко-ученыя произведенія христіанской литературы, въ которыхъ эти отцы Церкви занимаются изслѣдованіемъ самыхъ оснований вѣры и свою защиту церковнаго ученія утверждаютъ съ одной стороны на изслѣдованіи священнаго писанія, съ другой—на критикѣ современныхъ ученій и теорій антихристіанскихъ и антиправославныхъ, приражавшихся вѣрѣ со стороны язычества и ереси. Такъ Ипполитъ въ глубоко-ученомъ своемъ изслѣдованіи філософіи и въ другихъ сочиненіяхъ представляеть блестящую критику не только христіанскихъ ересей, но и древней языческой філософіи, особенно Платона, чтобы доказать состоятельность христіанского ученія предъ самыми широкими требованіями человѣческаго разума; Григорій Чудотворецъ въ похвальномъ словѣ Оригену далъ блестящій образецъ примѣненія ораторскаго античнаго искусства въ области рѣчи христіанской; Діонисій опровергаетъ эпікуреїско-атомистическое ученіе о происхожденіи и судьбѣ міра, борется ученымъ образомъ съ Савелліанами и Хиластами; Меѳодій въ своихъ сочиненіяхъ является не только глубокимъ філософомъ, но и блестящимъ публицистомъ своего времени, направляя свою рѣчь во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ специальнно противъ современныхъ языческихъ доктринъ, приражавшихся юному христіанскому обществу и борясь съ врагами ихъ оружиемъ—діалектикой; Піерій былъ достойнымъ преемникомъ Оригена по Александрійскому училищу, и уже одно название его „меньшій Оригенъ“ достаточно характеризуетъ его міровоззрѣніе и методъ ученія. При самомъповерхностномъ знакомствѣ съ письменною церковно-учительною дѣятельностью этихъ отцовъ Церкви становится понятнымъ, какимъ образомъ христіанство еще за долго до того времени, когда высшая государственная власть въ лицѣ Императора оказала ему внѣш-

нее содѣйствіе, въ эпоху самыхъ жестокихъ гоненій и самой отчаянной полемики послѣднихъ язычниковъ, одержало одною своею внутреннею силою и состоятельностію рѣшительную и окончательную нравственную победу надъ язычествомъ: вся дѣйствительная умственная сила и все дѣйствительно-научное пониманіе венцей были на его сторонѣ. И что особенно заслуживаетъ вниманія, эта умственная зрѣлость была въ III вѣкѣ достояніемъ не однихъ только названныхъ избранныхъ лицъ, а въ значительной степени и всего общества христіанскаго, по крайней мѣрѣ на Востокѣ: сочиненія исчисленныхъ отцовъ Церкви писаны не для язычниковъ только, а и для внутреннихъ потребностей Церкви, для самихъ вѣрующихъ.

Въ высшей степени замѣчательно то обстоятельство, что всѣ сохранившіяся до нашего времени въ полномъ составѣ проповѣди учениковъ Оригена не только однородны по предмету, но и представляютъ поразительное сходство по вицѣнной формѣ и по частнымъ свойствамъ изложения. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ лишь сличить „слово на Богоявленіе“, Ипполита, съ словомъ на тотъ же день Григорія Чудотворца и съ словомъ „на Срѣтеніе“, Меѳодія. Это ясно указываетъ на прочно установленнійся уже въ этомъ вѣкѣ во всей Церкви новый типъ проповѣди, тицъ, съ одной стороны находящійся въ генетическомъ соотношеніи и близкомъ сродствѣ съ видами учительства предшествующаго времени, съ другой—представляющій новый моментъ дальнѣйшаго поступательного развитія проповѣди. Съ типами предшествующаго периода его сближаетъ присущій ему въ значительной мѣрѣ элементъ профитійный, который выражается: а) въ выборѣ предмета проповѣди: Ипполитъ въ Римѣ, Григорій въ Неокесарії, Меѳодій въ Патарахъ или Тирѣ—*если говорятъ въ своихъ проповѣдяхъ по поводу главныхъ моментовъ изъ жизни Спасителя мира* — Благовѣщенія, Срѣтенія Господня и Богоявленія и соединенныхъ съ ними обстоятельствъ новозавѣтной священной исторіи—*о величию лица и дѣла Богочеловѣка, о высокомъ нравственномъ достоинствѣ его, и о величию благъ, дарованныхъ имъ человѣчеству*²²⁸); б) въ необыкновенной силѣ чувства и лирически-восторженного, энтузіастическаго—истинно-профитійнаго—одушевленія, съ какимъ они говорятъ объ этихъ предметахъ, вообще въ истинно-профитійной концепціи предмета рѣчи, вполнѣ соотвѣтствующей его харак-

теру и выражающей ту же горячность религиозного чувства и живой вѣры, какими характеризуется настроение Церкви первобытной (такъ что за отсутствиемъ фактовъ профитійной проповѣди I и II вѣковъ вообще, по проповѣдямъ этихъ трехъ отцовъ мы можемъ составить о ней понятіе); б) въ преобладающихъ, соотвѣтственныхъ такимъ предметамъ проповѣди и такой ихъ концепціи, способахъ рѣчи: въ возвышенномъ полетѣ творческой фантазіи—въ видѣ высококудожественныхъ просопопеи и другихъ фигулярныхъ оборотовъ рѣчи, напримѣръ единоначатія, молитвенныхъ и гимнологическихъ обращеній и возваній. Поступательное движение къ дальнѣйшему развитію проповѣди и стремленіе къ образованію новаго ея типа выразилось у этихъ трехъ проповѣдниковъ: а), въ окончательномъ закрѣплениі проповѣди за библейскимъ текстомъ, какъ первоисточникомъ и главнымъ основаніемъ всѣхъ проповѣдническихъ мыслей и всей ихъ аргументаціи, въ тематическомъ пріуроченіи всей рѣчи къ одному избранному рѣченію изъ дневнаго евангельского или апостольского чтенія: всего этого отнюдь не было ни въ свободномъ субъективномъ творчествѣ проповѣди профитійной, ни въ простыхъ поученіяхъ первоначальной дидаскаліи; но при этомъ, однако, эти проповѣди отнюдь не представляютъ собою гомилій Оригеновскаго типа, такъ какъ въ нихъ не все дневное чтеніе стихъ за стихомъ объясняется, съ цѣллю одного лишь выразумѣнія смысла священнаго Писанія, а лишь нѣсколько избранныхъ рѣченій изъ него, даютъ тему проповѣди; на гомилійной основѣ, т. е. на объясненіи одного или двухъ стиховъ, болѣе важныхъ и существенныхъ въ дневномъ чтеніи, проповѣдникъ обыкновенно развиваетъ рядъ самобытныхъ богословскихъ идей, непосредственно въ текстѣ не содержащихся; б),—въ томъ, что существенную часть содержанія проповѣди составляютъ именно эти самобытныя идеи и оригинальное, болѣе или менѣе глубокое, богословствованіе, въ одномъ стройномъ и искусномъ очеркѣ группирующее ученіе догматическое и отчасти нравственное, по законамъ истинно ораторского творчества и художественности.

Такимъ образомъ проповѣди названныхъ трехъ учителей III вѣка, сохрания, по своему психологическому источнику, основной концепціи предмета и способамъ изложенія, генетическое соотношеніе съ первобытными видами церковно - учитель-

ной рѣчи; составлявшими плодъ духовныхъ благодатныхъ дарованій, въ тоже время стоять вполнѣ на уровнѣ требованій гомилетики Оригена: это не простыя безъискусственныя „наставлениія и увѣщанія“ первоначальной дидаскаліи, а въ полномъ смыслѣ слова высоко-художественные, христіански - ораторскія рѣчи, составляющія плодъ сколько вдохновенія ораторскаго генія, столько же - тщательного прилежанія къ обязанностямъ пастырски-учительского христіанскаго знанія и образованія.

Изъ вышесказанного читатель видитъ, что во взглѣдѣ на церковное учительство III вѣка на Востокѣ мы существеннымъ образомъ расходимся съ досточтимымъ киевскимъ гомилетомъ В. Ф. Пѣвницкимъ. Онъ въ проповѣдяхъ, приписываемыхъ Ипполиту, Григорію Чудотворцу и Меѳодію, видитъ горькіе плоды плохой риторики позднѣйшихъ временъ, бездарного примѣненія правилъ античнаго ораторства въ области христіанского учительства, и потому, считая ихъ недостойными названныхъ великихъ учителей Церкви, отрицаеть ихъ подлинность. Мы считаемъ эти проповѣди всѣ несомнѣнно принадлежащими этимъ отцамъ, и отнюдь не доускакемъ въ ихъ происхожденіи какого-бы то ни было вліянія языческаго ораторства, а видимъ продукты непосредственнаго религіознаго творчества, произведенія наивнаго безъискусственного профитійнаго воодушевленія и энтузіазма, въ которомъ нѣтъ ничего искусственнаго и дѣланнаго, а имѣется одно лишь непосредственное чувство и фантазія, свойственные профитіи, по самой природѣ этого рода первобытной христіански - учительской рѣчи. Въ нижеслѣдующемъ изученіи самыхъ проповѣдей читатель найдетъ наши соображенія и доводы, на которыхъ мы думаемъ основать свое мнѣніе.

Совсѣмъ другое явленіе представляетъ учительство третьяго вѣка на Западѣ. Въ произведеніяхъ Кипріана, этого законо-дателя церковно-религіозной жизни и христіанского учительства западной Церкви III вѣка, а равно и въ произведеніяхъ Арнобія и Лактанція, хотя не бывшихъ проповѣдниками, но имѣвшихъ, безъ всякаго сомнѣнія, большое вліяніе на ходъ и характеръ латинской проповѣди, мы видимъ прежде всего не что иное, какъ именно воздействіе античной риторики въ ея лучшемъ видѣ и смыслѣ и полное отсутствіе какихъ бы то ни было признаковъ и слѣдовъ профитіи. Если не всѣ, то

главные виѣшнія достоинства и красоты рѣчи Кипріана проистекаютъ не изъ религіозно - субъективныхъ источниковъ, не ими обусловливаются, а происходятъ именно изъ виѣшняго риторического образованія. Замѣчательно стройная и правильная виѣшняя структура его трактатовъ, риторическая красоты слога и языка, на сколько они оказывались умѣстными въ церковной учительной рѣчи, именно здѣсь, во виѣшнемъ риторическомъ образованіи, находять себѣ объясненіе. Такимъ образомъ православный Христіанскій Западъ и въ III вѣкѣ не зналъ профіти, какъ не зналъ ея во второмъ вѣкѣ, если не считать за профітию неподдѣльный паѳосъ и искреннюю энтузиастическую горячность и запальчивость рѣчей Тертулліана.

§ 55. Св. Григорій Чудотворецъ (211—270 г. ²²⁹).

Молодой Неокесаріецъ, сынъ богатыхъ родителей—язычниковъ, по имени Феодоръ, вмѣстѣ съ братомъ своимъ Аѳинодоромъ, послѣ первоначального образованія въ своемъ отечественномъ городѣ и столь обычного въ то время *peregrinatio academica* по центрамъ учености (между прочимъ посѣтивъ и Александрію, славившуюся философіей и медициной), намѣревался отправиться въ Бейрутъ, чтобы изучать право въ тамошней знаменитой юридической школѣ и затѣмъ посвятить себя адвокатурѣ или вообще гражданской юридической службѣ. На пути, въ Кесаріи Палестинской, они встрѣтились съ урожденцемъ Кесаріи—каппадокійской, Фирміланомъ, и отъ него узнали, что въ Кесаріи Палестинской живетъ и учительствуетъ великий наставникъ христіанскій, имя котораго гремѣло по всему Востоку — Оригенъ. Не долго разсуждая, всѣ трое рѣшаются отправиться къ нему. Послѣ первой же бесѣды съ Оригеномъ, они оказались „какъ птицы, пойманныя въ клѣтку“: привлекательная сила глубокаго энциклопедического ума Оригена подействовала на нихъ такъ обаятельно, что они забыли Бейрутъ и римское право, и рѣшились быть учениками Оригена. Цѣлыхъ пять лѣтъ страстно преданный наукѣ юноша Феодоръ, позже въ крещеніи получившій имя Григорія, провелъ неотступно при Оригенѣ, пользуясь его руководствомъ въ высшемъ научномъ образованіи. О томъ, каковъ былъ курсъ Оригена, мы уже говорили: основной тенденціей его было возможно-большее, все-

стороннее изучение свѣтскихъ наукъ съ цѣлію примѣненія ихъ къ задачамъ и дѣламъ христіанскаго Богословія. Въ похвальномъ словѣ Оригену, Григорій подробно знакомить съ методомъ курса Оригена, а вмѣстѣ съ тѣмъ подробно показываетъ, какъ путемъ критического изученія философскихъ системъ и другихъ наукъ, онъ вполнѣ свободно и сознательно пришелъ къ убѣждению въ неизмѣримомъ превосходствѣ философіи христіанской предъ міровоззрѣніями языческими. Возвратившись (въ 239 г.) въ Неокесарію великимъ знатокомъ вѣнѣнной мудрости, осмысленной подъ угломъ зрѣнія великаго христіанскаго учителя, и великимъ энтузіастомъ Христіанства, Григорій отложилъ свой прежній помыслъ о блестящей юридической карьерѣ среди языческаго общества и отдалъ себя на служеніе Церкви. Вопреки своему желанію вести жизнь уединенную, аскетическую, онъ Федимомъ, епископомъ Амасійскимъ, посвященъ былъ въ первого епископа своего роднаго города и около тридцати лѣтъ подвизался въ немъ на пользу Церкви. Когда онъ принялъ епископство, не болѣе семнадцати человѣкъ было христіанъ въ Неокесаріи, но въ первый же день его служенія его паства, по словамъ Григорія Нисскаго, составила „народъ“, а когда онъ скончался, язычниковъ въ Неокесаріи оставалось не болѣе, чѣмъ сколько было въ ней при началѣ его епископской дѣятельности христіанъ. Служеніе его было не для своей только паства, но для всей Церкви. Евсевій (Ц. И. VI, 30) называетъ его „славнѣйшимъ изъ епископовъ нашего времени“, а Григорій Нисскій замѣчаетъ, что вся жизнь его въ священствѣ была не чѣмъ инымъ, какъ непрестаннымъ подвигомъ и борьбою—противъ всѣхъ силъ противника“ ²³⁰). Василій Великій, называющій, подобно Григорію Нисскому, Григорія Неокесарійскаго не иначе, какъ великимъ, въ книгѣ о св. Духѣ говоритъ, что онъ подобно нѣкоему свѣтозарному великому свѣтилу озарялъ всю Церковь Божію, имѣя страшную силу надъ демонами,—самые враги за чудеса, которыми онъ сопровождалъ свое ученіе, называли его вторымъ Моисеемъ. Во всякомъ словѣ и дѣлѣ его прославлялъ какой-то свѣтъ—знакъ небесной силы, ему сопутствовавшей. „И донынѣ, добавляетъ Василій, велико уваженіе къ нему всѣхъ туземныхъ жителей, всегда свѣжа въ церквахъ память о немъ, неувядающая отъ времени“. (Тв. Вас. въ рус. пер. ч. III, стр. 346—

347). Василій и Григорій хорошо знали, то, о чём говорили: свои съѣднія о Неокесарійскомъ епископѣ они получили изъ самаго достовѣрного и близкаго источника—отъ своей бабки, св. Макрины, жившей въ Неокесаріи при Григоріѣ и принесшей съ собою въ Кесарію полученный отъ него символъ, по которому она обучала своихъ внуковъ христіанству. Авторитетъ Григорія для всей церкви доказывается его присутствиемъ на соборѣ Антіохійскомъ (противъ Павла Самосатскаго (въ 264 г.) вмѣстѣ съ его другомъ и товарищемъ по учению, Фирмиліаномъ, епископомъ Каппадокійскимъ, и братомъ Григорія Аенодоромъ, еписк. Понтийскимъ, — его каноническимъ посланіемъ, принятymъ всею Церковію со времени Трульского собора и—главное—его символомъ, даннымъ ему чрезъ откровеніе, бывшимъ руководствомъ въ вѣрѣ для всей Церкви до самаго символа Никейскаго. Шестой вселенскій соборъ усвоилъ ему название Чудотворца (*Thaumaturgus*).

Общій очеркъ проповѣднической дѣятельности св. Григорія даетъ Григорій Нисскій въ своемъ похвальномъ словѣ ему. Въ этомъ очеркѣ онъ особенно полно характеризуетъ не храмовое-богослужебное, а частное учительство его. „Плачущій получалъ отъ него утѣшеніе, юноша — вразумленіе, старикъ былъ наставляемъ приличными рѣчами, рабовъ онъ училъ поиноваться господамъ, владѣльцевъ человѣколюбиво обращаться съ подчиненными, бѣднаго онъ училъ, что единственное дѣйствительное богатство есть добродѣтель, богатому доказывалъ, что онъ только приставникъ имѣнія, а не собственникъ. Женамъ, дѣтямъ, отцамъ преподавалъ пристойныя наставлениа, будучи всѣмъ вся“²³¹⁾). Но и относительно общественной—церковной проповѣди Григорія Чудотворца у Григорія Нисскаго есть указаніе ея главныхъ предметовъ: это—откровенное учение о Богѣ и Христѣ, откровенное не въ смыслѣ только библейскаго, но и своего, полученного чрезъ личное и непосредственное и чрезвычайное откровеніе: о священствѣ (по поводу поставленія пресвитера въ Команахъ), о будущей блаженной жизни праведныхъ, о Богѣ-Творцѣ и Промыслителѣ, которому подвластны стихіи (по поводу наводненія, остановленаго чудомъ св. Григорія).

Проповѣдей съ именемъ Григорія сохранилось до нашего времени очень мало²³²⁾: три слова на Благовѣщеніе Пресвятой

Богородицы, слово на Богоявление, слово на день всѣхъ святыхъ и отрывки изъ слова о Троицѣ. Подлинность и этихъ немногихъ его гомилетическихъ произведеній большинствомъ изслѣдователей или заподозривается, или и совершенно отрицаются. Такъ о словахъ на Благовѣщеніе говорять, что онѣ содержать въ себѣ такія восторженныя похвалы Божіей Матери, которая несвойственны не только третьему, но и четвертому вѣку,—которая могли имѣть мѣсто въ христіанской литературѣ лишь послѣ Ефесскаго собора, послѣ того какъ церковю, вопреки еретикамъ, отрицавшимъ въ Іисусѣ Христѣ воплотившагося Бога и потому его Пречистой Матери усвоившимъ название не Богородицы, а Христородицы, узаконено было именовать ее именно Богородицей; во второмъ изъ словъ на Благовѣщеніе встрѣчается даже самое название Θεοτόκος—Богородица, которое будто-бы раньше Ефесскаго собора не было вовсе употребительно, почему эту проповѣдь Риккардъ приписываетъ Проклу, архіепископу Константинопольскому, съ произведеніями котораго она сходна по цвѣтистости и риторичности; а нашъ отечественный патрологъ преосвященный Филаретъ Черниговскій²³³), считаетъ произведеніемъ другого Григорія Неокесарійскаго, жившаго во времена VII вселенского собора, принимая въ соображеніе то обстоятельство, что въ древне-славянской рукописи Румянцевскаго музеума она значится подъ именемъ Григорія архіепископа Неокесарійскаго (Григорій Чудотворецъ быль-де лишь епископъ). Третье слово на Благовѣщеніе *Монфоконъ* помѣщаетъ между сомнительными (*spuria*) сочиненіями Златоуста²³⁴), а *Камбабизъ* категорически приписываетъ его этому святому отцу. Слово на Богоявление не можетъ, говорять, принадлежать Григорію Чудотворцу потому, что въ немъ встрѣчается слово ὁμοօσιος²³⁵)—единосущный, сдѣлавшееся известнымъ будто-бы лишь послѣ первого вселенскаго собора и не употребленное самимъ Григориемъ въ его символѣ, несомнѣнно ему принадлежащемъ, хотя употребить здѣсь это слово ему было бы вполнѣ естественно при изложеніи ученія о св. Троицѣ. Затѣмъ все эти слова, по мнѣнію В. О. Пѣвницкаго²³⁶), представляютъ такое различие въ слогѣ и языкѣ въ сравненіи съ подлинными сочиненіями Григорія Чудотворца, что никоимъ образомъ не могутъ принадлежать одному съ ними автору, относясь къ произведе-

ніямъ той эпохи греческой церкви, когда въ проповѣди сдѣлался господствующимъ риторизмъ, когда создавались церковные пѣснопѣнія, такъ какъ гимнологическая форма и риторизмъ рѣчи составляютъ отличительныя черты всѣхъ проповѣдей, приписываемыхъ Григорію.

Мы съ своей стороны если и не рѣшаемся категорически утверждать, какъ несомнѣнное, принадлежность этихъ проповѣдей Григорію, то отнюдь неходимъ въ тѣхъ соображеніяхъ, какія обыкновенно высказываются, достаточныхъ основаній для категорического отрицанія ихъ подлинности. Что касается словъ *ѹроѹсіос* и *Ѳеотоќос*, то несомнѣнно, что лишь со временеми Никейскаго и Ефесскаго соборовъ эти слова получили *догматическое* значение въ Церкви и *терминологическое* въ Богословіи; но отсюда еще не слѣдуетъ, что этихъ словъ *не было вовсе въ употребленіи* въ церковномъ учителѣствѣ и богословскихъ сочиненіяхъ до этихъ соборовъ. То самое, что эти слова употребляются названными соборами, служить скорѣе доказательствомъ принадлежности разсматриваемыхъ проповѣдей Григорію, чѣмъ основаніемъ для отрицанія ихъ подлинности: соборы въ своихъ вѣроопределеніяхъ лишь выражали вѣру Церкви и утверждали своей санкціей и авторитетомъ прежде существовавшую практику православныхъ вопреки еретическимъ новшествамъ, и въ частности усвоили символическое и терминологическое значеніе тѣмъ или инымъ словамъ и названіямъ всего чаще именно въ силу употребленія этихъ словъ наиболѣе авторитетными учителями Церкви въ предшествующее время. Такимъ образомъ и название *ѹроѹсіос* и *Ѳеотоќос*, выражаютъ именно православныя понятія о предметахъ, могли быть въ употребленіи, и какъ видимъ изъ словъ Григорія, дѣйствительно были въ употребленіи у православныхъ учителей Церкви и до соборовъ Никейскаго и Ефесскаго. Что касается гимнологической концепціи предмета рѣчи въ проповѣдяхъ Григорія и риторического изложенія въ нихъ, то какъ та такъ и другая изъ этихъ чертъ опять-таки говорять скорѣе въ пользу принадлежности этихъ проповѣдей Григорію, чѣмъ противъ нея. Несправедливо гимнологическое творчество Церкви пріурочивать къ какимъ-либо позднѣйшимъ вѣкамъ, напримѣръ VII-му и VIII-му: оно начинается съ самого начала церкви (Мѳ. XXVI, 30, Мар. XIV, 26), и чѣмъ ближе ко времени Иисуса Христа, тѣмъ больше имѣть значенія въ

чемъ составъ христіанскаго культа. Во времена апостола Павла, каждый являвшійся въ церковное собраніе имѣлъ свой гимнъ (1 Кор. XIV, 26), т. е. религіозный гимнъ, имъ самъ импровизированный или составленный; у апостола Павла посланіяхъ уже находятся нѣкоторые гимны и обще-церковного употребленія²³⁷). Гимнологическое субъективное творчество составляетъ одну изъ принадлежностей первобытной церкви, одно изъ чрезвычайныхъ благодатныхъ дарованій, существовавшихъ въ ней, на ряду съ гlossenалией и профитіей, чьемъ больше гимнологического элемента въ проповѣди, чѣмъ болѣе древнею она должна быть признана. О Григоріѣ мы знаемъ, что онъ въ III вѣкѣ одинъ изъ всѣхъ извѣстныхъ учителей церкви этого времени обладалъ этими дарованіями, именно даромъ чудотвореній,— почему и названъ Чудотворцемъ (*Thaumaturgus*) еще шестымъ вселенскимъ соборомъ; но онъ обладалъ не однимъ этимъ даромъ, а также даромъ откровенія, какъ это извѣстно изъ обстоятельствъ происхожденія его символа, которыхъ разсказываетъ Григорій Нисский. А будучи проповѣдникомъ для язычниковъ, онъ, конечно, обладалъ и даромъ гlossenалии и профитіи, чѣмъ только и можно объяснить обращеніе ко Христу во время одного его епископства цѣлой Неокесарійской области, послѣ того, какъ при вступленіи его на епископію его паства состояла всего лишь изъ семнадцати человѣкъ. Въ профитѣйномъ характерѣ его учительства нужно искать объясненія и того, почему такъ мало процовѣй его сохранилось до нась. На то же происхожденіе ея указываютъ Василій В. и Григорій Нисский. Первый говорить: „гдѣ дадимъ мѣсто Григорію Великому и словамъ его? Не съ апостолами ли и предѣками? Говорю о мужѣ, который ходилъ въ единомъ съ ними Духѣ, во все время жизни шествовалъ по слѣдамъ святыхъ, во всѣ дни тщательно преуспѣвалъ въ жизни евангельской... Преобидимъ истину, не сопричисливъ къ присямы Божіимъ сего мужа, который *такую пріялъ благодать слова въ послушаніе впры во языцехъ* (Римл. I, 5)“. Григорій Нисский, разсказывая происхожденіе символа Григорія Чудотворца, замѣчаетъ: „онъ не прежде осмѣлился проповѣдывать слово, какъ нѣкоторымъ явленіемъ была открыта ему истинна“. Когда Божія Матерь съ Іоанномъ Богословомъ въ стройныхъ и краткихъ словахъ изрекши символъ скрылись

изъ глазъ, Григорій „оное откровеніе заключить въ письмена и по оному послѣ проповѣдывалъ Слово Божіе въ Церкви“ Проповѣди, ему приписываемыя, имѣютъ именно этотъ смѣшанный характеръ: на дидаскалійной основе мы видимъ въ нихъ слѣды классолалійнаго энтузіазма и профітійной восторженности, выражющейся въ гимнологической концепціи предмета, напоминающей В. ѡ. Пѣвницкому акаоисты позднѣйшаго времени. Его проповѣди представляютъ именно образецъ того типа, о которомъ мы говорили выше (§ 27, стр. 106). Но представляя въ себѣ большую или меньшую долю профітійнаго элемента, который ставить ее ближе всѣхъ его современниковъ къ проповѣдіи первобытной, проповѣдь Григорія Чудотворца главнымъ образомъ есть дидаскалія, плодъ спокойной рефлексіи и богословскаго и ораторскаго образованія, полученнаго имъ въ школѣ Оригена, осуществленіе его нового гомилетического принципа, обязывающаго церковнаго учителя не просто полагаться въ дѣлѣ проповѣдіи на вдохновеніе свыше, но и прилагать къ этому дѣлу самостоятельный трудъ и тщаніе (§ 44). Отсюда—ораторскій характеръ сохранившихся до насъ проповѣдей Григорія и тотъ риторизмъ, который г. Пѣвницкій считаетъ признакомъ болѣе поздняго происхожденія этихъ проповѣдей. Отвергать подлинность слова на Благовѣщеніе на томъ основаніи, что этого праздника не существовало въ III в., также несправедливо: не было *праздника* какъ особаго, нарочитаго дня въ году, посвященнаго чествованію этого события; но евангельское повѣствование о Благовѣщеніи было читаемо, конечно, на Богослуженіи, какъ читались разсказы и другихъ евангельскихъ событий, и если эти послѣдніе, напримѣръ исцѣленіе разслабленнаго и слѣпорожденнаго, вызывали соотвѣтственные рѣчи: что удивительного, если и событие Благовѣщенія Пресв. Дѣвѣ вызвало проповѣдь? Какъ на доказательство того, что проповѣди, приписываемыя Григорію, не принадлежать ему, г. Пѣвницкій указываетъ еще на отличие слога этихъ проповѣдей отъ слога прочихъ его сочиненій. Въ послѣднихъ „рѣчь ясная безъ фігуральныхъ пріемовъ, полная спокойствія“, тогда какъ слогъ проповѣдей отличается драматизмомъ, фигурами олицетворенія и единоначатія, составляющими будто-бы характеристическую черту византійскаго риторизма позднѣйшаго времени, родона-

чальникомъ котораго былъ Проклъ, преемникъ Златоуста. Относительно различія, какое существуетъ между *проповѣдями* и *учиеніями* Григорія, мы замѣтимъ, что если оно и существуетъ, то обусловливается тѣмъ естественнымъ различіемъ, какое законяется самыи характеромъ этихъ двухъ совершенноличныхъ одинъ отъ другаго родовъ словесныхъ произведеній, по самому ихъ предмету и цѣли. Не странно ли требовать *ораторской* концепціи предмета отъ „канонического посланія“, составляющаго памятникъ церковно-юридической, фактъ церковно-административной дѣятельности епископа? Тоже самое слѣдуетъ сказать и относительно символа, который, представляя собою точную и общеобязательную формулу членовъ вѣры, не можетъ содержать въ себѣ элементовъ ораторства. Но даже и здѣсь, въ символѣ, развѣ не слышится истинно профитійная концепція предмета въ этомъ лирическомъ монологѣ, въ одной такъ сказать фразѣ, въ одномъ окруженному періодѣ, обнимающемъ все содержание вѣры?

«Единъ Богъ, Отецъ Слова живаго, премудрости и силы самосущей, образа вѣчнаго, совершенный родитель совершеннаго, Отецъ Сына Единороднаго. Единъ Господь, единый отъ единаго, Богъ отъ Бога, образъ и выраженіе Божества, Слово дѣйственное, мудрость, содержащая составъ всего, и сила, зиждущая все твореніе, истинный Сынъ истиннаго Отца, невидимый невидимаго, нетлѣнныи нетлѣннаго, бессмертный бессмертнаго, вѣчный вѣчнаго, и Единъ Духъ Святый, отъ Бога исходящій, посредствомъ Сына являющійся людямъ, жизнь, въ которой причина живущихъ, Святой источникъ, Святыня, подающая освященіе. Имъ является Богъ Отецъ, который надъ всѣмъ и во всемъ, и Богъ Сынъ, который чрезъ все: Троица, совершенная, славою, и вѣчностію, и царствомъ нераздѣльная и неразлучная, почему нѣть въ Троице ни сотвореннаго, ни служебнаго, ни приводящаго, чего бы прежде не было, и что вошло бы послѣ. Ни Отецъ никогда не былъ безъ Сына, ни Сынъ безъ Духа, но Троица непреложная, неизмѣнна, всегда одна и таже».

Относительно фігуръ просопопеи и единоначатія мы уже сказали отчасти выше: чѣмъ ближе къ первымъ временамъ Церкви, тѣмъ они свойственнѣе проповѣди, насколько она продолжала удерживать въ себѣ элементъ профитіи, рѣчи энтузиастической, въ которой и та и другая фігура является характерною принадлежностію. Просопопея встрѣчается еще въ Еван-

геліи (Ме. XXV, 34 и др.); а обращенія содержатся да-
вь похвальной рѣчи Оригену, несомнѣнно подлинномъ произве-
деніи Григорія.

Болѣе силы имѣютъ возраженія противъ подлинности „сло-
во о всѣхъ святыхъ“, найденного въ первый разъ въ 1770 г.
въ которомъ содергится похвала собственно св. мученикамъ,
и которое, если бы оно было подлиннымъ, нужно было бы при-
знать первою по времени проповѣдью съ этимъ содерганиемъ.
Упоминаніе проповѣдника о томъ, что онъ приступаетъ къ
слову „будучи умоленъ отъ отца“, т. е. отъ епископа, никоимъ
образомъ не можетъ быть объяснено въ смыслѣ благопріятномъ
предположенію о томъ, что авторъ его—Григорій Чудотворецъ.
Равнымъ образомъ смиренное заявленіе проповѣдника въ на-
чалѣ рѣчи о своей необразованности (*ἀπλιθευσις*) и грубости
языка (*ἀραικίζουσα γλώσσα*), хотя и согласное съ тѣмъ, что го-
ворить о себѣ Григорій въ похвальномъ словѣ Оригену (§ 1)
можетъ быть примѣнено къ Григорію лишь въ томъ смыслѣ
если признаемъ подлинными его слова на Благовѣщеніе и Бо-
гоявленіе, въ которомъ это замѣчаніе можетъ быть до нѣкото-
рой степени отнесено къ мѣстамъ этихъ словъ, имѣющимъ ха-
рактеръ профиттной безъискусственности при силѣ чувства,
какія указываются г. Пѣвницкимъ²³⁸⁾). Эти мѣста по нашему
мнѣнію вполнѣ оправдываютъ то, что говорить здѣсь о себѣ
Григорій: въ нихъ онъ не искусный ораторъ, а восторженны
профеть, „по природѣ не предрасположенный къ эллинскому ис-
кусству“, и „не владѣющій тою изящною и украшенною рѣчью,
которая употребляетъ отборныя и изысканныя слова“. Отрывокъ
изъ слова о Троицѣ, найденный и изданный недавно Маи, хотя
и охотнѣе признается изслѣдователями подлиннымъ произведе-
ніемъ Григорія, на томъ основаніи, что ученіе о Троицѣ Чу-
дотворецъ, по свидѣтельству Нисского, проповѣдывалъ „первѣ
всего“, не имѣетъ особенного значенія, содержа въ себѣ мысли,
тождественные съ содерганиемъ его символа, нѣсколько про-
страниѣ изложенные. Такимъ образомъ намъ остается оста-
новиться на похвальномъ словѣ Григорія Оригену²³⁹⁾). Сми-
ренное и благоговѣйное религіозное чувство, характеризующее
Григорія, и обиліе эпизодически излагаемыхъ нравоученій со-
общаетъ этому произведенію Григорія весь характеръ религіоз-
наго поученія; какъ панегирикъ, оно обнаруживаетъ въ авторѣ

чесательную находчивость и искусство характеристики²⁴⁰⁾. Жно оно и по содержащемуся въ немъ учению: кроме учения о Божествѣ втораго Лица св. Троицы, въ немъ говорится о существенномъ поврежденіи человѣческой природы (первородный грѣхъ) и объ ангелѣ-хранителе. Для непосредственного знакомства съ характеромъ учительства Григорія, приводимъ сколько отрывковъ изъ похвального слова Оригена и изъ трактата на Богоявленіе.

«Если что въ особенности отклоняетъ меня отъ рѣчи и побуждаетъ меня хранить молчаніе, то это самый предметъ, о которомъ предположилъ говорить, — намѣреваюсь и боюсь. Я думаю говорить о мужѣ, который повидимому человѣкъ и такимъ является, но который могущимъ видѣть величіе его природы представляется вполнѣ приготовленнымъ къ переселенію въ божественный міръ. И не намѣренъ говорить ни о родѣ, ни о воспитаніи тѣлесномъ, ни о силѣ, ни о красотѣ... А что въ немъ богоподобнаго, что приближающаго къ Богу заключено въ его видимой и смертной природѣ, что влечетъ его неудержимо къ уподобленію Богу, — вотъ о чёмъ я думаю. Я намѣреваюсь коснуться великихъ дѣлъ, и при этомъ возблагодарить Бога за то, что мнѣ даровано встрѣтиться съ этимъ мужемъ, сверхъ всякаго чаянія людей, какъ другихъ, такъ и меня самаго, никогда не предполагавшаго и никогда не надѣявшагося ни на что подобное, и вотъ я, малый и неразумный, намѣреваюсь коснуться такихъ вещей, неосмотрительно выступаю, и стѣсняюсь, и желалъ бы лучше молчать. И хранить молчаніе мнѣ кажется безопаснѣе всего: иначе, подъ предлогомъ благодарности, по своей не разсудительности говоря о великихъ и священныхъ вещахъ слабо и недостойно, я не только не достигну истини, но изображая ихъ по своему разумѣнію, могу унизить ихъ въ глазахъ другихъ, которые подумаютъ, что въ самомъ дѣлѣ они таковы, тогда какъ слабая рѣчь скорѣе исказила ихъ, не могши сравниться въ силѣ съ дѣлами. Но твои доблести, дорогая глава, не могутъ быть ни умалены, ни закрыты: въ нихъ, какъ они являются, скорѣе видно божественное и не поколебимое, и ничто изъ нихъ не можетъ быть умалено нашею слабою и недостойною рѣчью...

Страшнымъ дѣломъ мнѣ кажется неблагодарность. И если облагодѣтельствованный не старается возблагодарить за благо-дѣяніе по крайней мѣрѣ словомъ, когда не можетъ сдѣлать этого иначе, то это признакъ человѣка или безумнаго, или нечувствительнаго къ благодѣяніямъ, или забывчиваго. А у кого есть чув-

ство и сознаніе полученнаго благодѣянія, тотъ, если не сохраняетъ памяти о немъ въ послѣдующее время, и если не приносить какимъ нибудь образомъ благодарности оказавшему благотъ и грубъ, и неблагодаренъ, и нечестивъ, и виновенъ въ преступленіи, котораго нельзя простить ни великому, ни малому.. Великіе, одаренные талантами душевными, должны по силамъ воздавать своимъ благодѣтелямъ великія и блестательныя похвалы соответственно большему избытку и великому богатству, имъ данному, а малымъ и сидящимъ въ тѣснотѣ не нужно ни беспокоиться о себѣ, ни нерадѣть о долгѣ, ни падать духомъ отъ того, что они не могутъ принести ничего достойнаго. Какъ бѣднымъ, по благодарнымъ, имъ нужно воздавать честь своему благодѣтелю по мѣрѣ своихъ силъ, соразмѣряя приношеніе не съ богатствомъ того, котораго чтуть они, а съ своимъ собственнымъ имуществомъ и это приношеніе ему, можетъ быть, будетъ пріятно и вождѣ лѣни не менѣе великихъ и крупныхъ приношеній, если только приносится съ большимъ усердіемъ и отъ чистаго сердца. Такъ въ священныхъ книгахъ разсказывается, что когда одна незнательная и бѣдная жена, наряду съ богатыми и знатными, приносившими отъ избытка своего великіе и значительные вклады, положила одну самую малую ленту, но принесла все, что имѣла, то заслужила похвалу за то, что ея даръ больше другихъ. Священное Писаніе, какъ видно, достоинство и величіе дара измѣряеть не количествомъ приносимаго вещества, внѣшняго человѣку, но расположениями и намѣреніями приносящаго. И такъ не нужно намъ уклоняться отъ выраженія благодарности изъ-за напраснаго страха о томъ, что наша благодарность не можетъ сравняться съ благодѣяніями; но, напротивъ, намъ нужно возымѣть смѣлость и постараться воздать, если не равныя почести, то покрайней мѣрѣ такія, какія мы можемъ принести. Если наша рѣчь не выразить всего, что требуется, по крайней мѣрѣ она коснется нѣкоторой части дѣла и насть освободитъ отъ вины въ неблагодарности. Безчестно по истинѣ совершенное молчаніе; такъ какъ легковѣрному дается поводъ думать, будто нельзя сказать ничего достойнаго, а добре дѣло попытка принести воздаяніе, хотя бы сила приносящаго благодарность была ниже достоинства и заслуги, вызывающихъ благодарность. Поэтому я не буду молчать, хотя и не могу говорить соответственно съ достоинствомъ хвалимаго; и буду гордиться, если представлю все, что отъ меня возможно. И такъ настоящая моя рѣчь дань благодаренія...

Отъ Бога исходятъ къ намъ всѣ блага, и съ него должно начинать намъ свои благодаренія, гимны и хвалы... Вознесемъ же первы...

всего наши хвали и величанія Царю и Попечителю всѣхъ, неизсякаемому источнику всѣхъ благъ, который и въ настоящемъ случаѣ вращаетъ нашу немощь, и который одинъ можетъ восполнить недостающее. Вознесемъ хвали Ходатаю и Спасителю душъ нашихъ, единородному Слову Его, Зиждителю и Правителю всѣхъ... Признавая Его общимъ правителемъ всѣхъ людей, мы въ частности исповѣдуемъ Егосвимъ руководителемъ, отъ дней нашего дѣтства. Онъ всегда былъ благимъ питателемъ и попечителемъ нашимъ, и какъ прежде, такъ и нынѣ, меня и питаетъ, и наставляетъ, и руководитъ. Кромѣ всего прочаго Онъ устроилъ для меня и то, что я сблизился съ этимъ мужемъ, что для меня важнѣе всего. Ни родомъ, ни кровною человѣческою связью я не былъ связанъ съ нимъ, и не имѣлъ къ нему другихъ близкихъ отношеній, — не былъ его землякомъ и совершенно не принадлежалъ къ одному съ нимъ племени (что у многихъ изъ людей бываетъ поводомъ къ дружбѣ и единенію). Но божественное и премудрое Промышленіе привело въ одно мѣсто людей незнакомыхъ, далекихъ, чужестранныхъ, весьма отдаленныхъ одинъ отъ другаго, которыхъ раздѣляли цѣллы страны и множество горъ и рѣкъ, и устроило чрезъ то для меня это спасительное соединеніе: къ этому единенію, полагаю, оно свыше направляло меня отъ первыхъ дней моего рожденія и воспитанія. Какъ это случилось, долго было бы объ этомъ вспоминать, хотя бы я и не пытался все подробно пересказать, ничего не опуская; но оставляя многое, я вкратцѣ хотѣлъ бы припомнить хоть не многое...

Минуя другие труды и занятія, могу-ли я выразить словомъ ту мудрость, ту обдуманность и осторожность, съ какою онъ преподавалъ намъ богословіе, и проникнувъ во внутреннее расположение этого мужа, указать, съ какимъ умѣньемъ и съ какимъ запасомъ знаній онъ излагалъ намъ свое ученіе о Богѣ, оберегая насъ, какъ бы мы не подверглись какой-либо опасности въ этомъ самомъ важномъ и необходимомъ дѣлѣ, — въ познаніи первой Причины всего? Онъ располагалъ насъ такъ философствовать, чтобы мы, собирая все, какія существуютъ, писанія древнихъ философовъ и поэтовъ, ни одного изъ нихъ не устранили и не отвергали (тогда еще мы не могли имѣть самостоятельного сужденія) за исключеніемъ тѣхъ, которые принадлежали атеистамъ, отвергавшимъ, вопреки общему здравому смыслу человѣческому, бытіе или провидѣніе Божіе. (Такихъ нельзя читать, чтобы какимъ-нибудь образомъ случайно не осквернилась душа наша, собираясь воздать поклоненіе Богу, когда услышить слова, противные богопочтенію. Ибо людямъ, приходящимъ во храмъ для по-

клоненія Богу, совершенно нельзя прикасаться ни къ чему нечестивому. Итакъ ни одной изъ этихъ книгъ рѣшительно не должно быть въ рукахъ людей благочестивыхъ). Остальные сочиненія онъ рекомендовалъ намъ доставать и читать, не предпочитая и не разбирая ни рода, ни достоинства книги, и не обращая вниманія на то, еллинъ или варваръ написалъ ее. Это умно и совершенно справедливо: иначе, если мы выслушаемъ и примемъ за истину одно какое-либо мнѣніе тѣхъ или другихъ, хотя бы въ самомъ дѣлѣ оно не было истиннымъ, и если оно вторгнется въ нашу душу, то оно обольщаетъ насъ и соответственно своему качеству измѣняетъ наши возврѣнія, такъ что мы не можемъ ни отстать отъ него, ни измѣнить его; при этомъ съ нами дѣлается тоже, что съ крашеной шерстью, искусственный цветъ которой, разъ ей данный, остается съ нею навсегда. Ибо чрезвычайно сильная и вкрадчивая вещь слово человѣческое: когда оно, приправленое софизмами, достигаетъ до слуха, тогда напечатливъ и утверждаетъ въ умѣ, что хочетъ, и когда оно чѣмъ разъ займетъ кого, тѣ начинаютъ любить то, какъ истину. И оно, часто ложное и обманчивое, остается внутри насъ, и подобно какому-нибудь владельцу земли, заставляетъ сражаться за себя того, кого обольстило. Легко уловима опять и весьма податлива на представленія и склонна къ соглашенію душа человѣческая. Прежде, чѣмъ разсудить и изслѣдовать, она весьма беспечно предается ложнымъ представленіямъ и мнѣніямъ, полнымъ заблужденія и вовлекающимъ въ заблужденія принимающихъ ихъ, уклоняясь отъ точнаго испытанія или по причинѣ тупости и слабости своей, или по причинѣ утонченности словъ. Этого мало. Но если-бы другое какое-либо ученіе захотѣло исправить душу, увлеченную извѣстнымъ мнѣніемъ, она уже не допускаетъ его и не позволяетъ ему перебѣдить себя, такъ какъ прежде воспринятое мнѣніе господствуетъ въ ней и управляетъ ею, на подобіе какого-либо неумолимаго тирана...

Любомудрствовать всѣ хотятъ... Но даже отличные, умнѣйшіе и способнѣйшіе изъ еллиновъ обыкновенно такъ философствовали: на что каждый изъ нихъ набредетъ сначала, увлекаемый какимъ либо стремленіемъ, то одно онъ считаетъ истиннымъ, а ученія прочихъ философовъ объявляетъ ложью и глупостью. А съ нами не случилось того, что со многими другими: онъ не склонялъ насъ къ одному какому-либо изъ философскихъ ученій, не считалъ справедливымъ и не желалъ, чтобы мы останавливались на одномъ ученіи. Напротивъ, онъ проводилъ насъ по всѣмъ ученіямъ, и не хотѣлъ, чтобы какое-либо мнѣніе, высказанное елли-

нами, оставалось намъ неизвѣстнымъ. Но знакомя насть съ философскими системами, онъ шелъ вмѣстѣ съ нами, или впереди насть, и какъ бы велъ часть за руку, какъ это бываетъ во время пути, если встрѣчается гдѣ какая кривизна, или яма, или попадается опасное и обманчивое мѣсто. Онъ представлялъ изъ себя опытнаго и искуснаго руководителя, которому, отъ долговременаго занятія философией, не было въ ней ничего неизвѣстнаго и незнакомаго, и онъ, твердо стоя на высотѣ, простирая оттуда свои руки тѣмъ, которые готовы были погрузиться, и поднимая ихъ вверхъ, спасалъ ихъ отъ опасностей. Что было у каждого философа доброго и истиннаго, то онъ собирая и выставляя намъ, а что было ложнаго, то онъ, разбирая, отвергалъ, какъ многое другое, такъ въ особенности то, что относится къ богопочтенію.

Возстань, дорогая глава, заканчиваетъ свою рѣчь Григорій, и теперь отпусти насть, съ мольбами припадающихъ къ тебѣ. Ты сохранилъ насть своими священными ученіями, когда мы жили при тебѣ, охраняй насть своими молитвами и послѣ, когда мы разлучимся съ тобою. Передай и поручи насть приведшему насть къ тебѣ Богу, во - первыхъ благодаря Еgo за все, что прежде мы видѣли отъ Него, и потомъ умоляя Его и въ будущемъ, постоянно и всюду, руководить насть, не оставлять насть своими внушеніями. Молись, что бы мы, оставивши тебя, получили отъ Него нѣкоторую замѣну и утѣшеніе, именно, чтобы Онъ послалъ намъ ангела, который былъ бы для насть добрымъ вождемъ и спутникомъ. Проси еще Его, чтобы Онъ, допускающій наше отшествіе, опять привель насть къ тебѣ: это одно послужить для насть самимъ большимъ утѣшеніемъ» ²⁴¹⁾.

Изъ слова «на Богоявление».

Мужи, возлюбленные Христу и любящіе общеніе и братство! Удостойте и нынѣ благосклоннаго вашего вниманія мою бесѣду, и, отверзши слухъ свой, какъ бы нѣкія двери, внemлите моей спасительной проповѣди о крещеніи Іисуса Христа, совершившемся на рекѣ Іорданѣ, дабы вамъ сплыть возлюбить Господа, низшедшаго къ намъ до такой степени. Хотя торжество Богоявленія или откровенія Спасителя нашего прошло уже; но благодать его всегда пребываетъ. Посему постараемся ею насытить и усладить ненасытимыя сердца (въ дѣлахъ спасенія такая ненасытимость похвальна). И такъ преидемъ всѣ изъ Галилеи въ Іудею и изыдемъ вмѣстѣ со Христомъ; ибо блаженъ тотъ, кто шествуетъ вмѣстѣ съ Путемъ жизни. Изыдемъ,—и мысленными стопами достигнемъ Іордана, чтобы зреТЬ, какъ Тотъ, Кто не имѣть нужды

въ крещеніи, крещається отъ Іоанна Крестителя, дабы даровать намъ благодать крещенія. Изидемъ,—и узримъ образъ нашего возрожденія, который напечатлѣлся въ сихъ водахъ.

«Тогда приходитъ Іисусъ отъ Галилеи на Іорданъ ко Іоанну, креститися отъ него» (Мат. 3, 13). Какая кротость и смиреніе Господа! Какое снисхожденіе! Небесный Царь приходитъ ко Іоанну—своему предтечѣ, не будучи окруженою воинствомъ ангельскимъ и не предпосылая предъ Собою вѣстниковъ, то есть безтѣлесныхъ силъ; но подобно простому и обыкновенному воину Онъ приходитъ къ собственному своему воину, приступаетъ къ нему, какъ бы кто нибудь изъ среды простаго народа; въ числѣ плѣнниковъ обрѣтается Иисуситель ихъ и Судія; къ погибшимъ овцамъ присоединяется добрый Пастырь, который ради заблудшой овцы низшелъ съ неба, и между тѣмъ не оставилъ неба; съ племенами смѣшалась небесная пшеница, произросшая безъ человѣческаго сѣмени.

Іоаннъ Креститель, увидѣвъ Его, узналъ, что это дѣйствительно Тотъ самый, котораго онъ исповѣдалъ и почтилъ, бывъ еще во чревѣ матери, ради котораго онъ такъ рано, преступивъ предѣлы естества, взыгрался въ матерней утробѣ. Опустивъ свою руку, и преклонивъ свою голову, какъ возлюбленный рабъ Господень, Іоаннъ сказалъ Ему: Азъ требую тобою креститися, и Ты ли грядеши ко мнѣ (Мат. 3, 14)? Что дѣлаешь Ты, Господи? Для чего превращаешь порядокъ вещей? Для чего, паравнѣ съ рабами, отъ раба Твоего просишь того, что свойственно рабамъ? Для чего желаешь получить то, въ чемъ не имѣешь нужды? Для чего Ты меня, твоего раба, подавляешь столь великимъ снисхожденiemъ и смиренiemъ? Азъ требую тобою креститися; но Ты не имѣешь нужды креститься отъ меня. Меньшее благословляется отъ большаго и сильнѣйшаго; а не большее благословляется и освящается отъ меньшаго. Свѣтильникъ возжигается отъ солнца, а не солнце воспламеняется отъ свѣтильника. Глина получаетъ образованіе отъ скудельника, а не скудельникъ — отъ глины. Тварь обновляется Творцемъ, а не Творецъ управляетъ тварью. Больной врачуется отъ врача, а не врачъ принимаетъ наставленія отъ больнаго. Бѣдный беретъ взаимъ у богатаго, а не богатый у бѣднаго. Азъ требую Тобою креститися, и Ты ли грядеши ко мнѣ? Но Іисусъ въ отвѣтъ сказалъ Іоанну: Остави нынѣ: тако бо подобаетъ намъ исполнити всяку правду (Мат. 3, 15). Остави нынѣ: умолкни, креститель! и дай дѣйствовать Мне. Научясь желать того, чего желаю Я. Научись послужить Мне въ томъ, къ чему Я обязываю тебя; и не углубляйся чрезмѣрно въ испытаніе того, что Я хочу

матъ. Остави нынѣ. Не проповѣдуй еще о Моеи Божествѣ; возвѣщай еще твоими устами Моего царства, дабы тиранъ, авъ о семъ, не оставилъ своего намѣренія, которое онъ при-
ѣлъ противъ Меня. Позволь дѣволу приступить ко мнѣ такъ какъ онъ приступаетъ въ простому человѣку; позволь ему зиться со Мною, дабы онъ могъ получить себѣ должную язву. И мнѣ исполнить мое намѣреніе и желаніе, для котораго Я ишелъ на землю. Таинственно и сокровенно то, что нынѣ сопрѣшается на Горданѣ. Сокровенно здѣсь то, что Я дѣлаю сіе не для своей нужды, а для уврачеванія уязвленныхъ. Таинственно и сокровенно то, что въ сихъ водахъ, возраждающихъ человѣчество, еще прежде указаны потоки небесные. Остави нынѣ. Когда увидишь, что Я, какъ Богъ, буду дѣйствовать въ своихъ творе-
ніяхъ по своему произволенію, тогда прославь то, что уже со-
вершено. Когда увидишь, что Я очищаю прокаженныхъ; то про-
повѣдуй обе мнѣ, какъ о Творцѣ природы. Когда увидишь, что Я хромыхъ дѣлаю быстроногими, тогда и ты, ускоривъ умствен-
ное шествіе, настрой языкъ твой къ прославленію Меня. Когда увидишь, что Я изгоняю демоновъ, то почти Мое царство. Когда увидишь, что Я однимъ словомъ извожу мертвыхъ изъ гробовъ, то, вмѣстѣ съ воскресшими, и ты прославь во мнѣ Виновника и Подателя жизни. Когда увидишь Меня сѣдящимъ одесную Отца, то признай и исповѣдуй во мнѣ Бога, сопрестольного, совѣтчаго и единочестнаго Отцу и Святому Духу. Остави нынѣ: тако бо подобаетъ намъ исполнити веяну правду. Я законодатель и Сынъ законодателя: и потому мнѣ прежде всего нужно самому испол-
нить заповѣданное, а потомъ уже повсюду явить опыты Моей власти. Мнѣ должно прежде исполнить законъ, и тогда уже со-
общать благодать. Мнѣ должно прежде произвести тѣнь, и по-
томъ уже самую истину. Мнѣ должно положить конецъ Ветхому Завѣту, и потомъ уже проповѣдывать Новый, начертать его на сердцахъ человѣческихъ, скрѣпить Моею кровію и запечатлѣть моимъ духомъ. Мнѣ должно взойти на крестъ и на немъ при-
воздиться, претерпѣть въ этомъ естествѣ все, что только ономожеть претерпѣть, моими страданіями уврачевать страданія друг-
ихъ, и древомъ изцѣлить ту язву, которая нанесена людямъ по-
редствомъ дерева. Мнѣ должно низойти въ самую глубину пре-
исподней, ради содержимыхъ тамъ мертвцевъ. Мнѣ должно три-
дневною смертію Моей плоти истребить и уничтожить долговре-
менное владычество смерти. Мнѣ должно вожечь свѣтильникъ
Моего тѣла для тѣхъ, кои сидять во тьмѣ и сѣни смертной. Мнѣ
должно взойти туда съ плотію, гдѣ Я пребываю по божеству.

Ми́й должно привести къ Отцу царствующаго во Ми́й Адама. Ми́й должно нынѣ креститься симъ крещеніемъ, и послѣ преподати всѣмъ людямъ крещеніе Единосущной Троицы. Возложи же на Меня нынѣ, креститель, свою десницу, такъ какъ Марія уго́тила Ми́й для рожденія свое чрево. Погрузи Меня нынѣ въ струи Йорданскія, подобно тому, какъ родившая повила Меня младенческими пеленами. Преподай Ми́й крещеніе такъ же, какъ Дѣва преподовала Ми́й млеко. Прикоснись моей главѣ, предъ ко-торою благоговѣю и которой покланяются серафимы. Коснись десницею твою той главѣ, которая соединена съ тобою союзомъ крови. Коснись того, что по естеству можетъ быть держимо. Ко-снись того, что для сего и уготовано Мною и Отцемъ. Коснись Моей главы; ибо кто только съ благоговѣніемъ прикоснется къ ней, тотъ никогда не потерпитъ кораблекрушенія. Крести Меня. Который водою, Духомъ и огнемъ имѣю крестить вѣрующихъ водою, которая можетъ омыть грѣховныя нечистоты; Духомъ, ко-торый можетъ попалить терпіе беззаконій...»²⁴²⁾.

§ 56. Ипполитъ²⁴³⁾.

Объ обстоятельствахъ жизни этого, уже при жизни своего знаменитаго проповѣдника и богослова, известно весьма немного. Прежде, чѣмъ сдѣлаться пресвитеромъ и потомъ епископомъ, онъ былъ сенаторомъ. Въ какой именно мѣстности онъ епископствовалъ—съ точностью не определено. Евсевій исчисляя ученыхъ мужей Церкви III вѣка, замѣчаетъ объ Ипполитѣ: „также (принадлежитъ къ числу ученыхъ мужей Ипполитъ, и самъ предстоятель *какой-то другой церкви*” *Ипполітος ἑτερας που καὶ αὐτὸς προεστώς ἐκκλησίας*). Иеронимъ въ каталогѣ замѣчаетъ столь-же неопределенно: „Ипполитъ, епископъ *какой-то церкви*, однако-жъ имени города я не могу узнать“ (*Hippolitus, cuiusdam ecclesiae episcopus, nomen quippe urbis scire non potui*). Позднѣйшіе писатели—Георгій Синкеллъ (VIII в.), Зонара (XII в.), Никифоръ Каллистъ (следующій указанію Анастасія, римскаго апокрифіарія), называютъ его епископомъ Римской гавани (*portus romanі episcopus*), подъ которую учены разумѣли то Остію²⁴⁴⁾, то Аденъ, въ послѣднемъ случаѣ иногда признавая его даже митрополитомъ Аравіи²⁴⁵⁾. Въ позднѣйшее время, послѣ откры-

дотолѣ неизвѣстнаго сочиненія Ипполита *φιλοσοφούμενα*, на основаніи данныхъ, содержащихся въ этомъ сочиненіи, указывающихъ на продолжительное и непосредственное участіе Ипполита въ дѣлахъ римской церкви своего времени, именно въ еніе первыхъ десятилѣтій III в., пришли къ тому убѣждению, что Ипполитъ былъ тѣмъ, что позже на западѣ называлъ „антипапой“, именно былъ епископъ Римскій²⁴⁶⁾, ранній православный интеллигентный меньшинствомъ ческихъ христіанъ, но не признанный большинствомъ, слѣдавшимъ ереси Ноэта, которую поддерживали папы Зеферь (201 — 218 гг.) и Каллистъ (219 — 223 гг.), полемика о тѣхъ составлять значительную часть содержанія сочиненій, въ особенности его философуменовъ²⁴⁷⁾). Скончавшись мученически, когда именно — неизвѣстно. Фотій (*biblioth. CXXI*) называетъ Ипполита ученикомъ Иринея (*μαθητὸς ιρηναίου*), но неизвѣстно, въ какомъ смыслѣ: въ смыслѣ ли непосредственнаго слушателя пастыря ліонскаго (въ бытность въ Малой Азіи, или уже во время его епископства въ Ліонѣ), а же въ смыслѣ его подражателя и ученика по духу своихъ речей. Фотій же говоритъ, что самъ Ипполитъ, въ книгѣ про тѣ ересей свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ заимствовалъ опрошеніе ихъ изъ бесѣдъ Иринея — *βιβλοῦντος Ειρηναίου*. Въ еще болѣе близкихъ, чѣмъ къ Иринею, отношеніяхъ представляетъ Ипполитъ къ своему великому современнику Оригену, которому, по словамъ Фотія, подражалъ въ своихъ бесѣдахъ съ юдомъ (*προσωριδεῖν τῷ λαῷ κατὰ μηρύκαιν 'Οριγένους*). Ипполитъ пользовался громкою извѣстностью, какъ учитель и богословъ, только на Западѣ, но и на Востокѣ, гдѣ его сочиненія перепились на нѣсколько языковъ. Западъ почтилъ его почестію извѣстенною, которой не удостоивался до него ни одинъ епископъ: ему воздвигнутъ былъ, вѣроятно, вскорѣ послѣ его смерти, прекрасный мраморный монументъ, представляющій изъ первыхъ, по времени и по достоинству, произведеній христіанскаго искусства: памятникъ этотъ, изображающій Ипполита сидящимъ на епископскомъ престолѣ, по сторонамъ которою начертанъ перечень его сочиненій, найденъ былъ на Веронѣ полѣ близь Рима въ 1551 году.

Первоклассный христіанскій богословъ-догматистъ и полемистъ, Ипполитъ былъ знаменитѣйшимъ изъ проповѣдниковъ

своего времени. Евсевій причисляетъ его къ лучшимъ церквинымъ учителямъ III вѣка (*λογιοι καὶ ἐκκλησιαστικοὶ ἀνδρεῖς*); бл. Іеронимъ называетъ его мужемъ краснорѣчивѣшімъ и искрѣнѣшімъ въ словѣ (*vir disertissimus*), и не знаетъ чѣму немъ болѣе удивляться, общѣй-ли учености, или знанію Писанія; Фотій хвалитъ его за ясность рѣчи (cod. ССII), лишенной и аттическихъ красотъ (*ἡ φράσις ἀυτοῦ τὸ σαφὲς, μᾶλιστα σίκειομένη, πρέπει ὅν ἔριηγεια εἰ καὶ τοὺς ἀττικοὺς δύτει οὐ θεομοῖς διστοπεῖται*). До насъ сохранились отъ него два цѣлыхъ слова, именно слово на Богоявленіе и слово на еретика Ноя и значительное число небольшихъ отрывковъ изъ нѣсколькоихъ проповѣдей не сохранившихся. Изъ этихъ отрывковъ болѣзанѣтельныя суть: изъ слова объ Елканѣ и Аинѣ, на книгу Пѣсни Пѣсней, на слова псалма: Господь пасеть на псаломъ XXIII, на начало книги пророка Исаїи, изъ сло- о раздѣленіи талантовъ, изъ слова о двухъ разбойникахъ другія,—вообще по заглавіямъ и отрывкамъ извѣстно до двадцати проповѣдей Ипполита. Въ одной изъ надписей на памятникѣ, который изображаетъ его сидящимъ на проповѣнической каѳедрѣ, можетъ быть именно потому, что проповѣничество было его главною дѣятельностью, содержится ука- ніе, хотя не ясное, на то, что онъ изъяснялъ въ гомиліи все священное писаніе (*ῳδαῖς πάσας τὰς γραῶτας: βιβλιό-ῳδαῖς*, которое въ примѣненіи къ св. писанію не имѣть смысла, Бунзенъ читаетъ „*ῳδαῖαι*“); Фотій (cod. CXXI) говоритъ что онъ бесѣдовалъ къ народу по подражанію къ Оригѣ (*πρεστομιλεῖν τῷ λαῷ κατὰ μιμήσιν Οὐριγένους*), т. е. какъ по- няетъ Фотій же въ другомъ мѣстѣ (bibl. cod. ССII) объ- нять св. писаніе „послѣ его чтенія“ на Богослуженіи, гомиліяхъ, въ которыхъ, впрочемъ, „не дѣлалъ другаго толкованія, какъ только такое, какое необходимо для того, что не уклониться отъ смысла“ читанного (*κατὰ λέξιν οὐ ποιεῖ τὴν ἀναπτύξιν, πλὴν τὸν μούνυγε ως ἕπος ἔιπει, οὐ κατατρέχει*). На- большие по объему, отрывки экзегетического содержанія, какъ встрѣчаются у древнихъ писателей и изданы въ разное время ²⁴⁸⁾, съ именемъ Ипполита, вѣроятно составляютъ ос- токъ этихъ гомилійныхъ толкованій св. Писанія Ипполитомъ. Наконецъ Іеронимъ упоминаетъ о его „словѣ въ похвѣ“

Господу Спасителю⁴, которое онъ произносилъ въ присутствіи Оригена²⁴⁹).

Какъ проповѣдникъ, Ипполитъ является предъ нами прежде всего представителемъ профитія, въ той ея формѣ, о какой говоритъ Оригенъ (см. выше стр. 200), т. е. профитіи уже сближающейся и сливающейся съ искусственною дидаскаліей. О томъ, что онъ былъ учитель-профетъ, мы можемъ предполагать уже потому, что на его памятникѣ ему приписывается сочиненіе *о благодатныхъ дарованіяхъ* (*de charismatibus, apostolica traditio*), по предположеніямъ ученыхъ²⁵⁰) вошедшее въ составъ постановленій апостольскихъ и составляющее въ нихъ I и II главы VII книги. Здѣсь онъ различаетъ „умѣніе поучать“, „слово мудрости“ и „слово знанія“ отъ различенія духовъ и отъ „предвидѣнія будущаго“, и называетъ дарованіемъ отъ Бога и то, если кто въртуетъ въ догматы не просто и безъ разсужденія, но по обсужденіи и убѣжденіи (*οὐχ ἀπλῶς δύεται ἀλογίας, ἀλλὰ κρίτει καὶ πληροφορεῖται*)²⁵¹). Такова именно проповѣдь самого Ипполита, и намъ кажется, что въ этихъ словахъ Ипполитъ дѣлаетъ характеристику именно самого себя; въ такомъ случаѣ, очевидно, проповѣдническая теорія Ипполита составляетъ уже значительный шагъ впередъ въ сравненіи (см. § 29) съ учениемъ о проповѣди его учителя Иринея. Что касается самыхъ проповѣдей Ипполита, то въ нихъ профетической характеръ его учительства выражается прежде всего въ выборѣ предметомъ для своихъ разсужденій послѣднихъ судебъ церкви и міра и посмертной участіи людей: этими вопросами, которымъ въ I-мъ вѣкѣ посвящала свою профетію самъ апостолъ Иоаннъ Богословъ (въ апокалипсисѣ) онъ занимается: 1) въ сочиненіи *о Христѣ и антихристѣ* (*ἀπόδειξις περὶ Χριστοῦ καὶ ἀντιχριστοῦ*)²⁵²); 2) въ словѣ къ Елинамъ „о причинѣ всего“ (*ἐκ τοῦ πρὸς Ἑλληνας λόγου τοῦ ἐπιγραμμένου κατὰ Πλατώνα περὶ τοῦ πάντος ἀτίτατος*), — было-ли произнесено съ церковной каѳедры это „слово“ къ Елинамъ, трудно судить, такъ какъ изъ него имѣется лишь отрывокъ²⁵³), и единственнымъ признакомъ его гомилетического характера служить обычное для проповѣдей его доксологическое окончаніе — „Ему-же слава и держава во вѣковъ, аминь“ (*δόξα καὶ κράτος εἰς ἀιώνας τῷ ἀιώνων ἀμήν*); 3) въ отрывкѣ изъ комментарія на книгу пророка Даниила, ко-

торый представляет уже вполне профитійное (въ смыслѣ профитія I-го вѣка) т.е. личное, индивидуальное сужденіе Ипполита о судьбахъ церкви, для котораго въ символическомъ ученіи церкви нѣть основаній: здѣсь ожидаемое прішествіе антихриста онъ относить къ пятисотымъ годамъ отъ Рождества Христова, такъ какъ міру, по его мнѣнію, назначено существовать всего шесть тысячи лѣтъ (соответственно шести днямъ творенія міра Богомъ), по прошествіи которыхъ должно послѣдовать его разрушеніе. Замѣчательно, что при этомъ профетъ III вѣка ссылается на великаго профета-апостола, творца Апокалипсиса, и для своихъ гаданій о будущности церкви видить основаніе въ этой священной книгѣ. „Тогда наступить суббота, говорить онъ, то есть покой, день святой, въ который почилъ Богъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, суббота — типъ и образъ будущаго царства святыхъ, когда они воцарятся со Христомъ, грядущимъ съ неба, какъ говорить св. Іоаннъ въ Апокалипсисѣ“²⁵⁴⁾. Сюда-же относится отрывокъ изъ слова „о воскресеніи и нетлѣніи“²⁵⁵⁾. Фотій справедливо, конечно, отрицаєтъ въ этихъ гаданіяхъ Ипполита о судьбахъ міра и церкви, характеръ истиннаго пророчества, полученнаго чрезъ откровеніе; но хотя проповѣдь Ипполита не имѣла главнаго свойства профитія I-го вѣка, именно происхожденія предсказаний будущаго чрезъ Божественное откровеніе, тѣмъ не менѣе самое усвоеніе себѣ права великимъ учителемъ III вѣка дѣлать гаданія о будущемъ міра и церкви, по образцу апокалиптическихъ, показываетъ, что христіанское учительство III вѣка даже по содержанію не чуждо было склонности сохранить за собою профитійный характеръ. Но и въ I-мъ вѣкѣ, какъ мы знаемъ (см. выше, стр. 81), профитійная проповѣдь не была исключительно пророчествомъ о будущемъ, какъ и вообще даже въ ветхомъ Завѣтѣ пророки не были лишь предсказателями будущаго: существенною чертою ея былъ восторженно-энтузиастический способъ ученія о предметахъ вѣры и нравственности, какъ плодъ наибольшаго постиженія смысла и неизмѣримо-высокаго достоинства этого ученія. Въ этомъ смыслѣ Ипполитъ является истиннымъ профетомъ, когда предметомъ своего ученія дѣлаетъ неизмѣримое величие личности Спасителя міра и благъ, дарованныхъ имъ человѣчеству. Таковы его „слово въ похвалу Господа Спасителя“, до насъ не со-

хранившееся, и другое, дошедшее до насъ въ полномъ составѣ— „слово на Богоявленіе“. Намъ кажется, что напрасно историки проповѣди превозносятъ это слово за его яко-бы *внѣшне-ораторскій характеръ*, находять въ немъ признаки *внѣшнериторического* образованія Ипполита и стремленіе къ „аттическому“ способу рѣчи: то возвыщенно-лирическое воодушевленіе, которымъ проникнуто это слово отъ начала до конца, и которое выражается въ поистинѣ художественномъ олицетвореніи и превосходномъ перифразѣ рѣчей Иисуса Христа и Предтечи—отнюдь не дѣланная искусственная риторическая фигура просопопеи, а не что иное, какъ безъискусственное, непосредственное, вдохновенное выраженіе именно-профітійного энтузіазма. Столь-же профетически, т. е. съ тою-же энтузіастическою горячностью и съ тѣмъ-же истинно-профітійнымъ, т. е. высочайшимъ и глубочайшимъ постиженіемъ Богооткровенныхъ истинъ, защищаетъ Ипполитъ въ „словѣ противъ Ноэта“ основные догматы христіанства—Троичность лицъ въ Богѣ и Божество Сына Божія. Даже въ небольшихъ фрагментахъ, какъ напримѣръ въ отрывкахъ изъ слова на Элкану и Анну²⁵⁶⁾ и на Пѣснь Пѣсней²⁵⁷⁾, онъ говорилъ тою-же восторженною профетическою рѣчью и о томъ-же величіи благъ христіанства: «скажи мнѣ, о блаженная Марія, что зачала ты во чревѣ, и что носила въ дѣвственной утробѣ? Это было перворожденное Слово Божіе, съ неба нисшедшее въ тебя и образовавшееся въ угробѣ въ перворожденного человѣка: перворожденное Слово Божіе явилось соединившимся съ перворожденнымъ человѣкомъ». „Приведи мнѣ, Самуилъ, юницу въ Виолеемъ, и покажи Царя, рожденного отъ Давида, покажи Его, помазанного отъ Отца въ Царя и священника“. „Сотворенаго изъ земли и связанаго узами смерти, говорится въ отрывкѣ изъ гомиліи на пѣснь пѣсней, Господь освободиль изъ ада преисподняго. Пришедши свыше, Онъ подняль на высоту лежащаго долу. Онъ благовѣстникъ мертвыхъ, искупитель душъ и воскресеніе мертвыхъ. Онъ явился помощникомъ связанного человѣка, сдѣлавшись подобнымъ ему; перворожденное Слово посыпаетъ въ Дѣвѣ праотца Адама. Духовный взыскиваетъ земнаго въ матерней утробѣ, вѣчно Живый—умершаго чрезъ непослушаніе; небесный зоветъ земнаго въ горняя; Благородный хотеть одарить свободна го раба чрезъ

собственное повиновение. Онь обращаетъ въ адама ть человѣка, обратившагося въ землю, и сдѣлавшагося пищею змѣя, и его, новѣшеннаго на древѣ, объявляетъ господиномъ надъ побѣдителемъ, и такимъ образомъ чрезъ древо оказывается побѣдоносцемъ". Какъ ни велика сила мысли и разсужденія у Ипполита въ „философуменахъ“ и другихъ сочиненіяхъ, выше ея въ нихъ сила чувства и истинно-профиттнаго энтузіастического воодушевленія предметомъ рѣчи, величіемъ вполнѣ уже опознанного догмата вѣры. Въ проповѣдяхъ Ипполита мы не видимъ основнѣй черты первоначальной профитіи — чрезвычайнаго благодатнаго дара; но всѣ прочіе ея признаки присущи имъ. Эти проповѣди мы можемъ разсматривать какъ видоизмененіе профитіи первобытной, еще во второмъ вѣкѣ уже утратившей видимые признаки чрезвычайнаго благодатнаго дарованія, но и теперь еще, въ III вѣкѣ, когда началось уже стремленіе ея къ совершенному объединенію и отождествленію съ дидаскаліей, въ полной мѣрѣ иногда сохраняющей тѣ ея свойства, какія возникали и развивались изъ собственно-человѣческихъ субъективныхъ-психологическихъ основаній: возвышенного лирического воодушевленія и энтузіазма и смѣлаго полета мысли въ область созерцанія.

Впрочемъ ученикъ Ирина, охранителя и горячаго защитника (см. § 29) простѣйшихъ видовъ первоначальной христіанской дидаскаліи — Густино-Тертулліановскихъ „увѣщаній и наставлений“, образцами которыхъ служатъ „ученіе двѣнадцати апостоловъ“ и посланія Игнатія, Поликарпа и Клиmenta Римскаго, — обучавшійся дѣлу проповѣди по бесѣдамъ самого Ирина (общественнымъ ли, или только приватнымъ, изъ свидѣтельства Фотія — ὁ μιλούτος Ἐφραήμ — не видно), Ипполитъ умѣеть говорить съ ясностю, простотою и спокойствіемъ способа ученія первобытно-дидаскалійнаго — времени мужей апостольскихъ. Таковы, напримѣръ, нѣкоторыя мѣста въ словѣ противъ Ноэта. „Не будемъ невѣрными, чтобы не исполнилось на насъ сказанное (Исаіи LIII, стр. 1). Будемъ вѣровать согласно преданію апостольскому, что Богъ Слово сошелъ съ неба во св. Дѣву Марію, чтобы воплотившись, взявши душу человѣческую, причастную разума, сдѣлавшись совершеннымъ человѣкомъ, кроме грѣха, возставить падшаго Адама и даровать бессмертіе вѣрующимъ въ Него. Во всѣхъ мѣстахъ намъ показано слово

истини, что одинъ Отецъ, у которого пребываетъ Слово, чрезъ которое Онъ все сотворилъ, и которое въ послѣдокъ времени послалъ Онъ для спасенія людей. О Немъ проповѣдывали законъ и пророки, что Онъ придетъ въ міръ. Какъ проповѣдано, такъ и исполнилось: отъ Дѣвы и Духа Святаго явился совершенный человѣкъ, имѣющій небесное, какъ отчее Слово, и земное, отъ древняго Адама, какъ воплощенный отъ Дѣвы. Такимъ образомъ пришли въ міръ, явился Богъ во плоти, будучи совершеннымъ человѣкомъ; ибо Онъ не чрезъ призракъ или измѣненіе, но истинно сталъ человѣкомъ. Будучи Богомъ, Онъ не отказывается отъ человѣческаго: алчеть и утомляется, утомляясь жаждеть, устрашаясь бѣжать, молясь скорбить, спить на возглавіи, какъ Богъ имѣя неусыпную природу; отказывается отъ части страданій пришедши для того въ міръ; въ тугѣ обливается потомъ, и отъ ангела укрѣпляется укрѣпляющій вѣрующихъ во имя Его. Распростершій небо, какъ шатерь, пригвождается іudeями ко кресту; воскликая ко Отцу, предаетъ Ему духъ свой, будучи неотдѣлимъ отъ Отца. Все же Онъ сдѣлалъ для нась, для нась сдѣлавшись такимъ же, какъ и мы. Ибо грѣхи наши носить, и о нась болѣзнуеть (Ис. LIII, 4), какъ сказалъ Исаія. Сей есть Іисусъ Назарянинъ, который на бракѣ въ Канѣ Галилейской претворилъ воду въ вино, который укротилъ взволнованное море, ходиль по водѣ, какъ по суху, даровалъ зреїніе слѣпому отъ рожденія, воскресиль Лазаря изъ мертвыхъ на четвертый день его смерти, творилъ различные чудеса, отпускаль грѣхи. Изъ за него солнце померкло, день пересталъ свѣтить, разсѣлись камни, разорвалась завѣса, поколебались основанія земли, открылись гробы и воскресли мертвые... Онъ дуновеніемъ даетъ ученикамъ Духа, и входить къ нимъ при затворенныхъ дверяхъ. Онъ въ виду апостоловъ, взять облакомъ на небо и сѣдѣть одесную Отца, и имѣть судить живыхъ и мертвыхъ. Онъ — Богъ, для нась сдѣлавшійся человѣкомъ, которому Отецъ покорилъ все. Ему слава и держава со Отцемъ и Св. Духомъ во святой Церкви, и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь²⁶⁸⁾.

Отъ Оригена Ипполита усвоилъ гомилійный способъ проповѣди, т. е. пріурочивъ болѣе или менѣе, подобно Оригену, свое собесѣданіе съ народомъ къ объясненію книгъ св. Писанія. Но, разсказывая объ этомъ, Фотій даетъ ясно понять,

что Ипполитъ, однако, не увлекся гностически-спекулятивными тенденциями Оригеновского экзегезиса — „не дѣлай другаго толкованія, говорить Фотій, какъ только такое, какое необходимо для того, чтобы не уклониться отъ его (подлиннаго) смысла“. Этотъ тактъ, это чувство мѣры и послушаніе вѣрѣ Церкви („будемъ вѣровать согласно преданію апостольскому“, говорить онъ въ словѣ противъ Ноэта), вопреки почти всеобщему увлеченію примѣромъ Оригена со стороны церковныхъ учителей, до самаго Василія Великаго, составляютъ великую заслугу Ипполита и ставятъ его какъ учителя Церкви, выше самого Оригена. Чуждый глоссолаційного субъективизма, оставшійся вѣрнымъ первобытному профитійному энтузіастическому воодушевленію величіемъ и благами Христіанства, усвоивъ основныя черты гомилійнаго метода Оригена и избѣжавъ его ошибокъ, Ипполитъ въ общемъ составѣ своей вѣроучительной и научно-богословской дѣятельности, является истиннымъ представителемъ той рационально-искусственной дидаскалии, которую лишь проектировалъ Оригенъ,—принося на служеніе вѣрѣ церковной глубоко-ученое, основательное и остроумное, теоретическое Богословствованіе, соединенное съ полемикой. Его „бесѣда противъ ереси нѣкоего Ноэта“ (*ὅμιλια εἰς τὴν ἀἵρεσιν Νοετοῦ τίνος*, или по латинскому чтенію—*homilia de Deo trino et uno, et de mysterio incarnationis, contra haeresim Noeti*), есть уже какъ бы предвѣстіе и предназначатіе догматической проповѣди Аѳанасія, двухъ Григоріевъ, Василія Великаго и Астериа, и въ ней онъ, какъ и въ философуменахъ, опредѣль полнотою и глубиною изслѣдованія предмета, свое время на цѣлѣе столѣтіе.

Наконецъ мы не имѣемъ основанія не вѣрить свидѣтельству Фотія о томъ вліяніи, какое имѣло на рѣчь Ипполита знакомство съ аттическимъ краснорѣчіемъ, котораго Ипполитъ, какъ выражается Фотій, „не стыдился“, т. е. не игнорировалъ и не пренебрегалъ въ своей собственной проповѣднической практикѣ, хотя не сравнялся съ нимъ, и не приблизился къ нему, можетъ быть потому, что не имѣлъ и желанія усвоить его своей проповѣди во всей полнотѣ (bibl. cod. CXXI и ССП). Хорошо и похвально со стороны ученика мужа апостольскаго это отсутствіе антипатіи къ приемамъ ораторства и риторизма, какъ шагъ впередъ, какъ прецедентъ послѣ-

довавшаго вскорѣ послѣ него полнаго сближенія проповѣди съ ораторскою искусственностью античнаго краснорѣчія; но не менѣе заслуживаетъ одобренія и эта осмотрительность идержанность по отношенію къ нему Ипполита. Если въ первомъ случаѣ мы видимъ съ его стороны свойственное истинно просвѣщенному и образованному мужу отсутствіе предубѣжденій и любознательность, то во второмъ находимъ въ немъ мудрый тактъ и разумное чувство мѣры исполнителя совѣта апостольскаго: вся искушающе, добрая держите. Таковъ былъ этотъ человѣкъ мудрой мѣры и такта—мы сказали бы человѣкъ золотой средины, если бы *aurea mediocritas* не была характеристикой, извлеченной изъ языческой *arte poetica*. Какъ прекрасны эти слова „постановленій апостольскихъ. принадлежащія, если вѣрить ученымъ, не кому другому, какъ Ипполиту.“ Кто повѣрилъ не просто и безъ разсужденія, но по обсужденіи и убѣждени, и тотъ получилъ дарованіе отъ Бога, равно какъ и тотъ, кто сохранился отъ всякой ереси“. „Никто да не превозносится предъ братомъ, хотя бы былъ пророкомъ, хотя бы чудотворцемъ; ибо если дастъ Богъ, что нигдѣ уже не будетъ невѣрующаго, то излишне будетъ и всякая дѣйственность знаменій. Быть благочестивымъ зависитъ отъ благомыслія каждого, а творить чудеса—отъ силы того, чѣмъ дѣйствуютъ они: первая принадлежитъ намъ самимъ, а послѣднее Богу. Епископъ да не превозносится предъ діаконами или пресвитерами, ни пресвитеры предъ народомъ, потому что собраніе составляется изъ тѣхъ и другихъ, ибо епископы и пресвитеры суть священники въ отношеніи къ нѣкоторымъ, и міряне суть міряне въ отношеніи къ нѣкоторымъ, и быть христіаниномъ зависитъ отъ насъ, а быть апостоломъ или епископомъ или другимъ чѣмъ не отъ насъ зависитъ, а отъ Бога, дающаго дарованія... Не всякий пророчествующій преподобенъ не всякий, изгоняющій бѣсовъ, святъ“²⁵⁹)...

Такимъ образомъ этотъ глубоко-ученый богословъ и многосторонній ораторъ износитъ въ своей проповѣди изъ сокровищницы ума и сердца своего и *ветхая и новая*: удерживая генетическую отношенія къ первооснованіямъ и прототипамъ проповѣди, къ первобытной профитіи и дидаскаліи, онъ усовершилъ и возвысилъ ту и другую въ своей учительной практикѣ, примѣнительно къ теоріи Оригена, не безъ воздействиія

ораторского искусства, и является въ генетической истории проповѣди истиннымъ представителемъ тѣхъ типовъ проповѣди, какими характеризуется III-й христіанскій вѣкъ, составляющій переходный моментъ исторіи Церкви, посредствующее звѣно между Церковію первобытною и Церковію знамѣнитаго IV вѣка.

Непосредственное знакомство съ нижеслѣдующими текстами слова на Богоявление, въ виду вышесказанного, составляетъ дѣло необходимости для читателя.

Слово «на Богоявление».

Все, что сотворилъ Богъ и Спаситель нашъ, все, что только видить око и о чёмъ размышляетъ душа, что изслѣдывается умъ и осозаётъ рука, что объемлетъ мысль и вмѣщаетъ природа человѣческая,—все это хорошо и — весьма хорошо. Ибо что прекраснѣе небесной тверди? что разноцвѣтнѣе земной поверхности? что быстрѣе течения солнечнаго? что пріятнѣе луннаго сіянія? что удивительнѣе многосложной стройности свѣтиль небесныхъ? что плодотворнѣе благовременныхъ вѣтровъ? что прозрачнѣе дневнаго свѣта? какое изъ животныхъ превосходнѣе человѣка? — Такъ, все, что сотворилъ Богъ и Спаситель нашъ, весьма хорошо. Равнымъ образомъ какой столько необходимъ для насъ даръ, какъ вода? Водою все омыается и питается, и очищается, и орошается. Вода содержитъ землю, производить росу, утучняетъ виноградъ, приводить въ зрѣлость яблыкъ, истребляетъ горечь въ виноградныхъ плодахъ, умягчаетъ маслину, услаждаетъ пальму, украсшаетъ розу, испещряетъ цвѣтами фіалку, питаетъ въ прекрасной оболочкѣ лилію. Но для чего говорить много? Безъ вещества водного ничто изъ видимаго нами не можетъ существовать: вода столь необходима, что когда прочія стихіи имѣютъ жилище свое подъ сводами небесъ, она получила для себя вмѣстилище и надъ небесами. О семъ свидѣтельствуетъ самъ Пророкъ, взывая: «хвалите» Господа «небеса небесъ и вода, яже превыше небесъ». (Псал. 148, 4).

Но не симъ только ограничивается достоинство воды. Большая важность оной состоитъ въ томъ, что самъ Творецъ всѣхъ вещей—Христосъ низшелъ, какъ дождь (Ос. 6, 3), познанъ быль, какъ источникъ (Иоан. 4, 14), распространился, какъ рѣка (Иоан. 7, 38), и крестился во Йорданѣ. Ибо сейчасъ мы слышали, что Иисусъ, пришедъ ко Йордану, крестился отъ него во Йорданѣ. Чудное дѣло! Безконечная Рѣка, веселящая градъ Божій (Псал. 45, 5), омыается немногою водою. Необъятный Источникъ, про-

изращающій жизнь для всѣхъ человѣковъ, Источникъ, неимѣющій предѣловъ, покрываются скучными, скоро изсякающими водами. Тотъ, который вездѣ присутствуетъ и все наполняетъ; Тотъ, который непостижимъ для ангеловъ и невидимъ для человѣковъ, — грядеть ко крещенію по собственному благоизволенію. Слыша сіе, возлюбленный, ты не просто понимай сказанное, но созерцай здѣсь тайну нашего спасенія. По сей причинѣ и отъ естества водного не сокрылось то, что Господь, по своему человѣколюбивому снисхожденію, совершалъ въ тайнѣ: ибо «видѣша» Его «воды, и убояша». Онъ едва не выступили и не побѣжали отъ береговъ своимъ. Посему Пророкъ, еще задолго созерцая сіе событіе, вопрошаетъ: «Что ти есть море, яко побѣгло еси, и тебѣ, Іордане, яко возвратился еси вспять». Воды отвѣчаютъ: мы увидѣли Творца всѣхъ вещей въ образѣ раба, и не понимая сего таинственного домостроительства, мы подвиглись отъ страха.

Но что касается до насъ, то мы уже познали сіе домостроительство Господа, и прославляемъ Его милосердіе, что Онъ пришелъ спасти, а не судить міръ. Почему Іоаннъ, прежде не знавшій сего таинства, но послѣ познавшій, что Іисусъ истинно есть Господь, воззвалъ къ тѣмъ, которые шли къ нему креститься: рожденія ехиднова! Что вы такъ внимательно смотрите на меня? Я не Христосъ! Я служитель, а не Господь; я частный человѣкъ, а не царь; я овца, а не пастырь; я человѣкъ, а не Богъ. Рожденіемъ своимъ я разрѣшилъ неплодство матери, но не оставилъ дѣствія неплоднымъ. Я отъ низшихъ, а не отъ высшихъ. Я связалъ языкъ моего отца (Лук. 1, 20), но не изъяснилъ божественной благодати. Я узналъ быль матерію еще во чревѣ, но не предзначено было звѣздою. Я бѣденъ и ничтоженъ, но грядетъ по мнѣ, иже предо мною бысть: по мнѣ въ отиошеніи ко времени, а «предо мною» — въ отношеніи къ неприступному и неизглаголанному свѣту Божества. «Грядый по мнѣ, крѣплій мене есть, ему же нѣсмъ достоинъ сапоги ионести: той вы крестить Духомъ святымъ и огнемъ». Я нахожусь подъ властію, а онъ имѣть власть самобытную. Я грѣшникъ, а Онъ истребитель грѣховъ (Іоан. 1, 29). Я проповѣдую законъ, а Онъ предноситъ свѣтъ благодати. Я учу какъ рабъ, а Онъ судить какъ Господь. Мой одръ земля, а Онъ обладаетъ небомъ. Я крещу крещеніемъ покаянія, а Онъ даруетъ благодать усыновленія: Онъ крестить васъ Духомъ святымъ и огнемъ; что вы устремляете на меня свои взоры? я не Христосъ!

Когда такимъ образомъ Іоаннъ говорилъ къ народу, когда сей послѣдній съ нетерпѣніемъ ожидалъ увидѣть тѣлесными очами

какое либо необыкновенное зрѣлище, и когда діаволъ трепеталъ при столь важномъ свидѣтельствѣ Иоанна: вотъ является самъ Господь, въ простомъ видѣ, одинъ, безъ украшения, безъ сопутниковъ, облекшись плотю человѣческою и скрывъ подъ оною достоинство Божества, да бы чрезъ то утаить оное отъ козней духовнаго дракона. Онъ не только приступилъ къ Иоанну, какъ Господь, сложившій съ себя царское величіе, но и какъ простой, повинный грѣху, человѣкъ, преклонилъ свою главу, дабы принять отъ него крещеніе. Почему Иоаннъ, увидѣвъ столь великое смиреніе, изумился, началъ удерживать Его, и, какъ вы недавно слышали, сказалъ ему: «азъ требую Тобою креститися, и Ты ли грядеши ко мнѣ». Что Ты дѣлаешь, Господи! Ты неправильно учишь. Иное я возвѣщалъ о Тебѣ, а иное Ты совершаешь. Иное діаволъ слышалъ, а иное видитъ. Ты крести меня огнемъ божественнымъ: чего ожидать Тебѣ отъ воды? Ты просвѣти меня Духомъ: а отъ твари что Тебѣ получить можно? Крести меня—крестителя, дабы познали Твое достоинство. Я, Господи, крещу крещеніемъ покаянія, и отнюдь не могу крестить приходящихъ комнѣ, если прежде не исповѣдуютъ грѣховъ своихъ. Пусть бы я и крестилъ Тебя, чѣмъ будешь исповѣдывать предо мною? Ты истребитель грѣховъ и однако-жъ хочешь креститься крещеніемъ покаянія? Пусть бы я дерзнулъ крестить Тебя, но самый Іорданъ не дерзнетъ приблизиться къ Тебѣ. «Азъ требую Тобою креститися, и Ты ли грядеши ко мнѣ»?

Что же отвѣчаетъ ему Господь?—«Остави иныѣ: тако бо подобаетъ памъ исполнити всяку правду». Оставь теперь, Иоаннъ; ты не мудре Меня. Ты смотришь какъ человѣкъ, а я сужу какъ Богъ. Прежде Мнѣ самому надлежитъ дѣлать и потомъ уже учить. Я не дѣлаю ничего неблагоприличнаго: ибо Я облечень благолѣпіемъ. Удивляешься ли ты, Иоаннъ, что Я не явился въ блескѣ Моего достоинства? Правда, сколько частному человѣку неприлична царская порфира, столько, напротивъ, царю приличествуетъ воинское украшеніе: но ужели Я пришелъ ко врагу, а не къ другу? «Остави иныѣ: тако бо подобаетъ Намъ исполнити всякую правду». Я исполнитель закона, и ничего не хочу оставить въ немъ безъ исполненія, дабы посль Меня Павель могъ сказать: «кончина закона Христостъ въ правду всякому вѣрующему. Остави иныѣ: тако бо подобаетъ Намъ исполнити всякую правду». Крести Меня, Иоаннъ, дабы никто не презиралъ крещенія. Отъ тебя—раба Я крещаюсь, дабы никто изъ царей или князей не возгнушался принять крещеніе отъ смиренного священника. Допусти Меня сойти въ Іорданъ, дабы услышали свидѣтельство Отца, и

познали могущество Сына. «Остави нынѣ: тако бо подобаетъ Намъ исполнити всяку правду». — Тогда Иоаннъ допускаетъ Его: «и крестився Иисусъ, взыде аbie отъ воды: и се отверзошаася Ему небеса, и видѣ Духа Божія сходяща яко голубя, и грядуща на Него. И се гласъ съ небесе, глаголя: сей есть Сынъ Мой возлюбленный о Немъ же благоволихъ».

Видиши, возлюбленный, сколь многихъ и сколь великихъ благъ лишились бы мы, если бы Господь, уступивъ убѣжденіямъ Иоанна, отрекся отъ крещенія! Доселъ небеса были заключены; вышняя область оставалась неприступною. Мы сходили къ низнимъ, но не восходили къ вышнимъ. Но одинъ ли Господь крестился? Нѣть! онъ въ то же время обновлялъ ветхаго человѣка, и возвратилъ ему царственное право усыновленія. Ибо тотчасъ «отверзошаася ему небеса». Послѣдовало примиреніе видимаго съ невидимымъ: возвеселились невидимые небесные лики, уврачевались земныя немощи, открылось сокровенное, уничтожилась вражда. Ты слышалъ евангелиста, говорящаго: «отверзошаася Ему небеса.» Небеса отверзлись ради трехъ чудныхъ вещей. Ибо въ то время, какъ крестился Женихъ — Христосъ, небесные чертоги должныствовали отверстъ свои блистательные врата. Подобнымъ образомъ надлежало, чтобы врата небесныя возвысили верхи свои (Псал. 23, 7), когда Духъ святый сходилъ яко голубь, и гремѣла гласъ Отца. «И се отверзошаася Ему небеса, и се гласъ съ небесе, глаголя: сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немже благоволихъ».

Возлюбленный рождаетъ Любовь, и Свѣтъ невещественный рождаетъ Свѣтъ неприступный. «Сей есть Сынъ Мой возлюбленный», — Сынъ, который явился на землѣ, не оставилъ нѣдръ Отца; Онъ явился и не явился. Ибо Онъ не то былъ, чѣмъ казался; иначе, если судить по виѣшности, то крещающій имѣеть преимущество предъ Крещаемымъ. Того ради Отецъ ниспоспалъ съ небесъ святаго Духа на Крещаемаго. Ибо какъ въ ковчегѣ Ноевомъ человѣколюбіе Божіе изображалось посредствомъ голубя: такъ и здѣсь Духъ, исходя въ видѣ голубя, и какъ бы неся масличный плодъ, опочилъ на Томъ, о коемъ было свидѣтельствовано. Для чего-жъ такъ? — Для того, чтобы познали силу Отеческаго гласа, и повѣрили пророческому предсказанію, еще за долго воспослѣдовавшему. Какое же предсказаніе? — «Гласъ Господень на водахъ: Богъ славы возгремѣ, Господь на водахъ многихъ». Какой гласъ? «Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немже благоволихъ». Сей, названный сыномъ Іосифа, есть Мой единородный Сынъ, по божественному существу. «Сей есть Сынъ Мой возлюбленный. Хотя

Онь алчетъ, но питаетъ тысячи; труждается, и упокояетъ труждающихся; не имѣть, гдѣ приклонить главу, и содержитъ все въ своей десницѣ; страждетъ, и врачуєтъ немощи, терпитъ удары и даруетъ міру свободу; прободается копіемъ въ ребро и исправляетъ ребро Адама.

Но прошу васъ еще приложить вниманіе: ибо я хочу обратиться къ Источнику жизни, хочу созерцать Источникъ, источающій исцѣленіе. Безсмертный Отецъ послалъ въ міръ безсмертнаго Сына и Слово,—Сына, который пришелъ къ человѣкамъ, дабы омыть ихъ водою и Духомъ, и, возродивъ нась къ нетлѣнію духовному и тѣлесному, вдохнулъ въ нась Духа жизни, и облекъ въ нетлѣнное всеоружіе. И такъ, если человѣкъ содѣлался безсмертнымъ: то онъ содѣлается и причастникомъ божественного естества (2 Петр. 1, 4). Но если онъ, послѣ возрожденія водою и Духомъ святымъ, полученного имъ въ купели, дѣлается причастникомъ божественного естества: то и послѣ воскресенія изъ мертвыхъ онъ обрѣтается сонаслѣдникомъ Христовымъ (Рим. 8, 17). И такъ гласомъ проповѣдника взываю: придите всѣ племена языковъ къ безсмертію, даруемому въ крещеніи. Я благовѣстую жизнь вамъ, сидящимъ во тмѣ невѣденія. Придите отъ рабства къ свободѣ, отъ тираніи къ царству, отъ тлѣнія къ нетлѣнію. Но какъ, скажете, мы придемъ? Какъ? — Водою и Духомъ святымъ. Сія вода, соединенная съ Духомъ, есть та самая вода, которую орошается рай, утучняется земля, прозябаютъ растенія, рождаются животныя, словомъ, которую человѣкъ возрожденный оживотворяется, въ которой Христосъ крестился, на которую Духъ святый низшелъ въ видѣ голубя.

Это тотъ самый Духъ, который первоначально носился надъ водами, которымъ движется міръ, сохраняется твореніе и все оживотворяется,—который дѣйствовалъ въ пророкахъ сходилъ на Христа. Это тотъ Духъ, который дарованъ былъ апостоламъ въ видѣ огненныхъ языковъ. Это Духъ, котораго желалъ Давидъ, когда говорилъ: «и Духа Твоего святаго не отыми отъ мене». О семь Духъ возвѣщалъ и Гаврій Пресвятой Дѣвѣ: «Духъ святый найдетъ на тя. Симъ Духомъ святый Пётръ изреекъ оное блаженное слово: «Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго». Симъ Духомъ утвержденъ камень Церкви (Мат. 16, 18). Сей-то Духъ Утѣшитель посыпается къ тебѣ съ тою цѣллю, дабы показать тебѣ, что ты чадо Божіе.

И такъ приступи, человѣкъ; возродись, дабы получить усыновленіе Богу. Но ты скажешь: какимъ образомъ?—Если не будешь побѣждаемъ удовольствіями, если не будетъ господствовать надъ

тобою страсть гордости; если истребиша въ себѣ нечистоту и свергнешь съ себя бремя грѣховное; если совлечешься всеоружія діавола, и облечешься въ броню вѣры. Ибо тотъ, кто съ вѣрою входитъ въ сюю баню возрожденія, отрицается сатаны и сочетается со Христомъ, отвергаетъ врага, и исповѣдуется Христа своимъ Богомъ,—совлекается рабства и облекается въ усновленіе. Онъ возвращается отъ купели крещенія—свѣтель, какъ солнце, блестая лучами правды. Что же всего важнѣе—возвращается сыномъ Божіимъ и сонаслѣдникомъ Христа. Ему слава и держава со всесвятымъ, благимъ и животворящимъ Духомъ Его, нынѣ и присно и во всѣ вѣки вѣковъ. Аминь ²⁶⁰⁾.

§ 57. Діонисій Александрійскій († 264 г.) ²⁶¹⁾.

Другимъ непосредственнымъ ученикомъ Оригена былъ Діонисій, послѣ Иракла, сотрудника, а потомъ преемника Оригена по Александрійскому училищу, бывшій начальникомъ этого училища, а съ 247 г. епископомъ Александрійскимъ, не оставлявшій сношеній съ Оригеномъ въ продолженіе всей своей жизни, во время заключенія его въ тюрьму (въ Декіево гоненіе) утѣшавшій его своимъ посланіемъ. Обратившись ко Христу путемъ свободного изслѣдованія язычества и сличенія его съ христіанствомъ и вслѣдствіе этого хорошо ознакомленный съ самыми основаніями и источниками языческихъ доктринъ и тѣхъ элементовъ ихъ, которые проникали въ область христіанства въ видѣ ересей, сохранившій и на все послѣдующее время для своей дѣятельности принципъ свободного критического отношенія ко всѣмъ вновь возникавшимъ ученіямъ, онъ въ своей дѣятельности является прежде всего въ высшей степени компетентнымъ многоученымъ защитникомъ православія противъ ересей и язычества. Время Діонисія было самое бурное и самое бѣдственное для Церкви, время жесточайшихъ гоненій на христіанство (гоненія Декія и Валеріана), величайшихъ общественныхъ бѣдствій (засуха, голодъ и моровая язва въ Сѣверной Африцѣ), время расколовъ и ересей и ожесточенной полемики противъ христіанства со стороны ученыхъ языниковъ. На епископа Александріи, одного изъ главныхъ центровъ жизни церковной, какъ и государственной, лежали трудныя обязанности въ это время... Діонисій оказался вполнѣ на

высотъ своего великаго призванія. Достойный ученикъ Оригена, человѣкъ многоученый и высоко-образованный, хорошо знакомый со всѣми явленіями въ области современной ему общественной мысли и жизни, онъ стоялъ на уровнѣ современныхъ ему потребностей Церкви и общества и великихъ задачъ архиастырскаго служенія въ Александріи, отзываясь своимъ компетентнымъ и энергическимъ словомъ на всѣ потребности церкви и имѣя большое вліяніе на благоустройство ея внутренняго быта и внѣшнюю судьбу. Его сочиненіе *περὶ φύσεως*, отрывки изъ котораго сохранились и до нашего времени, показываетъ въ немъ великаго христіанскаго ученаго, который могъ отражать нападенія современной ему языческой учености—натурализма и материализма—ея же оружіемъ; въ высшей степени замѣчательна его побѣдоносная борьба съ Новаціаномъ, Савелліанами, Непотомъ и хиліастами. Расколъ Новаціана былъ прекращенъ его усилиями и трудами на соборѣ антіохійскомъ (252 г.). Противъ Непота онъ написалъ сочиненіе, имѣвшее сильное дѣйствіе, а его послѣдователей—хиліастовъ онъ возсоединилъ съ церковію путемъ устныхъ преній. Противъ Савелліанъ онъ созывалъ соборы и писалъ посланія. Въ спорѣ о крещеніи еретиковъ онъ склонилъ на сторону своего мнѣнія Римъ; по вопросу о принятіи въ церковь падшихъ онъ подавалъ примѣръ всепрощенія и христіанской любви, возсоединяя падшихъ съ церковію по ходатайству исповѣдниковъ. Во время Декіева гоненія, спасая себя для церкви, Діонісій удалился въ потаенное мѣсто, но и оттуда продолжалъ управлять своею паствою, посыпая къ ней наставительныя письма и довѣренныхъ пресвитеровъ. Въ гоненіе Валеріана (257 г.) онъ былъ сосланъ въ отдаленную пустыню и опять разобѣщенъ со своею паствою, но и самой ссылкой онъ воспользовался для блага церкви, обращая ко Христу жителей пустыни ливійской. Возвращенный при Галліенѣ (261 г.) въ Александрію, въ то время, когда она страдала отъ бѣдствій войны, потомъ голода, а затѣмъ—моровой язвы, онъ проявилъ величайшую энергию для помощи отечественному городу, которую оказывалъ безъ различія какъ вѣрующимъ, такъ и язычникамъ.

Имѣя въ виду тѣ разнообразныя смуты и бѣдствія, какія одолѣвали Александрію въ его время, легко понять, что соб-

ствено изустная проповѣдническая дѣятельность Діонисія не могла имѣть обширнаго примѣненія. Тѣмъ не менѣе всѣ свидѣтельства единогласно указываютъ на то, что это былъ знаменитѣйшій проповѣдникъ-ораторъ. Впрочемъ обѣ этомъ можно заключать уже a priori. Человѣкъ настолько образованный, какъ былъ образованъ Діонисій, стоявшій нѣкоторое время во главѣ всего христіанскаго образованія своего времени въ качествѣ наставника и начальника александрийскаго огласительного училища, будучи облечень саномъ пресвитера, а потомъ и епископа, не могъ не быть проповѣдникомъ, и безъ всякаго сомнѣнія, былъ проповѣдникомъ, и именно по свойству своего образованія, проповѣдникомъ въ родѣ Ипполита, т. е. не простымъ гомилетомъ, объяснителемъ библейскихъ членій на Богослуженіи, но и многоученымъ дидаскаломъ, а можетъ быть отчасти и ораторомъ, насколько можно предположить въ немъ врожденную склонность къ ораторству,—для ораторства искусственнаго, для ораторской обработки всѣхъ поученій ему не было времени. Если до насъ не дошло не только ни одной цѣлой его проповѣди, но ни одного даже отрывка изъ его проповѣдей, то это нужно объяснять, съ одной стороны, смутнымъ и бѣдственнымъ характеромъ его времени, въ особенности послѣдовавшимъ вскорѣ затѣмъ Діоклитіановыемъ гоненіемъ, истреблявшимъ, между прочимъ, особенно памятники литературы христіанской, съ другой — отсутствіемъ въ его время въ Александрии обычая записывать поученія, каковой лишь возникъ въ его время, но не въ Александрии, а въ Кесаріи, гдѣ онъ былъ вызванъ особыми достоинствами проповѣди Оригена. Правда, нѣкоторые усиливаются доказать, что то туть, то другой изъ фрагментовъ, сохранившихся съ именемъ Діонисія, есть отрывокъ его „словъ“—проповѣди, устно произнесенной. Такъ Паниль указываетъ какъ на таковой, на отрывокъ, сохранившійся у Василія Великаго, въ его словѣ о Св. Духѣ (гл. 29),—причемъ Василій называетъ сочиненіе, изъ котораго отрывокъ этотъ заимствованъ—λύση,—терминъ, въ вѣкъ Василія обозначавшій уже собственно проповѣдь тематизированную, ораторскую. Но оказывается, что этотъ отрывокъ заимствованъ изъ сочиненія Діонисія, извѣстнаго въ формѣ посланія: περὶ ἑλέγχου καὶ ἀπολογίας, изъ котораго еще большіе отрывки сохранились у Аѳанасія²⁶²). Столь-же натянутымъ

нужно считать предположение, что изданный Routh'омъ отрывокъ изъ „объясненія“ Діонисія на книгу Іова есть отрывокъ гомиліи, на томъ основаніи, что въ этомъ отрывкѣ авторъ говоритъ, будто-бы, какъ-бы къ слушателямъ²⁶³⁾). Мы не находимъ также правильнымъ относить, подобно г. Пѣвницкому, къ области проповѣди въ тѣсномъ смыслѣ слова „пасхальныя посланія“, которые въ большомъ количествѣ составлены были Діонисіемъ и адресованы какъ къ своей церкви, такъ и къ разнымъ лицамъ другихъ церквей: это, по существу своему, памятники канонические, касавшіеся опредѣленія времени празднованія Пасхи, содержавшіе лишь эпизодически, во вступлениі и приложеніи, нравоучительный или догматический и экзегетический элементъ, а главнымъ образомъ—изображеніе современного положенія церковныхъ и общественныхъ дѣлъ, что и дало Евсевію поводъ сберечь ихъ въ отрывкахъ и возможность нарисовать по нимъ картину того времени. Правда, Іеронимъ говоритъ, что эти посланія писаны „декламаторскимъ языкомъ“ (catalog. LXIX), а Евсевій, упоминая объ этихъ посланіяхъ, говорить, что въ нихъ Діонисій помѣщаетъ „торжественные слова о празднике Пасхи“ (VII, 20), но все-таки, по нашему мнѣнію, какъ этотъ внѣшній декламаторскій обликъ посланій, такъ и торжественный тонъ ихъ не дѣлаютъ ихъ проповѣдями, и они должны быть отнесены не къ области проповѣди устной, а къ области литературы или письменного учительства, подобно посланіямъ мужей апостольскихъ и діалогамъ о религіозныхъ предметахъ, писавшихся въ это время, въ родѣ „Октаавія“ Минуція Феликса и „пира десяти дѣвъ“ Меѳодія.

По крайней мѣрѣ посланія меныше имѣютъ права быть относимыми къ проповѣдямъ, чѣмъ такъ называемые трактаты (например tractatus Кипріана, на языкѣ котораго tractare, tractantes, обозначаетъ проповѣдь), которые могли быть, и по всей вѣроятности дѣйствительно были, какъ скажемъ далѣе, литературной переработкой устно произнесенныхъ проповѣдей и сохранили многія не только внутрення, но и внѣшняя качества ихъ. Если даже въ свидѣтельствѣ Евсевія: „въ которыхъ (посланіяхъ) помѣщаетъ торжественные слова о празднике Пасхи“ подъ „торжественными словами (λόγοι) разумѣть собственно проповѣди произнесенные, потомъ записанные и вставлennыя въ посланія, то и тогда онъ должны быть разсматри-

ваемы сами по себѣ, и рѣчь здѣсь должна идти не о посланіяхъ, а о словахъ, вставленныхъ въ посланія.

Что касается самихъ посланій, то они и остаются посланіями, т. е. памятниками церковно-каноническими, а не гомилетическими, ибо, потому же свидѣтельству Евсевія, они имѣли своимъ предметомъ одни—изложеніе правилъ о времени празднованія и о самомъ празднованіи Пасхи, сообразно астрономическимъ вычисленіямъ, производившимся въ Александріи, а другія, писанныя изъ заточенія, извѣщали о бѣдствіяхъ, мученичествѣ и подвигахъ христіанъ, о дѣятельности пресвитеровъ и діаконовъ, о подвигахъ братолюбія, и т. д.

Такимъ образомъ, что касается проповѣднической дѣятельности Діонисія, то намъ остается довольствоватьсь предположеніемъ, имѣющимъ весь характеръ несомнѣнности, о томъ, что, какъ заявляетъ Іеронимъ²⁶⁴⁾, это былъ „мужъ краснорѣчивѣйшій“, *vir eloquentissimus*, т. е. владѣвшій въ совершенствѣ, вполнѣ свободно, художественною живою рѣчью, вслѣдствіе, конечно, долгаго упражненія и навыка въ ней во время преподаванія въ Александрійскомъ училищѣ; что, какъ епископъ, онъ проповѣдывалъ возможно часто, какъ только позволяли смутия обстоятельства его времени, препятствовавшія обычнымъ Богослужебнымъ собраніямъ христіанъ, при которыхъ только и возможна была проповѣдь,—вслѣдствіе чего Діонисій въ подобныхъ случаяхъ могъ бесѣдоватъ съ своей паствой, по его собственному выражению, лишь „какъ чужеземецъ, чрезъ посланія“. Выражая сожалѣніе, что ему трудно бесѣдовать съ своей паствой „даже чрезъ посланія“, съ членами одной и той же церкви²⁶⁵⁾, Діонисій даетъ понять, что когда не было препятствій къ устной бесѣдѣ, онъ бесѣдовалъ съ своею паствою усты ко устамъ, въ проповѣднической рѣчи, можетъ быть въ гомиліяхъ, памятникомъ которыхъ, можетъ быть, служитъ его толкованіе на Іова, составляющее въ такомъ случаѣ литературную переработку этихъ гомилій. Судя по тому, что Діонисій полемизировалъ съ Непотомъ и хиліастами, понимавшими апокалипсисъ буквально, можемъ предполагать, что онъ былъ сторонникомъ аллегорического метода толкованія, какъ ученикъ Оригена и какъ Александріецъ; затѣмъ мы можемъ дѣлать предположенія о характерѣ его рѣчей, на основаніи характера прочихъ его сочиненій; на основаніи его сочиненія *o природѣ*

(περὶ φίσεος), сохранившагося въ значительномъ отрывкѣ, можно предполагать, что когда приходилось ему въ проповѣдяхъ трактовать о предметахъ философскаго теоретического міросозерцанія и бороться противъ язычества и ересей — онъ говорилъ объ этихъ предметахъ съ высшою компетентностю, какъ специалистъ и знатокъ въ области научныхъ теорій; на основаніи пасхальныхъ посланій Діонисія, можно думать, что когда онъ говорилъ о явленіяхъ жизни и нравственныхъ вопросахъ, то говорилъ съ глубокимъ и сильнымъ чувствомъ и особенно съ изобразительностю и живописностю.

Слѣдуетъ упомянуть здѣсь также, что подобно Ипполиту, по свидѣтельству Фотія (bibl. cod. 232), онъ писалъ „похвальное слово Оригену, уже умершему, которое было препровождено имъ Феоктисту, епископу Іерусалимскому, покровителю Оригена. Общее значеніе его въ исторіи церкви опредѣляется усвоеннымъ ему еще въ IV вѣкѣ названіемъ „великаго“²⁶⁶).

§ 58. Піерій, пресвитеръ и катехетъ († 283 г.).

Піерій, послѣ Діонисія бывшій катехетомъ и начальникомъ Александрийскаго училища, по званію пресвитера былъ дѣятельнымъ проповѣдникомъ въ Александрии. О немъ мы имѣемъ свидѣтельства Евсевія, Іеронима и Фотія. Евсевій говоритъ о его крайней нестяжательности, о его чрезвычайныхъ занятіяхъ въ созерданіи и изъясненіи Божественныхъ вѣщей и о собесѣдованіяхъ во всенародныхъ церковныхъ собраніяхъ²⁶⁷). Іеронимъ говоритъ, что онъ *съ великою славою училъ народъ и дошелъ до такого совершенства въ составленіи проповѣдей* и разныхъ сочиненій, что назывался младшимъ Оригеномъ, — что онъ „отличался удивительнымъ аскетизмомъ и былъ подвижникомъ добровольной нищеты“, „быть весьма свѣдущъ въ діалектическомъ и ораторскомъ искусствѣ“ и что отъ него осталось слово о пророкѣ Осії, которое было произнесено имъ въ навечеріе Пасхи²⁶⁸). Въ предисловіи къ своему толкованію на книгу Осії, Іеронимъ, упоминая объ этой бесѣдѣ Піерія, говоритъ, что она сказана безъ приготовленія и отличается краснорѣчіемъ. Фотій (157) разсказываетъ, что онъ читалъ книгу, содержащую двѣнадцать словъ Піерія (δύος τὸ βιβλίον περὶεχε δώδεκα). Г. Пѣвницкій сомнѣвается признать

всѣ эти слова за проповѣди, на томъ основаніи, что будто бы у Грековъ²⁶⁹⁾ λόγος означаетъ вообще сочиненіе, а не устную рѣчь, произнесенную съ каѳедры. Сомнѣніе совершенно напрасное: мы знаемъ уже исторію этого гомилетического термина, знаемъ, что если во второмъ вѣкѣ это название примѣнялось къ письменнымъ христіанскимъ сочиненіямъ²⁷⁰⁾, отличавшимся ораторскимъ характеромъ и написаннымъ по риторическимъ правиламъ составленія судебныхъ защитительныхъ рѣчей, то уже въ томъ же вѣкѣ оно прилагалось къ памятникамъ гомилетического происхожденія (λόγος τις ὁ σωζόμενος πλούσιος Клиmenta Александрийскаго), а въ третьемъ, какъ видно изъ примѣра Ипполита (158) (λόγος εἰς θεοῖς αὐτοῖς) и Меѳодія (λόγος εἰς τὰ βράχια), прямо прилагается къ устнымъ рѣчамъ проповѣдниковъ художественно-ораторскимъ. Такъ какъ нѣтъ никакихъ указаний на то, чтобы Піерій оставилъ какія-либо другія сочиненія, кроме проповѣдей, то въ свидѣтельствѣ Fotія слѣдуетъ подъ λόγος разумѣть единственно проповѣди Піерія.

У тѣхъ же трехъ историковъ мы находимъ указанія на характеръ, внутренній и внѣшній, проповѣдей Піерія. Названіе его младшимъ Оригеномъ указываетъ не только на его популярность въ христіанскомъ обществѣ, но также на подражаніе его Оригену и на сходство съ нимъ въ общемъ направленіи богословскаго міровоззрѣнія и внѣшней манеры проповѣди. Дѣйствительно Fotій признаетъ ученіе Піерія благочестивымъ; но замѣчаетъ, что у него есть много такого, что уже не содержится Церковію, въ частности у него есть неправильныя мнѣнія о Св. Духѣ и повторены мнѣнія Оригена о предсуществованіи душъ... Затѣмъ изъ свидѣтельства же Fotія видно, что вслѣдъ за Оригеномъ онъ любилъ аллегорическое tolkovanie Св. Писанія: въ словѣ на Осію Піерій разсуждаетъ о херувимахъ, сдѣланныхъ Моисеемъ и о камнѣ Іакова, „и хотя признаетъ, что они были сдѣланы, но суесловить, что они допущены были въ видахъ иного особенного домостроительства (εἰκονομίας λόγῳ συγχωρητῆναι): ихъ какъ бы не было совсѣмъ, или сдѣлано иначе иное, отличное отъ нихъ; ибо они не имѣли какой-либо видимой формы, а носили только одинъ видъ крыль“²⁷¹⁾. Внѣшнюю сторону проповѣди Піерія характеризуетъ тотъ же Fotій: „Фраза Піерія — ясная, проз-

рачная, какъ бы текучая, непоказывающая ничего изысканного, но безъ приготовленія, ровно и легко, спокойно, безъ скачковъ движущаяся“.

Изъ всего сказаннаго видно, что хотя отъ Піеріа до насъ ничего не сохранилось, онъ былъ знаменитый проповѣдникъ-ораторъ, который съ полнымъ правомъ занималъ мѣсто среди блестящей плеяды церковныхъ учителей III в., окружавшихъ Оригена, усвоившихъ его міровоззрѣніе, научные и гумилети-ческие принципы, и развивавшихъ свою церковно-учительную дѣятельность сообразно съ этими принципами.

§ 59. Св. Меѳодій Тирскій.

Св. Меѳодій, бывшій епископомъ сначала Патаръ и находившагося недалеко отъ этого города мѣстечка Олимпа Ликийскаго, а затѣмъ знаменитаго Тира Финикійскаго ²⁷²), скончавшійся мученически въ преклонной старости предъ самымъ торжествомъ христіанства, въ 311 или 312 году, завершаетъ собою блестящую плеяду отцовъ церкви Восточной III вѣка, совмѣщавшихъ въ себѣ съ христіанскимъ образованіемъ ученье классической и пользовавшихся отчасти правилами діалектики и риторики въ своей научно-литературной и проповѣднической дѣятельности противъ враждебныхъ церкви вліяній. Первую замѣтную особенность его церковно-учительной дѣятельности составляетъ то, что предметы ея всепрѣло опредѣлялись и указывались специальными потребностями его паствы. Такъ Тиръ, главный городъ Финикии, былъ, какъ известно, однимъ изъ главныхъ центровъ грубо-чувственного языческаго культа Астарты (греческой Афродиты, латинской Венеры), вліяніе котораго сказалось, кажется, и въ области христіанства при образованіи ученія гностиковъ сирійскихъ—Валентиніанъ. Поэтому главное сочиненіе Меѳодія посвящено изложенію христіанскаго ученія о дѣвствѣ и чистотѣ тѣлесной, объясненію высокаго достоинства христіанской духовности, проявляющейся въ господствѣ духовно-нравственныхъ интересовъ существованія надъ грубо-чувственными влечениями плоти. Это — *συμπόσιον*, „ширъ десяти дѣвъ“, — классическое сочиненіе въ христіанской литературѣ по предмету, о которомъ оно трактуется: имъ пользовались въ послѣствіи

какъ первоисточникомъ Григорій Нисскій (въ словѣ „объ образѣ и подобіи Божіемъ въ человѣкѣ“), Ареїа и Андрей епископы Кесарійськіе (въ толкованіи на апокалипсисъ), изъ него дѣлаютъ выдержки Іоаннъ Дамаскинъ (въ „священныхъ параллеляхъ“) и патріархъ Фотій (biblioth. cod. CCXXXIV). Затѣмъ цѣлую группу его произведений составляютъ сочиненія противъ оригенистовъ, которыми изобилovalа, должно быть, его епархія, такъ какъ Оригенъ, какъ известно, въ послѣдніе годы своей жизни находился въ Тирѣ. Хотя Меѳодій, по словамъ Сократа (Ц. И. VI, 13), къ самому Оригену выражалъ уваженіе—въ одномъ изъ своихъ сочиненій, называемомъ «Ксеносъ» (до насъ не сохранившемся), но противъ неразумныхъ его почитателей, неправильно истолковывавшихъ его идеи, считалъ необходимымъ вооружиться всею силою своей учености и остроумія. Сюда относятся сочиненія его: а) о воскресеніи мертвыхъ (противъ мнѣнія оригенистовъ, будто тѣла не воскреснутъ) и б) о сотвореннѣ (противъ мнѣнія оригенистовъ, будто міръ не имѣть начала и совѣченъ Богу), изъ котораго отрывки сохранилъ Фотій ²⁷³⁾.

Противъ сирійскихъ гностиковъ—Валентиніанъ написано Меѳодіемъ сочиненіе о свободѣ воли, въ которомъ опровергается учение мѣстныхъ еретиковъ его епархіи о матеріи, какъ началѣ, совѣчномъ Богу, и источникѣ зла въ мірѣ. Въ епархіи же Меѳодія жилъ и развивалъ свою литературную дѣятельность, направленную противъ Христіанства, знаменитый Порфирій. Меѳодій, по словамъ Іеронима (epistola ad magnum oratorem) ²⁷⁴⁾ написалъ противъ него сочиненіе, содержащее въ себѣ до 10,000 стиховъ,—отрывки изъ котораго сохранились у Дамаскина въ его „параллеляхъ“ ²⁷⁵⁾). Но исчисленными сочиненіями Меѳодія не ограничивается общій итогъ его твореній. Извѣстно, отчасти лишь по названіямъ, еще нѣсколько его сочиненій, каковы толкованія на книгу Бытія и Пѣснь Пѣсней, о пиеониссѣ, т. е. Аэндорской волшебницѣ—(объ этихъ сочиненіяхъ упоминаетъ Іеронимъ, какъ о „читавшихся повсюду“),—толкованіе на псалмы, на апокалипсисъ и на евангѣліе. Нѣсколько сочиненій его извѣстны доселѣ лишь по славянскимъ переводамъ въ рукописяхъ Московской Епархиальной библіотеки, библіотеки Толстаго, а также въ Евѳиміевомъ сборникеъ библіотеки Волоколамскаго мо-

настыря: „о житії и дѣянії разумнѣ“ (кажется, часть сочиненія о свободѣ воли), о разлученіи яди (о различеніи родовъ пищи); о юницѣ мѣнимѣй (упоминаемой въ левитицѣхъ (въ книгѣ Левитъ), ея же непломъ грѣшніи кропляхуся“; „о про-
каженіи“; о „небеса повѣдаютъ славу Божію“; о „піявицѣ,
сущей въ притчѣхъ (Притч. XXX, 15). Не менѣе характери-
стическую черту сочиненія Меѳодія, чѣмъ ихъ современный
интересъ, составляетъ своеобразная форма нѣкоторыхъ изъ нихъ.
Это—форма античнаго платоновскаго діалога, излюбленная ли-
тературная форма того образованнаго языческаго общества,
для котораго въ большей и меньшей мѣрѣ назначались сочи-
ненія Меѳодія, дѣлавшая общедоступными и общепонят-
ными для нихъ самыя отвлеченные и возвышенные фило-
софскія разсужденія. Особенно удачно примѣнена эта форма
въ сочиненіи о свободѣ воли (въ которомъ бесѣдуютъ Право-
славный и Валентиніанинъ) отчасти—о „воскресенії“ и о „со-
творенії“, а главнымъ образомъ въ „цирѣ десяти дѣвъ“, самое
название котораго—*τυπόσιον* заимствовано отъ извѣстнаго діа-
лога Платона. Какъ у Платона Аполлодоръ передаетъ, что, по
разсказу Аристодема происходило на симпосионѣ Сократа, такъ
у Меѳодія по желанію Евзула, Грегора передаетъ одну за дру-
гою рѣчи или разсужденія, слышанныя ею на симпосионѣ де-
сяти дѣвъ, говоренныя въ похвалу цѣломудрію и дѣвству (при-
чемъ, какъ замѣчаютъ, авторъ влагаетъ иногда въ уста дѣвъ рѣчи
не совсѣмъ имъ приличныя); въ заключеніе же всего одна изъ дѣвъ,
Фекла, поетъ гимнъ въ честь небеснаго жениха — Христа, на
что прочія дѣвы отвѣчаютъ привѣтомъ. Справедливо замѣчаютъ,
впрочемъ, что античная форма діалога, столь умѣстно изѣбран-
ная Меѳодіемъ для популяризациіи его ідей въ средѣ современ-
ныхъ ему мірянъ—язычниковъ, невыдержанна у него въ „цирѣ
десяти дѣвъ“ въ томъ отношеніи, что всѣ собесѣдующія гово-
рятъ здѣсь одно и то же, въ одномъ и томъ же направлѣніи,
тогда какъ античная форма діалога предполагаетъ разнообразіе
мнѣній и противорѣчіе между собесѣдующими. Съ своей сто-
роны мы дополнимъ, что рѣчи, произносимыя дѣвами въ по-
хвалу дѣвства, разматриваются каждая въ отдельности, суть
не что иное, какъ проповѣди, почему они въ подлинникѣ и
называются *λόγοι*—слова. Въ каждомъ изъ этихъ монологовъ

одушевленно-ораторски раскрывается какая либо сторона предмета.

Уже изъ сдѣланного выше краткаго перечня сочиненій Меѳодія видно, какой обширный и разнообразный кругъ предметовъ обнимало его богословско-философское міросозерцаніе и пастырски - учительное слово, и какъ обильна была его литературная производительность. А принимая во вниманіе высокое научное достоинство, современность по предмету, эрудицію и литературные качества этихъ сочиненій, мы поймемъ, почему они въ свое время пользовались всеобщею распространенностю и высокимъ уваженіемъ,—почему Иеронимъ называетъ его „краснорѣчивѣйшимъ мученикомъ — *disertissimus martyr*, — составившимъ блестящія и стройныя книги рѣчей“,—²⁷⁶) Епифаній—мужемъ учительнымъ—*ἀνὴρ λόγου*; ²⁷⁷), Анастасій Синаитъ—богатымъ мудростю, ²⁷⁸) Андрей Кесарійскій, ²⁷⁹) Іоаннъ Фесалонікійскій и Фотій—„великимъ“. *Поссіни*, позднѣйшій издатель его сочиненій, говорить о немъ: „ни въ комъ изъ его современниковъ не соединялись обильнѣе тѣ дарованія, которыя могутъ сдѣлать человѣка превосходнѣйшимъ во всѣхъ отношеніяхъ учителемъ священной науки, потому что великому богатству его природной и пріобрѣтеної мудрости соответствуетъ и плодовитость рѣчи, и высокое изящество изложенія, благодаря которымъ высокія его идеи переходятъ къ позднѣйшему потомству: однимъ словомъ какъ никто не мыслилъ глубже его, такъ не легко найти, кто бы и писалъ обильнѣе, краснорѣчивѣе и стройнѣе его“ ²⁸⁰). Подобнымъ образомъ отзыается о Меѳодіѣ нашъ отечественный патрологъ, преосв. Филаретъ: „Меѳодій отличается блестательнымъ и яснымъ краснорѣчiemъ, склонностю къ діалектическому изслѣдованію предмета, любовью къ логическому построению мыслей — аристотелевскою. О языкѣ „шира десяти дѣвъ“ Филаретъ, судья компетентный, замѣчаетъ, что вся пышность греческаго языка истощена въ этомъ сочиненіи: фантазія и краснорѣчие — въ напряженной дѣятельности, чтобы облечь возвышенныя идеи въ достойныя украшенія“ ²⁸¹).

Могло - ли случиться, чтобы святитель столь ревностный, многоученый и краснорѣчивый, не былъ проповѣдникъ и проповѣдникъ выдающимся?— Но—замѣчательная черта—о проповѣдяхъ Меѳодія свѣтѣнія весьма скучны: повидимому слава

его ученыхъ твореній затмила въ глазахъ его современниковъ и потомства его дѣятельность проповѣдническую.

Именно изъ произведеній Меѳодія собственно гомилетическихъ до нашего времени сохранились лишь двѣ цѣльныхъ проповѣди: слово въ недѣлю вай и слово о Симеонѣ и Аннѣ (въ день Срѣтенія Господня) и отрывокъ изъ слова о мученикахъ. Кромѣ того ему приписывались прежде три отрывка изъ слова о крестѣ, признаваемаго нынѣ почти единогласно (за исключеніемъ преосвященнаго Порфирия ²⁸²), ему не принадлежащими, на томъ основаніи, что въ нихъ упоминаются *vexilla*— военные знамена съ изображеніемъ креста, получившія начало, какъ известно, лишь во времена Константина Великаго („когда императоры увидѣли, что знаменіе креста употребляется на прогнаніе всѣхъ золъ, то придумали знамена, именуемы по римски *vexilla*“) ²⁸³). Но и относительно принадлежности ему издаваемыхъ доселѣ подъ его именемъ словъ высказываются нерѣдко сомнѣнія ²⁸⁴). Нужно, думаютъ, признать одну изъ двухъ: или многоученый и остроумный истолкователь догматическихъ и нравственныхъ доктринъ Христіанства, антагонистъ Порфирия, валентиніанъ, оригенистовъ и эротического культа Аstartы, вовсе не былъ въ соотвѣтственной его учености степени хорошимъ проповѣдникомъ, или же всѣ приписываемыя ему проповѣди вовсе не принадлежать ему. Оба слова „въ недѣлю вай“ и „о Симеонѣ и Аннѣ“, представляя несомнѣнныя признаки высокаго Богословскаго образованія, въ то же время суть не что иное, говорять, какъ произведенія плохой риторической школы и недостойны автора, о которомъ, какъ ученымъ Богословъ и писателъ, вся древность, въ особенности Іеронимъ и Фотій, оставили самые блестящіе отзывы. Оба слова составляютъ, говорять обыкновенно, не что иное, какъ неупорядоченный агрегатъ цѣлѣстыхъ, въ высшей степени риторическихъ фразъ, громоздящихся одна на другую иногда безъ должной логической внутренней связи, съ присоединеніемъ иногда совершенно излишняго обильнаго набора библейскихъ текстовъ, вплетаемыхъ въ рѣчь совершенно механически. Къ этому, продолжаютъ, присоединяется столь же искусственный и риторический паѳосъ, выражающейся въ восклицательной и вопросительной формѣ рѣчи, въ діалогахъ, олицетвореніяхъ и обращеніяхъ. Паниль дополняетъ, что про-

повѣдникъ въ своихъ этихъ словахъ является многорѣчивымъ, напыщеннымъ, гоняющимся за аллегоріею и картиностію, жеманнымъ. Вообще по этому взгляду выходитъ, что приписываемая Меѳодію проповѣди—суть продукты позднѣйшей византійской риторики, того времени, когда формальная античная риторика съ ея правилами укоренилась въ Церкви какъ опредѣленіе самого существа проповѣди, когда теорія Квинтилліана и Цицерона совершенно почти слиась и отождествилась съ ораторствомъ церковнымъ—христіанскимъ, искусственнымъ паѳосомъ и цвѣтистымъ языкомъ замѣнившимъ тѣ духъ и силу, которыя, по апостолу, составляютъ самую сущность христіанской проповѣди и существеннымъ образомъ отрицаютъ виѣшній риторизмъ, дѣланную искусственность, всякой видъ сочинительства. Этимъ, продолжаютъ отрицатели подлинности проповѣдей Меѳодія, объясняется то, почему особенно высоко цѣнить эти проповѣди Фотій, самъ въ своей теоріи и въ своей проповѣднической практикѣ горячай сторонникъ исключительно виѣшняго риторизма проповѣди, какъ существенного ея опредѣленія. Дальнѣйшія соображенія, на которыхъ основывается отрицаніе подлинности проповѣдей Меѳодія состоять въ слѣдующемъ: 1) въ обоихъ словахъ содержится по мѣстамъ, иногда, такое точное изложеніе ученія о Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія, о приснодѣвствѣ Богоматери, о первородномъ грѣхѣ, о представительствѣ за людей предъ Богомъ Богоматери и святыхъ, какого, утверждаютъ, не могло существовать въ III вѣкѣ, какое могло явиться лишь въ срединѣ или даже въ концѣ періода вселенскихъ соборовъ; 2) въ проповѣдяхъ этихъ встречаются, какъ и въ словѣ, приписываемомъ Григорію Чудотворцу, слова: слово единосущное (*ἓνοῦστος*) Отцу" и „Марія Богородица“ (*Θεοτόκος*), вошедшія въ употребленіе въ христіанской догматической терминологіи со временемъ I-го и IV-го вселенскихъ соборовъ, — почему они не могутъ принадлежать учителю Церкви III вѣка. Такъ говорять отрицатели принадлежности Меѳодію приписываемыхъ ему словъ „въ недѣлю вай“ и „о Симеонѣ и Аннѣ“ — Паниль въ своей прагматической исторіи проповѣди (§ 72). Переводчикъ сочиненій Меѳодія на русскій языкъ, профессоръ Е. И. Ловягинъ въ предисловіи къ своему изданію суммируетъ существующія доказательства принадлежности этихъ словъ

Меодію, въ которой самъ онъ глубоко убѣжденъ. Слово о Симеонѣ и Аннѣ начинается замѣчаніемъ: „нѣкогда по возможности въ краткихъ словахъ мы изложили свои мысли о дѣствѣ“—πάλα ἵκανῶς, ὡς ἐἰσαν τε, διὰ βραχέων, τὰ περὶ παρφενεῖας ἐν τοῖς περὶ ἀγγείας συμπόσιοις...—это замѣчаніе ясно обнаруживаетъ въ авторѣ слова о Симеонѣ и Аннѣ автора „пира десяти дѣвъ“, каковымъ бытъ, неоспоримо, Меодій. Далѣе авторъ этого слова является въ немъ противникомъ Оригенистовъ, допускавшихъ возможность спасенія для демоновъ („не для призванія или возстановленія отпадшихъ отъ свѣта демоновъ, какъ думаютъ нечестивѣйшіе сообщники лукаваго, прішель Онъ (Иисусъ Христосъ) въ мірь ²⁸⁵“), а такимъ именно противникомъ Оригенистовъ бытъ именно Меодій, какъ видно изъ другихъ его сочиненій. Затѣмъ „въ словѣ о Симеонѣ и Аннѣ“ содержатся слѣдующія слова, указывающія, по мнѣнію Е. И. Ловягина, на современное Меодію Діоклітіаново гоненіе и на тѣ розмѣры, какіе имѣла уже церковь во второй половинѣ третьяго вѣка. „Радуйся, церковь каѳолическая, находящаяся во всей вселенной... Не бойся, малое стадо, треволнений врага, ибо Отецъ далъ тебѣ Царство и силу попрать выю враговъ ²⁸⁶).“

Съ своей стороны доводы досточтимаго издателя твореній Меодія въ пользу принадлежности ему словъ „въ недѣлю вай“ и „о Симеонѣ и Аннѣ“ мы не считаемъ достаточными. Противники этой принадлежности могутъ не безъ основанія замѣтить, что когда проповѣдникъ приглашаетъ своихъ слушателей радоваться, то проповѣдь произнесена не въ эпоху же сточайшаго изъ гоненій, охватывавшаго всю церковь, и если, какъ говорится въ проповѣди, Богъ, въ то время, когда она произнесена, даровалъ уже своему малому стаду царство и силу попрать выю врага, то это можетъ указывать развѣ на эпоху виѣшняго торжества христіанства надъ язычествомъ, послѣ Константина, а отнюдь не на эпоху Меодія. Противъ Оригенистовъ вообще и тѣхъ или другихъ ихъ частныхъ мнѣній говорили много и въ гораздо болѣе позднѣе времена. Когда въ началѣ слова о Симеонѣ и Аннѣ говорится о томъ, что „нѣкогда въ краткихъ словахъ говорено было о дѣствѣ“—ἐν συμπόσιοις, то это замѣчаніе мало представляетъ данныхъ въ пользу мнѣнія о Меодіи, какъ авторѣ этого слова; во перв-

выхъ потому, что Меѳодій, какъ извѣстно, говорить о дѣвствѣ въ „пирѣ десяти дѣвъ“ не кратко (*διὸς βραχέων*), а на столько подробно, насколько то возможно — цѣлою книгой; во вторыхъ говорилъ о дѣвствѣ не *ἐν συμπόσιοις*, а *ἐν συμπόσιῳ*, почему выраженіе: *διὸς βραχέων* — *ἐν συμπόσιοις* указываетъ не на одно большое сочиненіе, каково „пиръ десяти дѣвъ“ Меѳодія, а на нѣсколько слѣдовавшихъ одно за другимъ краткихъ церковныхъ поученій, причемъ слово *συμπόσιοι*, какъ и думаетъ преосвященный Филаретъ, можетъ имѣть синонимическое значеніе съ *όμιλοις* и, прибавимъ, съ лютеровыми Tischreden. При томъ въ словѣ о Симеонѣ и Аннѣ проповѣдникъ хочетъ говорить *περὶ παρθενεῖας*, тогда какъ въ пирѣ десяти дѣвъ рѣчь идетъ *περὶ ἀγυνοῖας*. А если вышеуказанное начало слова и содержитъ въ себѣ указаніе своего автора именно на „пиръ десяти дѣвъ“, то, какъ видно изъ предыдущаго, обнаруживая не достаточное знакомство его съ этимъ сочиненіемъ Меѳодія, это указаніе можетъ дать поводъ къ предположенію, что неизвѣстный авторъ „слова“ произвольно приписываетъ себѣ твореніе великаго учителя III вѣка, ради вящшаго авторитета своего произведенія, т. е. что онъ допустилъ, какъ думаетъ Паниль, фальсификацію можетъ быть и съ благонамѣренною цѣллю,—примѣровъ такой благонамѣренной фальсификациіи было множество въ византійскомъ періодѣ церковной исторіи.

Какую бы цѣну, впрочемъ, мы ни придали существующимъ въ наукѣ доводамъ въ пользу подлинности словъ Меѳодія, есть соображенія и данныя, о которыхъ никто изъ защитниковъ подлинности словъ Меѳодія не упоминаетъ, но которыхъ, по нашему мнѣнію, доказываютъ эту подлинность съ несомнѣнностью. 1) При самомъ поверхностномъ знакомствѣ съ словами „о ваіяхъ“ и „о Симеонѣ и Аннѣ“ нельзя не замѣтить, что то и другое суть истинные образцы профитійной проповѣди III вѣка, совершенно однородные съ проповѣдями Григорія Чудотворца и Ианолита, какъ по содержанію, такъ и по изложенію. Въ томъ и другомъ словѣ истинно-профитійное содержаніе — прославленіе величія личности Иисуса Христа, высокаго достоинства дѣла искупленія и спасенія рода человѣческаго, которому представители христіянства и въ III вѣкѣ все еще не могутъ довольно надивиться и которое они продолжаютъ восторженно прославлять, а не изслѣдовать діалекти-

чески-научно, какъ это было обычно въ IV вѣкѣ. „По содержанию своему слово о Симеонѣ и Аннѣ, совершенно вѣрно говорить Е. И. Ловягинъ, есть не что иное, какъ торжественный гимнъ хвалы и благодарности Богу Отцу, Спасителю нашему Іисусу Христу и Пресвятой Его Матери, и цѣль проповѣдника—пробудить подобныя чувствованія во всѣхъ слушателяхъ при воспоминаніи о радостномъ событіи срѣтенія Божественнаго Младенца въ храмѣ іерусалимскомъ“. „Содержаниемъ слова въ недѣлю Ваїй служить также прославленіе Христа Спасителя“. 2) За профитійнымъ содержаніемъ обѣихъ проповѣдей и восторженно-энтузіастическимъ настроеніемъ чувствъ церковнаго учителя естественно слѣдуютъ соотвѣтствующіе имъ, столь же профитійные способы изложенія: гимнологія, просопопея, единоначатіе и т. д. Напрасно думаютъ видѣть въ этомъ способѣ рѣчи Меѳодія риторизмъ, какъ плодъ предна-
мѣренной заботы проповѣдника о риторическомъ украшениіи
рѣчи и слѣдствіе воздействиія усвоенныхъ имъ правилъ ора-
торской риторики: совершенно напротивъ,—всѣ эти особенности
его рѣчи суть не что иное, какъ вполнѣ безъискусственное и
непосредственное выраженіе мыслей и чувствъ лирическо-вос-
торженіаго настроенія церковнаго учителя-профета. Потому-
то эта мнимая „риторика“ Меѳодія и кажется столь несовер-
шенною и неудовлетворительною, когда судить о ней съ точки
зрѣнія ораторской риторической теоріи, что она совершенно
чужда самой мысли объ искусственномъ выполненіи ораторской
теоріи, будучи неподдѣльнымъ, безъискусственнымъ, непосред-
ственнымъ выраженіемъ восторженного — энтузіастического,
т. е. профитійного, чувства. „Приносимыя нами хвалы тебѣ,
святѣйшее и дивное жилище Божіе, не суть слова безплод-
наго краснорѣчія, и не плодъ мірской лести и угодливости
это славословіе тебѣ, Богохвалиная и млекопитающая Бога,
дающаго смертнымъ начало бытія посредствомъ рожденія,
но свидѣтельство сущей истины“ (стр. 131) — такъ ха-
рактеризуетъ свои отношенія къ ораторству самъ Меѳодій.
„Память святой Дѣвы превосходитъ всякое слово, величіе до-
стоинствъ превышаетъ немощь нашу... Прибѣгнемъ къ по-
сильной хвалебной пѣсни и въ восторгѣ будемъ ликоватъ“...
Торжественнѣйшій изъ проповѣдниковъ и величайшій изъ про-

рековъ, Исаія, повѣдай Церкви тайну этого славнаго торжества“.

И такъ, по нашему мнѣнію, чтобы судить правильно по вопросу о проповѣдяхъ Меѳодія, нужно смотрѣть не на отдаленное, чрезъ иѣсколько столѣтій, послѣдующее, а на непосредственно предшествующее ему прошедшее. Въ генетическихъ отношеніяхъ къ предыдущему содержится объясненіе характера проповѣди III вѣка вообще, и въ частности доказательство подлинности проповѣдей Меѳодія. Ни мало не опровергаетъ нашего утвержденія то обстоятельство, что въ проповѣдяхъ Меѳодія можно найти весьма точно выраженное догматическое ученіе о Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія, о приснодѣвствѣ Богоматери, о первородномъ грѣхѣ и прочее: во всемъ этомъ лучшій Богословъ III вѣка выразилъ лишь наличное современное ученіе Церкви,—не раскрылъ, а только выразилъ детально, эпизодически, отнюдь не дѣлая этого ученія предметомъ діалектическаго-многоученаго разсужденія, чѣбы было бы, дѣйствительно, признакомъ уже позднѣйшаго происхожденія, напримѣръ IV вѣка. Едва-ли кто рѣшился доказывать, что вѣра церкви въ III вѣкѣ не содержала въ себѣ, уже какъ догматовъ, ученія о Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія, такъ и о приснодѣвствѣ Богоматери, о первородномъ грѣхѣ. Что касается словъ ἐμεόστος и Θεοτόκος, то согласное употребленіе ихъ въ проповѣдяхъ Григориемъ Чудотворцемъ и Меѳодіемъ, намъ кажется, можемъ служить доказательствомъ того, что эти слова, символизованныя догматически Церковію на I-мъ и IV вселенскихъ соборахъ, уже въ III вѣкѣ имѣли терминологическое значеніе по крайней мѣрѣ въ твореніяхъ Отцовъ Церкви. Въ виду всего вышеизложеннаго, намъ кажется, легче можно допустить предположеніе о порчи или позднѣйшихъ передѣлкахъ и вставкахъ въ проповѣдяхъ Меѳодія, какъ это дѣлаетъ преосвященный Порфирий относительно въ особенности слова о крестѣ, для объясненія какъ существующихъ, такъ и возможныхъ недоумѣній относительно ихъ, нежели отвергнуть ихъ принадлежность Меѳодію.

Несомнѣнно принадлежащій Меѳодію отрывокъ изъ слова о мученикахъ“, сохранившійся у Феодорита въ 1 діалогѣ, состоитъ весь изъ одной фразы: „мученичество такъ удивительно и вожделѣнно, что Самъ Господь, Сынъ Божій, не почитаютъ

щій хищеніемъ быть равнымъ Богу, оказывая ему честь, пострадалъ, чтобы и этимъ даромъ увѣнчать человѣка, въ кото-раго Онъ сошелъ". Онъ важенъ въ томъ отношеніи, что пред-ставляетъ свидѣтельство третьяго вѣка о чествованіи, какъ свя-тыхъ, мучениковъ, и о существованіи уже въ это время цер-ковныхъ похвальныхъ словъ имъ.

Для нагляднаго знакомства съ способомъ проповѣдничества *Меодія* сдѣлаемъ нѣсколько выдержекъ.

Изъ слова о Симеонѣ и Аннѣ. „Нашъ святѣйшій праздникъ на раменахъ своихъ приносить и подаетъ роду человѣческому небесную радость, которой ожидали изъ рода въ родъ. Древ-нее прошло, и процвѣло новое и нестарѣющееся. Уже не господствуетъ болѣе суровое ученіе закона, но царствуетъ бла-годать Господня, обращая къ себѣ всѣхъ спасительнымъ дол-готерпѣніемъ. Не поражается какой-либо Оза, дерзнувшій при-коснуться къ неприкосновенному. Ибо самъ Богъ призываетъ, и кто будетъ бояться? Пріидите ко Мнѣ все труждающіеся и обремененные, взываетъ Онъ, и кто не поспѣшить? Господь пришелъ къ своимъ явно (п. с. XLIX, 3) и, какъ бы на очи-стилицѣ, въ одушевленномъ кивотѣ плоти шествуетъ по землѣ. Мытарь, коснувшись этого кивота, признается праведнымъ. Елудница, приблизившаяся къ нему, дѣлается цѣломудренною. Прокаженный, подошедший къ Нему, дѣлается здоровымъ. Ни-кого Онъ не отвергаетъ, никого не отвращается. Сообщаетъ здоровье, не принимая вреда отъ больныхъ. Таковы дары но-вой благодати! Новое совершилось подъ солнцемъ, не бывшее прежде и не имѣющее быть послѣ... Что же я скажу достой-ное этого дня? Память св. Дѣвы превосходитъ всякое слово. Величие ея достоинствъ превышаетъ немощь нашу. Прибѣгнемъ же къ хвалебной пѣсни и въ восторгѣ возликуемъ. Ты же, священнѣйшее собраніе, пребывай въ молчаніи, чтобы спокой-но чрезъ посредство слуха, ввести въ пристань ума сокровища истины. Мы не смѣшное и шумное пиршество боговъ эллин-скаго баснословія справляемъ, а воспоминаемъ ииществіе къ намъ неприступной славы Того, Кто есть Богъ, сущій надъ всѣмъ".

„Исаія, торжественнѣйшій изъ проповѣдниковъ и величай-шій изъ пророковъ, повѣдай Церкви тайну этого торжества“. (Затѣмъ проповѣдникъ читаетъ слова *Исаіи VI, 1 — 9,* и

продолжает). Вникни возлюбленный въ силу сказанного, чтобы понять исполненіе тайнъ. Слыша слова пророка, перенесись мыслю и пламеннымъ чувствомъ, съ радостю и усердіемъ, къ славному Виолеему, и сравни пророчество съ событиемъ, ибо кто пристально посмотритъ на тамошнія события, для того не нужны длинныя рѣчи, чтобы достигнуть познанія. *Все ясно для разумныхъ и справедливо для приобрѣвшихъ знаніе* (притч. VIII, 9). Вотъ открыто предстоитъ Дѣва-Матерь, какъ престоль для царя Саваоѳа, высокій и превозненный словою Создавшаго его. На немъ представь Господа, нынѣ пришедшаго къ тебѣ во плоти. Предъ этимъ дѣвственнымъ престоломъ поклонись Тому, Кто предпринялъ для тебя такой преславный иуть. Посмотри вокругъ очами вѣры, и ты найдешь около Него царское священство серафимовъ... Представляя столь славныя, для тебя совершаemыя, дѣла въ Виолеемъ, слушатель, присоединись съ радостю къ тѣмъ, которые величественно торжествуютъ на небесахъ твое сиасеніе. Прославь Господа всегда и вездѣ сущаго... скажи вмѣстѣ съ Моисеемъ: Онъ Богъ мой, и прославлю Его, Богъ Отца моего и превознесу Его!...

По истинѣ страшно совершившееся съ тобою таинство, Матерь-Дѣва!.. Когда Ты, Пресвятая, явилась міру какъ свѣтносный день, и явила Солнце правды, то разсѣялась ужасная тьма, уничтожилась власть тирана, разрушилась смерть, ниспровергнутъ адъ, и вся вселенная наполнилась свѣтомъ чистой истины... По сему старець Симеонъ,бросивъ немощь возраста и облекшись силою надежды, поспѣшилъ встрѣтить предъ лицемъ закона подателя закона, Божественное воплощеніе, богоаго въ бѣдности, предвѣчнаго въ младенчествѣ, невидимаго въ видимомъ, непостижимаго въ объемлемомъ, величайшаго въ маломъ видѣ, на небесахъ возсѣдающаго на царскомъ престолѣ и колесницѣ херувимской, непрестанно пребывающаго долу и горѣ, сущаго въ образѣ раба и въ образѣ Бога Отца, повинующагося и царствующаго надъ всѣмъ. Онъ весь исполнился желанія, весь надежды, весь радости, и сталъ уже самъ не свой... быстро всходить онъ въ священный храмъ, и не заботясь о храмѣ, распростираетъ объятія для Владыки храма, говоря: Тебя я желаю, Боже отцевъ и Господи милости, сподобившаго... возсоединить небесное съ земнымъ; на Тебя взираю, объемлющаго все своимъ словомъ, Тебя срѣтаю, владычествую-

щаго жизню и смертю; Тебя ожидаю, преемника закона и законодателя; Тебя алкаю, воскрешающего мертвыхъ; Тебя жаждаю, облегчающего страждущихъ; Ты Богъ нашъ, Тебѣ поклоняемся, Ты святой храмъ нашъ, и къ Тебѣ мы возносимъ молитвы; Ты законодатель законовъ, и Тебѣ мы повинуемся; Ты Богъ первый, и прежде Тебя не было другого Бога, родившагося отъ Бога Отца, и послѣ Тебя не будетъ другого Сына у Отца, досточестного и Единосущного (*μονοσήμον*). Знать Тебя есть полная праведность, и признавать власть Твою—корень безсмертія (Прем. XV, 3). Ты для нашего спасенія камень краеугольный; Тебѣ подчинено все какъ виновнику, приведшему все изъ небытія въ бытіе; дающему твердое устройство неустроенному, держащему и сохраняющему сотворенное, Создателю различныхъ тварей, управляющему всѣмъ своею всемогущею и премудрою десницею, приводящему въ порядокъ всякое нестроеніе и соединяющему всѣхъ неразрывными узами согласія и мира: Тобою мы живемъ, движемся и существуемъ... Что славнѣе для царя блестящей порфиры и свѣтлой діадемы? Что величественнѣе для милосердаго Бога человѣколюбиваго воплощенія, свѣтлыми лучами озаряющаго сѣдящихъ во тьмѣ и сѣни смертной? Ты прекраснѣе сыновъ человѣческихъ, какъ Богъ и человѣкъ между людьми; ибо Ты при Божественномъ воплощеніи Твоемъ препоясалъ Себя правою (Ис. XI, 5) какъ Самъ правда, веселіе и истина всѣхъ. И такъ веселись сегодня небо вмѣстѣ со мною; ибо сжалился Богъ надъ народомъ своимъ; кропите облака правду міру (Ис. 45, 8) и основанія земли возглашайте міръ находящимся во адѣ; явилось воскресеніе мертвыхъ; пусть и земля провозглашаетъ милость живущимъ на небѣ; ибо я исполненъ утѣшеніемъ и преизобильною радостію, ибо узрѣль Спасителя міра”...

Этотъ лирическій монологъ, намъ кажется, представляетъ истинный образецъ профитіи. За этою просопопеєю слѣдуетъ въ словѣ другая: рѣчь Богоматери Симеону, въ которой, какъ особенность рѣчи профитійной, является фигура единоначатія. „Тогда Св. Богоматерь, принявъ объятіями святыхъ руки своихъ, какъ бы клещами животворящій уголь (Ис. VI, 6), принявшій плоть отъ пренепорочнаго ея жертвенника, подала его праведнику, говоря, мнѣ кажется, такъ: пріими, досточтимый старецъ и прекраснѣйшій изъ священниковъ, пріими

Господа; пріими сокровище неисчерпаемое и богатство неизсякаемое, пріими крѣость неизъяснимую и силу непостижимую; соединись обѣятіями съ самобытною жизнью и живи; обними нетлѣніе и обновись; просвѣщайся, благоговѣйнѣйшій, солнцемъ правды. Не бойся скромности, не страшись кротости Его; не страшись смиренія и не изумляйся уничиженію Его. Не опаляетъ огонь благодати Господа моего, но просвѣщаетъ, праведнѣйшій. Пусть убѣдить тебя въ томъ, законовѣдущій, купина, прообразовавшая меня въ неожигавшемъ ее пламени; пусть убѣдить тебя, дѣтоводитель, росоносная пещь... Съ благодарностію пріими пришедшаго къ тебѣ Бога: Онъ истребить беззаконія твои и очистить грѣхи твои. На тебѣ пусть будетъ предъизображенъ очищеніе всего міра; въ тебѣ и чрезъ тебя пусть предвозвѣстится народамъ благодатное оправданіе. Ты достоинъ быть животворнымъ начаткомъ; ты пользовался закономъ—насладись благодатію; ты утомленъ письменемъ—обновись въ духѣ. Совлеки съ себя ветхое и облекись въ новое".

Далѣе, Симеонъ, принявъ въ обѣятія свои младенца Іисуса, еще разъ выражаетъ въ столь же прекрасномъ лирическомъ монологѣ свою благодарность Господу за дарованныя въ явленіи въ міръ Сына Божія блага; когда онъ съ такою неподдельно-восторженною рѣчью обращается къ Богоматери: „приносимыя нами хвалы тебѣ, святѣйшее и дивное жилище Божіе, не суть слова суетнаго краснорѣчія, и не плодъ мірской лести и угодливости это словословіе тебѣ": то, повторяемъ, эти слова въ устахъ Симеона, суть не что иное, какъ истинная характеристика всей проповѣди самого Мессія—эти гимнологические восторженные монологи—плодъ не риторики, а непосредственного профітійного одушевленія. Окончаніе проповѣди состоітъ изъ обращеній отъ лица самого проповѣдника къ городу великаго Царя и Богоматери, которая дѣйствительно могла быть прототипомъ для позднѣйшихъ акаѳистовъ. „Радуйся вѣчно, нескончающая радость наша. Ты начало, средина и конецъ нашего торжества; Ты драгоценный перлы царства, истинный тукъ всякой священной жертвы, одушевленный жертвеннникъ хлѣба жизни. Радуйся сокровище любви Божіей, радуйся источникъ человѣколюбія Сына; радуйся осѣненная гора Св. Духа; Ты возсіяла Свѣтъ Солнца, родивъ въ концѣ временъ рожденаго

отъ начала. Молимъ Тебя непрестанно памятуй, всесвятая Богородице (*Θεοτόκος*)²⁸⁷) о нась, хвалящихся Тобою и благолѣпными славословіями почитающихъ присноживущую и неизгладимую память Твою"... То, что мы извлекли здѣсь изъ слова о Симеонѣ и Аннѣ, вмѣстѣ съ нѣсколькими другими подобными эпизодами, которые, ради краткости, мы опустили, составляетъ, по нашему мнѣнію, первоначальный видъ этой проповѣди—профитіи, въ какомъ она была произнесена изустно. Кромѣ этого ряда просопопей и гимнологическихъ обращеній, въ словѣ содержится нѣсколько эпизодическихъ *разсужденій* догматического и нравоучительного характера, которыя, дѣйствительно, нѣсколько не гармонируютъ съ общимъ строемъ и колоритомъ цѣлаго слова. Они, думается намъ, вошли въ составъ проповѣди послѣ ея произнесенія, при литературной ея обработкѣ самимъ авторомъ. По крайней мѣрѣ эти догматическія и нравоучительныя мысли по содержанію вполнѣ достойны великаго богослова, какимъ былъ Мелодій, и рѣшительно нѣть надобности предполагать, что они внесены въ составъ проповѣди другимъ кѣмъ-либо.

Совершенно тотъ же профитійно-гимнологический характеръ имѣеть нѣсколько меньшее по объему слово въ недѣлю вайї. „Благословенъ Богъ (*εὐλογητὸς ἐσ Θεός*)²⁸⁸). Какъ въ золотой цѣпи, составленной изъ колецъ, взаимно соединенныхъ, каждое изъ нихъ держится другаго изъ соприкосновенныхъ съ нимъ, одно прикреплено къ другому и одно слѣдуетъ за другимъ, такъ въ ряду чудесъ, о которыхъ повѣствуютъ св. евангелія, одно ведетъ къ другому читательнице празднествъ (*φιλέορτον*) Церковь Божію, и всѣ вмѣстѣ услашдаютъ ее пинцею нетлѣнною, но пребывающею въ жизнь вѣчную. Посему и мы... послушаемъ, что скажетъ намъ Господь Богъ чрезъ пророковъ и евангеліе о настоящемъ святѣйшемъ празднествѣ. По истинѣ, Онъ скажетъ миръ народу Своему и избраннымъ Своимъ... Нынѣ вѣщанія пророковъ подобно трубнымъ звукамъ привели въ движение вселенную, преисполнили радостію и восторгомъ всѣ церкви Божіи и отвлекли вѣрныхъ съ поприща св. поста, отъ подвиговъ борьбы со страстями, возбудили ихъ пѣсть гимнъ побѣды и новую пѣснь мира въ честь Побѣдителя Христа. И такъ приидите, воспоимъ Господеви... восплемъ руками... Никто не будь между нами съ мрачнымъ лицомъ, чтобы не подвергнуться осужденію вмѣстѣ

сь лукавыми гражданами, и именно съ тѣми, которые не хотѣли принять Господа своего Царемъ надъ собою... Нынѣ блаженный Давидъ, видя псалтирь свою въ рукахъ младенцевъ, радуется радостю, ликуетъ духомъ и торжествуетъ съ ними, и радостно взываетъ: благословенъ грядый!.. Спросимъ же его: скажи намъ, пророкъ, кто этотъ грядущій? Но Давидъ отвѣчаетъ, что нынѣ не ему, а младенцамъ предоставлено учить. Скажите же, дѣти, обращается къ нимъ проповѣдникъ, откуда у васъ это прекрасное усердіе?.. „Въ то время, какъ ученики радовались о чудесахъ ими видѣнныхъ... городъ пришелъ въ движение и говорилъ: кто это? стараясь возбудить слѣпую зависть противъ Господа славы (а подъ городомъ разумѣется древнее безпорядочное скопище синагоги). Неблагодарные спрашиваютъ: кто это? какъ будто еще не видѣли въ немъ благодѣтеля, славнаго Божественными чудесами. Видѣли и осозали въ чудесахъ, что чудодѣйствуетъ Богъ, и остаетесь въ невѣріи. Видѣли, что бывшій слѣпымъ отъ рожденія, исповѣдуется Бога, возвратившаго ему свѣтъ. Видѣли, какъ разслабленный, котораго недугъ жилъ и возрасталъ вмѣстѣ съ нимъ, освобожденъ былъ отъ болѣзни однимъ словомъ. Смотрѣли на Лазаря, избѣгшаго смерти. Слышали, какъ Спаситель ходилъ по морю, приготовляя вино, не воздѣлывая винограда, безъ усилій доставлять хлѣбъ для насыщенія, прогоняя демоновъ, возвращая здоровье больнымъ. Улицы ихъ проновѣдывали о чудесахъ, пути ихъ возвѣщали ходящимъ о ихъ исцѣленіяхъ. Вся Іудея была преисполнена благодѣяніями. А они, услышавъ хвалебную пѣснь Богу, спрашиваютъ: кто это? О, безумные лжеименные учители! о невѣрующіе отцы, о безсмысленные старцы! Дѣти узнали Творца, а невѣрующіе отцы говорили: кто это? Юный и неопытный возрастъ прославлялъ Бога, а состарѣвшіеся спрашивали: кто это? Грудные младенцы богословствуютъ, а старцы богохульствуютъ! Эта небольшая выдержка показываетъ, что Моеодій умѣль говорить и общепонятно-просто.

§ 60. Кипріанъ Карѳагенскій ²⁸⁹) († 258).

Недалеко отъ развалинъ древняго Карѳагена, разрушенного во время первой пунической войны, возникъ новый Карѳагенъ,

основанный императором Августомъ и сдѣлавшійся потомъ столицей римской Африки. Коммерческій духъ Карѳагена древняго ожилъ въ римской колоніи. Ея портъ, ея сады, ея великолѣпныя зданія приводили въ изумленіе иностранцевъ. Одна изъ его улицъ, носившая название Небесной, наполнена была величественными храмами, другая, улица банкировъ, блестала мраморомъ и золотомъ. Но среди материальнаго довольства здѣсь не было въ пренебреженіи и образованіе. Въ Карѳагенѣ были многочисленныя и знаменитыя школы, въ которыхъ обучались ораторскому искусству и философіи. На площадяхъ собирались толпы слушать знаменитаго ритора или софиста. Здѣсь остроумный Апулей читалъ о басняхъ и литературѣ Грековъ, тщеславясь рукоплесканіями ученаго города... Христіанство образовало здѣсь свой особый родъ ораторовъ, которые говорили съ неменьшею силою, но съ большею искренностю о предметахъ болѣе возвышенныхъ. Но ихъ слушали не на площади и не въ публичныхъ собраніяхъ, а въ пещерахъ и на гробницахъ мучениковъ. Христіанская вѣра, то терпимая, то гонимая, съ каждымъ днемъ пріобрѣтала новыхъ послѣдователей. Въ половинѣ III вѣка вся провинція Африка была усѣяна христіанскими храмами, и африканская церковь насчитывала болѣе двухъ сотъ епископовъ, раздѣляясь на три округа соотвѣтственно гражданскому—административному дѣленію: собственно Африку, Нумидію и Мавританію. Каждая изъ провинцій, имѣя и нѣсколько епископовъ, состояла подъ надзоромъ старѣйшаго—Примаса, а во главѣ всей Африканской церкви стоялъ епископъ Карѳагенскій ²⁹⁰).

Въ это время жилъ въ Карѳагенѣ Фасцій Кипріанъ, сынъ богатыхъ и знатныхъ родителей, получившій наилучшее научное образованіе, особенно риторическое, и самъ, не столько ради материальныхъ интересовъ, сколько изъ любви къ словесному искусству, занимавшій должность наставника краснорѣчія въ Карѳагенскомъ училищѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ занимавшійся адвокатурой. Избытокъ денежныхъ средствъ, наследственныхъ и пріобрѣтенныхъ, давалъ ему возможность жить весело и роскошно; но это былъ одинъ изъ тѣхъ, интелигентныхъ язычниковъ, которыхъ не мало было въ это время, — людей, которыхъ роскошь и изыга хотя и прельщала, но не наполняла всего ихъ существованія, которые благодаря высокому умственному

развитію, чувствовали пустоту современной имъ мірской жизни и искали исхода изъ этой пустоты въ сферѣ жизни умственной, духовной. Кипріанъ рано ознакомился съ христіанствомъ—его ученіемъ и жизнью, но долго колебался присоединиться къ Церкви. Лишь будучи не менѣе сорока пяти лѣтъ, онъ склоненъ былъ вступить въ Церковь однимъ изъ своихъ знакомыхъ, христіанскимъ пресвитеромъ Цециліемъ. Въ посланіи къ Донату Кипріанъ подробно и живо изображаетъ тотъ психической процессъ, который привелъ его къ обращенію въ христіанство, и самый актъ благодатного возрожденія, совершившійся въ его душѣ во время его нахожденія въ числѣ оглашенныхъ, когда онъ жилъ вмѣстѣ съ Цециліемъ, въ его домѣ, занимаясь изученіемъ св. Писанія, равно какъ во время и послѣ крещенія. Къ перемѣнѣ религіи онъ приведенъ былъ сознаніемъ своей грѣховности и недостаточности собственныхъ силъ найти себѣ утѣшеніе и успокоеніе. Лишь въ христіанскомъ крещеніи онъ надѣялся получить совершенное обновленіе своего внутренняго человѣка. И дѣйствительно, сдѣлавшись христіаниномъ, онъ ощутилъ въ себѣ высшій свѣтъ, сверхъестественнымъ образомъ совершенно возстановившій его силы, давшій ему новую духовную жизнь. Сдѣлавшись христіаниномъ, онъ совершенно перемѣнилъ свой образъ жизни и стала удивлять всѣхъ строгостью къ себѣ и непорочностью жизни. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не замедлилъ посвятить свой талантъ—оратора и писателя—на служеніе Церкви. Одновременно съ посланіемъ къ Донату, какъ думаютъ, написанъ имъ трактатъ „о суетѣ идоловъ“. Таковъ былъ тогда обычай: ученые язычники, по обращеніи въ христіанство, первою обязанностію своею считали публично, въ литературномъ произведеніи, высказать причины, по которымъ перемѣнили свою религію, чтобы доказать искренность и сознательность своего обращенія и вмѣстѣ съ тѣмъ содѣйствовать торжеству познанной ими истины чрезъ такое открытое я исповѣданіе. Вѣроятно, вскорѣ за этимъ сочиненіемъ, хотя можетъ быть уже въ санѣ пресвитера (что видно изъ посвященія этого сочиненія «сыну», т. е. духовному сыну, сыну по духу, Квирину), написано имъ другое сочиненіе того же апологетико-полемического характера—„три книги свидѣтельствъ противъ іудеевъ“.—Такой образованный и вмѣстѣ благочестивый мужъ, какъ Кипріанъ, не могъ долго оставаться въ зва-

віл простого христіанина. Народъ хорошо зналъ въ это времы каждую сколько-нибудь выдающуюся личность въ Церкви, и общее уваженіе къ Кипріану обратилось въ общее желаніе видѣть его въ клирѣ; черезъ годъ послѣ крещенія онъ былъ уже пресвитеромъ, а еще черезъ годъ (249 г.), когда умеръ кареагенскій епископъ Дональдъ, народъ шумно избралъ его въ епископы: aut Cyprianus, aut nullus. Такое скорое, послѣ обращенія изъ язычества, избраніе въ епископы было не совсѣмъ согласно съ канонами; но какъ успѣхи его въ духовной жизни не подчинены были заурядному ходу нравственного созреванія людей, такъ не почитали нужнымъ и его самого подчинять принятому порядку церковныхъ степеней.—Епископское служеніе Кипріана продолжалось около девяти лѣтъ—(249—258 г.). Не смотря на такую его относительную непродолжительность, Кипріанъ успѣлъ сдѣлать для Церкви такъ много, что имя его—одно изъ самыхъ славныхъ именъ въ исторіи Церкви. Наша обязанность сказать о его собственно церковно-учительной дѣятельности; но эта дѣятельность его такъ тѣсно связана съ его дѣятельностю вообще іерархическою, что прежде чѣмъ обратиться къ первой, необходимо сдѣлать нѣсколько замѣчаній о его личномъ характерѣ, общемъ складѣ его богословскаго міровоззрѣнія и его іерархическихъ принципахъ. Во всей церковной исторіи едва-ли можно найти другую личность, характеръ которой такъ ярко и рельефно рисовался бы въ его твореніяхъ, какъ личность Кипріана. По складу своихъ духовныхъ силъ, по направленію и характеру своей дѣятельности, а равно и по ея результатамъ, это—типический представитель христіанскаго сознанія западнаго человѣчества, какъ оно, это сознаніе, опредѣлилось и обозначилось въ это время, и какъ оно затѣмъ развивалось во все послѣдующее время въ западной латино-романской половинѣ христіанскаго міра. Какъ между отдѣльными лицами бываютъ люди *идеи*, отвлеченной рефлексіи, и—люди дѣла, люди *практики*; такъ и въ ряду народностей, воспринявшихъ христіанство: Востокъ уже въ первые вѣка обнаружилъ специфическую наклонность и способность къ отвлеченному созерцательному Богословію, Западъ же сразу заявилъ свою специальнно-практическую тенденцію—къ организаціи церковнаго устройства и быта, къ выработкѣ правилъ нравственности и благоповеденія и вообще дисциплины

церковной. Какъ Оригенъ бытъ геній теоретического христіанства, развившагося на Востокѣ, христіанства въ его отвлеченномъ міросозерцаніи и абстрактныхъ доктринахъ; такъ Кипріанъ бытъ геній практического христіанства, развивающагося на Западѣ, христіанства въ его церковной организаціи и виѣшней житейской дисциплинѣ.

Хотя при избраніи въ епископы Кипріанъ встрѣтилъ противодѣйствіе пресвитерства, и хотя вообще и въ послѣдующее время, особенно когда онъ, въ Декіево гоненіе самъ удалившійся изъ Карѳагена, по возвращеніи обнаружилъ особенную строгость къ *падшимъ* и стремленіе ограничить самомнѣніе и преувеличенное представление своихъ заслугъ со стороны *исповѣдниковъ*, пресвитерство сдѣлало ему немало хлопотъ и затрудненій: тѣмъ не менѣе несправедливо было бы думать, что понятія Кипріана о значеніи епископской власти въ Церкви, которыя онъ развили въ своихъ сочиненіяхъ и осуществилъ въ своихъ дѣйствіяхъ, образовались подъ вліяніемъ какого бы то ни было рода личныхъ впечатлѣній и отношеній. Агитація, направленная лично противъ Кипріана, скоро затихла, когда Кипріанъ въ особомъ посланіи выяснилъ всю необходимость своего удаленія изъ Карѳагена на время гоненія, въ продолженіе котораго онъ не переставалъ управлять Церковью, ободрять и утѣшать ее... Въ выработанной Кипріаномъ системѣ церковной организаціи прежде всего сказалось вліяніе ученія мужей апостольскихъ—Климента, Игнатія, Поликарпа, Иринея,—о епископѣ и значеніи его для церкви. Затѣмъ м. б. въ этомъ отношеніи имѣть значеніе его взглядъ на церковь какъ на фактическое осуществление принципа ветхозавѣтной теократіи, въ которой первосвященникъ занималъ первое мѣсто послѣ Бога. Изъ этого взгляда на тѣсную связь или послѣдовательность Нового завѣта и Ветхаго возникло ученіе Кипріана о единстве Церкви и о неизбѣжномъ осужденіи тѣхъ, кто находится виѣ Церкви; источникъ этого единства церкви—въ единствѣ *іерархической власти*, строгой *организаціи*, основанной на силѣ этой власти, и въ неуклонно-выполняемой виѣшней *дисциплинѣ*, обусловливаемой этой организаціей. Отсюда становятся понятными его мысли: о значеніи крещенія еретического, о мѣрахъ къ возсоединенію съ церковью падшихъ, о значеніи авторитета исповѣдниковъ. Практическимъ умомъ своимъ Кипріанъ ясно и

отчетливо понималъ всю необходимость и пользу для Церкви въ это многомятежное время строгой организаціи и правильной дисциплины, и принявъ въ свои руки власть, которой не искаль и не домогался, онъ твердо стала за ея права, за права церковной іерархіи. Протестантскіе историки много говорятъ противъ правильности и канонической законности его іерархическихъ принциповъ; но никто не решался отказать ему не въ ясности и методической выработанности этихъ принциповъ, ни въ послѣдовательномъ ихъ осуществлѣніи при твердости характера и безусловной чистотѣ намѣреній. Творецъ законченной теоріи единства Церкви и ея нормальной организаціи, горячий защитникъ прерогативъ власти епископской, неумолимый и неутомимый борецъ противъ всего еретического и раскольническаго, Кипріанъ является въ церковной исторіи съ именемъ достойнѣйшаго представителя Церкви православной, улучшившаго и упрочившаго религіозно - нравственное состояніе не только своей паствы, но и всего современниаго ему Христіанскаго Запада.

Къ ораторству Кипріанъ имѣлъ оть природы самыя замѣчательныя дарованія, которыя развили специальнымъ обучениемъ ораторскому искусству въ годы юности и практикой ораторства судебнаго въ годы, предшествовавшиe его обращенію въ христіанство. Это былъ практическій геній, полный идей, обладавшій діалектическимъ складомъ мысли, блестящей истинно-южной фантазіей, и — болѣшою задушевностію и теплотою чувства. Чуждый особенной склонности къ умозрѣнію и къ углубленію въ теоретическое ученіе христіанства, питавшій на рабочитое нерасположеніе къ спекулятивнымъ ухищреніямъ и извѣтіямъ мысли въ этой области, онъ однако, не смотря на то, что юношеское образованіе его было всецѣло языческое, былъ настолько знакомъ съ догматикой, что безъ труда могъ проводить существенное ученіе Церкви въ общее сознаніе и сдѣлать его достояніемъ общественной мысли въ своей паствѣ: онъ умѣлъ ясно и живо представить всякий предметъ, о которомъ брался говорить. Въ этомъ отношеніи онъ былъ едва ли не выше Амвросія Медіоланскаго, исторія служенія Церкви котораго вѣсколько однородна съ исторіей Кипріана. Гораздо больше, чѣмъ для христіанского вѣроученія онъ сдѣлалъ для виѣшняго устройства христіанской жизни своимъ разсудительнымъ и твердымъ умомъ, котораго не расходовалъ въ шумѣ.

и бурной декламациі, какъ это видимъ у его соплеменника Тертулліана. Избравъ этого своего предшественника по учительству на Западѣ для себя образцемъ и уважая его до того, что называлъ его не иначе, какъ своимъ учителемъ—da magistrum, говорилъ онъ, когда спрашивалъ сочиненія Тертулліана—онъ хотя и не сравнялся съ нимъ въ оригиналномъ творчествѣ и силѣ теоретического мышленія, ни въ блескѣ выраженія; но за то свободенъ былъ и отъ его недостатковъ: страстнаго запальчиваго ригоризма и необузданно-пылкихъ порывовъ фантазіи. Пріобрѣтя свои убѣжденія путемъ спокойнаго обдумыванія и размышенія, онъ твердо держался наличнаго такъ сказать пріобрѣтеннаго разъ навсегда ихъ состава. Поэтому разсужденіе его всегда спокойно, плавно, стройно, пріятно и иногда трогательно; онъ всегда господинъ своего предмета рѣчи и всегда умѣеть ею производить то впечатлѣніе, какого желаетъ.

Особенно владѣль Кипріанъ теплотою и задушевностію чувства,—отсюда проистекаетъ у него полнота мыслей, избытокъ правильной и точной фразеологіи и образовъ. Мысли его правда, большую частію не оригинальны въ своемъ источнике и основаніяхъ, но оригинально у него ихъ развитіе и изложеніе, особенно когда онъ воодушевляется и впадаетъ въ лиризмъ. Извѣстной мысли онъ умѣеть дать новый оборотъ и разсмотрѣть ее съ новыхъ сторонъ; мало заботясь о системѣ и методѣ, которые, впрочемъ, всегда болѣе или менѣе легко даются ему, помимо нарочитой заботы о нихъ, вслѣдствіе долговременнаго упражненія и навыка въ сочинительствѣ, онъ старается сдѣлать ее наглядно, раскрашиваетъ ее цвѣтами воображенія, рисуя картину за картиной. Такъ напримѣръ, когда въ сочиненіи „о смертности“ онъ говоритъ о небѣ, о вѣчномъ блаженствѣ, ожидающемъ мучениковъ, о таинственномъ общеніи Христа съ вѣрующими, когда въ своихъ посланіяхъ старается утѣшить томящихся въ темницахъ, то едва ли все это можно сдѣлать нагляднѣе и сильнѣе, чѣмъ какъ это находимъ у Кипріана. Сила давняго навыка къ литературно - ораторскому изложенію была въ немъ такъ велика, что не смотря на скучность времени для обработки своихъ сочиненій, не смотря на бѣдственныя внѣшнія обстоятельства, неблагопріятныя для авторства, почти во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ онъ постоянно

равенъ самому себѣ. Неудивительно, поэтому, что на его сочиненія всегда смотрѣли, какъ на произведенія ораторскія и съ этой точки зрѣнія находили у него разнообразныя достоинства. Лактанцій (*instituon. lib. V*, с. I) говоритъ: „Кипріанъ—главнѣйшій и знаменитѣйшій (защитникъ истины), снискавшій себѣ великую славу искусствомъ ораторскимъ, написалъ многое, въ своемъ родѣ достойное удивленія. Это былъ человѣкъ ума подвижнаго, гибкаго, обильнаго, пріятнаго, и что особенно хорошо въ прощовѣди, ума открытаго, такъ что трудно рѣшить, яснѣе-ли онъ былъ въ изложеніи своихъ мыслей, укращеннѣе ли въ изложеніи, или могущественнѣе въ убѣжденіи“²⁹¹). Еронимъ²⁹²) находитъ его рѣчъ похожею „на источникъ чистѣйшей и сладкой воды, мысль его свѣтлѣе солнца, самого его—краснорѣчивѣйшихъ мучениковъ“. Августинъ называетъ его „яснѣйшимъ“, „убѣдительнѣйшимъ“ (*doctorem lucidissimum*)²⁹³) (*doctorem suasissimum*) „я не въ силахъ достойно прославить Кипріана, съ сочиненіями котораго я не сравниваю моихъ трудовъ, умъ котораго я люблю, устами котораго восхищаюсь, прелести удивляюсь, предъ мученіями котораго благоговѣю“²⁹⁴). Эразмъ, приводя эти слова, весьма кстати замѣчаетъ: „о, еслибы Августинъ также подражалъ его краснорѣчію, какъ удивлялся ему“.

Мы не имѣемъ отъ Кипріана проповѣдей въ собственномъ смыслѣ, т. е. рѣчей, о которыхъ было бы засвидѣтельствовано, что они произнесены изустно въ храмѣ, предъ собраніемъ слушателей, хотя нѣть никакого сомнѣнія, что онъ, какъ пресвитеръ и потомъ епископъ, проповѣдовывалъ изустно всегда, когда внѣшнія обстоятельства не препятствовали, что въ его бѣдственное для Церкви время случалось конечно не рѣдко,—и проповѣдовывать именно какъ ораторъ, болѣе или менѣе по тѣмъ риторическимъ методамъ, какимъ былъ обученъ въ риторической языческой школѣ, къ какимъ привыкъ въ теченіе своей продолжительной адвокатской практики и отъ какихъ едва ли могъ отвыкнуть вполнѣ даже къ концу своей жизни. О занятіяхъ его проповѣдничествомъ съ каѳедры въ бытность его пресвитеромъ свидѣтельствуетъ его жизнеописатель Понтій (3 гл.): по его замѣчанію, Кипріанъ „наблюдалъ святое искусство въ изображеніи жизни и подвиговъ святыхъ мужей для назиданія народа, желая открыть каждому изъ слушателей удобнѣйшій

способъ подражать добродѣтельямъ прославляемаго угодника Божія; но особенную назидательность получала проповѣдь его отъ того, что слушатели замѣчали во многихъ поступкахъ его самого близкое подражаніе знаменитымъ дѣяніямъ изображаемыхъ имъ праведниковъ". Но хотя ни объ одномъ изъ дошедшихъ до нась сочиненій Кипріана—ихъ, несомнѣнно подлинныхъ, насчитывается всего 66 посланій и 12 трактатовъ—нельзя сказать, что оно было устно произнесено въ храмѣ рѣчью, однако по крайней мѣрѣ его трактаты могутъ и должны быть разсматриваемы какъ образцы западной проповѣди III вѣка: всѣ они написаны такъ, какъ могли быть написаны наилучшимъ пастыремъ-ораторомъ именно сочиненія, назначенныя для устнаго произнозленія. Очень возможно, что если не всѣ, то иѣкоторые изъ его tractatus суть не что иное какъ устно произнесенные, и затѣмъ (или и предъ тѣмъ) литературно изложенные и обработанные, проповѣди, потому что, какъ видно изъ приведенныхъ нами раньше²⁹⁵⁾ его выраженій, относящихся специально къ устной проповѣди, tractare на его языке означало изустно учить и разсуждать въ храмѣ предъ собраніемъ вѣрующихъ, почему и название tractatus можетъ быть понимаемо какъ синонимъ sermo, отъ котораго, въ такомъ случаѣ, какъ видѣ проповѣди, tractatus отличается болѣею обстоятельностью, послѣдовательностью и глубиною изслѣдованія, а также болѣею внѣшнею художественностью, тогда какъ sermo характеризуется болѣею непосредственностью, простотою и элементарностью содержанія, почему должно быть признано моментомъ развитія формы проповѣди, слѣдующимъ за homilia, но предшествующимъ tractatus, за которымъ идетъ по степени тематизаціи греческое λόγος. Для того, чтобы быть проповѣдями въ полномъ смыслѣ слова, трактатамъ Кипріана не достаетъ лишь текста изъ священнаго писанія, помѣщаемаго въ началѣ, въ качествѣ исходнаго пункта рѣчи; затѣмъ всѣ прочія качества проповѣди ораторской, какъ внѣшнія, такъ и внутреннія—правильная методическая структура рѣчи, одушевленное, живописное изложеніе; наставительная тенденція и увѣщаанія, лирическое одушевленіе предметомъ рѣчи и сила чувства, аппаратъ доказательствъ, заимствуемыхъ главнымъ образомъ изъ священнаго писанія—однимъ словомъ всѣ качества, которыя мы привыкли видѣть въ проповѣдяхъ учителей,

научно и ораторски образованныхъ, присущи въ полной мѣрѣ трактатамъ Кипріана. Тѣ же виѣшнія и внутреннія качества проповѣдей находимъ и въ прочихъ его сочиненіяхъ, кромѣ трактатовъ, именно въ письмахъ. Ораторъ по природѣ, по образованію и по профессіи видѣнъ въ каждомъ штрихѣ твореній Кипріана, очевидно несмогшаго, да и нежелавшаго, отрѣшиться отъ лучшихъ качествъ, развившихся въ немъ по отношенію къ дару слова въ продолженіе предшествующей многолѣтней его дѣятельности и лишь нѣсколько видоизмѣнившихся подъ вліяніемъ христіанства въ лучшемъ смыслѣ, въ смыслѣ менѣшей заботы объ искусственности и большей — о внутреннихъ достоинствахъ рѣчи.

Помазаніе — внутренній признакъ его слова, сила и ясность рѣчи — виѣшніе. Онъ совершенно избѣжалъ какъ изысканной напыщенности рѣчи, такъ той ея необработанной и грубой безхудожественной вульгарной простоты, которая отличаетъ латинскую рѣчь другихъ богослововъ — африканцевъ. Рѣчь Кипріана не обремѣняется неидущими къ дѣлу предметами, періоды правильны, стройны и не длины, цитаты умѣренны и умѣстны; во всей рѣчи нѣть ничего жеманнаго и суэтнаго; всегда она и вездѣ настолько же серьезна, важна, величава, насколько серьезны и важны предметы, о которыхъ онъ трактуетъ. Надъ всѣмъ господствуетъ чувство разумной любви и ревности о Богѣ: строгій и важный въ защитѣ прерогативъ церковной власти, терпѣливый и снисходительный, но отечески справедливый и заботливый, пастырски-ревностный, когда говорить къ падшимъ, заблуждающимся, невѣрнымъ, особенно задушевный и сердечный въ утѣшеніяхъ страждущимъ, онъ всегда держится въ равновѣсіи между крайностями, между непомѣрною суворостію и ригористическою притязательностію съ одной стороны, послабленіемъ и поступательствомъ своими правами съ другой. Человѣкъ разсудительного и трезваго ума, твердаго и послѣдовательного характера, онъ спокойно и съ силою отстаиваетъ пріобрѣтенные тщательнымъ разсужденіемъ принципы и убѣжденія, безъ излишнихъ потугъ, безъ напрасныхъ порывовъ, но съ глубокою вѣрою въ ихъ истинность и правоту и съ горячею преданностію имъ. Августинъ вѣрно замѣтилъ, что *stylus ejus habet quondam propriam faciem,*

qua possit agnoscī (epist. 93)—его слогъ имѣть свои специфические качества, по которымъ всегда легко узнатъ автора.

Недостатокъ сочиненій Кипріана, на который обыкновенно указываютъ, относится къ толкованію имъ библейскихъ текстовъ. Хотя онъ удивляетъ тѣмъ, что уже въ самыхъ первыхъ своихъ сочиненіяхъ (противъ іудеевъ), написанныхъ почти немедленно по обращеніи, онъ обнаруживаетъ превосходное знаніе священаго писанія, но за то даже въ послѣдствіи онъ-де пользуется мѣстами библіи совершенно произвольно. По его экзегезису самыя незначительныя побочныя обстоятельства получаютъ нерѣдко важное значеніе, на самомъ дѣлѣ имъ не свойственное. А если онъ это значеніе не можетъ вывести посредствомъ простаго экзегезиса, онъ иногда недостаточно основательно вводить въ свое толкованіе аллегорію. Такъ потопъ быль, по его мнѣнію, прообразомъ крещенія, поднесеніе Мельхиседскомъ Аврааму хлѣба и вина—прообразомъ евхаристіи, четыре потока рая—четырехъ евангелистовъ; Раавъ блудница, голубица книги пѣсни пѣсней, Ной—символы Церкви и т. д. Въ трактатѣ о молитвѣ Господней онъ видѣтъ указаніе на таинство Св. Троицы въ томъ, что Даниилъ и три отрока становились на молитву въ 3-й, 6-й и 9-й часы дня: первый часъ, дойдя до 3-го, образуетъ троичное число, 4-й, 5-й и 6-й также образуютъ троичность, тоже 7-й, 8-й и 9-й. Тѣ же троичныя числа повторились въ исторіи апостола Петра и въ смерти Богочеловѣка... Вообще у Кипріана, какъ у большей части учителей его времени, Ветхій Завѣтъ—такое же свидѣтельство христіанства, какъ и Новый. Паниль кромѣ того обвиняетъ Кипріана, какъ намъ кажется, неосновательно (стр. 238, § 81) за чрезмѣрныя умствованія и за преувеличенную, по мѣстамъ, риторику...

Обращаясь къ частному обозрѣнію церковно-учительной дѣятельности Кипріана, мы не имѣемъ права долго останавливаться на письмахъ его, этихъ образцовыхъ произведеніяхъ такъ называемаго въ античной риторикѣ епистолярного краснорѣчія, хотя содержаніе ихъ отнюдь не фамиліарное и интимное, а общеперковное—учительное, доктринальное, нравственное и главнымъ образомъ церковно-дисциплинарное. Они всецѣло относятся къ области доктрины и каноники,—въ нихъ Кипріанъ главнымъ образомъ развиваетъ ту свою теорію церковной организаціи и дисциплины, о которой мы говорили

выше: решаетъ вопросы о принятіи въ Церковь падшихъ, о перекрещиваніи еретиковъ (60, 61, 62), о взаимномъ отношеніи епископа, клира и народа, и т. д. Августинъ (*de baptismo, contra Donat.* V, 17) о всѣхъ ихъ замѣчаетъ, что они дышать необычайною пріятностю братской любви, и изливаютъ необычайную благодать: *tanta ex eis jucunditas fraterni amoris exhalat, tanta dulcedo charitatis exuberat.* Ближе другихъ къ области собственно проповѣднической стоять тѣ изъ его посланій, которыя адресованы къ мученикамъ и исповѣдникамъ и вообще во время гоненій къ клиру и народу (по русск. изд. письма 8, 10, 12, 17, 25, 28, 52, 64); трогательныя утѣшнія и наставленія, которыя онъ имъ предлагаетъ, дышатъ сильнымъ и глубокимъ пастирскимъ чувствомъ, которое сообщаетъ имъ вполнѣ церковно-ораторскій характеръ. Большое значение имѣеть посланіе къ Донату о благодати Божіей, въ которомъ Кипріанъ разсказываетъ исторію своего внутренняго перерожденія изъ язычника въ христіанина и яркими красками рисуетъ нравственное растленіе мира языческаго. Риторически-художественная форма этого посланія, по замѣчанію Августина (*de doctrina christ.* IV, 14), представляетъ истинный образецъ той прекрасной литературной манеры, какой держался Кипріанъ прежде, чѣмъ предметомъ его разсужденій стали вопросы другаго свойства, измѣнившіе на свой ладъ и самую манеру его рѣчи. Действительно письмо это составляетъ такъ сказать послѣднюю дань Кипріана своему прошлому, въ томъ отношеніи, что носить на себѣ замѣтные слѣды подражанія одамъ Горация и заимствованія изъ нихъ, именно одамъ 2, 18, 3, 1. Впрочемъ подобныхъ заимствованій Кипріанъ не чуждъ былъ и въ послѣдующихъ сочиненіяхъ: такъ въ „книгѣ обѣ одѣждѣ дѣственницѣ“ есть буквально приводимыя изъ Геродота (книга 1-я) слова Гигеса о женѣ Кандавла: „вмѣстѣ съ одѣждою, которую женщина сбрасываетъ съ себя въ банѣ, она сбрасываетъ съ себя и стыдъ“²⁹⁶). Изъ другихъ писемъ Кипріана заслуживаютъ вниманія письмо къ папѣ Корнилію по вопросу о принятіи въ церковь падшихъ: въ немъ замѣчательно величие души и непреклонное мужество, съ какими онъ отстаиваетъ свой взглядъ на этотъ предметъ. „Я многое могъ забыть, о многомъ могъ умолчать; пусть они (падшіе) приходятъ, если раскаются; но если они думаютъ

возвратиться въ церковь угрозами и насилиемъ, если они страхомъ, а не слезами надѣются вновь обрѣсть Христа—то они обманываютъ себя. Священникъ съ евангеліемъ въ рукѣ... не можетъ быть побѣженъ“.

Обращаемся къ „трактатамъ“ Кипріана. Сочиненіе „Объ одѣждѣ дѣственницѣ“ имѣть цѣллю не склонять вновь къ обѣту дѣства, а указать образъ жизни и поведенія для дѣственницѣ соотвѣтственно данному уже ими обѣту. Необходимость этого указанія вызвана значительною деморализаціей между дѣственницами, замѣченою епископомъ Кареагенскимъ. Трактатъ „о падшихъ“ написанъ художественно и ораторски, съ болѣшимъ одушевленіемъ и теплотою чувства. Языкъ сочиненія благородный и возвышенный; проникнутая глубокою скорбю о падшихъ рѣчь его льется изъ самаго сердца. Трактатъ „о благѣ терпѣнія“, замѣчательный по остроумному вступленію, показываетъ главнымъ образомъ различіе между терпѣніемъ стоическимъ и христіанскимъ. Сильный и мощный духъ Кипріана, вся крѣпость его христіанскихъ убѣждений выразились въ этомъ трактатѣ съ особеною рельефностью. Трактатъ „о смертности“²⁹⁷⁾ одно изъ лучшихъ произведеній Кипріана. Цѣлые пятнадцать лѣтъ съ промежутками на всемъ пространствѣ Римскаго государства, свирѣпствовала страшная моровая язва, занесенная изъ Европы. Язычники обнаружили по этому случаю особенную ненависть къ христіанамъ, видя въ общественномъ бѣствіи слѣдствіе гнѣва боговъ на нихъ за то, что они терпятъ въ своей средѣ христіанъ. Ораторомъ этого неудовольствія язычниковъ явился Деметріанъ, кареагенскій судья, пріятель Кипріана. Но и христіанами овладѣли уныніе и ропотъ. Съ необычайнымъ остроуміемъ и силой доказавъ въ „посланіи къ Деметріану“, что скорѣе это бѣствіе есть выраженіе гнѣва истиннаго Бога за нечестіе и скверны язычества, Кипріанъ сказалъ два „слова“ о томъ же къ своей паству, изъ которыхъ лишь одно сохранилось въ видѣ трактата. Сѣтованіе на то, что поклонники истиннаго Бога страдаютъ отъ бѣствія также, какъ и невѣдущіе его нечестивые, Кипріанъ успокаиваетъ такими соображеніями. Христіанинъ не для того становится вѣрующимъ, чтобы, сдѣлавшись свободнымъ отъ прираженія зла, наслаждаться лишь благами мира, и не зная никакого горя, прямо достигать вѣчной радости.

Пока носимъ это бренное тѣло, мы будемъ одинаково со всѣмъ остальнымъ человѣчествомъ выносить всѣ неудобства жизни плотской. Когда истощенная земля не даетъ больше плодовъ, голодъ ни для кого не дѣлаетъ исключенія; если корабль разбивается о подводные камни, бѣдствія кораблекрушенія всею тяжестью обрушаются на всѣхъ одинаково. Когда городъ завоевывается врагомъ, побѣдитель одинаково безпощаденъ ко всѣмъ. Въ христіанинѣ всѣ страданія смерти отъ язвы должны лишь возвышать чувство вѣры и величіе духа... Главное же утѣшеніе страждущимъ Кипріанъ указываетъ въ тѣхъ наградахъ, которыхъ удостаиваются страдальцы, сохранившіе мужество, терпѣніе и вѣру, въ жизни загробной. Впечатлѣніе этихъ утѣшений и увѣщаній было сильное: всѣ классы христіанского общества соперничали другъ съ другомъ въ дѣлахъ милосердія, даже бѣдные дѣлали, что могли, трудами рукъ своихъ, всѣ стремились спасать другихъ, не различая между бѣдствующими язычниковъ отъ христіанъ, рискуя собственною жизнью. Трактатъ „о ревности и зависти“ показываетъ, какою замѣчательною способностію психического анализа обладалъ Кипріанъ, когда нужно было измѣрить природу порока и выяснить его частнѣйшія свойства. Источникъ и прототипъ зависти онъ видѣтъ въ дьяволѣ и считаетъ этотъ порокъ наиболѣе опаснымъ изъ всѣхъ. Трактатъ „о молитвѣ Господней“—одно изъ лучшихъ произведеній въ святоотеческой литературѣ, посвященной этому предмету, хотя и не настолько обширное и многоученое, какъ подобныя произведенія Тертулліана и Оригена. — Такой любвеобильный и сострадательный пастырь, какъ Кипріанъ, естественно, не могъ не предложить своей паствѣ ученіе „о милостынѣ“ и мы не знаемъ, у кого другого, кроме Златоуста и Василія Великаго, этотъ предметъ христіанского нравственного ученія быль бы изложенъ съ большою обстоятельностью, всесторонностью и убѣдительностью, чѣмъ у Кипріана въ его прекрасномъ разсужденіи, озаглавленномъ: „книга о милостынѣ“. Всѣ же вообще двѣнадцать трактатовъ Кипріана суть классическая произведенія христіанской церковноучительной литературы по мыслямъ и по изложению. Не дѣлая пересказа содержанія каждого изъ нихъ и извлечений, мы предпочитаемъ привести здѣсь одинъ трактатъ въ цѣломъ составѣ, который дастъ наглядное понятіе о складѣ мысли и учительной рѣчи Кипріана вообще.

О ВЛАГѢ ТЕРПѢНІЯ.

Намѣреваясь говорить съ вами, возлюбленнѣйшіе братья, о терпѣніи, и желая изобразить пользу его и выгоды, съ чего лучше всего начать мнѣ, какъ не съ указанія на необходимость въ настоящее время терпѣнія съ вашей стороны, для выслушанія меня, такъ чтобы терпѣніемъ могло сопровождаться и то, что нынѣ услышите, и то, чemu научитесь, потому что поученіе и спасительное слово дѣятеля усвоется только тогда, когда съ терпѣніемъ выслушивается то, о чёмъ говорять. Да и между различными мѣрами небеснаго благочинія, которыми дается правильное направлѣніе ученію, ведущему къ достиженію божественныхъ наградъ упованія и вѣры нашей, я не нахожу, возлюбленнѣйшіе братья, ничего столь важнаго и полезнаго для жизни, столь необходимаго для сисканія славы, какъ требованіе,—чтобы мы съ благоговѣніемъ и преданностію, опираясь на повиновеніе Господнимъ заповѣдямъ, преимущественно со всякимъ тщаніемъ хранили терпѣніе. Объ немъ заботились и философы, какъ они сами сознаются въ этомъ. Только ихъ терпѣніе также было ложно, какъ была ложна ихъ мудрость. Ибо могъ-ли быть мудрымъ и терпѣливымъ тотъ, кто не имѣлъ понятія ни о премудрости, ни о терпѣніи Божиемъ?

Что касается до нась, то мы, будучи философами не на словахъ, а на дѣлѣ, цѣня премудрость не по одѣждѣ, но по истинѣ,—мы, которые сознаніе добродѣтелей ставимъ выше тщеславія,—говоримъ не много, но живемъ какъ слуги и почитатели Бога,—мы должны въ духовномъ повиновеніи проявлять то терпѣніе, которому научаемся изъ божественныхъ наставлений. Эта дѣбродѣтель у нась обща съ Богомъ: отъ Него терпѣніе начинается; отъ Него слава и достоинство терпѣнія получаютъ свое происхожденіе. Начало и величіе терпѣнія отъ Бога. Человѣкъ долженъ любить то, что любезно Богу, и величіе Божіе предлагаетъ ему то благо, которое само любить. Если же Богъ—Владыка и Отецъ нашъ, то будемъ подражать терпѣнію Владыки и вмѣстѣ Отца, потому что какъ слуги должны быть покорны, такъ и дѣтиамъ неприлично быть выродками. А каково и какъ велико терпѣніе въ Богѣ! Допуская съ необыкновеннымъ долготерпѣніемъ существованіе языческихъ храмовъ, построенныхъ людьми въ поношеніе Его величія и славы, допуская земные вымыслы и святотатственный жертвоприношенія, Онъ возводить день и сіяеть солнце одинаково какъ для добрыхъ, такъ и для злыхъ, и—когда орошаешь дождями землю, никто не исключается изъ Его

благодѣяній, такъ что дожди безразлично изливаются сколько для праведныхъ, столько же и для неправедныхъ. При всегдашнемъ одинаковомъ ровномъ долготерпѣніи Его, мы видимъ, что по Его мановенію, злымъ и добрымъ, благочестивымъ и нечестивымъ, благодарнымъ и неблагодарнымъ, повинуются времена, служать стихіи, дуютъ вѣтры, текутъ источники, тучнѣютъ жатвы, созрѣваютъ виноградныя кисти, преизобилуютъ плодами сады, зеленѣютъ рощи, цвѣтутъ луга. И не смотря на то, что огорчаютъ Бога частыми, или лучше, постоянными оскорблѣніями, Онъ умѣряетъ свое негодованіе и долготерпѣливо ожидаетъ однажды предопредѣленного дня воздаянія. Имѣя полную власть сотворить отмщеніе, Онъ лучше желаетъ продолжить терпѣніе, т. е. милостиво долготерпѣть и отлагаетъ на другое время, чтобы, если можно, слишкомъ далеко простертая злоба могла наконецъ измѣниться, и чтобы человѣкъ, зараженный пороками и злодѣяніями, хотя поздно обратился къ Богу, какъ Онъ самъ напоминаетъ о томъ, говоря: «не хощу смерти грѣшника умирающаго, но еже обратитися ему и жити» (Езек. 18, 32).

Для болѣе полнаго вразумленія нашего въ томъ, что терпѣніе есть дѣло Божіе и что каждый кроткій, терпѣливый и смиренный подражаетъ Богу Отцу, Самъ Господь, когда давалъ спасительные заповѣди и, изрекая божественные наставленія, вель учениковъ къ совершенству, утвердительно сказалъ въ своемъ Евангелии: «слышаще, яко речено есть, возлюбиши искренняго твоего и возненавидиши врага твоего. Азъ же глаголю вамъ: любите враги ваша и молитесь за творящихъ вамъ насть, яко да будете сынове Отца вашего». Чада Божіи, по словамъ Господа, становятся совершенными и возстановленными рожденіемъ небесныхъ, по Его же указанію и ученію достигаютъ зрѣлости, если терпѣніе Бога Отца пребываетъ въ васъ и если подобіе Божіе, утраченное Адамомъ чрезъ грѣхъ, отѣрывается и проявляется въ дѣлахъ нашихъ. Какова слава содѣлаться подобнымъ Богу! Каково и сколь велико счастіе—имѣть такія добродѣтели, которыя могутъ равняться съ Божественными достоинствами. И этому-то не словами только училъ, но все исполнилъ самыи дѣломъ Богъ и Господь нашъ. Пришедши для того, какъ Самъ говорилъ, чтобы исполнить волю Отца, Онъ въ числѣ другихъ, достойныхъ удивленія, добродѣтелей своихъ, въ которыхъ выразилось божественное Его величие, съ постоянною терпѣливостію проявляль отче терпѣніе. Всѣ дѣйствія Его отъ самой минуты рожденія сопровождаются терпѣніемъ. Первѣе всего, нисходя съ небесныхъ высотъ на землю, Сынъ Божій не пренебрегаетъ облечься въ

плоть человѣческую и, самъ безгрѣшный, не гнушается понести грѣхи другихъ. Потомъ, отложивши бессмертие, Онъ благоизвѣляетъ содѣлаться смертнымъ, чтобы, будучи невиннымъ, умереть для спасенія виновныхъ. Господь пріемлетъ крещеніе отъ раба и имѣющій даровать отпущеніе грѣховъ. Самъ не гнушается омыть тѣло въ купели возрожденія (Мо. 3, 15). Сорокъ дней постится Тотъ, Кто насыщаетъ другихъ, алчетъ и чувствуетъ голодъ, чтобы чувствовавше голодъ слова и благодати научились небеснымъ хлѣбомъ. Вступаетъ въ борьбу съ искусствителемъ діаволомъ и, довольствясь только показаніемъ побѣды надъ врагомъ, противоборствуетъ ему одними словами (Мо. 4, 2). Онъ не показывалъ своего господства надъ учеными, какъ надъ рабами, но будучи благосклоннымъ и кроткимъ, возлюбилъ ихъ братскою любовію; Онъ благоволилъ даже умыть ноги апостоламъ, чтобы примѣромъ своимъ научить, каковъ долженъ быть рабъ къ соравнѣмъ себѣ, когда Владыка явился таковымъ въ отношеніи къ рабамъ своимъ (Іоан. 13, 5). И нѣтъ ничего удивительнаго, что вель себя такъ съ послушными Ему Тотъ, Кто, по своему долготерпѣнію, до послѣдней крайности терпѣлъ при себѣ Іуду, вкушалъ вмѣстѣ съ недругомъ пищу, зналъ домашняго своего врага, и однакожъ, не обѣявлялъ его, не отвергъ лобзанія предателя. А какое благодушіе и какое терпѣніе къ Іудеямъ? Ихъ — невѣрныхъ Онъ убѣжденіемъ склоняетъ къ вѣрѣ, — неблагодарнымъ оказываетъ услугливость, — отвѣчаетъ кротко прекословящимъ, милостиво терпитъ гордыхъ, снисходительно уступаетъ преславдователямъ, — до послѣдняго даже часа крестныхъ страданій желаетъ обратить убийцъ пророковъ, постоянно противящихся Богу. Во время самыхъ страданій и крестоношенія, прежде чѣмъ настало безчеловѣчное убійство и пролитіе крови, сколько поносныхъ ругательствъ терпѣливо выслушано Имъ, сколько перенесено оскорбительныхъ насмѣшекъ? Подвергается заплеваніямъ ругателей Тотъ, который незадолго передъ тѣмъ пленовеніемъ своимъ отверзъ очи слѣпому; чье имя, для слугъ Его, служить теперь бичемъ на діавола съ его аггелами. Самъ испытываетъ бичеванія, —увѣнчевается тернiemъ вѣнчающей мучениковъ неувядаемыми цвѣтами; поражается дланями (palms) въ лице вручающей побѣдителямъ истинныхъ побѣдныхъ вѣтви (palmas), совлекается земной одежды одѣвающій другихъ одеждю бессмертія; напитывается желчю даровавшій намъ небесный хлѣбъ въ пищу, — напоевается отцомъ предложившій намъ для питья спасительную чашу. Онъ, неповинный и праведный, даже болѣе — Сущая невинность и правда, вмѣняется съ беззаконными, истина полавляется ложными свидѣтельствами.

ствами; судится Тотъ, который самъ имѣть сътворить судъ; Слово Божіе безмолвно ведется на закланіе. И въ то время, когда изъ за креста Господа приходятъ въ порядокъ небесныя свѣтила, когда трясется земля, день замѣняется ночью, солнце скрываетъ лучи и взоры свои, чтобы не быть вынуждену зрѣть злодѣяніе Гудеевъ, Онъ безмолвствуетъ, не возмущается и при самомъ даже страданіи не высказываетъ своего величія; до самого конца непрерывно и неослабно претерпѣвается все, чтобы во Христѣ вполнѣ и совершиеннѣйшимъ образомъ выявилось терпѣніе. И послѣ всего этого Онъ готовъ принять самыхъ убійцъ своихъ, еслибы только они обратились къ Нему: исполненный благоволительного терпѣнія и благодушный ко спасенію всѣхъ, Онъ ни для кого не заключаетъ церкви своей, — самыхъ противниковъ своихъ, богохульниковъ, всегдашихъ враговъ имени своего удостоиваетъ не только прощенія, но и награды въ небесномъ царствѣ, если только они покаются въ преступленіи, если сознаются содеянное злодѣяніе? Какое терпѣніе, какое благоснисхожденіе, можетъ быть больше? Кровію Христовою ожитворяется даже пролившій Кровь Христову. Таково и столь велико Христово терпѣніе; и если бы оно таковымъ не было, церковь не имѣла бы и апостола Павла. Потому, если и мы, возлюбленнѣйшие братья, во Христѣ есмы и облекаемся въ Него; если Онъ есть путь нашего спасенія; — то слѣдя за Христомъ по спасительнымъ стезямъ, будемъ подражать и добродѣтелямъ Христовымъ, какъ научаетъ тому св. апостолъ Іоаннъ говоря: «глаголая во Христѣ пребывать, долженъ есть, яко же Онъ ходилъ есть, и сей таокожде да ходить» Также апостолъ говоритъ въ своемъ посланіи: «Христосъ пострада по нась, намъ оставилъ образъ, да послѣдуемъ стопамъ Его: Иже грѣха не сотвори, ни обрѣтеся лѣсть во устѣхъ Его: Иже укоряемъ, противу не укаряше, стражда не прещаше: предающе же себѣ судящему Его не праведно»,

Наконецъ извѣстно намъ, что Патріархи,—пророки и всѣ святые, которые преобразовательно носили образъ Христа; при похвалѣ за свои добродѣтели особенно дорожили похвалою за то, что съ твердымъ и постояннымъ спокойствіемъ духа хранили терпѣніе. Такъ Авель первый предназначающій и освящающій мученичество и страданія праведныхъ людей не сопротивляется, не противоборствуетъ убійцѣ брату, но бруткій и смиренный съ терпѣніемъ принимаетъ смерть. Такъ вѣрующій Богу Авраамъ, первый полагающій начало и основаніе вѣры, искушаемый въ сомнѣ, не впадаетъ въ сомнѣніе, не медлитъ, но съ полнымъ благодушнымъ терпѣніемъ повинуется повелѣніямъ Божіимъ. И

Исаакъ, предъизобразившій жертвоприношеніе Господа, является терпѣливымъ, когда отецъ возлагаетъ его на жертвенникъ для заклания (Быт. 18 и 33). Іаковъ, прогнанный братомъ, терпѣливо уходитъ изъ земли своей, и потомъ съ сугубымъ терпѣніемъ, покорною прозьбою и миротворными дарами примиряеть съ собою нытающаго къ себѣ сильную злобу своего преслѣдователя (Быт. 33). Іосифъ, проданный и отверженный братьями, не только терпѣливо прощаетъ имъ, но и еще, когда они пришли къ нему, щедро и милостиво надѣляетъ ихъ безмездно ишеницею. Моисея часто презираетъ неблагодарный и вѣроломный народъ, едва не побиваетъ камнями, между тѣмъ онъ—вроткій и терпѣливый, объ немъ же ходатайствуетъ предъ Богомъ. А какое великое, достойное удивленія и чисто христіанское терпѣніе у Давида, родоначальника Христова по плоти! часто имѣль онъ возможность убить царя Саула, который преслѣдовалъ и желалъ убить его; однакожъ не смотря на все это, когда тотъ самъ попадался и когда его выдавали, онъ лучше желалъ счасти его, и не только не отплатилъ врагу зломъ за зло, но еще и отомстилъ за смерть его. Наконецъ всѣ убіенные пророки, всѣ мученики, знаменитые славною смертію, достигли вѣнцевъ небесныхъ чрезъ терпѣніе; потому что и нельзя получить вѣнецъ за болѣзни и страданія, если болѣзни и страданіямъ не предшествуетъ терпѣніе. Но, чтобы яснѣе и лучше выразумѣть, возлюбленнѣйше братья, какъ полезно и необходимо терпѣніе, нужно помышлять о томъ приговорѣ Божиемъ, который, при самомъ началѣ міра и человѣческаго рода, произнесенъ надъ Адамомъ, забывшимъ заповѣдь и преступившимъ законъ; тогда познаемъ, какъ мы должны быть терпѣливы въ этой жизни, мы, которые на то и рождаемся, чтобы терпѣть скорби и страданія. Сказано: «яко послушаль если гласа жены твоей; въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратиши въ землю, отъ нея же взять еси: яко земля еси и въ землю отъидешি» (Быт. 3. 7—19). Всѣ мы подчинены этому приговору, доколѣ, чрезъ смерть, не отойдемъ изъ этого вѣка. Въ печали и стенаніи мы должны проводить всѣ дни жизни своей; въ потѣ и трудѣ намъ нужно юсть хлѣбъ. Отсюда—каждый изъ насъ, рождаясь и вступая въ этотъ міръ, начинаетъ слезами, и ничего еще невѣдалъ при самомъ рожденіи умѣеть только плакать. Молодая душа тотчасъ при появлении своемъ, по естественному предвѣдѣнію уже оплакиваетъ бѣдствія склоняющей жизни, плачемъ и стенаніемъ свидѣтельствуетъ о тѣхъ трудахъ и треволненіяхъ міра, въ которыя вступаетъ; потому что нужно проливать потѣ и трудиться, доколѣ продолжается здѣшняя жизнь.

Проливающіе же поть и трудящіеся только въ терпѣніи скорбѣ всего могутъ найти себѣ отраду. Это утѣшеніе пригодно и необходимо и для всѣхъ, живущихъ въ этомъ мірѣ, но особенно необходимо для наасъ, на которыхъ преимущественно направляютъ свои удары напутствующій діаволъ для наасъ, которые ежедневно стоя на бранї приходимъ въ изнеможеніе отъ противоборства закоренѣлымъ и опытнымъ врагомъ, и которымъ, по настѣлевію Господа, кромѣ различной и постоянной борьбы съ искушеніями, также въ борьбѣ съ гоненіями, нужно бросать отцовское наслѣдіе, попадать въ тюрьму, носить цѣпи, тратить жизни, при помощи доблестнаго терпѣнія, переносить мечь, звѣреніе огнь, кресты и наконецъ всѣ роды мученій и казней, по слову Господа сказавшаго въ наше наставленіе: «сія глаголахъ вамъ да во Мнѣ миръ имете; въ мірѣ скорби будете, но дерзайте яко Азъ побѣдихъ міръ». Если же мы, отвергшись міра и діавола, очень часто подвергаемся оскорблениямъ и вражескимъ нападеніямъ со стороны міра и діавола; то не тѣмъ ли болѣе должны мы дорожить терпѣніемъ, при помощи и содѣйствіи котораго можно бы переносить всѣ непріязни? Спасительна заповѣдь Господа и Учителя: «претерпѣвши, говоритъ, до конца той спасеніи будетъ»; и еще: «аще вы пребудете въ словеси Моемъ, воистину ученицы Мои будете. И уразумѣете истину, и истина свободитъ вы.

Нужно со всею терпѣливостію и усилиемъ заботиться о томъ, чтобы мы, получивши право на чаяніе истины и свободы, могли стяжать самую истину и свободу, такъ какъ то самое, что мы христіане, есть дѣло вѣры и надежды; но чтобы вѣра и надежда могли дать плодъ свой, для этого необходимо терпѣніе. Мы ищемъ не настоящей славы, но будущей, какъ о томъ напоминаетъ апостоль Павелъ, говоря: «упованіемъ спасохомся, упованіе же видимое, вѣсть упованіе: еже бо видить кто, что и уповаєтъ? Аще ли его же невидимъ, надѣемся, терпѣніемъ ждемъ» (Римл. 8. 24, 25). По этому ожиданіе и терпѣніе необходимы для того, чтобы исполнить начатое вами и чтобы, при благопоспѣшенніи Божіемъ, получить то, во что вѣруемъ и чего надѣемся. Наконецъ въ другомъ же мѣстѣ тотъ же апостоль, научая людей праведныхъ и милосердыхъ, которые, отдавая имущество для приращенія Богу, скрываютъ себѣ сокровища на небѣ, чтобы и они также были терпѣливы, говоритъ въ наченіе: «тѣмъ же убо дондеже время имамъ, да дѣлаимъ благое ко всѣмъ, наче же въ приснѣніи вѣрѣ. Доброе же творяще да не стужаемъ си, во время бо свое пожнемъ» (Гал. 6. 10 и 9). Увѣщеваетъ, чтобы кто-либо не ослабѣль въ благотворительности по недостатку терпѣнія,

тобы кто-либо, увлеченный или побежденный искушениями, не становился на половине поприща хвалы и славы, и чтобы такимъ образомъ, когда начатое перестанетъ быть совершеннымъ, погибло прошедшее, по Писанию: «правда праведника не избать его, въ онъ же день прельстится». Въ этихъ словахъ соряжится увѣщаніе—сохранить терпѣніе и мужество, чтобы при помощи неослабнаго терпѣнія могъ увѣнчаться тотъ, кто въ достоинствѣ стремленіи своемъ сталъ уже близокъ къ вѣнцу.

Терпѣніе не только хранить доброе, но и предотвращаетъ то: благоугождая Духу святому и прильпаясь къ небесному и ожественному, оно, укрепленное своими доблестями, отражаетъ зла плоти и тѣла, которыми преобъждается и увлекается душа. Въ многаго обратимъ вниманіе на немногое, чтобы изъ немногого уразумѣть и прочее. Прелюбодѣяніе, ложь, человѣкоубийство—суть смертные грѣхи. Но пусть будетъ въ сердцѣ мужественное и неослабное терпѣніе; тогда ни освященное тѣло—рамъ Божій не осквернится прелюбодѣяніемъ, ни преданная правдѣ невинность не заразится ложью, ни рука, послѣ приненія Евхаристіи, не осквернится мечемъ и кровью. Любовь есть юзъ братства, основаніе мира, крѣпость и утвержденіе единства: она больше вѣры и надежды, она предшествуетъ благотворенію и мученичеству, она вѣчно пребудетъ вмѣстѣ съ нами у Бога въ царствѣ небесномъ. Отними у нея терпѣніе, и она, какъ раззоренная, перестанетъ существовать. Отними у нея способность переносить и претерпѣвать, и она останется безъ корней силь. Апостолъ, говоря о любви, соединилъ съ нею переносчивость и терпимость. «Любы, говоритъ онъ, долготерпитъ, милосердствуетъ, любы не завидѣтъ; не превозносится, не раздражается, не мыслитъ зла; вся любить, всему вѣру емлетъ, вся поваляетъ, вся терпитъ. Такимъ образомъ онъ показываетъ, что любовь можетъ пребывать неизмѣнно твердою, потому что умѣеть переносить все. И въ другомъ мѣстѣ: «терпяще, говоритъ, другъ круга любовію, тщающеся блести единеніе духа въ союзѣ мира». Этимъ потвердилъ, что ни единевіе, ни миръ не могутъ существовать, если братья не будутъ подкрѣплять другъ друга взаимно снисходительностю и если, при участіи терпѣнія, не будутъ поддерживать союза согласія. При томъ же, будучи не твердъ въ терпѣливости и переносчивости, могъ ли бы ты не клясться, не влюсловить, не требовать обратно похищенного у тебя, подставлять бѣйцѣ другую щеку, когда получилъ отъ него пощечину, прощать своему брату, согрѣшающему противъ тебя, не только семидесять разъ седьмерицею, но и всѣ его прегрѣшнія? Мы

знаемъ, что Стефанъ такъ именно сдѣлалъ, когда, насильственno побиваемый отъ іудеевъ камнями, просилъ не отмщенія за себя, но прощенія убійцамъ. Онъ говорилъ: «Господи, не постави имъ грѣха сего». Таковъ дѣйствительно долженствовалъ бытъ первыи Христовъ мученикъ, потому что онъ, предваряя славною смертю послѣдующихъ мучениковъ, былъ не только проповѣдникомъ страданія Господа; но и подражателемъ Его, исполненнымъ величайшаго терпѣнія кротости. Что сказать о гнѣвѣ, о раздорѣ, о притворствѣ, которыхъ не должно быть въ христіанинѣ? Пусть будетъ въ сердцѣ терпѣніе, и они не могутъ имѣть въ немъ места,—а если бы они и попытались взойти въ него, то немедленно убѣгаютъ не находя тамъ для себя пристанища, такъ что остается мирнымъ то жилище въ сердцѣ, въ которомъ благоугодно обитать Богу. Наконецъ апостолъ, увѣщевая, говоритъ, въ наше наученіе: «не оскорблайте Духа святаго Божія, имъ же знаменается въ день избавленія. Всяка горесть и гнѣвъ, и ярость, и кличъ, и хула да возмется отъ васъ». Такъ, христіанинъ, освободившись отъ ярости и распри плотской, какъ отъ волненій моря, и начавши спокойно и мирно пребывать въ пристани Христовой, не долженъ допускать въ сердцѣ ни гнѣва, ни несогласія;—ему не позволительно ни воздавать зломъ за зло, ни ненавидѣть.

Терпѣніе также необходимо при различныхъ поврежденіяхъ плоти и при частыхъ и жестокихъ болѣзняхъ тѣла, которыми ежедневно поражается и страдаетъ родъ человѣческій. Ибо такъ какъ, въ слѣдствіе первого преступленія заповѣди, погибли, вмѣстѣ съ безсмертіемъ, крѣпость тѣлесная, и вмѣстѣ съ смертю явилась слабость, и крѣпость можетъ быть возвращена не иначе, какъ только съ возвращеніемъ безсмертія; то необходимо стало бороться съ этимъ безсиліемъ и слабостью, а борьба эта можетъ поддерживаться единственно только терпѣніемъ. Для шага также искушенія и испытанія насылаются различныя скорби, и качество искушеній бываетъ многоразлично, каковы—ущербы въ имуществѣ, жестокія лихорадки, страданіе отъ ранъ, потери дорогихъ сердцу. Праведные же тѣмъ особенно и отличаются отъ нечестивыхъ, что нечестивый въ слѣдствіе нетерпѣнія жалуется и богохульствуетъ въ несчастіяхъ, а праведный терпѣніемъ снискиваетъ похвалу, какъ написано: «въ болѣзни будь великодушенъ, и въ уничиженіи своемъ долготерпи: яко во огни искушаются злато и сребро».

Между тѣмъ я знаю, что очень многіе, или по тяжести жестокихъ обидъ, или по ожесточенію на тѣхъ, которые обзываютъ

ихъ и жестоко поступаютъ съ ними, желаютъ немедленнаго отмщенія. Почему въ концѣ нашей рѣчи нельзѧ не высказать того, что, при этихъ смутахъ волнующаго міра, намъ, подверженнымъ преслѣдованію со стороны какъ іудеевъ, такъ язычниковъ и еретиковъ, надлежитъ терпѣливо ожидать дна отмщенія и послѣшною жалобою не ускорять возмездія (тѣмъ болѣе, что въ Писаніи сказано: «потерпи Мене, глаголетъ Господь, въ день воскресенія Моего во свидѣтельство; зане судъ Мой въ сонмище языковъ, еже пріяти царей, еже изліяти на на гнѣвъ Мой» (Софрон. 3, 8). Господь повелѣваетъ намъ потерпѣть и съ мужественнымъ терпѣніемъ ожидать дна будущаго отмщенія. Онъ же говоритъ въ Апокалипсисѣ: «не запечатлѣй словесъ пророчеству книги сея; яко время близъ есть. Обидяй, да обидитъ еще; и скверный, да осквернить еще; и праведный правду да творитъ еще; и святый да святится еще. Се гряду скоро, и мѣда Моя со Мною, воздати коемужду по дѣломъ его» (Апок. 22, 10 — 12). Такимъ же образомъ и мученикамъ, воплющимъ и съ ясною скорбю требующимъ немедленнаго отмщенія, повелѣвается ожидать и терпѣть, доколѣ скончаются времена и исполнится число мучениковъ. «И егда, сказано, отверзе пятую печать, видѣхъ надъ алтаремъ души избѣнныхъ за слово Божіе и за свидѣтельство, еже имѣяху. И вопиша гласомъ великимъ, глаголюще: доколѣ Владыка святый и истинный не судиши и не мстиши крови нашей отъ живущихъ на земли? И даны быша коемуждо ихъ ризы бѣлы, и речено бысть имъ, да почіютъ еще время мало, дондеже скончаются и клеврети ихъ и братія ихъ, имущіи избѣни быти, якоже и тіи (Апок. 6, 9 — 11). О наступлѣніи же божественнаго отмщенія за кровь праведныхъ Духъ святый объявляеть чрезъ Малахію пророка, говоря: «се день Господень грядетъ горящъ яко пещь и будуть вси иносплеменницы и вси творящіи беззаконная яко стебліи, и вожжетъ я день Господень грядый, глаголетъ Господь (Малах. 4, 1). Тоже самое читаемъ въ псалмахъ, гдѣ предвозвѣщается пришествіе Судіи Господа, прославляемое величіемъ суда Его... И Исаія тоже предсказываетъ: «Господь Богъ самъ изведетъ, и сокрушить рать, воздвигнетъ рвеніе, и возопіетъ на враги своя съ крѣпостію. Молчахъ, егда и всегда умолчу». Кто же это, который говоритъ, что прежде онъ молчалъ, но не всегда молчать будетъ? Это Тотъ, Который «яко овча на заколеніе ведеся, и яко агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, не отверзе усть своихъ», это Тотъ Который «не возопилъ, ниже услышался виѣ глашъ Его. Это Тотъ, Который не противился, не противоглаголалъ, когда вдалъ плещи свои на раны и

ланиты своя на заушекія, лица же своего не отвратилъ отъ студа заплеваній; это Тотъ, Который ничего не отвѣчалъ, когда Его судили священники и старцы, и Который къ удивленію Пилата, хранилъ самое терпѣливо молчаніе. Да, это Онъ, Который, сохранивши молчаніе при страданіи, не умолчитъ потомъ при отмщениі. Это Богъ нашъ, т. е. не всѣхъ, но Богъ вѣрныхъ и вѣрующихъ, Который не умолчитъ, когда открыто придется во второй разъ: потому что, будучи прежде сокровеннымъ въ уничиженіи, онъ открыко придется въ могущество. Его Судю и отмстителя своего, который одинаково имѣеть отмстить какъ за людей церкви своей, такъ и за всѣхъ отъ начала міра праведниковъ, Его то будемъ ожидать, возлюбленнѣйшіе братья. Кто слишкомъ желаетъ отмщенія за себя, пусть помыслитъ, что не отмщенъ еще Тотъ, кто творить отмщеніе. Богъ Отецъ повелѣлъ чтить Своего Сына и апостолъ Павелъ, помня божественную заповѣдь, излагаетъ это слѣдующимъ образомъ: «Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене; да о имени Іисусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ». И въ Апокалипсисѣ, ангель Господень остановилъ Іоанна, когда тотъ хотѣлъ воздать ему божеское поклоненіе, говоря: «виждь, ни (не дѣлай сего), клевреть бо твой есь и братіи твоєя; Іисусу-Господу поклонися». Вотъ каковъ Господь Іисусъ! и каково же Его терпѣніе, когда Онъ, покланяемый на небесахъ, еще не отмщевается на землѣ. Его терпѣніе, возлюбленнѣйшіе братья, будемъ имѣть въ виду при напастяхъ и страданіяхъ своихъ. Его пришествія будемъ ожидать съ полной покорностию. И не будемъ, по нечестивой и безстыдной поспѣшности, настаивать на томъ, чтобы намъ—рабамъ получить защиту прежде своего Владыки. Лучше будемъ непоколебимы и прилежны къ трудамъ, неослабно бдительны и, твердо пребывая во всякомъ терпѣніи, будемъ соблюдать божественные заповѣди, чтобы, когда наступитъ опредѣленный день гнѣва и мщенія, получить намъ не наказаніе вмѣстѣ съ нечестивыми и грѣшниками, но—пропавленіе вмѣстѣ съ праведными и боящимися Бога ²⁹⁸).

§ 61. Арнобій ²⁹⁹.

Арнобій († 325), урожденецъ проконсульской Африки, славился въ царствование Діоклетіана какъ языческій учитель риторики въ африканскомъ городѣ Сиккѣ и былъ извѣстенъ языческой полемикой противъ христіанства. По словамъ Іерони-

ма ³⁰⁰), онъ обращень бытъ въ христіанство чрезъ видѣніе. Когда епископъ прежде, чѣмъ крестить его, потребовалъ отъ него публичнаго засвидѣтельствованія искренности его обращенія, Арнобій отвѣчалъ на это требованіе (около 303 г.) „разсужденіемъ противъ язычниковъ“ (*disputationes adversus nationes*) въ семи книгахъ, которое, если не все сполна написано, то начато было имъ, разѣ, около 295 г., что видно изъ самаго этого сочиненія (*disput. I, 13, II, 71*, гдѣ указываются 1048 и 1050 годы отъ основанія Рима; а также IV, 36, гдѣ Арнобій разсказываетъ, какъ отбирали отъ христіанъ и сожигали св. книги, согласно съ тѣмъ, какъ это дѣжалось при Діоклетіанѣ). Первые двѣ книги сочиненія Арнобія имѣютъ предметомъ защиту христіанства — опроверженіе клеветъ на него, говорять о значеніи почитанія Распятаго, о чудесномъ распространеніи христіанства, о мученикахъ, о чудесахъ И. Х., о перемѣнахъ въ идеяхъ и нравахъ человѣчества, произведенныхъ христіанствомъ; III, IV и V книги оцѣниваютъ языческую міеологію, разоблачая ея гнусности и нелѣпости; VI-я и VII-я — изображаютъ языческій культь и языческія игрища, — авторъ здѣсь отвѣчаетъ на вопросъ: почему христіане не имѣютъ ни храмовъ, ни идоловъ и не совершаютъ жертвоношеній (III, 34, VII). Истинное богопочтеніе выражается не въ жертвахъ, а въ познаніи истиннаго Бога (котораго Арнобій называетъ *Deus Princeps, Deus rex, Rex summus*), который отвергаетъ кровавыя жертвы, какъ недостойныя Его. Апологія Арнобія носить слѣды своего происхожденія отъ лица, только что обратившагося къ христіанству, едва лишь оглашаемаго и еще недостаточно изучившаго его. Подобно Кліменту Александрийскому онъ хорошо знакомъ съ языческими мистеріями, изображаетъ и опровергаетъ ихъ едва ли не лучше, чѣмъ кто-либо изъ апологетовъ; подобно Аєнагору и Татіану, онъ мастерски описываетъ всю тщету усилій осмыслить язычество чрезъ аллегорическое tolkovanié mіeovъ (V, 32—39), вообще критика язычества у него сильнѣе, чѣмъ защита христіанства; изъ его апологіи больше видны причины его справедливаго недовольства язычествомъ, его нелѣпымъ и безнравственнымъ многообожіемъ, его філософіей, которая не могла дать ему отвѣта на вопросы о загробной жизни и бессмертіи души, — чѣмъ поист. христ. ірон.

ниманіе всего высокаго достоинства христіанства и полноты его доктринальскаго ученія. Арнобій вовсе не знакомъ съ Ветхимъ Завѣтомъ и не имѣеть яснаго представлениія даже о доктринахъ искупленія, ни о Троицѣ, ни о св. Духѣ,—что заставляетъ предполагать, что онъ не читалъ или мало читалъ и книги Нового Завѣта. Поэтому его полемика противъ язычества вращается главнымъ образомъ на философской почвѣ.

Хотя Арнобій въ своей апології и замѣчаетъ, что ораторство съ его помпой нужно предоставить трибуналамъ адвокатовъ и судьямъ форума, что когда рѣчь идетъ о высшихъ духовныхъ интересахъ, нужно заботиться не о томъ, чтобы нравиться искусною риторическою рѣчью, а о томъ, чтобы склонить къ исполненію нравственнаго закона; тѣмъ не менѣе его сочиненіе отличается совершенно ораторскими или, точнѣе, риторическими пріемами изложенія. О риторизмѣ Арнобія Іеронимъ³⁰¹⁾ не высокаго понятія: „Арнобій не ровенъ, излишне распространяется, и, не дѣлая раздѣленій въ своихъ сочиненіяхъ, спутывается“—*inaequalis est et nimius, absque operis sui partitione confusus.* Языкъ его специалисты признаютъ³⁰²⁾ темнымъ, наполненнымъ архаизмами и провинціализмами; но какъ о знатокѣ язычества, они отзываются о немъ съ уваженіемъ: изображая подробности изъ языческой миѳологии и культа, Арнобій обнаруживаетъ обширную эрудицію и тактъ при выборѣ источниковъ, сообщая при этомъ не мало свѣдѣній о язычествѣ, ни у кого изъ другихъ авторовъ не сохранившихся. Какова бы ни была степень достоинства сочиненія Арнобія, своимъ ораторскимъ изложеніемъ, своимъ горячимъ одушевленіемъ и самымъ своимъ содержаниемъ оно должно было благотворно воздѣйствовать на образованіе западнаго учительства³⁰³⁾.

§ 62. Лактанцій³⁰⁴⁾.

Соплеменникъ и ученикъ Арнобія, Лактанцій, также былъ риторомъ. Его стихотвореніе—*symposion* обратило на него вниманіе императора Диоклетіана, который вызвалъ его (по однимъ въ 290 г., по другимъ—въ 301 г.) въ Никомидію для занятія въ тамошней общественной школѣ каѳедры риторики. Здѣсь онъ профессорствовалъ до 317 года, когда императоръ

Константинъ вызвалъ его къ себѣ въ Галлію для занятія съ него сыномъ Криспомъ. Замѣчательно, что не смотря на громкую извѣстность и на покровительство двухъ императоровъ, онъ всю жизнь свою терпѣль бѣдность и лишенія. Умеръ въ глубокой старости около 330 г.—Лактанцій принадлежитъ къ числу плодовитѣйшихъ писателей латинскаго запада. Онъ писалъ много и въ прозѣ, и въ стихахъ; но изъ всѣхъ его сочиненій сохранились лишь: 1) *Божественные установления*—*institutiones divinae*—обширное сочиненіе въ семи книгахъ; 2) о смерти гонителей Христовой Церкви (*de morte persecutorum*); 3) о домостроительствѣ Божиѣмъ (*de opificio Dei*) и 4) о гневѣ Божиѣмъ (*liber de ira Dei*).

Всѣ древніе и новые критики очень высоко цѣнятъ творенія Лактанція. *Иеронимъ* въ письмѣ къ Павлину³⁰⁵) говоритъ, что его сочиненія — какъ бы нѣкій потокъ Цицероновскаго краснорѣчія—*quasi quidem fluvius eloquentiae Tullianaæ*. *Ник. Мирандола* († 1494) ставить его даже выше Цицерона³⁰⁶), находя, что онъ обильнѣе предметами и мыслями, не пріятенъ метромъ рѣчи, не менѣе его равенъ всегда самому себѣ и т. д. *rebus et sententiis crebrior, nec numeris injucundior, nec fili aequabilitate et candore posterior, nameum elumbem et fractum Asianum et r  cundantem causatus est (at Ciceronem)*. Другіе (Вил. Контеръ) находять, что чѣмъ Григорій Богословъ былъ между греками, тѣмъ Лактанцій между латинянами.

Это послѣднее замѣчаніе вполнѣ справедливо относительно слога и языка и вообще виѣшней структуры сочиненій Лактанція. Ясность рѣчи, чистота и правильность языка, изящество и художественность изложенія, разнообразіе формъ рѣчи, соотвѣтственное тому или другому характеру предмета—таковы выдающіяся свойства виѣшней стороны его сочиненій. То онъ сжать и кратокъ, то обиленъ и плодовитъ; то спокоенъ и ровенъ, то возвышенъ и даже восторженъ. Затѣмъ его хвалить за убѣдительность и умѣніе проникать въ душу читателя. Трактуя предметъ отвлеченныій, теоретическій, Лактанцій начинаетъ обыкновенно съ доказательствъ самыхъ простыхъ, чтобы, затѣмъ, постепенно возрастать въ своей силѣ; доводы априорическіе и силлогизмы чередуются у него съ тонкими и меткими отрывочными и эпизодическими замѣчаніями, съ обра-

щеніями къ чувству читателя. Въ полемикѣ онъ спокоенъ и сдержанъ, иногда даже уступчивъ, до тѣхъ поръ, пока не представится ему случай поразить противника неожиданнымъ быстрымъ и сильнымъ поворотомъ; тогда онъ обнаруживаетъ горячность и страсть, напоминающія лучшія страницы сочиненій Тертулліана. Сидоній Аполлинарій³⁰⁷⁾ весьма удачно охарактеризовалъ его въ этомъ отношеніи, выразившись о комъ-то: созидаешь, какъ Иеронимъ, разрушаетъ, какъ Лактанцій—instruit ut Hieronymus, destruit ut Lactantius.

Одну изъ выдающихся особенностей рѣчи Лактанція составляетъ замѣчательно-правильная и искусная ихъ структура, выборъ хорошаго плана и расположенія мыслей. Онъ рѣдко уклоняется въ сторону отъ намѣченного предмета рѣчи; доказательства у него слѣдуютъ одно за другимъ по порядку ихъ важности и силы, начиная съ простѣйшихъ, и состоять какъ изъ априорическихъ доводовъ и соображеній, такъ изъ сравнений, свидѣтельствъ св. писанія и авторовъ языческихъ, и изъ примѣровъ: вообще избравши предметъ, авторъ не оставляетъ его до тѣхъ поръ, пока не изчерпаетъ вполнѣ, слѣдя въ развитіи мысли формуламъ и схемамъ Цицерона, обращая вниманіе на лица, обстоятельства и отношенія, обращаясь нерѣдко къ индукціи и доказательствамъ сложнымъ, выводимымъ изъ возможнаго, вѣроятнаго и дѣйствительнаго; искусно умѣя подмѣтить слабыя стороны противника и противорѣчие его самому себѣ, нерѣдко „сыплетъ Плавтову соль на раны, нанесенные имъ противнику“, т. е. иронизируетъ, хотя безъ злорадства и чванства. Все это разнообразіе разнохарактернаго содержанія сплетается у него въ одно стройное цѣлое чрезъ искусные и остроумные переходы отъ одного къ другому, при чѣмъ обилію и богатству мыслей соответствуетъ мастерское изложеніе, снаженное всѣми атрибутами цицероновской стилистики—тропами, фигурами и т. д. Вообще Лактанцій въ нашихъ старыхъ риторикахъ не безъ основанія указывается какъ писатель образцовый по части выполненія всѣхъ правилъ риторики. Не будучи первокласснымъ Богословомъ, привнесли не особенно много новыхъ идей въ сокровищницу христіанской мысли (въ этомъ смыслѣ весьма удачно выразился о немъ Иеронимъ, когда замѣтилъ: „о, если бы онъ могъ такъ-же хорошо строить наше ученіе, какъ разрушаетъ чужое!“ —

utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit), онъ можетъ быть признанъ вполнѣ образцовымъ писателемъ, или, выражаясь современнымъ языкомъ, литераторомъ, популяризаторомъ христіанскихъ идей въ современномъ ему и послѣдующемъ поколѣніи западнаго христіанского общества.

Главное сочиненіе Лактанція — „божественныя установленія“ (*institutiones divinae*) — послѣдняя по времени, самая блестящая и самая обширная изъ христіанскихъ апологій. Оно состоитъ изъ семи книгъ, изъ которыхъ каждая имѣть особое заглавіе: о ложной религіи (*de falsa religione*), о происхожденіи заблужденія (*de origine erroris*), о ложной мудрости философовъ (*de falsa sapientia*), объ истинной мудрости и истинной религіи (*de vera sapientia*), о правдѣ (*de justitia*), объ истинномъ Богослуженіи (*de vero cultu*), о блаженной жизни (*de vita beata*). Принципъ, который полагаетъ онъ здѣсь въ основу своихъ разсужденій, отчасти напоминаетъ главное основоположеніе теоріи Клиmenta Александрийскаго: въ язычествѣ не можетъ быть ни истинной религіи, ни истинной мудрости, потому что тамъ онъ раздѣлены одна отъ другой, тогда какъ ни религію нельзя получить безъ мудрости, ни мудрость безъ религіи: именно въ христіанствѣ религія и мудрость нераздѣльны. Авторъ задается цѣллю — образованнаго читателя привести къ пониманію истинной мудрости, а неученаго — къ истинной религіи, указывая ту и другую въ христіанствѣ. Христіанство есть единственная истинная философія... Св. Писаниемъ Лактанцій пользуется мало, согласно съ Кипраномъ думая, что этого рода свидѣтельства не имѣютъ доказательности для язычниковъ, и больше — мнѣніями языческихъ философовъ, поэтовъ, оракуловъ и сивилль. Въ первой книгѣ онъ, между прочимъ, объясняетъ, какъ всѣ языческие боги суть не что иное, какъ олицетвореніе человѣческихъ страстей. Во второй книгѣ Лактанцій утверждаетъ, что призываю Юпитера и другихъ боговъ, язычники въ сущности не рѣдко молились единственному истинному Богу. Ложные чудеса язычества онъ объясняетъ, подобно прочимъ апологетамъ, непосредственнымъ участіемъ демоновъ, власть которыхъ надъ людьми ведеть свое начало отъ грѣхопаденія прародителей. Въ третьей книгѣ критикуется философія Пиѳагора, Сократа, академиковъ, Ци-

церона и т. д., и доказывается, что эти, взаимно одна другую уничтожающія, системы бессильны удовлетворить врожденному стремлению человѣка къ истинѣ. Съ четвертой книги начинается положительное объясненіе религіи собственно христіанской. Напрасно ищутъ философы истины: она дарована людямъ Богомъ чрезъ пророковъ, которые жили задолго раньше самыхъ древнихъ философовъ, а вполнѣ — чрезъ Сына Божія, возвѣщенаго Духомъ Святымъ чрезъ пророковъ, рожденаго отъ Дѣвы, подъявшаго страданія для того, чтобы дать людямъ образецъ всѣхъ добродѣтелей. Въ шестой книгѣ доказывается, что истинное Богопочтеніе состоить въ невинности и добродѣтели, которая въ истинномъ своемъ значеніи возможны только въ христіанствѣ. Седьмая книга посвящена ученію о бессмертіи души, о воскресеніи тѣла, вѣчныхъ наградахъ и наказаніяхъ. Между прочимъ здѣсь авторъ выражаетъ ученіе хиліастовъ, которое раздѣлять еще Ипполитъ и многіе другіе въ III вѣкѣ: соотвѣтственно тому, какъ Богъ сотворилъ міръ въ шесть дней, существованіе его продолжится шесть тысячъ лѣтъ, слѣдовательно, чрезъ 200 лѣтъ (со времени автора) послѣдуетъ кончина міра, а послѣ того наступить тысячелѣтнєе царствованіе Христово, соотвѣтствующее седьмому дню повѣствованія о твореніи — субботѣ (VII, 25). Изъ сказанного видно, что Лактанцій во многомъ слѣдовалъ уже обращавшимся въ христіанской литературѣ ученіямъ и понятіямъ, что его сочиненіе не стоитъ изолированно, и его идеи находятся въ близкомъ генетическомъ соотношеніи съ современною ему и предшествовавшею христіанской литературою. Сочиненіе это, написанное въ періодъ времени отъ 316 по 322 годъ, посвящено императору Константину.

Книга о гнѣвѣ Божіемъ (*de ira Dei*), противъ Доната — есть не что иное, какъ дополненіе къ предыдущему сочиненію, именно къ кн. II, § 18. Здѣсь Лактанцій оправдываетъ употребленіе слова *иньоз* въ примѣненіи къ Богу, что такъ скандализировало многихъ язычниковъ, особенно стояковъ и эпикурейцевъ, учившихъ, что божество не гнѣвается. Лактанцій доказываетъ, что невозможно Бога представить безучастнымъ къ добру и злу, и что по своему правосудію онъ долженъ вознаграждать за одно и наказывать за другое. Приведя доказательства этой мысли, Лактанцій оканчиваетъ рѣчи.

трогательнымъ увѣщаніемъ къ благочестію, которое сдѣлаетъ Бога изъ гнѣвающагося Владыки милостивымъ и кроткимъ Отцемъ. Іеронимъ былъ въ восторгѣ отъ этого сочиненія, называя его прекраснѣйшимъ — *pulcherrimum opus* ³⁰⁸), написаннымъ въ одно время и ученую и изящною рѣчью ³⁰⁹).

Книга о домостроительствѣ Божиемъ писана Лактанціемъ для его ученика Деметріана. Авторъ хочетъ доказать въ ней единство и всемогущество Божіе изъ устройства человѣческаго организма и способностей души. По формѣ это сочиненіе подражаетъ тускуланскимъ разговорамъ Цицерона и какъ бы дополняетъ четвертую книгу его „Республики“, —а по мыслямъ отчасти обнаруживаетъ въ авторѣ нѣкоторую наклонность къ стоицизму. Хотя самъ Лактанцій называетъ свою рѣчь въ этомъ сочиненіи грубымъ словомъ, произведеніемъ посредственнаго ума — *rudibus raene verbis prout mediocritas ingenii tulit*, —тѣмъ не менѣе Эразмъ не можетъ достаточно восхвалить языкъ этого сочиненія, которое считается за образецъ обработки философскихъ вопросовъ въ христіанской литературѣ.

Книга „О смерти гонителей Христовой церкви къ исповѣднику Донату“, которую Іеронимъ, можетъ быть, съ большою основательностью озаглавливаетъ просто „о гоненії“, отсутствуетъ въ первыхъ изданіяхъ сочиненій Лактанція, до 1679 г., когда Балюзъ нашелъ это сочиненіе въ одномъ древнемъ колльбертинскомъ кодексѣ съ именемъ Люція Цецилія; послѣднее обстоятельство подало поводъ Ле-Нурри отрицать принадлежность этого сочиненія Лактанцію; но Лестокъ, указавъ на то, что и другія сочиненія Лактанція изданы первоначально съ тѣмъ же именемъ Люція Цецилія, опровергъ мнѣніе Ле-Нурри сходствомъ слога этого сочиненія съ слогомъ несомнѣнно подлинныхъ сочиненій Лактанція. По содержанию это — ипомниматическое сочиненіе, имѣющее цѣллю говорить фактами, а не ораторствовать, менѣе другихъ краснорѣчивое, — сочиненіе вполнѣ историческое въ смыслѣ правдивости и объективности рассказа, почему, какъ первоисточнику для исторіи гоненій, ему усвояютъ большое значеніе. Что касается степени его литературного достоинства, то хотя и здѣсь видѣнъ геній, но въ общемъ сочиненіе мало обработано и страдаетъ недостатками языка. Авторъ разсказываетъ о смерти Нерона, Доміціана, Валеріана, и въ особенности Діоклетіана, Галерія, Максенція и Максимила для того, чтобы

доказать, что Богъ не оставляет безъ праведнаго возмездія тѣхъ, кто преслѣдуєтъ его чителей. Лучшія мѣста здѣсь — описание кончины Максимина (гл. XLIX) и Галерія.

Наконецъ Лактанцію усвоется нѣкоторыми поэма о „страстяхъ Господнихъ“. Письма его, упоминаемыя папою Дамасомъ (epist. ad Hieronum.), не сохранились до насъ, какъ и его *Одіпорихъ* — путеводитель, содержавшій описание его пути изъ Африки въ Никомидію, и многія другія сочиненія, исчисляемыя Еронимомъ въ „каталогѣ“.

Недостатки сочиненій Лактанція: слабое знаніе еврейскаго языка, отчего у него встречается ошибочное толкованіе текстовъ; неправильныя, даже для его времени, понятія изъ области естествознанія (например, въ соч. de opificio онъ отрицаєтъ существованіе антиподовъ); натянутое толкованіе нѣкоихъ мѣсть св. писанія (instit. IV, 17, т. 12), — за что папа Геласій не хотѣлъ признать его сочиненія подлинными; нѣсколько мѣсть содержащихъ карикатурное изображеніе мяѣній противниковъ (institut. III, 9) и мысли ошибочныя въ доктринальскомъ отношеніи, какъ напримеръ ученіе о хилазмѣ (instit. IV, 12, VII, 21) и отчасти ученіе о второмъ лицѣ Св. Троицы, гдѣ онъ впадаетъ въ субординизмъ (instit. II, 9, IV, 6). Не смотря на эти недостатки, глубоко-назидательный характеръ его сочиненій и художественная, по истинѣ мастерская, рѣчь его дѣлали его, конечно, однимъ изъ наиболѣе влиятельныхъ писателей латинской церкви, вмѣстѣ съ Тертуліаномъ, Кипріаномъ и Арнобиемъ много способствовавшихъ ораторскому образованію западныхъ прозовѣдниковъ въ III вѣкѣ. Для знакомства съ языкомъ и изложеніемъ Лактанція сдѣлаемъ нѣсколько выдержекъ изъ V книги — „о правдѣ“ — сочиненія: „Божественные установленія“.

«Они (язычники) обыкновенно признаютъ виновными тѣхъ, въ невинности которыхъувѣреи, какъ будто бы менѣе не справедливо было осудить дознанную, но не выслушанную невинность. Но какъ я уже сказалъ, они увидятъ, что нельзя же осуждать, если не выслушаютъ. Для того-то они мучатъ поклонниковъ Божіихъ, то есть, людей праведныхъ, убиваютъ ихъ, истребляютъ, будучи не въ состояніи отдать себѣ отчета, за что таеъ сильно ихъ ненавидятъ, и сами заблуждаясь, гнѣваются на тѣхъ, кто шествуетъ истиннымъ путемъ. Въ то время, какъ можно-было

имъ еще исправиться, они поставляютъ заблужденія свои выше всякихъ вѣроятія достойныхъ фактовъ, обращаютъ жестокость на невинныхъ, и исторгаютъ жизнь у истинныхъ служителей Божіихъ, предавая ихъ тѣла различнымъ мукамъ. Съ такими-то людьми я рѣшаюсь теперь вступить въ споръ, и отъ пагубнаго предубѣжденія привлечь, если можно, къ истинѣ тѣхъ, кто находить болѣе удовольствія въ пролитіи крови, нежели въ услышаніи оправданій праведниковъ. Что же? Неужели мы проиграемъ дѣло?..»

«Ораторы и поэты тѣмъ опасны, что легко могутъ соблазнять неопытныхъ своими рѣчами и стихотвореніями, которые подобны меду, прикрывающему ядъ. Я старался соединить мудрость съ Религію, дабы искусства эти не могли вредить предающимся ученью, и дабы словесная науки приносили Религіи и правдѣ пользу, а не вредъ, когда занимающіеся ими исполнены добродѣтели и истины. Хотя бы трудъ мой оказался и бесполезнымъ для другихъ: то онъ будетъ полезенъ собственно для меня. Не должно однакожъ отчаяваться ни на чей счетъ. Можетъ быть мы будемъ говорить не однимъ только глухимъ. Злые духи не могутъ имѣть болѣе силы, нежели Святый Духъ. Дѣло еще не дошло до того, чтобы не нашлось благоразумныхъ людей, которые въ состояніи узрѣть свѣтъ истины и вступить на прямой путь, какой имъ указанъ будетъ. Нужно только подсластить медомъ чашу небесной премудрости, дабы разборчивые люди могли пить изъ нея горькія лекарства безъ досады, не взирая на горечь, въ нихъ скрывающуюся. Да и дѣйствительно первая причина, почему учёные и знатные люди не имѣютъ вѣры въ священное писаніе, состоитъ въ томъ, что пророки говорили и писали обыкновеннымъ простонароднымъ слогомъ; а потому они и презираются тѣми, которые не хотятъ ничего иного ни слышать, ни читать, кроме того, что изящно изложено, и которые сохраняютъ въ сердцѣ своеемъ только то, что прельщаетъ слухъ ихъ пріятными звуками. Все, что написано некраснорѣчиво, считаются они низкимъ, простымъ, негоднымъ; признаютъ за истину только то, что льстить слуху, за достойное вѣры только то, что возбуждаетъ удовольствіе; видятъ въ истинѣ не сущность дѣла, но одни прикрасы. Они не вѣрять божественнымъ таинствамъ, потому что сіи послѣднія лишены румянъ, да и людей, ихъ преподающихъ, почитаютъ за грубыхъ невѣждъ или навѣрное за малоученыхъ. Правда, что между ими немного есть прямо краснорѣчивыхъ, и причина тому очевидна. Краснорѣчіе благопріятствуетъ нынѣшнему вѣку, увеселяетъ народъ и льстить злымъ его дѣламъ, иногда старается бороться съ истиной, чтобы показать силу свою надъ умами,

ищеть богатства, жаждетъ почестей и возвышенія, считаетъ ишу Религію и правила ея низкими и противными для себя, желли паче всего отличиться общею мольбою и славою. Вотъ почему мудрость и истина имѣютъ часто недостатокъ въ своихъ защитникахъ, и даже кто изъ литераторовъ за то возмется, не вполнѣ удовлетворяетъ ожиданію»...

«Любостяженіе есть источникъ всѣхъ золъ: оно происходитъ отъ презрѣнія къ истинному величию Божію. Люди, обилующіе ить чемъ либо, не только перестали удѣлять другимъ избытки свои, но начали присвоивать и похищать себѣ чужое, будучи влекомы къ тому собственною корыстю. То, что прежде было въ общемъ употребленіи у всѣхъ людей, начало скопляться часто въ домахъ у немногихъ. Чтобы другихъ подвергнуть своему рабству, люди стали собирать себѣ въ одни руки первыя потребности жизни и беречь ихъ тщательно, дабы небесные дары сдѣлать своею собственностью, не для того, чтобы удѣлять ихъ ближнему изъ человѣколюбія, котораго въ нихъ не было, но чтобы удовлетворять единственно своему любостяженію и корыsti. Послѣ того составили они себѣ самые несправедливые законы подъ личиною минимаго правосудія, посредствомъ которыхъ защитили противъ силы народа свое хищничество и скряжничество, дѣйствуя тутъ то насилиствомъ, то богатствомъ, то злобою. Такимъ образомъ удаляясь отъ всѣхъ следовъ правды, сопровождаемой всегда человѣколюбіемъ, милосердіемъ и состраданіемъ, они пожелали ввести между собою гордое и надменное неравенство, возвысили себя наглымъ образомъ надъ другими людьми, и стали отъ нихъ отличаться одеждою и оружіемъ»...

«Но истинный Богъ, какъ чадолюбивѣйшій Отецъ, въ эти послѣднія времена послалъ вѣстника Своего, чтобы возстановить золотый вѣкъ и возвратить намъ изгнанную отъ земли правду, дабы родъ человѣческій не подвергался долгѣ заблужденіямъ. Такимъ образомъ золотый вѣкъ возстановленъ и возвращена на землю правда, но только немногимъ сообщена лицамъ. Правда вѣдь иное что есть, какъ истинное и благочестивое поклоненіе единому Богу. Иной можетъ быть спросить: если дѣйствительно въ этомъ состоитъ правда, то почему сообщена она не всему роду человѣческому, и почему не все народы приняли ее. Вопросъ, почему Богъ, и спославши на землю правду, поступаетъ съ людьми не одинаково, подлежитъ важному разсмотрѣнію. Добродѣтель нигдѣ такъ не проявляется, какъ когда противопоставлены ей противоборствующіе пороки: она не можетъ быть иначе совершенна, какъ когда изощряется противностями. Богъ поставилъ добро и зло въ такое

положеніе, что качество добра познается изъ зла, а качество зла познается изъ добра: причина того и другаго также открывается отъ взаимнаго ихъ соотношенія. Возстанови правду, Богъ не исключилъ порока, дабы добродѣтель могла быть явна и видима. Какимъ образомъ терпѣніе могло бы имѣть свою силу, когда бы ничего не было такого, что переносить надобно? Какой похвали стоила бы вѣрность наша къ Богу, когда бы ни кто не сталъ отвращать насъ отъ Него? Онь допустиль, чтобы неправедные сильные люди принуждали другихъ дѣлать зло, и чтобы злыхъ людей было больше, нежели добрыхъ, дабы добродѣтель могла быть тѣмъ драгоцѣннѣе, чѣмъ будетъ рѣже»... «Положимъ, что правда, нами исповѣдуемая, испастоящая правда. Желательно знать: если бы явилась та правда, какой они желаютъ: то какъ бы они ее прияли? Они терзаютъ и казнятъ тѣхъ людей, которыхъ сами считаютъ послѣдователями правды, за то только, что видятъ ихъ живущими добродѣтельно и нраведно. Если бы они предавали смерти однихъ преступниковъ: то и тогда стоило бы того, чтобы правда отъ нихъ бѣжала, потому что она оставила землю не отъ чего иного, какъ отъ омерзѣнія къ пролитію человѣческой крови. Но они тѣмъ паче достойны того, губя благочестивыхъ людей, и съ читителями правды поступая хуже, нежели съ злѣйшими непріятелями. Преслѣдуя обыкновенныхъ непріятелей вооруженою рукою и угрожая имъ мечемъ и огнемъ, они тотчасъ прощаются ихъ, какъ скоро ихъ побѣдятъ, и въ самомъ пылу сраженія оказываются къnimъ милосердіе, то есть, довольствуются тѣмъ, что лишаютъ ихъ только жизни или свободы. Но ничего вѣтъ ужаснѣе, какъ поступки ихъ съ тѣми людьми, которые зла не дѣлаютъ и дѣлать не умѣютъ. Кто дѣйствительно невиненъ, тотъ именно и считается самыемъ виновнымъ. Какимъ же образомъ наипреступнѣшіе люди смыаютъ толковать о правдѣ? Они, какъ хищные волки, терзаютъ смиренное стадо Божіе; и алчность ихъ имѣетъ сѣдалище свое не въ желудкѣ ихъ, а въ сердцѣ. Злодѣйства ихъ противъ невинныхъ не покрываются мракомъ ночи, но производятся при солнечномъ сіяніи. Упреки совѣсти не мѣшаютъ имъ употреблять во зло священное имя правды, и произносить его устами, обагренными звѣрскою кровью. Чему приписать столь упорную и ожесточенную ненависть? Неужели истина въ самомъ дѣлѣ столько ценавистна, какъ говорить поэтъ (Теренцій), повидимому какъ бы одушевленный самимъ Богомъ? Или не приводить ли злыхъ людей въ смятеніе присутствіе добрыхъ и нраведныхъ мужей? Можно кажется и то и другое предполагать. Дѣйствительно истина потому

только и ненавистна бываетъ, что тотъ, кто грѣшитъ, желаетъ имѣть свободный для грѣха доступъ, и ему нужно для удобнѣйшаго услажденія себя злыми дѣлами своими, чтобы ни кого не было такого, кому не нравится преступленіе. Злые люди не терпятъ иныхъ свидѣтелей своей злобы, кромѣ тѣхъ, которые ихъ одобряютъ; и кто жизнью своею ихъ уличаетъ, тѣми крайне тяготятся. Да и въ самомъ дѣлѣ, къ чему годятся беспокойные добродѣтельныи люди, которыхъ примѣрная жизнь служить всегдашимъ упрекомъ развратнымъ общественнымъ правамъ! Зачѣмъ они подобно всѣмъ другимъ не грабители, не безстыдники, не прелюбодѣи, не клятвопрестуники, не сребролюбцы, не обманщики? По вашему мнѣнію лучше всего сбыть съ рукъ такихъ людей, въ присутствіи которыхъ стыдно дѣлать зло, которые противятся и упорствуютъ передъ злодѣями, хотя не словами, потому что всегда молчатъ, то по крайней мѣрѣ дѣяніями своими, и которые, по видимому, какъ будто порицаютъ ихъ во всемъ томъ, въ чемъ съ ними не сходствуютъ. Впрочемъ нисколько не удивительно, что злодѣи поступаютъ такимъ образомъ съ людьми, когда Іудеи, вѣдавши Бога и имѣвшіе на Него надежду, по той же причинѣ возстали противъ Него Самаго. Люди праведные должны подвергаться той же участіи, какой подвергался и Самъ Учитель правды. Язычники изобрѣтаютъ всѣ средства истязаній противъ ненавидимыхъ ими людей, и, не довольствуясь лишеніемъ ихъ жизни, терзаютъ ихъ жесточайшимъ образомъ. Если случится, что кто-либо отъ страданій или отъ страха смерти или же отъ собственного малодушія, отречется отъ принятаго имъ вѣроисповѣданія, и согласится принести жертву идоламъ: то они такого человѣка осыпаютъ похвалами и удостоиваютъ его почестей дабы примѣромъ его привлечь къ тому и другихъ. Но кто предпочтеть вѣру всему и кто устоитъ въ своемъ богослуженіи, надѣя такими людьми истощають они все свое бѣшенство и терзаютъ ихъ всѣми орудіями муки, желая какъ бы упиться ихъ кровью. Они именуютъ ихъ отчаянными, потому что сіи кроткіе люди не щадятъ своей плоти. Но что быть можетъ отчаяннѣе и жесточеннѣе, какъ мучить и рвать въ куски того, чья невинность тебѣ известна? Кто лишенъ чувствъ человѣколюбія, тотъ отрекся и отъ всякаго стыда. Они обращаются на праведныхъ людей тѣ пониженія, какія самимъ имъ свойственны; называютъ злочестивыми тѣхъ, кто именно благочестивъ и гнушается пролитіемъ крови; и еслибы они разсмотрѣли собственныя свои дѣла, и скольконибудь нѣбудь уразумѣли поступки обвиняемыхъ ими въ злочестіи людей, то легко познали бы свое заблужденіе, и уѣрились

бы, что они гораздо более заслуживаютъ быть подверженными той хулѣ и тѣмъ казнямъ, какія надъ другими исполняютъ. Не мы, но эти люди грабятъ по дорогамъ, разбойничаютъ на моряхъ, приготавляютъ яды, когда не могутъ умертвить кого силою. Они, а не мы, сбываются съ рукъ женъ своихъ, чтобы завладѣть ихъ приданными: изъ нихъ же бываютъ и жены, отравляющія своихъ мужей, чтобы выйти замужъ за любовниковъ. Они рожденныхъ ими дѣтей или умерщвляютъ, или подкидываютъ, когда сжалятся надъ ними. Они готовы любодѣйствовать съ своими дочерьми, сестрами, матерями и уже съ посвященными на служеніе богамъ дѣвами. Они вступаютъ въ заговоры противъ своихъ согражданъ и отечества, не страшась положенной за то казни. Они посягаютъ на святотатство и грабятъ храмы боговъ, которымъ покланяются. Они производятъ и всѣ другія легчайшія и обыкновеннѣйшія преступленія, какъ-то: поддѣлываютъ ложныя свидѣтельства, похищаютъ наслѣдства, настоящихъ наслѣдниковъ или истребляютъ, или устраняютъ, предаютъ тѣла свои на блудодѣяніе, вытерпливаютъ то, чего не вытерпить ни одна распутная женщина, оскверняютъ гнуснымъ образомъ благороднѣйшую часть своего тѣла, отрѣзываютъ желѣзомъ мужескіе свои органы для достиженія жречества, и такъ сказать торгуютъ своею жизнью; когда же достигнуть почестей и сдѣлаются судьями, то позволяютъ подкупать себя деньгами, чтобы или осудить невинныхъ, или оправдать виновныхъ. Наконецъ они отравляютъ ядомъ своимъ какъ бы и самое небо, когда земля не можетъ уже вмѣстить ихъ злодѣяній. Вотъ до чего простираются преступленія людей, покланяющихся многимъ богамъ. Какое мѣсто можетъ имѣть правда среди толикихъ беспутствъ? Я коснулся ихъ только издалека, не входя въ ближайшее объясненіе».

«Язычники видя, что сами они творять описанныя мною беззаконія, а мы ничего иного не дѣляемъ, кроме добра, могли бы кажется понять, что на нашей сторонѣ благочестіе, а на ихъ злочестіе. Да и какъ люди, во всѣхъ поступкахъ жизни своей держащіеся доброго пути, могутъ заблуждаться въ главнѣйшемъ предметѣ, то есть, въ Религії? Злочестіе язычниковъ, къ богослуженію своему привязанныхъ, простирается на всѣ ихъ дѣянія. Впрочемъ быть не можетъ, чтобы тотъ, кто заблуждается въ жизни своей, не обманывался и на счетъ своей религіи, потому что благочестіе въ одной предохранило бы и другую отъ всякихъ преткновеній. Такимъ образомъ изъ поведенія той и другой стороны удобно узнать можно, какая изъ нихъ превосходнѣе».

«Не трудно доказать, почему поклонники боговъ не могутъ быть

ни правосудны, ни добры. Какъ могутъ не проливать крови люди, обожающіе Марса или Беллону? Какъ могутъ почитать родителей поклонники Юпитера, изгнавшаго отца своего, или любить дѣтей поклонники Сатурна, пожиравшаго своихъ сыновъ? Какой стыдъ могутъ имѣть обожающіе Венеру обнаженную, блудодѣйствующую такъ сказать со всѣми богами? Какъ имъ воздерживаться отъ воровства и хищничества, вѣдая обманы Меркурія, который учитъ, что обманывать есть похвальное искусство? Какимъ образомъ отстать имъ отъ любодѣянія, когда они обоготворяютъ Юпитера, Геркулеса, Бахуса, Аполлона и другихъ, которыхъ развратная и скверная жизнь не только извѣстна ученымъ людямъ, но возвѣщается и воспѣвается на театрахъ, дабы никто не вѣдѣніемъ не отговаривался? Можетъ-ли кто изъ нихъ быть правосуднымъ, хотя бы по природѣ быть и добръ, тогда какъ сами боги учатъ ихъ неправосудію? Угодить богу, тобою почитаемому, иначе нельзя, какъ дѣлая то, что ему благопріятно. Примѣръ его служить долженъ закономъ для тебя, и подражаніе дѣяніямъ его есть наилучшее богослуженіе, какое ты воздать ему можешь»...

«Что дѣлать съ людьми, именующими справедливостію кровожадные съ невинными поступки древнихъ тирановъ? Что дѣлать съ людьми, которые, будучи орудіями неправды и жестокости, хотятъ непремѣнно считаться правосудными, между тѣмъ какъ въ самомъ дѣлѣ они слѣпы, безумны и невѣжды? Неужели вамъ, погибшіе умы, правда такъ ненавистна, что вы равняете ее съ величайшими злодѣяніями? До того-ли невинность среди васъ исчезла, что для васъ кажется уже мало, когда вы осуждаете ее на обыкновенную смерть? Видно вы и не думаете, что паившій подвигъ состоить въ томъ, чтобы не дѣлать никакихъ преступленій, и всѣмъ злодѣяніямъ предпочитать чистую совѣсть. А какъ мы обращаемъ рѣчь ко всѣмъ вамъ, служителямъ боговъ, вообще: то позвольте оказать вамъ истинное благо; въ чёмъ именно и состоить нашъ законъ, наша обязанность, наша Религія. Если мы кажемся вамъ умными, то подражайте намъ; а если глупыми, презирайте насъ, смѣйтесь надъ нами, когда хотите; для насъ и глупость наша не безполезна. Зачѣмъ вы насъ терзаете, зачѣмъ оскорбляете? Мы не завидуемъ вашей мудрости: мы любимъ свою глупость, и ею довольны. Мы увѣрены въ томъ, что для насъ полезно оказывать вамъ всякое добро, несмотря на то, что вы насъ ненавидите»...

«Мы подвергаемся всему сему по причинѣ злобы людей, находящихся въ заблужденіи. Ни одинъ какой-либо городъ, но вся вселенная, держится того мнѣнія, что добрыхъ и правдивыхъ людей

надлежитъ преслѣдоватъ, осуждать и предавать смерти, какъ злобныхъ нечестивцевъ. Фурій въ спорѣ своемъ противъ правосудія говоря, что нѣтъ такого человѣка, кто бы усомнился, на чьемъ мѣстѣ ему быть лучше, вѣроятно полагалъ, что мудрецу лучше снискивать молву вмѣсто добродѣтели, нежели добродѣтель вмѣсто молвы. Да сохранитъ насъ Богъ предпочитать ложь истинѣ, и думать, что добродѣтель наша должна зависѣть отъ ложнаго мнѣнія народа, а не отъ совѣсти нашей и не отъ суда Божія. Не ужeli какое вицѣшнее счастіе можетъ насъ ослѣпить до того, что мы станемъ истинному благу со всѣми несчастіями предпочитать благо ложное съ мнимымъ благоденствіемъ? Пусть берегутъ цари царства свои и богачи богатства свои, какъ говорить Плавтъ. Пусть берегутъ мудрецы мудрость свою; а намъ да оставятъ наше безуміе, которое есть истинная мудрость, потому что сами мудрецы намъ по иричинѣ сего безумія завидуютъ. Тотъ долженъ быть самъ безуменъ, кто безумному завидуетъ. Но язычники не считаютъ себя безумными за то, что безумнымъ завидуютъ. Вирочемъ забота и ревность ихъ насъ преслѣдоватъ, ясно показываютъ, что они не признаютъ и насъ безумными. Зачѣмъ употребляютъ они такія жестокости, какъ не изъ опасенія, что правда наконецъ возсіяеть, и боги ихъ будуть оставлены? Если же покланяющіеся богамъ мудры, а мы безумны: то за чѣмъ страшиться, что безумные увлекутъ за собою мудрыхъ?»...

«Число христіанъ безирерывно умножается чителями ложныхъ боговъ, и даже не убавляется отъ самыхъ жестокихъ гоненій; ибо хотя иные по слабости своей и приносятъ жертвы идоламъ, но не могутъ совершенно отвергнуть Бога и отступиться отъ истины. Кто же послѣ сего столько безуменъ и слѣпъ, чтобы не видѣть, на какой сторонѣ находится мудрость? Язычники однакожъ, будучи обѣяты злобою и бѣшенствомъ, не видять того, потому что считаютъ безумными тѣхъ, которые, имѣя возможность и волю избѣгнуть казнѣй, охотно имъ подвергаются и идутъ на смерть, между тѣмъ какъ изъ того самаго могли бы они заключить, что не возможно существовать такому безумію, которое исповѣдуется такое множество людей по всему миру. Если бы и можно было предполагать, что женщины пріемлютъ Религію нашу по слабости своего пола, такъ какъ обыкновенно говорятъ, что это бабье легковѣріе: то мужчины конечно должны тутъ быть благоразумнѣе. Если дѣти, если юноши безразсудны: то по крайней мѣрѣ люди зрѣлаго возраста и старики имѣютъ здравый умъ. Если одинъ городъ безумствуетъ: то другіе безчисленные города не могутъ быть безумными. Если одна провинція, если одинъ пародъ, ли-

шено разсудка: то вѣдь другіе безъ сомнѣнія захотятъ быть и считаться благоразумными. Когда же божественный законъ приемлется всѣмъ міромъ отъ востока до запада, когда люди всѣкаго пола, возраста, рода и племени, единодушно служать Богу и готовы претерпѣвать за свою вѣру всякия мученія и самую смерть: то язычники должны бы были понять, что люди поступаютъ такимъ образомъ не безъ причины, и что Религія ихъ имѣеть прочныя и твердыя основанія, которыхъ побуждаютъ ихъ не только переносить охотно обиды и оскорбления, но желать муки и подвергаться имъ даже до смерти. Мечтаютъ, что испровергли Религію, если кто изъ нашихъ впадетъ въ идолопоклонство; но тутъ таѣтъ же открывается и невѣжество и злоба ихъ, потому что, кто имѣть несчастіе пасть, тотъ можетъ еще возстать посредствомъ покаянія, и нѣть подобнаго христіанина, столь мало привязанного къ Богу, который бы послѣ того не обратился къ Нему съ большою противъ прежняго ревностію, поколику можетъ, и не постарался бы утолить гнѣвъ Его. Воспоминаніе о содѣянномъ грѣхѣ и опасеніе подвергнуться заслуженной казни, дѣлаютъ его болѣе воздержнымъ и внимательнымъ. Вѣра его, возбужденная покаяніемъ, становится тверже, нежели какова была прежде паденія. Когда язычники сочтуть, что боги ихъ прогнѣвались; то стараются укротить ихъ дарами, жертво приношеніемъ и фіміамомъ. Богъ напѣтъ столько не милосердъ и не умолимъ, что никогда уже христіаниномъ тотъ быть не можетъ, кто изъ принужденія однажды богамъ ихъ поклонился? Не воображаютъ ли они, что кто одинъ разъ осквернилъ душу свою такимъ злодѣяніемъ, тотъ уже всегда добровольно станетъ совершать такое преступленіе, на которое покусился единственno отъ жестокихъ мученій? Кто по своей волѣ станетъ исполнять такую обязанность, къ которой вынужденъ крайнею несправедливостію? Кто, увидѣвъ тѣло свое покрытымъ ранами, не возненавидѣтъ еще болѣе тѣхъ идоловъ, за которыхъ получилъ величайшія казни и истязанія? По сему то, когда миръ дарованъ былъ божественной Религіи, всѣ отступивши отъ нея снова къ ней возвратились, и къ нимъ прибавилось множество новыхъ поклонниковъ, увлеченныхъ чудесною ея силою. Видя, что скорѣе мучители устаютъ мучить, нежели мученики переносить мученія, люди должны были увѣриться, что единодушіе столь многихъ мучениковъ въ исповѣданіи вѣры своей, а равно ихъ терпѣніе, постоянство и презрѣніе самой смерти, не могутъ имѣть пустой цѣли, не могутъ происходить безъ особаго содѣйствія и вспомоществованія Божія. Ожесточенные разбойники и самые мужественные люди не въ состоянії

переносить подобныхъ мученій и испускаютъ вздохи и вопли отъ страданій, потому что недостаетъ у нихъ терпѣнія, ниспосылаемаго свыше. Напротивъ того между нами, не говоря о взрослыхъ мужчинахъ, дѣти и женщины выносятъ пытки въ молчаніи, и самый огонь не можетъ вынудить отъ нихъ жалобъ... ³¹⁰).

§ 63. ЗНАМЕНИТЫЕ УЧИТЕЛИ ЦЕРКВИ II И III В., ПРОИЗВЕДЕНИЯ КОТОРЫХЪ НЕ СОХРАНИЛИСЬ ДО НАШЕГО ВРЕМЕНИ.

Къ числу извѣстныхъ церковныхъ учителей-проповѣдниковъ III в. должно отнести и св. Петра, бывшаго послѣ Шерія и Ахиллы начальникомъ александрийскаго училища и потомъ епископомъ александрийскимъ, въ 311 г. скончавшемся мученически. Евсевій называетъ его красою епископовъ не только по доблестямъ жизни, но и по своимъ занятіямъ въ св. писаніи, „божественнымъ сокровищемъ учителей Христовой Вѣры“ ³¹¹). Такой отзывъ точнаго и осторожнаго Евсевія заслуживаетъ полнаго вниманія. Если отъ него до нась ничего не сохранилось, то это объясняется обстоятельствами его времени — времени жесточайшаго изъ гоненій Діоклітіанова. Лишь весьма небольшой фрагментъ изъ его „*слова о пришествіи Спасителя*“ сохранился у Леонтія Византійскаго въ его книгѣ противъ Несторія и Евтихія. „И Іудѣй сказалъ: лобзаньемъ-ли предаешь Сына человѣческаго? Это и тому подобное и всѣ знаменія, какія Онъ сотворилъ, и силы, какія обнаружилъ, — все это доказываетъ, что Онъ Богъ, содѣлавшійся человѣкомъ. И такъ и то и другое совершенно ясно, и то, что Онъ естествомъ сдѣлался человѣкомъ“ ³¹²).

Кромѣ св. Петра, церковная исторія Евсевія сохранила для нась имена еще нѣсколькихъ церковныхъ учителей II и III в., которые въ свое время были знамениты какъ проповѣдники, но произведенія которыхъ не сохранились до нась. Это именно были:

1) Св. *Ігнатій*, епископъ Антіохійскій, который, по свидѣтельству Евсевія, на пути въ Римъ, подъ строгимъ надзоромъ стражи, *своими устными бесѣдами и наставленіями* укрѣплялъ христіанъ тѣхъ городовъ, чрезъ которые проходилъ, увѣщевая всего болѣе беречься возникавшихъ тогда

ересей”³¹³). Отъ него сохранились лишь посланія, въ которыхъ онъ является строгимъ охранителемъ и защитникомъ апостольского ученія³¹⁴). 2) *Пантенъ*, предшественникъ Клиmentа по управлению Александрийскимъ училищемъ, который по словамъ Евсевія изъяснялъ Божественные доктрины живымъ словомъ и письменно; 3) *Александъръ*, епископъ Іерусалимскій, ученикъ Клиmentа Александрийскаго, защитникъ Оригена, который въ проповѣди, произнесенной въ его присутствіи хвалилъ его „за кротость и благость“ и между прочимъ говорить іерусалимлянамъ: „я знаю, что вы привыкли слушать сладкія рѣчи валпего отца“. 4) Антіохійскій пресвитеръ *Дороѳеї*, который во времена антіохійскаго епископа Кирилла (284—298), по замѣчанію Евсевія³¹⁵), „умно объяснялъ священное писаніе, быль человѣкъ ученѣйшій, не чуждый греческаго образованія, знакомый съ свободными науками и съ еврейскимъ языкомъ. 5) *Лукіанъ* пресвитеръ Антіохійскій, который, по сказанію Евсевія³¹⁶), въ присутствіи царя Діоклітіана, „проповѣдалъ Царство Христово, словомъ, въ защитительной рѣчи“. 6) *Мелетій*, епископъ Понтийскій, преемникъ Григорія Чудотворца, котораго, по свидѣтельству Евсевія, ученые называли медомъ аттическимъ, краснорѣчію котораго Евсевій не могъ надлежащимъ образомъ надивиться. По словамъ историка „онъ быль таковъ, какимъ только можно представить человѣка, совершиеннѣйшаго во всѣхъ отношеніяхъ: во всѣхъ словесныхъ наукахъ онъ быль самый искусный и самый ученый“ 7) *Макарій Магнитъ* (*Μακάριος Μαγνητός*—*Magnes*) епископъ III вѣка (около 270 г.) неизвѣстно въ какой мѣстности, оставившій послѣ себя вполнѣ достойное современныхъ ему великихъ отцовъ апологетико-полемическое сочиненіе, преимущественно направленное противъ Порфирия, и писавшій бесѣды на книгу Бытія³¹⁷). 8) *Архелай* († 280), епископъ Месопотамскій, по свидѣтельству Епифанія Кипрскаго, мужъ священный, лѣвша и правша въ рѣчахъ“ (такъ преосвященный Порфирий переводить слово *περιθεξίος*), отъ котораго, между прочимъ, сохранилась запись изустнаго состоянія или собесѣданія его съ еретикомъ Манесомъ³¹⁸). 9. *Малхій* (*Malcho*) пресвитеръ Антіохійскій (около 270 г.), по свидѣтельству Іеронима (катал. гл. 71), прекрасно обучавшій реторикъ (*rheticam florentissime docuit*), котораго

Евсевій называетъ мужемъ учительнымъ — *ἀνὴρ λογίος* (Ц. И. VII, 29).

Много было, конечно, и другихъ проповѣдниковъ слова Божія во II и III вѣкѣ, которыхъ не только произведенія, но и самыя имена не сохранились до нась. Но не мало, можетъ быть, такихъ произведеній невѣдомо для міра хранится доселѣ подъ спудомъ въ неразобранныхъ и неизслѣдованныхъ архивахъ и библіотекахъ Запада и Востока, какъ это доказываютъ недавнія и продолжающіяся еще открытія высокоуважаемаго выскопреосвященнаго Филоея Вріеннія и досточтимаго монсіньора Питры. Отъ дальнѣйшаго усердія ихъ и ихъ помощниковъ и продолжателей наука христіанскихъ древностей, намъ кажется, можетъ желать и ожидать еще многаго.

ПРИМѢЧАНІЯ.

1) См. напримѣръ *Th. Harnack* — Geschichte und Theorie der Predigt und der Seelsorge, Erlangen, 1878 г. §§ 1—7. Тоже у Паниля, Ленца, Лютца, Нессельмана и др.

2) О значеніи сочиненій Лорана и о его воззрѣніяхъ на историческое значеніе христіанства, см. статью С. М. Соловьева «Христіанство и прогрессъ», въ журналь Министерства Народного Просвѣщенія за 1868 г. (августъ) и въ собраніи его сочиненій.

3) О Боклѣ, см. сочиненіе прот. Григорія Чельцова въ «Христіанскомъ чтеніи», за 1867 г. и отдельно: «Теорія Бокля и христіанское учение о Промыслѣ». Спб. 1884.

4) Мы не говоримъ здѣсь о томъ, какъ много могли бы дать—для исторіи собственно гражданской, бытовой, культурной—фактическихъ свѣдѣній произведенія христіанской церковной литературы. Прекрасно сказалъ Вильменъ (tableau d'eloquence chretienne au IV siÃÂcle): «живыя и пламенные рѣчи проповѣдниковъ несравненно лучше воспроизводятъ древній міръ, чѣмъ сама исторія». Въ самомъ дѣлѣ по проповѣдямъ Василія Великаго, Григорія Богослова и Иоанна Златоуста, напримѣръ, можно составить гораздо болѣе полную и вѣрную картину бытовой и гражданской, а отчасти и государственной жизни Греко-римского государства въ IV в., чѣмъ какая имѣется доселѣ въ наличности. Вся святоотеческая литература первыхъ пяти вѣковъ, начиная съ «Педагога» Климента Александрийскаго, есть не что иное, какъ грандиозная картина борьбы новаго міра со старымъ, въ области теоретического міровоззрѣнія и виѣшней жизни, и составляетъ специальный материалъ для исторіи цивилизациі. Но современные историки не знаютъ и знать не хотятъ этого материала, считая его имѣющимъ значеніе исключительно для духовной школы. Лишь г. Стасюлевичъ, въ своей «Исторіи среднихъ вѣковъ» дѣлаетъ небольшія экскурсіи въ специально духовной литературѣ, да В. И. Ламанскій въ одной изъ своихъ статей (въ «Славянскомъ Сборникѣ»), также даетъ небольшой опытъ извлечения фактическихъ данныхъ для исторіи греко-римского общества—изъ твореній св. отцовъ церкви. Насколько пользуются свято-отеческими твореніями историки западные — судить о томъ не беремся, но специальное, хотя бы библіографическое, рѣшеніе этого вопроса было бы неизлишне въ интересахъ науки. Съ своей стороны можемъ назвать здѣсь лишь нѣсколько сочиненій, именно: 1) Ге-

schichte der geistlichen Dichtung und kirchlichen Tonkunst in ihrem Zusammenhange mit der politischen und socialen Entwicklung. 1869 г. 2) Humanität und Christenthum, von *Kritzler*, Gotha 1866—7 г. 3) Christenthum und moderne Cultur, von *Hamberger*, Erlangen. 1863—1875 г. 4) Christenthum und Cultur, von *Dasselhoff*, Gotha. 1869 г. 5) Cultur und Christenthum, von *Conradi*, Viesbaden. 1868 г.

5) Всеобщая история литературы изд. В. Коршемъ, т. I, стр. 1686 г. Само собою разумѣется, что приводя эти слова, мы отнюдь не имѣмъ въ виду порицать лично ихъ автора, одного изъ лучшихъ знатоковъ литературы латинской, а хотѣли лишь характеризовать направлѣніе школы, которое они выражаютъ—направлѣніе господствующее въ нашей научной литературѣ.

6) Тамъ же, т. II, стр. 46.

7) Потому-то, такъ называемая «естественная история» не есть собственно исторія, какъ это давно уже замѣчено.

8) Мы не безъ причины указываемъ здѣсь на эти давнія явленія въ области проповѣди, готовыя, повидимому, повториться и въ наше время на западѣ и уже повторяющіеся въ Америкѣ, какъ узнаемъ о томъ изъ статей протоіерея Е. К. Смирнова: «О религіозной жизни въ Америкѣ» («Русскій Вѣстникъ», 1883 г.) и изъ книги А. П. Лопухина: «Жизнь за океаномъ» (1882 г.). Въ недавно (1883 г.) вышедшій книжкѣ, достопочтеннаго бостонскаго ректора *Броука* (*Brooks*), во французскомъ изданіи имѣющей заглавіе: «Conferences sur la prédication (Paris, 1884 г.), мы имѣмъ уже самый горячій и энергическій протестъ противъ такого направлѣнія проповѣди и по истинѣ блестящую апологію ея нормального характера.

9) На этомъ основаніи и самая теорія проповѣди справедливо иногда раздѣляется на три части: принципіальную, материальную и формальную. Послѣднее слово гомилетической литературы: «Lehrbuch der Homiletik, von Alfred Krautz, Gotha, 1883, составлено именно по этому плану, также, какъ и известная гомилетика Schweizer'a.

10) Приводимъ здѣсь полностью заглавія сочиненій, которые ниже цитируются сокращенно:

I. Сборники и издания святоотеческихъ творений:

1. *Magna bibliotheca veterum Patrum et antiquorum Scriptorum Ecclesiæ, primo a Marg. de la Bigne comp., postea studio Colon. Theolog. aueta, nunc vero addit. docentor. auctor. gr. et lat. locupl. Paris. 1764. 17 томовъ in fol.*

2. *Maxima bibliotheca veterum Patrum antiquorumqne Scriptorum Ecclesiæ, Lugd. 1677. 27 томовъ, in fol.*

3. *Bibliotheca veterum Patrum antiquorumqne Scriptorum Ecclesiæ locupl. et accurat. op. Andr. Gallandii, Venet. 1765—1775. 11 томовъ.*

4. *Fr. Oberthür: Opera omnia SS. Patrum Græcorum graece et latine. Virceb. 1777—1794. 15 томовъ.*

5. *Eго-же. Opera omni ass. Patrum latinorum, Virceb. 1780—1791. 15 томовъ.*

6. *B. Carderii. Catena Græcorum Patrum in Lucam, gr. lat. Antwerp. 1628., — in Joannem, 1650, Expositio in Psalmos gr. lat. 3 тома. Antw. 1643—1646.*

7. *Collectio selecta SS. Ecclesiae Patrum*, complectens exquisitissima op. tum dogmatica et moralia, tum apologetica et oratoria, accurantibus D. A. B. Caillau cum D. M. N. S. Guillon. Paris. 1829. tt. I—XLIII и tt. LXX—LXXV.
8. I. S. Assemani, *bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana*, Rom. 1719—1728. Четыре тома.
9. *Franc. Combefisii Auctuarium nov. Ecclesiae græcæ Patrum*, Paris. 1648.
10. *Elio-Jsc. Auctuarium novissimum bibl. græc. Patrum*. Paris. 1672.
11. *Elio-Jsc. Bibliotheca concionatoria*. Paris. 1662, восемь томовъ, и Venet. 1749. Семь томовъ.
12. *Bibliotheca Patrum Ecclesiast. latinorum selecta*, cur. E. G. Gersdorff. Lipsiæ. 1838. 1 томъ.
13. *Photii. Мирохрійловъ s. bibliotheca*. Издание: 1621 г. (съ примѣчан. Гешелія), 1643 г. (съ примѣч. Гешелія и Шотта), 1653 г. (съ примѣч. Беккера) и 1824—5 г. берлинское.
14. *Augusti. Chrestomathia patristica*. Lip. 1812.
15. *Laur. Surius. Thesaurus concionatorum, sive volumen homiliarum et cæt. Colon.* 1579.
- II. Источники церковно-исторические и специально историко-гомилетические:
1. *Евсевій (Памфілъ) Кесарійскій. Historiæ Ecclesiasticae libri X*. Изд. Cantabrig. 1720. Taurin. 1748; лучшее — Heinichen'a Lipsiæ. 1827—1828. Русское издание: сочиненія Евсевія Памфіла, перев. с.-петербургской духовной академіи. Два тома. 1848—1849.
2. *Сократъ. Historiæ Ecclesiast. lib. VII. ed. Reading*, Cantabrig. 1720. и Taurin. 1748. Русский переводъ — изд. с.-петербургской духовной академіи. 1850.
3. *Созомена. Historiæ Ecclesiast. lib. IX. ed. Кембрійское*. Reading. 1720.
4. *Феодоритъ Киркій. Historiæ Ecclesiast. libri. V. ed. Stud. Sismondi et Gainerii*. Paris. 1642—1648. — ed. Schultze et Næsselt. Halæ. 1769—1774. Русское издание — С.-петербургской духовной академіи. 1851.
5. *Філосторій. Fragmenta historiæ Eccles. lib. XII. ed. Valesii*. 1673..
6. *Евагрій. Fragmenta historiæ Eccles. lib. IV. ed Valesii*. 1673.
7. *Феодоритъ Чтецъ. Fragmenta historiæ Eccles. ed. Valesii*. 1673.
8. *Тирантій Руфинъ. Historia Ecclesiastica ed. Romæ*. 1740—41.
9. *Сульпiciй Северъ. Historia sacra lib. II. ed. Hier. de Prato. Veron.* 1741.
10. *Аверелій Кассіодоръ. Historia tripartita*, ed. Garetii. Rothomag. 1679. Venet. 1729.
11. *Іеронимъ. Catalogus scriptorum Ecclesiast.* въ изд. его сочин. Romæ 1797—1803. Русский переводъ въ собран. сочин. бл. Іеронима, т. V Киевъ. 1880.
12. *Gennadii. Lib. de script. Ecclesiast. ed. Vallarsius*. Veronæ. 1735, и у Фабриція въ *bibliotheca ecclesiastica*. Hamb. 1718.
13. *Isidorus Hispalensis. Lib. de script. eccles. ed. F. Arevalus*. Rom. 1797—1804, также у Фабриція въ *biblioth. eccles.* Hamb. 1718.
14. *Ildefonsus Toletanus. Lib. de scriptor. ecclesiast.*, у Фабриція въ *biblioth. eccles.* Hamb. 1718.

15. *Honorius Augustodurensis de luminatibus ecclesiæ, sive de scriptor. ecclesiast.* у Фабриція, въ bibliothe. ecclesiast. Hamb. 1718.
16. *Rob. Bellarmini. Liber de scriptoribus ecclesiast.* Colon. 1631.
17. *Ph. Labbè. Nova bibliotheca manuscriptor.* Paris. 1653.
18. *Du-Pin. Nouvelle bibliothéque des auteurs ecclesiastiques des six premiers siècles.* Paris. 1613—1712. Десять томовъ in 4°.
19. *Tillemont. Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siècles.* Paris. 1693—1712. Шестнадцать томовъ.
20. *Guil. Cave. Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria usqne ad saeculum XIV, et ab aliis manibus appendices duæ usque ad annum 1517.* Edit. Genev. 1693—99. Genev. 1705. Basil. 1741 1744. 1745. Oxon. 1700. 1743.
21. *Casim. Oudini. Commentarii de Scriptoribus eccles. antiquæ usqne ad annum 1460, cum mult. dissertat.* Lips. 1722. Три тома.
22. *Remy Ceiller. Histoire generale des auteurs sacrés et ecclesiastiques des dogmes et des conciles.* Paris. 1729—1763. Двадцать пять томовъ (въ томъ числѣ два тома указателей). *Новое издание 1860 г.*
23. *Histoire litteraire de la France.* Paris. 1733—1734; 1832, 1835.

Томы I—XVIII.

24. *Le Nourry. Apparatus ad bibliothe. Patrum.* Paris. 1715.
25. *Walchii bibliotheca Patristica...* Jen. 1770.
26. *Schonemann, C. T. G. Bibliotheca historicolitteraria Patrum latinorum a Tertulliano usque ad Gregorium Magnum et Isidor.* Hispalens. Lipsiæ. 1792—94.
27. Преосвящ. Порфирий, бывшій Чигиринскій: «Проповѣдники въ четырехъ патріархатахъ восточныхъ и ихъ проповѣди». Въ журналь: «Труды Киевской духовной академіи», 1879—80.

Второстепенныя пособія:

1. *Camn. Vitringa. Sacrarum observationum libri IV.* Francf. 1683—1708.
2. *Hierolexicon s. sacrum dictionarium, in quo ecclesiæ voces elucidantur auct. Car. Mareo, Rom.* 1677. Venet. 1712.
3. *Jos. Bingham. Origines sive antiquitates Ecclesiæ, на англійскомъ языке.—London.* 1710 и 1726. Латинскій переводъ Н. Grishof, Halle, ed. 2-e. 1751—1761.
4. *B. Ferrarins. libri III de ritu sacrarum eccles. veterum concionum.* Mediol. 1620. Veron. 1731.
5. *Eio-же. De veteram acclamationibus et plausu, libri septem.* Mediol. 1627.
6. *C. B. Petrus. De applausibus declamatoriis, sive solemn. actib. public. declamatoriis ap. veteres applaudendi more.* Rostoch. 1801.
7. *I. Hildebrandt. Dissertatio de veterum concionibus.* Helmstadt. 1661.
8. *J. Cotta. De jure docendi in conventib. Sacris.* Tubing. 1755.
9. *Eggelink. Exercitatio de veterum concione.* Helmst. 1780.
10. *G. Wegner. De postillis ecclesiast.* Regiom. 1700.
11. *Gætze. Commentatio de concionatoribus illustribus.* Annaberg. 1700.
12. *Prussing. Dissertatio theolog. de concionibus artificios.* Rostoch. 1700.
13. *Fabricius. De regular. eloquentioe sacræ scriptoribus et historia.* Leipz. 1748.
14. *Jos. Rom. Joly. Histoire de la prédication, ou la manière, dont la*

parole de Dieu a été prêchée dans tous les siècles. Amsterd. et Paris. 1767.

15. J. G. Walch. Bibliotheca theologica selecta. Jen. 1757—1765.

16. Weisenbach. De eloquentia Patrum libri XIII. Девять томовъ. Vindelic. 1775.

17. Cannabich. Eloquentia Iudæorum et christianorum sacra, inde a Mose usque ad Carol. Magn. usitata, quatuor orationibns in conventibus sacris exposita. Leipz. 1806.

18. Bellin de Ballu. Histoire critique de l'eloquence chez les Grecs. Paris. 1813.

19. Th. Tschirner. De claris oratiniis veteris ecclesiast. commentatio I—IX. Lips. 1817—1821.

20. Его-же. Opuscula academica edid. Jul. Fridr. Winzer. Lipsiæ. 1829.

21. Willemain. Mélanges historiques et littéraires, Bruxelles. 1829.

22. Его-же. Tableau d'eloquence sacree au IV siècle, nouvelle édition. 1851.

О некоторыхъ изъ этихъ изданій смотри подробнія замѣчанія въ статьяхъ С. Терновскаго въ «Правосл. Собесѣдникѣ»: «О Ефремѣ Сиринѣ (Прав. Соб. 1884 г.) и св. Аѳанасіѣ Великомъ (Прав. Соб. 1885 г.).

11) О состояніи человѣчества въ моментъ явленія Иисуса Христа въ мірѣ смотри Чельцова «Исторія христіан. церкви», 1861 г., ч. 1-я, стр. 1—29.

12) Этаотъ вопросъ подробнѣ разсмотрѣнъ Златоустомъ (бес. 2-я на начало кн. дѣяній; бес. XIV и XLVI на Ме.; первыя бесѣды на 1-е посл. къ Корине., особенно 6-я бес.; на дѣян. бес. 40, на Іоан. бес. 24), Августиномъ—о градѣ Божьемъ, кн. 22 (по перев. «Трудовъ Киевск. Акад.») и Григориемъ Богословомъ («Слово о самомъ себѣ». Русск. изд., т. III, 202). Въ постановленіяхъ апостольскихъ (кн. VIII, 1, по русскому изданію, стр. 250, говорится: «если дасть Богъ, что нигдѣ не будетъ невѣрующаго, то излишня будеть наконецъ всякая дѣйственность знаменій» — εἰ γὰρ δοθῆ μηκέτι εἶναι τοι ἀπόστολον, περὶτὴ λαῖπον ἔσται πάσα σημείων ἐνεργεία. Migne, р. с. с. s. gr., т. I, col. 1065.

13) Здѣсь вполнѣ умѣсто вспомнить, какъ разсуждалъ (о значеніи слова въ Христіанствѣ) другой великий «Богословъ» христіанства — Григорій Назіанзенъ, думавшій, что ипостасному Слову не можетъ быть лучшаго дара, какъ служеніе словомъ. «Сей даръ приношу я Богу моему, сей даръ посвящаю ему...» Смотри также его первое слово на Юліана (собр. соч. Григорія въ русск. перев. т. I, стр. 155). Подобнымъ образомъ Златоустъ въ бесѣдѣ на свое посвященіе говорить: «Начатки словъ надлежитъ посвящать Слову. Сей плодъ и намъ свойственіе, и самому читому Богу прятнѣе. Сколько душа лучше земли, столько сіе произрастаніе лучше того (земнаго). Посему и пророкъ говоритъ: «возьмите съ собою словеса» (Осія XIV, 3). Слово—жертва Богу самая великай, самая драгоценная, всѣхъ жертвъ лучшая, какъ свидѣтельствуетъ и Давидъ (Пс. LXVIII, 3, 32). (Бесѣды къ антіохійскому народу. Рус. пер. С.-Петербургской Духовной Академіи, стр. 3—4). Невольно припоминается здѣсь также начало знаменитаго слова Филарета, митрополита московскаго, въ великую пятницу 1813 года: «чего теперь ожидаете вы, слушатели, отъ служителей слова? Нѣть болѣе слова. Слово, собезначальное Отцу и св. Духу, начало всякою слова живаго и дѣйственнаго, умолкло...» Соч. Филарета, изд. 1873, т. 1, стр. 31.

14) Извѣстенъ единственный фактъ этого рода въ язычествѣ: пове-

лініе Юліана языческимъ жрецамъ ввести въ рядъ своихъ обязанностей проповѣдь язычества, по образцу проповѣди христіанской. Но затѣмъ ни въ одной изъ древнихъ религій не существовало лицъ, служеніе которыхъ состояло бы въ изложениіи и объясненіи религіознаго ученія (См. *Хрисаное*—«религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству»)—ни въ жреческихъ категоріяхъ у древнихъ индусовъ (См. les livres sacrés d'orient, contenant... les lois Manou... traduit ou revus et publiés par G. Pauthier. Paris. 1841), ни у римлянъ, гдѣ ни *flamines*, ни *virgines Vestae*, ни *rex sacrificulus*, ни *augures*, ни *pontifices*, отнюдь не имѣли своей профессіей учительства. У египтянъ Климентъ александрийскій (Strom. VI, 196 по изд. флорентійскому 1551 г.), кромѣ кантора, гороскопа, іерограммата, столиста — называетъ и профета—*профутъс*, но это, очевидно въ смыслѣ лишь истолкователя прорицаній. Сравн. Геродота II, 37, 85, 143. Плутарха обѣ Изида З.

15) Въ словѣ на Юліана Григорій Богословъ спрашиваетъ: «гдѣ, у какихъ жрецовъ предписана греческая образованность, подобно тому, какъ предписано гдѣ и какимъ демонамъ приносить жертвы?» Тамъ же онъ доказываетъ, что словесныя науки и греческая образованность (*τὸ ελληνικεῖον*) не есть достояніе языческой религіи.

16) См. въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1864 г., статьи П. И. Шалф'єва «Св. Григорій Богословъ, какъ учитель Вѣры».

17) «Православное Обозрѣніе», 1884 г., май—июнь, стр. 216.

18) См. обѣ этомъ у св. Василія Великаго, по русскому изданію его твореній, ч. IV, стр. 318.

19) Подробнѣе обѣ этой формѣ учительства Іисуса Христа, см. въ статьѣ В. О. Пѣвицкаго (въ «Трудахъ Киевской Академіи», за 1868 г.): «Іисусъ Христосъ какъ учитель».

20) См. творенія свят. Григорія Богослова, въ изданіи Московской Академіи, т. III, стр. 218.

21) См. напримѣръ *Lutz*, Handbuch der Katholischen Kanzelberedsamkeit, 1851, стр. 130—140. Впрочемъ подобную характеристику давали и некоторые изъ церковныхъ учителей, напримѣръ, бл. Іеронимъ въ письмахъ къ Павлину и къ «великому оратору»—см. по русск. изданію твореній Іеронима, ч. II, стр. 73, 129, 250.

22) На русскомъ языкѣ памятникъ этотъ изданъ въ «Трудахъ Киевской Академіи» 1884 г., ноябрь.

23) «Обыкновенная исторія». Романъ И. Гончарова. 1862 г., стр. 17.

24) Басни — *миѳы* — очевидно означаютъ исторіи происхожденія языческихъ боговъ и героевъ; *генеологіи* Златоустъ (бес. 1-я на 1-е къ Тим., по русск. изд., стр. 14) и Іеронимъ (въ объясненіи на посл. къ Титу) относятъ къ іудеямъ, которые любили-де исчислять своихъ дѣдовъ и прадѣдовъ. *Августинъ* (contra adversarium legis et prophetarum, libri duo) и *Амеросій* Медіоланскій разумѣютъ подъ генеологіями вымышенныя устныя преданія о ветхозавѣтныхъ лицахъ (которыхъ вошли въ талмудъ). *Ириней* (противъ ересей, по русск. изд., стр. 3) и *Тертулліанъ* (contra Valentini.) видѣть въ генеалогіяхъ зарожденіе ученія гностиковъ обѣ эманаціи зоновъ. Іосифъ *Флавій* (contra Apion. 1, 7) о священникахъ іудейскихъ говоритъ, что они должны были вести свои генеологіи, чтобы доказать свое прямое происхожденіе отъ Аарона. *Полібій* — за 150 л. до Р. Х. (lib. IX, 2), говоритъ: πολλῶν γὰρ κατ' πολλαχῶς εὑριθμένου τὰ τα-

περὶ τὰς γενεαλογίας καὶ μύθους. Стоикъ Аппиаус *Cornutus*, современникъ апостола Павла, въ сочиненіи περὶ φύσεος θεῶν, говоритъ: δεῖ δε μὴ συγχέει τοὺς μύθους, μηδὲ εἰ ἑτέρου τὰ δύναμata ἐφ ἑτέρον μεταφέρειν, μηδὲ εἰ τι προσεπλάσθη ταῖς κατ' ἀντόνυ παραδεδομένας γενεαλογίας ὑπὸ τον и т. д. У Менандра (*rhetorica græca*, ed. Walz, 1836 г. vol. IX, p. 143 и сл.), генеалогій называется феогонія. У Герцога *Real-encyclop.* 1866, t. 21, s. 281. Rout, t. 1, p. 222. Болѣе подробная свѣдѣнія объ этомъ смотри Троинікаю: «Посланія апостола Павла къ Тимоѳею и Титу». Казань. 1884 г., стр. 263—273.

25) См. бес. на посл. къ Ефес., стр. 185.

26) — (стр. 72). См. творенія Феодорита, въ русск. изданіи Московск. академіи, т. VII, стр. 438.

26) (стр. 78). Харісія—по толкованію патріарха Фотія, означаетъ вообще такой даръ или благо, котораго естественнымъ путемъ получить нельзя, а только отъ Бога. Смотри преосвящ. Феофана толкованіе на 2-е посл. къ Коринтіанамъ М. 1882 г. стр. 29.

Къ стр. 79, строка 10. Въ книгѣ дѣяній сохранилось десять рѣчей апостольскихъ, имелло рѣчи ап. Петра въ день Пятидесятницы (дѣян. II, 14 и сл.), при исцѣленіи хромаго (дѣян. III, 12—26), предъ іудейскимъ синедріономъ (дѣян. V, 29—32), предъ сотникомъ Корниліемъ (Х, 34—43), къ апостоламъ о принятіи въ церковь язычниковъ (XI, 5—17), къ апостоламъ, по вопросу объ обрѣзаніи (XV, 7—21) четыре рѣчи апостола Павла: въ синагогѣ Антиохіи Писидійской (XIII, 16—41), въ афинскомъ ареопагѣ (XVII, 22—31), прощальная къ Ефесскимъ пастырямъ (дѣян. XX, 28) и оправдательная предъ игемономъ Феликсомъ (XXIV, 10—21) и одна рѣчь первомученика Стефана (дѣян. VII, 2 и слѣд.). За исключеніемъ рѣчей Петра предъ синедріономъ (очень, впрочемъ, краткой), о принятіи въ церковь язычниковъ и объ обрѣзаніи, и апостола Павла къ ефесскимъ пастырямъ, всѣ прочія, въ томъ числѣ и защитительная рѣчь апостола Павла предъ Феликсомъ, суть рѣчи міссионерско-гласительныя по предмету, синтетически-экзегетической по методу.

27) Въ церковно-учительной и экзегетической литературѣ слова: *σοφίας* и *γνώσεως* разумѣются не одинаково. Блаженный Феодоритъ подъ *σοφία* разумѣеть *научное знаніе*, а подъ *γνώσεως* *искусство ораторскаго изложенія*. Другое *γνώσεις* относятъ къ изложенію въ проповѣди ученія догматического, а также пророчественнаго, *σοφία*—къ изложенію ученія нравственнаго и церковно-историческаго. Смотри объ этомъ въ сочиненіи М. А. Голубева: *объясненіе 1-го посланія къ коринтіанамъ*. Спб. 1861 г.

28) Смотри Paniel, *Gesch. der Christl. Beredsamkeit*, стр. 71 и сл.

29) *Seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne adulteria, ne latrocinia, committerent, nefi dem fallerent, ne depositum adpellati abnegarent, et cæt.* См. *Plinii Caecilii secundi epistolæ. Halae. 1789. ep. X. 97.* Русскій переводъ — въ «Пропилеяхъ» Леонтьева, кн. V, отд. 1, стр. 122—123. Также у Терновскихъ въ ихъ сочиненіи: «Греко-восточная церковь въ периодъ вселенскихъ соборовъ». Киевъ, 1883, стр. 531.

30) Издание Вріенія озаглавливается: Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρός ἡμῶν Κλήμεντος, επίσκοπου Ρωμῆς διὸ δύῳ πρὸς Κορίνθιους ἐπιστολαῖ, ἐκ χειρογράφου τῆς εν Φαναρῷ Κων—πόλεως βιβλιοθήκης του παναγίου Ταφοῦ νῦν πρωτον εκδομέναι ... υπὸ Φελοδέου Βριεννίου, μητροπολίτου Σερρων. Εν Κωνσταντινούπολει.. 1875. Русскій переводъ въ прежней, неполной редакціи, см. въ «Христіанскомъ Чтеніи»

1842 г., ч. II, стр. 43, и во II т. «Памятникъ древней христіанской письменности», 1861, изд. прот. П. А. Преображенскимъ въ приложениі къ «Православному Обозрѣнію». —Prakt. Theologie, *Th. Harnack*, 2 band, стр. 53. См. также in *Brieger's zeitschrift für Kirchengeschichte* band 1, heft 2, статью Адольфа Гарнака о томъ же предметѣ.

31) Разговоръ съ Трифономъ гл. 82 и 88: «У насть и досель есть пророческія дарованія. Можно видѣть среди насть и женщинъ и мужчинъ, имѣющихъ дары отъ Духа Божія». Памятники христіанской письменности въ русск. пер., т. 3, М., 1862 г., стр. 284 и 295.

32) Противъ ересей, кн. V, гл. 6, § 1: «и мы слышали многихъ братьевъ въ церкви, которые имѣли пророческія дарованія и чрезъ Духа говорили разными языками, и для общей пользы выводили наружу сокровенные тайны людей и изъясняли тайны Божія», св. Иринея, 5 книгъ противъ ересей, М., 1868, стр. 589.

33) Смотри по русск. изд. «Церковн. Исторіи» Евсевія, стр. 276 и 295. Въ первомъ случаѣ приводятся слова Иринея о благодатныхъ дарахъ въ церкви, значительно иначе, нежели какъ они читаются выше. Во второмъ приходится мѣсто изъ сочиненія Мильціада.

34) I аполог. гл. 67, стр. 108 по изд. «Православнаго Обозрѣнія».

35) Мы пользовались изданіемъ греческаго текста «постановленій апостольскихъ» (διατάγαι τῶν αὐτῶν ἀπόστολον διὰ Κληρευτὸς του Ροράκου επίσκοπος καὶ πολιτοῦ ἡ καθολικὴ διδασκαλία), съ латинскимъ переводомъ, Миня, Patrol. curs. compl. ser. græca t. I, col. 554 и слѣд. Русский переводъ: «Постановленія апостольскія въ русскомъ переводе I. Н. (т. е. Иоанна Новгородова, въ постѣдствіи архимандрита Иннокентія, ректора казанской академіи). Казань, 1864 г. По этому изданію цитованное мѣсто — кн. II, гл. 57, стр. 91, сн. также кн. III, гл. 20, стр. 120.

36) Hist. eccles. III, 17.

37) Феодорита, Ц. И. V, 38.

40) (Стр. 110). Т. е. изъ мірянъ: λαὸς противополагается слову κλῆρος.

38) Евсевій, Ц. И. VI, 19.

39) Πρεσβυτέροιο — старѣйшиество, собраніе старѣйшихъ въ священствѣ, т. е. епископовъ (Зл. на I Тим., стр. 179) у іудеевъ — πρεσβύτερος не моложе 70 лѣтъ («Духъ Христіанія», 1862—1863, стр. 400). Паниль проводить чрезъ всю исторію проповѣди до IV в. параллель между учительствомъ христіанскимъ — церковнымъ и учительствомъ іудейскимъ — синагогальнымъ.

40) (Стр. 112). У грековъ именемъ ἐπίσκοπος обозначались лица, посылаемые правительствомъ республики (Афинъ, Спарты) для надзора и контроля за ходомъ дѣлъ въ союзныхъ городахъ: οἱ παρ' Ἀθηναῖσιν εἰς τὰς ὑπηρέσις πόλεις ἐπίσκοποι φασθαὶ τῷ παρ' εκείνοις περιποιεῖον. —Ἐπίσκοπος καὶ φυλακες επιχειροῦτο, σῦς δὲ Λαζόνες αρρεστᾶς ελεγον. Смотри реальный словарь классич. древности, Любкера, въ перев. Модестова, вып. 2, стр. 368. Также словарь *Suidas*, подъ словомъ επίσκοπος.

41) Материалы для рѣшенія этого вопроса представляютъ сочиненія: 1) *Cannabich, Eloquentia Judæorum et Christianorum sacra, inde a Mose usque ad Carol. M. usitata, quatuor orationibns in conventibus sacrīs expōsita.* Leipz. 1806; 2) *D-r Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch. Entwickelt.* Berlin, 1832; 3) *W. Bacher, die Agada der Tanaiten,* 1884; 4) *Wünche, bibliotheca rabinica.*

42) Справедливость требуетъ, впрочемъ, замѣтить, что происхожденіе въ христіанствѣ нѣкоторыхъ богослужебныхъ обычаевъ и обрядовъ отъ іудейства признавалось и нѣкоторыми отцами церкви. Такъ напримѣръ Амвросій медіоланскій въ объясненіи I Кор. XIV, сар. LXIV говорить haec traditio synagogæ est... и пр.

43) Apologet, XXXIX, Migne, patr. curs. compl. ser. lat. t. 1, col. 469.

44) Migne, patr. c. c. s. gr. t. 1, col. 718, по русск. изд., стр. 85.

45) Постановленія апостольскія кн. II, 57. Migne, patrol. curs. compl. ser. gr. t. I, col. 729, русск. переводъ, стр. 91.

46) VIII, 5—6, стр. 257. Migne, patr. curs. compl. t. 1, col. 1076.

47) Смотри «Памятники христіанской письменности», въ русск. перевоѣ. Москва, 1867 г., стр. 427.

48) См. «Памятник христіанск. письменности», въ рус. переводѣ, прот. П. А. Преображенского. Москва. 1868. Иринея, еп. Ліонскаго, пять книгъ противъ ересей, кн. 1, гл. X, § 2, стр. 45.

49) «Труды киевской академіи», 1876, февраль, стр. 306 и 308.

50) Migne, patr. curs. compl. s. lat. t. 1, col. 469.

51) Постапов. апост. V, 19.

52) Possidius in vita Augustini, c. 15.

53) Gratianus, dist. 61, c. 8.

54) Baron. annal. 232, 12.

55) По русскому изданію стр. 233. Епископъ Пинить «съ своеї стороны изъявляетъ желаніе, чтобы онъ (Діонисій Коринескій епископъ) преподалъ болѣе твердую пищу... дабы постоянно принимая мяечную пищу слова, они (пасомыя Діонісія Коринескаго) мало по малу не состаѣлись въ дѣтской жизни».

56) Хорошо объ этомъ сказано у Гассе въ «Церковной Исторіи», русск. изданіе Н. Соколова, 1869 г., стр. 71 и 77.

57) Смотри соч. Grimm, Lexicon græco-latinum in libros N. T. 1879, стр. 308.

58) Orig. contra Celsum VIII.

59) Клиmenta Александрийскаго Strom lib. VII, Pædag. lib. III.

60) De idolatria c. VII.

61) Contra Celsum, l. VIII.

62) Assemani chronikon Edessen, въ Bibl. oriental. t. 1, p. 391.

63) Смотри Любкера «словарь классической древности», переводъ Модестова, 1884 г., стр. 343, и слѣд.

64) Это название, кажется, не было въ употреблениі до Неокесарійскаго собора. Оно упоминается въ постановланияхъ апостольскихъ. II, 59. См. у Гассе, «Церковная исторія», русск. переводъ. Казань, 1869, стр. 95.

65) См. постановленія апостольскія, въ русскомъ перевоѣ. Казань, 1864 г., стр. 89—92. Си. Исаіи VII, 11, Мар. XI, 15.

66) По русск. изданію, стр. 94—95.

67) Так же стр. 295: VIII, 37 — «точно также утромъ». Тоже видно изъ 18-го правила собора Лаодикійскаго, изъ словъ Златоуста, въ 6-й бе-сѣдѣ, на 1 посл. къ Тимоѳею и Епифанія Кипрскаго (въ «изложениіи вѣры», гл. 23).

68) По русск. изданію, стр. 295.

69) «Мы собрали его кости и положили ихъ гдѣ слѣдовало. Туда, какъ только можно будетъ, мы станемъ собираться съ веселіемъ и ра-

достію и Господь соизволитъ намъ праздновать день его мученическаго рожденія».

70) Онъ приводится Феодоритомъ въ 1-мъ его діалогѣ. Смотри *Migne*, patr. cursus compl. t. LXXXIII. Въ русск. переводе у Е. И. Ловягина: въ «полномъ собраніи твореній Меѳодія». Спб. 1877 г., стр. 257.

71) Постановленія апостольскія V, 19, по русск. изд., стр. 161.

72) По русск. изданію Преображенскаго: «Памятники древней христіанской письменности» — стр. 365—376.

73) Тамъ же, стр. 443.

74) *Іустинъ*, апологія I, гл. 32—37, апол. II, гл. 14, *Аѳинагоръ*, апол. гл. 27—30, *Тертулліанъ*, апологет. гл. 3, 9, 10, 30, 31, *Минуцій Феликсъ* въ началѣ Октаавія, *Оригенъ contra Celsum* кн. I, III, IV, V, VIII, и др.

75) *Іустинъ* во II апології, *Тертулліанъ*, въ соч. «ad nationes», lib. I, с. 5, Климентъ Александрийскій въ *Pædagogus*, I. III.

76) Климентъ Александрийскій въ «Строматахъ» I, III, VII, *Тертулліанъ* въ соч. противъ Праксея, гл. 3, Епифаній — *haeres.* 52 и др. Климентъ Александрийскій педагог. I. III.

77) Евсевія IV, 23, Иринея III, 3.

78) Apologet. c. 39, *Migne*, patr. c. c. s. lat. s. I, col. 469.

79) Эти посланія, по русскому изданію твореній Кипріана (Кievskой Академіи) см. т. I, стр. 165 и 220. По латинскимъ изданіямъ, въ которыхъ въ общую нумерацію посланій Кипріана вводятся не только *его* письма, но и письма *къ нему*, нумера этихъ посланій другія: у *Марана* напримѣръ 52 и 61.

80) *Тертулліанъ*, въ сочиненіи «ad Martyr. (c. 1)», упоминаетъ о томъ что «мученики не только изъ предстоятелей, но и изъ малообразованныхъ и низшихъ членовъ христіанского общества обращали свои увѣщанія къ совершенійшимъ борцамъ», т. е. увѣщевали къ подражанію въ терпѣніи и доблести знаменитымъ мученикамъ.

81) De pallio c. 2: nullis vitiis adulor, nullis veternis parcor, nulli impetigini.

82) Соч. *Тертулліана* перев. Карнеева, 1847, ч. II, стр. 112.

83) De exhortat. castit. cap. VII. *Migne*. p. c. c. s. lat., t. II, col 922.

84) Epist. X, ad martyr. et confessor. По русск. изданію, т. I, стр. 49 и слѣд.

85) Тамъ же, liber de monogamia, cap. VII, col. 939. Liber de oratione cap. XXVIII, *Migne*, t. II, col. 1194. Сп. liber de baptismo, c. XVII, тамъ же col. 1219.

86) Antignosticus, стр. 257—258.

87) Epist. X, ad martyr. et confess., по русск. изданію, т. I, стр. 49 и слѣд.

88) Tertullian. ad martyr., c. 1.

89) De præscript. c. 41, de baptismo c. 17 и др.

90) De præscription. c. XIV: est utique frater aliquis doctor, gratia scientiæ donatus, aliquis inter exercitatos conversatus aliquis tecum, curiosus, tamen... Эти слова не совсѣмъ точно переводить Карнєевъ: «у васъ есть братья, получившіе даръ ученія, наставленные превосходными учителями: они столько же любопытны, какъ вы и не отрекутся искать вмѣстѣ съ вами».

- 91) Письмо къ клиру Карагенскому, по русскому изданию 21-е, (т. I, соч. Киприана, стр. 79). По изданию Пруд. Марана — письмо XXIV.
- 92) Посл. 56, по Марану 68, къ клиру и народу Испанскому, русск. изд., т. I, стр. 269.
- 93) Вагон. annales, an. 270, п. 4 (на основании актовъ мучениковъ).
- 94) Такъ въ двухъ домахъ вѣрюющіе собирались на межѣ Саллюстія.
- 95) Tertull. ad Scapulam, с. 3.
- 96) Baron. acta Præxedis, an. 165, ult. annal. 286, п. 10. Lactant. lib V, с. 11.
- 97) Tertull. ad Scapl. с. 3.
- 98) Tertull. apologeticus, с. 24. Tertull. apol. с. 25, Lactant. lib. II, cap. 2, lib. V, с. 20. Cæcalius у Минуція Феликса въ Octavius; Arnobius lib. VI, въ началѣ.
- 99) Ad Martyres, с. 2.
- 100) Арнобій, lib. IV, Геронимъ ер. 12, ad Gaudentium, ер. 22 и др.
- 101) Кипріанъ, посл. 30 и 31 (по русскому изданию, по Марану — 33 и 34) Евсевій Ц. И. VII, 22 и др.
- 102) Tertull., de corona milit., с. 3, de oratione, с. 23.
- 103) Для болѣе подробнаго ознакомленія съ этимъ предметомъ, имѣющимъ для насъ значеніе второстепенное, можетъ служить сочиненіе Ф. Смирнова (архим. Христофора) «о Богослуженіи въ христіанской церкви отъ временъ апостольскихъ до IV вѣка», въ «Трудахъ Киевской академіи», 1873—1876 годовъ и отдельною книгою.
- 104) De spectaculis, с. II.
- 105) Кипріанъ посл. XII, по русск. изданию стр. 55, и др.
- 106) Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκ τοῦ περὶ σολιμιτικῶν χειρογράφου νῦν πρῶτον εἰδιδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ συμπλέσων... ὑπὸ Φιλοθέου Βριζενίου, μητροπολίτου Νικομήδειας. Еу Κωνσταντινουπόλει. 1883. Русский переводъ — въ «Трудахъ Киевской академіи», 1884, ч. 3. Здѣсь же и изслѣдованіе о немъ К. Попова.
- 107) «Труды Киевской академіи», 1884 г., т. III, стр. 366.
- 108) Смотри въ его изданиіи προλεγομένα, стр. 10—20. Муральта статья объ «ученіи двѣнадцати апостоловъ» въ revue de theologie et philosophie, 1885. Май, стр. 279—283.
- 109) Texte und untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur. В. II, 1884.
- 110) Русскій издатель этого памятника г. Поповъ подробнѣ указываетъ параллельныя мѣста изъ св. Писанія или твореній мужей апостольскихъ, къ каждой мысли «ученія св. двѣнадцати апостоловъ».
- 111) См. Migne, Patr. curs. compl. ser. græca, t. XXVI, col. 1435; по русск. изданию твореній Аѳанасія (Московской академіи), т. XXI.
- 112) О немъ и его твореніяхъ смотри: Иринея противъ ересей III, 3; Клиmenta Александрийскаго Stromat. I и IV, 18; Origene de principiis II, 3, Hom. ad Ioann. I, 29; Евсевій Ц. И. III, IV, 15, 16, 34, 38; V, 6; Епифаній Кипрскій hæres. XXVII, 6; Геронимъ каталог. 15; Руфинъ præfatio in recognitiones Clem.; Optatъ Милев. de schismate Donat. III, 3; Августинъ ер. LIII ad Generos. Ромий biblioth. cod. 126; Dupin bibl. des auteurs eccles. t. I, 30; Oudin script. eccl. t. I, p. 28; Fabricius bibl. gr. I, 5, с. 1, § 12 и др.; Le Nourry in app.. ad bibl. patr., t. I, diss. II, art 2—4; Tillemont, t. II; Ceiller, t. I; Gallandi, t. I, prolegomena у Cotelier, Jacobson, Hefele,

Dressel, Hagemann и Holgenfeld. Издания его сочинений: *Sunti*, Oxon. 1633; *Cotalecii*, Paris. 1672; *Clerici*, Austal. 1698 и 1724; *Issigii*, Lips. 1699; *Russelii*, Lugd. 1746; *Frey*, Basil. 1742; *Gallandii*, въ bibl. patrum, т. I, Venetii. 1765; *Migne*, Patrol. с. с. s. gr., т. I. Русский переводъ, «Христіанск. чтен.», 1824, XIV и 1842, II; въ издакіи «Православн. Обозрѣнія»: «Писанія мужей апостольскихъ», М. 1866, пер. прот. П. А. Преображенского.

113) (Стр. 159). Свѣдѣнія объ этомъ кодексѣ см. въ сочиненіи протоіерея В. Г. Рождественскаго: «Историческое обозрѣніе св. книгъ новаго завѣта». Спб. 1878, стр. 119—122.

114) См. тамъ же, и «Труды Киевской академіи», 1878, т. I, стр. 77.

115) Смотри въ издакіи Вріеннія пролегомену, стр. 159—169.

116) *Grabe*, Spicil., т. I, р. 268; *Mohlers*, Patrologie, б. I, с. 65—67; *Hefele* (у Миня, patr. с. с. s. gr., т. I, col. 198); *Paniel*, pragmat. gesch., с. 106. П. А. Преображенскій, «Православн. Обозрѣніе», 1861 г., апрѣль, прил., стр. 161—2.

117) Ωστε, αδελφοι και αδελφαι, μετὰ τὸν Θεὸν ἀληθείας ἀναγνώσκω ὑμῖν ἔντευξιν εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις... Изд. Вріеннія, стр. 140 (текста).

118) См. въ издакіи Вріеннія, стр. 167, прим. 15.

119) Эти слова заимствованы, очевидно, не изъ канонического евангелия, гдѣ имѣется лишь отвѣтъ Иисуса Христа саддукеямъ: по воскресеніи ни женятся, ни посягаютъ. Они взяты изъ апокрифического евангелия египтянъ, какъ видно, изъ строматъ Климента Александрийскаго (III, 13).

120) Съ этого слова начинается часть этой проповѣди, доселѣ неизвѣстная, обнародованная въ первые въ 1875 г. Вріенніемъ.

121) О немъ и его сочиненіяхъ *Ессеїй* — Ц. И. VI, 6, и др. мѣста. *Іеронимъ* — каталогъ гл. 38. *Епифаній* — ересь 38. *Фомій* — bibl. cod. 110 и др. *Tillemont*, т. III. *Ceiller*, ed. 1860, т. II. *Moeler*, Patrologie, р. 430. *Fabricius*, biblioth. græc., ed. Harless, т. VII, notitia hist. litter. in Clement. Alexandr.; *Potter*, въ предисловіи къ его издакію твореній Климента, 1715; изъ Фабриція и Поттера перепечатано у Миня, patrol. с. с. ser. gr., т. VIII, съ присоединеніемъ новыхъ изысканій. Изъ новѣйшихъ сочиненій лучшее: *Freppel*, cours de l'eloquence chretienne, Clemence d'Alexandrie. Paris. 1866. На русск. языке, И. Ливанова: Климентъ Александр. и его сочиненія въ «Православн. Обозрѣніи», 1867 г.—Климентъ Александр. какъ толкователь слова Божія «Воскресное чтеніе», XXV, 129. Филарета Черниговскаго «Историческое учение объ отцахъ церкви», § 84—88. Издакія сочиненій его: 1) ed. *Sylburg*, Heidelberg, 1592. 2) *Potter* (англиканскій богословъ), Oxon. 1715 и Venet. 1757; 3) *Oberthur* (gr. et lat.) въ его collectio patrum græcor., т. IV—VI; 4) ed *Klotz*, Lips. 1831—1834 (на одномъ греческомъ, по замѣчанію Альцога, крайне неисправное); 5) ed. *Migne*, patrologia с. с. s. gr., т. VIII и IX; 6) *Clemens Alexandrinus...* edit. *Hiller* et C. S. *Neumann*, 5 vol. Lips. 1885. На русскомъ языке — слово о томъ, какой богачъ спасется, въ «Христіан. чтеніи», 1846, III и 1836, III. Отрывки изъ «*Недаюга*» — въ «Воскресномъ чтеніи», XIV, стр. 136, 171, 179, 204.

122) *Migne*, I. VIII, col. 249.

123) См. *Migne*, р. с. с. s. gr., т. VIII, col. 681. На эти слова еще Николай де-Нурри, извѣстный патрологъ, указывалъ какъ на доказа-

тельство того, что «педагогъ» — литературная переработка проповѣдей. Migne, t. IX, col. 828—829.

124) Migne, t. VIII, col. 677.

125) Ibidem, t. VIII, col. 508.

126) Migne, patr. c. c. gr., t. IV, col. 608.

127) *Cours de l'eloquence sacrée*, Clement Alexandr., p. 274 и слѣд.

128) Первоначальная свѣдѣнія о немъ находятся: у *Лактанція*, *Divin. Institut. lib. V*, с. 1, 4. По переводу Карп'єва, стр. 338 и 346. *Евсевія Кесар.* «Церковн. истор.», кн. II, гл. 2 (по русск. изданію, стр. 64); *Геронима*, *de viris illustrib.* с. 53 и др. сочин.; *Августина*, *de hæres.* с. 86; *Викентія Леринск.*, *Comment.* с. 24. Источникомъ свѣдѣній о немъ, для этихъ писателей, служили отчасти сочиненія самого Тертулліана (именно: *de pallio* с. 2, *apologet.*, с. 9, 18, 23, 50, *de Iœnit.*, с. 4, 12, *de resurr.*, с. 59, *spectal.*, с. 19, *de anima*, с. 2, *ad Scap.*, с. 5), отчасти преданіе. Изданія его сочиненій: 1) *Памелія* (Antwerp., 1579); *Heidelberg'ское*, 1596; *Frankfurt'ское*, 1597; 2) Nicol. *Rigalt Lutet.*, 1634 и 1641; *Semler'a*, (Halœ, 1770); *Oberthuer'a* (Wircab., 1780). Новѣйшее въ *Patrologie cursus completus Minia*, *Series latina*, t. I и II, лучшее изъ всѣхъ, ed. Gersdorf, 1839, На русскій языкъ его сочиненія переведены (не всѣ) Карп'євымъ, въ 4-хъ частяхъ, 1847—1850 г., и кромѣ того, отдельно, посланіе къ Сканулѣ проконсулу («Христіанск. чтеніе», 1832, т. XIV) и *ad nationes* (въ «Трудахъ Киевской академіи», 1876). За то весьма обширна литература изслѣдований о немъ и о его богословіи, какъ на русскомъ, такъ на латинскомъ, французскомъ и нѣмецкомъ. Изъ старыхъ сочиненій о Тертулліанѣ особенно известны: *vita Tertulliani auctore Jac. Pamelio*, помещенное при его изданіи сочиненій Тертулліана (1579), за которыми слѣдуютъ трактаты о немъ у *Дю-пена*, t. I, стр. 90 и сл.; *Тильемона*, t. III, стр. 196 и сл.; *Кавé, hist. litterar.*, t. I, стр. 91; *Уденъ*, t. I, p. 214; *Cillier*, t. II, p. 374; *Fabricius, biblioth. latin.* III, p. 347; *Weissenbach*, El. Patr. vol. II, p. 1. Изъ новыхъ: *Antignosticus, Geist des Tertullian's und Einleit in dessen schriften*, 1849; сочиненія *Шлідерманера*, *Гегеле*, *Tertullians als Apologet* и *Френеля*: *Tertullien,— cours d'eloquence sacrée*. Изъ русскихъ сочиненій, кромѣ главы въ «Историческомъ ученіи объ отцахъ церкви», Филарета Черниговского (т. I, 181—196); «Тертулліанъ, его теорія христіанскаго знанія и основныя начала Богословія» («Труды Киевской академіи», 1880), г. К. Попова. Въ этомъ сочиненіи исчислены подробно всѣ сочиненія о Тертулліанѣ, а равно изданія его сочиненій. Кромѣ этого сочиненія особенного вниманія заслуживаютъ: «ереси и расколы трехъ первыхъ вѣковъ христіанства», прот. А. М. Иванцова-Платонова, М. 1880 г., и подлежащія главы въ сочиненіяхъ К. И. Скворцова: «Философія отцовъ и учителей церкви», и архим. Сильвестра: «Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства». «Христіанск. чтеніе», 1842, II и III: «Жизнь Тертулліана съ разборомъ его сочиненій». Перечень нѣмецкихъ сочиненій о Тертулліанѣ, см. также у Paniel, Pragm. Geschichte der Christlichen Beredsamkeit, Leipzig, 1839, стр. 124 (примѣчаніе 40-е, къ § 54).

129) *Advers. Gnost. Scorpia*c., с. VII.

130) *De resurrect. carnis*, с. 52.

131) См. Migne, patr. curs. compl. ser. lat., t. I, col. 210—250.

132) *De habitu mulier.* с. 2, онъ утверждаетъ, что если бы Богу угодно было, чтобы люди носили разноцвѣтныя одежды, то онъ повелѣль бы

овцамъ, отъ которыхъ берется шерсть на одѣжды, родиться пурпурными или желтыми. Тоже у Кипріана: *объ одѣждѣ дѣлъ*, рус. изд. II, 134.

133) Іеронимъ, въ книгѣ о знаменитыхъ мужахъ LIII, (по русск. издан. сочин. Іеронима, ч. V, стр. 317). *Da magistrum*, говорить онъ, когда хотѣлъ читать сочиненія Тертулліана. Въ своей хроникѣ (ad anno 210), Евсевій говоритъ, что Тертулліанъ пользовался извѣстностію и уваженіемъ во всей церкви. Самый восторженный отзывъ о немъ дѣлаетъ Викентій Лирикскій, въ commonitorio 1, 24. Лактанцій не хвалить его за темноту рѣчи.

134) Въ VI томѣ сочиненій Тертулліана, по изданію Землера; этотъ index latinitatis Tertullianeae перепечатанъ въ «Патрологіи» Міля (т. II).

135) Отнюдь, впрочемъ не всѣхъ, какъ заявляетъ преосвящ. Филаретъ (см. «Историческ. ученіе объ отцахъ церкви», § 80, прим. 49-е), а только нѣкоторыхъ.

136) О немъ и его ученіи см. Иринея Ліонскаго противъ ересей, кн. I, гл. 1—22, кн. II, гл. 1; Тертулліана, Liber adver. Valen. ad finem; Еніфанія Кипрскаго, ересь, 13; Феодоритъ Кирскій, tab. haeret., I. I, с. 7; Cave, hist. litter. I, 50; Ceiller, histoire generale des auteurs, t. II; Schröck. Kirch. Gesch., th. II; Neander, Kirch. Gesch., bd. I; Гассе, «Церковная история», русск. перев., 1869, стр. 60—63.

137) Strom. lib. IV, cap. XIII.

138) Migne, patrol. curs. compl. s. gr., т. I, col. 729 и 804, по русск. изданію, стр. 91 и 120.

139) См. также у Филосторгія въ Ц. И. III, 67.

140) Евсевій Ц. И., кн. V, гл. 21 (стр. 698).

141) Ц. И. VII, 19, по русск. изданію, стр. 518.

143) Histor. eccles. XII, 34.

144) Евсевій, Ц. И. VI, 27, по русск. изданію, стр. 364.

145) Евсевій, Ц. И. VI, 19, по русск. изданію, стр. 353.

146) Григорій Неокесарійскій, въ похвальномъ словѣ Оригену (V), говоритъ: «Мать наша хотѣла, чтобы мы изучая другія науки, какъ обыкновенно изучаютъ дѣти благородно рожденные и воспитанные, въ тоже время ходили къ ритору...»

147) По словамъ Григорія чудотворца (въ похвальномъ словѣ Оригену, гл. VI). Оригенъ въ своихъ понятіяхъ о составѣ образованія, потребного христіанину, выходилъ изъ того убѣжденія, что «безъ философіи нельзя быть и истинно религіознымъ и благоговѣйно чтить Господа всѣхъ». Самъ Оригенъ, нерѣдко высказывался по этому предмету, въ томъ же смыслѣ, напримѣръ: въ XI бесѣдѣ, на книгу Исходъ.

148) См. «Труды Кіевской академіи», 1884, т. I, стр. 377—383.

149) Оригенъ, въ XI бесѣдѣ, на книгу «Исходъ», говоритъ: unde et nos si forte aliquando invenimus aliquid sapienter a gentilibus dictum, non continuo cum autoris nomine speronere debemus, convenit nos tumere superbia et spernere verba prudentium.

150) Евсевій VI, 27, по русск. изданію, стр. 364.

151) Постанов. апостольск. VIII, 2. По русск. изданію, стр. 251.

152) Евсевій Ц. И. VI, 36: «Оригенъ, имѣвшій уже болѣе 60 лѣтъ, и чрезъ долгое время упражненіе ессена привыкшій говорить къ народу.

153) Указаніе на это находится въ апології Оригена, составленной мученикомъ Памфиломъ, lib. I: «tractatus, quos pene quotidie in ecclesiis

habebat ex tempore, quos et describentes notarii ad monumentum posteritatis tradebant. *Иеронимъ*, ер. 18: Quo (Ambrosio) chartas sumptus, *notarios* ministrante, tam innumerabiles libros vere Adamantinus et chalcenterus noster explicavit.

154) Смотри Евсевія Ц. И. VIII, 1. «Кто и какъ ошишетъ... эти многолюдныя собранія во всякомъ городѣ и стеченія въ молитвенныхъ домахъ, — отъ чего недовольствуясь уже зданіями старыми, христіане по всѣмъ городамъ стали строить вновь обширныя церкви». По русскому изданію, стр. 469.

155) Оригенъ, въ 11 бес. на «Исходъ», говорить: «Nemo potest audire verbum Dei, nisi prius fuerit sanctificatus, id est nisi fuerit sanctus corpore et spiritu, nisi vestimenta sua laverit. Ingressurus est enim paulo post ad coenam nuptialem, manducaturus est de carnibus agni, potaturus est poculum salutoris.

156) (Стр. 199). Оригенъ въ comment. in epist. ad Romanos, lib. IX: hoc quidem *apud coeteros* valde impossible videtur... Ita et perfectus sit in doctrina quis, et desit ei doctrinæ gratia, quæ ex Deo est, in nihilum reputabitur... Sed in his quæretur, si potest esse aliqua in nobis vel ex nobis prophetiæ species, quæ non tolum habeat ex Deo, sed aliquantulum etiam ex humanis studiis eapiat.

157) Тамъ же въ comment. in epist. ad Romanos, lib. IX: in quo sicut acmulator quis mysterium, et doctrinam, et exhortationem et cœtera, per hoc, quod adhibet erga haec studium et laborem, ita et erga prophetiam fieri debere ostendit apostolus... Prophetia ergo dicitur apud Paulum, cum quis loquitur hominibus ad aedificationem, et cum loquitur ad exhortationem et consolationem. Въ бес. XII, на «Исходъ»: Si ergo docens et aedificans ecclesiam Dei, increpes tantummodo et arguas et castiges, et peccata populi exprobres, nihil autem consolationis proferas de scripturis divinis, obscurum nihil explanes, nihil scientiæ profundioris attingas, nec aliquid intelligentiæ sacratioris aperias... *ignis tuus incendit tantum modo, et non illuminat.* Et rursum si docens mysteria legis aperias, secretorum arcana siscutias, peccantem vero non arguas, negligentem non corripias, severitatem disciplinæ non teneas... *i quis tuus tantum illuminat, non accendit.*

158) Cum moralis in ecclesia sermo tractatur, tunc unicujus que intra semetipsum conscientia stipulatur, recognoscens ex his, quæ dicuntur, propria peccata, et recordantis, si qua forte in occulto commiserit.

159) Ц. И. VII, 24, по русск. изданію, стр. 435:

160) Origenes, contra Cels.: «нужно научаться какъ отъ древнихъ юдейскихъ писаний, такъ не меньше и отъ писанного послѣ Иисуса и принимающего въ церквяхъ за божественное». Тоже у Ипполита Номил. de consummat. sæculi, Migne, р. с. с. с. gr., т. X, col. 903, въ изд. Ducaeи, р. 357. Постанов. Апостольск., кн. II, гл. 59, кн. V, гл. 19, кн. VIII, гл. 5.

161) Творенія Аѳанасія, въ русск. изданіи, т. II, стр. 99.

162) Твор. Василія, въ русск. переводѣ, т. IV, стр. 383.

163) Твор. Григорія, въ русск. пер., т. III, стр. 135.

164) Тамъ же, стр. 202.

165) Въ посланіи къ Помпею, русск. пер., т. I, стр. 309: «oportet episcopus non tantum docere, sed et discere, quia et ille melius docet, qui quotidie crescit et proficit discendo meliora. Quod ipsum quoque idem apo-

stolus Paulus docet præmonens, ut si alii sedendi melius revelatum fuerit, prior taceat».

166) Твор. Киприана, русск. пер., т. I, стр. 165: «quando is, qui libellus acceptus est, dicat: ego prius legeram et *episcopo tractante* cognoveram non sacrificandum idolis». Письм. къ Антоніану.

167) Посланіе къ Оіваритамъ (сочин. Киприана въ русск. переводѣ, т. I, стр. 220: «Nec quisquam cum populum nostrum fugari conspexerit, metu persecutionis, et spargi conturbetur, quod collectam fraternitatem non videat, nec *tractantes episcopos* audiat. T. I, стр. 49, письмо къ мученикамъ и исповѣдникамъ, просившимъ даровать миръ надиши: «Et credideram quidem, presbyteros et diaconos, qui illuc præsentes sunt, monere vos et *instruere plenissime circa evangelii legem*, sicut in præteritum semper sub antecessoribus nostris factum est, ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria consiliis suis et scripturarum præceptis gubernarent». Посланіе къ народу, стр. 53: «Quod quidem nostri presbyteri et diaconi monere debuerant, ut commendatas sibi oves foverent et *divino magisterio* ad viam deprecondare salutis instruerent». Посланіе къ мученикамъ и исповѣдникамъ, стр. 49: «Nunc cum maximo animi dolore cognosco non tantum illuc vobis non suggeri (sc. a presbyteris) divina præcepta, sed adhuc portius impediri.

168) Divin. Institut., lib. V, cap. 1: «Non credant (sapientes et docti et principes hujus saeculi) ergo divinis, quia fuco carent, sed ne *illis*, quidem, qui ea interpretantur, quia sunt et ipsi aut omnino rudes, aut certe parum docti. *Nam ut plane sint eloquentes* perraro contigit.

169) Possidii, vita Augustini, cap. 1, § 9.

170) Лактантій, divin. institut., lib. V, cap. 1: «Et ipsi (scriptnrae interpretatores) sunt aut omnino rudes, aut certe parum docti. Nam ut plane sint eloquentes, perraro contigit». Тамъ же: «Quod si accidit hoc ei (S. Cypriano) cuius eloquentia non insvavis est; quid tandem putamus eis accidere, quorum sermo jejonus est et ingratuus; qui neque vim persuadendi, neque subtilitatem argumentandi, neque ullam prorsus acerbitate ad revincendum habere potuerunt? По переводу Карябева, стр. 338. Переводчикъ смягчилъ мысль подлинника; вмѣсто: «суть или всецѣло неискусны, или мало обучены» онъ говоритъ: «почитаютъ за грубыхъ невѣждъ или, навѣрное, за мало ученыхъ».

171) Хотя, слѣдуетъ замѣтить вопреки Амфитеатрову, ἀναγνώσει никогда не означаетъ собственно проповѣди.

172) Письмо къ Антоніану, по русск. изданію, т. I, стр. 159 и 160.

173) Письмо къ Помпею, I, стр. 165.

174) *De praescript.*, c. 3 и c. 14: «Si episcopus, si diaconus, si vidua, si doctor. — Frater aliquis doctor, gratia scientiæ donatus.

175) «Cum presbyteribus doctoribus — съ пресвитерами-учителями, мы испытывали чтецовъ». Письмо къ клиру Каѳаѳенскому, т. I, стр. 78.

176) Divin instit., lib. V, c. 1, nam ut plane sint eloquentes, perraro contigit, cuius rei causa in apetro est. Eloquentia enim saeculo servit, populo se jactare et in rebus malis placere gestit,... opes expetit, honores concupiscit, summum denique gradum dignitatis exposcit. Ergo haec quasi humilia despicit. 228. По переводу Карябева, стр. 337.

177) Посланіе къ Помпею, противъ Стефана (т. I, стр. 309): Quod et nunc facere oportet Dei sacerdotes, præcepta divina servantes, ut si in aliquo nutaverit et vacilaverit veritas, *ad originem dominicam* et *ad evangelicam* ef-

apostolicam traditionem revertamur, et inde surgat actus nostri ratio, unde et ordo et origo surrexit.

178) Т. I, стр. 6, посланіе къ Донату: «Пусть щеголяетъ богатое краснорѣчіе своею изворотливостію въ судебныхъ мѣстахъ и въ публичныхъ рѣчахъ, произносимыхъ среди народныхъ собраній. Гдѣ идетъ рѣчь о Господѣ Богѣ, тамъ чистое и искреннее слово — vocis pura sinceritas — ищеть доказательствъ для вѣры не въ силѣ краснорѣчія, а въ самой вещи. И такъ ожидай отъ меня не краснорѣчія, а силы, не рѣчей, прикрашенныхъ витіеватыми оборотами, какими увлекается толпа, а безъискусственаго, сильнаго, простого, истиннаго слова о благости Божіей».

179) Disputat. adv. gentes, lib. 1, 22, § 79. У Миня, р. с. с. с. л. т. v.

180) Lact. I, с. 4. По переводу Карнѣева — стр. 347.

181) *Литература о немъ:* 1) *Pamphyli martyris apologia pro Origene*, — въ opera Origenis, ed. De-la-Rue, t. IV и у Migne, patrol. cur. compl. ser graeca, t. VII; 2) *Григорія Неокесарійскаго*, oratio panegyr. in Origen., тамъ же, русскій переводъ (въ сокращеніи) въ «Трудахъ Кіевской академіи», 1883 г., въ статьѣ В. Ф. Пѣвницкаго о Григоріѣ; 3) *Евсевій* «Церковн. Ист.», кн. VI и «Хроника», II, 295. 4) *Іеронимъ*, въ книгѣ о знаменитыхъ мужахъ, гл. LIV (по русск. переводу, твор. Іеронима Кіевъ, 1880, т. V, стр. 317), у него же въ письмахъ: къ Паммакію и Павлѣ, къ Руфину II-e, къ Марцеллѣ, и въ апол. противъ Руфина; 5) *Епифаній Кипрскій haeres.* I, 64; 6) *Никифоръ Каллистъ*, hist. eccles., IV, 33, V, 4—5; 7) *Фомій*, bibliot. cod. 117—118; 8) *Centurion. Magdeburg.* cent. III, cap. 10; 9) *Ceiller, hist. generale des auteurs eccles.*, по изд. 1860, т. II; 10 *Dupin vol. I*, 231; *Fabre-cius*, biblioth. graeca I, lib. 5, с. 1; 11) *Oudin, Script. eccles.*, т. I, р. 231; 12) *Tillemont, memoir. eccles.*, vol. I, р. 231; 13) *J. Pici Mirandulani*, apologia pro Origene. Неблагопріятные отзывы объ Оригена *Баронія* (въ annales ecclesiastici, 1588 sq.) и *Петавія* (de theologicis dogmatibus, 1644, sq.), вызвали появление сочиненій: 1) литтихскаго іезуита П. Галлоа—Halloy (Hallotius Leodensis) *Origenes defensus*, 1648 и 2) П. Д. Гюэ (P. D. Huetius episc. abringensis), *Origeniana*, 1679 (перепечатана въ изданіи соч. Оригена De-la-Rue, т. IV и у Миня, въ «Патрологіи» с. gr., т. XVII). Иль новѣйшей литературы: 1) *Schnitzer, Origenes über die Grundlehren des Glaubens wissenschaftlichen Biederherstellungs versuch*, Stuttgartd, 1835; 2) *de Trinitate Origenis. Monaster*, 1838; 3) *Redepenning, Origenes, eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre*. Bonne, 1841—1846 (два тома); 4) *Commentatio de Origenis Theologia et cosmologia*. Кащенберга, 1846; 5) *Nova apologia Origenis*. Roma, 1865 (Винценци); 6) *Freppel, Cours d'eloquence sacrée, Origene*. Paris, 1868; 7) *Thomasius, Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte*. Nurnberg, 1837; 8) F. Böhringer. *Die Kirche Christi und ihre Zeugen*. Bd V. *Origenes*. Stuttgartd, 1874. *В. В. Болотова*: «Ученіе Оригена о св. Троицѣ». Спб. 1879. *Ф. Елеонскаго*: «Ученіе Оригена о Сынѣ Божіемъ и Духѣ святомъ». Спб. 1879. *В. Ф. Пѣвницкаго*: «Оригень, какъ проповѣдникъ» («Труды Кіевской Духовной академіи», за 1879 г., т. I, стр. 161 и слѣд., т. III, стр. 295 и сл. и за 1880 г., т. I, стр. 395 и 523). Свящ. *Малеванскаго*: «Догматическая система Оригена («Труды Кіевской академіи», 1870—1871 г.). *Филарета*: «Историческое учение объ отцахъ церкви», § 89—95. *Джитревскаго*: Александрийское огласительное училище. Казань, 1884. «Оригень» изъ Прессанссе—«Труды Кіевской духовной академіи», 1865, II, стр. 265. Оригень, какъ проповѣдникъ, — изъ Фреппеля.

(«Труды Киевской Духовной академії», 1869, т. I, стр. 250). Въ исчисленныхъ русскихъ сочиненіяхъ указаны и многія другія сочиненія, въ которыхъ эпизодически трактуется обѣ Оригены (Патрологія Мёлера; *Дорнеръ*: «Исторія ученія о лицѣ Иисуса Христа и др.»). *Издание его сочинений*: 1) *Opera Origenis collect., recens., annot., illustr., cum indicibus gr. et lat.* ed. cor. *Vinc. De-la-Rue*, 4 т. in fol. Paris, 1733—1759; 2) *Opera juxta exemplar parisienne gr. et lat. cura Fr. Oberthür, Wirceburg*, 1780—1794, 15 томовъ, 8°; 3) *Opera... juxta ed. De-la-Rue*, denuo recens. emend. castig. C. H. Lommatsch. Berol. 1831—1843. (Одинъ греческій текстъ), in 8° 4); *Migne*, Patrol. curs. compl., тт. VI, VII, XI—XVII; 5) *Origenis, hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum græcorum in totum vetus testamentum fragmenta post flaminium Nobilium, Drusium, et et Montefalconium adhibita, etiam versione syro-hexaplari, concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit Fridericus Fild*, т. II, 2 Oxonii; 6) На русскомъ языке: «Оригена... о молитвѣ», переводъ Н. Корсунского. Ярославль 1884 (Первоначально напечатано въ «Ярославскихъ епархиальныхъ вѣдомостяхъ»).

182) Вопросъ о личности учителя Оригена остается невыясненнымъ окончательно. Преосв. Филаретъ (§ 89) несогласенъ съ тѣмъ что это— Аммоній Саккъ; Редепеннингъ и Пѣвицкій думаютъ, что это былъ именно онъ, на что, прибавимъ, прямо указываетъ Порфирій (см. стр. 260).

183) *Homil. 15 in vers. 12, cap. 19, Evang. Mathei*, также противъ Цельса, lib. V, Евсевій «Церк. ист.» VI, 8. Епифаній — *haeres*, 64, 3.

184) Между учениками Оригена были: Ираклъ, Діонисій Александровскій, Ипполітъ, Григорій Неокесарійскій съ братомъ Аенодоромъ Пієрій.

185) Орг. *Org.*, т. I, р. 5—6. Іеронимъ въ посл. къ Марцелію.

186) Твор. Іеронима, въ русск. переводе, т. I, стр. 174.

187) Епифанія, *Haeres* 64, cap. 63.

188) Евсевій, «Церк. ист.» VI, 23.

189) Смотри, наприм., *de principiis*, I. I, c. VII, I. II, c. VIII, *comment. in Math.*, т. XII, § 40, III, *Genes.* I. VIII, § 5, I. XI, *in Levith*, I. V, VI, XII, *in Numer.* *in Jesu Nav.*, I. VIII, *in Osiam*, I. V, *in Jerem.*, I. XII и др. О значеніи его въ исторіи развитія догматического ученія Церкви, см. въ сочин. Болотова: «Ученіе Оригена о св. Троицѣ и Елеонскаго: «Ученіе Оригена о Божествѣ Сына Божія и Духа святаго.

190) О значеніи его трудовъ по св. Писанию см. статью *Хупотскаго* подъ тѣмъ же заглавіемъ въ прибавлен. къ твореніямъ св. отцовъ, 1861, т. XX, и въ книгѣ прот. В. Г. Рождественскаго: «Историческое обозрѣніе св. книгъ новаго Завѣта», 1878, въ статьяхъ *Солѣскаго*: «Чтевія по ветхому и новому завѣту, въ «Трудахъ Киевской академіи».

191) См. «Труды Киевской академії», 1865, II, стр. 270. In *henes*. hom. XIII, § 3, *in Levit. hom. I*, § 1, *in Ezech. hom. VI*, § 8.

192) *Biblioth. cod. 118.*

193) *Desid. Erasmi opera omnia*, т. V, *Ecclesiastes sive concionator evangelicus*, lib. II, col. 857: «Vix unquam assurgit, sed *totus est in docendo, nihil attingens affectuum, nisi si quos ipsa movet res, quod est Atticorum*».

194) *Paniel* § 67.

195) *In Levit. hom. III*. 1 бес. на Царств.

196) Объ этомъ свидѣтельствуетъ Памфиль; см. въ его *apologia præfatio*. *Migne*, part. c. c., т. XVII, col. 545. Есть на это указаніе и въ самыхъ гоми-

ліахъ Оригена, напримѣръ, Patrol. c. c., t. XII, col. 215, 218, 224, 666. Въ первыхъ трехъ мѣстахъ Оригенъ укоряетъ слушателей, что они приходятъ внимать его слову *только* въ дни праздничные; въ четвертомъ мѣстѣ онъ упоминаетъ о томъ, что было говорено вчера.

197) Твор. Герон. въ рус. пер. Т. 2, стр. 372. Письмо къ Паммахію и Океану.

198) Подробнѣе указанія по этому вопросу см. у В. Ф. Пѣвницкаго, Труды К. Ак., 1879, т. I, стр. 186—201. Въ *praeфatio vers. comm. in ep. ad Romanos* Руфинъ прямо говоритъ, что бесѣды на Навина, псалмы 36—38 и на Судей онъ переводилъ просто, такъ какъ находилъ на греч. языкѣ, бесѣды же на Бытія, Прѣснѣй, Исаю и посланіе къ Римлянамъ при переводѣ измѣнялъ.

199) См. въ ст. Пѣвницкаго, Труды К. Ак., 1880 г.

200) In Jezech. hom. XIII.

201) См. In levit. hom. VII, § 1, in Exod. hom. III, § 3, hom IV, § 1. In Numer. hom. XIV, § 1. In Ezechiel. hom. XIII, § 4.

202) Hom. XI in Numer. Оригенъ даже говоритъ: «зачѣмъ искать аллегоріи тамъ, где назидаетъ буква? *Иное* надобно сохранять совершенно такъ, какъ написано». Тѣмъ не менѣе въ другихъ мѣстахъ онъ энергически отстаиваетъ право аллегоріи для проповѣдника, напр., in Genes. hom. XIII, § 3, in Levit. hom. I, § 1, in Ezech. hom. VI, § 8 и въ др. мѣстахъ.

203) Philocalia 1, 51. In Levit. hom. XIII, § 3. In Exod. hom. I, § 1. Въ гомиліи XXXIX на Еремію Оригенъ говоритъ: если *намъ* запрещено говорить слово праздное, подъ угрозою отвѣта за него въ день судный, то что мы должны думать о пророкахъ? всякая буква въ бож. изрѣчѣніяхъ имѣть значеніе, и нѣтъ въ Св. Писаніи ни одной юты, ни одной кавычки, которые не производили бы своего дѣйствія въ умѣющихъ пользоваться силою буквы. Каждая трава имѣть свое свойство для здоровья, которымъ мы не пользуемся лишь до того, пока этого свойства не знаемъ.

204) Hom. V, § 1, 5. См. также de principis. I. IV, §§ 2, 8—12, in Genes. hom. II, § 6.

205) Anastasii Sinaitæ anagogicarum contemplationum lib. VII. Patr. Migne, t. XXXIII, col. 962.

206) Comm. in Math.

207) Contra Celsum. lib. VII, 20—21; homil. VII in Levit: si adsidueamus literæ et secundum hoc vel quod Judaicis vel id, quod vulgo videtur, accipiamus, quæ in lege scripta sunt, erubesco dicere et confiteri, quia tales leges dederit Deus. Videbuntur enim magis elegantes et rationabiles hominum leges, verba gratia, vel Romanorum, vel Athenieusium, vel Lacedæmoniorum.

208) Fragm. e secundo tomo in Ev. sec. Math., p. c. c. Migne, t. XIII, col. 831.

209) In Exod. hom. I, in Num. hom XI.

210) Advers. Cels. III, 10, 25.

211) См. у В. В. Болотова, стр. 9—40.

212) Et primo velim videre, quæ sit ista differentia, quod alia quidem hominem dicit offerre, alia animam, alia pontificem, alia synagogam, alia principem, alia unam animam ex populo terrae.

213) *Similam tantum habet, ex ipsa panes azymos offert a cibano, ex ipso in sortagine opus factum, vel in craticula oleo permittum.*

214) Напримѣръ, in Genes. hom. VII и X, in Exod. hom. II, in Numer. h. XI, см. обѣ этомъ у Гюэціл—*Huetii Origeniana, quæst. XIII*, и *Mosheimius in comment. de rebus christianorum ante Const. Magna*, p. 629 и слѣд. Гюэцій горячій сторонникъ метода Оригена. Его примѣру слѣдуетъ и В. О. Пѣвницкій въ своихъ статьяхъ въ «Трудахъ Кіевской академіи», 1880: «обѣ Оригень, какъ проповѣдникъ».

215) См. также *de principiis* § 9—10, *comment. in psalm. I*, in Genes. hom. V, in Numer. hom. XI.

216) *Contra Christianos lib. III.*

217) *De princ. IV*, 15. *Comm. in Johan. p. 162*, *comm. in Math. p. 652* (по изд. De-la-Rue). In *henes. hom. VI*.

218) In *Exod. hom. II.*

219) *Hom. 9 на Іис. Нав.*

220) In *Isai. hom. VI. De princ. IV*, 18.

221—222) Переводъ преосв. Порфирия, см. «Труды Кіевской академіи», 1879, ч. 2, стр. 484.

226) Евсевія, П. И. IV, 3.

227) In *Num. hom. XI.*

229) Первоначальная свѣдѣнія о Григоріи: Евсевія Цер. Ист. VI 30, VII, 14, 28. Григорія Нисского—слово о жизни Григорія Чудотворца, въ собраніи его сочиненій—руск. пер. т. VIII. Иеронима catalog. cap. 65, и epist. ad magnum oratorem, Фотій с. 106, 258 и 271. Издание его сочиненій: *Opera Graeco-Latina ed. Vossz*, Paris 1622. *Gallandi bibliotheca patrum*, t. III p. 385, *Migne Patrologiae* с. с., s. græca, t. X. Въ русскомъ переводе: слово на Богоявление въ «Хр. Чт.» 1827 г., двѣ бесѣды на Благовѣщеніе тамъ же 1837 и 1842 гг. Похвальное слово Оригену—«Труды Кіевской академіи», 1884 г. № 3. Изслѣдованія: *Du-Pin bibliothèque des auteurs eccl.*, vol. I, p. 147, *Cave* t. I, p. 132, *Tillemont hist. gener. des auteurs sac.* t. III, p. 307, прибавл. къ Твор. Св. отцовъ въ русск. переводе, «Труды Кіевской академіи», 1884 г. ст. Пѣвницкаго.

230) Твор. Григорія Нисск. въ русск. пер. ч. 8, стр. 158.

231) Твор. Григорія Нисск. ч. 8, стр. 149. Твор. Василія въ рус. пер. ч. III, стр. 346—347. Твор. Григорія Нисского, ч. 8, стр. 159.

232) См. *Migne, patr. curs. compl. s. gr.*, t. X, col. 1145—1206.

233) Истор. ученіе обѣ отцахъ Церкви I, 138.

234) *Chrysostomi opera*, t. II, *Parisiis*, 1780, col. 796—799.

235) См. *Migne, patr. c. c. s. gr.*, t. X, col. 1184, 1188.

236) «Труды Кіевской духовной академіи», 1884, мартъ. Въ этой статьѣ содержится подробное изложеніе всѣхъ когда-либо высказывавшихся доводовъ противъ подлинности сочиненій Григорія.

237) Обѣ этомъ см. специальное разсужденіе въ сочин. Ф. Смирнова: «Христіанское Богослуженіе отъ временъ апостоловъ до четвертаго вѣка», въ «Трудахъ Кіевской академіи», 1875 и 1876 годовъ и отдѣльною книгой.

238) «Труды Кіевской академіи», 1884 г., т. I, стр. 356—360.

239) Переводъ его, впрочемъ не полный, сдѣланъ В. О. Пѣвницкимъ. См. «Труды Кіевской академіи», 1884, т. I, стр. 368—387.

240) Преосвящ. Порфирий Успенскій въ своей статьѣ: «Проповѣдники въ патриархатѣ Константинопольскомъ» («Труды Кіевской академіи», 1879,

III, 368) говорить о *двуихъ рѣчахъ* Григорія въ честь Оригена; но это, очевидно, ошибка, въ которую авторъ былъ введенъ тѣмъ, что свидѣтельство Евсевія (П. И. VI, 30) и Іеронима (на псал. CLXV) относящееся, очевидно, къ тому же прощальному слову Григорія Оригену отнесъ къ особому сочиненію, что не вѣрно, какъ видно изъ сличенія упомянутыхъ свидѣтельствъ Евсевія и Іеронима съ текстомъ похвального слова.

241) См. «Труды Кіевской академіи» 1884 г., т. I, стр. 369 и сл.

242) См. «Христіан. чтеніе», 1833 г., т. I, стр. 3 и сл.

243) Первоначальная свѣдѣнія о немъ: *Евсевія «Церк. истор.»*, кн. VI, гл. 20 и 22, по русск. изд., стр. 355 и 396; *Іеронима catalogus scriptorum eccles. c. 61*, и его-же письмо 84; Георгій *Синкеллъ*, Chronograph. ad ann. 215; *Зонара annal. t. I*, (ed. Paris) pag. 626; Никифоръ *Каллистъ*, lib. IV, cap. 31; Анастасій апокрісіарій римскій, epist. ad Theodorum, у Сирмонда, t. 3, p. 376; *Фотія*, bibliotheca, cod. 121 и 202. Старыя изслѣдованія о немъ: *Tillemont memoir. ecclesiast. vol III*, vie d'Hippolyte; *Fabricius*, bibliot. græc. lat. 5, c. 1, § 25; *Du-Pin histoire gener. d. antiq. eccles. vol. I*, p. 112; *Oudin. Scriptor. eccles.*, t. I, p. 221; *Cave hist. litt.*, ed Oxford, t. I, p. 102. Изданія его сочиненій дѣлались по частямъ въ XVII в. *Воссіемъ*, *Гудіемъ* и *Камбейзіомъ*, въ XVIII в., *Фабрициемъ* и *Галланомъ*, въ нынѣшнемъ столѣтіи — *Май* (Scriptorum veterum collectio nova, t. I, 1825, t. VII, 1833, t. IX, 1837) и *Минемъ*, Patrologiae cursus compl., t. X, (ser. græca) и t. XVI (изд. въ 1860 г.), въ который вошло вновь открытое сочиненіе Ипполита философомъ. Другое неизданное прежде сочиненіе: δικαρδος λαζарενθος напечатано у Routh'a — Reliquiæ sacræ, t. II. Новыя изслѣдованія о немъ: *Lumper'a* и *Ruggerii* (1771) — оба напечатаны у *Миня*; *Генеллъ*, De Hippolyto, Höttig, 1838; *Киммеля*, de Hippolyti vita et scriptis, Jena, 1839. *Бунзена*, Hippolytus und seine Zeit, Leipzig, 1852—53; *Деллинера*, Hippolytus und Kallistus, Regensb. 1853, *Фолкмана*, Hippolytus und die romischen Zeitgenossen, 1855. Въ русской литературѣ: Филаретъ, ученіе объ отцахъ церкви §§ 52—56, т. II, въ прибавленіяхъ къ «твореніямъ св. отцовъ» за 1846 г. въ «Правосл. обозр.», 1871 г. (ст. прот. П. А. Преображенского и Невоструева, въ предисл. къ изд. слова объ Антихристѣ, 1868 г. Лучшее сочиненіе объ Ипполитѣ у насъ — глава IV, сочиненія прот. А. М. Иванцова — Платонова: «ереси и расколы трехъ первыхъ вѣковъ христіанства», стр. 72—134. Здѣсь исчислены и оцѣнены критически всѣ изданія сочиненія Ипполита, а равно и вся наличная литература о немъ, не исключая небольшихъ статей въ ученыхъ заграничныхъ изданіяхъ.

244) Бароній (въ annal. ecclesiast. ad ann. 229, § 9, т. II), Руджіера (см. примѣч. 243-е) *Магистрисъ* (въ соч. dissertatio de vita et scriptis Hippolyti, ep. portuensis, 1795), *Лумперъ*, *Бунзель* (см. прим. 243-е).

245) *Геласій Кизическій* (см. bibliotheca maxima Patrum, t. VIII, p. 704), *Ле-Муанъ* (prolegomena ad varia saera, 1685); позже мнѣніе *Ле-Муана* повторяетъ *Каве* (въ Scriptorum ecclesiasticorum hist. litteraria, t. II, p. 102), *Спаніемъ* (въ Epitome isagogica ad histor. ecclesiast., t. I, p. 151 1689); *Баспажъ* (въ annal. politicoeccles., подъ 222 г., т. II, p. 288); *Уденъ*, (въ comment. de script. eccles., t. I, p. 222); *Дюпенъ* (biblioth. auct., t. I, p. 179) и *Ассеманъ* (въ biblioth. oriental., t. III, par. I, c. 7); къ этому же мнѣнію склонялись отчасти *Тильленонъ* (Memoir. pour servir à hist. eccl.

siast., t. III, p. 239 и 672) и *Селле* (hist. gener.; t. II (по стар. изд.) с. 27, p. 317).

246) Римскимъ епископомъ его называютъ древніе мѣсяцесловы и древніе списки его сочиненій, *Евстратій*, пресвитеръ Константинопольской (VI в.), *Леонтій Византійскій* (нач. VII в.), въ соч. de sectis (у Миня patr. c. c. s. gr., t. X, col. 575) *Anastasій Синаитъ* (Минь, t. 89, col. 301), Германъ Константинопольский (Минь, t. X, col. 575), *Дамаскинъ*, *Оеофилактъ* и *Кедринъ* (у Миня же въ X т.).

247) См. Иванцова-Платонова: «ереси и расколы трехъ первыхъ вѣковъ христіанства». стр. 72—134.

248) Всѣ эти отрывки, сохранившіеся отчасти въ діалогахъ Феодорита, отчасти у Евстаѳія и въ актахъ соборовъ, собраны у *Фабриція*, опера S. Hippolyti, t. I, p. 267, 281, t. II, p. 32 и 145; и у *Migne*, patr. c. c. s. gr., t. X, col. 861—867. Здѣсь же отрывки и изъ комментарій на разныя книги и мѣста св. Писанія, предлагавшихся, можетъ быть, также въ формѣ гомилій.

249) Catal. cap. 61: *Scripsit пресвитеръ de laude Domini Salvatoris, in qua præsente Origene se loqui in ecclesia significat.* См. также соч. Иеронима, по русск. изд., т. II, стр. 253 и 260).

250) *Migne*, patr. c., c. t. X, col. 637—688.

251) *Migne*, p. c. c. s. gr., t. I, col. 1065, сн. съ русск. изд. постановл. апост. Казань, 1868, стр. 248—249.

252) *Migne*, patr. cur. compl., t. X. 869.

253—254) *Migne*, t. X, col. 869.

255) *Migne*, patr. c. c. s. gr., t. LXXXIX, col. 301—302.

256) *Migne*, t. X, col. 864.

257) Тамъ же, col. 865.

258) Переводъ В. О. Пѣвницкаго, см. «Труды Киевской академіи», 1885 г.. февраль, стр. 197—198.

259) Постановл. апостол. по русск. изд., 250—251.

260) «Христіан. чтеніе», 1883 г., ч. I, стр. 8—22.

261) Цервоначальна свѣдѣння о Діонисії: *Евсея* Ц. Ист. кн. VI, гл. 29, 35, 40—42; 44—46; *Іеронимъ*, о знаменитыхъ мужахъ, гл. 69; *Tillemont*, t. IV, p. 242 и сл.; *Cave*, t. I, p. 192 и др. Издание его сочиненій: *Gallandi*, *bibliotheca Patrum*, t. III, *Simoni de Magistris*, Romæ 1796; *Rout'a Reliquiae sacrorum*, Oxoniæ, 1814; *Анжело Mau*, *collectio veterum auctorum*, Romæ 1833 (здѣсь сочиненіе перѣ фізико—de natura); *Миня*, *Patrologia c. c. s. gr.*, t. X. Въ русск. переводѣ: «Христіан. чтен.», 1850, ч. IV, (посланіе къ Павлу Самосатскому). Издѣованія о немъ: *Фила-рета Черн. историч. ученіе объ отцахъ церкви*, т. I, стр. 139. *Dittrich*, *Dionysius der grosse von Alexandrien*. 1867. «Христіанск. чтеніе» 1872 г.: «Діонисій Великий и его творенія». *В. О. Пѣвницкаго*: сотрудники Оригена, «Труды Киевской академіи», 1883 г., кн. 3.

262) *Paniel*, Pragm. Geschichte der christlichen Beredsamkeit § 70, стр. 211.

263) Тамъ же стр. 212.

264) *Prolog. in lib. 18 in Jesaiam*, t. III, p. 479, ed. Bededict.

265) Съ самыми пасхальными посланіями, равно какъ съ сочиненіемъ о природѣ, представляющимъ превосходный анализъ атомистической

теорії происхождения міра, обнаруживающей въ авторѣ и полное знаніе литературы вопроса—мігейній, имъ обсуживаемыхъ, и силу самостоятельнаго положительного сужденія о немъ, можно познакомиться по отрывкамъ, переведеннымъ въ «Историч. учениі объ отцахъ церкви», Филарета и въ статьѣ Пѣвницкаго («Труды Кіевской академіи», 1883, № 3).

266) Евсевія, VII, 1, 21; Василія Вел. 1-е канонич. посл. къ Амфілохію гл. 1-я, въ книгѣ правиль., Максимъ исповѣдникъ in scholiis Dionys. Агеораг.

267) Ц. И. VII, 32,

268) «О знаменитыхъ мужахъ», гл. LXXVI.

269) Можетъ быть В. О. Пѣвницкій подъ «греками» разумѣеть языческую классическую литературу. Но и въ такомъ случаѣ ему, конечно, известно, что словомъ λόγος въ античной литературѣ терминологически обозначаются специально-ораторская произведенія Демосѳена—его знаменитыя филиппики, также рѣчи Исократа.

270) Густина: λόγος παραγετικός πρὸς Ἑλληνας; съ его же именемъ, λόγος πρὸς Ἑλληνας; Татіана: λόγος πρὸς Ἑλληνας; Климента Александрийскаго λόγος προτρέπτικός πρὸς Ἑλληνας. Терминологическое значеніе слова λόγος, сказывается въ латинскомъ переводѣ λογος—oratio.

271) Biblioth. cod. CXIX.

272) Свѣдѣнія о немъ первоначальныя: *Иеронима*, Catalog. с. 83, и epist. 48 ad Pamphacium; *Епифаній Кипрскій* о ересяхъ 64, сар. 63; *Григорій Нисскій* въ словѣ объ образѣ и подобіи Божіемъ; *Фотія*, biblioth. с. 234—237; Leo Allatius diatriba de Methodiorum scriptis Roma, 1656; *Леонтій Византійскій*, de sectis act. III, § 1; *Филарета* Черниговскаго «Историч. учение объ отцахъ церкви», § 74. «Прибавленія къ творен. св. отцовъ», ч. XVI, 1857. *Изданія его сочиненій*: *Самбесій*, opera S. Methodii, Amphionchii et Andreae Cret. Paris. 1644 и въ Auctario novissimo, t. I. Paris. 1672; *Allatius*, въ diatriba de Methodiorum scriptis изданъ «Пиръ десяти дніевъ»; изъ этого изданія *Possini* перепечаталъ «Пиръ» въ своемъ Thesaurus asceticus. Paris. 1684. Полнѣйшее изданіе—Gallandi въ biblioth. veterum Patrum. Venetiae: 1755 и 1781. *Міня*, Patrol. с. с. s. græca, t. XVIII. Paris. 1857. *Jahnus*, S. Methodii opera, Halis Saxonum. 1865. Русскій переводъ сдѣланъ проф. Е. И. Ловягинъмъ, подъ заглавіемъ: «Св. Меѳодій епископъ и мученикъ, полное собраніе его твореній». Спб. 1877 г. Отдѣльно слово о ваяхъ въ «Христіанскомъ чтеніи». 1837 г. У историческихъ писателей онъ называется то Патарскимъ, то Олімпійскимъ, то Тирскимъ. Патарскимъ называютъ его Леонтій Византійскій († 624) и Іоаннъ Дамаскинъ († 780), Олімпійскимъ—Сократъ (VI, 13) и Максимъ Исповѣдникъ († 662). Иеронимъ говоритъ, что онъ былъ «епископъ Олімпа Ликійскаго, а потомъ Тира». Изъ сопоставленія этихъ свидѣтельствъ новѣйшіе ученые вывели гипотезу, что онъ былъ епископъ сперва Патаръ и Олімпа (небольшаго города въ Ликіи), а потомъ Тира. Возраженіе, что въ древней Церкви не было обычая перемѣщать епископа съ одной каѳедры на другую устраивается словами 14 прав. апост., въ которыхъ содержится дозволеніе перехода епископа съ одной каѳедры на другую «если будетъ вина благословная» — «если епископъ можетъ большую пользу принести обитающимъ тамъ словомъ благочестія».

273) Каве думаетъ, что это отрывки не изъ особаго сочиненія Меѳодія, а изъ его толкованія на кн. Бытія.

- 274—276) См. по русск. изд., твор. Геронима, т. II, стр. 252. Catalog. 83, толков. на Даниила, XIII,
- 277) *Haeres*, 64.
- 278) *Næhameron*, I. II.
- 279) In apocalips, serm. XI.
- 280) *Præfatio ad Methodii convivium*, въ *Thesaurus asceticus*. Paris. 1684.
- 281) «Историч. учение объ отцахъ церкви», § 74.
- 282) Смотри «Труды Киевской духовной академіи», 1879, III, стр. 14.
- 283) Отрывки эти изданы *Gretserom* (*Gretserus*) а одинъ — *Миреемъ* (*Aubertus Miraeus*) и помѣщены у Галланди (р. 826). Преосв. Порфирий считаетъ фразу о vexilla позднейшей вставкой въ слово, принадлежащее по его мнѣнію, Моеодію.
- 284) См. Paniel, *Geschichte der chr. Belehrsamkeit*, § 72, стр. 215.
- 285) Св. Моеодій, полное собрание его творений. Спб. 1877. Е. И. Ло-вягина, стр. 135.
- 286) Тамъ же стр. 135.
- 287) Какъ видно здѣсь изъ контекста, слово *θεοτόκος* очень легко могло быть вставлено позже, если не признаемъ, что оно было употребительно въ вѣкъ Моеодія.
- 288) Обычное у многихъ проповѣдниковъ начало проповѣди, предшествовавшее столь же обычному въ послѣствіи началу проповѣди: «во имя Отца и Сына и Святаго Духа».
- 289) Свѣдѣнія о жизни Кипріана: первоначальный — у Геронима, о знаменитыхъ мужахъ гл. 67, и въ *comment. in Jonam. prophet.* с. 3; *Фотія*, библиотека, cod. 181; *Пруденцій*, de coron. hym. XIII; *Григорій Назіаненъ*, похвал. слово Кипріану (полное собрание сочиненій Григорія, въ русскомъ переводе, изданіе Московской академіи, 1842 г., т. IV, стр. 252); впрочемъ, здѣсь смѣшиваются два лица — еписк. Кареагенскій и другой, епископъ Аенискій, или, по западнымъ, Антіохійскій,— см. объ этомъ у Филарета Черниговск., ч. I, стр. 118, и предисл. къ русск. переводу твореній Кипріана, стр. ХСП, особенно же *vita S. Cypriani*, діакона Понтія, въ продолженіе года томившагося въ узахъ вмѣсть съ Кипріаномъ (изд. при сочиненіяхъ Кипріана, напримѣръ, у Балюзія и въ *actis S. Martyrum*, т. II): трудъ Понтія представляетъ лишь общій обзоръ жизни Кипріана съ панегиристич. оттѣнкомъ, — подробно излагаются лишь мученія Кипріана, по проконсулльскимъ актамъ (*acta proconsularia S. Cypriani*, у Руппорта); *Du-Pin*, hist. ecclesiast., t. I; *Oudin*, *Scriptores ecclesiast.*, t. I, *Tillemont*, mem. hist. ecclesiast., t. IV; *Fabricius*, biblioth., lat. III; *Le-Clerc*, *bibliotheque universelle*, t. XII; *Cave*, hist. litter., t. I; *Weissenbach*, eloquent. Patrum, t. II, p. 35, 399; *Tricaleti*, bibl. man. Patrum, t. I, *Lumper*, hist. theolog. critic., t. IX; *Schönemann*, biblioth. hist. lit., t. I, p. 77, 399; *La vie de S. Cyprien*, par l'abbé *Gervaise*. Paris. 1727; *J. J. Reuchlin*, *dissert. I—III*, de doctrina Cypriani. Argent. 1751—1754. Изда-ваться начали сочиненія Кипріана едва-ли не раньше другихъ отцевъ, Церкви—первое изданіе относится къ 1471 г.; до половины XVI в. на-считываютъ до 86 изданій его твореній. Лучшими считаются: *Rigolyltovo*, Paris, 1648 и вторично 1666 г. *Оксфордское* 1682, 1690 и 1699 гг. и осо-бенно изданіе *Stephani Balusii* (opera S. Cypriani, stud. et labor. St. Ba-lusii, absolvit unus ex monachis congregat. S. Mauri (Prudent. Maranus), Paris. 1726 г. Изъ иностранныхъ сочиненій о немъ новѣйшія: *Rettberg*

T. C. Cyprianus, Byschof von Carthogo. 1831. *Freppel*, cours de l'eloquence sacrée, fait à la Sorbonne, pendant l'année 1863—4. Русский переводъ значительного числа писемъ и нѣсколькихъ трактатовъ печатался въ «Христіан. чтеніи» за разные годы (см. по указателю); полное собрание сочинений въ русскомъ переводе издано Киевскою академіею въ двухъ томахъ 1860—1862 г. Изслѣдованіями о Кипріанѣ русская литература не скучна,— назовемъ нѣкоторыя: *жизнь св. Кипріана*, соч. Иннокентія, архіепис. Херсонского (въ «Христіан. чтеніи» за 1825 г. и въ полномъ собраніи его сочинений 1874 г.) *Жизнь св. Кипріана*—въ прибавл. къ творен. св. отцовъ въ русскомъ переводе 1856 г. т. IV, *Оригенъ и Кипріанъ* (переводная статья) въ «Христіан. чтеніи» 1865 г. «*Жизнь св. Кипріана*», при кievскомъ изданіи его твореній.—*Филарета Черниговск.* въ историч. ученіи объ отцахъ Церкви, т. I, стр. 118 (по изд. 1859 г.). Анализъ нѣсколькихъ сочинений Кипріана, по Фреппелю въ «Трудахъ Киевск. академіи» 1866 г.

290) Эти слова взяты изъ статьи «*Оригенъ и Кипріанъ*», въ «Христіанскомъ чтеніи», 1865.

291) Творенія Лактанція, переводъ Карнѣева. Спб. 1848. Ч. 1-я, стр. 338. Въ этомъ мѣстѣ, какъ и вообще у Карнѣева, переводъ больше вольный, чѣмъ точный и правильный. Въ подлиннике значится: «*Unus præcipuus et clarus exstitit Cyprianus, quoniam et magnam sibi gloriam ex artis oratoriae professione quæsierat, et admodum multa conscripsit, in suo genere miranda. Erat enim ingenio facili, copioso, svavi, et quæ sermonis maxime est virtus, aperto, ut discernere nequeas, utrumne ornatiōr in eloquendo, an facilior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit.*

292) Ep. ad Magnum, по кievскому изданію твореній Іеронима, ч. II, стр. 251, 254: «какимъ блескомъ выраженія и мыслей какою сжатостію, отличается Кипріанъ». Также въ «каталогѣ», гл. 67 (по русск. изд. сочин. Іеронима, т. V, стр. 324): «творенія его ума свѣтлѣе солнца». Онъ же in Jesaiam, 60: *instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus.*

293) De perseverant; de doctrina chr. c. IV.

294) Contra Crescon. grammatic. 2, 12.

295) Именно изъ посланій къ Антоніану (по русск. изданію т. I, стр. 165) и къ Оиваритамъ (т. I, стр. 220): *collectam fraternitatem non videat, nec tractantes episcopos audiat.*

296) См. по русск. издан. творенія Кипріана, т. II, стр. 138.

297) Подробный анализъ этого трактата по Фреппелю см. въ «Трудахъ Киевской академіи», 1866 г., т. II.

298) См. по русск. изданію, твор. Кипріана, т. II.

299) Свѣденія объ Арнобіи и сужденія о немъ: *N. Le-Nourry*, у Миня, patrol. c. c. s. lat., t. V, col. 366 sq.; *Stockl*, Geschicht. der philosoph. im patrist. Zeitalter, p. 249; *Worter*, Lehre über Gnade um Freiheit, p. 448 sq; *Meyer*, de ratione et arguento Apologiae Arnobii, Havniæ, 1815; *Moeler*, Patrologie, p. 906—916. Издатели его сочинений: *Elmenhorst*, Hanov. 1603; *Salmasius* Lugduni, 1651, *Oberthur* (opera patr. latin., т. V); *Orelli*, Lipsiæ, 1816; *Hildebrandt*, Halle, 1844; *Oehler*, Lipsiæ, 1846; *Reiffercheid*, Vindob. 1875.

300) «Каталогъ», гл. LXXIX (по русск. изд., стр. 329) и «Хроника», подъ 325 годомъ, письмо къ Павлину, 54-е по русск. изданію (по другимъ 58-е). См. также сочин. Іеронима въ русск. переводе, т. V, стр. 138.

301) Посланіе (54-е) къ Павлину, см. русск. издан. сочиненій Іеронима, т. V, стр. 138.

302) И. В. Помяловскій въ изданіи: избранныя мѣста изъ латинскихъ христіанскихъ писателей. Спб. 1878 г., стр. 73.

304) О Лактанціѣ и его сочиненіяхъ см.: *dissertationes Le-Nourry, Lestocq* и другихъ у Migne, patrol. c. compl. t. VI и VII, а также сочиненія Штекля и Вертера, упомянутыя выше. Изданія его сочиненій:—ed. Gallaei, Lugdun. 1660,—ed. Walch, Lips. 1715,—ed. Lebrun et Lenglet—Dufresnoy, Paris, 1748, два тома,—ed. Gallandi biblioth. t. IV; болѣе полное—ed. Romae 1755; —ed. portat. par Oberthur, patr. latina, 2 тома; съ многочисленными параллельными текстами изъ Цицерона—ed. Bünemann, Leipz. 1739,—ed. Fritzschе, Leipz. 1842, ed. Migne, patrol. c. c. s. l. t. VI и VII. Всѣ сочиненія его переведены на русскій языкъ Карнеевымъ: Творенія Лактанція, писателя начала IV в., прозваннаго Христ. Цицерономъ. Спб. 1848, въ двухъ частяхъ (переводъ не совсѣмъ точный, какъ и всѣ переводы Карнеева: сличи, напримѣръ, съ подлинникомъ стр. 338 слова о Кипріанѣ). «О смерти гонителей Христовой Церкви» кромѣ того переведено въ «Христ. Чтеніи» 1833 г., т. III. Здѣсь же и краткое свѣдѣніе о немъ.

305) См. по русск. изданію, сочин. Іеронима, т. II, сдр. 138.

307) Lib. IV, epist. 3.

308) Каталогъ, гл. LXXX, по русскому изданію, твор. Іеронима, т. V, стр. 330.

309) Comment. ep. ad Ephes.

310) Ц. И. IX, 6, VIII, 13

311) Patr. c. c. ser. græc., t. XVIII, col. 511—512.

312) Евсевія, Ц. И. III, XXXVI, по русск. изданію, 172.

313) Изданы на русск. языкѣ въ «Православн. Собесѣдникѣ», 1855, «Христіанск. чтеніи», за 1821 г. (т. I), 1827 (т. XXXI и XXXII), 1829, (т. XXXVI) и 1530 (т. XXXVII и XXXVIII) годы и въ «писаніяхъ мужей апостольскихъ», 1865.

314) Ц. И. VII, 32.

315) Ц. И. VIII, 13, IX, 6.

316) Migne, patrol. c. c. s. gr., t. X, col. 1375.

317) Migne, Patr. s. gr., t. X, col. 1405 sq. Epiph. hær. 60, § 8, статья преосв. Порфирия въ жур. «Труды Кіевской академіи», 1879, III, стр. 13.

318) Оканчивая изученіе проповѣди II и III вѣковъ, нелишнимъ считаемъ сообщить здѣсь нижеслѣдующія заглавія сочиненій, относящихся къ тѣмъ или инымъ предметамъ, о которыхъ у насъ шла рѣчь и трактующихъ о нихъ специально:

Къ § 2, стр.: *Schwarz, F. H. Chr. Katechetik, oder Anleitung zu dem Unterricht der Jugend im Christenthum*, Giessen, 1818. *Ackermann, C. F. Grundlegung des Heils. Für christl. Katecheten und Prediger*. Nürnberg, 1835.—Къ § 21, стр. 79: *Küper. Das Prophetenthum des alten Bundes*. Leipz. 1870. *Kranichfeld. De iis, quæ in Vet. Testamento commemorantur, prophetorum Societatis. Birolinæ*. 1861. *Köster. Die Propheten des A. und N. Testaments*. Leipz. 1838. *Köhler. Der Prophetismus der hebräer und die Mantik der griechen in ihrem gagenseitigen Verhaltniss*. Darmst. 1860. *Knobel. Der Prophetismus der Hebräer th. I—II*. Breslau. 1837. *Keith, les prophéties et leur accomplissement littéral*. Paris. 1838.—Къ § 27, стр. 107

Kestner, A. Die Agape oder der geheime veltbund der Christen von Clemens in Rom unter Domitians Regierung gestiftet. Jena, 1819. *Ohm, G.* Disputatio theologica historico-ecclesiastica de confirmatione catechumenum. Frankfurt. 1696. — Къ § 28, стр. 112, *Veber, Ferd.* System der alt-synagogischen palästinischen Theologie aus Targum, Midrach und Talmud. Nach des Verfassers Tode herausgg. v. Fr. Delitzsch und C. Schnedermann XXXIV. Leipzig. 1880. *Nork, Fr.* Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen. Leipzig: 1839. *Mayer, B.* Das Judenthum in seinen Gebeten, Gebräuchen, Gesetzen und Ceremonien. Regensburg. 1843.—Къ § 41, стр. 165: *Groot, P. H.* Disputatio de Clemente Alexandrino, philosopho Christiano. Groningæ. 1826. *Dressel, Alb. S. M.* Clementis Romani quæ feruntur homiliæ viginti nunc primum integræ. Textum ad Codicem Ottobonianum constituit, versionem Cotelerii passim correxit, eamque absoluit, selectas virorum doctorum notas suasque subjunxit A. R. M. Dressel. Cottinæ. 1853.—Къ § 41: *Brokhaus, C.* Avrelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche Seiner Zeit Leipzig. 1872. *Cognat, S.* Clement d'Alexandrie, sa doctrine et sa polemique. Paris. 1859. *Lipsius R. Ad.* De Clementis Romani epistola ad Corinthios priore disquisitio. Lipsiæ. 1855. *Lacammer, H.* Clementis Alexandrini de λογῳ doctrina. Commentatio historicoo-theologica. Lipsiæ. 1855. — Къ § 42, стр. 174: *Ehert, Ad.* Geschichte der christlich-lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grossen, 1 band: Von Minucius Felix bis auf die Zeit Constantins. Leipzig. 1874. *Hesselberg K.* Tertullians Lehre aus seinen Schriften entwickelt. Dorpat. 1840. *Ebert.* Tertullians Uerhältniss zu Minucius Felix. Leipzig. 1868.—Къ § 44, стр. 195: *Schart, Dav.* De notariis ecclesiæ tum orientalis tum occidentalis. Dissertatio I: De nomine notarii et notes. De synonymis notariorum. De devisione notariorum. De origine not. eccles. Dissertatio II: De officiis not. eccles. Dissertatio III: De requisitis sev virtutibus not. eccles. De vitiis not. eccles. De dignitate not. eccles. De titulis not. eccles. Helmstädtii. 1715.—Къ стр. 196. *Hartmann, A. Tb.* Sacra Jesu Christi natalitia. Paschatos solemnia pie celebranda; Pentecostes solemnia pie celebranda. Rostochii. 1825—1826. — Къ § 50, стр. 235: *Kirchhoff, Ad.* Plotini opera Graece. Lipsiæ. 1856. *Fromann, G. C. L.* De disciplina arcani, quæ in veteri ecclesia christiana obtinuisse fertur. Dissertatio historicoo-theologica. Jenæ. 1833.—Къ § 56, стр. 292: *Duncker, Lud.* et *Schneidevin, F. G. S.* Hippolyti episcopi et martyris refutationis omnium hæresium librorum decem quæ supersunt. Göttingæ. 1859.—Къ стр. 298: *Deylingius, D. S.* Irenaeus evangelicæ veritatis confessor ac testis, a Renati Massueti pravis explicacionibus vindicatus. 2 ed. Lipsiæ. 1721. *Mai, A.* Patrum Nova bibliotheca. Romæ. 1852—1871. Девять томовъ. (Hippoliti op. въ VII, p. 1). *Duncker, Lud.* Des heiligen Irenegs Christologie im Zusammenhange mit dessen theologischen und anthropologischen Grundlehren. Göttingen. 1843. *Stieren, S.* Irinæi episcopi Lugdunensis, quæ supersunt omnia. Tom. I: S. Irenæi episcopi Lgd. delectionis et eversionis facto cognominatae agnitionis, seu contra omnes hæreses libri V. cum duabus tabulis specimina codicum continentibus. Lipsiæ. 1853. *Ziegler, H.* Irenæus der Bischof von Lyon. Berlin. 1871.—Къ § 57, стр. 307: *Dittrich.* Dionysius der Grosse v. Alexandrien. Eine Monographie. Freiburg im Br. 1867. — Къ § 60: *Kettberg, Fr.* Thascius Cæcilius Cyprianus, Bischof von Cartago. Göttingen. 1831. *Cyprien.* Les œuvres de S. Cyprien, évêque de Cartage et Martyr. Trad en franc. par Lombert.

Tom. I—II. A. Rouen. 1716, — Къ § 62, стр. 354: *Lactantius, L. C. L. C.* Lactantii Firmiani divinarum institutionum adversus gentes, de falsa religione libri primi. *Præfatio ad Constantimum imperatorem.* Lugduni. 1661. *Pressensé, E.* Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne. Tom. I—II. Paris. 1858. *Moehler, J. A.* La patrologie, ou histoire littéraire des trois premiers siècles de l'Eglise chretienne. Paris. 1843. Нѣмецкій подлинникъ: Patrologie, oder christliche literatur-geschichte, bd. 1 die ersten drei Jahrhuuderte (Clemens von Rom — Lectantius) Regensburg, 1640.

БОЛЬШИЕ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	Строка	Напечатано:	Следуетъ:
5	4 сверху	отрицааетъ	отрицаеть
17	9 снизу	родовые	родовые,
18	12 сверху	ἀνθρώπον	ἀνθρώπον
19	7 >	ἀναγνώσεις	ἀναγνώσεις
24	4 >	ομιλία	ομιλία
24	4 >	διδάσκαλία	διδάσκαλία
27	9 сверху	12	11
27	1 снизу	предполагаемыиъ	предполагаемъ мы
30	14 >	13	12
36	12 >	14	13
41	16 >	15	14
51	17 >	Христосу	Христу
51	4 снизу	παροιμία	παροιміа
56	15 >	εναγγελίζω	εναγγελізѡ
67	9 >	ακόδομεια	δικодомеія
68	5 сверху	и желаній	желаній
68	4 снизу	и мы	мы и
75	12 >	христіанству,	христіанству
76	18 сверху	въ	къ
81	8 снизу	διδασκαλіаς	δидаскалаіаς
82	19 >	πει θοῖς	πειθоіс
84	11 сверху	ἐπινγύώσις	ἐπиңүгүсіс
84	22 >	χριστὸν	Христоу
95	23 >	нионихже	ни о нихъ-же
97	4 >	ἔλεγγε	ĕлеңгхе
97	4 >	ενταγῆς	ĕнтағѣс
97	4 >	περιφρονέιτο	перифронеітѡ
106	17 снизу	глассолавовъ	глоссолавовъ
121	6 сверху	τυς σοφίας	түң сөфіяс
122	13 снизу	ποειδώνυμος	Фөудәнүүмөс
127	5 сверху	δώδικъ	ðөдека
127	9 >	λόγος	λόгос
127	13 >	мыслъ	смыслъ

Стран.	Строка	Напечатано:	Слѣдуетъ:
133	3 снизу	Marcian.	Marcion.
141	5 ,	πιστοῦς	πιστοῦς
177	11 ,	протворѣчія	противорѣчія
181	11 сверху	все	всѣ
183	6 ,	своимъ	своихъ
187	12 снизу	видимому	видимому
191	4 сверху	тѣ... праѣтевъ	тѣ... праѣтевъ
196	15 ,	простые ¹⁵⁶⁾	простые
201	14 ,	и	и о
220	1 снизу	что	то
221	7 сверху	тѣю	тѣю
224	3 ,	видимъ	видить
225	2 ,	одобрительно	не одобрительно
225	4 ,	ведеть	не ведеть
230	20 ,	день	день
249	6 ,	смыскъ	смысьль
249	12 ,	онъ	Онъ
253	19 ,	немъ	Немъ
256	2 ,	и	и,
266	12 снизу	нейбѣжныя	неизбѣжныя
267	20 сверху	тексту,	тексту.
267	16 снизу	постоянно	постояненъ
268	17 сверху	перемѣшаннымъ	перемѣшаннымъ.
268	28 ,	мозаика	мозаика,
271	18 ,	смотря	несмотря
280	7 снизу	та	та,
284	5 сверху	слово	слова
288	15 ,	приправленоо	приправленное
294	7 ,	φράσις	φράσις
294	8 ,	εἰ	εἰ
284	15 снизу	ώδαις	ώδαις
294	6 ,	ἴκισπιν	ἴκισπιν
295	17 сверху	όυδε	οὐδὲ
295	17 ,	ἀλλά	ἀλλά
295	17 ,	καὶ	καὶ
295	10 снизу	καὶ	κατὰ
295	8 ,	κατὰ	τῆς
295	8 ,	της	τὴν
300	19 ,	τῆν	τῆν
300	19 ,	ἀίρεσιν	ἀίρεσιν
300	18 ,	τινός	τινός.
301	13 сверху	апостольскихъ.	апостольскихъ.,
309	2 снизу	περὶ	περὶ
309	2 ,	ἔλενχου	ἔλενχου
312	11 ,	младшимъ	«младшимъ»
313	13 сверху	λόγος	λόγος
320	4 ,	тѣ	тѣ
324	19 ,	п. с.	п.с.
327	12 снизу	дія—	дія;

ав.	Строка:	Напечатано:	Слѣдуетъ:
328	22 сверху	θεός	θεός
336	15 ,	licidissimum)	licidissimum,
336	16 ,	suasissimum)	suasissimum.
355	21 ,	nam eum	nam eum

ВЪ ПРИМѢЧАНІЯХЪ:

Стран.	Строка:	Напечатано:	Слѣдуетъ:
7	6 сверху	encyclop.	encyclop.
7	10 снизу	nefi dem	ne fidem
8	21 *	κλήρος	κλήρος
9	26 сверху	пасомыя	пасомые
10	2 снизу	ви	ви,
11	7 сверху	Scaplam	Scapulam
12	12 ,	Mohlers	Möhler
13	28 ,	Cillier	Ceiller
14	8 снизу	spernere delemus... ...convenit	spernere debemus, et dicta, nec pro eo, quod legem, a Deo datam, tenemus, convenit disentias,
15	19 ,	siscutias,	