С25

СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТИЯ



СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТИЯ




І Х
СНЪ БЖІЙ
ЦРЬ НІ КА СЛВЫ
К Т
М А Р Б
Г А

СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТИЯ





Протоиерей Николай Васильевич Благоразумов

СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТИЯ

Составил
Ректор Московской Духовной семинарии
Протоиерей Николай Благоразумов

БИБЛИОТЕКА
Костромской
Духовной Семинарии
№ 10357

КРУГ ЧТЕНИЯ

Обязательный экземпляр

МОСКВА
2001

По благословению
Святейшего Патриарха Московского и всея Руси
АЛЕКСИЯ II

Настоящее издание
«Святоотеческой хрестоматии»
подготовлено и осуществлено
издательством «Круг чтения»
совместно с общиной
Храма Христа Спасителя

ISBN 5-93950-006-4

© «Круг чтения», 2001 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ К НАСТОЯЩЕМУ ИЗДАНИЮ

Издаваемая «Святоотеческая хрестоматия» была составлена ректором Московской Духовной семинарии протоиереем Николаем Васильевичем Благоразумовым в конце XIX века и рецензирована в Московской Духовной Академии. Собранные в хрестоматии жизнеописания и сведения о главных трудах святых отцов и учителей Церкви с изложением важнейших положений этих трудов дают возможность читателю приобрести цельное знание о жизни Церкви и развитии богословских представлений, начиная с апостольских времен и заканчивая временем окончательного установления догматов православной веры.

Потребность в такого рода знаниях (очевидно, существовавшая и ранее) сегодня вполне осознана православным обществом. Современные реалии предъявляют людям, принадлежащим к Церкви, настоятельные требования укорененности в православной традиции и осознанного исповедания догматов Православия. С целью предоставить современному читателю возможность обозреть в сжатом виде труд святых учителей Церкви, отстоявших от потока лжеучений и ересей каноническое православное вероучение, община Храма Христа Спасителя и предприняла это издание.

У Церкви никогда не было «легких времен», и всегда истинным ее пастырям, чтобы «хранить не нововводно все, писанием или без писания, установленные для нас церковные предания», приходилось и приходится стоять несокрушимой твердыней на пути множества «обновителей». Выразим надежду, что ознакомление, пусть в малой мере, с бесценными сокровищами святоотеческих первоисточников, позволит читателям самим убедиться, что (повторим слова составителя хрестоматии) «именно от невнимания к живому Преданию Церкви и историческому ходу раскрытия христианства произошли и происходят различные заблуждения, ереси и расколы».

ПРЕДИСЛОВИЕ

По учению Православной Церкви, Священное Предание имеет одинаковую важность и значение для христианского веро- и нравоучения со Священным Писанием, и потому первое должно быть изучаемо всеми нами с неменьшим вниманием, чем последнее (не только пастырями, но и пасомыми, хотя бы в различной мере полноты и обстоятельности). Свидетелями же и хранителями Священного Предания, как богопросвещенными истолкователями и самого Писания, являются святые отцы и учители Церкви в своих творениях – догматических, нравственных и проч. Между тем, за исключением из семинарского курса Патрологии в качестве самостоятельной науки, воспитанники духовных семинарий очень и очень мало знакомятся ныне (особенно *практически* – через чтение в классе и дома) с писаниями отцов и учителей Церкви. Таким образом, издаваемая нами святоотеческая хрестоматия прежде всего и главным образом должна составлять пособие именно для воспитанников духовных семинарий к столь необходимому им в богословском образовании изучению святоотеческой литературы. Далее к удовлетворению той же самой цели наша хрестоматия может более или менее служить воспитанникам старших классов гимназий и других светских заведений, т. е. к восполнению их церковно-исторических и собственно богословских познаний. Наконец, она может быть вполне пригодною (исключая разве некоторых, местами *более научных* рассуждений или *более специальных* извлечений, например «о священстве») и для общего религиозно-нравственного чтения, тогда как церковно-приходские библиотеки по недостатку своих средств приобретать творения святых отцов в полном виде часто затрудняются.

ВВЕДЕНИЕ

Следует сказать несколько слов о тематическом плане издаваемой хрестоматии.

Святые Вселенские Соборы благодаря усилиям святых отцов представляют нам достаточнейшее раскрытие как со стороны содержания, так и со стороны изложения, или языка богословского, двух важнейших, *основных*, догматов христианства: о Пресвятой Троице и Лице Христа Спасителя, с соприкосновенными им более частными догматическими, нравственными и даже церковно-обрядовыми учениями.

Именно на первом и втором Соборах было утверждено единосущие и равночестность Сына Божия и Духа Святого с Богом Отцом, на четырех последующих определено взаимное отношение двух естеств в Иисусе Христе – Божеского и человеческого, а на последнем – уяснен истинный дух христианского иконопочитания, защищена чистота древних богослужебных чинов и обычаев и вообще подтверждены «все, писанием или без писания, установленные для нас церковные предания», так что пастырям Церкви дальнейших веков оставалось «хранить не нововводно» учение и правила своих святых предшественников и проводить их в сознание и жизнь верующих. Поэтому и пределы данной хрестоматии ограничены первыми девятью веками христианства (тогда же началось и отпадение западной половины Церкви от восточной).

Весь материал хрестоматии разделен на два больших периода, каждый из которых разделен на два отдела. Первый период простирается с 70 г. по 313 г. В его первом отделе (до 140 г.) представлены ближайшие преемники апостольского Предания, которые именуются мужами апостольскими; во втором (140 – 313 г.) – отцы Церкви, именующиеся апологетами христианства, и непосредственно следующие за ними учители. Второй период, подразделяясь также на два отдела, охватывает время от начала IV и до половины IX веков. Именно в его первом отделе

представлены великие отцы IV и V веков – явившиеся столь блестящими деятелями всего христианского просвещения. Второй отдел второго периода обозревает уже остальных отцов и учителей Церкви с VI по IX век.

Распределение святоотеческих творений по означенным отрезкам времени предваряют общие очерки, где обсуждаются особенности данной эпохи, которыми определялась и побуждалась деятельность святых отцов как христианских мыслителей и писателей. Изложению важнейших положений из трудов каждого отца Церкви предшествует его жизнеописание, а также библиографические сведения, в которых указываются отличительные черты его писаний, а иногда защищается и самая их подлинность.

За чрезвычайным обилием материала, обзор святоотеческих трудов ограничен святыми отцами лишь важнейшими и замечательнейшими по своим писаниям и пастырской деятельности или, как назвал их святитель Филарет Московский, «руководительными». Упоминаются в хрестоматии и менее известные и влиятельные духовные писатели, особенно в связи с изложением трудов ближайших к ним по времени и духу важнейших учителей.

Во избежание повторения некоторых положений, касающихся предметов веры, нравственности или церковной практики, при изложении учения того или иного отца его свидетельства, по возможности, пополнены и подтверждены параллельными местами из творений других учителей.

Перед читателем хрестоматии поочередно, в хронологической последовательности выступают целые сонмы провозвестников и истолкователей «истинного апостольского предания» (бл. Августин De baptism. lib. V c. 24) и «вселенское единомыслие в православной истине представителей всех частных Церквей» (Ириней Contr. haer. I. III c. 1-4) открывается в большей полноте и целостности, с большей силой и ясностью. Таким образом, хрестоматия представляет читателю как бы *историю апостольского древнекафолического* (вселенского) *Предания*, подтверждающею (с *отрицательной* стороны) ту истину, что именно от невнимания к живому Преданию Церкви и историческому ходу раскрытия христианства произошли и происходят различные заблуждения, ереси и расколы.

ПЕРВЫЙ ОТДЕЛ ПЕРВОГО ПЕРИОДА: МУЖИ АПОСТОЛЬСКИЕ (70 –140 г.)

Под именем мужей апостольских разумеются те учители Церкви Христовой, которые были ближайшими учениками апостолов и первыми после них трудились в распространении *благовествования Христова* посредством писаний (Рим. 1, 16). Хотя один из мужей апостольских – Поликарп и говорит, что «ни мне, ни другому, подобному мне, не достигнуть мудрости блаженного и славного Павла, который ревностно и твердо преподавал слово истины», тем не менее мужи апостольские имели то незаменимое преимущество перед всеми последующими отцами Церкви, что были непосредственными очевидцами деяний самих апостолов и слушателями их живых устных наставлений. По выражению святого Иринея, они «еще имели проповедь апостолов в ушах своих и предание их перед глазами своими».

По близости духа мужей апостольских к духу апостолов их писания имеют своими отличительными свойствами неподражаемую простоту и искренность святого воодушевления. Утверждаясь на внутренней силе самой истины, а не на человеческом мудрствовании, мужи апостольские при изъяснении догматов Евангелия и церковных установлений и защите их от лжеучителей редко употребляли доводы разума – главнейшим основанием и опорою их наставлений служило учение апостолов как наставников – богодухновенных руководителей (1 Кор. 11, 1–2).

Эти наставления, нередко бывшие также плодом особенных откровений свыше (например книга Ерма), могущественно воздействовали на умы и сердца людей. И по внешней форме своих писаний мужи апостольские являются точными последователями своих святых учителей. Почти все их творения, вообще немногочисленные и небольшие по объему, подобно писаниям апостольским изложены простым и безыскусным языком в форме посланий или писем к разным частным Церквам или общинам.

Из писаний мужей апостольских до нас дошли таковые: святого Климента Римского, святого Ерма, а также святителей Игнатия Богоносца и Поликарпа Смирнского. В число отеческих творений включено и не принятое в канон Священного Писания Послание апостола Варнавы.

Русский перевод всех писаний мужей апостольских с примечаниями к ним издан в «Православном Обозрении» свящ. П. Преображенским, Москва, 1862 г. Полный же перевод именно с синайского – *греческого* текста издан проф. Чельцовым в «Собрании символов и вероизложений Православной Церкви» ч. I, Спб. 1869 г.

Святой апостол Варнава

Святой апостол Варнава, первоначально звавшийся Иосиею (Иосифом), родился на острове Кипр от богатых родителей – иудеев из колена Левиина. Воспитываясь в Иерусалиме в училище Гамалиила вместе с Савлом – будущим апостолом Павлом, он имел счастье слышать там божественное учение Самого Иисуса Христа. По Вознесении Господа на небо Варнава по примеру членов первохристианского общества продал свое поместье, находившееся близ Иерусалима, положив деньги к ногам апостолов (Деян. 4, 35–37). Вскоре он был обрадован обращением ко Христу своего друга и товарища по школе Савла, за которого явился поручителем перед апостолами и верующими в Иерусалиме, так как вначале христиане сомневались в искренности обращения Савла и боялись вступать с ним в общение (там же 9, 26). Впоследствии апостольские труды Варнавы стали нераздельны с подвигами великого апостола язы́ков – Павла. Сначала они вместе с Павлом проповедовали в Антиохии, где впервые нарекли своих учеников христианами, затем в Кипре и Малой Азии. Когда произошел спор об обязательности Моисеева закона для христиан из язычников, они оба были посланы представителями Антиохийской Церкви в Иерусалим и присутствовали на апостольском Соборе (50–52 г.). После того Павел и Варнава разлучились друг с другом, так как последний вместе со своим родственником Иоанном Марком (которого принимают за одно лицо с евангелистом Марком) отправился в свой родной Кипр (там же 15, 36–41). Здесь, как говорит предание, Варнава мученически скончался в 72 или 76 г. Он был побит камнями иудеями в Саламине.

Творения апостола Варнавы

До нас дошло «Послание против иудействующих христиан», связанное с именем апостола Варнавы, написанное на греческом языке вскоре после произошедшего в 70 г. по Рождестве Христовом разрушения римлянами Иерусалима вместе с храмом. *Послание* состоит из 21-й главы. Начиная со II века, церковные писатели уже приводят из него свидетельства. Климент и Ориген причисляют его даже к каноническим писаниям (1 – Strom. lib. II; 2 – Contr. cels. I. I). Евсевий и блаженный Иероним

не приписывают ему канонического достоинства, однако не сомневаются в принадлежности его апостолу Варнаве (1 – Hist. eccles. I. III; 2 – De vir. illustr.). Таким образом, подлинность *Послания* Варнавы, вопреки возражениям некоторых критиков, подтверждается древним и непрерывным преданием Церкви.

По внутреннему своему составу *Послание* апостола Варнавы представляет собою вид рассуждения, изложенного в эпистолярной форме и вращающегося вокруг главного вопроса, занимавшего умы древних христиан: об отношении Евангелия к иудейскому обрядовому закону. Оно подобно *Посланиям* апостола Павла (более всего оно приближается к его *Посланию к евреям*, особенно по доведенному у Варнавы до крайности, таинственному и аллегорическому объяснению разных событий, обрядов и постановлений Ветхого Завета) и слагается из двух частей: вероучительной (1 – 17 главы) и нравоучительной (18 – 21 гл.).

Извлечения из Послания апостола Варнавы

О вере и доброй жизни (с упоминанием о Таинстве Евхаристии)

Приветствуя в *Послании* верующих «как детей о имени Господа», святой апостол Варнава обещает преподать им «гносис», т. е. разумение веры. С самого начала он говорит:

> Догматов Господних три: добрая жизнь, вера и надежда. В виду наступающих событий последнего времени должно возвышаться в их разумении, к усвоению разных степеней которого ведет путь воздержания.

Далее в *Послании* говорится о том, что обрядовый Моисеев закон упразднен, его жертвы заменены Евхаристиею, посты – делами милосердия; но будучи освобожденными от него, мы должны подвизаться в исполнении заповедей Божиих.

> Гл. II. Господь объявил нам через всех пророков, что ни в жертвах, ни во всесожжениях, ни в приношениях Он не имеет нужды. Вот что Он некогда сказал: *К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь. Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев и козлов не хочу. Когда вы приходите являться пред лице Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали дворы Мои? Не носите больше даров тщетных: курение отвратительно для Меня; новомесячий и суббот,*

праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие – и празднование! (Ис. 1, 11-13).

Итак, Он это упразднил, чтобы новый закон Господа нашего Иисуса Христа, будучи без ига необходимости, имел не человекотворное приношение (в этих словах можно видеть указание именно на Таинство *Евхаристии)*. Напротив, говорит Он им в другом месте: *не заповедал Я отцам вашим при изшествии их из земли Египетской, приносить Мне всесожжения и жертвы; но вот что заповедал им: пусть никто из вас не питает в сердце своем злобы против ближнего и клятвы ложной не любите* (Зах. 8, 17; Иер. 7, 22-23). Итак, не будучи неразумны, мы должны чувствовать благостынную волю Отца нашего, что Он говорит нам это, желая, чтобы мы, ища, как приблизиться к Нему, не блуждали подобно тем. Он говорит нам: жертва Богу сердце сокрушенное, воня благоухания Господу – сердце, славящее своего Создателя. Должны же мы, братья, наблюдать насчет своего спасения, чтобы лукавый, незаметно подкравшись к нам с обольщением, не отвратил нас от нашей жизни.

Спасение совершено очистительною смертию на Кресте Сына Божия воплотившегося, упразднившего смерть, показавшего воскресение из мертвых, воссоздавшего нас духовно, распятого и пострадавшего для нас и имеющего судить живых и мертвых, как все это сказано в Писании. А потому обрезание, как и заповеди Моисея о яствах, следует понимать в духовном смысле, между тем как спасительная сила Крещения и Креста Христова положительно предуказанна в Священном Писании.

Гл. V–VII. Для того потерпел Господь предать плоть (Свою) на смерть, чтобы мы очистились оставлением грехов, т. е. в крови кропления Его. (А если вы спросите), как же Он, будучи Господом всей вселенной, Которому от сложения мира сказал Бог: *сотворим человека по образу Нашему и подобию Нашему* (Быт. 1, 26), потерпел пострадать от руки людей, то узнайте о Божестве Христа Спасителя и искупительной силе крестной смерти Его.

О Божестве Христа Спасителя и искупительной силе крестной смерти Его

Пророки, от Него имеющие благодать, предрекли о Нем, что для того, чтобы упразднить смерть и показать воскресение из мертвых, Ему надлежало явиться во плоти, и Он потерпел это, чтобы, с одной стороны, исполнить обещание отцам, а с другой – уготовав Себе

новый народ, показать в бытность Свою на земле, что, совершив воскресение, Он будет Судиею. Затем, уча Израиль и творя столь великие чудеса и знамения, Он проповедовал, и крайне возлюбили Его. А когда избрал Он Своих апостолов – с тем чтобы они впоследствии проповедовали Евангелие Его, – беззаконнейших выше всякого греха (т. е. сознававших себя таковыми противоположно фарисейской праведности, не признававшей нужды в искуплении), чтобы показать, что Он пришел *призвать не праведников, но грешников* (Мф. 9, 13); тогда Он открыл, что Он есть Сын Божий.

Если бы Он не пришел во плоти, то как бы люди могли остаться невредимы, смотря на Него, если смотря на солнце – дело рук Его, они не могут прямо взглянуть на него? Итак, Сын Божий пришел во плоти для того, чтобы довершить полноту беззакония тех, кто преследовал пророков своих до смерти. Итак, вот для чего Он потерпел. Но Он Сам восхотел таким образом пострадать; так как должно было, чтобы Он пострадал на древе, ибо пророчествующий о Нем говорит: *избавь от меча душу мою* (Пс. 21, 21) и: *трепещет от страха Твоего плоть моя* (Пс. 118, 120). Если же Сын Божий Господь, имеющий судить живых и мертвых, пострадал, чтобы рана Его оживотворила нас, то будем веровать, что Сын Божий не мог пострадать иначе, как только для нас, принеся в жертву за наши грехи сосуд Своего Духа (т. е. Свою плоть или, точнее, человеческое естество)...

Так как Господь обновил нас оставлением грехов, то Он дал нам чрез это другой образ, и мы имеем как бы младенческую душу, как будто Он действительно создал нас вновь; и потому обиталище нашего сердца, братья мои, есть святой храм Господу.

Об обрезании

Гл. IX. Далее (об обрезании) Писание говорит, что Господь обрезал наши уши и сердце. Господь говорит у пророка: *по одному слуху о мне повинуются мне* (Пс. 17, 45). Говорит также: *Слушайте дальние, что сделаю Я; и вы, ближние, познайте могущество Мое* (Ис. 33, 13); *Обрежьте себя для Господа, и снимите крайнюю плоть с сердца вашего* (Иер. 4, 4) и пр. Итак, (Господь) обрезал уши наши, чтобы мы слушали слово (Его) и не верили только в самих себя; потому что обрезание, на которое они полагались, упразднено.

Господь повелел, чтобы обрезание было (обрезанием) не плоти (только); а они преступили (положившись на одну внешность обрезания, как на непременный залог спасения), потому что лукавый ангел обольстил их. Господь говорит им – и здесь я вижу (установление новой) заповеди: *не сейте между тернами. Обрежьте себя для Господа* (Иер. 4, 3–4). И что далее? – обрежьте жестокосердие ваше и выи вашей не ожесточайте (Иер. 7, 26). Смотри, вот еще говорит Господь: *ибо все эти народы необрезаны, а весь дом Израилев с необрезанным сердцем* (там же 9, 26). Ты скажешь: народ обрезан в запечатление (Завета). Но (обрезываются) и всякий сириянин, и аравитянин, и всякие жрецы идолов, что же: и они принадлежат к их Завету (т. е. к Завету народа иудейского)?

Узнайте же, дети любви, обо всем обстоятельно: Авраам, который первый ввел обрезание, обрезывал, ясно предвзирая духом на Иисуса и приняв (в откровении) догматы трех букв. Писание говорит: и обрезал Авраам из дому своего мужей (Быт. 17, 27) восемнадцать и триста (там же 14, 14). Какое же в этом дано было ему знание? Заметьте, что прежде сказано: восемнадцать, а потом, спустя некоторый промежуток, (прибавлено): триста. Восемнадцать (по начертанию): – I И – вот тебе Иисус! А так как крест в форме трехсот должен был получить благодать, то прибавлено: и триста – Т. Таким образом, первыми двумя буквами он предуказывает Иисуса, а одною последнею – крест [*трехконечный* – у святого Климента (Клим. Ал. Strom. I. VI) и по описаниям Иустина мученика (Dial. Cum. Triph.) и Тертуллиана (Adu. iud; Adu. Marc. I. III.); по описанию же святого Иринея (Adu. haer. I. II.) крест был *пятиконечный*].[1] Он (Авраам) знал, что неотъемлемый дар Своего Завета (Господь) положил в нас. Никто не получил от меня столь подлинного изъяснения, но вы – достойны этого.

Гл. XI–XII. Исследуем теперь, угодно ли было Господу предъобъявить о воде (*крещения*) и о Кресте. Так относительно воды написано об Израиле, что они не примут крещения, приносящего оставление грехов, но устроят себе (иное). А именно пророк говорит: *Подивитесь сему, небеса, и содрогнитесь, и ужаснитесь, говорит Господь. Ибо два зла сделал народ Мой: Меня, источник воды*

[1] Именно св. Ириней говорит так: «Вид креста имеет пять концов – два по длине, два по ширине и один в средине, на который опирается пригвожденный».

живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды (Иер. 2, 12–13). Равным образом, у другого пророка говорится: *И будет он как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вянет; и во всем, что он ни делает, успеет. Не так – нечестивые, [не так]: но они – как прах, возметаемый ветром [с лица земли]. Потому не устоят нечестивые на суде, и грешники – в собрании праведных. Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет* (Пс. 1, 3–6). Поймите, что здесь (пророк) изобразил вместе и воду и крест. Собственно он говорит: блаженны те, которые, возложив надежду на Крест, сошли в воду (крещения); ибо, что касается награды, говорит (Господь), то Я воздам ее *во время свое* – т. е. тогда. Что же касается настоящего, то что Он говорит? *Лист* (их) *не вянет*, т. е. всякое слово, которое выйдет от вас через уста ваши с верою и любовью, послужит многим и к обращению, и в надежду. И еще другой пророк говорит: *и приведу их в почет и именитость на всей этой земле* (земле Иакова) *поношения их* (Соф. 3, 19). Земля Иакова – т. е. сосуд Духа Его, который Он прославит. Что еще говорит (Писание)? *И бе река исходяща от страны десная, и взыдоша из нея древа красная, и кто ни станет есть от них, будет жить во век* (Иез. 47, 1–12).

О плодах возрождения или Таинстве Крещения

И взыдоша из нея древа красная – так как сходим мы в воду, будучи преисполнены грехов и нечистоты, а восходим из нее, неся плод в сердце – страх (Божий) и имея надежду в душе – на Иисуса. *И кто ни станет есть от них, будет жить во век*, – это значит: всякий, кто послушает того, что они возвещают, и уверует (по слову крестившихся), будет жить вовек. Подобным же образом еще указывает Господь на Крест у другого пророка, На вопрос его: *Как же и когда это будет* (3 Ездр. 4, 33)? Господь говорит: когда древо склонится (быв срублено) и затем восстанет[2] *и с дерева будет капать кровь* (3 Ездр. 5, 5).

Но вот тебе и еще (слово) о Кресте и о имеющем быть распятым. Господь изрекает его Моисею, когда израильтяне были побеждае-

[2] Этой части стиха нет ни в одном тексте 3-ей книги Ездры, также как нет нигде и в канонических книгах Священного Писания. Взята ли она из какого-нибудь другого апокрифа или существовала в древнем чтении текста 3-ей книги Ездры, определить невозможно.

мы иноплеменниками. Именно чтобы внушить побеждаемым, что они преданы на смерть за свои грехи, Дух (Божий) говорит Моисею в сердце его, чтобы он сделал прообраз креста и имеющего пострадать (на кресте). Это означало, что, если они не будут надеяться на Него, то будут побеждаемы вовек. Итак, Моисей, сложив в своих руках оружие одно на другое и став выше всех, таким образом держал руки протянутыми вверх – и тогда Израиль побеждал; когда же он снова опускал их вниз, тогда опять (израильтяне) были побеждаемы (Исх. 17, 8–16). Для чего это? Для того чтобы они знали, что им невозможно спастись, если они не будут надеяться на Него.

Но вот и еще: когда гибли израильтяне, Моисей делает прообраз Иисуса, указывавший на то, что Ему должно пострадать, и что Тот, Кого, по их мнению, они погубят на (крестном) знамени, будет Сам, напротив, животворить. Именно потому как преступление произошло в Еве чрез змия, то Господь попустил, что всякого рода змеи стали кусать их и они умирали, чтобы вразумить их, что за преступление они будут преданы в скорбь смерти. И вот Моисей, заповедовавший: да не будет вам Богом никакое слияние или изваяние (Втор. 27, 15), сам делает (это), чтобы показать прообраз Иисуса. Итак, Моисей делает медного змея, возлагает его почетно на виду (некоторые хотели бы читать на дереве) и чрез глашатаев созывает народ. Собравшись вместе, (израильтяне) просили Моисея, чтобы он принес за них жертву и помолился об их исцелении. Но Моисей сказал им: когда кто из вас будет укушен, то пусть идет к этому змею, висящему на дереве, и возложит (на Него) надежду, веруя, что, будучи мертв, Он может животворить, и – тотчас спасется. Так они и поступали (Чис. 21, 6–9). Вот тебе еще и в этом слава Иисуса, а именно: что все в Нем и (по вере) в Него!

О надежде

Не израильтяне, а верующие в Господа Иисуса – наследники Завета Божия. Не их суббота, а будущая блаженная жизнь есть истинный покой, – потому и празднуем мы день седьмой, в который и Иисус воскрес из мертвых. Не в их храме, а в духовном храме сердец наших обитает Бог.

Гл. XIII–XVI. Но посмотрим, этот ли народ наследует, или тот, о котором прежде говорилось, и нам ли принадлежит Завет или им.

БИБЛИОТЕКА
Костромской
Духовной Семинарии
№ 10357

Послушайте же, что Писание говорит о народе. *И молился Исаак Господу о [Ревекке] жене своей, потому что она была неплодна;* и потом – она зачала. *И пошла вопросить Господа. Господь сказал ей: два племени во чреве твоем, и два различных народа произойдет из утробы твоей; один народ сделается сильнее другого, и больший будет служить меньшему* (Быт. 25, 21–23). Вы должны понимать, кто – Исаак и кто – Ревекка, и о каких народах предуказал Господь, что один народ – более, чем другой. Еще яснее говорится об этом в другом пророчестве, когда Иаков говорит сыну своему Иосифу: вот не лишил меня Господь (увидеть) лицо твое; приведи ко мне сыновей твоих, *и я благословлю их* (Быт. 48, 9–11). И подвел (Иосиф) Ефрема, желая, чтобы (и) Ефрема он благословил, и Манассию, потому что (Манассия) был старшим, а потому Иосиф подвел его к правой руке своего отца Иакова. Но Иаков в духе узрел прообраз народа будущего. И что говорит (Писание)? Иаков переложил одну через другую руки свои и возложил правую руку на голову Ефрема, второго сына и младшего, и благословил его. Тогда Иосиф сказал Иакову: переложи правую руку твою на голову Манассии, потому что он мой первородный сын. Но Иаков ответил Иосифу: знаю, дитя, знаю; но больший будет служить меньшему, хотя и этот будет благословен (ст. 12–20). Видите, кому определил (Бог) быть первым народом и наследником Его Завета. Если, наконец, (мы поймем, что) то же было уяснено и чрез Авраама, то гносис наш достигнет совершенства. Что же говорит (Бог) Аврааму, когда только вера его была вменена ему в праведность (Быт. 15, 6)? *Но будет тебе имя: Авраам, ибо Я сделаю тебя отцом множества народов* (Быт. 17, 5) – *всех верующих в необрезании* (Рим. 4, 11). Подлинно так. Но посмотрим, дал ли Он народу Завет, который обещал дать отцам? Дал; но они, со своей стороны, не удостоились получить его по грехам своим. Пророк говорит: и постился Моисей на горе Синай, чтобы принять Завет Господень к народу, сорок дней и сорок ночей и принял от Господа две скрижали, *на которых написано было перстом Божиим* (Исх. 24, 18; 31, 18) духовно. Приняв, Моисей нес их отдать народу. Но Господь сказал Моисею: Моисей, Моисей, *поспеши сойти [отсюда], ибо развратился народ твой, который ты вывел из земли Египетской* (Исх. 32, 7; Втор. 9, 12). И сошел Моисей, потому что они сделали себе слияния,

и бросил из рук скрижали, и разбились скрижали Завета Господня (Исх. 32, 19). Итак, Моисей принял (Завет), но они не удостоились (получить его).

Узнайте же, как мы (его) получили? Моисей принял его как служитель (Евр. 3, 5); а нам дал Сам Господь, чтобы мы были народом наследия, потерпев для нас. Он для того и явился, чтобы и мера их согрешений исполнилась, и мы, по наследству от Него, получили Завет Господа Иисуса, который на то уготовал Себя, чтобы явлением Своим, искупив от тьмы наши изможденные смертью и преданные беззаконному заблуждению сердца, положить в нас учением (Своим) Завет; ибо в Писании сказано, что Отец заповедует Ему, чтобы Он, искупив нас от тьмы, уготовал Себе в народ святой. Так пророк говорит: *Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников, чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения и сидящих во тьме – из темницы* (Ис. 42, 6–7; ср. Пс. 39, 7–11). Будем же знать, откуда наше искупление.

О субботе

В Десятословии, которое на горе Синай изрек Бог Моисею, лицом к лицу написано: и освятите субботу Господню руками чистыми и сердцем чистым (Исх. 20, 8; Втор. 5, 12). И у другого (пророка) сказано: если сыны Мои сохранят субботу, то возложу тогда милость Мою на них (Иер. 17, 24–25). О субботе говорится в начале творения: и сотворил Бог в шесть дней дела рук Своих, и окончил в день седьмой, *и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих* (Быт. 2, 2–3). Вникните, дети, что значит – окончил в шесть дней! Это значит, что Господь положит всему конец в шесть тысяч лет; потому что день у Него – тысячелетие. Он Сам говорит: вот день Господень будет как тысяча лет (Пс. 89, 5). Итак, дети, не в шесть дней, а в шесть тысяч лет окончится все. И *почил в день седьмой* – т. е. когда Сын Его, придя, упразднит время, совершит суд над нечестивыми, изменит солнце, звезды и луну; тогда Он действительно успокоится – *в день седьмой*.

Затем сказано: ты освятишь его руками чистыми и сердцем чистым. Итак, мы были бы в заблуждении, если бы (думали), что

кто-либо, не будучи совершенно чистым по сердцу, может теперь освятить тот день, который освятил Бог. Пойми же – значит, тогда только – действительно успокоившись, мы освятим его, когда будем в состоянии это сделать, будучи оправданы и получив обетование (т. е. обещанное блаженство), когда беззакония уже не будет и когда все станет новым по воле Господа. Тогда мы в состоянии будем освятить его, освятившись прежде сами! Вот почему наконец Он и говорит им: *новомесячий ваших и суббот не терплю* (Ис. 1, 14). Смотрите, Он как бы говорит так: не нынешние субботы Мне приятны, но та, которую Я сотворил, – которою, успокоив все, Я сотворю начало дня восьмого, т. е. начало иного мира[3]. Поэтому и проводим мы в радости день восьмой, в который и Иисус воскрес из мертвых. Затем после явлений Он возшел на небеса.

Теперь скажу вам и о храме: как они, бедные, в своем заблуждении надеялись на здание, а не на Бога своего, сотворившего их, как будто бы оно было действительно домом Божиим. Они чтили Его в храме, почти как язычники. Но узнайте, что говорит Господь, упраздняя его: кто *пядью измерил небеса, и вместил в меру прах земли* (Ис. 40, 12)? Не Я ли? – говорит Господь. *Небо – престол Мой, а земля – подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня, и где место покоя Моего* (Ис. 66, 1)? Вам известно, что надежда их суетна. Далее, действительно, (Господь) говорит: вот, разорившие храм сей создадут его сами (ср. Ис. 49, 17 и дал.). Так и сбывается, потому что вследствие победы над ними он разрушен врагами, а теперь сами же подданные тех врагов и должны воссоздать его (в себе). Кроме того, объявлено было, что будут преданы и город, и народ, и храм. Писание говорит: и будет в последние дни, и предаст Господь овец паствы, и ограду их, и столп (вероятно, писатель подразумевает храм: Мих. 4, 8 и др.) их в истребление. Так и сбылось, как сказал Господь. Но исследуем, существует ли теперь храм Божий. Существует – там, где, по слову Божию, Сам Бог его творит и устрояет. В самом деле, в Писании

[3] Здесь нельзя не отметить мнения Варнавы о шеститысячелетнем существовании мира и, в связи с этим, и о тысячелетнем царстве Христа на земле; но оно у него, по крайней мере, чуждо земных, чувственных удовольствий, какие впоследствии явились у хилиазма.

сказано: *и будет, по окончании седьмины созиждется храм Божий славно во имя Господне* (Агг. 2, 8 и 10; Дан. 9, 24–27).

Итак, я нахожу, что храм существует. В каком же смысле (сказано было, что) он созиждется во имя Господне, узнайте. Прежде чем мы уверовали Богу, обиталище сердца нашего было тленно и немощно, как будто бы (это был), действительно – храм, построенный (человеческою) рукою; потому что оно (сердце) было домом, исполненным идолопоклонства, – домом демонов, так как мы делали все, что было противно Богу. *Созиждется храм* – вникните – *во имя Господне*, т. е. чтобы храм Божий был создан (таким образом) славно! Как же (это)? Узнайте. Получив оставление грехов и возложив надежду на имя Господа, мы сделались новыми, снова *в начале* (Быт. 1, 1) созданными. Поэтому теперь в обиталище нашем, действительно – Бог обитает в нас. Как?

О Таинстве Покаяния

Его слово веры, Его призвание (к наследию) обетования, мудрость Его оправданий, заповеди Его нравоучения, Его дар пророчества – (все это) в нас, составляет Его пребывание в нас; и, несмотря на то, что мы порабощены смерти, Он, отверзая двери нашего храма, т. е. наши уста, путем дарованного нам от Него покаяния вводит нас в храм бессмертия (здесь довольно ясное свидетельство о Таинстве *Покаяния*, или исповеди); так что теперь всякий, желающий спастись, видит (в проповеднике спасения) не человека, но Обитающего в нем и Говорящего его устами – изумляясь, что никогда ему не приходилось ни слышать из уст человека такие речи, какие (он слышит) от говорящего, ни предполагать, чтобы (со своей стороны) когда-нибудь он сам с такою жаждою стал (это) слушать. Вот он – храм духовный, созидаемый Господу!

Святой Климент Римский

Святой Климент, епископ Римский, родился в Риме язычником (как видно из первого и, особенно, из второго *Посланий* его к коринфянам). К вере во Христа он был обращен апостолом Петром, который, по римскому преданию, впоследствии и поставил его в епископа Рима (см. Тертуллиан Praescr. haeret.). До вступления на епископскую кафедру (а вступил он на нее третьим в ряду римских епископов – после Лина и Анаклета, умерших еще при жизни апостола Петра) Климент был сотрудником апостола языков в деле евангельской проповеди (Евсевий Н. Е. I. XIII). О епископском служении святого Климента, которое он проходил с 12-го года Домицианова царствования до 3-го года Траянова (с 92 до 101 г.), т. е. в продолжение девяти лет, известно по свидетельству того же Евсевия. По случаю раздоров, возникших между коринфянами, Климент принял на себя дело умирения их Церкви и писал к ним *Послание* (первое) от лица Римской Церкви. При последнем императоре Траяне Климент был сослан в пустынный тогда Херсонес (или Корсунь) Таврический, где своим пастырским словом утешал верных братьев, сосланных в тяжелые каменоломные работы; чудесами обратил многих язычников ко Христу и мученически скончался: он был сброшен в море с камнем на шее.

Творения святого Климента Римского

Из писаний святого Климента Римского особенно известны два его *Послания* к коринфянам. Первое *Послание* из 59-ти глав составляет драгоценный памятник учения мужа апостольского. Древняя Церковь смотрела на это *Послание* с большим уважением. Евсевий (Н. Е. I. III) называет его «великим и удивительным» и свидетельствует, что в то время во многих Церквах оно читалось всенародно. *Послание* это написано в конце Домицианова гонения (ок. 96 г.), когда в Коринфе некоторые честолюбивые возмутители, образовав свою партию, начали низвергать достойнейших пресвитеров, рукоположенных самими апостолами или их преемниками и, к соблазну истинно верующих, распространять к тому же сомнения в воскресении мертвых. Когда слух о таком гибельном положении дел в Коринфской Церкви дошел до Рима, святой Климент при

первом же удобном случае, едва сама Римская Церковь стала отдыхать от тяжкого гонения, написал к коринфянам *Послание*. В нем с апостольскою силою и важностью, но вместе и с отеческою снисходительностью, он увещевает возмутившихся прекратить несчастное разделение, покориться законным пастырям Церкви и, оставив всякое сомнение в воскресении мертвых, жить достойно Бога, как прилично истинным христианам.

Второе *Послание* святого Климента не имело у древних такой известности, как первое. Евсевий о церковном значении этого *Послания* говорит следующее: «Следует знать, что и другое *Послание* приписывается Клименту, но мы верно знаем, что оно не так известно, как первое, ибо и древние, как мы знаем, не пользовались им» (там же). Из дошедшего до нас отрывка (12 первых глав) видно, что главный характер этого *Послания* составляет нравоучение, так что некоторые исследователи древних отеческих творений (например Фреппель) признают его за беседу, произнесенную с церковной кафедры.

Известно немало сочинений под именем Климента Римского, которые или вовсе не принадлежат ему, или принадлежат частично. Таковы: 1) 8 книг «Постановлений апостольских через Климента для епископов» – весьма замечательный сборник для истории древнего благочиния и обрядов, составленный к началу IV века неизвестным собирателем из трех отдельных сочинений (47 главу последней книги составляют известные «85 Правил апостольских», присоединенные к ней впоследствии); 2) «Встречи святого Климента» в 10-ти книгах, известные в латинском переводе Руфина Аквилейского (IV в.); впрочем, это сочинение называется и другими именами: «Путевыми записками и деяниями Климента», а также «Путевыми записками и деяниями или прением апостола Петра с Симоном волхвом», потому что главным действующим лицом здесь является апостол Петр; 3) есть еще «20 Бесед Климентовых», которые по содержанию своему сходны с вышеупомянутыми «Встречами» и также как и те относятся учеными к концу II века.

Первое Послание Климента Римского

Отдав должное коринфянам, их духовным дарованиям и добродетелям, святой Климент указывает им на источник беспорядков – гордость и зависть, пагубные действия которых представляет в примерах; далее он убеждает коринфян к покаянию и смирению, послушанию и миру примерами святых Божиих, Самого Господа Иисуса Христа, а также

гармониею мира и стройностью видимой природы. Затем, имея в виду собственно нарушителей церковного порядка, доказывает необходимость повиновения священноначальникам изображением воинского порядка и устройства человеческого тела, при этом указывает чин, учрежденный Господом и апостолами, а также чин ветхозаветной Церкви.

О Богочеловеке – Искупителе людей

Гл. II–III. Довольствуясь тем, что Бог дал вам на путь (земной жизни), и тщательно внимая словам Его, вы хранили их в глубине сердца, и страдания Его (т. е. Бога – Христа: страдания Иисуса Христа, по взаимообщению свойств Его двоякой природы, здесь называются страданиями Бога; это место с равною силою может быть употреблено как против ариан, так и против несториан) были пред очами вашими. Таким образом, всем был дарован глубокий и прекрасный мир и ненасыщаемое стремление делать добро и на всех было полное излияние Святого Духа (исповедание апостольской веры в три Лица Божества! ср. гл. XLVI: «Не одного ли Бога и не одного ли Христа имеем мы? Не один ли дух благодати излит на нас и не одно ли призвание во Христе»). День и ночь подвигом вашим было попечение о всем братстве, чтобы число избранных Его (Бога) спасалось в добродушии и единомыслии.

О церковной иерархии и Таинствах

(Но вот явились среди вас) ревность и зависть, вражда и раздор, гонение и возмущение, война и плен. А отсюда люди бесчестные восстали против почтенных, бесславные против славных, глупые против разумных, молодые против старших...

Гл. VII–VIII. Это, возлюбленные, пишем мы не только для вашего наставления, но и для собственного напоминания; потому что мы находимся на том же поприще, и тот же подвиг предлежит нам. Итак, оставим пустые и суетные заботы и обратимся к славному и досточтимому правилу святого звания нашего. Будем смотреть на то, что добро, что угодно и приятно Создателю нашему.

О Покаянии

Обратим внимание на кровь Христа и увидим, как драгоценна пред Богом (кровь) Его, которая была пролита для нашего спасения и всему миру принесла благодать покаяния [ср. гл. XII и XLIX: «По любви воспринял нас Господь; по любви, которую имел к нам, Иисус

Христос Господь наш, по воле Божией, дал кровь (Свою) за нас, и плоть (Свою) за плоть нашу, и душу (Свою) за души наши». Так выразительно мужем апостольским засвидетельствованы полнота человеческого естества во Христе и вместе искупительная жертва Его за людей. Также гл. I второго *Послания*: «Братья! Об Иисусе Христе вы должны помышлять как о Боге и Судии живых и мертвых, Который соделался плотью для нашего спасения, хотя прежде был духом (под духом здесь разумеется чистая духовность Божеского естества во Христе) и таким образом призвал нас»].

В этой и следующих главах мы видим ясное указание на самое Таинство *Покаяния*, или исповеди, которая представляется совершающеюся пред Богом и человеком вместе, т. е. перед пастырем Церкви.

Гл. VIII, LI, LVI–LVII (ср. гл. VIII–IX второго *Послания*): Пройдем все поколения (людей) и узнаем, что Господь в каждом поколении милостиво принимал покаяние желавших обратиться к Нему. Ной проповедовал покаяние, и послушавшие его спаслись (Быт. гл. 7; 1 Пет. 3, 20; 2 Пет. 2, 5). Иона возвестил ниневитянам погибель, но они, раскаявшись в своих грехах, умилостивили Бога своими молитвами и получили спасение, хотя были далеки от Бога (Иона 3). Служители благодати Божией, по вдохновению Духа Святого, говорили о покаянии; и Сам Владыка всего говорил о покаянии с клятвою: *живу Я, говорит Господь Бог: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был* (Иез. 33, 11); и присовокупил еще следующую прекрасную мысль: *Я буду судить вас, дом Израилев… покайтесь и обратитесь от всех преступлений ваших* (Иез. 18, 30).

Глаголи к сыном людей Моих (Иез. 32, 2): *Хотя грехи ваши будут простираться от земли до неба, и хотя будут краснее червлени и чернее власяницы, но, если вы обратитесь ко Мне от всего сердца, и скажете: Отче! – Я услышу вас, как народ святой* (этих слов нет в Священном Писании; ср. Пс. 102, 11; Ис. 1, 18; Иер. 3, 22). И в другом месте так говорит: *Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову. Тогда придите – и рассудим, говорит Господь. Если будут грехи ваши, как багряное, – как снег убелю; если будут красны, как пурпур, – как вéлну убелю. Если*

захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли; если же отречетесь и будете упорствовать, то меч пожрет вас: ибо уста Господни говорят (Ис. 1, 16–20). Итак, Он всех Своих возлюбленных хочет сделать участниками покаяния и утвердил это всемогущею Своею волею.

Гл. XIII. Итак, будем смиренны, братья, отложив всякое надмение, гордость, неразумие и гнев, и будем поступать, как написано. Ибо говорит Дух Святой: *да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею, да не хвалится богатый богатством своим. Но хвалящийся хвались тем, что разумеет и знает Меня, что Я – Господь, творящий милость, суд и правду на земле* (Иер. 9, 23–24). Особенно будем помнить слова Господа Иисуса, которые изрек Он, научая кротости и великодушию. Он так сказал: милуйте, чтобы быть помилованными, отпущайте, дабы вам было отпущено; как вы делаете, так вам будут делать; как даете, так вам дано будет; как судите, так сами судимы будете; как будете снисходить, так к вам будут снисходить; какою мерою мерите, такою отмерится вам (эти слова Спасителя в иной форме встречаются в тексте евангелистов: Мф. 7, 1–2 и Лк. 6, 36–38). Этою заповедью и этими внушениями утвердим себя, чтобы ходить со смирением, повинуясь святым повелениям Его. Ибо святое слово говорит: *на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим* (Ис. 66, 2)...

Гл. XVI. Ибо Христос принадлежит смиренным, а не тем, которые возносятся над стадом Его. Жезл величия Божия, Господь наш Иисус Христос, не пришел в блеске великолепия и надменности, хотя и мог бы, но смиренно, как сказал о Нем Дух Святой устами пророков Исаии и Давида...

Гл. XXXVI. Таков путь, возлюбленные, которым мы обретаем наше спасение – Иисуса Христа, *Первосвященника* – так называет Иисуса Христа и апостол Павел (Евр. 4, 14) – наших приношений, заступника и помощника в немощи нашей...

Гл. XL. Будучи убеждены в этом и проникая в глубины божественного ведения, мы должны по порядку совершать все, что Господь повелел совершать в определенные времена.

О Евхаристии

Он повелел, чтобы жертвы (или, иначе говоря, дары – гл. XLIV, т. е. Евхаристия; см. также Игнатий Богоносец Посл. к ефес. гл. V; к филад. гл. IV; к смирн. гл. VII; Пост ап. VIII, 12; Ириней Adu. haer. I. IV; Тертуллиан De orat.; Exhort. Ad cast.) и священные действия совершались не случайно и не без порядка, но в определенные время и часы. Также, где и через кого должно быть это совершаемо, Сам Он определил высочайшим Своим изволением, чтобы все совершалось свято и благоугодно и было приятно воле Его. Итак, приятны Ему и блаженны те, которые в установленное время приносят жертвы свои; ибо, следуя заповедям Господним, они не погрешают. Первосвященнику дано свое служение, священникам назначено свое дело и на левитов возложены свои должности; мирской человек связан постановлениями для народа.

Гл. XLII–XLIV. Апостолы были посланы проповедовать Евангелие нам от Господа Иисуса Христа, Иисус Христос – от Бога. Христос был послан от Бога, а апостолы от Христа; то и другое было по порядку, по воле Божией. Итак, приняв повеление, (апостолы), совершенно убежденные чрез воскресение Господа нашего Иисуса Христа и утвержденные в вере словом Божиим, с полнотою Духа Святого пошли благовествовать наступающее Царствие Божие. Проповедуя по странам и городам, они первенцев (из верующих) по духовном испытании поставляли в епископы[1] и диаконы для будущих верующих. И это не новое установление; ибо много веков прежде писано было о епископах и диаконах. Так говорит Писание: *поставлю епископов их в правде и диаконов в вере* (Ис. 60, 17; здесь Климент изменяет чтение толковников приспособительно к своей мысли). И чему дивиться, если те, коим во Христе вверено было от Бога это дело, поставляли вышеупомянутых (служителей)? И апостолы наши знали чрез Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор о епископском достоинстве. По этой самой причине они, получив совершенное предведение, поставили

[1] Под именем епископов у св. Климента подразумеваются также и так называемые пресвитеры, поставляемые ими (епископами) для совершения священнодействий и разделяющие с ними дело пасения стада Христова (которым для этого «от Бога даруется благодать» – гл. XXX). Ниже Климент, говоря о тех же пастырях Церкви, называет и их пресвитерами (гл. XLIV и др.). С другой стороны, Климент совершенно ясно отличает от пресвитеров предстоятелей (προηγουμένοι) (гл. XXI).

вышеозначенных [служителей, т. е. епископов (в обширнейшем смысле слова) и диаконов] и потом присовокупили закон, чтобы, когда они почиют, другие испытанные мужи принимали на себя их служение. Итак, считаем несправедливым лишать служения тех, которые поставлены самими апостолами или после них другими достоуважаемыми мужами с согласия всей Церкви[2] и служили стаду Христову неукоризненно, со смирением, кротко и беспорочно и, притом в течение долгого времени, от всех получая одобрение.

О воскресении мертвых

После общих увещаний к покаянию, послушанию и миру, преимущественно основанных на ветхозаветном Писании и на рассмотрении воли Божией относительно всех людей, святой Климент, как мы видели, обращается к христианской вере и к нравственной деятельности, которая должна соответствовать религии благодати. Но так как полное проявление божественной благодати последует в будущем и составляет для христианина предмет чаяния, то святой отец довольно долго останавливается на будущем воскресении мертвых, тем более что коринфские мятежники выражали сомнение в этой истине, которую он доказывает против них свойствами Божиими – благостью, всемогуществом и непреложною верностью в обетованиях, примером Воскресения Христова и некоторыми символами или образами видимой природы (произрастанием семян, сменою ночи и дня и др.) и заключает свою речь так:

Гл. XXVI. Итак, почтем ли мы великим и удивительным, если Творец всего воскресит тех, которые в уповании благой веры свято служили Ему, когда Он и посредством явлений видимой природы открывает нам величие обещания Своего (ср. гл. IX второго *Послания*)? Ибо говорится где-то: и Ты воскресишь меня, и восхвалю Тебя (ср. Пс. 27, 7). И еще: *Ложусь я, сплю и встаю, ибо Господь защищает меня* (*яко Ты со мною*) (Пс. 3, 6). Так же Иов говорит: *И ты воскресишь плоть мою, терпящую сия* (Иов. 19, 25-26). [Об этом месте книги Иова, которое приводится у Климента довольно неточно, блаженный Иероним замечает: «Никто так открыто не говорил до Христа о воскресении, как он (Иов)»].

[2] Участие народа в поставлении епископов и других священнослужителей (причем, само поставление принадлежало апостолам и их преемникам) выражено здесь словом – «одобрение» (см. также Киприан Epp. 47 и 56; Ориген Hom. in Leu.).

Святой Ерм

Святой Ерм был родом грек, но жил в Риме во второй половине I века при святом Клименте (Евсевий Н. Е. I. III; Иероним De vir. illustr.). Сведения о нем, большей частью, известны из его же книги «Пастырь». Ерм был человеком в высшей степени добрым, скромным и простодушным, более склонным к жизни уединенной и созерцательной, чем к супружеской и общественной, более – к размышлению о делах Божиих, чем к суетливой деятельности людей, связанных с мирскими обязанностями. По излишней отеческой любви Ерм снисходительно смотрел на порочную жизнь своих детей и был за это наказан их поведением. Несчастный отец терпел также неприятности и от своей жены, которая была невоздержна на язык. За собственные грехи Ерма и, особенно, за грехи его домашних Бог послал на него тяжелое испытание: из человека богатого он сделался бедняком. Но это бедствие послужило ему во спасение. На время покаяния Бог поручил Ерма особенному хранению Ангела, который, явившись в виде пастыря, преподал кающемуся спасительные наставления. Ерм не только сам с семейством тщательно выполнял эти наставления, но по воле того же Ангела-пастыря должен был сообщить их и другим в назидание посредством своей книги (отсюда и название ее). Время кончины святого Ерма достоверно неизвестно, но, вероятно, она последовала около 100 г.

Книга его – «Пастырь»

Книга «Пастырь», творение святого Ерма, весьма не похожа на другие произведения отеческой письменности I века по своей форме и самому содержанию. Она была написана в конце I века при императоре Траяне на греческом языке, но сохранилась вполне лишь в древнем латинском переводе (известном еще Тертуллиану). Подлинность ее подтверждается свидетельствами святого Иринея, святого Климента и других. Афанасий Великий ставит эту книгу наряду с книгами Премудрости Соломона и Сираха, Есфири и Товита и признает ее «весьма полезною, особенно для нововступающих в Церковь и желающих огласиться словом благочестия» (Слово о Воплощении Бога Слова и Письмо 39 о праздниках; ср. Евсевий Н. Е. I. III). По содержанию книгу «Пастырь»

можно назвать историко-нравственным сочинением, изложенным в символико-апокалиптической форме. Состоит книга из трех частей.

В первой части описываются четыре *Видения*, которые представляет писателю некая жена, олицетворяющая Церковь. В первом видении Ерму, побежденному чувственностью, даются наставления о внутренней чистоте; во втором – наставления об обязанностях мужа к жене и отца к детям сопровождаются обличением грехов Ерма и его домашних; в третьем – показывается строение таинственной башни, изображающей Церковь, и предлагаются условия для вступления в нее; в четвертом – под образом страшного зверя, готового поглотить целый город, но останавливаемого Ангелом, предуказывается бедствие, готовящееся Церкви (т. е. гонение).

Во второй части изложены 12 *Заповедей*, преподанных Ерму Ангелом покаяния и побуждающих его к различным христианским добродетелям. Они изложены афористично (отрывочно) – без строгой между собою связи и порядка. Особенно замечательны из *Заповедей* первая и шестая. В первой говорится о вере в Бога, сотворившего все из ничего, как основании для христианской нравственности; в шестой – о двух духах при каждом человеке – добром и злом.

Третья часть содержит в себе 10 притчей, или так называемых *Подобий*, в которых объясняются различные догматические и нравственные истины. Например во второй притче человек богатый, подкрепляемый молитвами бедного, уподоблен виноградной лозе, поддерживаемой вязом и т. п. В девятой притче еще раз рисуется картина строения Церкви Божией – воинствующей и торжествующей.

Из первой части книги «Пастырь»: Видение третье – строение башни, изображающей Церковь

Однажды я видел, братья, следующее видение: (Явилась мне таинственная старица) и, поднимая какой-то блестящий жезл, сказала мне: «Видишь ли большую работу?» Говорю ей: «Госпожа, ничего не вижу». – «Вот, неужели не видишь напротив себя великой башни, которая на водах строится из блестящих квадратных камней?»

Символическое учение о Церкви и Таинствах ее

Действительно, строилась квадратная башня теми шестью юношами, которые пришли с нею (старицею). Многие тысячи других мужей приносили камни. Некоторые доставали камни из глубины

(т. е. из воды), другие из земли и подавали тем шести юношам; они же принимали их и строили. Камни, извлекаемые из глубины, прямо клали в здание, потому что они были гладки и хорошо присоединялись к другим камням, и так (плотно) прикладывались один к другому, что соединения их нельзя было заметить. Таким образом, здание башни казалось построенным как будто из одного камня. Из прочих камней, приносимых от земли, одни были откладываемы, другие полагались в здание, а некоторые были рассекаемы и отбрасываемы далеко от башни. Из тех – иные камни были полагаемы около башни и не употреблялись для здания, потому что некоторые из них были шероховаты, другие – с трещинами, а другие были светлы и круглы и не годились для здания башни. Камни же, которые далеко отбрасывались от башни, как я видел, падали на дорогу и, не оставаясь на ней, скатывались с нее. Одни попадали в место пустынное, другие – в огонь и горели, иные падали близ воды и не могли скатиться в воду, хотя и стремились попасть в нее. Показав мне это, старица хотела удалиться. Я говорю ей: «Госпожа, что пользы мне видеть и не знать, что значит это строение?» Она отвечала мне: «Любопытный ты человек, если желаешь знать значение башни». – «Действительно, госпожа, – говорю я, – (желаю узнать), чтобы возвестить братьям, и (чтобы) они возрадовались и, услышав это, прославили Господа». Она говорит: «Услышат многие; и, услышав, некоторые возрадуются, а другие восплачут; впрочем, и последние, если, услышав, принесут покаяние, также будут радоваться. Выслушай теперь объяснение башни, я открою все, и не докучай мне более об откровении. Откровения эти имеют предел, ибо закончились. А ты не перестаешь требовать откровений, потому что настойчив. Итак, башня, которую видишь строящеюся, это я – Церковь, которая явилась тебе теперь и (являлась) прежде. Я спросил ее: «Госпожа, почему башня построена на водах?»

О Крещении

Она отвечала: «Потому, что жизнь ваша через воду, т. е. через Таинство Крещения спасена и спасется. А башня основана словом всемогущего и преславного имени и держится невидимою силою Господа». Я в ответ говорю ей: «Величественное и дивное дело. А кто, госпожа, те шесть юношей, которые строят?»

Об Ангелах-мироправителях

«Это первозданные Ангелы Божии, которым Господь вверил все Свое творение для того, чтобы они умножали, благоустрояли и управляли Его творением: посредством их будет окончена башня». – «А кто прочие, которые приносят камни?» – «И это святые Ангелы Господа: но первые – выше последних. Когда будет окончено строение башни, они все вместе будут ликовать около башни и прославлять Господа за то, что совершилось строение башни». Я спросил ее: «Желал бы я знать, какое различие и значение камней». И она отвечала мне: «Камни квадратные и белые, хорошо соединяющиеся своими гранями, это суть апостолы, епископы, учители[1] и диаконы, которые ходили в святом учении Божием, надзирали, учили и свято и непорочно служили избранным Божиим; (среди них) как почившие, так и живущие еще доселе, – которые всегда были согласны друг с другом, имели мир между собою и взаимно слушали друг друга: поэтому-то и в здании башни они хорошо подходят своими гранями. А камни, извлекаемые из глубины и полагаемые в здание, грани которых подходят к прочим камням, уже вошедшим в здание, – это суть те, которые уже умерли и пострадали за имя Господа». – «Госпожа, я желаю знать, кого означают другие камни, которые были приносимы от земли». Она говорит: «Те, которые не отделанными полагаются в основание (башни), означают людей, которых Бог одобрил за то, что они ходили праведно пред Господом и исполняли Его заповеди (вероятно, разумеются ветхозаветные праведники). Которые же приносятся и полагаются в самом здании башни, это суть новообращенные к вере и верные. Ангелами убеждаются они к деланию добра, и потому не нашлось в них зла». – «А кто те камни, которые откладывались и полагались возле башни?»

[1] Под учителями некоторые разумели пресвитеров, составляющих вторую степень священства; но на основании параллельных мест правильнее относить это к особенному званию христианских учителей (ср. Посл. Варнавы гл. I), о котором упоминается в «Климентинах» (Ep. Petri; Cons. Jac.; Ep. Clem.) и у Тертуллиана. Последний (Praescr. haer.) пишет: «Что же, если епископ, или диакон, или вдова, или дева, или *учитель*, или даже мученик уклонится от правила веры?» Должность учителя или катихизатора существовала особо от пресвитерской, как видно из истории александрийского катихизического училища; чин же пресвитера означал у Ерма общее имя епископов.

О Покаянии

Она говорит мне: «Это те, которые согрешили и желают покаяться. Потому они и брошены невдалеке от башни, что будут годны в здание, если покаются. Посему желающие покаяться будут тверды в вере, если только принесут покаяние теперь, когда строится башня. Ибо, когда строение окончится, то они уже не будут иметь места, где могли бы быть положены (в самом здании), и будут отвержены; будут лишь лежать при башне».

«Желаешь знать, кто те камни, которые рассекались и отбрасывались далеко от башни?» Я говорю: «Желаю, госпожа». – «Это суть сыны беззакония, которые уверовали притворно и от которых не отступила неправда всякого рода; и потому они не имеют спасения, что не годны в здание по неправдам своим, – они рассечены и отброшены далеко по гневу Господа за то, что оскорбили Его. А из прочих камней, которые во множестве видел ты сложенными и не идущими в здание, шероховатые суть те, которые познали истину, но не пребыли в ней и не находятся в общении со святыми (т. е. оставили Церковь), потому они и не годны. Камни с трещинами – это суть те, которые имеют в сердцах вражду друг против друга и не имеют мира между собою. Сойдясь, они являются мирными, но когда разойдутся, злоба удерживается в их сердцах. Это – трещины, которые имеют камни. Камни укороченные – это те, которые хотя уверовали, но имеют еще много неправды, поэтому они коротки и не цельны». – «Кто же, госпожа, белые и круглые (камни), но не идущие в здание башни?» Она отвечала мне: «Это те, которые имеют веру, но имеют и богатства века сего; и когда придет гонение, то ради богатств своих и попечений отрицаются Господа». Я на это говорю ей: «Когда же будут они угодны Господу?» – «Когда будут обсечены, – говорит она, – их богатства, которые их утешают, – тогда они будут полезны Господу для здания. Ибо, как круглый камень, если не будет обсечен и не отринет от себя некую часть, – не может быть квадратным, так и богатые в нынешнем веке, если не будут обсечены их богатства, – не могут быть угодными Господу. Прежде всего, ты должен знать это по самому себе: когда ты был богат, был бесполезен, а теперь ты полезен и годен для жизни и сам из (числа) тех камней».

«Прочие же камни, которые ты видел отброшенными далеко от башни, которые катились по дороге и скатывались с нее в места

пустынные, означают тех, которые хотя уверовали, но по сомнению своему оставили истинный путь, думая, что они могут найти путь лучший. Но они обольщаются и бедствуют, ходя по путям пустынным. Камни, падавшие в огонь и горевшие, означают тех, которые навсегда отпали от Живого Бога и которым по причине преступных похотей, ими творимых, уже не приходит на мысль покаяться». – «Кого же означают камни, которые падали близ воды и не могли скатиться в воду?» – «Тех, которые слышали слово (т. е. учение христианское) и желали бы креститься во имя Господа, но потом, когда приходит им на память святость истины, уклоняются и опять ходят по своим порочным желаниям». Так она кончила объяснение башни. Но, я, будучи настойчив, спросил ее: «Есть ли покаяние для тех камней, которые не годились в здание башни и были отброшены, будут ли они иметь место в этой башне?» Она говорит: «Есть для них покаяние; но в этой башне они не могут иметь места, а пойдут в иное низшее место и притом (тогда), когда пострадают и исполнятся дни грехов их. И за это они будут переведены, что приняли слово истинное. И тогда избавятся от наказаний своих, если придут на сердца их порочные дела, которые они творили, и покаются. Если же они не очувствуются, то не спасутся по упорству своего сердца».

Из второй части: Заповедь шестая – о двух духах при всяком человеке и внушениях каждого из них

«Я повелел тебе – сказал Пастырь, – в первой заповеди, чтобы ты хранил веру, страх и воздержание». «Да, господин», – говорю я. «А теперь, – сказал он, – я хочу показать тебе силы этих добродетелей, чтобы ты знал, какую каждая из них имеет силу и действие. Двоякого рода их действие и состоит оно в праведном и неправедном. Ты веруй праведному, а неправедному нисколько не веруй. Ибо правда имеет путь прямой, а неправда – кривой. Но ты ходи путем прямым, а кривой – оставь. Кривой путь неровен, имеет множество преткновений, скалист и тернист и ведет к погибели тех, которые ходят по нему. А те, которые следуют по прямому пути, ходят ровно и без преткновения, потому что он не скалист и не тернист. Итак, видишь, что лучше идти этим путем». Я сказал: «Мне нравится идти этим путем». «И пойдешь ты, – говорит он, – также как пойдут по нему все, которые от всего сердца обратятся к Господу».

«Послушай теперь, – говорит он, – сперва о вере. Два ангела с человеком: один добрый, а другой злой». Я спросил его: «Каким образом, господин, я могу узнать действия их, если оба ангела живут со мною»? – «Слушай, – говорит, – и разумей. Добрый Ангел тих и скромен, кроток и мирен. Поэтому, когда войдет он в твое сердце, постоянно будет внушать тебе справедливость, целомудрие, чистоту, ласковость, снисходительность, любовь и благочестие. Когда все это взойдет на твое сердце, знай, что добрый Ангел с тобою, – верь этому Ангелу и следуй делам его. Послушай и о действиях ангела злого. Прежде всего, он злобен, гневлив и безрассуден; и действия его злы и развращают рабов Божиих. Поэтому, когда войдет он в твое сердце, из действий его разумей, что это ангел злой». – «Каким образом, – спросил я, – узнаю его, господин?» – «Слушай, – говорит он, – когда приступит к тебе гнев или досада, знай, что он в тебе; также, когда взойдет на сердце твое пожелание многих дел, разных и роскошных яств и питий, чужих жен, гордость, хвастовство, надменность и тому подобное, тогда знай, что с тобою злой ангел. Поэтому ты, зная его дела, удаляйся от него и не верь ему, потому что дела его злы и несвойственны рабам Божиим. Таковы действия того и другого ангела. Разумей их, верь ангелу доброму и удаляйся от ангела злого, потому что внушение его во всяком деле злое. Ибо, если (даже) кто будет человек верующий, но войдет в его сердце помысл злого ангела, то муж или жена непременно согрешат. Если же муж или жена, будучи злыми людьми, помыслят в сердце своем дела доброго Ангела, то обязательно сделают что-нибудь доброе».

Об Ангелах хранителях отдельных лиц

Говоря об Ангелах, Ерм допускает между ними степени и приписывает им участие в мироправлении (*Видение* 3; *Подобие* 8, 9; ср. Игнатий Богоносец Посл. к Тралл. гл. V; Иустин муч. Аполог. II гл. V; Афинагор Прошение о христианах гл. X и XXIV). Здесь, в частности, он учит об Ангеле хранителе (ср. Посл Варнавы гл. XVIII; Климент Ал. Strom. I. VI; De Princ. I. I, особенно III, где он это учение называет учением *церковным*. См. еще на эту тему у Мефодия Патарского).

Итак, видишь, что хорошо следовать доброму ангелу. Посему, если будешь повиноваться ему и делать его дела, то будешь жить с Богом, равно как и все, которые будут следовать его делам, будут жить с Богом.

Из третьей части: Подобие девятое о строении Церкви Божией – воинствующей и торжествующей

После того, как я написал заповеди и притчи Пастыря – Ангела покаяния, он пришел ко мне и сказал: «Я хочу показать тебе все, что показал тебе Дух Святой, Который беседовал с тобою в образе Церкви.

О лице Господа Иисуса Христа

Дух тот есть Сын Божий. Так как ты был слаб телом, то тебе не открывалось чрез Ангела, до тех пор, пока ты не утвердился духом и не укрепился силами для того, чтобы мог видеть Ангела. Тогда тебе хорошо и величественно Церковью было показано строение башни, но ты видел, как будто все было показано тебе девою. А теперь ты получишь откровение чрез Ангела, хотя (на самом деле) – от того же Духа. Ты должен тщательно все узнать от меня; ибо для того я и послан тем досточтимым Ангелом обитать в твоем доме, чтобы ты увидел все хорошо, ничего не страшась, как прежде». И повел он меня в Аркадию на гору, имеющую вид груди, и сели мы на ее вершине.

В пятой притче (о винограднике) Ерм, исповедуя, что Сын Божий жил в образе раба, страдал и умер за наши грехи, представляет соединение во Христе Божества с человечеством несколько своеобразно, а именно: человеческую природу Спасителя и состояние ее страдания он представляет в виде положения раба, божество же Христа называет Духом Святым, действующим в человечестве Христовом и прославляющим его. Сам же Святой Дух, наоборот, называется у него Сыном Божиим. Подобное словоупотребление встречается и у других отцов и учителей Церкви, например у Климента Римского (2 Посл. к коринф.), Иустина мученика, Феофила Антиохийского, Иринея, Тертуллиана, Ипполита и др. Отметим, что в этой же притче Ерм приводит и древнейшее свидетельство о посте в среду и пяток в воспоминание страданий и смерти Христа Спасителя, называя их «днями стояния» применительно к слововыражению римских солдат, у которых оно означало стояние на часах на страже.

Продолжение учения о Церкви и Таинствах

И показал мне большое поле, вокруг которого двенадцать гор, каждая различного вида. Первая из них была черная, как сажа; вторая – голая без растений; третья – полна терниями и волчцами; на четвертой

были растения полузасохшие, у которых верхняя часть – зеленая, а ближайшая к корням – сухая, и некоторые растения даже совсем засохшие от солнечного жара. Пятая гора была скалистая, но на ней были растения зеленые. Шестая гора с расселинами, в иных местах – малыми, а в других – большими; в этих расселинах были растения, но не очень цветущие, а как бы завялые. Седьмая гора имела цветущие растения и вся была плодородна: всякий род скота и птиц небесных собирал с нее пищу, и чем более питались с нее, тем обильнее становилась она растениями. Восьмая гора была наполнена источниками, и из этих источников был напоен всякий род творения Божия. Девятая гора вовсе не имела никакой воды и вся была обнажена; на ней были смертоносные змеи, гибельные для людей. На десятой горе были очень большие деревья, вся она была тениста; и под тенью лежал скот, отдыхая и пережевывая жвачку. Одиннадцатая гора была очень обильна деревьями; и деревья эти были покрыты теми или другими плодами, так что видевший их желал вкусить от этих плодов. Двенадцатая гора была вся белая, имела вид самый приятный, все было на ней прекрасно.

В середине поля он показал мне белый огромный камень, поднимавшийся с самого поля; камень этот был выше тех гор и квадратный, так что мог бы держать всю землю. Он был древний, но имел высеченную дверь, которая казалась недавно сделанною. Дверь эта сияла светлее солнца, так что я очень дивился ее блеску. Вокруг двери стояли двенадцать дев; четыре из них, стоявшие по углам двери, казались мне более великолепными, но и прочие были прекрасны. Они стояли по четырем сторонам двери – в середине их, попарно. Девы были одеты в полотняные туники и прекрасно опоясаны, обнажив правое плечо, как будто намерены были нести какую-нибудь ношу: так они были наготове, весьма радующиеся и веселые. Видя это, я очень дивился столь великим и прекрасным вещам.

И вот увидел я, что пришли шесть высоких и почтенных мужей, и все были похожи один на другого; они призвали множество других мужей, которые также были высоки, красивы и сильны. И те шесть мужей приказали им строить башню над дверью. Тогда поднялся великий шум от беготни около двери тех мужей, которые пришли для постройки башни. Девы, стоявшие при двери, говорили

им поспешить со строением башни, и сами протянули свои руки, как бы готовясь что-нибудь брать у них. Те шесть приказали доставать камни из некоторой глубины и приносить их для строения башни. И подняты были десять камней белых, квадратных, обтесанных. Те шесть мужей подозвали дев и приказали им носить все камни, которые должны быть употреблены на строение башни, проходить через дверь и передавать их тем, которые будут строить эту башню. И тотчас же девы начали возлагать друг на друга те первые камни, которые были извлечены из глубины, и носить их вместе по одному камню.

Как стояли девы около двери, так они и носили: те, которые казались сильнее, брались за углы камня, а другие поднимали за бока. И таким образом носили они все камни, проходили через дверь, как было повелено, и передавали строителям башни; а те, принимая их, строили. Башня строилась на том большом камне и над дверью. Те десять камней были положены в основание этой башни: камень же и дверь держали на себе всю башню. После десяти камней, были извлечены из глубины другие двадцать пять, которые были принесены девами, как и первые, и употреблены на строение башни. После них были подняты другие тридцать пять, которые подобным образом были употреблены для башни. Затем были подняты сорок камней, и все они пошли на строение башни. Таким образом, основание башни составилось из четырех рядов камней. Когда вышли все камни, которые брались из глубины, строители отдохнули немного. Потом те шесть мужей приказали народу приносить для строения башни камни с двенадцати гор. И стали мужи приносить со всех гор камни обсеченные, различных цветов и подавали их девам, а те проносили их через дверь и подавали на строение башни. И когда эти разнообразные камни были положены в здание, то сделались белыми и одинаковыми и изменили свои прежние цвета. Но некоторые камни подавались самими мужами прямо в строение и не делались светлыми, а такими и оставались, какими клались; потому что не были передаваемы девами и не проносились через дверь. Эти камни выглядели безобразными в здании башни. Увидев их, те шесть мужей приказали вынуть их и положить опять на том же месте, откуда были взяты. И говорят они тем, которые приносили эти камни: «Вы совсем не подавайте

камней для строения, но кладите их возле башни, чтобы девы проносили через дверь и подавали их. Ибо они не могут изменить цветов своих, если девами не будут перенесены через эту дверь; итак не трудитесь понапрасну».

И окончилось в тот день строительство, но башня не была окончена; строение ее должно было опять возобновиться, и только на время была сделана некоторая остановка. Те шесть мужей приказали строившим удалиться и отдохнуть немного; девам же повелели не отходить от башни, чтобы охранять ее. После того как ушли все, я говорю Пастырю: «Почему, господин, не окончено здание башни?» – «Не может оно, – говорит он, – окончиться прежде, нежели придет господин башни и испытает это строение, чтобы, если окажутся в нем некоторые камни негодными, заменить их, ибо по его воле строится эта башня»...

Через несколько дней пришли мы (Ерм и Пастырь) на тоже самое место, где сидели прежде, и сказал он мне: «Пойдем к башне, ибо господин ее придет, чтобы испытать ее». И пришли мы к башне и никого другого не нашли, кроме дев. Пастырь спросил их: «Не прибыл ли господин этой башни?» И они отвечали, что он скоро придет осмотреть это здание. И вот спустя немного времени вижу я, что идет великое множество мужей и в середине их муж высочайший ростом, так что он превышал самую башню; вокруг него находились шесть мужей, которые распоряжались строением, и все те, которые строили эту башню, и, сверх того, еще очень многие славные мужи. Девы, охранявшие башню, поспешили к нему навстречу, облобызали его и стали ходить с ним вокруг башни. И он так внимательно осматривал строение, что испытал каждый камень: по каждому камню он ударял трижды тростью, которую держал в руке. Некоторые камни после ударов его сделались черны, как сажа; некоторые – шероховаты; другие – с трещинами; иные – коротки; некоторые – ни черны, ни белы; другие – не ровны и не подходили к прочим камням; иные покрылись очень многими пятнами. Так разнообразны были камни, найденные не годными для здания. Господин повелел вынести все их из башни и оставить возле нее, а на место их принести другие камни и положить. И спросили его строившие: с какой горы прикажет он принести камни и положить на место выброшенных? Он запретил приносить с гор,

но велел носить с ближайшего поля. Взрыли поле и нашли камни блестящие, квадратные, а некоторые и круглые. И все камни, сколько их было на этом поле, были принесены и девами перенесены через дверь. Из них квадратные были обтесаны и положены на место выброшенных, а круглые не употреблены в здание, потому что трудно и долго их было обсекать; но они положены были около башни, чтобы после обсечь их и употребить в здание, потому что они были очень блестящие. Окончив это, величественный муж – господин этой башни – призвал Пастыря и поручил ему обделать отложенные камни и годные – употребить в здание; а сам удалился. Пастырь так и сделал; но оказавшиеся и после того негодными камни были отнесены туда, откуда взяты. Теперь уже не было около башни ни одного камня, и башня явилась без соединений, как бы выстроенной из одного камня или высеченной из одной скалы. Затем Пастырь также удалился, оставив Ерма с одними девами, и он всю ночь провел с ними в непрерывной молитве и псалмопениях. На следующий день пришел Пастырь и объяснил все Ерму по порядку, как тот его спрашивал.

«Прежде всего, господин, – говорю я, – объясни мне, что означают камень и дверь?» – «Камень и дверь, – сказал он, – это Сын Божий». – «Каким же образом, господин, – говорю я, – камень древний, а дверь новая?» – «Слушай, – говорит, – неразумный, и понимай».

Еще раз о лице Господа Иисуса Христа

«Сын Божий древнее всякой твари, так что присутствовал на совете Отца Своего о создании твари. А дверь новая потому, что Он явился в последние дни, соделался новою дверью для того, чтобы желающие спастись – через нее вошли в Царствие Божие. Ты видел, говорит, что камни через дверь были пронесены в здание башни, а те, которые не пронесены через нее, были отвергнуты на свое место?» Я сказал: «Видел, господин». «Так, – говорит он, – никто не войдет в Царство Божие, если не примет имени Сына Божия. Ибо, если бы ты захотел войти в какой-либо город, а город этот окружен стеною и имеет одни только ворота, то не мог бы ты проникнуть в этот город иначе, как только через те ворота, которые он имеет». «Как же иначе может быть, господин?» – говорю я. «Итак, – говорит он, – как в этот город нельзя войти иначе, как только через ворота его, так и в Царствие Божие не может человек войти иначе, как только

через имя Сына Божия возлюбленного. Видел ли ты, – спросил он, – множество строящих башню?» «Видел, господин», – говорю я. «Все они, – сказал он, – славные Ангелы. Ими, как стеною, окружен Господь; дверь есть Сын Божий, Который есть единый доступ к Господу. Никто иначе не войдет к Нему, как только через Сына Его. Видел ли, говорит, тех шесть мужей и в середине их величественного и славного мужа, который ходил около башни и испытывал камни в здании?» «Видел, господин», – говорю я. «Тот величественный муж, – говорит он, – есть Сын Божий; а шесть мужей – славные Ангелы, справа и слева стоящие около Него. И из этих славных Ангелов никто без Него не взойдет к Богу. Итак, кто не примет Его имени, тот не войдет в Царство Божие».

«Что же означает, – спросил я, – башня?» «Это, – говорит он, – есть Церковь». «А кто, господин, эти девы?»

О Крещении

«Это, говорит, святые духи. Человек не может войти в Царство Божие, если они не облекут его в свою одежду. Ибо никакой пользы не будет тебе, если примешь имя Сына Божия и вместе не примешь от них одежды».

Под девами в этой и следующих главах изображаются дары Святого Духа, т. е. христианские совершенства, в которые должен облечься верующий по образу и благодати Христа. Потому они называются также духовными силами Сына Божия. Таким образом, Ерм ясно разграничивает два акта, или действия: *прохождение через дверь* и *прохождение через руки дев*, иначе говоря: *принятие имени Сына* – печати Сына Божия и *облечение силами дев*; здесь можно видеть указание на второе Таинство, всегда совершавшееся вслед за крещением, – *Миропомазание*. Древние отцы Церкви рассматривали его в тесной связи с Крещением и обозначали оба эти действия одним общим именем *Крещения*, называя Крещение в собственном смысле – *крещением водою*, а миропомазание – *крещением Духом Святым*.

Эти девы суть силы Сына Божия; тщетно будешь носить имя Его, если не будешь носить и силы Его. Видел ли ты, – говорит он, – те камни, которые были отброшены? Это те, которые хотя носили имя, но не облеклись в одежду дев». «Какая же одежда их, господин?» – сказал я. «Самые имена, говорит, означают одежду их. Всякий, кто носит имя Сына Божия, должен также носить и их имена,

потому что Сам Сын носит имена этих дев. Из них суть четыре важнейшие: вера, воздержание, мощь, терпение. Потом следуют: простота, невинность, целомудрие, радость, правдивость, разумение, согласие и любовь. Те камни, которые, как ты видел, были передаваемы их руками и остались в здании, означают облеченных их силою. Потому-то ты видишь, что вся башня сделана как бы из одного камня. Так и те, которые уверовали в Господа через Сына Его и облечены этими духовными силами, будут – один дух и одно тело, и будет один цвет одежд их; те именно достигнут того, чтобы быть помещенными в башню, которые будут носить имена этих дев». «Почему же, господин, – спросил я, – отброшены некоторые камни, тогда как и они были пронесены через дверь и переданы через руки дев в здание башни?» «Так как, – говорит он, – у тебя есть усердие все тщательно исследовать, то слушай и о тех камнях, которые были отброшены. Все они приняли имя Сына Божия и силу этих дев. Приняв эти дары Духа, они укрепились и были в числе рабов Божиих, и стали у них – один дух, одно тело и одна одежда, потому что они были единомысленны и делали правду. Но спустя некоторое время они увлеклись теми красивыми женщинами, которых ты видел одетыми в черную одежду, с обнаженными плечами и распущенными волосами, и которым Пастырь приказал взять отброшенные от здания камни и отнести их на горы, откуда они были принесены. Увидев их (тех женщин), они возымели желание к ним и облеклись их силою, а силу дев свергли с себя. Поэтому они изгнаны из дома Божия и преданы тем женщинам. Из них суть четыре важнейшие: вероломство, неумеренность, неверие, сластолюбие, а потом следуют: печаль, лукавство, похоть, гнев, ложь, неразумие, злоречие и ненависть. А не соблазнившиеся красотою их остались в дому Божием. Вот тебе, – говорит он, – значение камней отброшенных».

«Что если, господин, – спросил я, – такие люди покаются, отринут пожелания тех женщин и, обратившись к девам, облекутся их силою, то войдут ли они в дом Божий?»

О Покаянии

«Войдут, говорит, если отвергнут дела тех женщин и снова приобретут силу дев и будут ходить в делах их. Для того и сделана остановка в строении, чтобы они покаялись и вошли в здание башни;

если же не покаются, то другие поступят на место их, а они будут отвержены навсегда».

Покаяние и прощение грехов человеку (которое у Ерма, также как у Климента и Игнатия Богоносца, сравнивается в своем значении с крещением и знаменательно называется «второю печатью, вторым покаянием, поливанием водою, вторым возрождением») есть собственно дело благодати Божией (Заповедь IV; Подобие VII); косвенное указание на посредничество церковной иерархии в примирении кающегося грешника с Богом можно видеть у Ерма в его Ангеле покаяния, которого он также называет Пастырем и который в своих действиях служит как бы олицетворением иерархии.

«Теперь, господин, – сказал я, – объясни мне, почему башня строится не на земле, но на камне и двери?» «Слушай, говорит, имя Сына Божия велико и неизмеримо и оно держит весь мир». «Если все творение держится Сыном Божиим, – сказал я, – то, как думаешь, поддерживает ли он тех, которые призваны Им, носят имя Его и ходят в Его заповедях?» «Видишь, говорит, что Он поддерживает тех, которые от всего сердца носят Его имя. Он сам служит для них основанием и с любовью держит их, потому что они не стыдятся носить Его имя».

«Кого, господин, означают, – сказал я, – те камни, которые из глубины взяты в здание?» «Первые десять, говорит, которые положены в основание, означают первый век (ветхозаветных праведников, т. е. 10 патриархов допотопных – Быт. гл. V); следующие двадцать пять – второй век мужей праведных; тридцать пять означают пророков и служителей Господа; сорок же означают апостолов и учителей благовестия Сына Божия». «Почему же, господин, – сказал я, – девы подавали и эти камни в здание башни, пронеся их через дверь?» «Потому, говорит, что они первыми имели силы этих дев; и те и другие не отступали: ни духовные силы – от людей, ни люди – от сил; но эти силы пребывали с ними до дня упокоения; и если бы они не имели этих духовных сил, то не были бы годны для здания башни».

«Почему, – говорю я, – эти камни были извлечены из глубины и положены в здание башни, тогда как они уже имели этих духов?» «Им было необходимо, говорит, пройти через воду (т. е. крещения), чтобы оживотвориться».

Здесь и далее разумеется не Таинство *Крещения* в собственном смысле, которое соединено с погружением тела в воду, но таинственная сила Крещения, т. е. сообщаемые в нем очищение от грехов и обновление духа.

> «Иначе не могли они войти в Царство Божие, как отложив мертвость прежней жизни. Посему эти почившие получили печать Сына Божия и вошли в Царство Божие. Ибо человек до принятия имени Сына Божия мертв; но, как скоро примет эту печать, он отлагает мертвость и воспринимает жизнь. Печать же эта есть вода; в нее сходят люди мертвыми, а восходят из нее живыми; посему и им проповедана была эта печать, и они воспользовались ею для того, чтобы войти в Царство Божие». «Почему же, господин, – сказал я, – вместе с ними взяты из глубины и те сорок камней, которые уже имели эту печать?» «Потому, говорит, что эти апостолы и учители, проповедовавшие имя Сына Божия, скончавшись с верою в Него и с силою, проповедовали Его – и прежде почившим, и сами дали им эту печать; они вместе с ними нисходили в воду и с ними опять восходили. Но они нисходили живыми; а те, которые почили прежде них, нисходили мертвыми, а вышли живыми. Через апостолов они восприняли жизнь и познали имя Сына Божия, и потому взяты вместе с ними и положены в здание башни; они употреблены в строение не обсеченными, потому что скончались в праведности и чистоте, только не имели этой печати. Вот тебе объяснение этих камней».

Наконец, двенадцать гор, по объяснению Пастыря, означают двенадцать народов мира, среди которых проповедан был Сын Божий посланниками Его: эти народы различаются не по своему происхождению, но по внутренним свойствам, и представляют различные классы уверовавших по их добродетелям и порокам.

На вопрос Ерма: «Когда эти горы так различны, то каким образом камни от них, будучи положены в здание башни, сделались одноцветными и блестящими, как и камни, взятые из глубины?» – Пастырь ответил:

> «Потому, что все народы под небом, услышав проповедь, уверовали и нареклись одним именем Сына Божия; посему, приняв печать Его, все они получили один дух и один разум, и стала у них одна вера и одна любовь, и вместе с именем Его они облеклись духовными силами дев. Потому-то здание башни сделалось одноцветным и сияющим, подобно солнцу».

Камни же, взятые взамен отвергнутых горных камней и выкопанные с ближайшего поля, суть отроги белой горы, которая означает верующих, сохранивших детскую простоту и невинность: к ним относятся новообращенные, только что уверовавшие, и те, которые еще уверуют прежде совершенства Церкви. К этому предстоящему совершенству члены настоящей Церкви должны приготовляться в простоте, мире и покаянии, пока еще строится башня. Таинственная старица обращается ко всем вообще верующим и, в частности, к предстоятелям Церкви с такими словами:

«Послушайте меня, дети: я воспитала вас в великой простоте, невинности и целомудрии по милосердию Господа, Который излил на вас правду, чтобы вы оправдались и очистились от всякого беззакония и неправды; вы же не хотите отстать от неправд ваших. Итак, теперь послушайтесь меня, имейте мир между собою, надзирайте друг за другом, поддерживайте себя взаимно и не пользуйтесь одни творениями Божиими, но щедро раздавайте нуждающимся. Некоторые от многих яств причиняют слабость своей плоти и истощают плоть свою. А у других, не имеющих пропитания, также истощается плоть от того, что не имеют достаточной пищи; и гибнут тела их. Такое невоздержание вредно для вас, – которые имеете и не делитесь с нуждающимися. Подумайте о грядущем Суде. Вы, которые превосходите других (богатством), отыскивайте алчущих, пока еще не окончена башня. Ибо после, когда окончится башня, пожелаете благотворить, но не будете иметь места. Итак, смотрите вы, гордящиеся своими богатствами, чтобы не восстенали терпящие нужду (ср. Иак. 5, 4), и стон их взойдет к Господу, и (вы) исключены будете со своими сокровищами за двери башни. Вам теперь говорю, которые начальствуете в Церкви и председательствуете: не будьте подобны злодеям. Злодеи, по крайней мере, яд свой носят в сосудах, а вы отраву свою и яд держите в сердце: не хотите очистить сердец ваших и чистым сердцем сойтись в единомыслии, чтобы иметь милость от великого Царя. Смотрите, дети, чтобы такие разделения ваши не лишили вас жизни (т. е. духовной и вечной). Как хотите вы воспитывать избранных Божиих, когда сами не имеете научения? Поэтому вразумляйте себя взаимно и будьте в мире между собою, чтобы и я, радостно предстоя пред Отцом вашим, могла отдать отчет за вас Господу».

Святой Игнатий Богоносец

Святой Игнатий Богоносец (θεοφόρος, т. е. носящий в своем сердце Распятого, – Посл. к ефес. гл. XIX), епископ Антиохийский, родом был, вероятно, сириец. Будучи, по характеристике Иоанна Златоуста, «общником апостолов и в речах и в неизреченном», святой Игнатий был преимущественно учеником Иоанна Богослова, а по смерти Еводия – вторым со времени основания епископом Антиохийской Церкви. Управляя около сорока лет этой Церковью, он, по словам Златоуста, был «образцом добродетелей, просвещал свою паству изъяснением Священного Писания» и, как свидетельствует церковный историк Сократ (V в.), способствовал благоустройству богослужения учреждением антифонного (поклиросного) пения. Во время Домицианова гонения святой пастырь «кормилом молитвы и поста, неутомимостью в учении, ревностью духа противодействовал волнению, чтобы не потонул кто-либо из малодушных или неопытных» (Acta Mart.), выказывая со своей стороны полную готовность принять мученический венец. Желание это к его искренней радости скоро исполнилось: по определению императора Траяна, прибывшего в Антиохию по случаю похода против парфян (в 107 г. или, быть может, следует читать в упомянутых Актах – 117 г., что согласуется со свидетельством языческих писателей о времени прибытия Траяна впервые в Антиохию в 115 г.) святой Игнатий в оковах был отвезен на корабле в Рим и там предан на съедение зверям в цирке.

Послания святого Игнатия Богоносца

Святому Игнатию несомненно принадлежат следующие семь *Посланий*, написанных им к христианам тех Церквей, представители которых приветствовали его на пути в Рим к мученичеству, а именно: к ефесянам, магнезианам, траллианам, римлянам, филадельфийцам, смирнянам и епископу их Поликарпу.

Послания Игнатия на греческом языке существуют в двояком виде – кратком и распространенном. Из этих двух редакций подлинною признается именно краткая, а пространные *Послания* составляют уже перифраз – кратких и относятся к VI веку (в первый раз они приводятся

Стефаном Гобаром, монофизитским писателем VI в. – см. у Фотия in Bibl. cod.). Послания Игнатия Богоносца известны также в переводах – древнелатинском и армянском, который восходит к V веку и, в свою очередь, сделан с еще более древнего сирского перевода.

Подлинность *Посланий* доказывается следующими свидетельствами. В мученических *Актах* святого Игнатия говорится, что он писал свои благодарственные *Послания* Церквам, встретившим и приветствовавшим его через своих предстоятелей, а в конце *Актов* непосредственно приводится его *Послание* к римлянам. Святой Поликарп, современник и друг Игнатия, к которому он писал одно из *Посланий*, в своем *Послании* к филиппийцам говорит, что он собрал все *Послания* святого Игнатия, какие мог найти, и переслал их филиппийцам согласно их желанию. Ученик Поликарпа святой Ириней Лионский свидетельствует об осуждении Игнатия на съедение зверям и приводит его слова из *Послания* к римлянам: «Я пшеница Божия, и пусть измелют меня зубы зверей, чтобы стать мне чистым хлебом Христовым» (Adu. haer. I. V). Ориген также приводит одно место из *Послания* Игнатия к ефесянам: «От князя этого века было сокрыто девство Марии» (гл. XIX – Hom. VI in Luc.) и другое – из *Послания* к римлянам: «Любовь моя распялась» (гл. VII – Prolog. in Cantic. Canticor.). Наконец, Евсевий в своей церковной *Истории* приписывает эти *Послания* именно Игнатию Богоносцу и делает извлечения из *Посланий* к римлянам и смирнянам. На них также ссылаются из древних – блаженный Иероним, Афанасий Великий, Иоанн Златоуст и Феодорит, приписывая их прямо святому Игнатию и приводя из них места в таком же точно виде, как мы читаем (а именно – в краткой редакции).

По содержанию своему *Послания* святого Игнатия, исключая *Послание* к римлянам, которое все состоит из увещаний – не препятствовать его мученичеству, в сущности, весьма сходны, «выражая, как говорит о них святой Поликарп, веру, терпение и всякое назидание в Господе нашем» (цит. из Евсевия Н. Е. I. III). В них, кроме приветствий и прошений об Антиохийской Церкви, простым, но весьма воодушевленным и, так сказать, стремительным языком чувства, излагается учение: 1) о вере в истинное божество и человечество Иисуса Христа; 2) о необходимости подчинения иерархической власти (та и другая мысли направлены против современных ему еретиков и соединяются в одной его общей мысли); 3) о сохранении единения церковного в духе веры и взаимной любви.

Извлечения из Посланий святого Игнатия Богоносца

О лице Искупителя – Богочеловека

В отражение ереси эвионитов, считавших Иисуса Христа простым человеком, святой Игнатий Богоносец изображает Божество Его со всей ясностью.

> Господь наш Иисус Христос был прежде век у Отца и наконец явился видимо (Посл. к магнез. гл. VI); Он есть вечное Слово Отца, происшедшее не из молчания (т. е. рождается не из молчания: не следует после молчания, подобно слову человеческому, но вечно и безвременно; – там же гл. VIII). Он Сын Божий и Бог (Посл. к магнез. гл. VIII; к ефес. гл. XV и XVIII), Бог во плоти, телесный и духовный, рожденный и не рожденный, в смерти – истинная жизнь, от Марии и от Бога, сперва – подверженный, а потом – не подверженный страданию (там же гл. VII); чрез Него открылся нам Сам Бог Отец (Посл. к магнез. гл. VIII).

В обличение ереси докетов, не признававших действительности Воплощения Сына Божия, святой Игнатий показывает человеческую природу Иисуса Христа и ее действия. В различных видах повторяет он часто и торжественно:

> Иисус Христос, Господь и Бог наш, воплотился истинно; Он по человечеству носим был во чреве Пресвятой Девы Марии; Он соделался видимым и осязаемым, будучи невидим и неосязаем; Он как человек истинно родился, ел и пил, крестился от Иоанна, чтобы *исполнить всякую правду* (Мф. 3, 15), и также, чтобы Своим страданием очистить и воду; истинно был за нас плотию распят при Понтии Пилате и Ироде четвертовластнике и умер на виду небесных, земных и преисподних, принеся Самого Себя в приношение и жертву Богу (Еф. 5, 2), также как истинно во плоти воскрес из мертвых, чтобы через Воскресение на веки воздвигнуть знамение для святых и верных Своих как между иудеями, так и язычниками, совокупленных в одном теле Церкви Своей (Посл. к смирн. гл. I–V; к тралл. гл. IX–X; к ефес. гл. X и XVIII; к Поликарпу гл. III; ср. Ириней Adu. haer. I. III). А если иные, как некоторые безбожники, т. е. неверующие, говорят, что Он страдал только призрачно – сами они призрак – то зачем же я в узах? Зачем я пламенно желаю бороться со зверями? Значит, я напрасно умираю? Значит, я говорю ложь о Господе? Нет, кто

подле меча – тот подле Бога, кто посреди зверей – посреди Бога: только бы (это было) во имя Иисуса Христа. Чтобы участвовать в Его страданиях, я терплю все это, и Он укрепляет меня, потому что соделался человеком совершенным (Посл. к тралл. гл. X; к смирн. гл. II и IV).

О трех Лицах Божества

Далее, излагая учение о личности Иисуса Христа в полемике против эвионитов и докетов, святой Игнатий в кратких, но ясных словах показывает троичность Лиц Божеских и отношение Их к делу спасения людей.

Старайтесь утвердиться в учении Господа и апостолов, чтобы во всем, что делаете, благоуспевать плотью и духом, верою и любовью, в Сыне и в Отце и в Духе, в начале и в конце; ибо вера – начало, а любовь – конец жизни, обе же – в соединении суть (дело) Божие. Все прочее, относящееся к добродетели, от них происходит; (и еще): вера есть плоть Господа, а любовь – кровь Его...

Вы истинные камни храма Отчего, уготованные в здание Бога Отца; вы возноситесь на высоту орудием Иисуса Христа, т. е. Крестом, посредством верви Святого Духа; вера ваша влечет вас на высоту, а любовь служит путем, возводящим к Богу. Потому – все вы спутники друг другу, Богоносцы и храмоносцы, Христоносцы, святоносцы, во всем украшенные заповедями Иисуса Христа (Посл. к магн. гл. XIII; к ефес. гл. IX и XIV; к тралл. гл. VIII).

О цели Воплощения Сына Божия

Святой Игнатий объясняет и цель Воплощения Сына Божия, совместившего в Себе два естества при единстве Лица.

Он (Иисус Христос) все претерпел ради нас, чтобы мы спаслись, и пострадал истинно, как истинно и воскресил Себя, и наконец явится во славе *судить живых и мертвых*; Он единственный врач (для заблуждающихся) и без Него мы не имеем истинной жизни; Он – дверь к Отцу, которою входят Авраам, Исаак и Иаков, пророки и апостолы и Церковь (Посл. к смирн. гл. XI; к Поликарпу гл. III; к ефес. гл. VII; к тралл. гл. IX; к филад. гл. IX).

Таким образом, можно сказать, что в этих высказываниях святого Игнатия Богоносца ясно видны уже некоторые начальные черты Символа веры.

О Церкви и церковной иерархии

Предписывая покоряться Святой Церкви, святой Игнатий, естественно, объясняет полное значение Церкви Христовой и союз с нею ставит необходимым условием спасения. Учреждение церковной иерархии он признает делом не человеческим, а Божиим, – «определением Господа Иисуса Христа и Святого Духа» (Посл. к филад; к магн. гл. III), а целью ее учреждения – именно «всецелое освящение людей». Можно сказать, что на лица церковной иерархии он смотрит как на посредников – хотя и только служебных – между Богом и людьми в раздаянии одним и получении другими даров благодати, как – на орудия или органы освящения для всех и во всех отношениях (см. Посл. к Поликарпу. гл. I; к ефес. гл. II), показывая три степени иерархии: степень епископа, как представителя Самого Господа, пресвитеров, как представителей собора апостолов, и диаконов, как служителей Таинств.

> Убеждаю вас, старайтесь делать все в единомыслии Божием, так как епископ председательствует на месте Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов, а диаконам, сладчайшим мне, вверено служение Иисуса Христа (Посл. к магн. гл. VI; к тралл. гл. II–III; к смирн. гл. VIII; к филад. гл. VII). Как Господь без Отца, по Своему единению с Ним, ничего не делал – ни Сам Собою, ни чрез апостолов; так и вы ничего не делайте без епископа и пресвитеров. Не думайте, чтобы вышло что-либо похвальное у вас, если будете делать это сами по себе (т. е. без епископа и пресвитеров в отдельных собраниях); но в общем собрании да будет у вас одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда в любви и радости непорочной. Один Иисус Христос и лучше Его нет ничего. Поэтому все вы составляйте из себя как бы один храм Божий, как бы один жертвенник, как бы одного Иисуса Христа. Никто да не обольщается! – кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия. Если молитва двоих (Мф. 18, 19) имеет великую силу, то насколько сильнее молитва епископа и целой Церкви? Потому, кто не ходит в общее собрание, тот уже возгордился и сам осудил себя; ибо написано: *Бог гордым противится* (Иак. 4, 6; 1 Пет. 5, 5). Не обольщайтесь, братья мои, кто следует за вводящим раскол, тот не наследует Царствия Божия. Кто держится чуждого учения, тот не сочувствует страданию (Христову). Бегайте же разделений, как начала зол (Посл. к магн. гл. VII; к ефес. гл. V;

к филад. гл. III; к смирн. гл. VII; срав. Посл. Поликарпа гл. III, VI VII; X; Климент Римский I Посл. к коринф. XLVI; Ириней Adu. haer. IV 33; Ориген in Lev. hom. 4; Пост. апостолов I. VII).

Без епископа никто не делай ничего относящегося к Церкви. Не позволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви; напротив, что он одобрит, то и Богу приятно, чтобы всякое дело было твердо и несомненно. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же как – где Иисус Христос, там и Кафолическая Церковь. Без них же (епископов, пресвитеров и диаконов) нет Церкви. Составляйте же из себя все до одного – хор, чтобы согласно настроенные в единомыслии, дружно начав песнь Богу, вы единогласно пели ее Отцу чрез Иисуса Христа, дабы Он услышал вас и по добрым делам вашим признал вас членами Своего Сына (Посл. к смирн. гл. VIII–IX; к тралл. гл. III–XI; к ефес. гл. IV).

Заметим, что святой Игнатий Богоносец считает несомненными признаками истинной Церкви: в качестве внутреннего – пребывание в Церкви Христа Спасителя как объединяющего средоточия или Главы ее, в качестве внешнего – пребывание в ней епископов при теснейшем взаимном единении – телесном и духовном – иерархии и паствы; он первым из святых отцов употребляет название Церкви – Кафолическая или Вселенская (Кафолическою Церковь неоднократно названа и в «Окружном Послании Смирнской Церкви» о мученичестве святого Поликарпа).

О Таинстве Евхаристии

В связи с учением об иерархии святой Игнатий в ясных чертах излагает учение о Таинствах и, прежде всего, о Святой Евхаристии. Учение это направлено, в частности, против тех же докетов, которые, отвергая во Христе истинное человечество, логически должны были дойти и доходили до того, что отвергали Евхаристию, как ни для чего не нужную.

Они удаляются от Евхаристии и молитвы потому, что не признают, что Евхаристия есть Плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил по Своей благости. Таким образом, отметая дар Божий, они умирают в своих прениях. Им надлежало бы держаться любви (ἀγαπᾶν – т. е. участвовать в Евхаристии), чтобы воскреснуть. Нет для меня

сладости в пище тленной, ни в удовольствиях этой жизни. Хлеба Божия желаю, Хлеба небесного, Хлеба жизни, который есть плоть Иисуса Христа Сына Божия, родившегося в последнее время от семени Давида и Авраама. И пития Божия желаю – Крови Его, которая есть любовь нетленная и жизнь вечная.

Так ясно и сильно святой Игнатий свидетельствует о веровании древней Вселенской Церкви в действительное присутствие истинного Тела и истинной Крови Христовых в Евхаристии!

Старайтесь иметь одну Евхаристию, ибо одна Плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единении Крови Его, один жертвенник, как и один епископ с пресвитерством и диаконами, сослужителями моими. И только та Евхаристия должна считаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это... Итак, старайтесь чаще собираться для Евхаристии и славословия Бога в совершенном единомыслии, преломляя один хлеб – это врачевство бессмертия, не только предохраняющее от смерти, но и дарующее вечную жизнь (по другому переводу: *жить чрез все* – ζῆν διὰ παντὸς, или – *жить всем составом человека, не только душою, но и телом*) в Иисусе Христе; а кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия (к Посл. к смирн. гл. VII–VIII; римл. гл. VII; к филад. гл. IV; к ефес. гл. V, XIII, XX).

О Таинстве Покаяния

(Неверующим и заблуждающимся) есть надежда *покаяния*, чтобы придти к Богу. И те, которые, покаявшись, придут в единение Церкви, также будут Божии, дабы жить сообразно Иисусу Христу; ибо всем кающимся Господь прощает, если они возвращаются к единению Божию и к собору епископов. Верую благодати Иисуса Христа, что Он разрешит вас от всяких уз.

Посредничество иерархии как условие для действенности покаяния для низведения на кающегося грешника благодати Божией с необходимостью вытекает не только из приведенного места, но и из всего содержания *Посланий* святого Игнатия и вообще из его учения о церковной иерархии (см. Посл. к ефес. гл. X; к филад. гл. III и VIII; к смирн. гл. V и IX; ср. Посл. Поликарпа гл. XI).

О Таинстве Брака

Относительно Таинства *Брака*, наряду с девственной и супружеской жизнью, святой Игнатий преподает пастырские наставления в *Послании* к Поликарпу, которое от начала до конца есть пастырское наставление, особенно посвященное обязанностям епископа и паствы.

> Сестрам моим внушай, чтобы они любили Господа и были довольны своими сожителями по плоти и по духу. Равным образом, и братьям моим заповедуй именем Иисуса Христа, чтобы они любили сожительниц своих как Господь Церковь (Еф. 5, 25). Кто может в честь Господа плоти (по другому чтению – в честь плоти Господней) пребывать в чистоте, пусть пребывает без тщеславия. А те, которые женятся и выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти. Пусть все будет во славу Божию (гл. V).

Следует отметить, что и второй брак мужи апостольские не считали грехом (ср. Посл. Поликарпа гл. IV; Пастырь Ерма Зап. 4).

Святитель Поликарп Смирнский

Ряд мужей апостольских достойно завершается святым Поликарпом, епископом Смирнским. Подобно своему современнику и вместе другу – Игнатию Богоносцу, Поликарп был научен вере Христовой самими апостолами; преимущественно же он был учеником Иоанна Богослова, который потом и поставил его после святого Вукола в епископы города Смирны (Ириней Adu. haer. I. III; Иероним De vir. illustr. и др.). Ревность его к вере Христовой самым ясным образом выражалась, с одной стороны – глубоким отвращением от всякого еретика, с другой – неусыпною заботливостью об утверждении согласия между верными. Так, уже в старости (в царствование Антонина благочестивого, около 160 г.) Смирнский епископ предпринял путешествие в Рим для совещания с Римским епископом Аникитою о некоторых делах церковных и преимущественно о времени празднования Пасхи.

Относительно последнего следует пояснить, что некоторые восточные Церкви и между ними – Малоазийские, по примеру евреев, праздновали христианскую Пасху в 14 число мартовской луны (нисана), в какой бы день недели она ни приходилась, и с этого числа прекращали пост, совершая торжество в воспоминание крестной смерти Спасителя и называя то – *Пасхою крестною*, а затем через день праздновали *Пасху Воскресения*, но опять, в какой бы день недели она ни приходилась. Большинство других Церквей, как выражается Евсевий – «во всей вселенной» (кн. V гл. 23), держались другого обычая, а именно: совершали воспоминание страданий и смерти Спасителя в первую пятницу после 14 числа нисана; а собственно Пасху Христову, или годичную память Воскресения Христова, – в первый затем воскресный день (после весеннего равноденствия и мартовского полнолуния) и лишь с этого дня прекращали пост. Таким образом, в одних Церквах Пасха праздновалась по *числам* и по этой причине, естественно, не совпадала с недельным празднованием воскресного дня, в других – напротив, *по дням*, от чего приходилась на тот же день, в который среди недели праздновалось Воскресение Христово. Как те, так и другие находили основание в предании: Малоазийские ссылались на апостолов Филиппа и Иоанна Богослова, Римская и другие – на апостола Павла. Несмотря на взаимные совещания епископов посредством посланий и соборные определения (например Лаодикийским, около 170 г.), чтобы «праздновать Таинство Воскресения Господня из мертвых не иначе, как в день

воскресный и в этот именно день прекращать пост», разногласия эти продолжалось до самого I Вселенского Собора.

Святой Поликарп жил долго – около 86 лет, из них более 60 лет он управлял смирнскою паствою, а по кончине святого Игнатия Богоносца, по словам блаженного Иеронима, оставался «вождем всей Азии» (Иероним там же). Свою славную жизнь святой Поликарп окончил славною мученическою смертью – он был сожжен на костре в 167 г. в царствование римского императора Марка Аврелия.

Послание святителя Поликарпа

Ириней Лионский свидетельствует, что святитель Поликарп написал много посланий к целым Церквам и отдельным лицам; но до нас дошло только одно его *Послание* к филиппийцам, о котором, как принадлежащем именно Поликарпу, неоднократно упоминают тот же Ириней, а также Евсевий, делая из него выписки, и блаженный Иероним. Последний замечает, что в его время оно было читаемо в Малоазийских Церквах при богослужении. Послание отличается совершенно ровным и спокойным тоном изложения и состоит из 14-ти глав, из которых только первые 9 сохранились в греческом подлинnике, а остальные 5 известны в древнем латинском переводе. Содержание *Послания* следующее: отдав должную хвалу вере и благочестию филиппийцев (просивших его собрать и прислать им все *Послания* Игнатия Богоносца), святой Поликарп преподает им ряд христианских наставлений, причем, обращаясь к разным сословиям и возрастам и внушая каждому из них точное исполнение своих обязанностей, более же всего предостерегая их от ересей и расколов. О достоинстве *Послания* к филиппийцам ученик Поликарпа Ириней дает такой отзыв: «Желающие и пекущиеся о своем спасении могут узнать из него характер веры (Поликарпа) и его проповедь истины».

Извлечения из Послания святителя Поликарпа

Послание святого Поликарпа по сравнению с *Посланиями* святого Игнатия Богоносца, представляется, возможно, менее насыщенным именно богословскими высказываниями – святой Поликарп исповедовал Христа Спасителя всей своей жизнью и мученической смертью. Для него, как и для всех мужей апостольских, характерно искреннее и горячее исповедание своей веры. Приведем несколько частных пунктов учения, какие мы можем найти в *Послании* святого Поликарпа. При этом параллельно укажем на подобные мнения других мужей апостольских.

О Божестве и человечестве Христа Спасителя (против гностиков)

Иисус Христос есть истинный Богочеловек, так как Он, с одной стороны – вечный Сын Божий, с другой – пришел в человеческой плоти.

Гл. VII и XII. Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа и Сам вечный Первосвященник Сын Божий Иисус Христос да утвердит вас в вере и истине, во всякой кротости и незлобии, терпении и великодушии, воздержании и целомудрии и да даст вам жребий и часть среди Своих святых. Всякий, кто не признает, что Иисус Христос пришел во плоти, есть антихрист (1 Ин. 4, 3). Кто не признает свидетельства крестного, тот от диавола; и кто слова Господни будет толковать по собственным похотям и говорить, что нет ни воскресения, ни суда, тот первенец сатаны.

О значении искупительной или примирительной смерти Его

Гл. I и VIII. Вы спасены благодатию, не делами (Еф. 2, 8–9), но по воле Божией через Иисуса Христа, Который претерпел за грехи наши самую смерть, *но Бог воскресил Его*, расторгнув узы ада (Деян. 2, 24). Будем непрестанно пребывать в нашей надежде и залоге правды нашей – Иисусе Христе, *Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его. Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо* (1 Пет. 2, 22 и 24); и Который все претерпел ради нас, чтобы нам жить в Нем. Будем подражателями Его терпения; и если будем страдать за имя Его – прославим Его. Ибо такой образ Он представил нам в Самом Себе, и мы уверовали этому.

О воскресении мертвых, будущем суде и воздаянии праведным и грешным

Гл. II и VI. Веруйте в Того, Который воскресил из мертвых Господа нашего Иисуса Христа и даровал Ему славу (1 Пет. 1, 21) и престол одесную Себя, – Которому (Иисусу Христу) все покорено – небесное и земное, Которому все дышащее служит, Который придет Судией живых и мертвых и Которого кровь взыщет Бог от неверующих Ему. Воскресивший же Его из мертвых воскресит и нас, если будем исполнять волю Его, поступать по заповедям Его и любить то, что Он любит. Ибо все мы находимся пред очами Господа и Бога; каждый из нас должен предстать пред судище Христово и каждый за себя дать отчет (Рим. 14, 10 и 12).

О том же писал и Игнатий Богоносец: «Отец, воскресивший Его (Христа) из мертвых, подобным образом воскресит и нас, верующих в Иисуса Христа, ибо без Него мы не имеем истинной жизни» (Посл. к тралл. гл. IX; к еф. гл. IX; к магн. гл. IX). Залогом истинности нашего воскресения, по мысли святого Игнатия, служат, с одной стороны – воскресение Христа Спасителя, а с другой, как мы также видели выше, – именно вкушение животворящих Тела и Крови Христовых в Евхаристии (см. особенно Посл. к еф. гл. XX).

> Мы должны поступать согласно с истиною Господа, Который соделался служителем всех, от Которого, если угодим Ему в нынешнем веке, получим и будущий, так как Он обещал нам, что воскресит нас из мертвых, и что если будем жить достойно Его и в Него веровать, то будем и царствовать с Ним. Будьте уверены, что все они (апостолы и святые мученики) не вотще подвизались, но – в вере и правде, и пребывают в подобающем им месте у Господа, с Которым и страдали (гл. V, IX, XI–XII; см. также о мученичестве св. Поликарпа п.19).

Подобным же образом говорил о себе самом и Игнатий Богоносец: «Его (Христа) ищу, за нас умершего, Его желаю, за нас воскресшего. Не препятствуйте мне жить, но желайте мне умереть. Хочу быть Божиим: не отдавайте меня миру. Пустите меня к чистому свету – явившись туда, буду человеком Божиим. Моя любовь распялась и нет во мне огня, любящего вещество, но вода живая (т. е. благодать Святого Духа), говорящая во мне и взывающая мне изнутри: иди к Отцу» (Посл. к римл. гл. VI–VII).

У Климента Римского читаем: «Усовершившиеся в любви по благодати Божией находятся в месте благочестивых: они откроются с пришествием Царства Христова. Это обещание блаженства относится к тем, которые избраны Богом чрез Иисуса Христа Господа нашего» (I Посл. гл. L). Еще: «Знайте, братья, что странствование плоти нашей в мире этом мало и кратковременно, а обещание Христово велико и дивно, именно: покой будущего Царства и вечной жизни» (II Посл. гл. V; ср. Варнава Посл. гл. XXI; Ерм Пастырь Видение III, Подобие V; Пост. апостолов I. VIII; Киприан Epp. 15 и 26; De mortalitate; Дионисий Ал. у Евсевия Н. Е. VI. 42; о лионских мучениках – у него же).

И еще поучает святой Игнатий Богоносец: «Если кто злым учением растлевает веру Божию, за которую Иисус Христос распят, такой человек, как скверный, пойдет в неугасимый огонь, равно как и тот, кто его слушает» (Посл. к еф. гл. XVI; ср. Варнава гл. XXI; Ерм Подобие IV; Климент II Посл. гл. VII).

О почитании святых и самых мощей их

Упоминания о почитании святых и самых мощей их в древнехристианской Церкви уже встречаются в сочинениях мужей апостольских и в Актах их мученичества. В «Окружном Послании Смирнской Церкви» о мученичестве святого Поликарпа даются свидетельства: о почитании мучеников «как учеников и подражателей Господа» и самых останков их; причем ежегодно праздновались дни кончины мучеников как «дни рождения их для будущей жизни» (ср. I Посл. Климента гл. LVI).

Из древних отцов и писателей учение о призывании и почитании святых раскрывали: Ириней, Тертуллиан, Киприан, Ориген. Ириней и Тертуллиан называли Пресвятую Деву Марию заступницею Евы. Киприан высказывался, что отошедшие из этой жизни прежде других должны молить милосердого Отца об оставшихся братьях и сестрах. Ориген в молитве к Иову сам просил его ходатайства пред Богом; он же говорил и о почитании Ангелов, хотя не таком, какое воздается Богу; также об этом есть свидетельства и Иустина мученика. Также и в сочинении отступника Юлиана (правда, опровергаемом Кириллом Александрийским) из уст самого врага Церкви Христовой слышится заявление о почитании святых мощей еще в I веке христианства.

Общее значение свидетельств мужей апостольских для канона Священного Писания

В заключение заметим, что свидетельствами мужей апостольских вполне подтверждается вера Церкви того времени прежде всего в богодухновенность священных книг Ветхого и Нового Завета и в подлинность наибольшей части новозаветного канона, когда образовалось в Церкви первое, еще не полное и в разных местных Церквах различное по составу, но общепризнанное по значению, собрание наших священных новозаветных книг.

Отметим, что у апостола Варнавы и святого Климента Римского встречаются более или менее ясные следы употребления, по крайней мере, двух наших Евангелий – Матфея и Луки. У святого Игнатия Богоносца и Поликарпа присутствуют уже более частые выдержки из Евангелий, притом как из первых трех, так и из четвертого (у Игнатия – даже сопоставление всех четырех Евангелий с «Законом и Пророками» – употребительным в древности общим наименованием состава ветхозаветных священных книг; см. свидетельства Папия Иерапольского о Евангелиях Матфея и Марка – по Евсевию Церк. Ист. кн. III гл. 39). Затем у Климента, Игнатия

и Поликарпа находятся указания на 10 *Посланий* апостола Павла (т. е. на все *Послания*, написанные непосредственно к христианским обществам и Церквам) и три соборных *Послания* – Иакова, 1-е Петра и 1-е Иоанна Богослова – хотя и за исключением нескольких случаев в виде общих и безымянных заимствований или ссылок на них. Климент знал также о *Послании* апостола Павла к евреям (Евсевий Церк. Ист. кн. III гл. 38); ср. свидетельства Папия о *Посланиях:* 1-ом Иоанна Богослова и 1-ом Петра (там же 39), и даже об Апокалипсисе, который он признавал «за подлинное и богодухновенное писание» (см. Толкование на Апокалипсис Андрея, архиепископа Кесарийско-Каппадокийского). Что касается святого Ерма, то здесь можно сказать, что в его книге «Пастырь» следы заимствований из Евангелий так неясны и неопределенны, что почти невозможно доказать действительность этих заимствований именно из наших Евангелий, а не вообще из Предания.

То же можно сказать о непреложности свидетельств мужей апостольских о вере древней Церкви во все существенные догматы христианства: троичность Лиц Бога, Божество и человечество Сына Божия, Его Воплощение от Святого Духа и Пресвятой Девы Марии, Искупление Им рода человеческого от первородного греха; далее – божественное установление спасительных Таинств и церковной иерархии с ее тремя степенями; и, наконец – воскресение мертвых, второе пришествие Христово для всеобщего суда и вечную жизнь. Все эти верования и учреждения составляют основание и необходимую принадлежность Церкви Православной. Таким образом, в писаниях мужей апостольских находятся твердые и непреложные доказательства как истинности и божественного происхождения христианства вообще, так равно истинности, святости и апостольского происхождения Православной Церкви с ее учением и постановлениями. Так, и сами писания мужей апостольских приобретают для нас великую историко-догматическую важность и неоценимое достоинство.

ВТОРОЙ ОТДЕЛ ПЕРВОГО ПЕРИОДА: АПОЛОГЕТЫ ХРИСТИАНСТВА И НЕПОСРЕДСТВЕННО СЛЕДУЮЩИЕ ЗА НИМИ ОТЦЫ (140–313 г.)

Письменные произведения отцов II и III веков являются нам гораздо в большем разнообразии по сравнению с состоящими преимущественно из *Посланий* писаниями мужей апостольских. Это объясняется обстоятельствами Церкви Христовой, проявившимися в последующие века. По мере распространения Евангелия по всей Римской империи, язычество все более ощущало близость совершенного своего падения – в этом и заключалась главная причина всеобщей и ожесточенной ненависти к христианству как религии новой, притом видимым образом стремившейся заменить собою как иудейство, так и язычество и обнять все народы мира.

Суеверие простого народа и неверие языческих мудрецов (философов и правителей) одинаково вооружались против святой веры – одно в защиту мнимых своих богов, другое – как в силу отрицания вообще возможности истины, так и по свойственному язычеству чувству презрения к истинно доброму и святому. Отсюда язвительные насмешки, неслыханные клеветы и жесточайшие открытые гонения на общество христиан, именно из-за которых будто бы и посылаются на римское государство разнообразные общественные бедствия. Следуя примеру Божественного Главы и Спасителя своего, христиане в борьбе с язычеством отражали его удары, главным образом, добронравственною самоотверженною жизнью и несокрушимым терпением. Но со второй половины II века они стали употреблять в защиту своей невинности, чистоты и высоты своего учения и самого богопочитания также и оружие слова. Церковь мало-помалу приобретала себе ученых защитников – апологетов; с одной стороны – через обращение ко Христу образованных язычников, таких как святой Иустин философ, Феофил Антиохийский и др., с другой – через воспитание в собственных школах мужей и юношей,

которые, владея богатым запасом исторических и философских знаний и искусством их логической и литературной обработки, могли смело выступать перед судом языческого (равно как и иудейского) мира, доказывать несравненное превосходство веры и жизни христианской перед всяким другим учением и образом жизни и постепенно пролагать путь к окончательному торжеству Евангелия.

В это время было три главных богословских школы. 1. Александрийская, вначале так называемая катихизическая – огласительная, по преданию, основанная самим евангелистом Марком. Она отличалась более выраженным теоретическим – идеально-созерцательным направлением. Ее знаменитыми представителями являются Климент и Ориген. Святой Григорий Чудотворец в своем прощальном похвальном *Слове* Оригену подробно описывает курс учения, выслушанный им вместе с другими у этого учителя (см. далее отдельный очерк об Оригене). 2. Североафриканская, во главе которой стояли Тертуллиан и святой Киприан – первые латинские писатели. Она отличалась более прагматическим, рассудочно-положительным направлением. 3. Малоазийская, с ее яркими представителями – святым Иринеем и учеником его Ипполитом (действовавшими также на Западе). Она стояла посередине между вышеупомянутыми школами и преследовала библейское, так сказать, *примирительное* направление, и потому оставалась свободною от всяких еретических увлечений, которых не были чужды первые: александрийская – по склонности к своего рода гностицизму; африканская же – по склонности к монтанизму (например в лице того же Тертуллиана).

Кроме трех названных, известны еще другие богословские школы, которые не отличались каким-либо особенным направлением и – или вообще не достигли широкого развития, или достигли его уже в последующие времена. Таковыми являются: 4) римская, основанная святым Иустином – философом и мучеником; 5) кесарийская – в Палестине, основанная Оригеном в 233 г., когда он удалился сюда из Александрии, и после него покровительствуемая святым мучеником Памфилом († 307); 6) иерусалимская, подобная той, какою была в своем начале александрийская, поддержанная другом и товарищем по образованию Оригена – епископом Александром; 7) антиохийская, открытая или, вернее, благоустроенная (ок. 282 г.) святым Лукианом, славным по учености пресвитером и мучеником за веру при Максимине, и обнаружившая свой особенный характер в IV веке.

В то же время, чувствуя нужду в образовании, христиане отдавали своих детей и в языческие школы. «Нужда, – писал Тертуллиан, – извиняет обучающегося, так как иначе он не мог бы обучиться» (Lib. de idololatr.).

Но в недрах самой Церкви в эти века увеличиваются и внутренние ее враги: ереси и расколы вызывают на новые труды апологетов христианства и непосредственно следующих за ними отцов. Первыми такими ересями стали ереси иудействующих и гностиков.

Ереси иудействующих, произошедшие из смешения христианских понятий с иудейскими (узко-национальными) заблуждениями, вообще называются ересями эвионитскими, но не от имени ересеначальника Эвиона, как думали Ириней (Adu. haer. I. I) и Тертуллиан (Praescr. haer. 10–11) и некоторые другие, а от еврейского слова *эвион* – бедный: или в смысле скудного понимания ими Закона Моисеева и веры в мессию бедного и уничиженного, или в смысле обозначения людей бедных, принадлежащих к низшему классу общества (Ориген Tom. XVI in Matth.; Contr. Cels. I. II; Евсевий H. E. I. III), или, по объяснению самих еретиков, в значении людей, добровольно несущих тяжесть бедности, предки которых положили свое достояние к ногам апостолов (Епифаний Contr. haer. I. XXX). Между ними различаются обыкновенные эвиониты и эвиониты-гностики. Первые (в Сирии и Палестине) признавали Моисеев закон сколь необходимым, столь и достаточным для спасения, называя христианское учение о троичности лиц в одном Боге многобожием, Иисуса Христа они считали простым человеком, рожденным от брака Иосифа с Мариею, но за добродетельную жизнь получившего во время крещения божественную силу вместе со званием пророка и Мессии. В христианстве они видели не более как проповедь о наступлении на земле чувственного, блаженного царства Израилева, которое при втором пришествии Христа должно было продолжиться на 1000 лет в восстановленном в прежнем блеске и величии со всею земною теократией Иерусалиме (см. Ириней Adu. haer. I. I; Епифаний Contr. haer. I. XXX; Евсевий H. E. I. III).

Вторые (в Палестине, Греции и Египте), допуская, что Иисус Христос родился от Девы наитием Святого Духа (Ориген Contr. Cels. I. V; Евсевий там же) в Воплощении Его или признавали, как одни – сошествие на землю того чистого небесного Духа, который первоначально был вдохнут Богом в Адама, или как другие – еще и признавали в Мессии – всеведущем пророке и учителе – воплотившегося божественного Духа, Владыку всех Ангелов, образ Самого Бога, вечного Христа и видели в христианстве – не искупление рода человеческого от грехов и смерти крестною смертию Сына Божия, а только распространение в нем истинной первобытной веры, будто бы от века хранившейся между достойными израильтянами (Епифаний там же; особенно же лже-Климентовы Беседы).

Из книг Нового Завета эвиониты принимали одно испорченное Евангелие от Матфея, известное под именем «Евангелия от евреев»; храня субботу и другие иудейские праздники, праздновали и дни воскресные в воспоминание Воскресения Христова, но, отвергая догмат об искуплении, не имели Таинства Евхаристии и лишь однажды в год совершали нечто подобное ему – в память Тайной Вечери Господа. Что касается нравственно-практической области, то эвиониты второго толка, как своего рода гностики, соблюдали самое строгое воздержание, потому что материю считали самобытным началом зла и телесные потребности – свойственными тьме.

Ереси гностические, представляющие смесь христианства с языческою философиею и верованиями Востока, разделяются также на два течения – гностицизм александрийский, проповеданный Василидом, Валентином и другими

(преимущественно в духе греческого идеалистического пантеизма, т. е. естественно-натурального развития мировой жизни), и сирийский, главными представителями которого были Сатурнин, Вардесан, Маркион из Понта и другие (преимущественно в духе восточного персидского дуализма). Общий характер этой религиозно-философской системы следующий: Бог представляется беспредельным и невыразимым, вечно покоящимся и заключенным в Самом Себе Существом, первоисточником всякого бытия (впрочем, александрийские гностики, напротив, дерзали допускать постижимость и познаваемость Божества в отвлеченно-пантеистическом смысле отождествления Его с самим миром), из которого произошли посредством истечения (эманатизм) второстепенные Божеские существа, так называемые эоны, которые, разделяясь на три разряда, чем более отдалялись от своего начала, тем становились ограниченнее и слабее каждый в отдельности. Все они в совокупности назывались у гностиков плиромою, т. е. полнотою бытия. Вместе с Богом и совечно Ему существует материя, как особая сила и особое царство, противоположное духовному божественному царству света и добра, следовательно, источник тьмы и зла. По александрийским гностикам: это – грубый и безжизненный хаос (пустота), не способный к движению и самодеятельности (согласно с учением Платона о первобытной материи); напротив, по сирийским: это – самостоятельное и самодеятельное царство тьмы и зла, имеющее виновником и главою своим сатану (согласно с учением Зороастры об Аримане и его царстве). Соприкосновением и смешением этих двух сил, или царств – духовного и материального, и было положено начало происхождению видимого чувственного мира (откуда мир и зло в мире – исходный пункт и конечная цель гностицизма), притом – различным образом, исходя из свойств приписываемых материи. С точки зрения первых: крайний из эонов, по своей слабости, погрузился в материю и сколь сам омрачился от нее, столь равно и ей сообщил задатки жизни и движения, так что, став ограниченно добрым (ибо материя не могла покорить его совершенно) и стремясь восторжествовать над злом, он по воле Божией сделался демиургом, т. е. творцом, или точнее, образователем нашего мира. С точки зрения вторых: в начале злое царство материи под предводительством сатаны напало на божественное царство света, силою отняло у него одного или нескольких эонов, покорило их себе – злу и одного из них заставило вопреки собственной воле и воле верховного Бога создать наш мир, заключив дух в материю, как в темницу. Далее происходит: в первом варианте – Бог, помогая демиургу в управлении миром и желая, чтобы дух торжествовал над материей, внушал через него людям полезные установления, в частности дал израильскому народу Закон и наконец послал в мир одного из высших эонов – Мессию Христа, чтобы научить людей побеждать плоть и указать им путь к возвращению в божественную плирому; во втором варианте – как создание демиургом видимого мира, так и все, что было установлено между людьми до времени христианства, представляется внушением сатаны, который хотел всеми этими средствами удержать в своей зависимости часть божественного духа, похищенную из плиромы, наконец Верховный Бог посылает в мир одного из первых своих эонов – Христа, чтобы разрушить царство демиурга, победить князя мира сего и сообщить людям истинное ведение (гносис).

Кем же представлялся гностикам Иисус Христос? Считая Его Существом Божеским, они все же не допускали возможности соединения духа – начала доброго с плотию – началом злым; отвергали в Нем внутреннее и действительное ипостасное (личное) соединение двух естеств: по одним из них (докетов, отвергавших потому и Евхаристию) – Христос являлся и страдал только в призрачном теле; по другим (большей части александрийских гностиков) – Он соединился при Крещении со святым человеком Иисусом, которого во время страдания оставил, так как целью Его прихода на землю все гностики полагали собственно не искупление человечества от грехов, а лишь научение истинному ведению и указание наилучшего примера жизни.

В нравственном отношении все гностики отличались строгим аскетизмом, так как по их учению спасение достигалось порабощением плоти и воздержанием от всех чувственных наслаждений. Впрочем, впоследствии многие из гностиков, оставляя воздержание и все добродетели – как внешние и обрядовые учреждения – христианам низшего разряда, душевным и плотским (для которых по самой их природе невозможно полное спасение и которые навсегда останутся вне плиромы – в царстве демиурга), сами, как люди духовно-совершеннейшие, стало быть, того же разряда, что и духи, стали смотреть на плотские грехи безразлично и предавались пьянству и необузданному распутству под тем предлогом, что это способствует ослаблению тела и самоочищению духа (предшественники детерминистов, отрицавших свободу человеческой воли и как бы предопределявших одних людей к высшему совершенству и блаженству, других – к вечному неведению и страданиям). Очистившиеся таким образом души возвращаются в плирому, другие же подвергаются новому очищению через ряд переселений. Когда все избранные души перейдут в горний мир эонов, тогда и материя – все вещественное и плотское – возвратится в свою первобытную пустоту (у александрийских гностиков) или это царство тьмы и зла погибнет от внутренних раздоров (у сирийских). Таким образом, все должно быть восстановлено в свое изначальное состояние.

Вслед за ересями иудействующих и гностиков появились ереси, выросшие уже собственно на христианской почве, хотя и развившиеся в том же дуалистически-рационалистическом духе и по отношению к Лицу Христа Спасителя признававшие невозможным непосредственное и действительное общение между Существом неограниченным, беспредельным и существами ограниченными, конечными, т. е. между Богом и человеком – и, следовательно, отрицавшие истинность и полноту Боговоплощения и самое Таинство домостроительства нашего спасения. Среди них – ереси так называемых монархиан, или унитариев (которых позднее стали называть антитринитариями) – лжеучителей, восстававших против главнейшего и основного догмата христианства о Святой Троице. Не довольствуясь просто верою в Откровение об этой

высочайшей тайне и отважившись исследовать ее по началам разума, эти лжеучители открыли мнимое противоречие в допущении единства и вместе троичности в Божестве и потому пришли к признанию в Боге только единства и отрицанию в Нем троичности Лиц.

Отметим главного представителя партии эвионейских монархиан – Павла Самосатского, епископа Сирийско-Антиохийского, который, как ему представлялось, во имя божественного единачалия (μοναρχία), вздумал отвергать Божество сверхъестественно воплотившегося Сына Божия, а также и Святого Духа. Он учил: «Отец, Сын и Святой Дух одно Лицо; Христос есть Логос – ум, мудрость. Эта премудрость соединилась с человеком Иисусом при крещении, и потому-то Христос, Сын Божий, учил истине, творил чудеса». На том же основании Праксей, живший при Марке Аврелии, и Ноэт – оба из Смирны, и позднее Савеллий, уроженец Ливии, пресвитер Птолемаидский, главный представитель партии патрипассианских монархиан, не хотели допускать вечного и самостоятельного, т. е. личного бытия Сына Божия и Святого Духа. По представлениям Савеллия: «В Божестве – одно Лицо и одно существо. Сын и Святой Дух – внешние выразители Отца, как абсолютной и бесконечной *монады*, или единицы, проявляющие Его соответственно нуждам и потребностям мира и человечества. Результатом деятельности божественного Логоса в образе Духа Святого будет возведение людей до последней и возможной для них степени нравственного совершенства, а вместе с тем – улучшение всей твари и возвращение ее в первобытное состояние. С достижением этого существование мира кончится – все возвратится и погрузится в Бога и будет снова одна абсолютная монада».

Лжеучение монархиан продолжили впоследствии: в IV веке Маркелл, епископ Анкирский и еще более известный ученик его Фотин, епископ Сирмийский.

Одновременно с Праксеем, т. е. в конце II века, в противоположность идеально-рационалистическому направлению гностиков выступил мистик и фанатик Монтан, который до обращения в христианство был языческим жрецом и который вообразил себе, что Божественный Дух Утешитель (Параклит), обещанный Христом ученикам, обитает именно в нем – Монтане, и что последователи его, удостаивающиеся чрезвычайных откровений и даров пророчества, суть одни совершенные «духовные» христиане, и начинают собою истинно благодатный период Церкви. Соответственно этому монтанисты почти ни во что ставили положительное Откровение – даже новозаветное, предпочитая ему свои самоизмышленные пророчества; совершенно отрицали авторитет церковной иерархии, заповедовали строжайший аскетизм, удаление от брака, искание мученичества, безусловно отказывая в прощении так называемым падшим (изменявшим вере во время гонений) и другим тяжким грешникам и ожидая скорого наступления тысячелетнего царства Христова на земле. За подобное же лицо выдавал себя еще Манес, происходивший из персидских магов и проповедовавший свое дуалистическое учение – манихейство – которое долго жило под разными именами (богомилы и пр.) на Востоке и Западе.

С тем же духом надменной мечтательности, доводившей то до крайней строгости, то до крайней распущенности, появились на Западе в III веке два раскольнических общества: диакона Фелициссима в Карфагене, который без надлежащего приготовления к покаянию принимал падших, отрекавшихся от имени Христова во время особенно жестокого гонения Декия, и пресвитера Новациана в Риме, который снова повторил заблуждение монтанизма: называя лишь своих последователей чистыми, совершенно отвергал падших (как позднее и других тяжких грешников) и вместе с тем и крещение младенцев. К тому и другому попеременно примыкал, очевидно, не отличавшийся твердостью своих убеждений, карфагенский пресвитер Новат.

Когда, таким образом, заблуждения время от времени увеличивались, а лжеучители не только вносили свои толкования и слова в священные книги христиан, но иногда выдумывали и сочиняли собственные, выдавая их за богодухновенные и канонические (под общеуважаемыми именами мужей ветхозаветной и новозаветной Церкви), то естественно, что отцы и учители данного периода обратили особое внимание на отделение истинно богодухновенных книг, как неприкосновенной святыни, от произведений ума человеческого. Это стало предметом самых ревностных трудов богопросвещенных пастырей II и III веков. С этою же целью занимались они не только объяснением Священного Писания, но и критическим рассмотрением его текста и переводом его на разные языки (этим отличился в особенности Ориген). Так явились переводы: сирский – «пешито», т. е. простой, или буквальный, дошедший до нас почти в целом виде (в нем недостает лишь 2-го Послания ап. Петра, 2-го и 3-го Посланий ап. Иоанна, Послания ап. Иуды и Апокалипсиса, отнесенных Евсевием к числу спорных, хотя последняя книга именно в Антиохийской Церкви с самого начала признавалась книгою подлинно апостольскою и каноническою).

Наконец, отцами данного периода было написано немало частных трактатов и посланий: то для определения правил церковного благочиния (например относительно падших и степеней покаяния для них), то в опровержение превратных учений язычников и еретиков о нравственности. Таким образом, апологетизм и полемика составляют главный и отличительный характер отеческой письменности II и III веков, а дополнительными чертами ее являются – экзегетика (толкование текстов Священного Писания), нравственное и церковно-обрядовое учение. Изложение трудов святых отцов Церкви предварим краткими рассказами о двух известнейших христианских писателях, также в значительной мере явившимися учителями Церкви.

Об Оригене

Знаменитый философ и богослов Ориген родился в Александрии около 185 г. Всю жизнь он провел в непрекращающихся трудах и бедности, жертвуя свои доходы на дела благотворительности. Им написано огромное число книг, среди которых толкования ветхозаветных и новозаветных Писаний. Известен Ориген и своей преподавательской деятельностью. Из множества его учеников известнейшими являются: святой Памфил, святой Григорий Чудотворец и святой Григорий Нисский. Во время гонения императора Деция Ориген был заключен в тюрьму, где и умер в 254 г. Константинопольский Собор 541 г. обвинил его в ереси, анафемствовал и постановил истребить все его сочинения. Весьма спорно причисление Оригена к формальным еретикам, хотя отдельные заблуждения ему и были свойственны.

Весьма ценно для нас непосредственное свидетельство его ученика – святого Григория Чудотворца. В своем прощальном «Похвальном Слове» Оригену святой отец подробно описывает курс учения, выслушанный им вместе с другими у этого учителя. Святой Григорий говорит и о широте наставлений, какую сообщал Ориген своим собеседникам – ученикам, и о той мудрой постепенности, с какою учитель вел своих слушателей от низшего – к высшему, от внешних знаний – к самому святилищу истины. С особенною заботливостью он старался внушить ученикам любовь к истине и ее исследованию: излагал логику, способную научить основательно взвешивать силу умозаключений; физику, раскрывающую могущество и мудрость Божию в удивительных делах творения; математику как верное и неопровержимое основание всего прочего; астрономию как средство увлечения ума к возвышенному и небесному. Выше всего Ориген ставил изучение нравственности. Он учил своих слушателей искусству умерять страсти, возвышаться над слабостями человечества, трудиться над тем, чтобы приблизиться к Божеству и сохранять в себе Его образ. Самое драгоценное, самое высшее и необходимое познание по Оригену – познание первой Причины. Этот высший курс он начинал с изложения всех представлений о Божестве прежних философов и поэтов, за исключением прямых атеистов, отвергавших бытие или провидение Божие, и потом уже переходил к изъяснению того, что Дух Божий открыл человеку в Священном Писании. «Он сам, – замечает святой Григорий, – шел впереди нас и вел нас за руку. Своим опытным глазом он открывал заблуждение (языческих философских систем), как бы ни было оно тонко, но и с радостью указывал на истину, которая могла через это открыться». Объяснение же Писания Ориген делал с такою силою, что в словах толкователя пророков Григорий готов был признать то же наитие, как и в самих пророках.

За возвышенную и непоколебимую твердость духа прозванный современниками «адамантовым» (алмазным), написавший до шести тысяч сочинений и имевший многочисленных учеников и почитателей, которые были так преданы ему, что «лучше желали бы заблуждаться вместе со своим наставником, нежели мыслить

истинное с другими» (слова Викентия Лиринского). В жизни искренне строгий к себе и в то же время кротко-любовный ко всем другим, даже к своим врагам, подвижник и исповедник Христов, Ориген был одним из основателей христианской богословской науки. К сожалению, подобно всем последователям александрийского – умозрительного направления, он придавал несколько большее, против надлежащего, значение разуму в деле познания истин веры и теснее, чем должно, сближал языческую философию с христианским учением; поэтому Ориген не был свободен от ошибочных мнений, которые он, впрочем, с истинно христианским чувством смирения выдавал за свои частные мнения, а отнюдь не за положительные истины. Он признавал, что догматы веры, по его собственными словам, не должны ни в чем разногласить с церковным и апостольским Преданием.

В 541 г. по воле императора Юстиниана на частном Константинопольском Соборе были осуждены так называемые оригенизм и оригениане. Это произошло потому, что безрассудные почитатели Оригена, включив его частные мнения в число догматов веры, присоединили к его ошибкам свои собственные грубейшие заблуждения и притом защищали их с большим упорством, тем самым, произведя кровавые разделения в Церкви. Эдикт Юстиниана впоследствии был присоединен к деяниям V Вселенского Собора.

Из сочинений Оригена, кроме двух полных, но сохранившихся в латинском переводе Руфина: «Против Цельса» и «О началах бытия», имеются лишь небольшие отрывки.

О Тертуллиане

Карфагенский пресвитер Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан († ок. 220 г.) принадлежит к числу замечательнейших писателей Западной Церкви и считается первым по времени латинским богословом (хотя первые свои сочинения по принятии уже в зрелом возрасте христианства он писал на греческом языке). От природы наделенный богатыми талантами и пылким характером, Тертуллиан не подчинялся никаким сдерживающим влияниям: ни образование, ни само христианство не произвели на него полного смягчающего и умиротворяющего действия. Всегда беспокойный и ничем не довольный, он всю жизнь вел борьбу с самим собою и с внешними и внутренними врагами Церкви, борьбу за Церковь, а потом и против Церкви, когда уклонился в монтанизм, весьма соответствовавший наклонностям его сурового и нетерпимого духа.

Вопреки александрийским учителям, он ставил деятельность разума с его знанием в решительную зависимость от чувства (как внутреннего, так и внешнего) и требовал всецелого и безусловного подчинения в области Откровенного учения простой вере, вообще не признавая за греческою философией ни материального, ни формального значения по отношению к христианской богословской науке (тогда как истина находится в золотой середине, т. е. Откровение, понимаемое на основании свидетельства Вселенской Церкви и законов разума, есть исток и венец религиозного знания и, следовательно, наука, с ее формальными требованиями,

должна иметь в области христианского богословия значение второстепенное, подчиненное, вспомогательно-служебное), Тертуллиан допускал в своих сочинениях много крайних и неправильных суждений. Потому отделение им себя от православного общества и его резкие нападки на дисциплину и практику Церкви (произошедшие в силу будто бы новых откровений монтанистическим пророкам), помрачили славу Тертуллиана, и уже в древности, по словам блаженного Иеронима (приведенным в сочинении прот. Гельвидия), он не считался «мужем церковным».

Сохранилось много сочинений Тертуллиана, которые стали важным историческим свидетельством развития и состояния христианства в III веке. Около двух третей его трудов переведено на русский язык Е. Карнеевым 1847–1850 г.

Святой Иустин философ

Святой Иустин, философ и мученик, первый и почти единственный из отцов Церкви – апологетов, сочинения которого дошли до нас в целости и значительном количестве.

Родившись язычником в древнем палестинском городе Сихеме, который называется ныне Наблуз, и достигнув зрелого возраста, он хотел искать мудрости в языческой философии у некого платоника и, по-видимому, нашел было то, что искал, восхитившись возвышенною теориею идей. Но встретившийся однажды на морском берегу незнакомый старец засвидетельствовал ему недостаточность естественной философии, в частности – недостатки именно Платоновой философии и, вместе с тем, указал ему на ветхозаветных пророков, мужей святых и богодухновенных, прославивших Творца всего – Бога и Отца и предвозвестивших о Христе, Сыне Его, в писаниях которых заключаются сокровища самой чистой истины. Эта беседа с мудрым старцем, а потом и чтение Священного Писания и соединенное с ним воздействие благодати, а также непоколебимая твердость исповедников Христа перед угрозами, поношениями и самыми муками, расположили Иустина принять христианскую веру.

Он крестился на 30-м году своей жизни между 133 и 137 г. Вступив в общество христиан, Иустин посвятил славе имени Христова все, что имел лучшего – и дарования, и познания, трудясь в деле распространения христианства между неверующими (язычниками и иудеями) и защищал истинную веру от еретиков (в особенности гностиков), но главным его делом стало охранение безопасности Церкви от гонителей-язычников.

В 150 г. он подал *первую* «Апологию» императору Антонину «благочестивому», при котором христиане много претерпели от злобствовавших против них язычников. Несмотря на ненависть к нему язычников, Иустин решился подать тому же императору *вторую* «Апологию», вызванную новыми казнями христиан в самом Риме, которая составила как бы дополнение и пояснение первой.

Святой защитник христиан и сам скончался мученически около 166 г. через усечение мечом.

Среди других христианских апологетов отметим двух ученых афинян – Кодрата и Аристида, которые представили свои Апологии императору Адриану

в бытность его в Афинах (126–128 г.). Их сочинения известны нам только по свидетельствам и цитатам других церковных писателей, преимущественно – Евсевия и блаженного Иеронима; именно первый (Церк. Ист. кн. IV гл. 3) сохранил отрывок из *Апологии* Кодрата, в котором подтверждается историческая достоверность чудес Христа Спасителя, например словами, что «некоторые из исцеленных Им дожили до нашего времени». Точно также в отрывках дошли до нас писания апологетов христианства, живших в одно время со святым Иустином или вскоре после него: Мелитона, епископа Сардийского (в Лидии ок. 170 г. «Речь перед имп. Антонином»); Клавдия Аполлинария, епископа Иерапольского (во Фригии, ок. 175 г.); Татиана, ученика Иустинова (ок. 175 г. «Речь против эллинов»); Афинагора афинянина (180 г. «Прошение о христианах» и «О воскресении мертвых»); Ермия (ок. 189 г. «Осмеяние языческих философов») и Минуция Феликса родом, вероятно, африканца (210 г. «Октавий» – разговор).

Творения святого Иустина философа

По свидетельству Евсевия, святой Иустин «оставил нам очень много полезнейших памятников ума, образованного и ревностно занимавшегося божественными предметами» (Церк. Ист. кн. IV гл. 18). Но из перечисляемых Евсевием сочинений Иустина некоторые известны сегодня лишь по названию или немного более. Из них: «Книга против всех ересей» и «Против Маркиона», которыми, в частности, пользовался святой Ириней в своем известном сочинении «Против ересей».

С другой стороны, под именем Иустина явилось много сочинений, изкоторых одни носят явные признаки подложности и относятся к позднейшему времени, другие же – по своему содержанию, слогу и другим признакам позволяют, однако, сомневаться в принадлежности их именно ему.

Из последних более других заслуживают внимания:

а) «Послание к Диогнету» (из 12-ти глав; причем 2 последние главы по своему содержанию совершенно не соответствуют первым 10-ти главам и потому считаются позднейшими вставками), в котором разрешаются вопросы о сущности христианства, его отличии от язычества и иудейства и причине его позднего явления в мир («Да не покажется странным, что так поздно явился Сын Божий для спасения человека. Бог хотел, чтобы мы опытно убедились в нашем нравственном бессилии и недостоинстве, и когда вполне обнаружилось, что нас ожидают за грехи наши наказание и смерть, тогда Он Сам принял на Себя грехи наши и искупил нас»).

б) «Увещание к эллинам», иначе «Обличение», в котором господствующее направление составляет обличение и раскрытие заблуждений и нелепостей языческого вероучения у поэтов и философов. Этим характером сочинения, возможно, и следует объяснить необычную для Иустина резкость отзывов о греческой философии, а также и то, что все лучшее у философов автор производит из внешнего знакомства с ветхозаветным Откровением, а не из внутреннего действия в них Слова (Логоса). Впоследствии святой Кирилл Александрийский пользовался «Увещанием» Иустина в своем известном сочинении «Против Юлиана».

Здесь же, в «Увещании», святой Иустин подробно излагает историю перевода ветхозаветных книг Священного Писания на греческий язык, утверждая, согласно с Климентом Александрийским, Иринеем и др., что 72 толковника на время перевода были размещены по отдельным кельям, но, однако, после оказались совершенно согласными между собою не только в мыслях, но и даже в словах (гл. 13–14). Но блаженный Иероним впоследствии отвергал эти сказания о кельях, как произошедшие из народной молвы (Adu. Rufin. l. II), которая хотела выразить в такой форме общее уважение к переводу. В этой же связи приведем превосходное рассуждение Иустина о богодухновенности книг Священного Писания: «Я никогда не осмелюсь подумать или сказать, что Писания противоречат между собою. Если же встретится место Писания, кажущееся таким, то вполне убежденный, что никакое место Писания не противоречит другому, я скорее признаю, что сам не понимаю смысла его, и постараюсь убедить думать то же самое и тех, которые допускают противоречия в Писании» (Разг. с Трифоном гл. 65).

Несомненно подлинными творениями святого Иустина, по общему признанию ученых древнего и нового времени, остаются для нас следующие, впрочем, важнейшие из них:

1) Две «Апологии», большая и малая, могущие служить для нас образцом так называемых политико-юридических или судебных *Апологий* в отличие от *Апологий* общественных, как например сочинение самого же Иустина «Увещание к эллинам».

2) «Разговор с Трифоном» – изложение действительно происшедшего у Иустина разговора с ученым иудеем в городе Эфесе.

Как несомненно подлинные, так и сомнительные сочинения Иустина изданы в русском переводе со сведениями и примечаниями к ним: «Православное Обозрение» М. 1864 г. (сочинения других апологетов – там же 1867 г.).

Первая Апология

Первую Апологию, состоящую из 68-ми глав, можно разделить на три главные части. В первой части (гл. 1–13) святой Иустин после обращения к императору, сенату и всему народу римскому показывает несправедливость суда над христианами и неосновательность обвинений, возводимых на них, и, вместе с тем, раскрывает положительные стороны христианской религии – высоту и разумность учения и богопочитания, чистоту и безукоризненность образа жизни ее последователей. По мнению язычников, к христианам предъявлялось три главных обвинения: 1) христиан называли безбожниками, потому что они не поклонялись ни одному из языческих богов, не имели кумиров и не приносили жертв; 2) христиан представляли врагами империи, возмутителями государственного спокойствия и порядка, основывая эту клевету особенно на перетолковываемом язычниками ожидании христианами славного Царства Христова; 3) на христиан смотрели как на людей безнравственных, преданных всякого рода непотребствам, – чему Иустин противопоставляет картину удивительной перемены, которую учение Христово производит в нравах людей, в него уверовавших.

Во второй части (гл. 14–53) святой Иустин защищает христианское учение от презрения со стороны язычников, не имевших правильного понятая о нем, и доказывает его истинность и божественное происхождение: 1) внутренним достоинством христианского учения, созерцательного и деятельного, приводя многие изречения из Евангелия, по которым христианство даже язычникам должно было показаться достойным уважения и сочувствия: таковы наставления о целомудрии, милосердии и незлобии, о любви ко всем, даже к врагам, о повиновении властям и пр.; 2) сравнением его с философским учением и верованиями самих язычников, показывая, что с одной стороны – только христианство может вполне удовлетворить глубочайшие потребности человеческого духа, признаваемые самой языческой философией, и, с другой стороны – что все хорошее, когда-либо сказанное и открытое их философами и законодателями через вложенные в них семена божественного Слова, собственно, и принадлежит нам – христианам; 3) действительным и точным исполнением ветхозаветных пророчеств, как событий чудесно-исторических.

Наконец, в третьей части (гл. 54–68) святой отец в опровержение нелепых слухов о христианских собраниях[1] довольно подробно описывает общественное богослужение христиан своего времени; в особенности, обряды совершения Таинств Крещения и Евхаристии, рассматривая эти Таинства как две части одного акта принятия в Церковь Христову уверовавших в Господа Искупителя, и сопоставляя их, с целью апологетической, с так называемыми «мистериями» язычников, вводившими последних в «высшее совершенство».

Вторая Апология

Во *второй Апологии*, состоящей из 15-ти глав, святой Иустин, изображая новые бедствия христиан и несправедливость к ним гонителей, отвечает на следующие два возражения со стороны язычников: «Почему христиане сами себя не убивают, чтобы скорее отойти к своему Богу?» и «Почему Бог христиан попускает мучить чтящих Его?». На первый вопрос Иустин отвечает так: «Потому, что самоубийство есть преступная смерть и восстание против Закона Божия». На второй вопрос: «Потому, что Промысл Божий не нарушает естественного хода дел в мире; к тому же гонения на христиан суть действие злых демонов, которым Бог до времени попускает действовать в роде человеческом». Здесь же Иустин раскрывает и превосходство христианской веры перед учениями языческих мудрецов, ссылаясь по большей части на то, что было уже сказано им в *первой Апологии*.

«Разговор с Трифоном»

«Разговор с Трифоном» содержит в себе апологию христианства против неверующих иудеев. Это обширное сочинение, состоящее из 142-х глав. В нем кроме вступления, где Иустин рассказывает историю своего обращения к вере Христовой (гл. 1–9), можно отметить три логических части.

В первой части разрешаются два предубеждения: «Христиане не исполняют закона Моисеева и они же поклоняются Распятому». Иустин объясняет, что ветхозаветный Закон, как прообразовательный, с прише-

[1] Грубым и невежественным образом перетолковывая христианскую любовь и братское единение христиан между собою, а также приобщение ими Тела и Крови Спасителя в таинстве евхаристии, язычники распространяли слухи, что христиане во время своих собраний убивают младенцев и после ужасного пиршества из их тела и крови предаются плотской похоти, не разбирая и не уважая никаких родственных связей.

ствием Мессии – Христа, лишился своей обязательной силы и значения и заменен новым Законом, установленным, согласно предсказаниям пророков, для всех людей и на все времена, по которому праведность состоит не во внешних обрядовых делах, но во внутреннем очищении сердца (ср. Посл. к Диогнету гл. 2–3). Теми же пророками предвозвещено (ответ на второе предубеждение) двоякое пришествие Христово: одно уничиженное и бесславное, когда Он пострадал за людей; а другое грозное и величественное, когда Он придет во всей славе Своей как Судия всех. Поэтому нисколько не должно соблазняться тем, что Иисус Христос претерпел страдания и смерть на кресте – такой соблазн иудея оскорбляет пророков (гл. 10–47).

Во второй части решаются три недоумения Трифона: «Христос есть Бог вечный, в то же время Он человек и человек распятый». Святой Иустин богоявлениями патриархам, затем многочисленными пророчествами и прообразованиями Ветхого Завета (Моисея, Исаии, Ионы) раскрывает и доказывает учение о Иисусе Христе, Его Воплощении, страдании, Воскресении и Вознесении на небо (гл. 48–108).

В третьей части Иустин приводит и объясняет пророчества (Михея, Захарии и Малахии) о призвании язычников в Церковь Христову, показывая, что верующие во Христа сделались теперь духовным Израилем и наследниками обетований Божиих (гл. 109–142).

Замечательный отзыв об Иустине сделал патриарх Фотий: «Святой Иустин был глубокий христианский философ, и также еще более опытный в языческом любомудрии» (Bibl. cod. 234). Действительно, с верным познанием учения Откровения Иустин соединил глубокий взгляд на христианство. Он излагал свои мысли не в форме простого наставления, как излагали их мужи апостольские, но исследовал, сравнивал, поверял. Говоря с язычником об истинах христианских, он вводил его в размышление о них, излагал предметы ясно и отчетливо, чтобы потом оставить язычника безответным перед его совестью за неверие. Говорил ли он с иудеем (Трифоном), он объяснял ему смысл пророческих слов, не оставляя испытующего взгляда на истины веры. Во всех своих сочинениях Иустин – и это была первая попытка такого отношения к делу – старался ввести читателя в самые основания христианства, раскрыть самый его дух, чтобы тот увидел его божественное достоинство, явленное для всех народов и времен. Устанавливая, таким образом, взаимородственное отношение между философией и Откровением, разумом

и верой, он предуказал научный метод в изложении истин христианского богословия – недаром Святая Церковь только одного Иустина назвала именем философа.

Извлечения из первой Апологии и частично из других творений

Гл. 5–6. Мы объявляем, что не делаем ничего преступного и не держимся таких безбожных учений (какие проповедовали некоторые из языческих философов и поэтов); вы же не проводите судебного исследования, но по влечению безрассудной страсти и по наущению злых демонов казните нас – без рассуждения и заботы. Но должно сказать истину. Еще в древности злые демоны, открыто являясь, оскверняли женщин и отроков и наводили на людей поразительные ужасы, так что те, которые не рассуждали разумом об их действиях, будучи объяты страхом и не ведая, что это были злые демоны, называли их богами и давали им такое имя, какое кто из демонов сам себе избрал. Когда же Сократ решился обнаружить это, руководствуясь истинным разумом и исследованием, и отвратить людей от демонов, тогда сами демоны воспользовались людьми, живущими во зле, и через них Сократ был осужден на смерть, как безбожник и нечестивец, под тем предлогом, что он будто бы вводит новые божества. Подобным образом они то же самое делают и против нас. Ибо не только среди эллинов это обличено Словом через Сократа, но и среди варварских народов – самим Словом, Которое приняло видимый образ, соделалось человеком и нареклось Иисусом Христом. Веруя этому Слову, мы говорим, что духи, делавшие такие дела, не только не суть добрые, но злые и нечестивые демоны. Потому-то нас называют безбожниками. Сознаемся, что мы безбожники в отношении к таким мнимым богам, но не в отношении к Богу истиннейшему, Отцу правды и целомудрия и прочих добродетелей и чистому от всякого зла.

Об Ангелах добрых и злых

Более подробно об Ангелах Иустин пишет во второй *Апологии* (гл. 5):

Бог, сотворивший весь мир, покорив земное человеку и устроив небесные светила для произращения плодов и для произведения перемен времени, постановив им божественный закон (что, оче-

видно, Он сделал для людей), вверил попечение о людях и о поднебесном поставленным на это Ангелам. Но Ангелы преступили это назначение: они впали в совокупление с женами [точно такие же мысли временами высказываются у Афинагора (Suppl. Pro christ.), в «Климентинах» (I. VI), у Климента Алекс. (Strom. I. VI), у Иринея (Adu. haer. I. IV), у Тертуллиана (Apol.), у Лактанция (Instit. Div. I. II), а также у Иосифа Флавия (Antiqu. Iud. I. I)], и родили сынов так называемых демонов; а затем поработили человеческий род, частью посредством волшебных писаний, частью посредством страхов и мучений, которые они наносили, а частью через научение жертвоприношениям, курениям и возлияниям, в которых сами возымели нужду, поработившись страстям и похотям, и посеяли между людьми убийства, войны, негодования, распутство и всякое зло. Поэтому и мифологи, и поэты, не зная, что все, ими описываемое, делали с мужчинами и женщинами, городами и народами, Ангелы и рожденные от них демоны, приписали это Самому Богу и сынам родившимся от семени Его, так и от называемых Его.

Напротив, в «Разговоре с Трифоном» (гл. 124) Иустин первым и важнейшим преступлением сатаны считает, по-видимому, то, что он «обольстил Еву», руководясь при этом чувством «зависти к блаженству человека», как дополняет Ириней (Против ереси кн. V гл. 25; ср. Тертуллиан, О терпении гл. 5; О зрелищах гл. 2; и Киприан, О благе терпения; О ревности и зависти).

Мефодий Патарский также принимает оба эти мнения, как бы различая двоякое падение Ангелов: первоначальное – по зависти к человеку – так сказать, духовное, и вторичное – плотское, состоявшее в незаконном сообщении с женами человеческими (О свободе воли; О воскресении гл. 16); у Евсевия (Н. Е. IV) Ириней приводит и такое мнение Иустина, судя по ходу речи, заимствованное им из сочинения того против Маркиона: «Хорошо сказал Иустин, что до пришествия Господня сатана никогда не осмеливался хулить Бога, потому что еще не знал своего осуждения». Действительно, некоторые учители Церкви и после Иустина допускали, что Бог по милосердию Своему давал падшим ангелам время для покаяния; например, по мнению Василия Великого, «диавол не был осужден окончательно, пока не искусил человека» (Толк. на XIV гл. прор. Ис.). Но в таком случае, значит, первоначальным падением диавола было не завистливое обольщение человека, а нечто другое – горделивое восстание его против Самого Бога.

Заметим, что влиянием демонов Иустин объясняет и происхождение идолопоклонства у язычников, а в Церкви христианской – ересей. Существо его мыслей таково: демоны знали пророчества о Иисусе Христе (из Откровения, данного иудеям), но не могли хорошо понять их и потому исказили истину в изобретенной ими мифологии; и только в Таинство Креста они не могли проникнуть и ни об одном из богов не говорят ничего такого, что могло бы походить на крестные страдания Иисуса Христа (II Апол. гл. 23, 54–55). «Они же (демоны) по вознесении Христа на небо, выставили богохульных и развратных еретиков» (там же гл. 26).

О Пресвятой Троице[2]

> Но как Его, так и пришедшего от Него Сына и передавшего нам это учение, вместе с воинством прочих, последующих и уподобляющихся Ему благих Ангелов, равно и Духа пророческого чтим и поклоняемся, воздавая честь словом и истиною и открыто преподавая это всякому, желающему научиться так, как сами мы научены.

Здесь Иустин, говоря о Сыне Божием, говорит – *о других Ангелах,* т. е. называет Сына Божия Ангелом и посланником Отца, но называет – не по существу, а по служению Его в роде человеческом: как являвшегося в древности ветхозаветным патриархам и пророкам. Для сравнения: любимая мысль у Климента Алекс. и Оригена, что «божественный Логос есть педагог-наставник людей».

> Гл. 9–13. Мы не приносим множества жертв, не делаем венков из цветов в честь тех, которых сделали люди и, поставив в храмах, назвали богами; ибо знаем, что они бездушны и мертвы и образа Божия не имеют, но они имеют имена и виды злых демонов, которые являлись людям и которые требуют жертвы и служения от живущих противно разуму (здесь демонизм и фетишизм совмещаются и объединяются между собою, так что идолы представляются как бы воплощенными демонами).
>
> Да и нужно ли говорить вам, если вы и сами знаете, как художники, люди вообще непотребные, преданные всем порокам, обделывают вещество, обтесывают и вырезают, плавят и куют и нередко из

[2] Объясняя шестидневное творение мира, святой Феофил Антиохийский первым из отцов Церкви употребил самое слово Троица (Τριάς): «Три дня, которые были прежде создания светил, суть образы Троицы – Бога и Его Слова и Его Премудрости» (т. е. Духа Святого) (Ad Autol. I. II).

негодных сосудов, посредством искусства переменив только вид и дав им образ, делают то, что называют богами? Вот что мы считаем не только противным разуму, но и оскорбительным для Бога, Который имеет неизреченную славу и Образ, между тем как имя Его усвояется вещам тленным и требующим постоянного попечения. А нам предано, что Бог не имеет нужды в вещественных приношениях от людей; Он – Который, как мы видим, Сам все подает нам. Мы научены, и убеждены, и веруем, что Ему приятны только те, которые подражают Ему в Его совершенствах: целомудрии, правде и человеколюбии и во всем, что достойно Бога, Который не именуется никаким определенным именем. Мы научены также, что Он по благости Своей в начале все устроил из безóбразного вещества для человеков, и что они, если по своим делам окажутся достойными Его назначения, удостоятся жить с Ним и царствовать с Ним, сделавшись свободными от тления и страдания. Ибо, как создал Он нас в начале, когда мы не существовали, таким же, думаем, образом тех, которые избрали благоугодное Ему, удостоит за это избрание нетления и сожития с Собою. Что мы сотворены в начале, это было не наше дело; но чтобы мы избирали следовать тому, что Ему приятно, Он посредством дарованных нам разумных способностей убеждает нас и ведет к вере. И мне кажется, что для всех людей важно то, чтобы им не препятствовали познать это учение, но еще и обращали на него их внимание. Ибо чего не могли сделать законы человеческие, то произвело бы Слово Божие, если бы злые демоны, при содействии находящейся в каждом человеке многообразной наклонности к злу, не рассеяли так много ложных и безбожных обвинений, из которых ни одно не идет к нам. Когда вы слышите, что мы ожидаем Царства, то напрасно полагаете, что мы говорим о каком-либо царстве человеческом, между тем как мы говорим о царствовании с Богом: это ясно из того, что когда вы допрашиваете нас, то, не желая жить обманом, сами признаемся, что мы христиане, хотя знаем, что всякому, кто признается в этом, предлежит смертная казнь. Если бы мы ожидали человеческого царства, то отрекались бы, чтобы избежать погибели, или старались бы скрываться, чтобы достигнуть ожидаемого. Но так как наши надежды устремлены не к настоящему, то не беспокоимся, когда нас умерщвляют, – зная, что все непременно должны умереть. Что же

касается общественного спокойствия, мы вам содействуем и способствуем в том более всех людей, ибо мы держимся того учения, что ни злодею, ни корыстолюбцу, ни злоумышленнику, ни добродетельному невозможно скрыться от Бога, и что каждый по качеству дел своих получит вечное мучение или спасение. (В другом месте: хотя мы поклоняемся единому Богу, но в других отношениях и вам охотно служим, признавая вас царями и правителями людей и молясь о том, чтобы вы при царской власти были одарены и здравым суждением; также мы везде стараемся прежде всего платить подати и повинности поставленным от вас чиновникам; – гл. 17.) Если бы все люди знали это, то никто не избирал бы зла на краткое время жизни, зная, что он идет на вечное осуждение огненное, но всемерно сдерживал бы себя и украшался бы добродетелью, чтобы получить блага Божии и избегнуть наказаний. Ибо не из страха установленных вами законов и наказаний люди стараются скрыть свое преступление; но они делают преступления, зная, что от вас, как от людей, можно укрыться. А если бы знали и уверены были в том, что от Бога ничего нельзя скрыть – не только дела, но и даже намерения, то, по крайней мере, из страха наказаний всячески старались бы вести себя хорошо – с этим и вы согласитесь. А между тем, кажется, вы как будто боитесь, как бы все не стали жить добродетельно, и вам уже некого будет наказывать – но это было бы прилично палачам, а не добрым правителям.

О Сыне Божием

И вы не успеете в ваших делах – это объявляет само Слово, то Слово, Которое после Бога Отца есть державнейший и правосуднейший Правитель. Ибо, как все отказываются получить в наследство бедность, или страдания, или бесславие отцовское, так разумный человек не станет избирать то, что запрещает избирать Слово. Что все это будет, предсказал, говорю, Учитель наш, Сын и вместе посланник Отца всех и Владыки Бога, Иисус Христос, от Которого получили мы и имя христиан. Оттого мы и тверды во всем, чему научены от Него; ибо на деле сбывается то, чему быть Он предрек предварительно: а это есть дело Божие, чтобы предсказать, как Он, какое-либо событие и чтобы оно произошло точно

так, как и предсказано. Кто же из здравомыслящих не признает, что мы не безбожники, когда почитаем Создателя всего мира и говорим, согласно тому как мы научены, что Он не требует крови, возлияний и курений, а славим Его, по мере сил, словом молитвы и благодарения во всех наших приношениях? Мы научены, что (есть) один только образ почтения, достойный Его – тот, чтобы данное Им для нашего питания не истреблять огнем, но приносить для нашего собственного употребления и для нуждающихся, а Ему в чувстве благодарности возносить посредством слова торжественные действия служения и песни за то, что мы сотворены, за все средства к благосостоянию нашему, за различные роды произведений, за перемены времен; и воссылать прошения о том, чтобы нам воскреснуть для нетления, по нашей вере в Него.

О Воплощении Его

Наш Учитель в этом есть Иисус Христос, Который для этого родился (без смешения и без греха от Девы, но подобострастным нам, т. е. причастным нашим страданиям – гл. 21; см. также Разг. с Триф. гл. 23; II Апол. гл. 10 и 13) и был распят при Понтии Пилате, бывшим правителем Иудеи во времена Тиверия кесаря.

Или, как выражается Тертуллиан, «с равноестественною плотью Адама по происхождению, но не по преступлению» (De carne Christi п. 61).

Еще о Пресвятой Троице

И мы знаем, что Он Сын Самого истинного Бога, и поставляем Его на втором месте, а Духа пророческого (Божественного и Святого – гл. 32 и 44) на третьем (ср. гл. 6, 61 и 65). Что мы справедливо почитаем Его (Сына Божия воплотившегося) – я докажу вам. Нас обвиняют в безумии за то, что мы, после неизменного и вечного Бога и Отца всего, даем второе место распятому человеку, а не знают заключающейся в этом тайны.

Подобным же образом Афинагор, желая раскрыть, насколько это возможно, тайну внутренней жизни Божества и показать единство и вместе различие Божественных Ипостасей, говорит: «Мы (христиане) стремимся к тому одному, чтобы познать Бога и Его Слово, и каково единение Сына с Отцом, каково общение Отца с Сыном, что такое Дух, в чем единство этих Существ и различие соединенных Духа, Сына и Отца» (Suppl. pro Christ.).

О крестной смерти Христа Спасителя и плодах ее для нас

Гл. 52. Пророки предсказали два пришествия Христова: одно, уже бывшее, в виде человека не славного и страждущего, когда Он как «вечный Священник Бога» принес Себя в жертву за грехи всего человеческого рода и избавил его от проклятия и смерти. [Христос принял на Себя проклятия всех и потерпел рабство даже до креста за разнообразных людей из всякого народа, приобретя их Своею Кровию и Таинством крестным: в это время сердце Его, а равно и кости трепетали, сердце уподоблялось воску, тающему внутри Его, чтобы мы знали, что по воле Отца Сын Его действительно терпел за нас такие страдания, и чтобы не говорили, что Он как Сын Божий не чувствовал происходившего с Ним (Разг. с Триф. гл. 54, 86, 95, 103, 134; ср. Посл к Диогнету гл. 9)].

О последней судьбе мира и человека

Другое, когда Он, как возвещено, со славою придет с небес, окруженный Своим Ангельским воинством, и когда воскресит тела всех бывших людей и тела достойных облечет в нетление, а тела нечестивых, способные вечно чувствовать, пошлет, вместе с злыми демонами, в вечный огонь. Мы утверждаем, что будет сгорание мира и обновление неба и земли (а именно чрез Сына Божия – II Апол. гл. 7; Разг. с Триф. гл. 113). По смерти, души благочестивых находятся в лучшем месте, а злые и беззаконные – в худшем, ожидая здесь времени суда (также от Сына Божия – Разг. с Триф. гл. 5, 64, 132).

О воскресении мертвых, вечном блаженстве праведных и мучении нечестивых

Иустин дает понять, что до пришествия Христова души всех вообще людей, даже праведников и пророков, подвергались власти злых духов (в аду – шеоле), представляя в пример чревоволшебницу, вызвавшую, по требованию Саула, душу Самуила (см. ниже о Мефодии Патар.), и учит нас молиться при кончине о том, чтобы и нашею душою не овладел злой демон (Разг. с Триф. гл. 105), хотя теперь демоны имеют меньше власти над людьми и, заклинаемые именем Иисуса Христа, покоряются христианам (II Ап. гл. 6; Разг. с Триф. гл. 30, 76, 85).

Необходимость воскресения он доказывает, подобно другим учителям Церкви, законом правды Божией, требующим «воздаяния добродетельным и порочным» (притом именно в соединении души с телом, участвовавшим как в добрых делах души, так и в ее беззакониях, чтобы человек снова явился целым и полным – двухсоставным существом), а возможность (воскресения) – всемогуществом Божиим, по которому «и в начале все было устроено из безóбразного вещества, и теперь тело человеческое образуется из малой капли семени». По воскресении души человеческие будут соединены с теми же телами, только цельными и чуждыми прежних недостатков, ежели какие были у кого на земле (Разг. с Триф. гл. 69), и даже с уничтожением полов и возрастов, как считали Ориген (in Eph. c. V v. 28) и Василий Великий (Толк. на Пс. 114); и «праведные, приближающиеся к Богу святостью жизни и добродетелью, достигнут блаженного сожития с Богом и Иисусом Христом в вечном и неразрушимом Царстве[3], а те, которые живут неправедно и не раскаиваются, будут мучиться в вечном огне в геенне вместе с диаволами» (I Апол. гл. 8, 10, 17–18, 21, 28, 52; Разг. с Триф. гл. 45, 117, 120, 130, 139; ср. Ириней Прот. ерес. IV–V; Тертуллиан Apol.; Лакт. Div. inst. VII).

Сообразно своим апологетическим целям, Иустин старается найти указание на эту истину даже в языческой мифологии, магии и философии (I Апол. гл. 9–10, 17–18; II Апол. гл. 1; О воскресении гл. 4–5; ср. Фефил Ант. Ad Autol. I. II; Тертуллиан Apol.; Ириней Adu. haer. I. II; Татиан Adu. Graec.; Афинагор О воскр. мертвых) и говорит о сходстве христианского учения с некоторыми мнениями языческих философов и поэтов. Иустин объясняет это сходство внутренним воздействием на языческих мудрецов Божественного Логоса и еще тем, что языческие писатели могли заимствовать все лучшее из древнейших священных еврейских книг (гл. 44, 59–60). Впрочем, это было почти общее мнение древних христианских писателей (см. Феофил Ант. Ad Autol. I. II, Тертуллиан Apol.; Ad nation. I. I; De anima; Климент Ал. Strom I. I; Татиан Adu. Graec.; Евсевий Praep.evang. I. II; и др.). Сказав обо всем этом, Иустин продолжает:

[3] Прежде всеобщего воскресения и открытия Царства славы на небе, Иустин ошибочно допускал частное воскресение одних лишь праведников и тысячелетнее царствование их со Христом в Иерусалиме, где они наслаждались бы всеми земными благами, даже вступали бы в супружество и имели детей (Разг. с Триф. гл. 80–81); хотя сам же замечал, что не все христиане соглашаются с этим его мнением (см. ниже – о святом Иринее).

Впрочем, да будет вам известно, что только то истинно, что утверждаем мы, наученные от Христа и от предшествовавших Ему пророков; и это древнее всех бывших писателей ваших. И следует верить словам нашим не потому, что мы говорим схожее с ними, но потому, что говорим истину (гл. 23).

Опять о Лице Господа Иисуса Христа

Это учение преподал нам Иисус Христос, единый собственно Сын (первородный Божий – гл. 21; Единородный у Отца – Разг. с Триф. гл. 105; бывший с Отцом прежде всех тварей, чрез Которого Он в начале все создал и устроил – II Апол. гл. 6; Разг. с Триф. гл. 61–62, 96, 100), Который по воле Его соделался человеком, явившись по всему Словом, т. е. и по телу, и по Слову, и по душе, соединив в Себе человеческое и Божеское естества в одно Лицо Богочеловека (II Апол. гл. 10), поклоняемый и Бог и Христос (Разг. с Триф. гл. 63).

Подобным образом выражались многие отцы и учители Церкви, иногда выражая различные отношения Слова Сына к Богу Отцу и к миру различными предиктами: Λόγος ἐνδιάθετος или ἐγχείμενος – пребывающее внутри; и Λόγος προφορικὸς, προελθὼς, προπδὼς – проявившееся вовне. Среди них: Климент Александрийский (Strom. I. VII; Paedag. I. VIII), Феофил Антиохийский (Ad. Autol. I. II), Ириней (Adu. haer. I. II; IV), Афинагор (Suppl.), Тертуллиан (Adu. Prax.), Иларий (De Trinit. I. III), Епифаний (Ancorat.). Впрочем, это вовсе не означало, будто Сын, равно как и Дух Святой, служил в качестве некоего орудия или исполнял какое-то рабское служение при творении, но то, что Он самодеятельно и зиждительно совершил Отчую волю (см. Ириней Adu. haer. I. V; Василий Великий De Spir. S.).

Эта Сила (Христос) рождена от Отца силою и волею Его (т. е. совершенно свободно и бесстрастно, в противоположность необходимости эмантизма или пантеизма), но не через отсечение, как будто разделилась сущность Отца, подобно всем прочим вещам, которые делятся и раздробляются, а не остаются теми же, какими были прежде разделения. Не видим ли подобное этому и в нас самих? Произнеся какое-либо слово, мы рождаем его, но не через отделение – так чтобы уменьшилось слово в нас, когда мы его произносим. Подобным же образом мы видим, как от огня происходит

другой огонь, но так, что не уменьшается тот, от которого он возжен, а остается тем же, тогда как и возженный от него действительно существует и светит без уменьшения того, от которого был возжен[4] (Разг. с Триф. гл. 61 и 128; ср. Тертуллиан Apol.; Adu. Prax; Татиан Adu. Graec.).

О Таинствах Церкви

Гл. 61. Теперь изложу, каким образом мы посвятили самих себя Богу, обновившись чрез Христа. Кто убедится и поверит, что это учение и слова наши истинны и обещает, что может жить сообразно с ним, тех учат, чтобы они с молитвою и постом просили у Бога отпущения прежних грехов, и мы молимся и постимся с ними.

О Крещении

Потом мы приводим их туда, где есть вода, и они возрождаются таким же образом, как сами мы возродились, т. е. омываются тогда водою во имя Бога Отца и Владыки всего и Спасителя нашего Иисуса Христа и Духа Святого, ибо Христос сказал: *если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия* (Ин 3, 3). А всякому известно, что родившемуся однажды невозможно уже войти в утробу родившего. И пророком Исаиею возвещено, каким образом согрешившие и кающиеся могут освобождаться от грехов (Ис. 1, 16–20). И мы получили от апостолов следующее основание для такого действия. Так как мы не знаем первого своего рождения и по необходимости родились из влажного семени через взаимное совокупление родителей и выросли в худых нравах и дурном образе жизни, то чтобы не оставаться нам чадами необходимости и неведения, но стать чадами свободы и знания, и чтобы получить нам отпущение прежних грехов – в воде именуется на хотящем возродиться и раскаявшемся в грехах имя Отца всего и Владыки Бога (косвенное указание на тесное соединение в Таинстве Крещения воды и благодати Святого Духа). Это одно имя произносит тот, кто ведет принимающего омовение к купели, потому что никто не может сказать имя неизреченного Бога; если же кто и осмелился бы

[4] Следует отметить, что святой Ириней, более строгий и недоверчивый к человеческому разуму в познании тайн Божества, к подобным аналогиям относился неодобрительно.

сказать, что оно есть, тот показал бы ужасное безумие. А омовение это называется просвещением, потому что просвещаются умом те, которые познают это. И при имени Иисуса Христа, распятого при Понтии Пилате, и имени Духа Святого, Который чрез пророков предвозвестил все относящееся к Иисусу, омывается просвещаемый (ср. Разг. с Триф. гл. 13–14, 19, 86).

О Евхаристии

Гл. 65–67. После того, как омоется таким образом уверовавший и давший свое согласие, мы ведем его к так называемым братьям в общее собрание для того, чтобы со всем усердием совершить общие молитвы как о себе, так и о просвещенном и обо всех других, повсюду находящихся, дабы удостоиться нам, познав истину, явиться и по делам добрыми гражданами и исполнителями заповедей для получения вечного спасения. По окончании молитв мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом к предстоятелю братьев приносится хлеб и чаша воды и вина: он, взяв это, воссылает именем Сына и Святого Духа хвалу и славу Отцу всего и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого. После того как он совершит молитвы и благодарение, весь присутствующий народ отвечает: аминь. После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа, так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщиться хлеба, над которым совершено благодарение, и вина и воды и относят к тем, которые отсутствуют. Пища эта называется у нас Евхаристиею (благодарением) и никому другому не позволяется участвовать в ней, лишь только тому, кто верует в истину учения нашего и омылся омовением в оставление грехов и в возрождение и живет так, как заповедал Христос. Ибо мы принимаем это не так, как обыкновенный хлеб или обыкновенное питье: но как Христос, Спаситель наш, Словом Божиим воплотился и имел плоть и кровь для спасения нашего, таким же образом пища эта, над которой совершено благодарение чрез молитву слова Его (т. е. через молитву, содержащую слово Самого Христа) и от которой чрез уподобление получает питание наша плоть и кровь, есть – как мы научены – Плоть и Кровь того воплотившегося Иисуса (таинственное преложение евхаристических хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы сравнивается с чудом Воплощения Бога Слова

и у других отцов Церкви: см. Амросий Медиоланский De iis, qui mister. init.; Иоанн Дамаскин О прав. вере кн. IV гл. 13). Ибо апостолы в написанных ими сказаниях, которые называются Евангелиями, передали, что им было так заповедано: Иисус взял хлеб и благодарил и сказал: *сие творите в Мое воспоминание, сие есть Тело Мое*; подобным образом Он взял чашу и благодарил и сказал: *сия есть Кровь Моя*, и подал им одним (Мф. 26, 26; Мк. 14, 22; Лк. 22,19; 1 Кор. 11, 24). С того времени мы между собою всегда делаем воспоминание об этом. И достаточные из нас помогают всем бедным, и мы всегда живем, как одно целое, друг с другом. За все получаемые нами благодеяния мы прославляем Создателя всего чрез Сына Его Иисуса Христа и чрез Духа Святого.

Выше Иустин изложил образ совершения *первой* Евхаристии, следующей за Крещением новопоступившего в Церковь; дальнейшее же изложение касается обрядов богослужения и Евхаристии, которые совершаются в обычных собраниях христиан по воскресным дням.

В так называемый день солнца (день воскресный) бывает у нас собрание в одном месте всех, живущих по городам или селам; и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом когда чтец перестанет, предстоятель посредством слова делает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам (т. е. тем, которые прочитаны из Священного Писания). Затем все вообще встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитву, тогда как я выше сказал, приносится хлеб и вино и вода; и предстоятель также воссылает молитвы и благодарения, сколько он может. Народ выражает свое согласие словом – аминь, и бывает раздаяние каждому и приобщение даров, над которыми совершено благодарение, а к тем, кто не был, они посылаются через диаконов. Достаточные же и желающие, каждый по своему произволению, дают, что хотят, и собранное хранится у предстоятеля; а он имеет попечение о сиротах и вдовах, о всех нуждающихся по болезни или по другой причине, о находящихся в узах, о странниках издалека, вообще печется о всех находящихся в нужде. В день же солнца мы все вообще делаем собрание потому, что это есть первый день, в который Бог, изменив мрак и вещество, сотворил мир (т. е. первый день недели), и Иисус Христос Спаситель наш в тот же день воскрес из мертвых.

В других местах, относящихся к Евхаристии, святой Иустин говорит о ней, как «о жертве благодарения за все благодеяния Божии к роду человеческому, преимущественно же приносимой в воспоминание Воплощения и страданий нашего Спасителя, притом жертве совершенной, заменившей собою ветхозаветные жертвы и, следовательно, имеющей характер жертвы умилостивительной» (I Апол. гл. 13; Разг. с Триф. гл. 41, 70 и 117; ср. Ириней Adu. haer. I. IV; Ипполит De charism.; Златоуст Adu. jud. orat. V).

Вообще же древние отцы Церкви согласно признавали в Святой Евхаристии духовную жертву Нового Завета (см. Игнатий Богоносец Посл. к филад. гл. IV; к еф. гл. V; Климент Алекс. Strom. I. IV–V; Терт. De or. n. 14; Киприан Ep. 63 к Цецилию). Причем, Ориген учение о Евхаристии как жертве раскрывает с особенною полнотою и обстоятельностью (Comment. in Joh. v.VI n. 33–37).

О Покаянии и Браке

У святого Иустина можно найти указания, правда только общие и довольно неопределенные, на Таинства Покаяния и Брака. В одном месте он обличает современных иудеев и подобных им людей, которые, не желая каяться, говорят, что «хотя они и грешники, но знают Бога, и Господь не вменит им греха»; в другом месте уверяет, что покаяние в состоянии загладить даже такую вину, как отступничество от Христа (Разг. с Триф. гл. 47, 138 и 141).

В своей речи против варварского обычая язычников подкидывать детей Иустин, в частности, отзывается о браке так:

> Мы или вступаем в брак не иначе как с тем, чтобы воспитывать детей, или, отказываясь от брака, постоянно живем в воздержании, а срамное совокупление не составляет у нас какого-либо Таинства... Каждый из нас имеет одну законную жену... но есть у нас много мужчин и женщин лет шестидесяти и семидесяти, которые, с детства сделавшись учениками Христовыми, живут в девстве, и я готов указать таких из всякого народа (I Апол. гл. 15 и 29; Разг. с Триф. гл. 110).

Для сравнения: Тертуллиан прямо называет брак «великим Таинством» (Ad uxor. I. II). О целомудрии и обетном девстве у древних христиан пишут Климент Александрийский (Strom. I. IV n. 12), Ориген (C. Cels. I. I), Афинагор (Suppl. pro christ.) и другие.

Святой Ириней Лионский

Представителем несколько иного, чем святой Иустин философ, а именно более литературно-богословского направления является святой Ириней, епископ Лионский.

Ириней родился в Малой Азии, в самой Смирне или ее окрестностях от родителей христиан между 130 и 140 г. Из наставников его в вере Христовой особенно известен святой Поликарп Смирнский, уроки которого, по собственному выражению Иринея (в Послании к Флорину, римскому пресвитеру, бывшему соученику его у Поликарпа, впавшему потом в заблуждение Валентина), он «записывал не на бумаге, а в своем сердце, и всегда твердо хранил их в памяти». В то же время он ревностно изучал произведения языческих философов и поэтов. С Востока Ириней был послан Поликарпом в Галлию; вероятно, для вспомоществования Пофину – первому епископу Лионскому в проповедании веры язычникам. Пофин рукоположил Иринея в сан пресвитера, и он в непродолжительное время своего пресвитерства приобрел в Лионе такую славу, что после мученической смерти 90-летнего Пофина в 178 г. был всеми единодушно избран на его место. Более 20-ти лет святой Ириней был епископом в Лионе, которому в эту пору уже подчинялась вся Галльская область, и во все время своего епископства неутомимо проповедовал истинную веру язычникам и поражал еретиков, преследуя их и за пределами своей паствы (например валентиниан в Риме). За пять лет до своей кончины в 196 г. Ириней кротко, но с твердостью, обличил римского епископа (папу) Виктора, который в своей неумеренной ревности произнес отлучение на восточных христиан, имевших разногласия с западными во мнении времени празднования Пасхи (см. выше о святом Поликарпе). Таким образом, святой Ириней восстановил мир в Церкви, показав себя вполне достойным имени миротворца.

Остановимся несколько подробнее на этом случае, ибо он является весьма поучительным. «Разногласия есть не только об этом дне (Пасхи), – писал святой Ириней Виктору, – но и о самом образе поста (Страстной недели): ибо одни думают, что должно поститься один день, другие – два, иные – больше, а иные – сорок (часов); притом мерою своего дня считают часы дневные и ночные (здесь разумеется особый род поста, символически представлявший сорокодневный пост – пост сорокачасовой, который продолжался от 6-ти часов шестого дня

Страстной недели до начала воскресного дня). Такое различие в соблюдении (поста) произошло не в наше время, но гораздо прежде у наших предков, которые, вероятно, не соблюдали в этом большой точности и простой, частный, свой обычай передавали потомству. Тем не менее, однако же, все они сохраняли мир, и мы живем между собою в мире, и разногласием относительно поста утверждается единомыслие веры (из Евсев. кн. V гл. 24). Также в *Послании* к Власту, другому римскому пресвитеру и тоже еретику, Ириней пишет: «Апостолы установили, чтобы мы не осуждали никого за пищу и питье и какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботы (Кол. 11, 16). Откуда же эти распри, откуда расколы? Мы празднуем, но в закваске злобы и лукавства, раздирая Церковь Божию, и соблюдаем внешнее, чтобы отвергнуть лучшее – веру и любовь. Что такие праздники и посты не угодны Богу, мы слышали из слов пророческих (Против ереси кн. IV гл. 33)» Так, разногласие в частных обычаях и внешних обрядах, встречающееся в местных Церквах, по мысли святого Иринея, не может и не должно быть препятствием миру и единению со всею Вселенскою Церковью, только бы у них свято и неизменно сохранялись апостольская вера и устройство Церкви.

Святой Ириней скончался мученически вместе с тысячами своих духовных чад около 202 г. во время жестокого гонения Септимия Севера.

Творения святого Иринея

Из большого числа творений святого Иринея до нас дошло в целости, и то в латинском переводе (весьма неисправном, хотя древнем, известном еще Тертуллиану) только одно, правда, самое обширное и самое важное его творение – «Пять книг против ересей», иначе озаглавленное самим Иринеем: «Обличение и опровержение лжеименного знания – гносиса» (между 172 и 190 г.) – первый опыт полемической письменности древней христианской Церкви[1]. Относительно подлинности этого творения никогда не было сомнения ни между древними, ни между новыми писателями и критиками.

В своих *Книгах* против ересей святой Ириней обличает и опровергает различные секты гностиков – этих мнимых христианских философов, которые в то время особенно усилились на Западе. В первой книге излагаются самые ереси, и этим разным взаимно противоречащим мнениям еретиков противопоставлена единая истинная вселенская вера Церкви. В прочих четырех книгах еретические мнения, иногда очень сложные и тонкие, подробно разбираются и опровергаются, частью – философски-диалектически, преимущественно же – основываясь на Священном Писании и Предании апостольском.

[1] От греческого подлинника сохранились лишь отрывки, приводимые в сочинениях святого Ипполита, ученика Иринея и святого Епифания Кипрского.

Святой Ириней принадлежит к числу знаменитейших отцов Церкви. Глубоким и основательным образованием он превосходит всех предшествовавших ему учителей и защитников веры Христовой, а по ясности и возвышенности ума, гибкости и зрелости суждения не уступает многим из отцов последующих веков. Язык его прост и чужд искусственных оборотов речи, доказательства почти всегда сильны и неоспоримы. Некоторые догматы, до того не изъясненные, изложены им не только с совершенною ясностью и точностью, но и с замечательною обстоятельностью. Так, он первый определил значение апостольского Предания как руководительного начала в деле познания истин веры и, в частности – при толковании самого Священного Писания. Воспользовавшись им против современных ему еретиков (гностиков, обращавшихся с источниками христианского учения в высшей степени произвольно), он указал непобедимое оружие против вольнодумцев и реформаторов всех времен. Соединяя в себе силу теоретической мысли богословского Востока с умерявшею ее смелый полет трезвою рассудочностью и практическим тактом Запада, Ириней был лучшим представителем и выразителем вселенских начал в жизни Церкви своего времени. И для нас понятно, почему, как заметил еще блаженный Иероним (in Epist. ad Magnum oratorem), позднейшие отцы и учители Церкви в спорах с еретиками так часто ссылались на святого Иринея – этот «светильник Галлии и всего Запада», как справедливо назвал его блаженный Феодорит, и почему к его авторитету обращались и римско-католические, и протестантские богословы для решения разных вероисповедных споров и уяснения вопросов о каноне Священных книг и истории догматов и обрядов Церкви.

Из «Пяти книг против ересей»

Общее учение о предметах христианской веры святой Ириней выразил в своем символе, который он, подобно Тертуллиану и другим, называет «правилом веры»[2] и который заключается в следующем:

Кн. I гл. 10 п. 1–3. Церковь, хотя рассеяна по всей вселенной, даже до концов земли, но приняла от апостолов и от учеников их веру в единого Бога Отца, Вседержителя, сотворившего небо, и землю,

[2] Собственное название «Символа веры» встречается не ранее второй половины IV века и впервые – у святителя Амвросия Медиоланского в наименовании так называемого «Апостольского символа» Римской Церкви, вовсе неизвестного православному Востоку.

и море, и *вся яже в них,* и в единого Христа Иисуса, Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения, и в Духа Святого, через пророков возвестившего все домостроительство Божие – и пришествие и рождение от Девы, и страдание и воскресение из мертвых, и вознесение во плоти на небо возлюбленного Христа Иисуса Господа нашего, а также явление Его с небес во славе Отчей *возглавити всяческая* (Еф. 1, 10) и воскресить всякую плоть всего человечества. Да пред Христом Иисусом, Господом нашим и Богом, Спасителем и Царем, по благоволению Отца невидимого *преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10–11). И да сотворит Он праведный суд обо всех: духов злобы и ангелов, согрешивших и отпадших, а также и нечестивых, неправедных, беззаконных и богохульных людей Он пошлет в огонь вечный, напротив – праведным и святым, соблюдавшим заповеди Его и пребывшим в любви к Нему от начала или по раскаянии, дарует жизнь, подаст нетление и сотворит вечную славу. Приняв это учение и эту веру, Церковь, – продолжает Ириней, – хотя и рассеяна по всему миру, как я сказал, тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у нее были одни уста. Ибо, хотя в мире языки различны, но сила Предания одна и та же. Не иначе верят и не различное имеют Предание Церкви, основанные в Германии, Испании, Галлии, на Востоке, в Египте, Ливии и в средине мира (согласно одному мнению, это – Иерусалимская Церковь, другому – находящаяся в Италии). Но как солнце – это творение Божие – во всем мире одно и то же, так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех людей, желающих придти в познание истины.

Здесь предстает перед нами истинная всенародность, или вселенскость, Церкви. В другом месте своих сочинений Ириней подтверждает единство веры во всей Церкви: «И проповедь Церкви истинна и тверда, так как в ней (в Церкви) указывается во всем мире один и тот же путь спасения. Ибо ей вверен свет Божий, премудрость Божия. Посему Церковь проповедует истину повсюду, и она есть седмисвечный светильник, носящий свет Христов» (кн. V гл. 20 п. 1).

Святой Иоанн Златоуст выражает такую мысль, что «Церковь Христова укоренилась крепче самого неба, и что удобнее угаснуть солнцу, нежели Церкви остаться безвестною (т. е. исчезнуть)» (Беседа на гл. 6 пр. Исаии).

Никто весьма сильный в слове из предстоятелей церковных не скажет иного в сравнении с этим учением, ибо никто не выше Учителя, ни малый в слове не умалит Предания. Ибо если вера одна и та же, то и тот, кто многое может сказать о ней, – не прибавляет, и кто малое – не умаляет. Большее же или меньшее знание некоторых, по мере разумения (каждого), состоит не в изменении самого содержания – не в том, чтобы измышляли иного Бога, кроме Создателя, Творца и Питателя всей вселенной, как будто не довольствуясь Им; или иного Христа, или иного Единородного; но в том, что тщательно исследуют мысль сказанного в притчах и соглашают с содержанием веры – в том, что раскрывают ход дел и домостроительство Божие относительно рода человеческого.
Кн. II гл. 26 п. 1. Поэтому лучше и полезнее оставаться простыми и малознающими и приближаться к Богу посредством любви, нежели, считая себя многознающими и очень опытными (как гностики), оказываться хулителями своего Бога, сочиняя себе другого Бога Отца. Потому-то Павел восклицает: *знание надмевает, а любовь назидает* (1 Кор. 8, 1); не то, чтобы он порицал истинное знание о Боге, – ибо иначе первого обвинил бы самого себя – но он знал, что некоторые, надмеваясь, под предлогом знания, оставляют любовь Божию и, считая себя совершенными, вводят несовершенного Творца; и потому, отсекая их тщеславие таким знанием, говорит: *знание надмевает, а любовь назидает*. Но самое большое надмение состоит в том, когда кто себя считает лучше и совершеннее Того, Кто создал его, даровал ему дыхание жизни и призвал в бытие. Итак, гораздо лучше, как я сказал, если кто-либо, ничего не зная, не постигая ни одной причины, почему какая-либо из сотворенных вещей создана, верует в Бога и пребывает в любви к Нему, чем, надмеваясь таким знанием, отпадает от любви, которая животворит человека; (лучше), если он не гонится ни за каким другим знанием кроме знания Иисуса Христа, Сына Божия, распятого за нас, чем через хитрые вопросы и тонкие речи впадает в нечестие.

Кн. IV гл. 33 п. 8. Итак, истинное познание есть учение апостолов и изначальное устройство Церкви во всем мире, и признак тела Христова, состоящий в преемстве епископов, которым те (апостолы) передали сущую повсюду Церковь; и она во всей полноте дошла до нас с неподдельным соблюдением Писаний, не принимая ни прибавления, ни убавления; здесь чтение (Писаний) без искажения, и правильное и тщательное, безопасное и чуждое богохульства истолкование Писаний, и превосходный дар любви, который драгоценнее познания и славнее пророчества, и превосходнее всех других дарований.

Об источниках христианской веры – Священном Писании и Священном Предании

Таким образом, признавая источниками христианской веры наравне со Священным Писанием Священное Предание, неизменно сохраняющееся в Церкви, святой отец говорит о Писании:

Кн. II гл. 27 п. 1–3; гл. 28 п. 2. Здравый ум, благонадежный, преданный благочестию и любящий истину, будет охотно размышлять о вещах, которые Бог отдал под власть человеков и подчинил нашему познанию, и будет успевать в том, облегчая для себя изучение их посредством ежедневного упражнения. Сюда относится то, что подлежит нашему зрению и что ясно и недвусмысленно выражено в Священных Писаниях в точных словах, которые изречены Словом Бога и Духом Его и которые (как пророческие книги, так и Евангелия) могут быть всеми слышаны. Поскольку же притчи (и вообще неясные места из Писаний) могут допускать много толкований, то какой любитель истины не согласится с тем, что утверждать что-либо, основываясь на них в исследовании о Боге (как делают еретики), оставляя известное, несомненное и истинное, есть дело людей, бросающихся в опасность и неразумных? Не значит ли это – строить свой дом не на твердом и открыто лежащем камне, а на рассыпающемся песке? Посему и легко разрушается такое здание.

Превосходно святой Ириней опровергает возражение гностиков, которые в оправдание своего неограниченного произвола в суждениях о предметах веры и старания усовершенствовать христианство, говорили, что «апостолы в учении своем часто приспособлялись к народным (иудейским) мнениям и предрассудкам»:

Неприлично утверждать, как, однако, осмеливаются говорить некоторые, выдавая самих себя за исправителей апостолов, будто бы апостолы проповедовали Евангелие прежде, чем получили «совершенное знание». Ибо, после того как Господь наш воскрес из мертвых и они (апостолы) облечены были свыше силою нисходящего Святого Духа, исполнились всеми (дарами Его) и получили совершенное знание, – они вышли в концы земли, благовествуя о благах, (дарованных) нам от Бога (кн. III гл. 1 п. 1). Такие ухищрения свойственны лжеучителям, худым обольстителям и лицемерам, как и поступают последователи Валентина (кн. III гл. 15 п. 2).

Но в то же время Ириней признавал и различие в изложении истин веры у разных богодухновенных писателей:

Я покажу и причину различия заветов и, с другой стороны, их единство и согласие (кн. III гл. 12 п. 12).

О другом источнике христианской веры – Священном Предании – святой Ириней учит так:

Кн. III гл. 3 п. 1–2. Все желающие видеть истину могут во всякой Церкви узнать предание апостолов, открытое во всем мире; и мы можем перечислить епископов, поставленных апостолами в Церквах, и преемников их до нас, которые ничему не учили и не знали такого, о чем эти (еретики) бредят.

«Так как было бы слишком долго перечислять здесь преемства предстоятелей всех Церквей, – как замечает Ириней, то для примера он перечисляет в преемственном порядке, начиная с первого – Лина, поставленного самими апостолами, всех епископов Римской Церкви, – величайшей, древнейшей и всем известной, как основанной и устроенной двумя славнейшими апостолами – Петром и Павлом, с которою, по преимущественной ее важности, по необходимости (естественной необходимости, а не по какому-то обязательству), согласуется всякая другая Церковь (т. е. верующие), потому что в ней апостольское Предание всегда сохранялось верующими повсюду».

Ибо, если бы апостолы знали сокровенные Таинства, которые они сообщали совершенным отдельно и тайно от прочих (так именно утверждали гностики в свое оправдание при перетолковании Священного Писания, ссылаясь на некоторое *тайное* учение, преподанное будто бы от Христа и апостолов некоторым совершенным людям), то передали бы их тем, кому поручали самые Церкви. Ибо

они хотели, чтобы те, кого (апостолы) оставляли своими преемниками и кому передавали свое место учительства, были совершенны и безукоризненны во всем, так как от их правильного действования должна происходить великая польза, а от падения их – величайшее несчастье.

Кн. III гл. 4 п. 1. При таких доказательствах не должно искать у других истины, которую легко получить от Церкви; ибо апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в нее все, что относится к истине, так что всякий желающий берет из нее питье жизни (Откр. 22, 17). Именно она (Церковь) есть дверь жизни, а все прочие (учители) суть воры и разбойники. Посему должно избегать последних, но с величайшим тщанием избирать то, что относится к Церкви, и принимать предание истины. Что же? Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало ли бы обратиться к древнейшим Церквам, в которых обращались апостолы (этим «матерям и источникам веры», как называет их Тертуллиан – De praescr.), и от них получить то, что есть достоверного и ясного относительно настоящего вопроса? Что если бы апостолы не оставили нам писаний? Не должно ли было бы следовать порядку Предания, преданного тем, кому они вверили Церковь?

При таком способе хранения Предания, установившемся с самого начала во всех Церквах, божественная истина, наследованная ими от апостолов, как считал Ириней, могла сохраниться в своем первоначальном и неповрежденном виде и, никогда не ветшая, всегда должна была оставаться свежею и неизменною. Это происходит потому что:

Проповедь Церкви повсюду постоянна и пребывает неизменно, и имеет свидетельство от пророков и апостолов, и всех учеников в начальные времена, средние и последние (под начальным периодом истории мира Ириней разумеет времена патриархов; под средним – пророков; под последним – время Христа и апостолов). И во всем устроении Божием и Его твердом действовании относительно спасения человека, которое содержится в нашей вере: ее-то, приняв от Церкви, мы соблюдаем, и она всегда чрез Духа Божия, как драгоценное сокровище в прекрасном сосуде, сохраняет свою свежесть и делает свежим самый сосуд, в котором содержится. Ибо этот дар Божий вверен Церкви, как дыхание (жизни) дано первозданному человеку для того, чтобы все члены, принимающие его,

оживотворялись: и в этом содержится общение со Христом, т. е. Дух Святой, залог нетления, утверждение нашей веры и лестница для восхождения к Богу.

Об иерархии церковной (в связи с Таинством Священства)

Кн. III гл. 24 п. 1. «Ибо в Церкви, – говорится, – Бог положил апостолов, пророков, учителей» (1 Кор. 12, 28). В неоднократной ссылке святого Иринея на эти слова апостола Павла и в применении их к иерархии тогдашнего времени можно видеть указание именно – на три степени церковной иерархии вообще; а самое иерархическое преемство истинного Предания веры от апостолов представляется не как лишь простое восприятие иерархиею от апостолов богопреданного учения, а как таинственный акт благодати Божией, сообщающий избранному лицу дары священства и все прочие средства действования Духа. Ириней учит: «Ибо где Церковь, там и Дух Божий; и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать».

Кн. IV гл. 26 п. 2–5. По всему этому надлежит следовать пресвитерам в Церкви, тем, которые, как я показал, имеют преемство от апостолов, и вместе с преемством епископства, по благоволению Отца, получили известное дарование истины. Прочих же, которые уклоняются от первоначального преемства и где-либо собираются, иметь в подозрении: или как еретиков и лжеучителей, или как раскольников, гордых и самоугодников, или же как лицемеров, поступающих так ради корысти и тщеславия. Все эти отпали от истины... будучи чужды Духа Божия, не питаются для жизни от сосцов матери (Церкви), не пользуются чистейшим источником, исходящим от тела Христова, но выкапывают себе разбитые колодцы (Иер. 2, 13) из земных рвов и пьют гнилую воду из грязи, удаляясь веры Церкви, чтобы не обратиться, и отвергая Духа, чтобы не вразумиться. Они не имеют любви к Богу и заботятся больше о собственной выгоде, чем о единстве Церкви; по маловажным и случайным причинам рассекают и разрывают великое и славное тело Христово и, сколько от них зависит, разрушают его; говорят о мире и производят брань, поистине *оцеживают комара, а верблюда поглощают* (Мф. 23, 24). Но еретики, приносящие к алтарю Божию чуждый огонь, т. е. чуждые учения, будут сожжены небесным огнем, подобно Надаву и Авиуду. Восстающие же против истины и других возбуждающие

против Церкви Божией останутся в аду, поглощенные землею, как приверженцы Корея, Дафана и Авирона. А рассекающие и разрывающие единство Церкви получат от Бога то же наказание, как Иеровоам... Итак, где находятся дарования Господни, там надлежит учиться истине – у тех, которые имеют преемство церковное от апостолов, здравую и неукоризненную жизнь и неискаженное и неповрежденное учение. Ибо они сохраняют нашу веру в единого Бога, все сотворившего, и приращают любовь к Сыну Божию, ради нас исполнившему столь великие распоряжения, и безопасно излагают нам Писания, не хуля Бога, не бесчестя патриархов, не уничижая пророков.

И в другом месте Ириней говорит, что, напротив, еретики не следуют ни Писанию, ни Преданию, и оттого у них постоянное разногласие, сбивчивость и шаткость в самых началах учения и бесчисленные деления на секты.

Кн. III гл. 2 п. 1–2. Когда обличают их из Писаний, то они обращаются к обвинению самих Писаний, будто они неправильны, не имеют авторитета, различны по изложению, и (говорят), что из них истина не может быть открыта теми, кто не знает предания. Ибо (говорят) истина предана не через письмена, но живым голосом, и потому будто Павел сказал: *мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих* (1 Кор. 2, 6). И этою мудростью каждый из них называет изобретенный им самим вымысел, так что, по их понятию, истина находится то в Валентине, то в Маркионе, то в Керинфе, а потом в Василиде или ком другом, противоречащем им (учителе), который не мог ничего сказать относящегося ко спасению. Ибо каждый из них, будучи совершенно превратного направления, не стыдится, искажая учение истины, проповедовать себя самого. Когда же мы отсылаем их опять к тому Преданию, которое происходит от апостолов и сохраняется в Церкви через преемство пресвитеров, то они противятся Преданию, говоря, что они мудрее не только пресвитеров, но и апостолов, и что они нашли чистую истину: несомненно, неповрежденно и чисто знают сокровенное таинство – бесстыднейшее богохульство против Творца! Итак, выходит, что они не согласны ни с Писаниями, ни с Преданием.

Гностики совершенно извратили догмат о Святой Троице как языческими – в особенности Платоновыми, так и своими собственными вымыслами, так что именно из их учений впоследствии произошли известные ереси Савеллия и Ария. Так, по учению валентиниан, Бог Отец существовал несколько миллионов веков до Слова и Святого Духа, в молчании созерцая Свои совершенства. Тот, кого валентиниане называли Единородным Сыном, есть лишь известного рода сила или деятельность (ἐνέργεια) Отца, а не лицо, отличное от Него. Слово, Святой Дух, Христос, Спаситель – по их представлениям суть лица, совершенно отдельные одно от другого: это эоны или ангелы, родившиеся от Отца (во времени посредством эманации – истечения), но не имеющие, однако, отеческой, т. е. истинно Божеской природы (внутреннее противоречие!). Так как названия для своих эонов валентиниане заимствовали из Священного Писания и преимущественно из первой главы Евангелия Иоанна, злоупотребляя именами, какие евангелист дает Иисусу Христу, то Ириней, предварительно указав на авторитет святого апостола Иоанна, доказывает, что он именами – Слово, Единородный, Жизнь, Свет, Спаситель, Христос означает одно и то же Лицо Богочеловека – Сына Божия Иисуса Христа, воплотившегося ради нас. О Божестве Святого Духа Ириней (как и другие церковные писатели того времени) говорит менее, чем о Божестве Сына, но и из немногих выражений, встречающихся у него, ясно видно, что он исповедует Его истинным Богом, единосущным и совечным Отцу и Сыну.

О Пресвятой Троице

Кн. IV гл. 20 п. 1–6. По величию Божию нельзя познать Бога, ибо невозможно измерить Отца, но по любви Его – ибо она ведет нас чрез Слово Его к Богу: мы, когда Ему повинуемся, всегда познаем, что есть столь великий Бог, и Он Сам по Себе устроил, избрал и украсил, и содержит все, а во всем и нас, и этот наш мир (космологическое и телеологическое доказательства бытия Божия; ср. кн. II гл. 25 п. 2–3; гл. 26 п. 3). И мы созданы Им вместе со всем, что Им содержится. О Нем именно говорит Писание: *и создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни* (Быт. 2, 7). Итак, не Ангелы создали нас или образовали (как учили гностики), и Ангелы не могли создать образ Божий, никто другой, кроме Слова Господа, никакая сила, далеко отстоящая от Отца всего.

Ибо Бог ни в чем этом не имел нужды для создания того, чему быть Он предопределил у Себя, как будто бы Он не имел Своих рук. С Ним всегда присутствует Слово и Премудрость, Сын и Дух, чрез Которых и в Которых Он свободно и по доброй воле Своей (а не по роковой какой-то «необходимости самоистечения и самообнаружения») все сотворил и к Которым (как именно Божеским Существам – кн. II гл. 13 п. 8; кн. V гл. 8 п. 1) Он обращается: *сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему* (Быт. 1, 26), Сам у Себя заимствуя сущность тварей и образец сотворенных вещей и начертание украшений в мире.

О сотворении Ангелов

Далее Ириней продолжает и упоминает о сотворении Ангелов в словах: «Которым (т. е. Сыну и Святому Духу) служат и подчинены все Ангелы, сами созданные и получающие откровение об Отце чрез Слово – Сына» (см. также кн. II гл. 2 п. 3; гл. 30 п. 6 и 9; кн. III гл. 8 п. 3; кн. IV гл. 7 п. 1–4; гл. 20 п. 9–11). Замечательно, что Ириней различает между Ангелами степени и насчитывает их до семи: Ангелов, Архангелов, Престолов, Господства, Начала, Власти и Силы (там же; ср. с Пастырем Ерма).

О Пресвятой Троице (продолжение)

Кн. V гл. 36 п. 2. Что Слово, т. е. Сын всегда был с Отцом, я уже подробно показал (гл. 14 п. 1 и далее.); а что и Премудрость, т. е. Дух, была у Него прежде всякого создания, Он говорит чрез Соломона: *Господь премудростью основал землю, небеса утвердил разумом* и пр. (Притч. 3, 19). И еще: *Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана,* и т. д. (Притч. 8, 22 и далее). Итак, один Бог, все сотворивший и устроивший Своим Словом и Премудростию; Он есть и Творец, даровавший мир сей человеческому роду, Который по величию Своему неведом всем тварям Своим, – ибо никто ни из древних почивших, ни из ныне живущих не исследовал Его высоты, но по любви Своей всегда познается посредством Того, Которым Он все устроил. Это есть Слово Его, Господь наш Иисус Христос, Который в последние времена соделался человеком среди человеков, чтобы конец соединить с началом, т. е. человека с Богом... Прежде Он был видим пророчески чрез Духа, а теперь видим чрез Сына

по усыновлению, и будет видим отечески в Царстве Небесном, так как Дух приготовляет человека к Сыну Божию, а Сын приводит к Отцу, Отец же дарует нетление в жизнь вечную, которая для всякого происходит от видения Отца.

О сотворении мира вещественного и человека

Кн. V гл. 6 п. 6–7. Через самое творение Слово открывает Бога Творца, и через мир – Создателя мира Господа, и через образование (человека) – Художника, его образовавшего, и через Сына – Отца, Его родившего; и все это все говорят одинаково, но не одинаково веруют. Через Закон и пророков Слово также возвещало и Себя и Отца, и весь народ одинаково слышал, но не все одинаково веровали. И чрез Самое Слово, соделавшееся видимым и осязаемым, Отец являлся, хотя не все одинаково веровали, но все видели в Сыне Отца, ибо Отец есть невидимое Сына, а Сын невидимое Отца (и как бы мера Отца – гл. 4 п. 2). И посему все говорили со Христом во время присутствия Его (на земле) и называли Богом. И демоны, видя Сына, говорили: *знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий* (Мк. 1, 24). И диавол искуситель, видя Его, говорил: *если Ты Сын Божий* (Мф. 4, 3; Лк. 4, 3); таким образом, все видели и называли Сына и Отца, но не все веровали. Ибо надлежало, чтобы истина получила свидетельство от всех и была средством суда во спасение верующих и в осуждение неверующих, дабы все были судимы справедливо, и вера в Отца и Сына всеми подтверждалась, от всех получая свидетельство – и от своих, так как они ее друзья, и от внешних, так как они ее враги. Посему не иной был познаваемый и не иной говоривший: *никто не знает Отца*, но один и тот же, как Сам Отец все покорил Ему, и от всех получает свидетельство, что Он есть истинно человек и истинно Бог – от Отца, от Духа, от Ангелов, от самого творения, от людей, от отпадших духов и демонов, и от врага, и после всего от самой смерти. Но Сын, все устроя для Отца, совершает от начала до конца, и без Него никто не может познать Бога. Ибо Сын есть познание Отца, а познание Сына есть в Отце и чрез Сына открыто, и посему Господь говорит: *и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть* (Мф. 11, 27; Лк. 10, 22). Сказано: *хочет открыть* – не относительно только будущего, как будто Слово тогда начало открывать Отца,

когда родилось от Марии, но простирается вообще на все время. Ибо изначально, соприсутствуя Своему созданию, Сын открывает Отца всем: кому хочет, и когда хочет, и как Отец хочет, и поэтому во всем и чрез все один Бог Отец, и одно Слово и Сын и один Дух, и одно спасение всем верующим в Него (ср. кн. IV гл. 33 п. 15; кн. V гл. 18 п. 2; гл. 20 п. 1).

О природе человека и его нравственной свободе

И, в частности, говоря о человеке, святой Ириней любил проводить параллель между созданием и воссозданием его, подробно описывая самую природу человеческую в опровержение гностиков, которые предполагали между людьми естественные и существеннейшие различия и, как об этом говорилось выше, разделяли всех людей на три рода: плотских, душевных и духовных. О первых говорили, что они от природы неспособны к истинному знанию (гносису) и злы; о последних – напротив, что они от природы совершенны в знании и жизни, так что не могут осквернить и в том случае, когда предаются порокам и преступлениям; а о вторых, средних, что они могут более или менее возвышаться до последних и унижаться до первых – и в знании, и в жизни, смотря по тому, к какой стороне захотят присоединиться. (Вообще говоря, у одних из гностиков добро и зло в нравственном порядке вовсе не существуют, у других же – добро и зло смешиваются с природным несовершенством твари – Кн. I гл. 6 п. 2–3). Обличая их, святой Ириней утверждает, что природа у всех людей одна и та же, и раскрывает при этом учение о нравственной свободе человека, не только первозданного, но и падшего, которою обусловливается ценность и притягательность для нас добра и общения с Богом, – ближайшая цель творения человека! – и неизбежном для него, лишь постепенном, соединенном с изменчивостью, духовно-телесном совершенствовании до богоподобия в качестве тварного (притом поврежденного) образа Божия. Впрочем, и вообще развитие и изменчивость мира служит свидетельством не недостатка его, а только отличительным признаком его – как творения, бытия не самостоятельного.

Кн. IV гл. 20 п. 7. Бог изначально сотворил человека свободным, имеющим свою власть, также как и свою душу, (чтобы) добровольно исполнять волю Божию, а не по принуждению от Бога. Ибо у Бога нет насилия, благая же воля всегда присуща Ему. И потому –

Он всем дает благой совет; но положил в человеке свободу выбора – так же, как и в Ангелах, ибо Ангелы также разумны, – чтобы повинующиеся, по справедливости, обладали благом, которое хотя дано Богом, но соблюдается ими самими. А не повинующиеся по справедливости не окажутся обладающими благом и получат заслуженное наказание, потому что Бог, по благости Своей, даровал благо, но сами они не соблюли его тщательно и не считали его драгоценным, но презрели Его превеличайшую благодать. Посему, отвергая и как бы отталкивая благо, они все справедливо подвергнутся праведному суду Божию, о чем и свидетельствует апостол Павел в Послании к римлянам, говоря: *Или пренебрегаешь богатство благости, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благость Божия ведет тебя к покаянию?* и пр. (Рим. 2, 4). Итак, Бог даровал благо, как и апостол свидетельствует в том же Послании, и делающие доброе получат славу и честь, потому что делали доброе, хотя могли не делать оного; а не делающие подвергнутся праведному суду Божию, потому что не делали доброго, тогда как могли делать оное. А если бы некоторые по природе были добры, а другие злы, то ни добрые не заслуживали бы похвалы, ибо они таковыми устроены, ни те не были бы достойны порицания, ибо они так созданы. Но поскольку все одной и той же природы и могут соблюдать и делать доброе, а с другой стороны – могут опускать и не делать его, то, справедливо, у людей, пользующихся благими законами, тем более у Бога, одни восхваляются и получают достойное одобрение за избрание добра и пребывание в нем, а другие порицаются и подвергаются достойному осуждению за отвержение доброго и благого. И потому пророки увещали людей поступать справедливо и делать добро (как я пространно показал), потому что это в нашей власти, но по крайней небрежности мы забыли это и нуждаемся в благом совете, который благой Бог и даровал нам через пророков. Поэтому и Господь говорил: *Так да светит свет ваш пред людьми* и т. д. (Мф. 5, 16). Все это показывает, что человек имеет свободу и что Бог внушает совет, увещая нас к покорности и отклоняя от неповиновения Ему, но не принуждая. И если кто не захочет следовать самому Евангелию, это в его власти, но не полезно ему. Ибо во власти человека не повиноваться Богу и не делать доброго, но это причиняет ему немалый вред

и зло. И поэтому Павел говорит: *все мне позволительно, но не все полезно* (1 Кор. 6, 12 и 10, 23), показывая и свободу человека – потому и *все позволительно*, так как Бог не принуждает его; и предупреждая о последствиях – чтобы мы не злоупотребляли свободою для прикрытия зла, ибо *это не полезно*. Если бы не в нашей власти было делать это или не делать, то какое основание имел апостол, и еще прежде Сам Господь, давать увещание – нечто делать, а от иного воздерживаться? Но поскольку человек изначально имеет свободную волю, как и Бог, по подобию Которого он создан, имеет свободную волю, то всегда ему дается совет соблюдать доброе – что исполняется чрез повиновение Богу. И не только в делах, но и в вере Господь сохранил свободу и самовластие человека, говоря: *по вере вашей да будет вам* (Мф. 9, 29) и показывая, что вера принадлежит человеку, так как он имеет свою собственную волю... Потому для нас Господь все это допустил, чтобы мы, всем наученные, были во всем предусмотрительны по отношению к будущему и пребывали во всякой любви к Богу, разумно наученные любить Его; ибо Бог явил Свое великодушие (даже) в деле падения человека, а человек был научен чрез это, как и пророк говорит: *накажет тебя нечестие твое, и отступничество твое обличит тебя* (Иер. 2, 19); и Бог все предопределил для совершенства человека, для его назидания и открытия ему Своих распоряжений, дабы и благость явилась, и правда совершилась, и Церковь устроилась по образу Сына Его, и наконец человек некогда созрел, через это делаясь способным к видению и обнятию Бога.

Кн. IV гл. 38 п. 1 и 3. Если же кто скажет: что же, разве не мог Бог изначально представить человека совершенным? – то пусть знает, что Бог всегда один и тот же – безначален и относительно Его Самого все возможно Ему. Сотворенные же (существа), поскольку они впоследствии получили свое начало, постольку должны быть меньше Того, Кто создал их; ибо не может быть несотворенным то, что произошло лишь недавно. А так как они не суть несотворенные, то и не имеют совершенства. Как недавние (существа), поэтому они и находятся в состоянии младенческом, а потому не обучены и еще не упражнены в отношении к совершенному образу жизни. Как мать может доставить младенцу совершенную пищу, но он еще не может принять пищи старшего возраста, так и Бог мог изначально

даровать человеку совершенство, но человек не мог принять его, ибо он был еще младенец. Посему и Господь наш в последние времена пришел к нам не так, как Он мог, но как мы могли Его видеть. Ибо Он мог придти к нам в неизреченной славе Своей, но мы не могли вынести величия Его славы. И поэтому Он, совершенный хлеб Отца, представил нам – младенцам – Себя Самого как молоко. Таково было Его человеческое пришествие, дабы, как бы вскормленные от сосцов Его плоти и через такое млекотворение приученные есть и пить Слово Божие, мы могли содержать в себе самих хлеб бессмертия, который есть Дух Отца... Таким порядком, по таким распоряжениям и руководству сотворенный и созданный становится по образу и подобию несозданного Бога, потому что Отец хочет и повелевает, Сын действует и исполняет, а Дух питает и взращивает, человек же постепенно преуспевает и восходит к совершенству, т. е. приближается к Несозданному, ибо несозданный совершен, а таков есть Бог.... По Своей благости Бог милостиво дал нам добро и создал нас подобными Ему – свободными людьми; по Своему провидению Он знал слабости людей и имеющие от нее (этой слабости) произойти последствия, а по Своей любви и могуществу Он победит сущность сотворенной природы. Надлежало, чтобы прежде явилась природа, а потом смертное было побеждено и поглощено бессмертием и тленное – нетлением, и человек сделался по образу и подобию Божию, получив познание добра и зла... Кн. IV гл. 39 п. 1. Человек получил познание добра и зла. Добро есть повиноваться Богу, веровать в Него и соблюдать Его заповедь, и – в этом состоит жизнь человека; а не повиноваться Богу – зло и в этом его смерть.

В тех же категориях нравственной борьбы – удалении от Бога и рабстве греху и диаволу – Ириней рассматривает и *первородный* грех, перешедший по наследству от Адама к его потомкам.

По великодушию Божию человек познал и добро повиновения, и зло неповиновения, чтобы око ума, опытно зная то и другое, разумно избирало лучшее, и он никогда не сделался ленивым или небрежным к заповеди Божией; но, опытно зная, что то, что лишает его жизни, т. е. неповиновение Богу, есть зло, никогда не покушался на это, и зная, что сохраняющее его жизнь, повиновение Богу есть добро, со всяким тщанием соблюдал его. Поэтому он имел двоякий

опыт, заключающий познание того и другого, чтобы с разумением делать избрание лучшего. Поэтому же Бог изгнал человека из рая и удалил от древа жизни, не завидуя ему в древе жизни, как осмеливаются говорить некоторые (так называемые «офиты», получившие свое имя от символа ума или мудрости – змия – ὄφις), но милосердуя о нем, чтобы он не оставался навсегда грешником и чтобы грех его не был бессмертен, и зло – бесконечно и неисцельно. Но Он задержал грех, полагая смерть и прекращая грех и делая ему конец чрез разрушение плоти, которая должна быть в земле, дабы человек некогда, перестав жить для греха и умирая ему, начал жить для Бога.

О происхождении душ человеческих

О происхождении душ человеческих Ириней придерживался следующего мнения: отвергая совершенно мнение о *предсуществовании душ* человеческих до нисшествия их на землю и с переселением их из тела одного человека по смерти его в тело другого, как противоречащее нашему сознанию и опыту жизни (кн. II гл. 33 п. 4), он не держался исключительно ни теории *традуцианизма* (перехода души от родителей к детям), ни теории *креацианизма* (непосредственного творения Самим Богом души для рождающегося на свет младенца), но как бы объединяя обе теории, утверждал, что душу каждый человек получает от родителей, но при содействии Бога: «Как каждый из нас получает свое тело чрез творение Божие, так же получает он и душу свою. Ибо Бог не так беден и скуден, чтобы не мог даровать каждому телу особую душу, равно как и особенный характер (там же гл. 24 п. 5). И также: «Мы убеждены, что в каждом из нас существуют (так сказать) два человека. Один есть нечто сокровенное, другой – открытое; один – телесное, другой – духовное, впрочем, рождение обоих похоже на рождение близнецов. Ибо то и другое является миру как одно, потому что душа – не прежде, чем тело в его сущности, ни тело в своем образовании – не прежде, чем душа; но оба происходят сразу; питание же их состоит в чистоте и благоухании» (Отр. XLVI; ср. Мефодий Патар. Пир дев р. II гл. 5; и ниже творения св. Григория Богослова).

В одном месте своих писаний Ириней сравнивает соотношение души и тела с соотношением художника и инструмента, на котором он исполняет свои произведения (кн. II гл. 33 п. 4); в другом – говорит, что

«сами души имеют форму тела, как бы своего рода сосуда» (кн. II гл. 19 п. 6), считая вместе с некоторыми другими учителями Церкви (Тертуллиан De carne Christi; De anima и др. сочинения; Амвросий Медиол. De Abrah. I.; Иларион Comment. in Matth. c. V; Tract. in psalm. CXVIII; Василий Великий Книга о Святом Духе гл. 16; бл. Августин De spir. et anima) человеческие души телесными, так как они имеют определенную форму, хотя, по его же учению, они и весьма отличны от смертных тел.

Еще о природе человека

Так как человеческая природа одинакова у всех людей, то один и тот же человек может быть и плотским, и душевным, и духовным (т. е. в этом последнем случае имеющим в себе Духа Божия, животворящего – «спасающего и образующего»).

Измышленному гностиками разделению людей на плотских, душевных и духовных, у которых будто бы тело и душа – части несущественные и составляют лишь временную оболочку духа, Ириней противопоставляет учение о трехчастном составе человеческой природы: тело, душа и дух; причем душа занимает как бы среднее место между духом и телом. Но о духе Ириней говорит не как о существенной части человека, подобно телу и душе, но как о чем-то внешнем, привходящем в человека извне и иногда здесь, на земле, удаляющемся от него (см. кн. II гл. 13 п. 3, гл. 19 п. 6; гл. 33 п. 4 и 5; кн. IV предисловие п. 4; кн. V гл. 20 п. 1). Это значит, что он трехчастность человеческой природы понимал не в строгом смысле.

> Кн. V гл. 6 п. 1. Бог прославится в Своем создании, делая его сообразным и подобным Своему Отроку (т. е. Сыну, по образу Которого собственно и создан человек – гл. 16 п. 2). Ибо руками Отца, т. е. чрез Сына и Духа, человек, а не часть человека, создается (как и воссоздается) по подобию Божию. Душа же и дух могут быть частью человека, но никак не человеком. Совершенный человек есть соединение и союз души, получающей Духа Отца, с плотию, которая создана по образу Божию. Посему и апостол говорит: *Мудрость же мы проповедуем между совершенными* (1 Кор. 2, 6), называя совершенными тех, которые получили Духа Божия и чрез Духа говорят всеми языками, как и он (сам апостол) говорил. Подобным образом и мы слышали многих братьев в Церкви, которые имели

пророческие дарования и чрез Духа говорили разными языками, и для общей пользы выводили наружу сокровенные (тайны) людей, и изъясняли Таинства Божии (о чрезвычайных божественных дарованиях см. также кн. II гл. 32 п. 4). Таковых апостол называет также *духовными*, и они духовны по причастию Духа, а не по уничижению и устранению плоти, и не потому, что стали только одним (духом). Ибо, если кто уничтожит существо плоти, т. е. создания (телесного состава, или даже соединения тела и души), и будет разуметь только один дух, – такое существо не будет уже человек духовный, но дух человека или Дух Божий. Когда же дух сей, соединенный с душою, соединяется с созданием, то человек делается, по причине излияния Духа, духовным и совершенным, и это есть (человек) сотворенный по образу и подобию Божию. Если же не будет в душе Духа, таковой поистине есть (человек) душевный и, оставшись плотским, будет несовершенным: он имеет образ (Божий) в создании, но подобия не получает чрез Духа и потому несовершен. Таким же образом, если кто отнимет образ и отвергнет создание, то уже не может разуметь здесь человека, или какую-нибудь часть человека, как я выше сказал, или что-либо другое, кроме человека. Ибо ни плотское создание само по себе не есть человек совершенный, но есть тело человека и часть человека; ни душа сама по себе не есть человек, но душа человека и часть человека; ни дух не есть человек, ибо он называется духом, а не человеком. Соединение и союз всех сих составляет совершенного человека. И поэтому апостол, поясняя себя самого, объяснил человека спасенного, как совершенного и духовного, так говоря в первом Послании к фессалоникийцам: *Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа* (1 Фес. 5, 23). Какую же причину имел он молить для сих трех, т. е. для души, тела и духа, целого и совершенного сохранения в пришествие Господа, если не знал о восстановлении и соединении сих трех и об одном и том же спасении? Посему и называет совершенными тех, которые представляют Господу эти три без порока. Итак, совершенны те, которые имеют и Духа Божия, в них пребывающего, и души и тела свои сохраняют беспорочными, храня веру Божию, т. е. в Бога, и соблюдая правду по отношению к ближнему.

Кн. V гл. 8 п. 2. Тех же, которые отвергают совет Духа и служат удовольствиям плоти, живут неразумно и необузданно предаются своим похотям, не имея никакого желания Божественного Духа, но живут подобно скотам и собакам, апостол справедливо называет плотскими, потому что ни о чем другом не помышляют, кроме плотского (ср. гл. 9 п. 1–4).

Кн. V гл. 12 п. 2. Иное – дыхание жизни, делающее человека душевным, иное – Дух животворящий, Который делает его духовным. Поэтому Исаия говорит: *так говорит Господь Бог, сотворивший небеса и пространство их, распростерший землю с произведениями ее, дающий дыхание народу на ней и дух ходящим по ней* (Ис. 42, 5), называя дыхание – данным вообще всякому народу, живущему на земле, а Дух – тем, которые покоряют земные похоти. Поэтому опять же Исаия, различая то и другое, говорит: *иначе изнеможет предо Мною дух и всякое дыхание, Мною сотворенное* (Ис. 57, 16), полагая Дух собственно в Боге, Который в последние времена излил Его на род человеческий чрез усыновление людей, а дыхание – приписывая вообще созданию и представляя его тварью. А сотворенное отлично от Сотворившего. Дыхание временно, Дух же вечен. Дыхание, несколько увеличиваясь и пребывая некоторое время, потом уходит, оставляя то, в чем прежде было, бездыханным. Дух же, окружая человека внутри и вовне, всегда пребывает и никогда (т. е. и в загробной жизни) не оставляет его. *Но не духовное прежде*, – говорит апостол, говоря это как бы относительно нас людей, *а душевное, потом духовное* (1 Кор. 15, 46), согласно с разумом. Ибо надлежало человеку прежде быть созданным и созданному – получить душу, потом же принять общение Духа. Посему и *первый человек Адам стал душею живущею; а последний Адам есть дух животворящий* (1 Кор. 15, 45). Итак, как сотворенный живою душою, обратившись к худшему, потерял жизнь; так тот же самый, возвращаясь к лучшему и получая животворящего Духа, найдет жизнь (ср. кн. II гл. 33 п. 5; кн. III гл. 22 п. 1).

О Лице Спасителя и цели Воплощения – искуплении людей и воссоединении их с Богом

Как ни различны были мнения еретиков относительно догмата о Лице Спасителя, но все они сходились в одном пункте: все отвергали внутреннее существенное, т. е. ипостасное (личное) соединение в Нем Божества

и человечества. Одни из них допускали просто внешнее, формальное, и притом временное единение между эоном – Христом и человеком – Иисусом; другие, вместе с Маркионом, отвергали действительность плоти Иисуса Христа; третьи, вместе с эвионитами, не признавали в Нем Божества. Против всех них святой Ириней защищает догмат Православной Церкви о единстве Лица в Спасителе при двойственности естеств. Этот догмат святой отец особенно ясно высказывает в тех местах, где он рассуждает о побудительных причинах и цели Воплощения Бога Слова и доказывает, что Спаситель наш, по самому существу нашего спасения, долженствовал быть не просто человеком, но Богочеловеком.

Кн. III гл. 16 п. 3 и 6. Апостолы в своих Писаниях ясно показали, что один Бог, давший обещание чрез пророков о Сыне, и один Иисус Христос Господь наш, Который от семени Давидова по рождению Своему От Марии (истинно – плотскому рождению, а не то чтобы Он «прошел через Марию, как вода через трубу», по лжемудрованию еретиков, так что «в той же плоти Он и придет открыть славу Отца»), и что сей Иисус Христос есть предопределенный Сын Божий в силе, по Духу святыни, чрез воскресение из мертвых, чтобы быть Ему перворожденным из мертвых, как Он есть первородный во всей твари. Сын Божий – соделавшийся Сыном человеческим, чтобы чрез Него нам получить усыновление, потому что человек (т. е. человеческая природа Иисуса Христа) носит, принимает и содержит Сына Божия... Единородное Слово Божие, всегда присущее роду человеческому, соединилось со Своим созданием по воле Отца и соделалось плотью и есть именно Иисус Христос Господь наш, Который и пострадал за нас (истинно, а не как иные говорят, что Он «пострадал мнимо, будучи по природе чужд страдания») и воскрес ради нас, и опять придет во славе Отца, чтобы воскресить всякую плоть и явить спасение и показать правило суда праведного всем, Им сотворенным. Итак, один Бог Отец, как я показал, и один Христос Иисус Господь наш, имеющий придти ко всеобщему устроению и все воссоздающий в Себе. Во всем же есть и человек, создание Божие; поэтому и человека воссоздавая в Себе Самом, Он невидимый соделался видимым, необъемлемый соделался объемлемым, и чуждый страдания – страждущим, и Слово стало человеком, все воссоздавая в Себе, так что как в небесном,

духовном и невидимом (мире) начальствует Слово Божие, так и в видимом телесном Он имеет начальство и, присвояя Себе первенство и поставляя Себя Самого Главою Церкви, все привлечет к Себе в надлежащее время.

Кн. III гл. 18 п. 2 и 7. Ибо невозможно было, чтобы человек, который раз был побежден и погиб через непослушание, сам воссоздал себя и получил награду за победу; также невозможно было, чтобы получил спасение тот, кто впал под власть греха. То и другое сделал Сын, Который есть Слово Божие, от Отца происходящее, Который воплотился и нисшел даже до смерти и совершил домостроительство нашего спасения (удовлетворив правде Божией победою над грехом и диаволом – всецелым исполнением воли Божией, так что потерянное в Адаме, т. е. бытие по образу и подобию Божию, мы опять получили во Христе Иисусе). Ибо, как в начале создания нашего в Адаме, дыхание жизни от Бога, соединившись с созданием (телесным составом), одушевило человека и показало его разумным существом, так в конце – Слово Отца и Дух Божий, соединившись с древним существом Адамова создания (причем Слово обитало внутри человека, а Дух – снаружи; – Отр. VIII), сделало человека живым и совершенным, вмещающим совершенного Отца, чтобы как в душевном (Адаме) все мы умерли, так в духовном (объединившем в Себе все человечество и ставшем его Главою – Кн. III гл. 19 п. 3 и др.) все оживились (начиная с самих прародителей наших – Кн. I гл. 28 п. 1; Кн. III гл. 18 п. 6 и вся гл. 23; вопреки известному ученику Иустина – Татиану и последователям его – энкратитам).

Таким образом, Сын Божий, воплотившись и став истинным Богочеловеком, показал в Себе всецелого, восстановленного человека: «Он истинно показал образ Божий (тело и душу), Сам соделавшись тем, что было Его образом, и прочно восстановил подобие, сделав человека чрез видимое Слово соподобным невидимому Отцу» (Кн. V гл. 16 п. 2).

Кн. V гл. 1 п. 1. Итак, Он соединил, как я уже сказал, человека с Богом. Ибо если бы не человек победил врага человеческого, то враг не был бы побежден законно (потому что тогда уничтожалась бы свобода человека; – кн. V гл. 21 п. 1–3). И если бы не Бог даровал спасение, то мы не имели бы его прочно. И если бы человек не

соединился с Богом, он не мог бы сделаться причастным нетления. Ибо посреднику Бога и человеков надлежало, чрез свое родство с Тем и другими, привести обоих в дружество и согласие и представить человека Богу, а человекам открыть Бога. Ибо каким образом мы могли бы быть причастными усыновления Ему, если бы не получили от Него чрез Сына общения с Ним, если бы Слово Его, соделавшись плотью, не соединилось с нами? Посему Он и прошел чрез всякий возраст, всем возвращая общение с Богом. С другой стороны, мы никак иначе не могли бы познать того, что относится к Богу, если бы Учитель наш – Слово не соделался человеком. Ибо никто иной не мог нам поведать об Отце, кроме собственного Его Слова. *Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему?* (Рим. 11, 34). И еще – мы никак иначе не могли бы научиться, если бы не видели нашего Учителя и своими ушами не слышали Его голоса, чтобы, сделавшись подражателями Его дела и исполнителями Его слов, иметь общение с Ним.

Кн. III гл. 19 п. 1–2. Но для того Слово Божие соделалось человеком и Сын Божий Единородный, Бог и Господь, Царь вечный и будущий Судия всех – Сыном человеческим, бесславным и подверженным страданию, презираемым в народе и нисшедшим даже до смерти, чтобы (человек), соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, соделался сыном Божиим. Ибо мы никак не могли бы получить нетление и бессмертие, если бы не были соединены с нетлением и бессмертием. Но как мы могли бы соединиться с нетлением и бессмертием, если бы прежде нетление и бессмертие не сделалось тем, что и мы, чтобы тленное поглощено было нетлением и смертное – бессмертием, чтобы как чрез человека побежденного род наш нисшел в смерть, так опять чрез человека победителя мы взошли в жизнь, и как чрез человека смерть одержала победу над нами, так опять чрез человека мы получили победу над смертию, дабы мы получили усыновление. Итак, Господь искупил нас Своею кровию и дал Свою душу за души наши и Свою плоть за плоть нашу (ибо, хотя Слово Само по Себе не страдало, но и не оставляло человеческого естества во время страдания – кн. III гл. 19 п. 3), и излил Духа Отца для воссоединения и общения Бога с человеком, полагая Бога к человекам чрез Духа, а человека привлекая к Богу чрез Свое Воплощение и несомненно и истинно

Своим пришествием даруя нам нетление чрез общение с Богом (ср. кн. V гл. 1 п. 1).

О благодатных средствах освящения человека – Таинствах

В связи с учением о Лице Искупителя и деле искупления, совершенном Им для нас, находится и учение святого Иринея об освящении человека Духом Божиим и отсюда – об усвоении самим человеком плодов искупления в Церкви, при помощи дарованных ей благодатных средств; и творения Иринея представляют более или менее ясные данные для всех семи церковных Таинств (на учении его о Таинстве Священства было указано выше).

Кн. III гл. 17 п. 1–2. Дух Святой, прежде всего, сошел на Сына Божия, соделавшегося Сыном человеческим, обретая тем самым возможность вместе с Ним обитать в роде человеческом и почивать на людях и жить в создании Божием, производя в них волю Отца и обновляя их от ветхости в обновление Христово. По вознесении же Господа Он сошел на учеников Его в день Пятидесятницы, имея власть допустить все народы к двери жизни и к Откровению Нового Завета; потому они согласно и на всех языках славили Бога, что Дух приводил к единству разделенные племена и приносил Отцу начатки всех народов. Поэтому Господь обещал послать Утешителя, Который бы соединил нас с Богом. Ибо как из сухой пшеницы не может быть сделана одна масса и один хлеб без влаги, так и мы, как многие, не могли соделаться едино во Христе Иисусе без воды с неба. И как сухая земля не приносит плода, если не получит влаги, так мы, будучи первоначально сухим деревом, никогда бы не произвели плода жизни без добровольного орошения свыше.

О Крещении и Миропомазании

Ибо тела наши получили единство (между собою) посредством бани, ведущей к нетлению, а души – чрез Духа. Поэтому то и другое необходимо, так как то и другое способствует жизни Божией. Он (Иисус Христос) пришел спасти Собою всех – всех, говорю, которые через Него возрождаются в Бога: младенцев, детей, отроков, юношей и старцев (кн. II гл. 22 п. 4 – отсюда видно, что в древней Церкви был обычай крестить и младенцев; ср. Ориген I. Vin. c. VI v. 1–4 ep. ad Roman., где он этот обычай прямо производит из *апостольского предания*; Киприан Ep. 46 ad Fidum; Пост. апостолов I. VI).

Сошествие Святого Духа на Христа Ириней называет помазанием:

> В имени Христа подразумевается помазавший и помазанный, и самое помазание, которым Он помазан. Помазал Отец, помазан же Сын посредством Духа, Который есть помазание (кн. V гл. 9 п. 3). Дух Божий сошел на Него (Иисуса Христа) для того, чтобы мы, получая от обилия Его помазания, спаслись, возглавляя в Себе все небесное и земное (Еф. 1, 10), соединяя человека с Духом и Духа влагая в человека, Он (Иисус Христос) Сам соделался главою Духа и дает Духа во главу человека (кн. V гл. 20 п. 2).

Так что в Божественном домостроительстве восстановления и спасения падшего человека соблюдается такой порядок: Отец посылает Сына, Сын дает Духа и, наоборот, человек чрез Духа восходит к Сыну, а чрез Сына к Отцу, так что здесь Дух действует, Сын служит, Отец одобряет, а человек совершается ко спасению (кн. IV гл. 20 п. 5–6; кн. V гл. 36 п. 2). Например в исцелении Господом слепорожденного через омовение в купели святой Ириней видит указание на необходимость для человека, созданного в Адаме и сделавшегося преступным, бани возрождения (кн. V гл. 15 п. 3); а в изъяснении им привития дикой маслины к доброй маслине, по апостолу (Рим. 11, 17–24), можно видеть указание на отдельность акта излияния на человека Святого Духа от акта погружения, или совлечения похотей плоти, и даже намек на тот знак, через который сообщался уже в его время (как можно догадаться) Дух Святой в Таинстве Миропомазания (кн. V гл. 10 п. 1–2). Таким образом, баня (крещение) и Дух Святой, или помазание (миропомазание), представляются у Иринея действиями, отдельными одно от другого, существенно необходимыми для человека и сообщающими ему каждое – особенные дары.

О покаянии

В *Книгах* святого Иринея есть ясные свидетельства о Таинстве Покаяния, с которым соединялась иногда публичная исповедь. Так, описывая развратные нравы валентиниан, он говорит, что многие из принимавших их учение женщин, будучи обольщенными ими, а после, обратившись к Церкви Божией, вместе с другими заблуждениями исповедовали (публично) и этот грех (кн. I гл. 6 п. 3). То же самое передает он о жене одного азийского диакона, обольщенной ересеначальником Марком: она, по словам Иринея, обратившись к прежним своим обязанностям, «все время проводила в исповедании греха, плача и рыдая о растлении, которому

подверглась от этого чародея, употреблявшего в дело особые средства к возбуждению плотской любви и обольщению женщин» (кн. I гл. 13 п. 5–7; ср. гл. 10 п. 1; кн. III гл. 4 п. 3; гл. 23 п. 3 и 5; кн. IV гл. 27 п. 1–2). Здесь можно даже увидеть указание Иринея на церковные эпитимии (см. еще Киприан Epp. 9 и 43; Пост. апостолов I. 11).

Воскрешенный Господом Лазарь, будучи повязанным по рукам и ногам погребальными пеленами, служит для Иринея «символом человека, связанного грехами»; а в повелении Господа Своим ученикам развязать Лазаря, святой отец хочет видеть указание на необходимость участия апостолов Христовых и их преемников – пастырей Церкви в разрешении грешников от их грехов, т. е. в возрождении этих духовных мертвецов (кн. V гл. 13 п.1). Также и некоторые пророческие образы представляются у Иринея символами покаяния и разрешения от грехов.

О Евхаристии

Замечательно учение святого Иринея о Таинстве Евхаристии. Православным догматом об Евхаристии он доказывает, возражая гностикам, три истины: 1) Бог, Которому приносятся жертвы в Новом Завете и приносились в Ветхом, один и тот же Бог, Творец мира и Отец Господа нашего Иисуса Христа (причем святой отец подробно объясняет отношение Ветхого Завета к Новому); 2) Единородный Сын Его действительно принял на Себя природу человеческую для нашего искупления; 3) это искупление простирается на всего человека и сообщает ему бессмертие и по телу и по душе.

> Кн. IV гл. 18 п. 4. Поскольку Церковь делает приношение в простоте, то, по справедливости, дар ее считается у Бога чистою жертвою. Ибо надлежит нам делать приношение Богу и во всем оказываться благодарными Создателю Богу, в чистой мысли и вере нелицемерной, в твердой надежде и горячей любви принося Ему начатки творений. Такое чистое приношение одна только Церковь приносит Создателю, принося Ему с благодарением от Его творения. Иудеи же не приносят Ему; ибо их руки полны крови, потому что они не приняли Слова, чрез Которое делается приношение Богу. И все сонмища еретиков не делают приношения Богу. Ибо некоторые из них утверждают, что Отец отличен от Создателя... Каким же образом они могут говорить, что тот хлеб, над которым совершено благодарение, есть тело их Господа и чаша есть Кровь Его,

если утверждают, что Он Сам не есть Сын Творца мира, т. е. Слово Его, чрез Которое дерево приносит плоды, текут источники, *ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе*? (Мк. 4, 28).

Потом, показав, что нет никакого противоречия между Ветхим и Новым Заветом – ибо последним не уничтожены совершенно жертвоприношения, а только древнее жертвоприношение заменено новым и совершеннейшим, «так как приношение делается уже в новом домостроительстве свободы, не рабами прежними, а свободными сынами Евангелия», он пишет:

Кн. IV гл. 17 п. 5. Иисус Христос, давая наставление Своим ученикам приносить Богу начатки сотворенного Им, не потому, чтобы Он нуждался, но чтобы сами они не были бесплодны и неблагодарны, взял из сотворенного хлеб, и благодарил, и сказал: *сие есть Тело Мое* (Мф. 26, 26). Подобно и чашу из окружающего нас творения Он исповедал Своею Кровию и научил новому приношению Нового Завета, которое Церковь, приняв от апостолов, во всем мире приносит Богу, дающему нам пищу, – начатки Его даров в Новом Завете (ср. об этом же у св. Иустина).

Также Ириней доказывает (возражая еретикам другого – докетического направления), основываясь на Таинстве Евхаристии, что Иисус Христос принял истинную плоть человеческую.

Кн. V гл. 2 п. 1–3. Если Иисус Христос не истинно соделался человеком и не искупил нас Своею Кровию, то ни чаша Евхаристии не есть общение Крови Его, ни хлеб, нами приносимый, не есть общение Тела Его. Ибо кровь может исходить только из жил и плоти и прочего, что составляет сущность человека, которою истинно соделалось Слово Божие и искупило нас Своею Кровию, как и апостол Его говорит: *в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов* (Кол. 1, 14). Итак, так как мы члены Его и питаемся Его творением, а творение Он доставляет нам, повелевая восходить солнцу и падать дождю, как Ему угодно, то чашу от сотворенного Он назвал Своею Кровию, от которой орошает нашу кровь, и хлеб от творения исповедал Своим Телом, которым укрепляет наши тела (ср. гл. 1 п. 2).

Наконец, в-третьих: кто верует в Таинство Евхаристии, тот должен также верить и в воскресение тела человеческого.

Кн. IV гл. 18 п. 4–5. Когда же Чаша растворенная и приготовленный хлеб принимают Слово Божие и делаются Евхаристиею Тела и Крови Христа, от которых укрепляется и поддерживается существо нашей плоти, то как же они (все вообще гностики) говорят, что плоть не причастна дара Божия, т. е. жизни вечной, – плоть, которая питается Телом и Кровию Господа и есть член Его? И святой Павел в послании к ефесянам говорит: *потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его* (Еф. 5, 30); говоря это не о каком-либо духовном и невидимом человеке: *ибо дух плоти и костей не имеет* (Лк. 24, 39), но об устроении истинного человека, состоящего из плоти, нервов и костей, и эта плоть питается от чаши Его, которая есть Кровь Его, и растет от хлеба, который есть Тело Его. И как виноградное дерево, посаженное в землю, приносит плод в свое время, или пшеничное зерно, упавшее в землю и истлевшее, во многом числе восстает чрез Духа Божия, все содержащего, а потом по премудрости Божией идет на пользу человека и, принимая слово Божие, становится Евхаристиею, которая есть Тело и Кровь Христовы; так и питаемые от нее тела наши, погребенные в земле и разложившиеся в ней, в свое время восстанут, так как Слово Божие дарует им воскресение во славу Бога и Отца, Который это смертное облекает бессмертием и тленному даром дает нетление, потому что *сила Божия совершается в немощи* (2 Кор. 12, 9), дабы мы знали, что может (сделать) Бог... Пусть же они (еретики) или переменят свое мнение, или перестанут приносить названные (вещи), которыми они, как чужим и несовершенным произведением, скорее наносят Богу оскорбление, чем воздают благодарность. Наше же учение согласно с Евхаристиею, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает учение. Ибо мы приносим Ему (Богу) то, что Ему принадлежит, последовательно возвещая общение и единство плоти и духа. Ибо, как хлеб от земли после призывания над ним Бога не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей – земного и небесного, так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения.

Следует заметить, что святой Ириней, очевидно, усматривал в Евхаристии три существенные и вместе отдельные принадлежности: приношение (προσφορὰ), освящение (ἐπίχλησζ) и приобщение (χοινωνία).

Подобным образом, и в «Отрывке XXXV» об отличии жертвы новозаветной – христианской от ветхозаветных – иудейских, между прочим, говорится:

> Эти приношения не по закону, но по духу, ибо *должны поклоняться в духе и истине* (Ин. 4, 24). Посему приношение Евхаристии есть не плотское, но духовное и по всему чистое (ср. кн. IV гл. 18 п. 4). Ибо мы приносим Богу хлеб и Чашу благословения, благодаря Его за то, что Он повелел земле произрастить эти плоды в нашу пищу; и затем, совершив приношение, призываем Святого Духа, чтобы Он показал эту жертву – хлеб – Телом Христовым и Чашу – Кровию Христовою, дабы принявшие сии *вместо-образы* (ἀντίτυπα) получили прощение грехов и жизнь вечную.

О Браке и Елеосвящении

Относительно этих Таинств можно найти у святого Иринея некоторые косвенные и отдаленные намеки в описываемых им гностических браках – «сопряжениях» и елеосвящениях – «искуплениях» (различных среди прочих – над умирающими), которые, без сомнения, составляли искажение православного учения о данных Таинствах (понимаемых, возможно, в смысле древнегреческих мистерий) и соединенных с ними обрядов (кн. I гл. 6 п. 4; гл. 8 п. 4; гл. 21 п. 3–5).

О нравственном законе

Святой Ириней говорит и о большей высоте и строгости требований нравственного закона христианского по сравнению с ветхозаветным.

> Кн. IV гл. 28 п. 2. Как в Новом Завете вера человеков в Бога увеличилась, получив в прибавление Сына Божия, чтобы человек сделался причастным Бога, так увеличились и требования относительно образа жизни, ибо нам заповедано воздерживаться не только от худых дел, но даже от худых помышлений и праздных разговоров, пустых речей и легкомысленных слов; также увеличилось и наказание тем, которые не веруют Слову Божию, презирают Его пришествие и обращаются вспять, и (наказание) сделалось не только временным, но и вечным. Ибо кому Господь скажет: *идите от Меня, проклятые, в огонь вечный* (Мф. 25, 41), те будут навсегда осуждены; и кому Он скажет: *приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира* (ст. 34),

те получают царство навсегда и в нем преуспевают, ибо один и тот же Бог Отец и Слово Его, всегда присущее роду человеческому посредством разнообразных распоряжений и совершающее многие действия, и изначально спасающее спасаемых, т. е. любящих Бога и, по своему роду, следующих Слову Божию, и осуждающее осуждаемых, т. е. забывающих Бога, богохульников и преступников Его Слова (ср. гл. 13 п. 2–4; кн. V гл. 27 п. 2).

О последней судьбе мира и человека

В учении святого Иринея о последней судьбе мира и человека следует отметить следующие черты. Каждый класс душ по смерти телесной получает достойное жилище еще прежде (общего) суда (кн. II гл. 34 п. 1), предвкушая уготованные им или блаженство, или мучение. Души праведников как ветхозаветных, так и новозаветных не допускаются тотчас же к лицезрению Бога на небе, но отходят в какое-то «невидимое, назначенное им от Бога место» и там в мире ожидают второго пришествия Христова (ср. Тертуллиан De anima; Ипполит Adu. Platon.; Амвросий De bono mort.; Tract. in Ps. XXVI; Иероним Comm. in Oseam I. III c. XIII v. 14); затем, соединившись с прежними своими телами, остаются еще царствовать со Христом на земле в продолжение 1000 лет, лицезря прославленное тело Христово в сообществе святых Ангелов и окруженные всеми земными радостями; наконец уже после всеобщего Суда получают доступ к лицезрению Бога на небе. Обосновывая свое мнение, Ириней указывает на то, что Иисус Христос, Начальник и Совершитель нашего спасения, не тотчас по смерти взошел на небо, но еще нисходил в ад (местопребывание грешников) и там пребывал до трех дней, потом воскрес и спустя некоторое время после Воскресения вознесся на небо (кн. V гл. 31 п. 1–2; гл. 32 п. 5).

При этом Ириней ссылается на свидетельство Папия – мужа древнего. Евсевий же хилиастическое мнение Папия называет «близким к баснословию» и присоединяет, что «такую мысль он вывел, думаю, из апостольских сказаний, не поняв чего-либо, сказанного апостолами таинственно – в образах» (Церк. Истор. кн. III гл. 29; см. ниже о св. Мефодии Патар.).

Причины, вызвавшие у христианских писателей первых веков учение о земном царстве Христовом по воскресении одних праведников, коренятся в современном им, тягостном положении христиан среди языческого и иудейского мира, столь враждебно относившегося к христианству.

О явлении антихриста

Утверждение на земле царства Христова предварит великое отступничество и владычество антихриста, которое продолжится три с половиною года (Дан. 7, 25; 12, 11–12). Имя антихриста (который отличит своих последователей особенными знаками на челе и правой руке) будет заключать в себе число 666, т.е. «шесть раз сто, шесть раз десять и шесть единиц, чтобы восстановить все отступничество, какое было в течение шести тысяч лет» существования мира, и чтобы потом (по воскресении и грешников) «вся эта отступническая сила (вместе с диаволом и его ангелами), собравшись и заключившись в нем, ввержена была в пещь огненную», т. е. предана вечному отлучению от Бога и вечному мучению (кн. V гл. 28 1–3; гл. 29 п. 2; гл. 30 п. 4; гл. 33 п. 2). Соответственно трем степеням восхождения к лицезрению Бога, или, по собственному выражению святого Иринея – «порядку возвышения праведных и способам приготовления их к нетлению», он указывает и три рода обителей: «для одних – самое небо, для других – рай, для третьих – восстановленный и преукрашенный Иерусалим; но везде будет видим Бог, как будут достойны видящие Его. Так благость и правосудие Божии найдут себе полное удовлетворение!» (кн. V гл. 36 п. 1–3).

Святитель Ипполит, папа Римский

Святитель Ипполит, знаменитый епископ и мученик, жил в конце II и первой половине III века. Обстоятельства жизни его нам мало известны и еще более затемнены смешением нескольких, соименных ему мучеников. По собственным словам святого Ипполита (у патр. Фотия Bibl. cod. 121), он был учеником Иринея, впоследствии епископа Лионского, а по свидетельству блаженного Иеронима – собеседником Оригена. Как слушавшего ученика одного из мужей апостольских, некоторые (например Палладий, епископ Елеонопольский) самого Ипполита называют «мужем древним и дружественным апостолам». На Западе же имя его особенно стало известно не только среди христиан, но и при дворе римских императоров – Гелиогабала (219 – 222 г.), супруге которого Юлии Севере он писал «Увещательное послание», и Александра Севера (222 – 235), при котором он составил свой «Пасхальный круг» (Евсевий Н. Е. I. VI).

Как пастырь деятельный, Ипполит с ревностью заботился не только о распространении и утверждении веры Христовой посредством церковных бесед, но и о защите ее от лжеучителей, первым начав борьбу против так называемого «монархианизма» (иначе «антитринитаризма»). Среди приверженцев этого еретического заблуждения он обличал и современных ему Римских пап: Зефирина (201 – 218 г.) и Каллиста (219 – 223), оставаясь сам в это время руководителем (истинным папою) православной части римского общества.

В 235 г., т. е. в последний год царствования императора Александра Севера, Ипполит – этот «верный свидетель истины», по выражению патриарха Анастасия Антиохийского († 599 г.), был сослан в заточение на остров Сардинию. По освобождении из сардинского заточения святитель Ипполит путешествовал в Аравию для распространения и утверждения там христианства и, быть может, для обличения монархианских заблуждений в лице, например, Берилла Бострского; Ипполит был посредником между Антиохийскою, Александрийскою и Римскою Церквами во время новацианских споров; а под конец своей жизни, возвратившись в Италию и примирившись с римскою иерархиею, он проживал в Риме и ближайших к нему местах, продолжая заниматься распространением христианства, пока не принял мученическую смерть в 252 г. при императоре Клавдии (Готском) в Остии (иначе Порто, т. е. римской пристани).

Творения святого Ипполита Римского

Несмотря на малоизвестность жизни святителя Ипполита, имя его как отца и учителя Церкви всегда было славным и уважаемым. Блаженный Феодорит отводит ему место рядом с такими великими отцами, как Игнатий Богоносец и учитель Ипполита – Ириней Лионский (Dial. 3); а блаженный Иероним, называя его знаменитейшим мужем, пишет, что он не только приобрел у Иринея искусство учителя веры, но имел обширные познания в области философии и различных светских наук (Epp. ad Lucin. 71 и ad Magnum 70). Эти отзывы вполне подтверждаются разнообразными творениями святителя Ипполита, в которых действительно видны и любовь к истине Христовой, и многосторонняя ученость, и редкая плодовитость писателя. Язык этих творений, по замечанию патриарха Фотия, «ясный и убедительный; в них нет ничего, не относящегося к теме, но напрасно искать в них красоту аттического слога».

Список творений святителя Ипполита мы находим у Евсевия и Иеронима, которые, впрочем, признавали, что им известны не все его труды. Этот список несколько восполняется надписью на мраморном памятнике святителю, найденном в 1551 г. на Веровом поле по дороге из Рима в Тибур: Ипполит изображен на нем сидящим на епископской кафедре, по сторонам которой довольно отчетливо по-гречески перечислены его сочинения[1].

Все творения святителя Ипполита, написанные на греческом языке, можно разделить на 4 класса: 1) экзегетические, 2) догматико-полемические, 3) гомилетические и 4) историко-хронологические.

Экзегетические (толковательные) творения

Над истолкованием Священного Писания Ипполит потрудился более всего, так что древность упрочила за ним имя *первого* толкователя (в собственном смысле слова) Священного Писания. Свидетельства древних и, отчасти, надпись на мраморной кафедре показывают, что он оставил объяснения на книги Бытия, Исхода, Чисел; на Псалмы, Притчи, Екклесиаста, Песнь Песней; на пророков Исаию, Иезекииля, Даниила и Захарию; также на Евангелия Матфея, Луки и Иоанна (Апология против так

[1] По всей вероятности, памятник свт. Ипполиту (замечательнейшее произведение древнехристианского искусства) первоначально находился в подземной гробнице святителя или в базилике, прилегавшей к этой гробнице; теперь он хранится в Латеранском музее.

названных «алогов» – последователей Артемона, отдельной ветви монархиан-эвионеев) и на Апокалипсис. Но одни из его толкований совсем для нас потеряны, другие же сохранились только в отрывках. Толковательными трудами святителя Ипполита, особенно на Шестоднев, пользовались святитель Амвросий Медиоланский и многие другие. Фотий о толковании Ипполита на книгу Даниила замечает: «Хотя он не объясняет пророка буквально, но от смысла не отступает» (Bibl. cod. 202). Этот отзыв Фотия может быть применен к толкованиям святителя Ипполита на многие книги Священного Писания, так как сам стиль его толкований, как и у Оригена, – аллегорически-идеальный, т. е. отвлеченный.

Догматико-полемические творения

1) «Философские мнения», или иначе «Обличение всех ересей» (в 10 книгах), написанные Ипполитом в подражание его учителю – святому Иринею, и, частью, составляющие сокращение его творения «Против ересей».

2) В 1842 г. на Афоне отыскана древняя греческая рукопись (XIV в.), в которой содержится почти 8 книг из наследия святителя Ипполита. Это весьма полное и основательное, хотя и малообработанное изложение учения о ересях (так называемый «Лабиринт большой»), сравнительно с прежним, более кратким сочинением того же Ипполита («Малый лабиринт»), где рассматривались 32 ереси. Против монархиан, как можно с уверенностью полагать, святитель Ипполит написал еще и особое сочинение – «О Боге триедином и о Таинстве Воплощения», из которого сохранился «Трактат против Ноэта»[2].

Особенность описания Ипполитом еретических учений состоит в том, что он старается рассматривать каждое учение не столько в его частных пунктах, сколько в основных положениях, и в связи с самыми источниками их происхождения – с мнениями древних философов и преданиями языческой мифологии. В заключение всего труда, в противопоставление описанным лжеучениям, он излагает сущность истинного христианского учения. Возникает вопрос, почему же древние учители,

[2] Другое же сочинение «О богословии и воплощении», направленное против Верона и Гелика, считавшихся последователями Валентина, и появившееся в VII веке под именем свт. Ипполита, не может быть признано принадлежащим перу Ипполита вследствие множества позднейших *антимонофизитских* и *антимонофелитских* терминов и выражений.

знавшие полемические сочинения святителя Ипполита, не пользовались ими? Вероятно, потому, что у них вызывало некоторое сомнение само церковное положение Ипполита, как противника пап своего времени, хотя и склонных к еретическим воззрениям, но признаваемых законными. По той же причине и предания о жизни Ипполита и месте его епископского служения затмились уже в ближайших поколениях – сначала на Западе, а потом и на Востоке, и сочинения его были оставлены в небрежении, так что одни из них вовсе затерялись, а другие, хотя и остались в употреблении, но без имени автора; иные же продолжали существовать и с его именем, но на них не обращалось внимания. Другая причина загадочной судьбы сочинений святителя Ипполита, может быть, заключалась в слишком заметных и ощутимых их особенностях, как например несоответствие мнения святителя относительно многих ересей с мнениями авторов других полемических сочинений, отсутствие ясного и определенного плана в расположении излагаемого материала, тяжелый, а местами трудный для понимания язык.

3) «О Христе и антихристе» (из 67-ми глав), написанное по просьбе Феофила и ему же посвященное, – художественное слово высоких созерцаний будущего. В нем предварительно говорится о Христе, а именно: как Бог Слово открывал Себя людям прежде Воплощения и как Слово воплощенное стало рабом. В исследовании же об антихристе святой отец решает следующие вопросы: кто такой будет антихрист, в каком виде явится и как будет обольщать людей? как будет владычествовать над народами, гнать избранных Божиих и погибнет сам? В последних главах Ипполит говорит о кончине мира, последнем Суде и Царстве Небесном. Учение его об антихристе очень сходно с учением Иринея: антихрист придет спустя 6000 лет от сотворения мира, т. е. через 500 лет по Р. Х.; имя его будет с числом 666; он будет подражать Иисусу Христу во внешних свойствах и действиях, даже ложными знамениями и чудесами. Впоследствии Андрей, архиепископ Кесарии Каппадокийской, в своем «Толковании на Апокалипсис» пользовался сочинением Ипполита «Об антихристе» и неоднократно упоминал о нем. Патриарх Фотий, одобряя это сочинение Ипполита, однако же, справедливо замечал, что святитель, стараясь определить скрытое от нас Господом время кончины мира, «показал в том не совсем умеренную ревность духа». Это сочинение опубликовано в русском переводе в издании Братства св. Петра, М. 1882 г.

Есть также другое подобное сочинение с именем Ипполита: «О кончине мира и антихристе», не похожее ни по слогу, ни по содержанию на подлинное творение Ипполита. Например, в нем говорится, что антихрист будет не человек, а сам диавол (в призрачном теле человеческом), что перед ним явятся три свидетеля истины – Енох, Илия и еще Иоанн Богослов. Там встречаются анахронизмы – выписки из известного Слова Ефрема Сирина «О втором пришествии Господнем, кончине мира и антихристе» и из других позднейших источников. Однако же это сочинение составляет святыню для наших раскольников, то указывающих антихриста в известных исторических личностях (напр., патр. Никон, имп. Петр I и т. п.), то разумеющих под антихристом сам дух нашего общества, т. е. отступление от Христа и Его учения.

Общий взгляд отцов и учителей Церкви на лицо антихриста

Отцы и учители Церкви единогласно признавали антихриста определенным лицом и человеком. Что касается отношения к нему диавола, то одни полагали, что антихрист будет как бы сыном, или исчадием, сатаны (Лактанций Inst. div. I. VII; Иероним Comm. in. Is. c. XVI XXIII); другие – что сатана как бы поселится в нем и будет употреблять его орудием, действуя в нем сам собою (Кирилл Иерусалимский Оглас. поучен. 5 п. 14; Иоанн Дамаскин Точн. излож. прав. веры кн. IV гл. 26); третьи – что в лице антихриста воплотится непосредственно сам диавол. Например бл. Феодорит (Кратк. излож. бож. догм. гл. 23) считал, что «враг людей и противник Божий, демон, похититель Божия имени до пришествия Христова явится в мир облеченный в человеческое естество».

3) «Обличение на иудеев» (в 10 главах) – в нем пророчествами, преимущественно из псалма 68 (*Спаси меня, Боже, ибо воды дошли до души моей*) доказывается достоинство Мессии и вместе обличается неверие и жестокосердие иудеев.

4) «Книга против эллинов (язычников) и против Платона – о вселенной». В дошедшем до нас значительном отрывке из нее святой отец рассуждает о состоянии душ после смерти, а именно говорит, что души находятся, как и по Иринею, в каком-то невидимом современному миру подземном месте с различными обителями и до всеобщего Суда или предвкушают ожидающее их в вечности блаженство, или томятся в виду предстоящих им мучений. Далее он излагает учение о воскресении мертвых и последнем Суде, отвергая переселение душ по Платону (тесно связанное с его учением о происхождении мира и человека), но утверждая, что между тем как тела праведников, воскресшие и соединившиеся опять со своими душами, совершенно изменятся и сделаются нетленными, тела

нечестивых людей останутся непреображенными и будут подвержены болезням и всяческим страданиям.

Гомилетические творения

Из гомилетических сочинений Ипполита, которого Фотий называет в этом отношении «приятным учителем», до нас в полном составе дошла только одна его *Беседа* – на Богоявление (εις Θεοφανείας, т. е. на праздник Рождества и Крещения Христова вместе[3]. Эта *Беседа* (из 10 глав) весьма важная – и по содержанию, так как в ней заключается догматическое учение о Таинстве Крещения, и по изложению, так как она служит для нас образцом древнецерковного красноречия.

Историко-хронологические творения

Из историко-хронологических творений святителя Ипполита назовем лишь «Пасхальный круг», начертанный на его мраморной кафедре и определяющий время празднования Пасхи (по лунным месяцам и дням – в 112-летний период времени от 222 до 333 г.; причем пределами Пасхи положены 21 марта и 13 апреля). Это самый первый опыт из всех христианских произведений такого рода. «Пасхальный круг», вероятно, составлял вторую половину *Книги* Ипполита *о Пасхе*, о которой говорят Евсевий и Иероним, первая же половина которой под названием «Хроника» (от Адама до Александра Севера) утеряна.

Извлечения из творений святителя Ипполита

Из всех положений вероучения, содержащегося в творениях святителя Ипполита, обращают на себя внимание своей особенной полнотою и ясностью изложения два положения – о Лицах Пресвятой Троицы и о соединении двух естеств в лице Искупителя. Здесь Ипполит является вполне достойным продолжателем своего славного учителя Иринея – хотя из-за недостаточно сформировавшегося еще богословского языка (терминологии) Ипполиту и современным ему писателям, как видно, трудно было не впасть в одну из противоположных крайностей – или совершенное отожествление Сына с Отцом, или слишком резкое различение Ипостаси Сына от Ипостаси Отца.

[3] Праздник собственно Рождества Христова 25 декабря (отдельно от празднования Крещения – 6 января) установлен был на Востоке около половины IV века, на Западе же намного раньше.

О Лицах Пресвятой Троицы

Кто станет отрицать, что Бог един? Это, однако, не разрушает домостроительства. То же самое Слово Божие, из которого мы единственно и узнаем, что Бог един, с необходимостью заставляет нас признать, что, будучи единым по естеству, Он троичен по домостроительству. Необходимо все же признать Бога Отца всемогущего и Христа Иисуса Сына Божия – Бога, соделавшегося человеком, Которому Отец покорил все, кроме Себя и Духа Святого, признать, что Они воистину – три. Если кто хочет знать, каким образом Бог при этом остается единым, пусть знает, что Он суть одна сила – естество; и что касается силы (естества), то Бог един, но в домостроительстве Он является тройственным. Так же точно, исповедуя Сына, мы исповедуем не двух Богов, но два Божественных Лица.

Установив на основании Священного Писания эти общие положения относительно Триединого Бога, Ипполит старается выяснить подробнее отношение между Отцом и Сыном и, при единстве естества, утвердить их ипостасное (личное) различие.

Будучи единым и не имея ничего совечным Себе, Бог восхотел сотворить мир и сотворил его. Таким образом, не было ничего совечного Богу, ничего, кроме Его Самого. Но, будучи единым, Он был многим, потому что Он не был ни без слова, ни без мудрости (ούτε άλογος, ούτε άσοφος), ни без силы, ни без совета. Все было в Нем и Он был всем. Когда восхотел и как восхотел, Он произвел в определенное Им время Свое Слово, Которым все сотворил. Таким образом Бог все сотворил, как восхотел. Но как виновника всего сущего, как исполнителя Он родил Слово; имея в Себе невидимым, Он сделал Его видимым для созданного мира; произнеся первый звук и рождая Свет от Света, Он даровал Господа творению. Свой Разум, Который от начала был видим только Ему одному и невидим для созданного мира, сделал видимым, дабы мир, видя явившегося, мог спастись... Таким образом с Ним стал Другой; но, говоря – Другой, я не утверждаю, что два Бога, но – как свет от света, вода от источника, луч от солнца. Есть только одна сила – сила целого, а целое есть Отец, от Которого сила – Слово: Оно есть Разум, Который, исходя в мир, является Сыном Божиим. Все через Него, Он один от Отца.

Яснее высказывается святитель Ипполит, приводя слова апостола Иоанна: *В начале было Слово* и далее (Ин. 1, 1).

> Если Слово у Бога и было Богом, то значит ли это, что два Бога. Я исповедую не двух Богов, а единого Бога, но два Лица. Единый Отец, но Лиц два, потому что и Сын есть Бог, третье же – Дух Святой. Сын есть также Вседержитель, как и Отец; также есть *над всеми Бог* (Рим. 9, 5), по слову апостола. Как из слов Спасителя: *да будут едино, как Мы едино* (Ин. 17, 22) не следует, будто мы между собою, с Богом и Христом составляем одно тело, одно существо, одно лицо, а только то, что мы едино по силе и согласию единодушия: так же точно и Сын исповедал, что Он в Отце силою (по естеству) и согласием (Ин. 14, 10).

О том же у святителя Григория Чудотворца

Приведем здесь «Символ веры» святого Григория Чудотворца, который заключает в себе точное учение о трех Лицах Божества, Их Единосущности, Их личных свойствах и действиях по отношению к человеку. На VI Вселенском Соборе он приводится как славный памятник церковного предания и кафолического исповедания Троицы:

> Един Бог, Отец Слова живого, Премудрости самосущей, силы и образа вечного, совершенный Родитель совершенного, Отец Сына Единородного. Един Господь, единый от единого, Бог от Бога, образ и выражение Божества; Слово действенное; Мудрость, содержащая состав всего, и Сила зиждущая все творение; истинный Сын истинного Отца, Невидимый Невидимого, Нетленный Нетленного, Бессмертный Бессмертного, Вечный Вечного. И един Дух Святой, от Бога (Отца) происходящий и через Сына явившийся (людям); Жизнь, в Которой причина живущих; святой Источник; Святыня, подающая освящение. Им является Бог Отец, Который над всем и во всем, и Бог Сын, Который чрез все. Троица совершенная, славою и вечностью и Царством нераздельная и неразлучная. Посему нет в Троице ни сотворенного, ни служебного, ни привходящего, чего не было бы прежде и что вошло бы после: ни Отец никогда не был без Сына, ни Сын без Духа, но Троица непреложная, неизменная и всегда одна и та же.

На вопрос: «Каким образом Сын рождается от Отца?» – святитель Ипполит дал ответ, который много раз повторялся потом отцами Церкви.

> Ты не можешь понять, как происходит твое рождение: ежедневно ты наблюдаешь это явление в отношении человека, но объяснить, как оно совершается, не в состоянии. Не в твоей власти проникнуть взором в неописуемое искусство Творца... И ты спрашиваешь

о рождении Слова, Которое Отец родил по Своему решению, как восхотел! Недостаточно тебе знать, что Бог сотворил мир, ты хочешь еще понять, как Он сделал это? Для тебя недостаточно, что Сын Божий явился для твоего спасения, ты хочешь еще исследовать образ Его рождения по Божеству. Двоим только даровано было описать Его рождение по человечеству, и ты дерзаешь спрашивать о рождении по Божеству.

Чтобы очистить представление о рождении Сына от Отца от всего антропоморфического (человекообразного), святитель Ипполит делает различие между наименованиями Слово и Сын:

Сего Единородного Сына послал Отец во плоти, как Слово, Которое изначала наименовал Сыном, потому что Оно должно было соделаться Сыном. И в наименовании Сына Он принимает наименование общения, в котором выражается любовь Божия к людям. Потому что Слово без человеческого естества не есть совершенный Сын, хотя совершенное Слово, Единородный.

О соединении двух естеств в Лице Искупителя

В сильных и довольно своеобразных чертах святитель Ипполит излагает в сочинении «О Христе и антихристе» догмат об истинном Боговоплощении, о воспринятии в личность Слова – человеческого естества без всякого превращения и смешения:

Так как Слово Божие было бесплотно, то Оно приняло от Девы святую плоть, как жених, истkав Себе одежду в крестном страдании, дабы, сраствори наше смертное тело со Своим могуществом и смешав тленное с нетленным и немощное с крепким, спасти погибающего человека. Крестное страдание Господа – как бы ткацкий станок; основа на стане – сила Святого Духа; уток – святая плоть, сотканная Духом; нити – благодать Христова, посредством любви стягивающая и соединяющая то и другое воедино; ткацкие челноки – Слово; художники-ткачи – патриархи и пророки, ткущие Христу прекрасный подир и изящный хитон (одежды ветхозаветного первосвященника), через которые, подобно ткацким челнокам, проницая, Слово ткет то, чего хочет Отец (гл. 4).

И несколько ниже – в изъяснении известного пророчества патриарха Иакова (Быт. 49, 8–12):

Моет в вине одежду свою. Сим прообразовал Иаков Отчий голос, который был ко Христу на Иордане при сошествии Святого Духа. *И кровию гроздия одеяние свое.* Кровию какого *гроздия*, как не Плоти Своей, которая была повешена на древе крестном, как виноградная кисть, и из ребра которой истекли два потока – Крови и воды. Омываемые ими народы становятся чистыми, так как Христос называется понесшим грехи их, как бы некий нарамник» (род короткого плаща, который древние накидывали на плечи поверх самой одежды, составлявший также принадлежность первосвященнического облачения, – Ис. 53, 4) (гл. 11). Здесь под одеждою надо разуметь святейшую плоть Христову, сотканную Духом Святым и ипостасно (лично) соединенную с Божеством, – что всему народу торжественно было явлено на Иордане Отчим голосом с неба; а под вином, в котором омыта эта одежда, – именно Божество Сына или Святого Духа. Если же вместо двух одежд, упоминаемых в пророчестве патриарха Иакова, – нижней и верхней, принимать еще третью – нарамник (или наплечник), то последнему можно приписать то значение, какое в архиерейском облачении имеет *омофор,* знаменующий собою, как известно, «горохищное, заблудшее овча, обретенное и взятое на рамо (плечо) добрым пастырем, т. е. все человечество, погибавшее, но спасенное страданиями и заслугами Искупителя. Две первые одежды, по такому образу представления, будут означать душу и тело Богочеловека, облекшего ими Свое Божество для того, чтобы явить в Себе людям Бога, живущего во *свете,* для них *неприступном,* и принести за них искупительную жертву. Иорданское Богоявление и голгофское жертвоприношение *омыли* одежду Его, т. е. прославили человечество Христово в Его уничиженном состоянии, но вместе с тем послужили к омовению (водою и кровию) тех беззаконий, о которых сказал пророк: *Он изъязвлен был за грехи наши,* так что *наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились* (Ис. 53, 5). И верующие действительно усвояют себе заслуги Искупителя в Таинствах Крещения и Евхаристии – в знак чего из ребра Его истекли кровь и вода (ср. Тертуллиан Adu. Prax., где он столь же ясно и решительно говорит: «Мы видим, что два естества и состояния не смешаны в одном лице, Бог и человек – иначе, из смешения их образовалось бы нечто третье – но отличаются по своим свойствам и действуют каждое сообразно этим именно свойствам»).

Символическое изображение Церкви

В учении святителя Ипполита о Церкви замечательно иносказательное изображение, в котором он сравнивает Церковь с кораблем, – живой образ живого тела Христова – Церкви.

> Церковь в мире, как корабль в море, обуревается волнами, но не погибает, ибо у нее опытный кормчий – Христос. Посредине ее воздвигнуто и знамение победы над смертию; потому что она носит на себе Крест Господень. Есть у нее передняя часть – восток, корма – запад, середина – полдень; кормила – два Завета, натянутые вокруг верви – любовь Христова, связывающая Церковь, а парус – баня возрождения, обновляющего верных; ветер для нее – Дух с неба, Которым запечатлеваются верующие в Бога. Она имеет железные якоря, т. е. святые заповеди Христовы – крепкие, как железо. Есть также у нее корабельщики, восседающие на правой и левой сторонах, – это святые Ангелы, которыми управляется и охраняется Церковь. Лестница, по которой восходят на верх мачты, есть изображение знамения страданий Христовых, влекущее верных к восхождению на небо. Вывешенные на верху мачты флаги – чин пророков, мучеников и апостолов, упокоевающихся в Царстве Христовом (там же, гл. 59).

Святитель Киприан Карфагенский

Святитель Киприан, епископ Карфагенский, был один из знаменитейших отцов Западной Церкви, и история его жизни проливает свет на всю историю северо-африканской Церкви в III веке.

Фасций Цецилий Киприан родился в самом начале III века в 201 г. в славном древнеафриканском городе Карфагене от богатой и знатной фамилии, получил отличное образование и был учителем красноречия. Оставаясь до 45 лет во тьме язычества, он по собственному признанию (в письме к своему другу Донату) вел себя не совсем безукоризненно, но зато, когда по убеждению пресвитера Цецилия он обратился в христианство (246 г.), совершенно изменился в жизни: тотчас же отказался от богатства, почестей и удовольствий света и все время стал посвящать молитве и изучению Священного Писания и церковных писателей, в особенности Тертуллиана, которого он называл не иначе, как своим учителем.

Через два года после крещения Киприан сам поставлен был пресвитером, а спустя еще год, по смерти епископа Доната, избран к всеобщей радости епископом Карфагенским, тогда уже простиравшим свое влияние на всю африканскую область с тремя ее провинциями: собственно Африку, Нумидию и Мавританию. Отличительными чертами нового архипастыря были умеренность во всем, смирение и любовь к порядку. Мысль о благочинии и церковном благоустройстве была душою его управления. Стараясь всем внушать стремление к единству и согласию, он с самого начала своего епископства поставил себе непременным правилом ничего не предпринимать без соборного совещания и также обращать самое строгое внимание на нравственные качества кандидатов в священство.

Пережив тягчайшее гонение Декия (250 г.), когда для пользы своей паствы и по наставлению Откровения святитель Киприан удалялся из Карфагена в безопасное убежище, и страшную моровую язву, опустошавшую города и села (около половины 253 г.), когда он явился истинным ангелом-утешителем не только своих чад, но и самих язычников, в 257 г. при Валериане ревностный служитель Христов был сослан в заточение в Керубит (город на берегу моря на расстоянии одного дня пути от Карфагена). В следующем же году за твердое исповедание имени Христова перед проконсулом Галерием Максимом он был усечен мечом в самом Карфагене.

Творения святого Киприана Карфагенского

Все действия Киприана как епископа запечатлены были духом кротости и любви: он не знал себе другого титула, кроме смиренного имени «сопресвитера». Тот же дух кротости и любви дышит во всех его сочинениях. Нежное благочестие, соединенное с пастырским величием и твердостью, каким они проникнуты, с силою действует на сердце читающего их. Внешне сочинения святителя Киприана отличаются особенным изяществом и ясностью языка, гладкостью оборотов, теплотою и силою красноречия, которое, по выражению блаженного Иеронима, «то течет тихо журчащим ручьем, то несется стремительным потоком» (Epp. ad Paulinum. 49 и 58). В этом отношении святитель Киприан, бесспорно, один из самых блестящих писателей своего века.

Что касается внутреннего характера творений святителя Киприана, то в них заметно направление *практическое* – то направление, которым вообще отличаются западные (латинские) отцы от восточных. Диалектика и философские созерцания не были делом карфагенского святителя; душа его занята была практическими нуждами (нравственно-обрядовыми и дисциплинарными вопросами) современной ему Церкви, которые он высматривал зорко и старался оказывать помощь самую скорую и приличную. Но именно потому, что взор его редко обращался к общим всеобъемлющим началам, суждениям его не всегда доставало всеобщей важности и твердости; они были верны, но иногда лишь для известных случаев (например по вопросу о крещении вновь всех еретиков – см. ниже), а не на все времена.

Самая большая часть творений святителя Киприана состоит из *Посланий*, или *Писем* (66), остальная – из *Трактатов*, или *Рассуждений* (12). *Письма* его имеют для нас особенный интерес, представляя нам полную картину духа и жизни, дисциплины и управления Церкви в век Киприана – тем более что он в силу своих личных качеств и положения имел влияние на дела всех частных Церквей – Западных и даже Восточных. Главные предметы *Трактатов* его таковы: пастырь Церкви и девственники, страждущие и падшие, язычество и иудейство, ереси и расколы.

Творения святителя Киприана распространились как на Западе, так и на Востоке; везде их любили и уважали, а блаженный Иероним не хотел даже перечислять их в своем «Каталоге церковных писателей», говоря, что в этом нет необходимости, так как они слишком хорошо всем

известны. Впоследствии отцы Ефесского и Халкидонского Соборов приводили свидетельства из творений Киприана для защиты веры против еретиков; так же поступали Августин и Иероним в борьбе с пелагианством.

Творения святого Киприана переведены на русский язык и изданы в 2-х томах в «Трудах Киевской Духовной Академии» в 1860–1862 г.

Сочинения с более частным содержанием

1) «О благе терпения» и «О ревности и зависти». Для пастыря эти сочинения драгоценны как плод истинно апостольского духа, с наставлениями о том, как надо владеть собою для мира и пользы Церкви. Оба они были написаны в 255 г., когда между Карфагенскою и Римскою Церквами разгорелся спор о крещении еретиков (т. е. «принявших погружение на стороне – вне Церкви»), и все стали бояться за единство и внутренний мир Церкви. В этих сочинениях святой отец примерами и свидетельствами Священного Писания увещевает к терпению и снисходительной любви. Он ведет дело так искусно, что старается уврачевать зло, не раздражая и не уязвляя противной стороны, т. е. главным образом – римского епископа Стефана, который, высокомерно называя себя главою всех епископов, грозил отлучить от Церкви африканских и восточных епископов, если они не согласятся, подобно Римской Церкви, принимать всех безразлично еретиков, не перекрещивая, а через одно возложение на них рук «в знак покаяния» (см. также Письма 5, 12–13, 27, 33–34 и другие, которые также содержат прекрасные наставления для служителей Церкви).

Следует отметить, что вопрос о присоединении обращающихся к Православию еретиков окончательно решен был всею Церковью на II Вселенском Соборе, не принявшем вполне ни мнения Стефана, ни мнения Киприана, но постановившем одних еретиков *крестить* при соединении их с Церковью, как, например, евномиан, монтанистов, савеллиан и им подобных, у которых не оставалось в учении почти ничего христианского, других же принимать через совершение над ними Таинства *Миропомазания*. О принятии в Церковь собственно новациан через одно лишь *покаяние* постановил I Вселенский Собор.

2) Трактат «Об одежде девственниц», написанный в 249 г. с теплотою христианского чувства, живо и увлекательно, содержит превосходные мысли и правила, как например: «Девы – это цвет церковного отростка, высокое украшение благодати духовной, природа веселая, чистое и неповрежденное создание хвалы и чести, образ Божий, соответствующий

святости Божественной, это светозарнейшая часть стада Христова. Ими радуется; в них обильно красуется славное чадородие матери-Церкви. Но чем благороднее цвет, тем более надо заботиться о нем, тем внимательнее беречь его». Святитель Киприан особенно убеждает девственниц соблюдать простоту и скромность в одежде; преподает им и некоторые другие правила, проводя ту мысль, что девство выше супружества и на небе его ожидает величайшая награда. (Полезные наставления для девственниц содержатся также в его Письме 3 к епископу Помпонию).

3) «О смертности» и «О благотворении». Любовь к страждущим побудила святителя Киприана написать эти сочинения во время моровой язвы (253 г.) и по случаю нумидийского плена (многие из христиан этой провинции были захвачены варварами), когда настоятельно требовались сострадание и милосердие к несчастным братьям. Убеждая их не роптать, не унывать среди эпидемии и не бояться смерти, а помогать друг другу – язычнику или верному, он живыми красками изображает здесь величие христианина, пренебрегающего опасностями для спасения ближних. В похвалу милостыни святой отец, между прочим, говорит: «Прекрасное и божественное дело – спасительная благотворительность! Она составляет великое утешение верующих, спасительное охранение нашей безопасности, оплот надежды, защиту веры, врачевство от грехов; она есть дело, находящееся во власти творящего, дело, сколь великое, столь и мелкое, не подвергающее гонению; венец мира, истинный и величайший дар Божий, необходимый для слабых, славный для сильных, при помощи которого христианин сохраняет духовную благодать, заслуживает милость у Христа Судии, делает Бога как бы должником» (О том же предмете написаны его Письма 28, 53 и 64).

4) Трактат «О падших». Поводом к его написанию послужило Декиево гонение и последовавшее за ним отступничество многих христиан со всеми его беспорядками. В нем Киприан оплакивает грех падших, исследует причины их падения и главную из причин находит в ослаблении нравственности христиан всех классов во время предшествующего продолжительного мира, представляет примеры истинного покаяния и дает наставления о *покаянии* – так как многие из отпадших злоупотребляли разрешением исповедников, дававших им так называемые «грамоты мира», а пресвитеры, в свою очередь, принимали их в общение с излишнею и неразумною снисходительностью.

5) Апологетические сочинения против язычников: «О суете идолов»[1] (247 г.) – с изложением учения о единстве Божием и о Воплощении Сына Божия для нашего спасения и «Книга к Деметриану», написанная с целью защитить христиан от клеветы язычников, утверждавших, что причиною общественных бедствий является христианская вера, и адресованная проконсулу Африки. Далее – три «Книги свидетельств против иудеев» (247–248 г.), заключающие в себе род краткого начертания веры и деятельности христианской и направленные против упорных иудеев. Все сочинение состоит из текстов Священного Писания с краткими объяснениями, напоминая собою отчасти «Разговор с Трифоном» святого Иустина.

6) Книга «О единстве Церкви». Ереси и расколы нанесли Церкви так много бед во времена Киприана, что он не мог не почувствовать их губительности с особенною живостью. Противопоставляя взаимно ересь и Православие как «ложь и истину, тьму и свет, смерть и бессмертие, антихриста и Христа», святой отец производит происхождение всех ересей и расколов из трех главных причин: гордого самолюбия, неповиновения церковной власти и нетерпеливой страсти к спорам. Книга «О единстве Церкви» (иначе «О простоте предстоятелей») написана в 257 г., когда Карфагенская и Римская Церкви были возмущаемы главными вождями двух раскольнических партий – Фелициссимом и Новацианом (избранным, было, даже в епископы Рима своими приверженцами), совершенно противоположным образом относившимися к тем же падшим: первый принимал их в свое общество без всякого разбора, а второй совершенно отказывал им в примирении с Церковью, отрицая у иерархии право разрешения греха отпадения, между тем как Карфагенским Собором 252 г. было постановлено, чтобы падшие не были совсем отлучаемы от Церкви, но не были и принимаемы в нее без предварительного покаяния (см. Письмо 43 к еп. Антониану)[2]. Чтобы рассеять обман, в который

[1] Киприан поясняет: «боги язычников – умершие люди; сохранение памяти предков и царей – посредством, например, изваяния статуй послужили поводом к обрядам празднований и жертвоприношений» (ср. Афанасий Ал. «Слово против язычников»). С другой стороны, «под этими статуями и другими изображениями скрываются обоготворенные духи – демоны».

[2] Общее правило относительно способа принятия падших в церковное общение было постановлено I Вселенским Собором (с известным подразделением для них 12-летней епитимии).

упомянутые обольстители вводили простые и слабые души, святитель Киприан раскрывает здесь начала единства христианства и Церкви в их противоположности ереси и расколу, делая это преимущественно со стороны практической, т. е. обращая внимание, прежде всего, на их следствия (каковыми являются: нравственные расстройство и повреждение вне единения с Церковью и в результате – духовная смерть). Отсюда главное положение святителя Киприана: вне единой Церкви Иисуса Христа нет спасения.

Труды более общего (нравственно-догматического) содержания

1) «О благодати Божией» – *Письмо* к Донату (246 г.), в котором святитель Киприан сначала описывает чудесную силу Крещения, испытанную им на самом себе, а потом изображает жизнь мирскую с ее суетными удовольствиями (в особенности – языческими зрелищами), советуя своему другу и товарищу, вместе с ним принявшему Святое Крещение, искать покоя в Боге.

2) «О молитве Господней» (252 г.), где, сказав о превосходстве молитвы Господней перед всеми другими молитвами и о том расположении, какое должен иметь молящийся, святитель предлагает подробное изъяснение самой молитвы *Отче наш* с некоторыми нравственными предписаниями. Научая христиан молиться во всякое время, святой отец особенно советует им молиться утром – во славу Воскресения Господа, и вечером – при захождении солнца – в память Второго пришествия Христова, а также в часы дня 3, 6 и 9 – во образ Пресвятой Троицы и в воспоминание известных священных событий.

3) «Об увещании к мученичеству» – *Письмо* к епископу Фортунату (257 г.). Содержание его составляет выбор мест из Библии, в которых показывается сначала ничтожество идолов, потом единство Божие, страшные последствия вероотступничества и в заключение преподается увещание исповедовать веру с твердостью.

Кроме несомненно подлинных творений святителя Киприана под его именем появлялось много других произведений – в форме трактатов, писем, записок и даже стихотворений. Но очень немногие из них имеют некоторые признаки авторства Киприана – из них: «Книга о зрелищах» и «О похвале мученичеству». Что же касается прочих, то подложность их, большею частью, несомненна.

Извлечения из творений святого Киприана Карфагенского

В творениях святителя Киприана мы находим ясное и непогрешительное учение обо всех важнейших предметах христианской веры: о богодухновенных источниках ее – Священном Писании и Священном Предании; о трех Лицах Божества и Воплощении Сына Божия для искупления людей; о мире духов – добрых и злых; о первородном грехе и необходимости благодати; о будущей жизни с различною участью праведных и грешных. Но с особенною полнотою и отчетливостью у него изложено, и притом у первого, учение о единстве Православной Церкви и святых Таинствах ее, учение – сколько догматическое, столько же и обрядовое.

О единстве Церкви Христовой с более частными смежными вопросами: о церковной иерархии, о призывании святых, о молитвах за умерших

В понятии о единстве Церкви, этом существенном и центральном ее свойстве, имеющем основанием для себя – «единство Божие», следует различать, по учению святителя Киприана, две более частные мысли: «Церковь, во-первых, *едина* – потому что она, при всем множестве своих членов и частных церквей, составляет одно неразрывное целое – одно общество; во-вторых, она едина или, лучше сказать, *единственна* – потому что кроме нее нет и не может быть другой Церкви, в которой можно бы было спасаться о имени Иисуса Христа».

О единстве первого рода он пишет:

> Господь говорит апостолу Петру: и Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного (Мф. 16, 18–19). И в другой раз Он говорит ему же, по воскресении Своем: паси овец Моих (Ин. 21, 16). Таким образом Он основывает Церковь Свою на одном. И хотя, по воскресении Своем, Он усвояет равную власть всем апостолам, говоря: как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас... примите Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся (Ин. 20, 21–23), однако, чтобы показать единство (Церкви), Ему угодно было с одного же и утвердить это единство. Конечно, и прочие апостолы были то же, что и Петр, т. е. имели равное с ним достоинство и власть, но вначале указывается один для обозначения единой Церкви.

Понимать вышеприведенное место в смысле главенства Петра по отношению к другим апостолам, как это делают римские богословы, вовсе нет оснований. Если святитель Киприан говорит здесь о Петре как о камне, на котором Господь создал Свою Церковь, как о первом из апостолов, получившем власть «вязать и решить», то сам же поясняет, соединяя с этим мысль, что Господу угодно было в начале создания Церкви предъизобразить ее единство в лице Петра. Соединять же с этим другое – особенное – значение Киприан не допускает, положительно утверждая, что все прочие апостолы по чести и власти были те же, что и Петр.

Эту единую Церковь обозначает и Дух Святой в Песни песней, говоря от лица Господня: *единственная – она, голубица моя, чистая моя; единственная она у матери своей, отличенная у родительницы своей* (Песн. 6, 9). Можно ли думать тому, кто не придерживается этого единства Церкви, что он хранит веру? Можно ли надеяться тому, кто противится и поступает наперекор Церкви, что он находится в Церкви, – когда блаженный апостол Павел, рассуждая о том же предмете и показывая таинство единства, говорит: *одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог* (Еф. 4, 4–6). Именно это единство надлежит крепко поддерживать и отстаивать нам, особенно епископам, председательствующим в Церкви, дабы показать, что и самое епископство одно и нераздельно. Пусть никто не обманывает братства ложью. Пусть никто не подрывает истины веры вероломною изменою! Епископство одно, и каждый из епископов целостно в нем участвует. Также и Церковь одна, хотя с приращением плодородия, расширяясь, дробится на множество. Ведь и у солнца много лучей, но свет один; много ветвей на дереве, но ствол один, крепко держащийся на корне; много ручьев истекает из одного источника, но хотя разлив, происходящий от обилия вод, и представляет многочисленность, однако при самом истоке все же сохраняется единство. Отдели солнечный луч от его начала – единство не допустит существовать отдельному свету; отломи ветвь от дерева – отломленная потеряет способность расти; разобщи ручей с его источником – разобщенный иссякнет. Равным образом, Церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои; но свет, разливающийся повсюду, один, и единство тела остается неразделенным. По всей земле она

распростирает ветви свои, обремененные плодами; обильные потоки ее текут на далекое пространство (вселенскость Церкви!); при всем том глава остается одна, одно начало, одна мать, богатая преуспеянием плодотворения. От нее рождаемся мы, питаемся ее молоком и одушевляемся ее духом (Книга о единстве Церкви).

Условия этого единства рассматриваются у Киприана с двух сторон: со стороны Бога и со стороны людей. Бог и Единородный Сын Его (чрез Которого только мы и восходим к Отцу) для соединения верующих друг с другом и с Ним дарует им истину и благодать, – истину по своему существу единую, непреложную и неизменную, и благодать, преизобильную и также единую для всех. Он говорит о первой:

Невеста Христова (Матерь-Дева, как любил называть Церковь Климент Александрийский) искажена быть не может: она чиста и нерастленна, знает один дом и целомудренно хранит святость единого ложа. Она блюдет нас для Бога – уготовляет для Царства рожденных ею. Всякий, отделяющийся от Церкви, присоединяется к жене-прелюбодейке и делается чуждым обетований Церкви. Оставляющий Церковь Христову лишает себя наград, предопределенных Христом: он для нее чужд, непотребен, враг ее. Тот не может уже иметь Отцом Бога, кто не имеет матерью Церкви. Находящийся вне Церкви мог бы спастись только в том случае, если бы спасся кто-либо из находившихся вне ковчега Ноева. Господь так говорит в научение наше: *Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает* (Мф. 12, 30). Нарушитель мира и согласия Христова действует против Христа. Собирающий в другом месте, а не в Церкви, расточает Церковь Христову. Господь говорит: *Я и Отец – одно* (Ин. 10, 30). И еще об Отце и Сыне и Святом Духе написано: *и Сии три суть едино* (1 Ин. 5, 7). Кто же подумает, что это единство, соединенное с небесными Таинствами, может быть нарушено в Церкви и раздроблено разногласием противоборствующих желаний? Нет, не хранящий такого единства не соблюдает закон Божий, не хранит веры в Отца и Сына, не держится истинного пути ко спасению. Это таинство единства, этот союз неразрывного согласия, обозначается в евангельском сказании о хитоне Господа Иисуса Христа, который не был разделен и разодран, но достался целостно одному, кому выпал по жребию, и поступил в обладание неиспорченным и нераздельным.

Таким образом, таинственным знамением Своей одежды Господь предъизобразил единство Церкви. Кто же столь нечестив и вероломен, кто настолько заражен страстью к раздорам, что считает возможным или дерзает раздирать единство Божие – одежду Господню – Церковь Христову? (там же).

О благодати

Дух Святой дается не мерою, но на каждого верующего изливается весь. Если день равно рождается для всех, если солнце на всех разливает одинаковый и равный свет, то не тем более ли с одинаковою равномерностью Христос – солнце и истинный день, обильно изливает в Своей Церкви свет вечной жизни? Если ты держишься пути непорочности и правды, если идешь по нему с непреткновенною твердостью, если ты, утверждаясь в Боге всеми силами и всем сердцем, пребываешь тем, чем начал быть, то тебе дастся свобода по мере умножения духовной благодати. Ибо в принятии небесных даров нет меры, с какою обыкновенно принимаются благотворения на земле. Щедро изливающаяся благодать Духа не стесняется никакими пределами, не связывается никакими преградами; она течет непрестанно, богатит преизбыточно. Лишь бы только жаждало и было отверсто наше сердце; мы столько почерпаем от избытка благодати, сколько имеем веры, способной к ее принятию (Письмо к Донату).

И единение со Христом и братьями о Христе невозможно без нее, потому что «Божие дело есть все то, что мы можем: *ибо мы Им живем и движемся и существуем*» (Деян. 17, 28) (там же). Объединяет же благодать верующих друг с другом и со Христом в Таинствах и вообще священнодействиях Церкви. Со стороны самих верующих для единства Церкви требуются также два условия, вполне соответствующие первым двум, истине и благодати, это – вера в единую богооткровенную истину и любовь.

О единстве Церкви и условиях этого единства

О необходимости этих двух условий единства Церкви со стороны верующих святитель Киприан пишет:

Господь, показывая сокращенно в Евангелии путь веры и надежды, говорит: Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем

разумением твоим, и всею крепостию твоею, – вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки (Мк. 12, 29–31; Мф. 22, 37–40). В этом учении Своем Он преподал единство и вместе любовь; в двух заповедях заключил Закон и всех пророков. Какое же соблюдает единство, какую любовь хранит или о какой любви помышляет тот, кто, предавшись порывам раздора, рассекает Церковь, разрушает веру, возмущает мир, искореняет любовь, оскверняет таинство? Любовь, – говорит апостол, – никогда не перестает (1 Кор. 13, 8): она навсегда останется в Царстве (Небесном), вечно будет там продолжаться в единстве братского союза. Раздор не может удостоиться Царства Небесного и награды от Христа, Который сказал: сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас (Ин. 15, 12). Не будет принадлежать Христу тот, кто вероломным несогласием нарушил любовь Христову: не имеющий любви и Бога не имеет. Блаженный апостол говорит: Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем (1 Ин. 4, 16). Итак, не могут пребывать с Богом не восхотевшие быть единодушными в Церкви Божией: хотя бы они, быв преданы, сгорели в пламени и огне или испустили дух свой, будучи брошены на снедь зверям, однако и это не будет для них венцом веры, но будет наказанием за вероломство; не будет славным окончанием благочестивого подвига, но исходом отчаяния. Подобный им может быть умерщвлен, но увенчаться он не может (О единстве Церкви).

И в другом месте этого же сочинения:

Бог один и один Христос, одна Церковь Его, и вера одна, и один народ, совокупленный в единство тела союзом согласия. Единство не должно дробиться; так же не должно дробиться и одно тело через разрыв связи – не должно разрываться на куски терзанием отторженных внутренностей: все, что только отделилось от жизненного начала, не может, с потерею спасительной сущности, жить и дышать особою жизнью. Господь, приближаясь уже к страданию, между прочими Своими наставлениями и спасительными внушениями, преподал и следующее: *мир оставлю вам, мир Мой даю вам* (Ин. 14, 27). Вот какое наследие даровал нам Христос! В сохранении мира Он заключил все дары и награды Своих обетований.

Итак, если мы наследники Христовы, то должны пребывать в мире Христовом; если мы сыны Божии, то должны быть миротворцами: *Блаженны миротворцы,* – говорит Он, – *ибо они будут наречены сынами Божиими* (Мф. 5, 9). Сынам Божиим надлежит быть миротворными, кроткими сердцем, простыми в слове, согласными во взаимной расположенности, верно сопряженными друг с другом союзом единодушия, так чтобы матерь, радуясь, заключала в своих объятиях одно тело, составленное из одного согласного народа.

В своем сочинении – «Письме 62» Киприан учит:

Самое Таинство жертвы Господней указывает на христианское единодушие, скрепленное твердою и неразделимою любовью. Ибо когда Господь называет Телом Своим хлеб, составленный из соединения многих зерен, то тем указывает, что народ наш, образ которого Он принял, составляет одно целое; и когда Кровию Своею Он называет вино, выжатое из виноградных кистей и многих ягод и сдавленное в одно, то тем означает, что и стадо наше также составлено из смешения многих, скрепленных в одно (ср. Письмо 63 к Цецилию).

Это единение с Церковью в вере и любви так необходимо, что святитель Киприан повторяет снова и снова:

Всякий, отделяющийся от Церкви, присоединяется к жене-прелюбодейке и делается чуждым обетований Церкви; оставляющий Церковь Христову лишает себя наград, предопределенных Христом; не имеющий матерью Церкви не может иметь Отцом своим Бога; не хранящий такого единства не соблюдает закона Божия, не хранит веры в Отца и Сына, не держится истинного пути ко спасению. Хотя бы таковые претерпели и смерть за исповедание имени Христова – пятно их не омоется и самою кровию, неизгладимая и тяжкая вина раздора не очищается даже страданием. Не может быть мучеником тот, кто не находится в Церкви; не может достигнуть Царства, кто оставляет Церковь, имеющую царствовать. Христос даровал нам мир; Он повелел нам быть согласными и единодушными, заповедал ненарушимо и твердо хранить союз привязанности и любви, и кто не соблюл братской любви, тот не может быть мучеником (О единстве Церкви).

Таким образом, для святителя Киприана выражения: быть в единении со Христом, в единении с Церковью, в любви – одно и то же, как и, с другой стороны, одно и то же означают выражения: быть вне единения с Церковью, вне единения со Христом, вне любви, вне надежды на спасение.

Далее в развитие мысли о единстве Церкви святитель Киприан говорит о том, что Церковь едина и она, естественно, имеет средоточие своего единства. Так же как и Игнатий Богоносец, Киприан полагает его двояким: внутренним – невидимым и внешним – видимым. Первое составляет Сам Иисус Христос как Основатель и Глава Церкви, верховный Пастыреначальник и Председатель ее, от Которого проистекает и к Которому возвращается вся жизнь Церкви (по сильному выражению Василия Великого – «единый и истинно единственный»). Второе – в каждой частной Церкви – ее епископ, как наместник Христа и апостолов, а во всей Вселенской Церкви – собор епископов (которые через преемственное посвящение занимают место апостолов – Письма 54 к Флоренцию, 62 к Магну) с подчиненною им иерархией. О первом средоточии Киприан пишет:

> Сам Господь напоминает в Своем Евангелии и поучает нас, говоря: *и будет одно стадо и один Пастырь* (Ин. 10, 16). Кто же подумает, что в одном месте могут быть или многие пастыри, или многие стада? (О единстве Церкви).
>
> Это самое представляется и в Таинстве Чаши (евхаристической). Так как Христос, понесший на Себе грехи наши, понес всех нас, то ясно, что водою означается народ, а вином – Кровь Христова. Смешение в Чаше воды с вином показывает союз народа со Христом, верующих с Тем, в Кого веруют. Вода и вино после смешения в Чаше Господней так неразрывно и тесно соединяются между собою, что не могут отделяться одно от другого; так точно ничто не может отделить от Христа Церкви, т. е. народа, составляющего Церковь, твердо и непоколебимо пребывающего в вере и связанного всегдашнею, нераздельною любовью. Равно и Телом Господним не может быть не одна мука и не одна вода, но то и другое, соединенные в составе одного хлеба. И здесь таинственно изображается единение народа. Ибо как многие зерна, вместе собранные, смолотые и замешанные, образуют один хлеб, так точно образуют одно и то же тело

многие верующие, соединяясь во Христе, – сем небесном Хлебе (Письмо 63; ср. Книга о благотворительности; О суете идолов).

И о втором:

Господь наш, Чьи заповеди и увещания мы должны хранить, определяя достоинство епископа и управление Своей Церкви, говорит Петру в Евангелии: *Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее* (Мф. 16, 18). Отсюда последовательно и преемственно истекает власть епископов и всяким действием Церкви управляют те же начальствующие (Письмо 17).

Итак, по учению Киприана, непрерывная последовательность и преемственность, ведущая свое начало от апостолов, – вот тот единственный, «основанный на законе божественном» путь, которым, начиная с апостолов, непрерывно течет и сохраняется неизменно власть в Церкви, несмотря на длинный ряд времен и лиц, облекающихся этою властью, каковыми в Церкви являются епископы. Все эти мнения он излагает в своих многочисленных *Письмах* (4, 6, 21, 22, 23, 27, 30, 32, 43, 47, 50, 53, 55, 59, 63):

Впрочем, епископы не сами собою несут бремя церковного служения и управления – его разделяют с ними пресвитеры, которые составляют как бы совет епископа и заседают вместе с ним в собраниях, служа ему своим мнением и советом, и совершают все дела священнического служения в Церкви, но не без воли и согласия епископа, оказывая во всем должное ему подчинение и уважение, как своему предстоятелю.

Они могут даже в отсутствие епископа исполнять за него все, чего требует церковное управление, но также только по поручению им этой власти самим епископом.

Ему (епископу) помогают также и диаконы, занимающие низшую степень священства, как служители епископского звания в Церкви, т. е. поставленные для того лишь, чтобы выполнять служебные обязанности по отношению к епископу при его пастырском служении.

Хотя каждый предстоятель – епископ, целостно участвуя в епископстве, свободен управлять своею Церковью по своей воле, давая отчет в своих действиях Господу, но по чувству взаимной любви и уважения он не может не поддерживать живого общения с предстоятелями

других Церквей и по требованию обстоятельств не может не подать другим полезных советов и не пожелать себе самому таких же, к (общей) пользе (в деле) церковного управления.

Также и целые частные Церкви не могут быть безучастными к судьбе подобных же им Церквей: при единстве у нас Церкви, при единомыслии и нераздельном согласии, кто, будучи священником, не порадуется похвалам своего сосвященника, как своим собственным, или какое братство не примет участия в радости братьев, где бы они ни были, и, наоборот, кто скорбь своего брата не почтет своею собственною.

Общество священников, связанное узами взаимного согласия и единения, для того и многочисленно, чтобы, в случае попытки кого-либо из нашего сонма произвести ересь, терзать и рассеивать Христово стадо другие противодействовали и, как попечительные и милосердые пастыри, собирали Господних овец в одно стадо. Ибо хотя нас, пастырей, и много, однако мы (связанные узами взаимного согласия и единения) пасем одно стадо: мы должны собирать и охранять всех овец, которых Господь стяжал Своею кровию и страданиями, и не допускать, чтобы смиренные и скорбящие наши братья были так жестоко презираемы и попираемы гордостью и превозношением некоторых.

Церковь по всему миру одна, разделенная Христом на многие члены, и епископство одно, разветвленное в единодушном лике многих епископов; а он (Новациан) пытается создать церковь независимо от божественного предания, независимо от единства, соединяющего и связующего кафолическую Церковь, и рассылает по многим городам новых апостолов своих, чтобы положить какие-то новые основания своего учения, и тогда как по всем областям и городам уже прежде поставлены епископы – зрелых лет, непорочной веры, испытанные бедствиями, изгнанные преследованием; а он дерзает ставить сверх них еще других лжеепископов! Как будто своим новым и упорным замыслом он может покорить весь свет и, сея раздор, разорвать состав церковного тела, – не зная, что раскольники всегда горячи только вначале, но не могут взращивать и приумножать то, что беззаконно начали, а тотчас ослабевают в своей неправой ревности! Епископства же он не мог бы удержать даже если бы прежний епископ отпал от союза своих епископов

и единства Церкви. Апостол увещевает нас взаимно поддерживать друг друга, чтобы не отступить от учрежденного Богом единства, *снисходя друг ко другу любовью, стараясь сохранять единство духа в союзе мира* (Еф. 4, 2–3). И потому тот, кто не соблюдая ни единства духа, ни союза мира отделяет себя от уз Церкви и от общества священников, не признает епископского единства и мира, не может иметь ни власти, ни чести епископа.

И верующие под страхом лишиться спасения должны соблюдать внутреннее единение с Самим Иисусом Христом – верою в Него и участием в святых Таинствах, и внешнее единение с епископом, как видимым представителем Христа в Церкви (и иерархией вообще), т. е. должны принадлежать Церкви.

Святитель Киприан любит выражаться, подобно Игнатию Богоносцу: «Где епископ, там и Церковь; епископ – в Церкви и Церковь – в епископе; кто не с епископом, тот и не в Церкви». Также: «Церковь заключается в епископе, клире и всех стоящих в вере», и этим взаимным союзом их свидетельствуется живым и действительным образом «единство между Самим Христом и Его Церковью».

Вместе с тем и именно от этого, как присовокупляет он:

У нас всенародная и общая молитва, и когда мы молимся, то не за одного кого-либо, но за весь народ, потому что мы – весь народ составляем одно целое (О молитве Господней).

Мало того, братское единение и общение во имя веры объемлет собою не только всех живых, но и отшедших из этой жизни, не ограничиваясь ни местом, ни временем. Оно выражается со стороны почивших святых предстательством у престола Божия о братьях, не совершивших еще своего земного поприща, со стороны же последних – призыванием угодников Божиих и молитвами об их предстательстве (Об одежде дев).

Поэтому же в Церкви живых совершаются молитвы и приношения за таких усопших братьев, которые перешли в жизнь загробную без надлежащего к ней приготовления, хотя и с раскаянием в грехах своих и начатками исправления (Письмо 24 к клиру о помощи исповедникам; ср. 5 и 43).

О том же упоминают Тертуллиан (De coron. mil. c. 3; De monog. c. 10); Афанасий Великий (Comm. in Lucam XIII 21 fragm.) и Иоанн Златоуст (Comm. in Cor. hom. 61 n. 5; in Philip. hom. 3 n. 4), который прямо называет обычай поминать

усопших при бескровном жертвоприношении Евхаристии – «узаконением апостольским».

Святитель Киприан не довольствуется раскрытием единства Церкви, по которому она представляет собою единое и нераздельное, хотя и многосоставное целое. Он останавливается на ее единстве, которое состоит в том, что нет и не может быть другой Церкви, кроме одной, основанной Иисусом Христом и управляемой Им через законно поставленных епископов и вообще пастырей, и что в ней одной лишь и возможно спасение. Последний вид единства представляется ему также во всей полноте, обнимает, по его мысли, Церковь со всех сторон и касается всех ее действий и всей жизни. Кроме уже выше приведенных его слов, Киприан говорит следующее:

> Один есть Бог и один Христос, и Церковь одна, и кафедра, основанная по слову Господа на камне, одна (Мф. 16, 18). Нельзя ставить ни другого алтаря, ни нового священства там, где есть один алтарь и одно священство. *Кто не собирает со Мною, тот расточает* (Лк. 11, 23). Прелюбодейно, нечестиво, святотатственно основывать что-либо на человеческом буйстве, чтобы ниспровергнуть порядок Божественный, – в противность церковному порядку, в противность евангельскому закону, в противность единству вселенского учреждения ставить иного епископа, учреждать иную Церковь, производить разрыв между членами Христовыми, терзать ревностью, исполненною раздора, единый дух и единое тело Господня стада (Письмо 34 к народу; 38 к римским исповедникам и др.).
>
> В Песни песней (повторяет он еще) Дух Святой, возвещая о Церкви, говорит от лица Христова: *единственная – она, голубица моя, чистая моя; единственная она у матери своей, отличенная у родительницы своей* (Песн. 6, 9); и о ней же опять говорит: *запертый сад – сестра моя, невеста, заключенный колодезь, запечатанный источник... колодезь живых вод* (там же 4, 12–15). Если же Невеста Христова, которая есть Церковь, – запертый сад, то запертого нельзя открывать чужим и сторонним. Если она источник запечатанный, то и пить из него не может тот, кто, будучи поставлен вне, не имеет доступа к источнику. Если она – единственный колодезь живых вод, находящийся внутри, то поставленный вне не может освящаться и оживляться от той воды, все употребле-

ние и питье которой предоставлено находящимся внутри. И Петр, показывая, что Церковь одна и что креститься могут только те, которые находятся в Церкви, тоже заметил, сказав: *во дни Ноя... немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды. Так и нас ныне подобное сему образу крещение... спасает* (1 Пет. 3, 20–21), доказывая тем и свидетельствуя, что единый ковчег Ноя был прообразом единой Церкви... Церковь одна, а будучи одна, она не может быть и внутри и вне. Если она у Новациана, то не была у Корнелия; если же она была у Корнелия, который наследовал епископу Фабиану по законному посвящению и которого, кроме чести священства, Господь прославил и мученичеством, то Новациан не принадлежит Церкви; и тот, кто, презревши евангельское и апостольское предание, никому не наследуя, произошел от самого себя, не может считаться епископом, не может никоим образом иметь Церковь и обладать ею, не посвященный в Церкви. А что Церковь не может ни быть вне себя, ни рассечься или разделиться в противность себе, но что она представляет единство нераздельного и целостного дома, это объясняет свидетельство Священного Писания, где о Таинстве Пасхи и агнца (обозначавшего Христа) написано: *В одном доме должно есть ее... не выносите мяса вон из дома* (Исх. 12, 46). То же самое, как видим, выражено и в сказании о Рааве, которая также представляла образ Церкви; ей заповедано и сказано: *отца твоего и матерь твою и братьев твоих, все семейство отца твоего собери к себе в дом твой; и если кто-нибудь выйдет из дверей твоего дома вон, того кровь на голове его* (Нав. 2, 18–19). Здесь таинственно возвещается, что в одном только доме, т. е. в Церкви, должны собираться те, кто готовится к победе и желает избежать погибели мира, а кто из собранных выйдет вон, т. е. получив благодать в Церкви, отступит и выйдет из Церкви, тот будет сам себе повинен, т. е. самого себя должен винить за свою погибель, и такого, по ясному учению и заповеди апостола Павла, надлежит избегать как еретика: *таковой развратился и грешит, будучи самоосужден* (Тит. 3, 11)... А что все устроено свыше, по известному закону и по особенному строению, и никто, вопреки епископам и священникам, не может присвоить себе что-либо, на что не имеет ни права, ни власти, то и это мы утверждаем отнюдь не без свидетельства Священного Писания. Корей, Дафан и Авирон, хотя наперекор

Моисею и первосвященнику Аарону и старались присвоить себе власть священнодействия, однако же не безнаказанно сделали то, на что беззаконно дерзнули. И сыновья Ааронови, возложившие на алтарь чуждый огонь, тотчас же были истреблены пред лицом разгневанного Господа. И Божественный суд явит свое отмщение еретикам, совершающим вопреки Церкви то, что позволено делать одной только Церкви (Письма 60, 62).

Киприан возвещает:

Так еще прежде дня судного отлучаются души праведных от неправедных и отделяются плевелы от пшеницы! Отделяются те, кто без Божественного распоряжения самовольно принимает начальство над безрассудными скопищами – без законного посвящения ставят себя вождями, присваивают себе имя епископа, тогда как никто не дает им епископства. Можно ли представить себе, что тот находится со Христом, кто действует против священников Христовых, – отделяет себя от общения с Его клиром и народом? Да ведь он вооружается против Церкви, противодействует Божественному домостроительству, он враг алтаря, возмутитель против жертвы Христовой, изменник в отношении веры, в отношении благочестия святотатец; непокорный раб, сын беззаконный, брат неприязненный; презревший епископов и оставивший священников Божиих, он дерзает устроять другой алтарь, составлять другую молитву из слов непозволительных, ложными жертвоприношениями осквернять истину жертвы Господней и даже не хочет знать, что действующий вопреки Божию чиноположению наказывается за безрассудное дерзновение, по усмотрению Божественному (О единстве Церкви; ср. Письма 34, 62).

Так, по мысли святителя Киприана, самый дух разделения и вражды, отличающий отделившиеся от Церкви общества, в противоположность духу любви Христовой, одушевляющей истинную Церковь, ясно обличает, что в них нет Церкви, что они находятся вне ее. Вместе с тем, говоря, что есть и может быть только один алтарь, один епископ, одна кафедра, одно Крещение, святой отец выражает этим ту мысль, что алтаря, епископа, кафедры, Крещения и вообще святых Таинств, при посредстве которых можно было бы спасаться и входить в единение со Христом, нигде не может быть кроме одной Церкви. И потому он так поражал всей силою своего пламенного вдохновенного сло́ва тех, которые в само-

произвольном и легкомысленном отделении от Церкви, «подобно пустым плевелам, отделяющимся порывами ветра от пшеницы», устраивали у себя свой алтарь и свои священнодействия, и обличал их как отступников и беглецов, как предателей веры и наветчиков Вселенской Церкви.

О том же у Иоанна Златоуста

Упомянем здесь рассуждение святителя Иоанна Златоуста о тяжести греха раскола (с явною ссылкою на святителя Киприана).

> Есть два рода отделения от Церкви: один – когда мы охладеваем в любви, а другой – когда осмеливаемся совершить что-нибудь недостойное по отношению к телу (Церкви), потому что в том и другом случае мы отделяемся от целого. Если же поручено нам созидать еще и других, а мы не созидаем, но сами первые производим разделения, то что должны мы будем претерпеть за это? Ничто не может производить столько разделений в Церкви, как любоначалие, и ничто так не оскорбляет Бога, как производимые в ней кем-либо разделения. Хотя бы мы совершили тысячу добрых дел, но подвергнемся осуждению не менее тех, что терзали тело Иисуса Христа, если будем расторгать целостность Церкви. Сказанное мною относится не только к начальствующим, но и к подчиненным. Один святой муж сказал нечто такое, что могло бы показаться дерзновенным, если бы не им было сказано. Что же именно? Он сказал, что такого греха не может загладить даже кровь мученическая. В самом деле, скажи мне, для чего ты принимаешь мучения? Не для славы ли Христовой? Итак, будучи готов положить свою душу за Христа, как решаешься ты разорять Церковь, за которую положил душу Христос? Послушай, что говорит о себе Павел: *недостоин называться Апостолом, потому что гнал Церковь Божию* (1 Кор. 15, 9). Вред же от разделений не меньше того, какой причиняют Церкви враги, а гораздо больше. Ибо гонения доставляют Церкви еще больший блеск, между тем как разделения роняют ее в глазах врагов, так как ведут против нее брань ее собственные дети. Потому что враги считают сильным доказательством обмана, когда те, которые родились в Церкви, были в ней воспитаны, узнали ее тайны, – вдруг изменившись, восстают против нее, как враги. Все это я говорю и против тех, которые без разбора присоединяются к людям, отделяющимся от Церкви. Если эти последние исповедуют противные нам догматы, то потому самому не должно иметь с ними общения; если же они мыслят одинаково с нами, то еще более следует избегать их. Почему так? Потому, что владеет ими недуг любоначалия. Не знаете разве, что случилось с Кореем, Дафаном и Авироном? Но одни ли они потерпели? Не вместе ли с ними погибли и их сообщники? – Что говоришь ты? – У них та же самая вера и они такие же православные. Если так, отчего же они не с нами. Един Господь, едина вера, едино Крещение. Если их учение или установление хорошо, то наше худо;

а если наше хорошо, то их худо. *Дабы мы не были более младенцами,* – говорит апостол – *колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения* (Еф. 4, 14). Скажи мне: неужели вы считаете достаточным то, что их называют православными, тогда как у них оскудела и погибла благодать рукоположения? Что же пользы во всем прочем, если у них не соблюдена сия последняя? Надо одинаково стоять как за веру, так и за благодать священства. Потому что если всякому позволено, по древней пословице, наполнять свои руки, если всякому позволено быть священником, то пусть приступают все, – и напрасно устроен этот жертвенник, напрасно установлен церковный чин, напрасно лик священников: тогда ниспровергнем и уничтожим все это. «Этого, – говорят, – не должно быть». Но не вы ли делаете это и сами же говорите: не должно быть, когда так на самом деле? Я говорю это и свидетельствую, имея в виду не свою выгоду, но ваше спасение. А если бы кто смотрел доселе на это дело безразлично, то желательно, чтобы теперь он увидел его важность. Итак, я говорю и свидетельствую, что производить разделения в Церкви – не меньшее зло, чем впадать в ереси. Какой же чести заслуживает тот, кто заклает Самого Христа, рассекает на члены и терзает своего Господа в лице Его Церкви? (Беседа 11 на Посл. к ефес.).

Также и блаженный Августин пишет:

Всякий, отделившийся от общения с Церковью, хотя бы жизнь его была достойна похвалы, за одно это беззаконие, что отторгся от единения со Христом, не будет иметь жизни; ибо вне Церкви нет плодотворной молитвы, не может быть и спасительных дел (Посл. 152; Толк. на Пс. 42 и 83).

О церковных Таинствах

Богоучрежденной и ведущей свое начало по преемству от апостолов иерархии вверены все средства, необходимые для освящения людей, и в том числе – таинственные средства для преподания верующим благодати Божией. Таковыми являются церковные Таинства, учение о которых святитель Киприан излагает как с догматической, так и с обрядовой стороны.

Таинство Крещения

О Крещении Киприан пишет:

Крещение есть начало всей веры, спасительный вход в надежду вечной жизни и божественное благоволение к рабам Божиим, которых надлежит очистить и оживотворить.

Потому он называет Крещение спасительною и святою водою вечной жизни, спасительною купелью возрождения, вторым и духовным рождением (Письма к Юбаяну; 61 к Помпею; 63 к Цецилию; Об одежде дев).

В Крещении отпускаются и первородный грех, и грехи деятельные, совершенные до крещения. По поводу крещения младенцев он пишет:

> Если и величайшим грешникам, много грешившим прежде против Бога, когда они потом уверуют, даруется отпущение грехов и никому не возбраняется прощение и благодать, то тем более не должно возбранять это младенцу, который, едва родившись, ни в чем не согрешил, а только произойдя по плоти от Адама, воспринял зараженность древней смертью через самое свое рождение, и которому тем доступнее приступать к принятию отпущения грехов, что ему отпускаются не собственные, а чужие грехи (Письмо к Фиду, который считал нужным отлагать крещение младенцев до восьмого дня по их рождении – времени совершения над ними ветхозаветного обрезания).

О крещении младенцев упоминает и Тертуллиан (De baptism. c. 18), говоря о восприемниках как о «поручителях их веры»; и Дионисий Ареопагит (Кн. о церк. иерарх. гл.VII отд. III п. 1), который обычай крещения младенцев производит прямо от апостолов (Правило 54 Карф. соб.; Пост. апост. кн. III гл. 16).

Крещение, которому предшествовали отречение от мира и диавола и исповедание веры (О падших), обыкновенно совершается через погружение (по дополнению Тертуллиана – в воду, которая должна быть прежде очищена и освящена священником, со знаменованием ее крестным знамением – De coron. mil. c. 5), ибо очистить грехи и освятить человека одна вода без Духа Святого не может; следовательно, благодать Святого Духа мыслится присущею самой воде Крещения (Письма 57, 61). Впрочем, Киприан не отвергал силы Крещения, совершаемого через обливание или окропление над больными в случае нужды (Письмо 62).

Киприан сам на собственном опыте изведал благодатную силу Крещения и психологически точно показал, какую дивную перемену произвело оно в нем – немолодом уже язычнике. В связи с этим отметим, что Киприан весьма часто в своих сочинениях говорит о необходимости и важности для человека благодати Божией, полагая ее источником всей добронравственной деятельности христианина и поучая, что эта сила Божия не стесняет человеческой свободы, а, напротив, ее воздействие на нас обусловлено только нашею верою в Бога и Христа Спасителя и нашею же, большею или меньшею, способностью ее воспринять:

> Когда я находился во тьме и глубоком ослеплении, когда, исполненный нерешительности и сомнения, носился и блуждал по морю

этого бурного века, когда не сознавал самого образа моей жизни и чужд был света и истины, тогда, согласно с моим прежним образом мыслей, я считал весьма трудным и даже невозможным то, что благость Божия обещала мне к спасению; а именно – чтобы человек мог вновь родиться и, одушевленный для новой жизни водами спасительного Крещения, отложить все то, чем был прежде, и при том же телесном составе соделаться другим человеком по уму и сердцу. Как возможна, думал я, такая перемена, чтобы человек вдруг лишился того, что или как прирожденное отвердело до степени грубой материи, или как нажитое внедрилось вместе с летами? Нет, зло слишком глубоко пустило корни! Как раб беспрестанных забав, он не может отстать от привычного пьянства; его надмевает гордость, воспламеняет гнев, подстрекает корысть, разжигает жестокость, услаждает честолюбие, увлекает похоть. Часто так я рассуждал сам с собою; ибо и сам был прежде опутан многими заблуждениями, от которых совсем не надеялся освободиться. Покорствуя укоренившимся страстям своим и не надеясь на лучшее, я благоприятствовал своему злу, как будто бы оно было естественно во мне. Но когда возрождающие воды омыли пятна прежней моей жизни и в очищенное и оправданное сердце пролился небесный свет, когда, приняв Духа Небесного, соделался я по второму рождению новым человеком, тогда чудным образом сомнения разрешились в уверенность, тайны начали открываться, мрак исчезать; и то, что прежде казалось трудным, сделалось доступным, невозможное стало возможным. Я начал познавать, что вся моя прежняя, плотская жизнь, проведенная в грехах, была жизнь земная, и что теперь только началась жизнь Божия, одушевленная Святым Духом. Хвалиться самим собою предосудительно: но не может быть самохвальством, а служит знаком благодарности все то, что не силам человеческим приписывается, но относится к славе дел Божиих (Письмо к Донату).

Киприан поучает о том, что крещение водою решительно необходимо для каждого верующего, и оно может быть заменено только крещением кровью – в мученичестве:

Да будет ведомо, что они (оглашенные, подвергшиеся мученической смерти прежде крещения) не лишаются Таинства Крещения как люди, крещенные славнейшим и величайшим крещением крови,

о котором и Господь говорил, что Он намерен *креститься* иным *крещением* (Лк. 12, 50). А что крестившиеся своею кровью и освятившиеся страданием достигают совершенства и получают благодать божественного обетования, это показывает Господь в Евангелии, когда говорит разбойнику, верующему и исповедующему в самом страдании, что он будет с Ним в раю (Письмо 60).

Дав верующим по изволению Божию первое крещение, будем приготовлять каждого к другому крещению, внушая и поучая, что это крещение и по благодати более, и по силе возвышеннее, и по чести драгоценнее, – крещение, которое совершают Ангелы, в котором радуется Бог и Христос Его; крещение, после которого никто уже не грешит, которое завершает преуспеяние нашей веры и отходящих от мира тотчас соединяет нас с Богом. В крещении водою принимается отпущение грехов; в крещении кровью – венец добродетелей. О нем с особенною любовью и желанием надлежит просить всевозможными мольбами, дабы мы – рабы Бога были и друзьями Его (Письмо к Фортунату об увещании к мученичеству; ср. Терт. De baptism. c. 16; Exhort. ad martyr. n. 6 и др. соч.; Ориг. in Ioh. T. VI n. 26; Exhort. ad martyr. n. 30 и др. соч.; Пост ап. I. V c. 6; Злат. О муч. Лукиане п. 2).

Таинство Миропомазания

За Таинством Крещения непосредственно следовало Таинство Миропомазания, которое Киприан ясным образом отличает от Крещения.

Также необходимо тому, кто крещен, быть и помазанным (по 3-му правилу II Карфагенского Собора – елеем, освященным епископом на алтаре, где совершается Евхаристия), чтобы, приняв хрисму, т. е. помазание, он мог соделаться помазанником Божиим и иметь в себе благодать Христову («состав мира есть некое смешение разнообразных благовонных веществ, преисполненное благовония, и как бы преисполняющее наш дух божественною сладостью», – говорит Дионисий Ареопагит в своей книге «О церковной иерархии»). Когда они (еретики) обращаются к Церкви, их надо крестить, потому что одного покаянного возложения рук для принятия Святого Духа еще недостаточно для них, если они не получат вместе с тем и церковного Крещения. Только тогда они могут вполне освятиться и соделаться чадами Божиими, когда возродятся обоими Таинствами (Письма 57, 59, 61).

Киприан подразумевает под Таинствами Крещения и Миропомазания – воду и Духа, как стоящие в неразрывной связи между собою по времени и по общей цели совершения.

> Для самарян, которые крещены были диаконом Филиппом, сделано было Петром и Иоанном только то, чего им недоставало, именно: молитвою и возложением на них рук призван был и снизошел на них Дух Святой. Это самое делается теперь и у нас: крещаемые в Церкви представляются предстоятелям Церкви – епископам или пресвитерам[3], и нашею молитвою и возложением рук принимают Духа Святого и запечатлеваются Господнею печатью (Письмо 60). [Последнее наименование давали этому Таинству еще Климент Алекс. (Strom. I. II c. 3 и Беседа «Какой богач спасется»), а также Тертуллиан (см. ниже)].

Говоря о Миропомазании, Киприан упоминает то о возложении рук и помазании миром вместе, то говорит об одном лишь помазании новокрещенного, но, по-видимому, считает именно это последнее действие существенно необходимою принадлежностью Таинства, а на возложение рук смотрит как на некоторый дополнительный обряд, освященный примером апостолов.

Ориген оставил нам об этом весьма важное свидетельство, говоря: «Крещение и Миропомазание совершаются по преданному церковному чину» (Comm. in Rom. c. VI v. 3). Также и Тертуллиан говорит об одном помазании (Adu. Marc. l. II c. 14; De praescr. haer. c. 28; ср. De baptism. c. 7–8 и др. соч.).

Таинство Покаяния

Святитель Киприан учит о Таинстве Покаянии, или исповеди, причем нередко – исповеди публичной, соединенной с возложением рук епископа и клира. С одной стороны, он пишет:

> Никого не должно лишать плода покаяния и надежды примирения со Христом и Его Церковью; ибо из Священного Писания, из учения Самого Бога, мы знаем, что грешники призываются к принесению покаяния и что кающимся не отказывается в прощении и помиловании. Если земной, ничтожный отец, тяжко оскорбленный грешным и злым сыном, увидев потом, что тот исправился и, оставив преступления прежней жизни, через скорбь покаяния обратился к приличным и добрым нравам и правилам непорочности, если этот

[3] IV Карфагенский собор повелел пресвитерам каждый год перед Пасхою получать миро от своего епископа (Прав. 36).

отец радуется тогда и веселится, принимает прежде отверженного в свои объятия с чувством отеческого восторга, то единственный и истинный Отец, благой, милосердый и любвеобильный, Который Сам есть благость, милосердие и любовь, не гораздо ли более радуется покаянию сынов Своих и не грозит уже карою кающимся, стенающим и плачущим, но скорее обещает прощение и помилование. Потому епископы должны позаботиться и помочь кающимся, помышляя о Божием милосердии, и, держа весы церковного управления, должны применять строгость суда к грешникам, но так, чтобы для восстановления падших и исцеления раненных не отказывать им во врачевстве божественной благости и милосердия. Посему, если не должно никому возбранять приносить покаяние, если священники Божии могут давать мир тем, которые умоляют и взывают о милосердии Господа милосердого и благого, то стенание плачущих (падших) должно быть принимаемо, и скорбящим не должно быть отказываемо в плоде покаяния. Так как в аду нет покаяния и там не может быть исповедания, то те, которые каются и умоляют от всего сердца, должны быть принимаемы внутрь Церкви и в ней сохранены для Господа, Который, когда придет к Своей Церкви, будет всячески судить тех, кого обретет внутри ее (Письма 43, 55).

С другой стороны:

Грешники и в меньших грехах должны приносить покаяние в продолжение постановленного времени, должны по уставу благочиния совершать исповедь и потом уже, через возложение руки епископа и клира, получать право общения; а теперь, в такое тяжкое время, их (падших) допускают к общению, возглашают в молитвах их имена и без принесения ими покаяния, без совершения исповеди [exomologesis, *т. е. подвигов публичного покаяния* – слезных коленопреклонений, поста и милостыни для удовлетворения и умилостивления Бога через нравственное самоисправление (покаяние), которое назначалось кающемуся после предварительной *частной исповеди* священнику], без возложения на них руки епископа и клира, преподается им Евхаристия! (Письма 9, 10, 12, 13).

Первая степень счастья – не согрешать, вторая – сознавать согрешения. Там есть невинность целая и неповрежденная, которая сохраняет; здесь является лекарство, которое исцеляет. Но они

(падшие), оскорбив Бога, потеряли и то и другое: лишились благодати, полученной в Таинстве Крещения, и не ищут помощи в покаянии, заглаживающем вину и производящем обновление и освящение духа в тайниках верующего сердца (Письма 47, 49).

Убеждая падших принести истинное покаяние, святой отец говорит:

Во сколько выше по вере и лучше по страху – те, которые, хотя не сделали преступления ни через жертвоприношения идолам, ни через откупные записи, однако по тому одному, что думали об этом, с болезнью и искренностью исповедуют это пред священниками Божиими, очищают совесть признанием, излагают бремя своего духа, ищут спасительного лекарства для своих малых и легких ран, памятуя сказанное в Писании: *Бог поругаем не бывает* (Гал. 6, 7). Умоляю же вас, возлюбленнейшие братья! Пусть каждый исповедует свой грех, пока согрешивший находится еще в этом мире, пока исповедь его может быть принята, пока удовлетворение и отпущение при посредстве священников угодно Господу (Книга о падших).

Таким образом, если Церковь принимает в свои недра впадающих после крещения в тяжкие грехи, но приносящих искреннее раскаяние, то этим она нисколько не нарушает своей святости, как ложно утверждали новациане, а руководствуется в этом случае началами отеческой любви и божественного милосердия. Милосердие и любовь Церкви, по справедливости, закрываются только для тех, кто как еретики и раскольники, через враждебное отношение к ней, сами себя отчуждают от ее любви и по своим действиям оказываются более виновными, чем другие грешники.

Их преступление хуже того, какое видимо совершили падшие, которые, потом раскаявшись в своем согрешении, умоляют Бога вполне удовлетворительным покаянием. Здесь – ищут Церкви и молят ее; там – противятся Церкви. Здесь могла довести до беззакония необходимость; там – свободная воля. Здесь падший причинил вред только себе; там стремящийся произвести ересь или раскол увлек за собою обманом многих. Здесь урон для одной души; там опасность для весьма многих. Этот понимает, что он точно согрешил, плачет о том и сокрушается; а тот, гордый своим грехом, услаждаясь самими беззакониями, отлучает сынов от матери, переманивает овец от пастыря, разрушает Таинства Божии; и тогда как падший согрешил однажды, тот грешит ежедневно (О единстве Церкви).

Таинство Евхаристии

В Таинстве Евхаристии, по учению святителя Киприана, нам преподаются истинное Тело и истинная Кровь Христовы:

> Нельзя оставить без оружия и защиты тех, кого мы побуждаем к сражению; их нужно оградить покровом Тела и Крови Христовой; и если Евхаристия для принимающих ее служит защитою, то нужно вооружить забралом божественного насыщения тех, кого мы желаем видеть в безопасности от неприятеля. Да и как мы научим и убедим кого-нибудь пролить кровь свою за исповедание имени (Христова), если идущим на брань откажем в Крови Христовой? Или как мы сделаем их способными испить мученическую чашу, если прежде не допустим их в Церкви, по праву общения, к питию Чаши Господней? Так вооружим их десницу мечом духовным, чтобы она храбро отринула скверные жертвы, чтобы, помня Евхаристию, в которой преподается Тело Господа, она обняла Его, когда потом будет принимать от Господа награду венцов небесных (Письма 48, 49).

Вместе с тем, сравнивая два преступления – отречение от Христа и принятие Евхаристии падшими, не очистившими себя покаянием, Киприан считает более тяжким из них – последнее, когда они «насилуют Тело Его и Кровь, и таким образом руками и устами (указание на древний способ принятия тела Христова сначала в руки, а потом в уста) теперь грешат против Господа более, нежели тогда, когда отверглись Господа». Святой отец рассказывает при этом несколько случаев принятия Евхаристии падшими – случаев, два из которых окончились рвотою и смертью приобщавшегося, один – тем, что из ковчега, в котором хранилась святыня Господня, вышел огонь, и еще один – тем, что вместо Тела Христова в руках приобщавшегося оказался пепел. И потом замечает:

> Этим (последним) случаем указано, что Господь отступает, когда отрекаются Его, и что принимаемое нисколько не служит к спасению недостойных, так как спасительная благодать при удалении святости обращается в пепел (Книга о падших).

Здесь присутствует указание на изменение или пресуществление евхаристических элементов и, следовательно – свидетельство общецерковной веры в действительное присутствие Тела Христова в Евхаристии. Там же Киприан говорит и о причащении младенцев одною кровию «из Таинства Чаши» – sacramentum = μυστήριον (ср. Письма 10 и 48; Пост. ап. I. VIII; Дионисий Ареоп. О церк. иерарх. гл. VII отд. III п. 2).

Христос есть Хлеб жизни и этот Хлеб не всех, но только наш. Как говорим мы: *Отче наш,* потому что Бог есть Отец познающих Его и верующих, так и Христа называем нашим хлебом, потому что Он и есть хлеб тех, которые прикасаются Телу Его. И ежедневно мы просим: да дастся нам этот хлеб, чтобы мы, пребывающие во Христе и ежедневно принимающие Евхаристию в снедь спасения, будучи по какому-либо тяжкому греху отлученными от приобщения и лишенными Небесного Хлеба, не отделились от тела Христова, так как Господь говорит в наставление наше: *Я хлеб живый, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира* (Ин. 6, 51). Когда Он говорит, что ядущий хлеба Его жив будет вовеки, то этим показывает, что живут те, которые прикасаются Его телу и по праву приобщения принимают Евхаристию. Итак, должно бояться и молиться, да не отделится кто-либо от тела Христова, подвергшись запрещению, и не удалится от спасения, как угрожает Господь, говоря: *если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни* (Ин. 6, 53). Потому-то и просим мы ежедневно: да дастся нам хлеб наш, чтобы нам, пребывающим и живущим во Христе, не удалиться от освящения и тела Его (там же).

В *Письме* к епископу Цецилию Киприан обличает тех, которые по невежеству или простоте, опасаясь, чтобы при вкушении ими утром вина не было запаха Крови Христовой, приносили в Евхаристии одну только воду, не смешивая ее с вином. Заметив вначале, что сообразно с преданием Господним вода в Евхаристии непременно должна быть растворяема вином, так как в противном случае она не будет представлять вида крови Христовой, святой отец доказывает необходимость употребления в Евхаристии вина различными прообразами этого Таинства и, вместе с тем, жертвы: жертвоприношениями Ветхого Завета и среди них – поднесением Аврааму хлеба и вина Мельхиседеком.

Здесь (при установлении Таинства Евхаристии) мы видим, что чаша, которую Господь приносил, была растворена, и то, что назвал Он Своею Кровию, было вино. Отсюда очевидно и то, что Кровь Христова не приносится в чаше, когда недостает в ней вина, и что жертвоприношение Господне не получает законного освящения, когда наше приношение и жертва не соответствуют страданию

Господню. Да и как мы сподобимся пить с Христом вино новое от плода лозного в Царствии Его Отца, если в жертве Богу Отцу и Христу не приносим вина и не растворяем вином чаши Господней по преданию Господню. Если не позволительно нарушать ни одной, даже малой из заповедей Господних, то во сколько преступнее нарушать или изменять по преданиям человеческим, вопреки божественному установлению, столь великую, столь важную, божественную заповедь, которая так близко касается самого таинства страдания Господня и нашего искупления. Если Господь и Бог наш Иисус Христос есть Сам верховный Священник Бога Отца, если Он первый принес Самого Себя в жертву Отцу и заповедал сие творить в Его воспоминание, то очевидно, что только тот священник есть истинный преемник Христов в служении, который подражает в священнодействии Христу; и только тогда он приносит полную и совершенную жертву Богу Отцу в Церкви, когда приносит ее так, как приносил Сам Христос (Письмо 63).

Таинство Священства

Мысли святителя Киприана о Таинстве Священства в связи с тем, что касается церковной иерархии, были уже в общих чертах приведены при изложении его учения о единстве Церкви и о первых Таинствах. Здесь отметим следующее: хотя Киприан нередко упоминает об участии народа в избрании епископов, пресвитеров и диаконов (Письмо 30 к клиру и народу, 11, 34, 35, 47 и др.), однако не считает поставление их просто актом избрания обществом на должность, а признает делом, совершаемым при невидимом произволении Самого Господа и получающим свое значение от сообщения лицам, избранным народом и клиром, особенной благодатной силы для совершения ими служения в Церкви. Каждый из клириков и служителей Божиих[4], удостоившись Божия священства, через церковное (преемственное) посвящение (или рукоположение – ordinatio = χειροτονία, прообраз чего святитель Амвросий Медиоланский усматривал в неугасимом жертвенном огне Ветхозаветной Церкви –

[4] Киприан часто упоминает еще об иподиаконах, экзорцистах, аколуфах или прислужниках церковных, а также о чтецах (упоминание о которых впервые встречается у св. муч. Иустина), обязанностью которых было наставлять оглашенных в истинах веры и читать Священное Писание и даже Евангелие с амвона. И посвящение низших клириков у него называется просто поставлением – inauguratio.

De offic. I. III с. 18), «должен служить только алтарю и жертвам и, оставив мирские дела, заниматься только молитвами и молениями» (Письма 5, 30, 39, 43 и др.).

> Богом постановлено, чтобы священник был избираем в присутствии народа пред глазами всех и чтобы его достоинство и способность были подтверждаемы общественным судом и свидетельством (Чис. 20, 25–26). (Здесь) пред всем сонмом повелевает Господь поставить священника, т. е. учит и показывает, что поставление священника не иначе должно быть совершаемо, как с ведома предстоящего народа, чтобы присутствующие могли и открыть преступления злых, и возвестить заслуги добрых, и чтобы таким образом поставление было справедливо и законно, как основанное на общем приговоре и суде. То же самое, по общественному наставлению, наблюдалось и впоследствии (при апостолах – Деян. 1, 16; 6, 2). Так внимательно и осторожно, при собрании всего народа, было совершаемо это дело для того, чтобы кто-либо недостойный не поступил на служение алтарю и на священническое место (Письмо 56).

Итак, по мысли святителя Киприана, и пасомые, руководимые чувствами любви Христовой со своей стороны не могут смотреть на пастыря Церкви, как на чуждое им лицо, и на его служение Церкви, как на чуждое им дело. Они принимают родственное и живое участие в его личной судьбе и его служении, насколько это для них возможно: выражая свое доверие к нему своим голосом при самом его избрании, с тем же искренним доверием они принимают потом все его распоряжения, делаемые по мере надобности после предварительного общего с ними обсуждения, и во всем показывают сыновнюю преданность и покорность своему пастырю, по слову и примеру которого они готовы на все самопожертвования, необходимые для блага веры и Церкви, например различные благотворения в пользу страждущих, и даже на такие подвиги, как исповедничество и мученичество.

Учения о Таинстве *Брака* святитель Киприан не раскрывал в своих творениях, а Таинства *Елеосвящения,* подобно большинству отцов рассматриваемого периода, не касался вовсе.

Святитель Дионисий Великий Александрийский

Один из многочисленных учеников и горячих почитателей Оригена – святитель Дионисий родился в Александрии в знатной языческой семье в конце II века (ок. 190 г.). Ища истины, подобно Иустину философу, Феофилу Антиохийскому и другим, он после многих философских школ нашел ее в учении евангельском и вскоре по обращении в христианство в сане пресвитера (231 г.) был назначен начальником огласительного училища. Дионисий исполнял эту должность 16 лет с великою славою и пользою для Церкви. Потом, по единодушному желанию клира и народа, он был возведен (после ученого Иракла) на александрийский епископский престол, на котором и оставался до самой смерти.

Свою пастырскую, а также и письменную деятельность святитель Дионисий направлял, главным образом, против современных ему еретиков и раскольников (монархиан, новациан, хилиастов), оказывая благоразумное снисхождение заблуждающимся и успешно обращая их к церковному единению. Нередко ему приходилось являться посредником и миротворцем предстоятелей других Церквей не только на Востоке, но и на Западе. Пережил он со своею паствою жестокое гонение Декия (250 г.), когда по примеру своего славного современника Киприана ему пришлось скрываться в безопасном месте. В гонение Валериана (257 г.) он подвергся трехлетнему заточению в Ливийской пустыне: сначала в местечке Кефрон, потом Коллуфиум. Святитель Дионисий Великий управлял Александрийскою Церковью 17 лет и мирно скончался в 264 г.

Творения святителя Дионисия Великого

Из множества сочинений святителя Дионисия мы не имеем ни одного полностью. До нас дошли только более или менее значительные отрывки из них, сохраненные Евсевием, Афанасием Великим и Василием Великим. Блаженный Иероним в своем сочинении «О знаменитых мужах» (иначе называемом «Каталог церковных писателей») передал нам лишь

одни названия творений Дионисия. В древности их высоко ценили, впрочем, не менее ценят и ныне. Иероним называл Дионисия «мужем красноречивейшим»; Руфин – «образованнейшим защитником православной веры»; Феодорит – «мужем знаменитым ученостью»; святитель Афанасий – «учителем Вселенской Церкви». Святитель Дионисий действительно отличался высокой образованностью, был хорошо знаком как с предметами христианской веры, так и с предметами общей учености. Он всегда умел найти выражение, соответствующее мыслям и высоким чувствам, которыми был проникнут. Слог у него – сильный, ясный и вместе сжатый; особенно же выдающаяся черта его – любовь к описаниям, живому и наглядному изображению событий и явлений.

Содержание отрывков, оставшихся нам от творений Дионисия, относится сколько к вере и нравственности, столько же к вопросам церковной дисциплины и к изъяснению Священного Писания. По внешней форме сочинения Дионисия написаны в виде *Книг* и *Посланий*.

Книги догматического содержания

Из книг Дионисия догматического характера существуют в отрывках следующие:

а) Трактат «О природе» – философско-богословский, в котором опровергается эпикурейско-атомистический взгляд на происхождение и судьбу мира. Зависимость мира от всеблагого и премудрого Бога доказывается здесь из самого устройства мира (космоса) и человека (доказательства бытия Божия космологическое, или физико-телеологическое и онтологическое). Это сочинение адресовано Дионисием ученику его – Тимофею и сохранилось в частях у Евсевия.

б) Из 4-х книг «Против Савеллия» (257 г.) сохранилось лишь одно прекрасное размышление о том, что материя – не безначальна. Некоторые выражения, употребленные здесь святителем Дионисием о лице Иисуса Христа и означавшие у него не более как отношения виновности (причинности) между Отцом и Сыном (см. ниже), показались пентапольским (в Ливии) христианам слишком резкими и даже послужили поводом для обвинений самого Дионисия перед римским епископом (тоже Дионисием) в уклонении от православного учения, так что он должен был впоследствии написать по этому поводу особую *Апологию* себе, также в 4-х книгах, из которых многие отрывки остались у Евсевия и святителя

Афанасия Великого (защищавшего, в свою очередь, Дионисия против ариан также особою *Апологиею*). Здесь Дионисий ясно изложил свое православное разумение догмата о Пресвятой Троице и дал достойную отповедь своим оппонентам.

в) В отрывках из книг «Об обетованиях» (254 г.), сохраненных Евсевием и направленных против хилиастов во главе с Непотом, епископом Арсинойским (провинция между Нилом и Красным морем), которые учили о тысячелетнем царстве Христовом на земле. В них Дионисий сначала объясняет, что обетования о Царстве Христовом надо понимать не в чувственном виде, а в духовном, и доказывает это как на основании Откровения, так и рассматривая человеческую природу; также рассуждает он об Апокалипсисе, на котором хилиасты преимущественно строили свое учение, относясь к нему с полным доверием, как книге святой и богодухновенной. В пылу полемики с хилиастами Дионисий, к сожалению, вопреки истории высказывает мнение, что ее написал не евангелист Иоанн, а другой Иоанн, эфесский пресвитер.

Книги нравственного содержания

Книга «О мученичестве», адресованная Оригену, написана Дионисием из места уединения во время Декиева гонения, когда и Ориген за исповедание веры был заключен в темницу. Небольшие сохранившиеся отрывки из нее дают понять, что святитель Дионисий, ободряя и утешая своего наставника, представляет ему в пример терпение праведного Иова – в Ветхом, и Самого Господа – в Новом Завете. Отметим, что, по словам Фотия, Дионисий также посылал к палестинскому епископу Феоктисту, бывшему своему товарищу по школе, *Похвальное слово* Оригену, уже умершему к тому времени.

Послания

Из «Посланий» святителя Дионисия, сохраненных нам Евсевием полностью или в отрывках, одни относятся к церковному благочинию, за что Василий Великий называл Дионисия «отличным знатоком канонов», другие же изображают замечательнейшие события времени его епископства. Таковыми, например, из дисциплинарных его *Посланий* являются:

а) «О покаянии» – адресованные ко многим епископам и сходные с подобными же сочинениями святителя Киприана Карфагенского, а именно с разделением падших на классы и назначением для них различных

епитимий (новацианский раскол усилился тогда и на Востоке – в Египте, Сирии, Палестине и Армении)[1].

б) «О крещении еретиков» – адресованные к римским епископам Стефану и Сиксту и некоторым пресвитерам.

в) «Послание к Василиду, епископу Пентапольскому» – *каноническое,* принятое в число церковных постановлений. В нем решается вопрос, в котором часу должно прекращать пост накануне Пасхи, а именно в полночь, когда последовало и само Воскресение Господа.

г) Сохранилось несколько отрывков из так называемых *Пасхальных посланий* Дионисия к антиохийскому епископу Фабию, Домицию и Дидиму и к Александрийской церкви, где он, увещая к достойному празднованию Пасхи, назначает временем Пасхи весеннее равноденствие, а круг пасхальный определяет в 8 лет. (Впоследствии Никейский Собор даже вменил в обязанность епископам Александрии, где процветали математические науки, определять и доводить до общего сведения время празднования Пасхи).

В других *Посланиях* Дионисия прежде всего рисуется верная и поразительная картина гонений против Церкви, происходивших при императорах Декие и Валериане, с обстоятельствами его собственного заточения в период последних гонений.

Известно также «Послание к Павлу Самосатскому», приписываемое святителю Дионисию, однако оно не принадлежит ему. Послание отличается по слогу от творений Дионисия; о нем ничего не знали древние писатели, а святитель Афанасий Великий непременно упомянул бы о нем в своей «Апологии Дионисию», так как в этом *Послании* употребляется слово *единосущный.* К тому же, автор *Послания* плохо знал учение Павла: по его мнению, Павел допускал во Христе два лица, два сына, чего вовсе не было у Павла; наконец, слово *Богородица* – Θεοτόκος и другие подобные показывают, что *Послание* это составлено уже *после* Никейского Собора.

---

[1] Такие же правила покаяния составлял потом преемник его по кафедре свт. Петр († 1311 г.), осудивший собором епископов в Александрии Мелетия еп. Ликопольского и его последователей, которые с жестокосердием отвергали всех падших. Эти правила с древних времен были приняты в состав правил Вселенской Церкви.

Извлечения из творений святителя Дионисия

О единосущии Сына Божия с Богом Отцом и Святой Троице

В своей «Апологии» святитель Дионисий со всею ясностью излагает догматы о единосущии Сына с Отцом и о Пресвятой Троице вообще. Подобно учителю своему Оригену, он объясняет рождение Сына Божия от Отца отношением отблеска к свету:

> Отблеск света вечного – Сын, без сомнения, – также вечен. Свет обнаруживается через свой блеск; блистать – это в природе света. Когда солнце взойдет, оно делает отблеск, делает день; когда же оно не делает ни того, ни другого, значит, его нет. Но если бы солнце было вечно, то и день был бы без конца. Предположите теперь, что солнце начинает быть, или светить, в таком случае начнется и день; напротив, пусть перестанет быть солнце – перестанет быть и день. Но в настоящем случае не то: ибо Бог есть свет вечный, который ни начинается, ни перестает. Следовательно, и вечный отблеск также безначален и рожден от Него (Света вечного – Бога) от всей вечности. Если Отец вечен, то и Сын вечен, Свет от Света; ибо когда есть рождающий, есть также и рождаемый.

Дионисий объясняет употребляемое им слово *единосущный* – ὁμοούσιος, раскрывая его православный смысл, потому что еретики злоупотребляли им, несправедливо отвергая на основании его различие между Отцом и Сыном (т. е., по словам Афанасия и Василия Великих, разумели при этом «некую первоначальную сущность», которая предшествовала Отцу и Сыну и после уже разделилась на Отца и Сына; именно поэтому это слово и было отвергнуто Антиохийским Собором, бывшим за 60 лет до Никейского).

> Из моих слов можно видеть несправедливость того обвинения, будто я отвергал, что Христос *единосущен* Богу. Я говорил только, что не находил этого слова и не читал его нигде в Священном Писании; между тем объяснения, которые присоединил я и о которых они (противники) умалчивают, не противоречат истине.

Тем самым Дионисий говорит, что Сын Божий единосущен Отцу (ср. Афанасий Вел. «Об образе мыслей Дионисия»; слово *единосущный* употребляли также Ориген – Tom. II in Ioh. Fragm. in ep. ad Haebr. и Феогност Алекс. – lib. II «Ипотипосов», отрывки из которых сохранились у того же Афанасия в Послании «Об определениях Никейского Собора»).

Те имена, – продолжает затем Дионисий, – о которых я говорил, неотделимы одно от другого. Когда говорю об Отце, то, не упоминая о Сыне, в имени Отца даю разуметь о Сыне. Присоединил я Духа Святого, но прибавил и то, откуда Он и через Кого посылается.

Объясняя таким образом единосущие Сына с Отцом, Дионисий старается объяснить и личное Его различие отношением между мыслию и словом, которые в сущности будучи одно, однако же различаются между собою. «Так, – заключает он, – мы незримое единство расширяем до троичности и неуменьшимую троичность сокращаем в единство».

Святитель Василий Великий в своей «Книге о Святом Духе» (гл. 29) со ссылкой на Дионисия приводит два его замечательных свидетельства о Пресвятой Троице. Одно есть славословие, которое читается так: «Богу же Отцу и Сыну, Господу нашему Иисусу Христу, со Святым Духом слава и держава во веки веков» и направлено против ариан, которые в свое время не упускали возможности сослаться на Дионисия как на защитника их мнений и говорили, что надо «славословить Отца через Сына во Святом Духе». Другое – в котором Дионисий, имея в виду савеллиан, различает, как замечает святитель Василий, Божественные Ипостаси и так отзывается о еретиках: «Они должны или против воли признать три Ипостаси в Боге, или вовсе отвергнуть Божественную Троицу».

Святитель Мефодий Патарский

Еще одно место в блестящем ряду восточных отцов Церкви III века занимает святитель Мефодий – тоже ученик, но потом и горячий противник Оригена. Святитель Мефодий достаточно известен по своему образованию, но малоизвестен по обстоятельствам своей жизни. Иероним и Сократ говорят, что он был сначала епископом Олимпа в Ликии, а впоследствии Тира в Финикии; между тем как другие, позднейшие греческие писатели (Леонтий Византийский и Иоанн Дамаскин) утверждают, что он был епископом Патар – также ликийского города. Впрочем, эти свидетельства нетрудно и примирить. По всей вероятности, Мефодий в одно и то же время заведовал Церквами Олимпа и Патар, разделенными Мирскою Церковью, и это не беспримерно во времена гонений. Собственные же его сочинения довольно ясно показывают, что попечительный о благе верующих пастырь действительно переходил из Олимпа в Патары для личного их посещения. Впоследствии святитель Мефодий, имевший возможность «принести обитающим там наибольшую пользу», перенес свою епископскую кафедру в финикийский город Тир. Вероятно, здесь, в Халкиде (не греческой, как у Иеронима, а восточной, или иначе сирийской, как читал его современник и переводчик Софроний), этот «ревностный поборник истины» по любви к Господу и для назидания пасомых запечатлел веру свою мученическим подвигом в конце Диоклетианова гонения (310 – 311 г.).

О творениях святителя Мефодия

Писатели, современные Мефодию, а также и следующего века, отзываются о нем с большим уважением. Они изображают его человеком глубокомысленным, получившим блестящее и основательное образование и владеющим искусством красноречия (диалектикою) более других. «Мефодий, – пишет блаженный Иероним, – с блистательным и ясным красноречием написал несколько «Книг против Порфирия»; «Пир десяти дев»; превосходное сочинение «О воскресении», направленное против Оригена; «О пифониссе (чревоволшебнице)», направленное также против Оригена; «О свободе воли»; а также объяснения на книгу Бытия

и Песнь песней и множество других сочинений, которые читаются повсюду».

По приводимому Иеронимом списку сочинений Мефодия видно, что ученая деятельность того относилась: 1) к защите веры против язычества; 2) к изложению догматов веры; 3) к нравственному учению и, наконец, 4) к объяснению Священного Писания.

Издание полного собрания творений святого Мефодия на русском языке осуществлено под редакцией проф. Ловягина в Петербурге в 1877 г.

Апологетические сочинения

«Против Порфирия» – творение апологетическое и одновременно полемическое. Неоплатоник Порфирий (родом тоже из Тира) написал (ок. 274 г.) 15 *Книг* против христиан, в которых особенно старался подорвать значение Священного Писания, находя в нем мнимые противоречия и давая превратные толкования разным пророчествам. В борьбу с этим врагом веры Христовой первым вступил Мефодий, написав против него сочинение, заключавшее до 10 000 стихов (периодов)[1]. Оно не дошло до нас – только небольшое число отрывков из него содержится у святого Иоанна Дамаскина в его «Священных параллелях».

Догматико-полемические творения

1) «О свободе воли» – известно по печатным (на греческом языке) изданиям только в отрывках, но вполне сохранилось в древнеславянском переводе (в рукописях XVI в., находившихся в Синодальной библиотеке и в библиотеке Московской Духовной Академии). Оно состоит из разговора между православным и двумя последователями Валентина. По содержанию своему это сочинение делится на две части: в первой – опровергается мнение валентиниан о том, что материя есть начало зла, совечное Богу; во второй – показывается происхождение зла от свободной воли человека и решаются некоторые смежные вопросы. Самая замечательная часть этого сочинения – изложение учения о свободе.

2) «О воскресении» – известно по выпискам Епифания и изложению Фотия (Bibl. cod. 234), а в полном виде – по древнеславянскому переводу. Оно состоит из трех *Слов* или *Разговоров* и первоначально было

[1] Против Порфирия еще писали впоследствии Евсевий Кесарие-Палестинский и Аполлинарий Иерапольский.

предназначено некоему Феофилу (может быть, тому же самому, которому писал и святитель Ипполит). Непосредственной причиной создания этого сочинения явилось ложное мнение Оригена, будто настоящее тело человека, в каком он живет и действует на земле, не воскреснет, а душа его в будущей жизни будет иметь новое – эфирное тело (с сохранением одного лишь прежнего вида, или облика его, без всякого телесного вещества).

3) «О пифониссе» (или чревовещательнице), направленное также против Оригена, в котором доказывается, что аендорская волшебница не вызывала в действительности перед Саулом души Самуила (как думал Ориген), а являлся по ее чарам призрак пророка.

Здесь следует пояснить, что по прямому смыслу рассказа и по свидетельству Сираха, явление мертвого Самуила Саулу нельзя признать за один лишь обман волшебницы или же за явление злого духа в виде Самуила (как думал например и святитель Григорий Нисский, и некоторые другие). Гораздо вернее признать, что Саулу явился из жилища мертвых сам истинный пророк Самуил, т. е. его душа, потому что его предсказание о гибели Саула и сыновей его было истинным пророчеством. Это произошло именно по вызову волшебницы и при содействии диавола, но, конечно, при условии попущения Божия, как и понимали это, кроме Оригена, и святой Иустин, и святители Иоанн Златоуст и Анастасий Антиохийский, объясняя власть диавола над душою Самуила тем, что до сошествия Иисуса Христа в ад все души праведных и пророков находились в аду, где непосредственно владычествовал диавол и держал их в узах. Святитель Иоанн Златоуст, в частности, сравнивает волхвование аендорской волшебницы с гаданием филистимских волхвов о Кивоте Завета (1 Цар. 6, 7–13) и все происшествие полагает случившимся по устроению Божию, говоря так: «Когда пять филистимских городов, по прибытии к ним Кивота Господня, поражены были смертною язвою и не находили никаких средств к избавлению от постигшего их бедствия, тогда, созвав волхвов, в общем собрании советовались, как освободиться от сей язвы, ниспосланной от Бога; волхвы присоветовали взять коров, которые не были еще под ярмом и принесли первых телят, запрячь под Кивот и пустить их одних идти, куда хотят, дабы через то увидеть – от Бога ли ниспослана эта язва или какая случайная болезнь. Ибо, – говорили они, – если коровы, как не привыкшие к ярму, разобьют Кивот или воротятся к телятам, то это будет означать, что язва произошла по случаю; если же пойдут прямо, мычание телят не произведет на них никакого действия и они не собьются с дороги им незнакомой, то будет явно, что рука Божия коснулась сих городов. Посему, когда жители послушались волхвов и поступили по их совету, то Бог, по Своему снисхождению, не почел для Себя недостойным привести в действие предсказанное волхвами. Много и других примеров можно видеть в Божественном домостроительстве. Ибо и то, что известно о волшебнице, случилось по тому же Божественному Промыслу».

4) «О сотворенном». Содержание отрывков из этого сочинения ясно показывает, что в нем святитель Мефодий имел в виду, главным образом, опровергнуть ложное мнение того же Оригена, будто мир не имеет начала и совечен Богу.

Нравственные творения

Из нравственных творений святителя Мефодия известны:

а) Его сочинение «Пир (Συμπόσιον) десяти дев», или «О девстве», уцелело полностью. Это – достойное по силе красноречия подражание знаменитому творению Платона, которое носит то же заглавие, только предмет здесь совершенно противоположный: если в первом воспевается любовь – ἔρως, то в последнем приводится весьма обширное рассуждение, в форме разговора, о чистоте девства и преимуществах его перед супружеством.

б) С именем святителя Мефодия связаны также две *Беседы*: «О Симеоне и Анне – в день Сретения Господня» и «В неделю Ваий». Подлинность их подвергалась сомнению, но без достаточных оснований.

В славянском переводе издревле известно сочинение «Слово, или откровение о царстве народов и о последних временах», на которое ссылается преподобный Нестор; однако оно не принадлежит святителю Мефодию Патарскому, так как в этом сочинении упоминаются Византия и завоевания сарацин, а святитель Мефодий жил, как известно, в III веке. Более достоверным здесь представляется авторство Мефодия Исповедника, патриарха Константинопольского IX века.

Творения святителя Мефодия

Отметим, что в изложении своего учения у святителя Мефодия заметна та особенность, что он не довольствуется общими мыслями относительно того или иного предмета, о котором говорит, но старается развить основные положения до подробностей, обнаруживая при этом диалектическую точность в исследовании и стремление к строгому логическому мышлению. Кроме того, приводя в подтверждение своих мыслей места Священного Писания, особенно Ветхого Завета, он любит изъяснять их в смысле таинственном, и потому писания его изобилуют аллегориями. Приведем несколько основных пунктов учения святителя Мефодия, содержащихся в его сочинениях.

О Пресвятой Троице и в особенности о Сыне Божием

В сочинении «Пир десяти дев» Мефодий пишет, что указание на Пресвятую Троицу содержится и в том месте книги Бытия, где Бог говорит Аврааму: *возьми Мне трехлетнюю телицу, трехлетнюю козу, трехлетнего овна* (Быт. 15, 9). Там же он пользуется сочетанием различных чисел для ознаменования веры Церкви в Таинство Троицы. В отрывке из неизвестного сочинения, сохранившемся у Анастасия Синаита († 686 г.) в его труде «Об образе Божием», Мефодий пишет:

> Может быть, три прародительские главы всего человечества – эти единосущные лица были прообразовательно некоторым подобием Святой и Единосущной Троицы, а именно: не имеющий (земного) виновника своего бытия и не рожденный Адам представлял образ и подобие безначального Виновника всего – Вседержителя Бога и Отца, рожденный же сын его представлял образ рожденного Сына и Слова Божия, а происшедшая (от него) Ева означала исходящее лицо Святого Духа[2].

Рассуждая о еретиках, которые погрешали против догмата о Пресвятой Троице, Мефодий замечает:

> Они не остаются внутри тройственного образа благочестия, уклоняясь от православного его богопочитания. Посему они и названы третьею частью звезд, как заблуждающиеся об одном из чисел Троицы, то относительно (Лица) Отца, как (заблуждался) Савеллий, говоривший, что пострадал Сам Вседержитель; то относительно (Лица) Сына, как – Артемон и те, которые утверждали, что Он родился призрачно; то относительно (Лица) Духа, как – эвиониты, доказывавшие, что пророки говорили по собственному побуждению (Пир дев р. VIII гл. 10).

У самого святителя Мефодия встречаются своеобразные и не совсем точные выражения о Лицах Божества и особенно о втором Лице – Сыне Божием, так что патриарх Фотий даже заподозрил его «Пир дев» в повреждении от еретиков и в арианстве. Так например по мысли Мефодия, в деле миротворения встретились «две творческие силы: одна – творящая то, что она хочет творить, из ничего чистым хотением без промедления, вместе с хотением (не давая еще отдельного бытия и видимой формы предметам мира), это – Отец; другая – устрояющая и украшающая

[2] То же сравнение употреблял и свт. Григорий Богослов.

уже созданное по подобию первой силы (формируя отдельные предметы из первозданного вещества по предначертанным для них идеям-образцам), это – Сын, всемогущая и крепкая десница Отца, которою Он, по созданию вещества из ничего, устрояет его» (О сотворенном гл. 9; ср. Пир дев р. X гл. 6 – где Мефодий называет Сына Божия и Святого Духа «двумя первородными силами, предстоящими Богу как бы в качестве оруженосцев, или слуг»). Подобные выражения принадлежат скорее времени, в которое жил Мефодий, чем лично ему самому, и встречаются у современных ему отцов и даже позднейших. Вообще такими выражениями православные учители безопасно пользовались («потому что простодушное произнесение таких слов превозмогалось у них православным разумением», как говорил Афанасий Великий – Слово 4 против ариан) до тех пор, пока не явились ариане и не стали придавать им свой, еретический, смысл. Во всяком случае, святитель Мефодий православно учил о втором Лице Святой Троицы, называя Иисуса Христа «Богом, бывшим прежде всех веков, Сыном Божиим (Единородным), большим всех прочих (существ) после Отца и меньшим Самого Отца лишь по силе начала, а не по природе; Повелителем и Пастырем небесных (существ), Которому повинуются и следуют все разумные (существа) и Который стройно правит и исчисляет сонмы разумных Ангелов; древнейшим эонов (не в гностическом смысле, а в смысле одного из высших ангельских чинов – см. Пост. ап. кн. VIII гл. 4) и высшим Архангелов, единственным Спасителем людей от первородного греха» (Пир дев р. III гл. 4–7; р. VII гл. 1; р. VIII гл. 9).

О причине и цели Воплощения

Учение святителя Мефодия о причине и цели Воплощения заключается в следующем:

> Так как человек, преступив заповедь, пал тяжким и пагубным падением и подвергся смерти, то Господь говорит, что Он Сам сошел с небес в мир, оставив чины и воинства Ангелов. Ибо в известной притче об обретении овцы (Лк. 15, 3–6) горы означают небеса, а девяносто девять овец – Силы, и Начала, и Власти, оставив которые, Начальник и Пастырь сошел отыскать погибшую овцу. Оставалось включить в этот свиток и в это число человека (ибо и он создан был не подлежащим тлению, чтобы прославлять Царя и Творца всех, воспевая вместе с голосами ангельскими) – тем, что Сам Господь

облекся в него и понес его, дабы он, обуреваемый треволнениями и напастями, опять не подвергся потоплению. Таким образом, Слово восприняло человека, чтобы через Себя Самого разрушить пагубное осуждение, поразив змия. Ибо следовало лукавому быть побежденному не кем-либо другим, а тем, над которым он считал себя властвующим, обольстив его; потому что иначе невозможно было разрушиться греху и осуждению, как только так, чтобы тот самый человек, по вине которого было сказано: *прах ты, и в прах возвратишься* (Быт. 3, 19), будучи воссоздан, уничтожил это определение, перешедшее от него на всех, дабы, если прежде *в Адаме все умирали*, так, наоборот – *во Христе*, воспринявшем Адама, *все оживут* (1 Кор. 15, 22) (Пир дев р. III гл. 6).

Выражение: *Христос воспринял Адама* получает у Мефодия тот смысл, что Иисус Христос и Адам находятся один по отношению к другому не просто в образном или сравнительном смысле, но составляют одно и то же. «Адам – не образ только и подобие Христа, но именно он сам и стал Христом от того, что на него низошло Слово, существующее прежде веков» (там же гл. 4). Мысль глубокая и вполне верная (развитая впоследствии, особенно блаженным Августином). На Адама можно смотреть как на одного человека, взятого вместо всего рода человеческого; он сам, так сказать, есть род человеческий; все роды, происшедшие из него, представляют только умножение его личности и все составляют одно в нем. Когда же Слово соединило с Собою человеческую природу, восприняв ее в Свою Ипостась (Личность) в утробе Пресвятой Девы, но не по обыкновенному порядку греховного происхождения от Адама, а сверхъестественным образом, Оно вместе с этим облеклось в Адама, Само сделалось Адамом, сделалось именно тем, чем был Адам при сотворении – как только вышел из рук Создателя, и до своего падения. Таким образом, Адам и Иисус Христос должны быть рассматриваемы не иначе, как в том единении, в которое они вошли чрез Воплощение Сына Божия.

Надлежало, чтобы перворожденный от Бога, первая и Единородная отрасль, т. е. Премудрость, вочеловечилась, соединившись с первозданным, первым и первородным из людей человеком, чтобы таким образом Христос был и человеком, исполненным чистого и совершенного Божества, и Богом, вместившимся в человеке; ибо весьма сообразно было, чтобы древнейший эонов и высший Архангелов, восхотев обращаться с людьми, вселился в

древнейшего и первого из людей – Адама. Таким образом, возобновляя бывшее в начале и восстановляя от Девы и Духа, Он образует того же самого Адама; ибо и в начале, когда земля была еще девственна и не возделана, Бог, взяв персть, без семени образовал из нее разумнейшее животное (человека) (там же; ср. гл. 8; р. VII гл. 8–9).

Очевидно, что святитель Мефодий исповедовал в Иисусе Христе два естества – Божеское и человеческое – при единстве Божеского Лица.

Продолжая эту параллель между Адамом и Иисусом Христом, святой отец развивает далее более частные мысли. Во-первых: если Адам (разумеется, в том виде, в каком вышел из рук Творца, т. е. *идеальный*) в утробе Пресвятой Девы воспринят был Словом в единство Его Божеского лица, то Его девственное рождение в то же время есть рождение всего человечества, заключающегося в Адаме, и рождение Иисуса Христа есть начало общего нашего возрождения. Во-вторых: это возрождение рода человеческого в Иисусе Христе и в Его Воплощении становится вместе с тем возрождением *лично* каждого человека; и крещение верующих во Христа есть, таким образом, повторение в них Таинства Воплощения Иисуса Христа и получение ими Его вида в освященной Святым Духом воде. Он пишет:

Когда созданный из персти Адам был, так сказать, мягким и влажным и еще не успел, подобно обожженной глине, окрепнуть в нетлении, то грех, подобно текучей и каплющей воде, разрушил его. Посему Бог, желая снова восстановить и образовать его из персти таким же *сосудом в честь* (2 Тим. 2, 21), сначала соделав его твердым и крепким в девственной утробе – соединив и смешав его со Словом, вывел его в жизнь несокрушимым и невредимым, чтобы он по рождении, когда устремятся на него извне потоки тления, опять не подвергся разрушению. Далее, соединившись с Премудростью и Жизнью, подобно воде, человек становится тем, чем был Сам вселившийся в него чистый Свет. Посему апостол (Еф. 5, 28–32) справедливо отнес ко Христу то, что относится к Адаму, и, таким образом, оказывается весьма сообразным, что из костей и плоти Его произошла Церковь, для которой Слово, оставив Отца Небесного, сошло на землю, чтобы вселиться в Жену, и, уснув сном страдания, добровольно умерло за нее, *чтобы представить ее себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока...*

очистив ее банею водною (Еф. 5, 26–27) для принятия духовного и блаженного семени, которое сеет в глубину ума Сам внушающий и насаждающий; а Церковь, подобно жене, принимает и образует его для рождения и воспитания добродетели. Ибо никто не может сделаться причастным Святому Духу и стать членом Христовым, если прежде Слово, сойдя и на него, не подвергнется истощанию – как бы сну, чтобы и он, восстав от сна с Уснувшим для него и воссоздавшись, мог получить обновление и возрождение Духа... Посему так и следует относить сказанное об Адаме и Еве к Церкви и Христу (Пир дев р. III гл. 5; гл. 8–9)

Об Ангелах-мироправителях и хранителях отдельных лиц

В учении святителя Мефодия об Ангелах можно отметить следующие мысли: Ангелы [чистейшие духи, одаренные бессмертием и свободною волею, между которыми он насчитывает до восьми степеней – Ангелы, Архангелы, эоны, Начала, Престолы, Власти, Херувимы и Серафимы (см. выше о св. Иринее)] имеют попечение о различных предметах мира по распределению Божию, так что Богу принадлежит как бы всеобщий и главный Промысл о мире, а Ангелам – частный и ближайший (Отр. О воскр. гл. 17). «Бог сотворил Ангелов для промышления о вещах, сотворенных Им, так что Богу принадлежит всеобъемлющее и общее промышление обо всем, а промышление о частях – Ангелам, к ним приставленным», – говорит Афинагор (Апол. гл. 24), на которого ссылается здесь Мефодий. Эта мысль имеет глубокое основание в природе всего сотворенного. Если мир есть совершеннейшее целое, то между всеми существами его должна быть тесная связь; и если в видимой природе мы замечаем, что Бог, будучи полным Господином ее, действует опосредовано, употребляя высшее к поддержанию низшего, то почему не предположить, что то же самое происходит и в мире невидимом. Следует добавить, что согласно мнению Мефодия, Ангела-хранителя получает каждое дитя, даже рожденное от блуда (Пир дев р. II гл. 6).

О воскресении тела человеческого и обновлении всего мира

В сочинении «О воскресении» святитель Мефодий, опровергая Оригена, излагает учение о воскресении тела человеческого и обновлении всего мира. Кратко это учение состоит в следующем. В человеке, по плану Творца, тело не темница души, как думал Ориген (допускавший и пред-

существование душ), а существенная часть человека; тело было создано бессмертным, а смерть явилась уже вследствие греха. Дело Божие должно восстановиться в своем виде. Смерть попускается с тем, чтобы, с одной стороны, разрушением телесного состава совсем изгладить грех в теле, который иначе живет до гроба и в самом лучшем христианине; с другой – преобразованием испорченного состава исцелить в нем язвы греха (гл. 18–26; ср. Пир дев р. IX гл. 2). Таким образом, первоначальное тело не должно уничтожиться – это было бы противно идее о Боге и человеке; оно только преобразится (гл. 5). Точно такая же перемена произойдет и со всем миром: он не уничтожится совершенно при кончине века, а только преобразится и обновится посредством огня (гл. 27–28; ср. Пир дев р. IX гл. 1; р. X гл. 4).

Подобно Иустину, Иринею и Ипполиту, святитель Мефодий держался мнения о шеститысячелетнем существовании мира и тысячелетнем царствовании Христа на земле с праведниками.

Хилиастические представления об устроении на земле славного 1000-летнего царства Христова, несмотря на весьма значительную распространенность среди верующих первых трех веков христианства, не составляли общепризнанного церковного догмата. Условия, благоприятствовавшие развитию и распространению такого рода представлений и ожиданий, заключались в жестоких гонениях, воздвигаемых на общество христиан языческими императорами, среди ужасов которых гонимые укрепляли себя надеждою увидеть в недалеком будущем конец мира, наступление Второго славного пришествия Господа и устроение Им Своего земного 1000-летнего царства, где бы все истинно верующие могли получить соответственное вознаграждение за свои лишения и страдания. Потому с прекращением гонений и объявлением христианства господствующей религией в Римской империи, хилиастическое учение стало мало-помалу исчезать из сознания верующих. В виде *частного мнения* хилиазм был разделяем, как мы видели, некоторыми из отцов и учителей как учение, проповедовавшее, что в соответствие шестидневному творению мира, для истории человечества Богом предназначен 6000-летний период (ибо один день пред Господом, как тысяча лет), исполненный трудов и лишений, за которым должна следовать радостная 1000-летняя суббота – седьмой мировой период, в продолжение которого все верующие во Христа вместе с торжествующими сонмами святых и избранных Божиих будут царствовать на земле до всеобщего воскресения и суда. Таким образом, христианский хилиазм отцов отличается совершенно иным характером, нежели тот, что носят на себе представления и ожидания земного 1000-летнего царства Христова иудействующих сект того времени, образовавшихся под влиянием национально-иудейского взгляда на славное и могущественное царство Мессии. Христианские отцы и учители представляют славное земное 1000-летнее царство Христово как состояние полнейшего, первобытно-райского совершенства

и блаженства человека, как невозмутимое сожительство со Христом всей общины святых (Ангелов и людей), в котором прекратятся все бедствия и лишения и уничтожится даже всякая возможность греха, где будет восстановлена полнейшая гармония между человечеством и всею освобожденною и обновленною внешнею природою. Они смотрят на 1000-летнее царство Христово не как на окончательное завершение Царства Божия на земле, но как на нечто среднее между настоящим нашим состоянием унижения и будущим состоянием прославления.

Как *еретическое учение* хилиазм, кроме святителя Дионисия с другими представителями и последователями александрийского направления, особенно опровергали: преподобный Ефрем Сирин (в нескольких сочинениях), Епифаний Кипрский (Haer. LXXVII), блаженные Иероним (Ep. 150 ad Hedib; in Ies. c. 66; in Ierem. c. 31) и Августин (De civit. Dei l. XX c. 17; De haer. c.8).

Преподобный Ефрем в своей полемике с хилиазмом, став уже на *новую* точку зрения, на какую еще не становился никто из предшествовавших противников этой ереси, не отвергает подлинности Апокалипсиса, как это делал римский пресвитер Кай († 220 г.), *первым* вступившим в борьбу с хилиастами – монтанистами (Евсевий I. III c. 28), и не приписывает составление его некоему благочестивому мужу по имени Иоанн, как позволял себе делать Дионисий, но старается истолковать эту священную книгу так, чтобы на ней впредь нельзя было основывать хилиастических мечтаний. Он обращает особенное внимание на заключающееся в ней учение о двояком воскресении мертвых: первом воскресении – праведников для наслаждения, по мнению хилиастов, благами земного 1000-летнего царства Христова, и втором – людей нечестивых для суда над ними. «По совершении времени, – пишет святой отец, – на основании слов евангелиста (Мф. 24, 24) непосредственно последует конец этого видимого мира, а затем уже совершится воскресение мертвых и последний суд. Поэтому вставлять 1000-летний период между концом настоящего времени и всеобщим воскресением – неправильно, незаконно и несправедливо. 1000-летний период, на время которого будет связан сатана, должно понимать в смысле неопределенного числа лет. Провидец в 20-й главе своей книги говорит о первом и втором воскресении. Первое обозначает воскресение как ветхозаветных, так и новозаветных праведников, второе – воскресение всех прочих людей. Первое и второе воскресение совпадают между собою во времени.

Также и блаженный Августин земное 1000-летнее царство Христово понимает как исторический период, обнимающий собою все время от первого явления Христа на земле до конца настоящего мира. Само земное 1000-летнее царство Христово, по его мнению, есть не что иное, как земная Церковь Христова, которая, правда, не представляет еще собой последнего и совершеннейшего царства мира, но при всем том может найти себе местопребывание в добродетелях святых. «Тысячу лет поставил он (автор Апокалипсиса) вместо всех лет настоящего века, чтобы полным числом означить полноту времени».

В позднейшие времена хилиастическое учение было возобновлено с некоторыми изменениями анабаптистами и другими мистиками.

Свидетельства отцов Церкви о каноничности книг Священного Писания Нового Завета

В заключение рассмотрения второго отдела первого периода упомянем кратко о неоспоримой важности для нас свидетельств отцов и писателей Церкви того времени относительно подлинности новозаветных книг Священного Писания. Уже в сочинениях святого мученика Иустина находятся более ясные и многочисленные, сравнительно с писаниями мужей апостольских, заимствования из наших Евангелий, или, так называемых им – «Воспоминаний апостолов», по своей форме приближающиеся к прямым цитатам из них. До 50 таких евангельских цитат насчитывается в его большой (I) Антологии и до 70 – в «Разговоре с Трифоном». Большая часть их заимствована из Евангелий Матфея и Луки, сравнительно менее из Евангелия Иоанна и в особенности Марка. Уже ученик Иустина Татиан составил свод четырех Евангелий, так называемый «Диатессарон», на который преподобный Ефрем Сирин впоследствии написал особое толкование. Сочинения же Иринея Лионского, Климента Александрийского, Тертуллиана, Ипполита, Оригена и других совокупно свидетельствуют, что канон наших четырех Евангелий был уже хорошо известен в Церкви Христовой и пользовался высоким непререкаемым авторитетом, так что «и сами еретики – гностики, как говорит святой Ириней, воздавали свидетельство нашим Евангелиям (конечно, лишь относительно подлинности их происхождения, а не *канонического*, т. е. безусловно истинного и общеобязательного их значения) и, основываясь на них, старались оправдать свои учения» (Contr. haer. I. III c. II n. 7).

Возвращаясь к сочинениям святого Иустина, отметим, что в них встречаются целые выражения, которые и по смыслу, и по букве составляют очевидные заимствования из разных *Посланий апостола Павла*, хотя он нигде не упоминает имени апостола. А например в его *Послании к Диогнету* видны заимствования как из *Посланий апостола Павла*, так и из *Книги Деяний святых апостолов*. Зато у него находится ясное и определенное свидетельство об *Апокалипсисе Иоанна* – «одного из апостолов Христовых», значение которого он ставит наравне с богодухновенными пророческими писаниями Ветхого Завета (Разговор с Триф. гл. 81; ср. Феофил Ант. Ad. Autol. I. II c. 28; Климент Ал. Strom. I. III c. 18 и Paed. I. II c. 10; а также Евсевий IV 18 и 24).

Вообще же в течение II и III веков в трех главнейших апостольских Церквах этой эпохи – Антиохийской, Римской и Александрийской, как видно из свидетельств святого Иринея, Тертуллиана, Оригена и других отцов, а также из *каталога* Муратория (каталог, открытый итальянским ученым в одной латинской рукописи VIII века из Миланской библиотеки и изданный в 1740 г., происхождение которого относят к II в.) 20 книг теперешнего нашего канона, а именно: 4 *Евангелия*, *Книга Деяний апостолов*, 13 *Посланий апостола Павла*, 1-е *Послание апостола Петра* и 1-е же *Иоанна Богослова* являлись неизменным его составом и согласно признавались во всех Церквах Востока и Запада. Напротив, следующие книги: *Послания апостола Иакова*, 2-е *Петра*, 2-е и 3-е *Иоанна Богослова*, *Иуды*, *апостола Павла к евреям*, и еще *Апокалипсис Иоанна Богослова*, также известные с апостольских времен, по словам Евсевия (кн. III гл. 25), «весьма многим учителям Церкви», в одних Церквах были приняты в канон и чтимы как книги подлинно апостольские, священные и богодухновенные; в других – не были допущены в число канонических книг, подвергались сомнениям – частью по обстоятельствам своего происхождения и первоначального распространения (т. е. были без всякого местного или личного предназначения, как оба *Послания Иоанна* – со слишком уж особенным содержанием и назначением), частью по причине неполноты и неясности предания о них, частью же, наконец, по некоторым их чертам, представлявшимся тогдашним христианам несогласными с признанными образцами апостольского учения.

Постепенно разнообразие частных канонов стало устраняться – канон стал приводиться к единству и неизменности. И со II половины IV века собрание новозаветных Священных книг принимает уже имя – *Канона Вселенского*. Начиная с того времени во всех Церквах в качестве канонических книг Нового Завета указываются все 27 книг.

ПЕРВЫЙ ОТДЕЛ ВТОРОГО ПЕРИОДА: IV и V века

Второй период святоотеческой письменности охватывает время от начала IV до половины IX века – время Вселенских Соборов до отпадения Западной Церкви от Восточной.

Обозрим первый и важнейший отдел этого периода – с IV по V век – время, справедливо именующееся *классическими* веками христианской литературы. Между I (325 г.) и IV (451 г.) Вселенскими Соборами состояние отеческой письменности было самое блестящее как по обилию литературных произведений и разнообразию их содержания, так и по внутренним и внешним их достоинствам. Чтобы понять это явление, следует обратить внимание на состояние Церкви Христовой в то время. С началом IV века кровавые гонения язычников на христиан прекращаются и христианство решительно берет верх над язычеством, особенно после того, как, начиная с Константина Великого, владыки Римской империи подчинились его спасительному влиянию. Этот перевес христианства над язычеством под покровительством христианских государей имел следствием то, что в IV и V веках мы встречаем уже немного отеческих творений, направленных собственно против язычников (также как и против иудеев), по сравнению с их количеством в первые три века и, особенно, по сравнению с обилием письменных произведений на другие темы.

В своих антиязыческих творениях отцы и учители Церкви старались показать, что христианство есть единственная истинная вера и потому всякая другая неотвратимо должна уступить ее распространению, в особенности язычество, не достойное ни Бога, ни человека. Сознавая упадок язычества в его содержательной части и в то же время отдавая должное внешней форме произведений его классиков, святые отцы Церкви старались превзойти языческих писателей в самой этой форме, т. е. в их словесном искусстве, чтобы и в этом посрамить само язычество. Стоит

лишь сравнить из восточных представителей язычества – императора Юлиана и софиста Ливания с отцами Церкви – Григорием Богословом, Василием Великим и Иоанном Златоустом, а из западных – префекта Симмаха с Амвросием Медиоланским, чтобы безусловно удостовериться, на чьей стороне сила и жизнь.

Великие учители того времени и собственным примером, и увещаниями пробуждали в верующих любовь к наукам и образованию. Известно, что многие молодые люди, дети христианских семейств и будущие пастыри Церкви, сознательно откладывали свое крещение до 25 – 30 лет, чтобы, пребывая в состоянии оглашения, иметь возможность пройти полный курс философско-литературного образования в лучших языческих школах, из которых они, говоря словами святителя Григория Богослова, «отринув все то, что ведет к демонам и в глубину погибели, извлекали много полезного для самого благочестия (т. е. христианской веры), через худшее – научаясь лучшему и их немощь обращая в твердость своего учения».

В качестве примера приведем прошение в стихах, которое от имени своего внука Никовула Григорий Богослов пишет к его отцу, высказывая в нем, с какими науками нужно ознакомиться юноше (Твор. ч. V). По этому курсу Никовулу, кроме обязательного ораторского искусства, предназначалось изучить: историю, диалектику, нравственное учение, учение о природе во всей обширности тогдашнего преподавания (физику и метафизику). Все это должно было стать приготовлением к важнейшему предмету знания – исследованию Слова Божия: «Изучив сие в юности, предам мысль свою Божественнейшему Духу, буду изыскивать следы сокровенных красот, непрестанно восходить к свету и божественные внушения приму мерилом жизни, чтобы и помощником, и спутником, и вождем имея Христа, с легкими надеждами вознестись мне отсюда, сподобиться жизни чистой и непрекращающейся и чистыми очами созерцать самую истину».

О христианских школах

Распространению христианского просвещения должны были, конечно, служить и *христианские* церковные училища – как основанные прежде, так и вновь открывшиеся в IV и V веках. В *александрийской* школе, которую некоторые ученые называют с этого времени *новоалександрийскою* и во главе которой целых 55 лет (340–394 г.) стоял знаменитый слепец Дидим (это «чудо для всех», как называет его блаженный Иероним), и во вновь открытых, например в *константинопольской,* преобладало *теоретическое – философско-богословское* направление. Там воспитывались и приготовлялись преимущественно *богословы-догматисты.*

Другие восточные школы: из прежних – *антиохийская,* особенно прославленная Диодором, строгим подвижником и ученейшим пресвитером, настоятелем одного из антиохийских монастырей, а затем епископом Тарским († 393 г.), и вновь открытые, например *едесско-низивийская*, напротив, воспитывали практических деятелей богословия с рассудочно- и (позднее) *нравственно-положительным направлением – историков и филологов-толковников* (направлением, которое у еретиков – Ария, Нестория и других доведено было до крайностей рационализма и потому оказалось столь же вредным, как и крайний мистический аллегоризм александрийцев). С другой стороны: христианские государи, заводя светские школы, старались придавать им по возможности христианский характер и направление. На Востоке этим прославился Феодосий Великий, а на Западе Валентиниан старший так возвысил христианские школы, что Капитолий называли при нем «храмом и жилищем науки». С утверждением же общежительной иноческой жизни, которая сама по себе составила для многих путь к духовно-благодатному просвещению и «деятельной христианской философии», в некоторых обителях Востока заведены были училища для первоначального религиозно-богословского образования.

О противостоянии ересям

Хотя с началом четвертого века внешняя борьба Церкви ослабла, зато началась для нее самая сильная, самая упорная и ожесточенная внутренняя борьба – православной веры с неправоверием, благочестия с развращением нравов или ложным направлением благочестия. Возникли гибельные ереси; к ересям присоединились расколы. Ереси тех веков были тем опаснее, что касались они главнейших догматов христианской веры – о Пресвятой Троице, о Лице Иисуса Христа и об образе соединения в Нем двух естеств. Многие из еретиков были людьми высокого образования, обладали в совершенстве искусством диалектики и нередко находили себе покровительство со стороны царской власти. В этой жестокой и упорной борьбе с ересями особенно сильно развилась отеческая письменность. В творениях отцов и учителей Церкви того времени догматическое учение было раскрыто со всею полнотою и основательностью и, особенно, с тех его сторон, с которых оно было искажаемо ересью или расколом; определены в своем значении все изречения Священного Писания относительно спорных пунктов учения и даже отдельные слова, понимаемые противниками так, как им внушалось

в языческих школах. Таким образом, мало-помалу был сформирован сам богословский язык, неопределенности и неточности которого давали повод еретикам к обоснованию своих лжеучений и злоупотреблению отеческими писаниями прежних веков, а между православными сеяли недоразумения и подозрения.

Приведем в качестве примера слова: οὐσία и ὑπόστασις. Из них первое понималось восточными отцами как существо, а второе как лицо; западными же – наоборот. Это же можно сказать о словах: ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος.

О ереси Ария

Внутренние раздоры и разделения начались с ереси александрийского пресвитера Ария, человека, гордого своим умом и образованием и мало уважавшего авторитет церковного Предания, который отвергал единосущие Сына Божия с Отцом и низводил Его в разряд тварей (поняв односторонне и прямо исказив собственно православную идею так называемого *субординацианизма* – чрезмерно развитую еще у Оригена, по которой вносилась как бы градация, или постепенность, в отношения Лиц Божественной Троицы: Сын представлялся подчиненным Отцу, Дух Святой – Сыну, но при этом сохранялось понятие о единой для всех трех Лиц Божественной сущности).

По словам Ария: «Слово Божие, или Сын Божий есть сотворенный прежде всех времен, посредник между Богом и тварями («было некогда, когда не было Сына» – любимая формула ариан), есть некоторое до сотворения мира орудие творческой и промыслительной силы Божией. Без этого посредника конечный мир, как противоположность бесконечному Богу, не мог бы явиться, не мог бы принять на себя непосредственного воздействия Божественной силы. Этот *перворожденный всея твари* хотя и не истинный Бог, однако, будучи выше всех тварей, может быть назван даже Богом (Θεὸς). Хотя Он не может совершенно постигать ни Отца, ни Себя Самого, но все совершенства тварей Он имеет в Себе в высочайшей степени. Посланный Отцом в мир для просвещения людей, Он принял (одну лишь) плоть, совершил Свое посланничество и за Свои заслуги превознесен Отцом превыше не только людей, но и Ангелов». Свое учение Арий подтверждал и местами из Священного Писания, объясняя все выражения, относящиеся к человеческой природе Иисуса Христа, исходя из утверждения о Его ограниченной Божественной природе.

Страшные смятения, произведенные этой ересью в Церкви, вызвали против нее ревностные усилия многих епископов, знаменитых и по святости жизни, и по многостороннему образованию. Все они выступили на защиту Божества Сына Божия со своим устным и письменным словом. Внутренние разногласия скоро разделили ариан, как это почти всегда бывает с еретиками, на партии. Одни из них строго держались арианства, имея своими вождями двух диаконов Антиохийской церкви – Аэция и Евномия, и названы были евномианами, или еще аномеями

(ἀνόμοιος), потому что стояли за полное несходство существа Сына с существом Отца.[1] Другие хотели несколько смягчить нечестивое учение Ария и соглашались допустить, что Сын подобосущен Отцу (ὁμοιούσιος). Они назывались полуарианами, и их учение часто весьма близко подходило к православному – потому отцы Церкви старались кроткими мерами приводить их к исповеданию чистого Православия. Арианство осуждено было на I Вселенском Никейском Соборе в 325 г.

О ересях, произошедших из арианства

Спустя время арианская ересь пустила новый побег – ересь, отвергавшую Божество Святого Духа, в лице именно полуарианина – Македония, архиепископа Константинопольского. Первым же, по свидетельству святителя Василия Великого, высказал подобную хулу на Святого Духа, явившуюся следствием из Ариева учения, Евномий, сказав, что «как Отец сотворил Сына, так Сын – Духа». Поразительно, что, разделившись на партии от разногласий и взаимных споров относительно учения о Сыне Божием, все ариане являли согласие в хуле на Духа Святого, уча, что «Он есть тварь и чужд Отцу и Сыну». Святые отцы и учители ревностно принялись защищать догмат о Божестве Святого Духа и единосущии Его с Отцом и Сыном, явившись поборниками всей «Трисиятельной Троицы».

Между тем, как следствие противостояния арианам, возникла другая – новая ересь, которую измыслил Аполлинарий, ученик Македония, ставший с 362 г. епископом Лаодикии Сирийской. Вместе с другими отцами, противопоставлявшими арианам православное учение о полной человеческой природе и о соединении человечества с Божеством в одном Лице Христа Спасителя, восстал против ариан и Аполлинарий, ревностный защитник Никейского Символа. Возражая Арию и Евномию, оставлявшим в Воплощении Иисусу Христу одно лишь тело и отвергавшим в Нем человеческую душу, полагая на ее место Слово Божие, Аполлинарий, следуя господствовавшему в школах того времени делению человеческой природы на дух, душу и тело, допускал в Иисусе Христе тело и душу человеческую (низшую и чувственную), а на место духа поставлял Божество (вопреки арианам – истинное и совершенное). Однако он представлял, что Бог Слово в утробе Девы Марии как бы превратил часть Своей Божественной сущности в плоть для Себя.

Против аполлинаристов (или, как их еще иначе называли, синусиастов) выступили те же поборники чистой истины Православия; результатом их писаний явилось то, что ересь Аполлинария была осуждена на II Вселенском Константинопольском Соборе в 381 г. Этот Собор был вообще созван для того, чтобы утвердить православное *Никейское* учение о Втором и Третьем Лицах Святой Троицы и для окончательного осуждения арианства и всех лжеучений, частью произошедших из арианства, частью развившихся в борьбе с ним (отсюда явилась и новая – пополненная редакция Никейского Символа веры).

---

[1] Подобно гностицизму, арианство то признавало совершенную непостижимость и непознаваемость Божества, как у самого Ария, то, наоборот, утверждало Его совершенную постижимость и познаваемость, как у Аэция и Евномия.

Между тем как ереси Ария и Македония волновали Восток, на Западе еще производили смуты: с одной стороны – расколы новациан и донатистов, с другой – ереси манихеев и пелагиан, возбуждая письменную деятельность отцов и учителей Церкви Западной. Раскол донатистов (от имени некоего Доната, ставшего впоследствии их лжеепископом), по характеру своему совершенно сходный с расколом новациан и монтанистов, образовался в начале IV века по следующему поводу. В гонение Диоклетиана его указ 303 г. повелевал отбирать у христиан все священные книги и вообще церковные вещи и предавать огню. Большая часть предстоятелей Церкви старалась укрывать их, но другие, будучи не в состоянии противостоять насилию язычников, выдавали их. Таких предстоятелей неумеренные ревнители веры клеймили именем *предателей,* полагая, что их грех тот же, что и отречение от веры, т. е. грех *смертный*, который будто бы Церковь безусловно не может разрешить. Потому всех имевших общение с ними они считали нечистыми и требовали перекрещивания от всякого переходящего к ним, так как, по их понятию, самые Таинства Церкви, совершаемые недостойными священнослужителями, теряют характер святости и становятся недействительными[2].

О пелагианстве

В IV и V веках продолжали еще существовать и манихеи, и монтанисты и обольщать многих, которым нравилось оправдывать свои нравственные недостатки и слабости глубокою поврежденностью человеческой природы, унаследованною от прародителей. Но гораздо более опасною для Церкви была ересь Пелагия, строгого мирянина-аскета, гордого подвигами своего благочестия, – по вопросу об отношении свободы воли человеческой к Божественной благодати в деле спасения человека. Лжеучение Пелагия состояло в том, что он (подобно вообще рационалистам) отвергал первородный грех, производя все нравственные недостатки людей, в противоположность манихейству, из подражания друг другу, начиная от Адама, и, вместе с тем, отвергал необходимость для спасения – благодати Божией как сверхъестественной силы, *внутренне* возрождающей, освящающей и укрепляющей человека к деланию добра, утверждая, что человек только собственными усилиями может остаться верным своему человеческому достоинству и спастись (т. е. достигнуть нравственного совершенства и соединенного с ним блаженства). Подобно партии полуариан, и между пелагианами явилась партия полупелагиан, которые смягчали учение Пелагия тем, что, по их мнению, благодать Божия необходима человеку для утверждения в вере и добродетельной жизни, хотя начало веры и пребывание в вере и добрых делах до конца жизни зависит от воли человека, а не от благодати. Пелагианство осуждено было Церковью на III Ефесском Вселенском Соборе в 431 г.

---

[2] То, что Церковь Христова состоит будто бы из одних праведников и святых, это и теперь утверждают некоторые из протестантов, а именно так называемые реформаторы – последователи Кальвина, которые веруют лишь в невидимую Церковь как сообщество людей, научаемых и освящаемых непосредственно от Бога.

О блаженном Августине

В свое время в борьбе с донатистами, манихеями и пелагианами особенно много потрудился блаженный Августин: он оставил против первых до 10 особых сочинений, против вторых – до 14, опровергая манихейство тем с большею ревностью и успехом, что некоторое время сам держался его заблуждений, против третьих – до 14 сочинений. Но в споре с Пелагием Августин сам несколько уклонился от истины Православия, когда без меры преувеличил повреждение и бессилие человеческой природы в делании добра, усилил воздействие благодати Божией на человека в ущерб его свободной воле (*непреодолимая* благодать) и допустил едва ли не безусловное предопределение одних к вечному блаженству, других – к вечному мучению. [Следует отметить, что этого недостатка сумел избежать его славный современник и сотрудник в обличении тех же пелагиан, пресвитер и подвижник, блаженный Иероним Стридонский (в Далмации † 420 г.), сочинения которого переведены и изданы в 9-ти томах в «Трудах Киевской Духовной Академии»]. Если впоследствии пелагианское начало отразилось на римско-католической системе, то противоположное ему начало (так называемый – августинизм) со всеми своими крайними выводами пронизало учение протестантов и, особенно, реформатов. Тем не менее, блаженный Августин, епископ Иппонский (в Нумидии, † 430 г.), был одним из знаменитейших архипастырей, богатейших по наследию писателей и назидательнейших проповедников Западной Церкви. Удивительным образом совмещая в себе глубокое, живое и обильное чувство и самый утонченный и логический рассудок, он создал собственную, самостоятельную систему латинского богословия, дав ему в своих писаниях направление и твердую опору на многие последующие века. Вообще блаженный Августин имел огромное влияние на умственное развитие Запада. Из его сочинений особенно замечательна «Христианская наука» (в 4-х книгах), первый и прекрасный опыт священной герменевтики и вместе церковной гомилетики, изданная в русском переводе в Киеве еще в 1835 г.

О ереси Нестория

После того как ереси ариан, македониан, пелагиан и других были низложены и опровергнуты в многочисленных отеческих сочинениях (как и на самих Соборах), поднялся новый вопрос и занял умы всех, уклонив многих от прямого пути истины к разным заблуждениям. Это – вопрос об образе соединения в Иисусе Христе двух естеств – Божеского и человеческого и взаимном их отношении. Некоторые не хотели допускать ипостасного (личного, т. е. внутреннего и вечного) соединения во Христе двух естеств, признавая только нравственное (внешнее и временное) общение между Словом Божиим (Логосом – Λόγος) и человеком Иисусом и называя потому Христа Спасителя только Богоносцем (Θεοφόρος), а не Богочеловеком, и Пресвятую Деву Марию Христородицею (Χριστοτόκος), а не Богородицею. Представителем их был Несторий, архиепископ Константинопольский, славившийся своим красноречием, строгостью жизни и, подобно Арию, в своем высокомерии мало оказывавший внимания и доверия древним церковным писателям. Еще учитель Нестория Феодор, епископ Мопсуестский, говорил:

«Таинство Воплощения состоит лишь в том, что единосущное Отцу Слово ради спасения людей сошло на человека, которого Дух Святой образовал в утробе Пресвятой Девы Марии, и почило в нем как Бог, употребив его таким образом в орудие для Себя. Поэтому Христос есть только Богоносец, а не Богочеловек, и Он находится в единении со Словом только нравственном, или благодатном, подобно всем праведникам, хотя и в несравненной степени». Несторий, пользуясь своим высоким положением в Церкви, распространял это лжеучение, соблазнив многих. Ересь Нестория осуждена была на том же III Вселенском Соборе.

О монофизитах

Не прошло еще 20-ти лет со времени осуждения Нестория, как появилась новая ересь, взволновавшая всю Церковь и наполнившая ее страшными смутами. Она была вызвана ересью Нестория – как известно, одна крайность вызывает другую. Многие, опровергая Нестория, разделявшего во Христе два естества, усилили мысль о соединении в Нем двух естеств и стали утверждать, что в Иисусе Христе человеческое естество было поглощено Божеским, как воск исчезает от огня, и что поэтому тело Спасителя в самом Воплощении стало уже не единосущно, не однородно нашему телу, и Он родился, жил на земле, пострадал, умер и воскрес только видимо, призрачно. Вождем этой секты был Евтихий, архимандрит одного из константинопольских монастырей, человек преклонных лет, малосведущий в богословии и неискусный в диалектике, но весьма упорный. Монофизиты-евтихиане вообще утверждали, что в Иисусе Христе, по восприятии Словом человека, образовалось одно естество: «Хотя Иисус Христос из двух естеств, но не в двух естествах». Сам Евтихий, по-видимому, представлял дело Воплощения так, что Бог Слово не воспринял человеческого естества, а принес с Собою несозданную плоть с неба и только прошел с нею через Пресвятую Деву Марию, ничего не заимствовав от Ее кровей. Но в дальнейшем развитии монофизитства его последователи утвердились в мысли о взаимном смешении и превращении естеств в Лице Христовом. Монофизитство было осуждено на IV Вселенском Халкидонском Соборе в 451 г.

О состоянии общества рассматриваемого периода в связи с характером творений учителей Церкви

Таково было в общих чертах состояние Церкви Христовой в IV и V веках по отношение к учению веры. Все вообще *догматические* творения отцов и учителей этого времени носят на себе характер преимущественно *полемический.*

С одной стороны, IV и V века были временем ожесточенной борьбы Православия с неправоверием, с другой – не менее сильная и живая была в то время борьба благочестия с развращением и мнимою праведностью. Лихорадочное состояние умов и страсть всех сословий спорить о высочайших предметах веры, питавшая ереси, свидетельствуют о малом уважении

к догматам Церкви и, напротив, о большом нравственном охлаждении к ее учению. В высшем классе общества, включая и само духовенство, сильно были развиты непомерная роскошь, сластолюбие и корыстолюбие, тщеславие и самые ужасные интриги, между тем как простой народ отличали лень, жадность, грубость, буйство и разврат; во всех же классах заметно было непростительное легкомыслие или, вернее, нравственная распущенность и страсть к зрелищам всякого рода.

Но в противодействие развращению эпохи в начале IV века в Церкви развился особенный род благочестивой жизни, имевший огромное влияние на духовное состояние современного общества. Это – *монашество,* появившееся сначала в египетской области, а потом быстро распространившееся по Востоку и Западу. Посещение пустынножителей, воспитание у них детей, избрание подвижников на высшие церковные степени, всегдашний пример иноческой жизни, осуществившей собою указание Спасителя на *совершеннейший образ жития,* – все это благотворно действовало на другую часть христианского общества, в которой не отступали от обычных условий мирской жизни. Такое состояние нравственности побуждало отцов и учителей Церкви, с одной стороны, к обличению пороков и нравственных недостатков современного общества, с другой – к раскрытию правил добродетельной жизни и в особенности аскетической, и даже к защите монашествующих от клеветы и насилия злонамеренных людей. Из отеческих творений этого времени видно, что не осталось ни одного правила благочестивой жизни, которое в них не было бы преподано и раскрыто, также как ни одного порока, который не был бы обсужден и обличен. Общий характер *нравственных* творений этого времени – *аскетический* (в широком смысле этого слова).

Между тем, в связи с раскрытием догматического и нравственного учения, у отцов и учителей Церкви IV и V веков развивалось *толкование Священного Писания,* получив надлежащее – истинное направление, и также все более определялось и утверждалось употребление *Священного Предания.* С тех пор как Ориген, ревностный исправитель священного текста и знаменитый (хотя и не всегда верный) истолкователь Писания, издал свои многочисленные экзегетические труды, его пример нашел себе многих подражателей, особенно на Востоке. В самом начале IV века многие занялись восстановлением священного текста и толкованием Библии. Среди них – святой Памфил мученик, пресвитер Кесарие-Палестинский, исправленный текст которого, по словам блаженного Иеронима (Praef. Ad Paralip.), был употребляем во всех Церквах, находившихся между Анти-

охией и Александрией (так называемый текст александрийской *рецензии*, к которой принадлежит и синайский кодекс Тишендорфа), святой Лукиан, ученейший священник Антиохийский, исправленный текст которого во времена Иеронима был известен под именем *общего* или *простого* (многие ученые находят его в теперешней – так называемой константинопольской *рецензии)* и другие. Что касается толкования Библии, то сначала отцы Церкви ограничивались изъяснением отдельных частей Писания; бесчисленные же места его, которые могли служить или в подтверждение спорных догматов, или к уяснению правил нравственности, были сведены и объяснены ими в творениях догматических и нравственных.

Но во второй половине IV века в Церквах Сирской, Греческой и Латинской явились мужи, которые стяжали себе особенную славу изъяснением Священного Писания, истолковав в своих экзегетических сочинениях большинство священных книг. Это в особенности – преподобный Ефрем Сирин, святитель Иоанн Златоуст и блаженный Иероним (которому принадлежит принятый на всем католическом Западе латинский перевод Библии, известный под именем vulgata).

В IV веке продолжали переводить Священное Писание на разные языки: коптский, армянский, готский и прочие. Относительно толкования Священного Писания надо заметить, что по самому различию в складе ума и характере жизни: идеально-теоретическом у христиан Востока и рассудочно-практическом у христиан Запада, восточные отцы всегда более любили изъяснение его аллегорически-таинственное, между тем как западные (латинские) – довольствовались преимущественно прямым и ближайшим смыслом Писания, чаще всего применяя иносказания для нравоучений.

О «руководительном начале» Священного Предания

Учителям Церкви в борьбе за сохранение богопреданного учения пришлось точнее определить самое *начало,* которым необходимо руководствоваться при определении истинности того или другого учения и при объяснении известных мест Писания, которыми нередко злоупотребляли еретики. Эту мысль спустя некоторое время после появления ереси Нестория превосходно развил Викентий, монах и пресвитер монастыря на Лиринском острове на юге Франции († 430 г.), в своем единственном сочинении, обычно называемом «Памятными записками» (Commonitorium), где он доказывает необходимость для определения истины, кроме Священного Писания, также и Предания Вселенской Церкви. Приведем несколько рассуждений преподобного отца.

Часто со всеусердием и величайшим вниманием обращался я к весьма многим, украшенным святостью и даром учения, мужам с вопросом: каким образом удобнее было бы мне, идя верным, как бы царственным и прямым путем, отличать истину вселенской веры от лживости еретических уклонений; и всегда все давали мне почти слово в слово такого рода ответ: если кто – я ли, другой ли, всякий – хочет избежать еретической лжи и пребывать в здравой вере здравым и невредимым, то должен, с помощью Божией, двояким образом оградить свою веру: во-первых, авторитетом Священного Писания, а во-вторых, Преданием Вселенской Церкви. Но, может быть, – спросит кто-нибудь, – если написанное Слово Божие свято, всесовершенно и всегда вполне вразумительно при сопоставлении одних мест его с другими, то какая же надобность присоединять к нему еще авторитет церковного его разумения? Та надобность, что Священное Писание по самой его возвышенности не все понимают в одном и том же смысле, но один толкует его изречения так, другой иначе; так что почти сколько голов, столько же, по-видимому, можно извлечь из него и смыслов. Потому-то совершенно необходимо при таком множестве разнообразных изворотов заблуждения направлять нить толкования пророческих и апостольских Писаний по норме церковного и вселенского их понимания. В самой же Вселенской Церкви всеми мерами надо держаться того, во что верили *повсюду,* во что верили *всегда,* во что верили все. Только то, в действительности и в собственном смысле, есть вселенское, как показывает и самое значение этого слова, что, насколько это возможно, вообще все обнимает. Этому правилу мы будем верны при том единственно условии, если будем следовать *всеобщности, древности, согласию.* Следовать всеобщности – значит признавать истинною ту только веру, которую исповедует вся Церковь на всем земном шаре; следовать древности – значит ни при каком случае не отступать от того учения, которого неизменно держались наши святые отцы и предки; наконец, следовать согласию – значит в самой древности принимать только те вероопределения и изъяснения, которых держались все или, по крайней мере, почти все пастыри и учители. *О, Тимофее!* – говорит апостол, – *предание сохрани* (1 Тим. 6, 20). Что такое *предание?* То, что тебе вверено, а не то, что тобою изобретено; то, что ты принял, а не то, что ты выдумал;

дело не ума, но учения, не частного обладания, но всенародной передачи; дело до тебя дошедшее, а не тобою открытое, в отношении к которому ты должен быть не изобретателем, но стражем, не учредителем, но последователем, не вождем, но ведомым. *Сохрани предание,* т. е. талант веры вселенской сбереги в целости и неповрежденным. Что тебе вверено, то пусть и остается у тебя, то ты и передавай. Ты получил золото – золото и отдавай. Не хочу, чтобы ты мне подкидывал вместо одного другое; не хочу, чтобы вместо золота подставлял ты нагло свинец или обманно – медь; не хочу золота по виду, давай его настоящего. *О, Тимофее* – о, пастырь, писатель, учитель! Если дарование Божие сделало тебя способным по уму, образованию, учености, то будь Веселиилом духовной скинии: полируй драгоценные камни Божественного догмата, прилаживай их верно, распределяй их мудро, придавай им блеск, грацию, прелесть. Старайся, чтобы вследствие твоего более ясного изложения яснее разумели то, во что прежде верили не так ясно. Достигай, чтобы потомство с сознанием славословило то, что прежде древность чтила несознательно. Но – учи тому, чему тебя научили, и, говоря ново, не скажи нового! Следовательно, может сказать кто-нибудь, в Церкви Христовой не должно быть никакого преуспеяния в усвоении религии? Конечно же, должно быть, и притом – величайшее. Кто так завистлив к людям и ненавистлив к Богу, что решится отвергать это! Только преуспеяние это должно быть действительно преуспеянием, а не переменою веры. Преуспеяние состоит в том, что тот или другой предмет усовершенствуется сам по себе; а перемена – в том случае, когда что-нибудь перестает быть тем, чем оно действительно является, и превращается в другое. Итак, пусть возрастает и в высшей степени преуспевает с течением лет и веков понимание, разумение, мудрость, как каждого отдельного христианина, так и всех вместе, как одного человека, так и всей Церкви, но только – в том же роде, т. е. в одном и том же догмате, в одном и том же смысле, в одном и том же предмете понимания. Религия, дело души, пусть уподобляется в этом отношении телам. С приращением лет тела раскрывают и развивают члены свои, однако остаются тем же, чем были. Цветущая пора детства и зрелый возраст очень различны между собою, однако стариками делаются те же самые люди, которые прежде были детьми; так что, хотя рост

и наружность одного и того же человека изменяются, тем не менее природа его неизменна, личность его остается одна и та же. Этому же закону преуспеяния обязательно должно следовать и догматическое учение христианской веры: пусть оно с годами крепнет, со временем расширяется, с веком возвышается, но остается нерушимым и неповрежденным, целым и совершенным во всех подразделениях своих частей, во всех, так сказать, своих членах и чувствах, следовательно, без малейшей сверх того перемены, без всякой утраты в своем содержании, без всякого изменения своих определений. Таким образом, древние догматы небесной философии следует с течением времени укреплять, сглаживать, очищать; но не следует их искажать, усекать, уродовать. Пусть они получают очевидность, блеск, раздельность – это можно; но их полнота, цельность, качество должны быть удерживаемы – это необходимо. И Церковь Христова, заботливая и осторожная блюстительница вверенных ее хранению догматов, никогда в них ничего не изменяет, не уменьшает, не прибавляет, – необходимого не отсекает, излишнего не прицепляет, своего не теряет, чужого не присваивает; но с всею рачительностью старается единственно о том, чтобы рассуждая о древнем верно и мудро, если что в древности предначертано и основано, то довершать и отделывать, если что пояснено уже и истолковано, то укреплять и подтверждать, если что подтверждено уже и определено, то хранить. Должно, впрочем, заметить, что мы обязаны с величайшим усердием исследовать согласные суждения древних святых отцов и следовать им не относительно всех каких-либо маловажных вопросов по Священному Писанию, но главным образом только того, что касается *правила веры.* С другой стороны, не всегда и не все ереси должно обличать этим способом, но только новые и недавние, т. е. появляющиеся в первый раз. Что же касается ересей давних и застарелых, то нам нет ни малейшей надобности подступать к ним этой дорогой. Как бы ни были древни непотребства такого рода ересей или расколов, мы должны или поражать их не иначе, как авторитетом Священного Писания, или же без колебания убегать от них, как от давно пораженных и осужденных Вселенскими Соборами православных пастырей Церкви.

Святитель Афанасий Великий

Ни один из пастырей Церкви IV века не имел такого влияния на события современной Церкви, как святитель Афанасий, архиепископ Александрийский, твердый и пламенный защитник Православия, преимущественно против ариан. Он родился в Александрии, вероятно, в конце III века (между 296 – 298 г.), от четы истинно благочестивой; юность провел в занятиях науками и приобрел обширные познания – особенно в предметах, относящихся к Божественной вере, так что, как сказал в своем «Похвальном слове Афанасию» Григорий Богослов: «Книги Нового и Ветхого Завета он изучил так хорошо, как другой не изучил и одной из них». Сочинения Афанасия показывают, что он прилежно читал и творения предшествовавших ему учителей Церкви. Высокое образование, соединенное с чистотою жизни, скоро приблизили Афанасия к благочестивому и просвещенному епископу Александрийскому Александру, который посвятил юношу (319 г.) в диаконы, возложив при этом на него должность домашнего секретаря по церковным делам, а отправляясь в 325 г. на Никейский Собор, взял его с собою и, по возвращении с Собора, тотчас же назначил своим преемником. Не более полугода прошло после того, как Александр скончался, и, по общему желанию и даже требованию всех православных чад Александрийской церкви, Афанасий занял его место (326 г.), будучи 28-ми лет от роду. С этого времени и до самой кончины, в продолжение 48-ми лет, святителю Афанасию суждено было бороться с «христоборными» арианами. То низводимый ими с кафедры (до 5 раз) по обвинениям в злоупотреблении властью и даже в государственных преступлениях, то снова возводимый на нее православными, он показал себя в этой продолжительной борьбе мужем пламенной ревности, необыкновенной твердости и весьма тонкого и прозорливого ума. Доблестный 75-летний архипастырь, чья жизнь, по выражению того же Григория Богослова, была «образцом для епископов, а учение – законом Православия», мирно почил в 373 г.

Творения святителя Афанасия Великого

Святитель Афанасий оставил после себя весьма много творений. По своему содержанию они могут быть разделены на апологетические, догматические, нравственные, истолковательные и исторические.

Творения Афанасия Великого изданы в русском переводе в 4-х томах при редакции «Творений святых отцов».

Апологетические творения

1) В первом – «На язычников» – сначала излагается учение о происхождении, распространении и суетности идолопоклонства (политеистического) и затем – о познании *одного* истинного Бога: а) посредством размышления о богоподобной, разумной и бессмертной, душе человеческой и б) через рассматривание видимой природы, в которой повсюду царствуют дивный порядок и гармония (доказательства бытия Божия онтологическое и космологическое).

2) Во втором – «О Воплощении Бога Слова» – святитель доказывает сначала, что мир произошел не случайно (как учили эпикурейцы) и не из прежде существовавшей материи (как думал Платон), а затем излагает учение о Воплощении Сына Божия Спасителя мира (Им же и сотворенного), возражая нападкам неверующих иудеев и язычников.

Догматические творения

Из догматических творений наиболее замечательны:

1) Четыре «Слова на ариан», по связи их с главным предметом пастырско-учительной деятельности святителя, обращают на себя особенное внимание. Они, по намерению автора, составляют одно целое; последнее из них заключено обычным славословием Пресвятой Троице, которым имели обыкновение оканчивать свои сочинения древние отцы.

В первом *Слове* святитель Афанасий пишет, что ариане, вводя вместо Евангелия новую веру, читают «Фалию» (поэму – сочинение Ария); затем он опровергает множество возражений ариан против православного учения. Например на возражение ариан: если Сын есть рождение и образ Отца и во всем подобен Отцу, то непременно и Сын должен рождать, – отвечает, что с наименованиями Сын и Отец не надо соединять ничего телесного и земного; как Бог Отец не происходит от Отца, так и Сын рождается не для того, чтобы рождать. Или, на возражение: если Сын Божий так же вечен, как Отец, то Он не сын, а скорее брат Отцу, – отвечает, что мы исповедуем вечным Сына, рожденного от вечного Отца: как же рожденный может быть назван братом родившего? Как Слово может быть братом Тому, Чье Оно Слово?

Во втором *Слове* святитель Афанасий доказывает, что Сын Божий есть не сотворенное существо, но Бог вечный, и опровергает арианское толкование некоторых мест Священного Писания: *Господь созда мя* (в евр. *стяжа* мя) *в начало путей своих в дела своя; разумейте Иисуса Христа верна суща сотворшему Его* (Притч. 8, 22). По домостроительству нашего спасения – в Воплощении.

В третьем *Слове* святитель Афанасий доказывает единосущие Сына Божия с Богом Отцом, объясняя при этом некоторые места Писания, где Иисус Христос представляется со свойствами существа ограниченного (по человечеству Его) и опровергает некоторые софизмы ариан, например – по воле Бог Отец родил Сына или по неволе? На это он отвечает возражением – по воле Бог благ или по неволе? То и другое – по природе.

В четвертом *Слове* святитель Афанасий сначала рассуждает о различии Ипостасей Бога Отца и Сына и о единстве Их существа, затем опровергает мысль ариан, что Сын Божий называется сыном не в собственном и естественном смысле, а только в нравственном, как усвоенный Богу через усыновление – по благодати.

Это творение дало отпор всем нападениям ариан, и им пользовались против арианской ереси святители Василий Великий и Григорий Богослов.

2) Четыре «Послания в Серапиону», епископу Тмуитскому (в нижнем Египте). В первом *Послании* опровергается ложное мнение еретиков (ариан-духоборцев), признававших Духа Святого творением Сына, и доказывается единосущие и равное достоинство Святого Духа с Отцом и Сыном. Во втором и третьем *Посланиях* по просьбе Серапиона и других представлены в сокращенном виде доказательства Божественности Сына Божия и Духа Святого, изложенные в *Словах против ариан* и в первом *Послании* к Серапиону. В четвертом *Послании*, преподав догматическое учение о трех Лицах Божества и в особенности о Святом Духе, святой отец изъясняет текст: *Если кто скажет слово на Сына человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святаго, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12, 32), относя его к первым слушателям Господа – фарисеям, в котором им дано было разуметь, что «хула на (Божественного) Духа Сына, Которым Он творил чудеса, тяжелее хулы на Его человечество и вместе с тем показывая,

что фарисеи не по неведению, но добровольно, вдаются в такую неизвинимую хулу и не стыдятся отвергать очевидную истину»[1].

3) В двух «Книгах о Воплощении против Аполлинария» святитель Афанасий опровергает мнения аполлинаристов, из которых одни думали, что Слово приняло только призрачное тело; другие утверждали, что тело Его было несотворенное, небесное, в котором души человеческой, как причастной греху, не было; иные – в том числе сам Аполлинарий – учили, что тело Его было подобно нашему, только ограниченно-разумной человеческой души Иисус Христос не имел, а вместо нее у Него был ум Божественный[2].

Таково же «Послание к Эпиктету», епископу Коринфскому, где доказывается, что в Лице Иисуса Христа ни Божество не изменилось в человечество, ни человечество в Божество, что плоть Его была плоть человеческая, принятая во чреве Девы Марии, и Слово, приняв в Свое личное единство человеческую природу (полную и вместе безгрешную), не заменяло Собою разумной души. (Отрывки из него приводятся у Феодорита, Кирилла Александрийского, папы Льва Великого, в деяниях Ефесского и Халкидонского Соборов.)

4) «Об образе мыслей Дионисия Александрийского». Ариане толковали в свою пользу некоторые места из сочинений святителя Дионисия, где он говорит против Савеллия об ипостасном различии Бога Сына от Бога Отца. Поэтому Афанасий доказывает конкретными цитатами и параллелями из разных сочинений Дионисия, что у того нет ничего похожего на арианское учение.

5) «Пространнейшее изложение веры» (или «Слово о вере») по своему содержанию весьма сходно со «Словами против ариан» и «Книгами

[1] Тогда же на Западе подвизался против ариан свт. Иларий, епископ Пуатьесский († 368 г.), который в своем важнейшем сочинении «О Святой Троице», говоря словами Сократа, «столь же достаточно поддержал учение о единосущии, сколь сильно опроверг арианские толки» (Н. Е. I. III). Действительно, не увлекаясь негодованием против лжи и ее средств, он входит в сущность дела, направляет опровержения против всех их аргументов и запутывает ересь в ею же сплетенных сетях. Объяснение многих догматических мест Писания у него превосходно. Для изучения истории споров с арианами много поучительного содержит его книга «О соборах, или о вере восточных». Святитель Иларий считается *первым* толкователем Священного Писания на Западе.

[2] Брат Василия Великого Григорий, епископ Нисский († 395 г.) также написал два сочинения против Аполлинария, в которых представил самый внимательный и умный разбор его учения.

о Воплощении против Аполлинария», т. е. здесь объясняются изречения Писания, относящиеся к Божеству и человечеству Иисуса Христа. Таково же «Изложение веры», составляющее как бы сокращение предыдущего сочинения.

6) Известный (особенно у католиков и протестантов) «Символ веры», приписываемый святителю Афанасию, хотя по своему духу и образу выражения, вообще говоря, достоин его имени, был неизвестен древним, и по своим антинестори-анским и антиевтихианским определениям скорее относится к позднейшему времени. Этот «Символ» совершенно согласен с формулами исповедания первых четырех Вселенских Соборов; но в учении о Святой Троице, или более узко – *об исхождении Святого Духа* в нем ощутимо западное воззрение: et Filio читается в латинском тексте Символа. Происхождение и первоначальный текст мнимо-Афанасиевого Символа несомненно латинские. В греческой Церкви в первый раз узнали о нем в 1223 г. от послов папы. Мы знаем, что в период времени, в течение которого можно предполагать происхождение Символа (VI – VII века) Filioque начинало уже возникать на латинской почве, хотя, конечно, далеко еще не получило общего признания.

Нравственные творения

1) «Послание к пустыннику Драконтию», поставленному святителем Афанасием епископом одного местечка неподалеку от Александрии и убежавшему снова в пустыню либо по страху предстоящего гонения (по смерти Константа, защитника Афанасиева), либо по любви к уединенной жизни. Святитель, обличая эти и подобные побуждения, увещевает его возвратиться к своей пастве.

2) «Послание к Аммуну» – другому подвижнику, против порицающих супружество.

3) «Жизнеописание преподобного Антония Великого» составлено (ок. 365 г.) по просьбе западных пустынников, желавших подражать необыкновенной пустыннической жизни в Египте (с которой познакомил Запад сам же Афанасий, когда удалялся туда из Александрии при Констанце – покровителе ариан). Изложение жизни преподобного Антония так назидательно, что, по словам блаженного Августина, многие из язычников, читая его, делались христианами, и оно весьма способствовало обращению его самого от рассеянной жизни.

Истолковательные творения

К истолковательным творениям святителя Афанасия относятся:

1) Отрывок из «Послания о праздниках (Пасхи)», издавна принятый в состав церковных правил (см. Книга правил), особенно важен потому,

что определяет различие между священными книгами – каноническими (принятыми в канон) и неканоническими (не внесенными в канон, но назначенными отцами для чтения нововступающих в Церковь и желающих огласиться словом благочестия) и показывает точное значение книг апокрифических. О последних Афанасий ясно говорит, что такого разряда книг Православная Церковь не знала и такого названия даже по отношению к неканоническим книгам не употребляла, а так назывались только книги еретические, и то по вымыслу самих еретиков, которые свои лживые сочинения выдавали за какие-то сокровенные (ἀποχρυφά), будто бы не обнародованные Церковью, но тайно в ней сохраняемые от первых времен.

Что касается «Синопсиса» Афанасия, предмет которого одинаков с предметом указанного отрывка из *Послания*, и который можно назвать как бы введением в книги Священного Писания, то молчание древних и некоторые немаловажные отступления в мыслях заставляют сомневаться в его подлинности. Все же это сочинение дорого для нас тем, что представляет первый опыт научного руководства к ознакомлению с книгами Священного Писания и их употреблению. Оно охватывает все ветхозаветные и новозаветные книги. После предварительного рассуждения о каноне, его происхождении и главном составе, сочинитель занимается каждой книгой в отдельности – историей ее написания, ее писателем и содержанием. Затем говорит о книгах, так называемых *церковных*, которые не считались апостольскими писаниями, но употреблялись во многих Церквах для общественного назидания. Далее – об апокрифах и книгах подложных, о греческих переводах Ветхого Завета до пересмотра их Лукианом; заканчивает перечнем потерянных книг.

2) «Послание к Маркеллину о псалмах» содержит в себе живое изображение достоинства псалмов, их разделение по содержанию и приложению к различным состояниям и стремлениям души человеческой, наконец, наставление, как петь псалмы. Книга псалмов Давидовых составляла любимое чтение как святителя Афанасия, так и всех благочестивых его современников, и он написал особые «Толкования на надписи псалмов и на самые псалмы» (за исключением 147–150).

3) «Беседа на слова: *Вся Мне предана суть Отцом Моим* (Мф. 11, 27)».

Исторические творения

Исторические творения святителя Афанасия написаны по поводу бедствий, которые терпели от ариан православные и сам пастырь Александрийский, и содержат в себе или защиту святителя Афанасия от разной клеветы, возводимой на него арианами, или изложение хода дел совре-

менной ему Церкви в борьбе с арианством, с попытками еретиков уничтожить православное учение о Сыне Божием. К ним относятся:

1) «Послание об определениях Никейского Собора» (ок. 352 г.). Одному из друзей Афанасия хотелось подробнее узнать основания учения, содержащегося в словах Никейского Символа «единосущна Отцу». Святитель пишет это сочинение, в котором доказывает на основании свидетельств Священного Писания, что Сын Божий называется Сыном не по усыновлению, а по естеству, и потом защищает единосущие Его с Богом Отцом, замечая, что и древние отцы употребляли о Сыне Божием выражения, подобные выражению Никейского Символа «единосущна Отцу», и обличает лжемудрование ариан о Сыне Божием (см. выше о св. Дионисии Алекс.).

2) «Послание к епископу Серапиону» написано в 358 г. по его просьбе рассказать об обстоятельствах смерти Ария, случившейся накануне дня вступления того в Церковь, которое было исходатайствовано арианами у императора Константина вопреки воле Александра, епископа Константинопольского.

3) «Апология против ариан».

4) «Апология к императору Констанцию».

5) «Апология о своем бегстве» (ок. 358 г.).

6) «История ариан», написанная в 358 г. по просьбе египетских монахов. В ней святитель Афанасий излагает подробности гонения на православных от последователей Ария до 357 г.

Творения святителя Афанасия всегда пользовались в Церкви большим уважением. Один из древних подвижников говорил своему другу: «Если ты найдешь что-нибудь из творений Афанасия и не будешь иметь под руками бумаги, спиши на свою одежду». Афанасий всегда умеет соразмерять свою речь с предметом, о котором говорит, и с лицами, к которым обращается. Его выводы логичны и последовательны; его рассуждения ясны и большею частью основаны на Священном Писании, хотя он обращается для доказательства своих слов и к Преданию, и к соображениям разума. Хотя язык его вообще очень чист, но в нем нельзя не заметить некоторых терминов, усвоенных Афанасием в его путешествиях на Запад и во время пребывания там. Кроме того, его речь отличается особенною простотою, чужда растянутости, особенно в его комментариях, но не темна; естественна и плавна в его творениях исторических, где он никогда не прерывает ход повествования какими-либо отступлениями,

не относящимися к делу; жива и одушевленна в творениях полемических, причем он иногда употребляет очень жесткие и резкие выражения против врагов истины, желая возбудить в них спасительный стыд, а с другой стороны – предохранить своих пасомых и вообще православных от увлечения их учением и суетою повседневной жизни. Но святитель умеет быть тихим и приятным, когда говорит о предметах веры с людьми, рассуждающими о вере только для ее уяснения. Он показал даже редкую умеренность и снисходительность по отношению к врагам истины в своем послании к Серапиону о смерти Ария, за которое не хотел даже приниматься, не желая говорить худое о несчастной кончине еретика. Патриарх Фотий особенно хвалит четыре *Слова* святителя Афанасия против ариан, также его *Апологии* о своем бегстве и к императору Констанцию. В них мы видим в лице Афанасия величественную картину праведника-пастыря, спокойного среди нравственных волн, воздвигнутых клеветою мира и верно понимающего свое служение. Бесценную услугу Святой Церкви Афанасий оказал тем, что, соединяя в себе глубокий богословский ум и пламенное чувство любви и благоговения к богооткровенной истине, раскрыл догмат о Божественности Христа Спасителя со всею полнотою, ясностью и точностью, насколько это возможно для одного из таинственнейших догматов христианства, пояснил всем предмет веры, чем только его можно пояснить, и, наконец, доказал так же несомненно, как несомненно для всех бытие природы, – бытие Священного Писания и всей христианской религии. Поэтому он вполне заслужил имя «отца Православия», которое присвоила ему Церковь за его подвиги.

Извлечения из творений святителя Афанасия Великого

Полное изложение всего учения святителя Афанасия завело бы нас слишком далеко. Мы остановимся только на раскрытии и уяснении им догмата о Лице Господа Иисуса Христа, которым он преимущественно и занимается в своих творениях: о истинном Его Божестве – (против ариан) и истинном человечестве – (против аполлинаристов). При этом он неизбежно касается учения о Боге и человеке вообще.

О едином истинном Боге

По учению святителя Афанасия, единый Бог, исповедуемый христианами, есть истинный Бог. В этом, прежде всего, убеждает нас размышление о своей собственной душе, самоуглубление и самоиспытание.

Создатель мира и Царь царей Бог, превысший всякой сущности и человеческого мышления, как благой и все превосходящий добротою, сотворил род человеческий по образу Своему, собственным Словом Своим, Спасителем нашим Иисусом Христом, и через уподобление Себе соделал его сознательным созерцателем сущего, дав ему мысль и ведение о собственной Своей вечности, чтобы человек, сохраняя сие сходство, никогда не удалял от себя представлений о Боге и не отступал от сожития со святыми, но, имея в себе благодать Подателя, имея и собственную свою силу от Отчего Слова, был счастлив и собеседовал с Богом, живя невинною, подлинно блаженною и бессмертною жизнью. Ни в чем не имея препятствия к ведению о Боге, человек по чистоте своей непрестанно созерцает Отчий образ – Бога Слово, по образу Которого и сотворен, приходит же в изумление, уразумевая Отчее через Слово о всем промышление, возносясь мыслию выше чувственного и выше всякого телесного представления, силою ума своего касаясь Божественного и мысленного на небесах. Когда ум человеческий не занят телесным и не примешивается к нему извне вожделение, возбуждаемое им, но весь он горé и собран в себе самом, как было в начале (в раю с Адамом), тогда, переступив за пределы чувственного и всего человеческого, парит он в горних и, взирая на Слово, видит в Нем Отца Слову, услаждаясь созерцанием Его и обновляясь в любви к Нему. Посему, когда душа слагает с себя всю излившуюся на нее скверну греха и соблюдает в себе один чистый образ, тогда (чему и быть следует) с его просветлением, как в зеркале, созерцает в нем Отчий образ – Слово и в Слове уразумевает Отца, Которого образ есть Спаситель (Слово на язычников ч. I).

О едином истинном Боге, исповедуемом в Святой Троице

Само единство видимого нами мира, с его дивными порядком и гармонией, указывает на единство Бога – Творца и Правителя мира. Но единый по существу Бог – троичен в Лицах. Именно порядок и гармония созданного мира указывают нам на то, что и в Боге есть разум и что из этого-то Божественного разума должны были произойти этот порядок и эта гармония. Об этом Самом Божественном Разуме, об этом Божественном Слове (Λόγος) сообщает нам Откровение. Божественное Слово не есть что-либо

безличное, не есть простое единство идей (мыслей), открывающихся в созданных вещах; Оно есть ипостасная Премудрость Божия, Которая вечно была в Боге и у Бога (как сияние света – Слово о Воплощении Бога Слова; там же).

Об истинном Божестве Христа Спасителя

Что же такое Бог Слово по отношению к Божественной сущности и Сам в Себе?

Вот с дерзновением из Божественных Писаний предлагаем о благочестивой вере и как бы на свещнике ставим светильник, говоря: Сын Божий есть истинный по естеству и преискренний Отчий Сын, собственно принадлежащий Отчей сущности, Единородная Премудрость, истинное и единственное (присносущное) Божие Слово; не тварь, не произведение, но собственное рождение Отчей сущности (как сияние от света). Посему Он – истинный (всецелый и совершенный) Бог, как Единосущный (ὁμοούσιος) истинному Отцу... Он есть образ Ипостаси Отчей, Свет от Света, сила и истинный образ Отчей сущности (подлинно и истинно имеет тожество естества с Отцом). Всегда Он был и есть, и не было, когда Он не был. Как вечен Отец, так вечно Его Слово или вечна Его Премудрость (Слово 1 на ариан).

Как от Бога есть Бог, от Премудрого – Премудрость, от Словесного – Слово, от Отца – Сын, так от Ипостаси – Ипостасный, от Сущности – Существенный и Самосущный, от Сущего – Сущий (Слово 4 на ариан).

Ариане говорили, что Иисус Христос, воплотившееся Слово Божие, Премудрость Божия, или Сын Божий (все эти названия согласно с православными они принимали за одно и то же) «есть тварь, но не как одна из тварей; произведение, но не как одно из произведений; рождение, но не как одно из рождений. Отец (прежде всех времен) из не сущего (или из ничего) уготовал Себе орудие – Сына с той специальной целью, чтобы Им творить все». И значит, Он есть нечто посредствующее между Богом и миром, а именно – некоторое домировое орудие творческой и потом промыслительной деятельности Божией. В противоположность этому ложному, еретическому учению святитель Афанасий пишет:

Если все существа суть твари и все они приведены в бытие из ничего, а по словам вашим, и Сам Сын есть тварь и произведение и один из

не существовавших некогда, то почему же Им одним все сотворил Бог *и без Него ничто не начало быть*?» (Ин.1, 3). Конечно, либо потому, что Бог не мог Сам сотворить всего, либо не хотел, считая это недостойным Себя, – причины, очевидно, нелепые, решительно недостойные Бога, как существа всесовершеннейшего. Если предполагая, что Бог утрудился бы произведением иных тварей, говорят, что Сам Он сотворил одного Сына, то вся тварь возопиет на них, произносящих о Боге недостойное Бога (творящего все одним велением, или хотением Своей воли, *ибо кто противостанет воле Его?* (Пс. 113, 11; Рим. 9, 19); возопиет и Исаия, говоря: *вечный Господь Бог, сотворивший концы земли, не утомляется и не изнемогает... разум Его неисследим* (Ис. 40, 28). Если же Бог, как бы признавая для Себя недостойным творить все прочее, сотворил одного Сына, сотворить же прочее поручил Сыну, как помощнику, то и сие недостойно Бога; потому что в Боге нет кичливости. Впрочем, вразумит их Господь, говоря: *Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего* Небесного (Мф. 10, 29); и еще: *Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело одежды? Взгляните на птиц небесных*... (Мф. 6, 25–26). Если не недостойно Бога промышлять о вещах даже столь маловажных – о волосах на голове, о воробье и о траве полевой, то не было недостойно Бога и произвести сие. Ибо о чем промышляет, то и творит собственным Словом Своим (не рабски и слепо, но с ведением исполняя Отчую волю) (Слово 2 на ариан).

Итак, со стороны Бога, Творца и Промыслителя мира, нет достаточного основания допустить бытие посредника или помощника Ему, сотворенного из ничего. Ариане говорят: «Бог, восхотев создать тварную природу, видел, что она не может принять на себя ничем не умеряемой Отчей руки и Отчей зиждительной силы (это – основной, исходный пункт арианства), потому первоначально Один производит и творит Единого только, и Его именует Сыном и Словом, чтобы при Его посредстве Им могло уже прийти в бытие и все прочее». Святой отец на это отвечает:

Но если и Слово тварного естества, то почему, когда естеству сему нестерпимо быть непосредственным Божиим делом, из всего сотворенного одно Слово, как вы говорите, могло получить бытие

от несозданной и пречистой Божией сущности? Необходимо, если возможно сие Слову, иметь ту же возможность и всему естеству, или, если невозможно естеству, не иметь сей возможности и Слову, потому что и Оно, по словам вашим, есть одно из существ сотворенных...

Противоречие в словах еретиков очевидно, и далее святитель Афанасий приводит доказательства того, что *мнимый* посредник арианский остается лишь мнимым.

Если, по невозможности сотворенному естеству быть непосредственным Божиим делом, была нужда в посреднике, то тогда, если Слово создано и есть тварь, то и при Его создании по всей необходимости нужно было посредство; потому что и Само Слово заключается в том же сотворенном естестве, которое не может быть причастным Божия делания, но имеет потребность в посредстве. А если и для Слова найдется какое-либо посредство, тогда и для сего посредства потребен опять иной посредник, и, таким образом, восходя и допытываясь помыслом, иной отыщет великую толпу стекающихся посредников, – вследствие же чего невозможно будет состояться твари, потому что она всегда требует для себя посредника, а этот посредник не может прийти в бытие без другого посредника, так как все они созданного естества, которое, по мнению еретиков, не может быть причастным делания единого Бога. Поэтому какого неразумия исполнены ариане, когда и для того, что пришло в бытие, признают невозможным прийти в бытие! (там же).

Если же допустить бытие такого существа, посредствующего между Богом и миром, то святой отец приводит следствие, еще более неожиданное для еретиков.

Если Сын Божий созидает тварь, Сам будучи тварью, то и о каждой твари можно представлять то же, а именно что и она может созидать. Но если соглашаетесь на сие, то какая потребность в Слове, когда низшие твари могли получить бытие от тварей высших, и вообще – каждая созданная вещь могла в начале слышать от Бога: да будет! Или: да созиждется! и таким образом создалась каждая тварь? (там же)

Таким образом, искомого посредника не только нет, как доказано выше, но нет и никакой надобности ему быть! Если же посмотреть на учение еретиков со стороны самого, предполагаемого ими, сотво-

ренного посредника между Богом и тварями, то опять откроется крайняя их неосновательность.

Если, по словам вашим, Сын Божий произошел из не сущего, то как возможно Ему соделывать сущим не сущее? Да сего нет в Писании; сие и невозможно, потому что ничто созданное не есть причина творящая. Все приведено в бытие Словом, но и Слово не произвело бы всего, если бы Само было в числе тварей. Не могут созидать и Ангелы, потому что и они твари, хотя и держатся такой мысли Валентин, Маркион и Василид, и вы делаетесь их ревнителями. И солнце, будучи тварью, никогда ничего не приведет из небытия в бытие, и человек не создаст человека, и камень не измыслит камня, и дерево не возрастит дерева. Напротив, Бог образует человека во чреве матери, воздвигает горы, дает рост дереву; а человек, имея способность приобретать познание, слагает сие вещество и, как научился, обрабатывает уже существующее, довольствуется же лишь тем, что это им сделано; и, сознавая природу свою, если имеет в чем нужду, просит о том Бога. Если что делает Отец, то делает и Сын, и что созидает Сын, то есть и Отчее создание; но Сын есть дело и создание Отца; то Сын или будет Сам Себя производить и Сам Себя творить (потому что то же самое, что делает Отец, есть дело и Сына), а это нелепо и невозможно, или, творя и делая, что делает Отец, Сам не будет ни делом, ни тварью, чтобы Ему, будучи творящею причиною, в числе прочего творимого, не оказаться творящим и то, чем соделался Сам Он; вернее же сказать, чтобы не оказаться неспособным творить. Так не ради нас получило бытие Божие Слово; напротив, мы ради Него получили бытие, *ибо Им создано все* (Кол. 1, 16). Не по нашей немощи Он, как мощный, получил бытие от единого Отца, чтобы Им, как орудием, создать Отцу и нас. Да не будет сего! Не таково учение истины. Если бы угодно было Богу и не созидать тварей, тем не менее было *Слово у Бога* и в Нем был Отец. Тварям невозможно было получить бытие без Слова, потому и получили бытие Им, что и справедливо. Поскольку Слово есть собственный по естеству Сын Божией сущности; так как Оно от Бога и в Боге, как Само изрекло о сем, то созданиям невозможно было не Им получить бытие. Как свет освещает все своим сиянием и ничто не освещалось бы без сего сияния, так и Отец, как рукою, соделал все Словом и ничего не творит без Него.

И также, с другой стороны, говорит святой отец, возражая арианам:

Когда все вещи из не сущего и суть твари, а также и Сын, по словам еретиков, есть одна из тварей, когда-то не существовавших, почему Он один открывает Отца? Почему никто другой, кроме одного Сына, не знает Отца? Ибо если Сыну, будучи тварью, возможно познать Отца, то пусть познается Отец и всеми – соответственно мере каждого существа; потому что все они, подобно Сыну, суть произведения. Если же созданным невозможно ни видеть, ни познавать, напротив того, Божие лицезрение и ведение превосходит силы всех тварей; ибо Сам Бог сказал: *лица Моего не можно тебе увидеть... и остаться в живых* (Исх. 33, 20), и Сын говорил: *Отца не знает никто, кроме Сына* (Мф. 11, 27), то неодинаково с вещами сотворенными будет Слово, Которое одно познает и одно видит Отца, как изрекло Само Оно: *кто видел Отца, кроме Того, Кто есть от Бога* (Ин. 6, 46) и: *Отца не знает никто, кроме Сына,* хотя и не так кажется сие Арию. Почему же познал один Сын, если не Он один есть собственный Отчий Сын? Почему был бы собственным Отчим Сыном, если Он – тварь, а не истинный Сын от Отца? Потому и служили Ему Ангелы, как не одинаковому с ними, и поклоняются Ему, не как высшему по славе, но как неодинаковому со всеми тварями и с ними самими, единому и собственному по сущности Отчему Сыну. А если бы поклонялись Ему как превосходящему славою, то и каждый из низших должен был бы поклоняться каждому, превосходящему его. Но сие не так: тварь не поклоняется твари, поклоняется же раб Владыке и тварь Богу. Ему не поклонялись бы и не было бы о Нем сказано сего (о поклонении), если бы Он был в числе тварей. Теперь же, так как Он – не тварь, но собственное рождение сущности достопоклоняемого Бога и Сын по естеству, то поклоняются Ему и веруют, что Он, как и Отец, есть Бог, Господь воинств, Властитель и Вседержитель. Ибо Сам сказал: *все, что имеет Отец, есть Мое* (там же 16, 15). Сыну же свойственно иметь принадлежащее Отцу и быть таковым, чтобы в Нем созерцаем был Отец, чтобы Им было все сотворено, в Нем совершалось и утверждалось спасение всех, как в единственном, истинном Примирителе (Посреднике) людей с Богом (Гал. 3, 19; 1 Тим. 2, 5) (там же).

Против доводов, основанных на множестве текстов Ветхого и Нового Завета, ариане приводили некоторые места Священного Писания, в кото-

рых об Иисусе Христе говорится как бы нечто такое, что не свойственно Божественной природе. Поэтому святитель Афанасий в ответ на возражения своих противников предварительно делает строгое различие между Божескою и человеческою природой, соединившимися в одном Лице Богочеловека, и для объяснения приводимых ими мест Священного Писания предлагает иметь в виду одно общее правило: относить их не просто к *Слову Божию,* но к *Слову, воплотившемуся нашего ради спасения.* Святой евангелист говорит: *Слово стало плотию* (Ин. 1, 14), и апостол пишет: *Христос пострадал за нас плотию* (1 Пет. 4, 1). Следовательно, когда в Священном Писании говорится, что Он алкал и жаждал, родился и возрастал, утруждался, того или другого не знал, спал, плакал, молился о чаше и т. п., что свойственно человеку, то ко всему этому надо прибавлять: *за нас плотию.* То же самое замечает святитель и о тех местах Писания, в которых говорится о превознесении Иисуса Христа, об освящении, о помазании и т. п. Когда Он помазуется по Своей природе человеческой, мы в Нем помазуемся; когда Он крещается, мы в Нем крещаемся; когда Он святит Себя, мы в Нем освящаемся; когда Он прославляется, мы в Нем прославляемся, – по слову Самого Спасителя (Ин. 17, 22). Вместе с тем, приведя то или другое место Писания, святитель Афанасий часто прибавляет: «Так научились мы от отцов; так исповедуется Божиею Вселенскою Церковью; руководство церковное должно признавать за якорь веры». Раскрыв же сходство арианского учения с какою-либо другою ересью, прежде отвергнутою голосом Церкви, он обычно заключает: «Не так приняла, не так предала Божия Церковь; это не учение Вселенской Церкви и не думали так отцы; у нас правая вера, заимствованная от апостольского учения и отеческого предания». Такую важность придавал святой защитник Православия живому преданию Церкви и голосу ее пастырей и учителей!

Высокие и важные в христианстве мысли, к раскрытию которых святителю Афанасию подавали повод арианские лжеумствования, вели его к тому, чтобы вникнуть в самую сущность христианской религии и, поставив ее в соотношение с арианством, извлечь отсюда новое доказательство Божественности нашего Спасителя.

> В рассуждении изречений, ныне (кроме уже рассмотренных) представляемых ими из Евангелий, разумение их оказывается неосновательным, сие удобно можно видеть, если и теперь особенно обратимся к цели нашей христианской веры и, приняв ее для себя

за правило, будем, как сказал апостол, внимательны к чтению богодухновенного Писания (1 Тим. 4, 13). Ибо христоборцы, не уразумев сей цели, совратились с пути истины и преткнулись о *камень преткновения* (Рим. 9, 33), мудрствуя более, нежели должно мудрствовать. Итак, цель сия и отличительная черта святого Писания, как неоднократно говорили мы, – возвестить нам о Спасителе две истины: что Он всегда был Бог и есть Сын, будучи Словом, сиянием и Премудростью Отца, и что ради нас, приняв на Себя плоть от Девы Богородицы Марии, соделался человеком (Слово 3 на ариан).

Таким образом, христианская религия есть не просто союз человека с Богом, но союз восстановленный. Первая истина в этой религии есть истина о падении человека, о том глубоком повреждении человеческой природы, по которому люди падшие не в состоянии спастись своими собственными силами, но имеют для этого нужду в Божественной помощи, – для них необходимо нравственное воссоздание их существа, восстановление образа Божия, служившего основанием и для первобытного союза Бога с человеком. Но кто же мог произвести это воссоздание и восстановление, если не Сам Бог, если не Слово Божие, Которым мы созданы и в Котором (как в образе Бога Отца) причастны образу Божию? С другой стороны, если Иисус Христос по природе Своей создан и есть только усыновленный Сын Божий, то мы в Нем не воссозданы; если же мы в Нем не восстановлены, то чужды Ему, и Он чужд нам, и Его учение есть для нас учение простого учителя, каковы Давид, Соломон, Моисей, все пророки и апостолы.

Мы говорим, что преложить тленное в нетление не иному кому принадлежало, как Спасителю оного и в начале сотворившему вселенную из ничего, что в людях снова воссоздать образ Божий не иному кому было свойственно, как Отчему Образу, что смертное воскресить бессмертным не иному кому было свойственно, как источающему жизнь – Господу нашему Иисусу Христу, что научить об Отце, упразднить же идольское служение не иному кому принадлежало, как приводящему в благоустройство вселенную – Слову, единому, Единородному, истинному Отчему Сыну. Так как надлежало наконец заплатить долг, лежащий на всех, ибо (по сказанному выше) должны были все умереть, что и было главною причиною Его пришествия, то после того, как доказал Он Божество Свое делами, приносит наконец и жертву за всех, вместо всех

предавая на смерть храм (т. е. плоть) Свой (и в этом главное нашей веры!), чтобы всех соделать свободными от ответственности за древнее преступление, о Себе же, в нетленном теле Своем явив начало общего воскресения, доказать, что Он выше и смерти (Слово о Воплощении Бога Слова).

Общее суждение отцов и учителей Церкви о Воплощении Сына Божия как средстве нашего искупления

Признавая употребленное Богом средство для нашего искупления именно таким, святые отцы и учители Церкви не утверждали, однако, что это чрезвычайное средство было безусловно необходимым для цели, и что Всемогущий иначе не в состоянии был спасти человека: мог Он и иначе спасти нас, но из всех возможных к тому средств Он избрал самое лучшее.

Бог, и не приходя вовсе в мир, мог сказать только слово и разрешить тем клятву. Но надо иметь в виду полезное для людей, а не то принимать в рассуждение, что Богу все возможно (Слово 2 на ариан).

Вслед за тем святой отец развивает мысль, что если бы Бог, по могуществу Своему, одним словом разрешил клятву и простил людям грехи, то это, конечно, показало бы могущество Его, но было бы вредно людям. Они не разучились бы грешить и вскоре пали бы снова, тогда опять надлежало бы их прощать и не было бы конца таким прощениям, – а люди все становились бы хуже и хуже. Всегда согрешая, они всегда имели бы нужду в прощении и никогда не были бы освобождены от грехов и их пагубных следствий.

Одним покаянием людей не была бы соблюдена справедливость в отношении к Богу. Притом покаяние не выводит из естественного состояния, а прекращает только грехи. Так как люди, вследствие предшествовавшего преступления, однажды сделались подвластными естественному тлению, то бесплотное, нетленное, невещественное Божие Слово приходит в нашу область, от которой и прежде не было далеким, и, заимствовав у нас тело, подобное нашему, – потому что все мы были повинны тлению смерти – за всех предав оное смерти, приносит Отцу. И это совершает Оно по человеколюбию для того, чтобы, с одной стороны, поскольку все умирали, закону об истлении людей положить конец тем, что власть его исполнилась на Господнем теле и не имеет уже места в отношении

подобных людей; а с другой стороны – людей, обратившихся в тление, снова возвратить в нетление и оживотворить их от смерти, присвоением Себе тела и благодатью воскресения уничтожая в них смерть, как солому огнем (Слово о воплощ. Бога Слова; ср. Григорий Богослов Слово 19; Григорий Нисский Большое огласительное Слово; Августин De Trinit. I. XIII; и др.).

Со смертью императора Валента (378 г.) ариане потеряли всякое значение в христианском обществе, хотя еще и оставались. Преемник Валента Феодосий Великий в 381 г. издал два указа, в которых повелел отобрать у ариан все церкви и отдать православным, а в 388 г. вновь применил к ним самые строгие меры. После этого римская империя совершенно очистилась от ариан, остававшихся надолго лишь у диких народов – готов, вандалов и некоторых других.

Еретики IV века были истинными предшественниками современных лжеучителей, и превосходные доводы святителя Афанасия, направленные против ариан, применимы и против позднейших их последователей. Впрочем, между древним – первоначальным арианством и новейшими мнениями, называемыми арианскими, различие состоит в том, что если первое, перенося во внутреннюю сферу Божества понятия сотворенности и иносущия и смешивая жизнь Божественную с тварною, как бы возвращалось снова к языческому обоготворению твари – многобожию, то вторые скорее ведут к иудейскому или магометанскому монотеизму.

Об истинном человечестве Христа Спасителя

Святитель Афанасий рассуждает о человечестве Иисуса Христа, возражая учению аполлинаристов в своих «Книгах против Аполлинария» и «Послании к Эпиктету», говоря, что в Лице нашего Спасителя ни Божество не изменилось в человечество, ни человечество в Божество; что плоть Его была плоть истинно человеческая, принятая во чреве Девы Марии, что Слово, приняв в Свое ипостасное, личное, единство человеческую природу, не заменяло Собою разумной души.

Напрасно лжеумствуют ариане, предполагая, что Спаситель воспринял на Себя одну плоть, которая будто бы и служила Ему к прикрытию Божества, и понятие страдания нечестиво перенося на бесстрастное Божество. [Ибо невозможно, чтобы, совершенно не познав преискреннего и истинного рождения Сына от Отца, не имели они погрешительной мысли и о пришествии Сына во плоти

(Слово 1 на ариан)]. Напрасно и аполлинаристы, мудрствуя подобно им, утверждают, что Христос употребил в дело извне облекающий, составный образ (одушевленную, но неразумную и не имевшую самостоятельности плоть), вместо же внутреннего в нас человека (разумной души или ума) во Христе – небесный ум. (Ибо ни одушевленное тело не есть еще совершенный человек, ни небесный ум не есть еще Бог. Тело называется одушевленным, с которым понятие души соединяется как нечто самостоятельное. Тело же человека называется телом, а не душою, и душа человека называется не телом: отлично одно от другого, т. е. дух от тела.) Посему-то, продолжают ариане, Христос будто бы показал в Себе только по подобию обновление плоти, действительное же обновление того, что мыслит в нас, каждый сам показывает в себе через подражание, уподобление и воздержание от греха. Нет, единение плоти с Божеством Слова (не слитное, хотя и неразрывное) произошло в матерней утробе: потому что Слово, снисшедшее с небес, из утробы восставило Себе плоть, не предсуществовавшую до снисшествия Слова или до Богородицы Марии, Которая одна происходит от Адама и ведет род от Авраама и Давида, вместе с обрученным ей Иосифом. Так тело Слова было совершенно подобно, тожественно нашему телу и заимствовано Им от Девы не иным каким-либо способом, но естественным рождением, чтобы по естеству было оно тело и также по естеству неотлучно было от Божества Слова. Так Сам Бог, соделавшись человеком, не превратился в человеческий образ и не призрачный показал только вид, пренебрегая бытием человеческим (иначе – пришлось бы все домостроительство страдания, смерти и Воскресения назвать одним призраком), но сущий по естеству Бог рождается человеком, то и другое естество будет единый, по всему совершенный, показавший естественное и самое истинное рождение. Так же точно произошла и смерть; тело приняло ее по естеству, а Слово потерпело по изволению, и свободно собственное Свое тело предало на смерть, чтобы и пострадать за нас естественно и воскреснуть ради нас Божески (другими словами, Богом во плоти Его, т. е. *Христом* совершено страдание, а не Бог страдал во плоти), – причем Божество так же, как не оставило тела во гробе, которое поэтому и явило нетление, так и не отлучилось от души в аду, которою Слово и совершило сошествие туда,

согласно сказанному пророком: *ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление* (Пс. 15, 10). Не исповедующие, что Господь наш Иисус Христос есть един от Бога и человека по написанному в Евангелии: *Адамов, Божий* (Лк. 3, 38), пусть скажут, как представляют себе в образе Божием сущего Бога и принявшего на Себя образ раба (Флп. 2, 5–7), или как разумеют сказанное: *И Слово стало плотию, и обитало с нами* (Ин. 1, 14)? Ибо сказавший: *Слово стало плотию,* сказал также, что Христос душу Свою предал за нас. Разумеют ли претворение в плоть или уподобление душе, так что как бы Слово претерпело изменение? Или представляют, что Слово произвело мечтательное явление человеческого образа, как утверждают в заблуждении своем другие еретики? Но сего не дозволяет апостол, ясно сказав, кто и что принял. Ибо как под образом Божиим разумеется полнота Божества в Слове, так под образом раба признается умное естество и членораздельный состав существа человеческого, так чтобы при речении *было* (там же 1, 1), разумелось Слово, а при речении *стало* (там же 1, 14), признавались плоть и душа, что называется образом раба, неким умопредставляемым умным существом. Посему-то умерший человек называется не имеющим вида и весь разрушается, как скоро разлучается с телом душа, естество которой неразрушимо. Посему Павел представляет свидетельство об умном естестве, а Иоанн – о членораздельных признаках тела, оба же возвещают все таинство домостроительства. Ибо явно, что Бог Слово, сущий до пришествия во плоти, не человек был, но был Бог у Бога, невидимый и бесстрастный. Посему именование *Христос* употребляется не в отдельности от плоти, потому что за именем сим следуют страдания и смерть, как пишет Павел: *что Христос имел пострадать и, восстав первый из мертвых* (Деян. 26, 23), и в другом месте говорит: *Пасха наша, Христос, заклан за нас* (1 Кор. 5, 7), и *человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех* (1 Тим. 2, 5–6). Говорит же не потому, что Христос не Бог, но потому что Он и человек. Почему и сказано: *помни Иисуса Христа от семени Давидова, воскресшего из мертвых* (2 Тим. 2, 8). Посему-то Писание сближает то и другое имя указанием на бытие, как невидимо умосозерцаемого и истинно сущего Бога, так видимо осязаемого и истинно существующего человека, и не разделением лиц

или имен, но естественным рождением и неразрывным единением, чтобы, когда истинно исповедуется в Нем страдание, истинно был исповедуем один и тот же – и удобостраждущим и бесстрастным. Поэтому как Слову, сущему Богу, соделаться Христом, прежде нежели соделалось Оно человеком? Если имя *Христос* есть собственное имя Божества в отдельности от плоти, то должно быть прилагаемо и к Отцу и к Святому Духу: тогда и страдание будет общим, как утверждают некоторые заблуждающиеся. Или разве скажете, что Сам бесстрастный и бесплотный Бог Слово и до Воплощения и вочеловечения был доступен страданию и смерти? И как Сын, единосущный Отцу и нераздельный с Ним по Божескому естеству, будучи непреложен и неизменен, мог бы быть назван удобостраждущим, если бы не соделался человеком, приняв на Себя в девической утробе целый образ человеческого состава, чтобы Ему и быть человеком в страдании, и быть непреложным как Богу? Посему-то было и помазание. Не Бог имел нужду в помазании, и не без Бога также совершилось помазание; но Бог и совершил помазание, и принял помазание в теле, способном принять его. Из сего явствует, что Слово не без плоти человеческой соделалось Христом, и не Само Себя уделило в явление плоти или подобие души; но пребывая, чем было, приняло не лишенный бытия образ раба, несомненно являемого – как написано и объяснено – в страдании, воскресении и целом домостроительстве. Таким образом, нечестиво и не созданную (как бы небесную и ставшую единосущною Самому Слову) плоть называть удобостраждущею и удобостраждущую плоть именовать несозданною; нечестиво думать, что сотворенное естество человечества не по единению со Словом стало Его собственностью, но совечно Ему и по тожеству естества равно естеству Божию. Ибо Господь ясно показывал, что имеет и плоть, и кровь, и кости, и душу, которая скорбит, возмущается и печалится (Мф. 25, 37; Ин. 12, 27). Но никто не скажет, что это в естестве Божества; сделалось же сие по естеству собственным Богу, когда Слово благоволило принять человеческое рождение и создание Свое, расслабленное грехом, тлением и смертью, восстановить в Себе в обновленном образе. Посему осуждение греха сотворил Он на земле, отменил клятву (проклятие) на древе крестном, избавил от тления во гробе, разрушил смерть в аду, пройдя всюду, чтобы

совершить спасение всего человека, показав в Себе *Образ* нашего *образа*. Ибо какая была потребность Богу рождаться от жены, Творцу веков возрастать с продолжением времени и исчислять Себе годы и еще претерпеть Крест, гроб и ад, которым мы подпали, если бы не нас взыскал Он, нас оживотворяя воспринятием на Себя нашего *образа*, нас призывая к уподоблению и подражанию совершенному *Образу*? И если бы не предсуществовало не имеющее ни в чем недостатка совершенство, то как возможно было бы подражание совершенству, согласно с тем, что говорит апостол: *совлекшись ветхого человека* (Кол. 3, 9) *и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4, 24)? Поэтому напрасно воображаете себе, думая, что можете через подражание произвести в себе обновление того, что мыслит и движет плотию, не разумея, что подражание бывает подражанием предшествующему действию; иначе не может и называться подражанием. Во Христе же исповедуя обновление одной плоти, вы заблуждаетесь и изрекаете хулу. Ибо если людям можно без Христа произвести в себе обновление того, что движет плотию, и движущему последует движимое, то какая была нужда в пришествии Христовом? Напротив, почему и Закон *ничего не довел до совершенства* (Евр. 7, 19)? Почему *смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама* (Рим. 5, 14)? Почему и Господь сказал: *если Сын освободит вас, то истинно свободны будете* (Ин. 8, 36)? Не по обновлению ли, которое в Нем, не по совершенству ли, которым обновляемся и мы верующие через подражание совершенному обновлению Христову и по общению в оном?

Иначе, – продолжает святой отец, – искупительные заслуги Иисуса Христа не имели бы цены в очах правосудного Бога и оставались бы бесполезными для нас, людей (т. е. если бы Сын Божий не принял на Себя всецелой природы человеческой – тела и души).

Если Слово хотите рассматривать в отдельности: как Бога и как сына Давидова, то, по вашему мнению, существуют два Христа. Если же, научаемые Божественными Писаниями, уверуете, что Слово, будучи Богом, соделалось Сыном человеческим, то познаете, что один есть Христос, вместе и Бог и человек; и двоякая проповедь о пришествии Его послужит для вас убедительным удостоверением в Его страдании и бесстрастии, когда, например, апостол говорит: *Христос*

по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки (Рим. 9, 5); *Помни Господа Иисуса Христа от семени Давидова, воскресшего из мертвых* (2 Тим. 2, 8), и опять апостол говорит: *смерть Господню возвещаете, доколе Он придет* (1 Кор. 11, 26). А мы, исповедуя Христа Богом и человеком, говорим это не для разделения (да не будет сего!), но согласно опять с Писаниями, чтобы, поскольку страдание и смерть совершились и возвещаются, *доколе Он придет,* то и страдание и смерть исповедовать нам, относящимися к плоти Слова, о Самом же Слове веровать, что Оно непреложно и неизменно. Поэтому Один и Тот же и страждет, и не страждет; по Божескому естеству бесстрастен, непреложен и неизменяем, страждет же *плотию,* как сказал Петр (1 Пет. 4, 1), и восхотел вкусить смерть, потому что соделался ходатаем Бога: *между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех* (1 Тим. 2, 5–6) – усвояя Себе нас, сделавшихся, как сказано, согражданами святым и своими Богу (Еф. 2, 19).

Ибо невозможно было, чтобы разумное и духовное естество, согрешившее добровольно и подвергшееся осуждению смерти, само себя возвратило в свободу.

Слово соделалось плотию, – продолжает святитель, – не для того, чтобы Слову не быть уже Словом; но чтобы Слову быть во плоти, т. е. чтобы Слову и всегда быть Словом, и иметь плоть, в которой Бог Слово принял в образе человеческом страдание и смерть, снизойдя до гроба и ада, в которой совершил Он и воскресение из мертвых, представив доказательство плоти, крови и души в собственной и нераздельной плоти, по написанному, *от семени Давидова,* чтобы совершилось примирение Бога с человеком и освобождение целого человека произведено было человеком в обновлении *Образа* Сына Его, Господа нашего Иисуса Христа. Если же не можете указать иного места, кроме гроба и ада, из которых человек освобожден совершенно, потому что Христос освободил нас в Своем, подобном нашему, но совершенном и самом истинном *Образе*, то почему же утверждаете это, как будто человек не примирен еще с Богом? Для чего приходил Спаситель? Или бессилен был освободить целого человека? Или погнушался умом, однажды согрешившим? Или убоялся, чтобы Самому не стать причастным греху, если Он – Бог – соделается совершенным человеком? Но грех не

в естестве, а в деятельности человека («Душа и ум не есть грех», – говорит и святой Григорий Нисский); Воплощение же Слова, совершившееся сообразно с Божиим естеством (без плотских желаний и человеческих помыслов, а то напрасно была бы чтима память Марии), соделалось недоступным тому, что делается еще по нашему обветшанию в нас. Иначе как бы воздал Христос искупительную цену за целого человека? Или как держава смерти потерпела бы совершенное разрушение, если бы согрешившее по разумению, т. е. душу, Христос не соделал в Себе безгрешной? Или какое было бы благодеяние людям, если бы Господь явился не в тожестве бытия и не в обновлении естества, как говорит апостол: *имея дерзновение входить во святилище посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым, который Он вновь открыл нам* (Евр. 10, 19–20), по сказанному: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин. 14, 6)? Потому-то – где истлевало человеческое тело, там Иисус попускает положить и собственное Свое тело; и где душа человеческая удерживаема была смертью, там Христос показывает, что и Его душа есть человеческая, чтобы Ему и как человеку не быть удерживаемым смертью, и как Богу разрушить державу смерти, чтобы где посеяно было тление, произросло там нетление, чтобы где царствовала смерть, там Ему бессмертному, представ в образе души человеческой, явить бессмертие, и таким образом соделать нас причастниками Своего нетления и бессмертия в надежде воскресения из мертвых, по написанному: *тленное сие облечется в нетление, и смертное сие облечется в бессмертие* (1 Кор. 15, 54); и еще: *как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть,* так единым человеком, – Иисусом Христом *благодать воцарилась через праведность к жизни вечной* (Рим. 5, 12; 21). Чтобы в том же естестве, в котором произошло преуспеяние греха, совершилось и явление правды, и таким образом, по освобождении человеческого естества от греха, разрушены были *дела диавола,* и прославился Бог, соделывающий нас *сотелесниками и сопричастниками* Христовыми (Еф. 3, 6) – богоносными и совершенными. Отсюда в Иисусе Христе и две воли: Божеская и человеческая, и последняя, подобно первой, как мы отчасти видели уже, была в Нем не только свободна от всякого греха, но по причине их ипостасного единения и совершенно не способна к греху. А по силе общения свойств, основы-

вающегося на этом единоличии, можно говорить, нисколько не погрешая против истины, что Бог претерпевал поношения, Бог был распят, также как и человека Христа (но не человечество в Нем) можно и должно называть Богом. Если в Евангелиях говорится, что *возмутился* духом Иисус, то Господь, очевидно, указывает на ум, сказав: *душа Моя теперь возмутилась* (Ин. 12, 27). Если же Господь изъявляет помышление Своей души, то делает сие по сочувствию с нашею душою, чтобы таким образом уразумели мы, что Его это страдание, и исповедали Его бесстрастным. Ибо как искупил Он нас кровью плоти Своей, так помышлением души Своей одерживает за нас победу, говоря: *Я победил мир* (там же 16, 33). И в другом месте сказано: *даровавшему нам победу* (1 Кор. 15, 57). Но кровь Христова признается у благочестивых не какою-либо обыкновенною, какова она для неверующих, но спасительною; так и сказанное помышление Христово не человеческою немощью обложено, но изъявляет Божеское естество. Таким образом, Христос именуется совершенным Богом и совершенным человеком не потому, что Божеское совершенство переменилось в совершенство человеческое (что нечестиво), не потому, что в Нем признаются отдельно два совершенства (что чуждо благочестию), и не по преуспеянию в добродетели и присвоению правды (да не будет сего!), но по полноте бытия, да будет то и другое – единый, по всему совершенный, вместе Бог и человек, чтобы произведено было совершенное спасение целого человека – и разумной души его, и тела, и совершенно было воскресение, и домостроительство совершено было в явлении всей полноты и совершенства. Да и невозможно было в искупительную цену дать одно вместо другого; напротив, дал Он тело за тело и душу за душу, совершенное бытие за целого человека, и что претерпевало человеческое тело Слова, то соединенное с ним Слово относило к Себе, чтобы мы могли приобщиться Божеству Слова, ибо Божие достоинство сделалось достоинством человеческим, чтобы человеческое достоинство признаваемо было достоинством Божиим. Так Один и Тот же страдал и не страдал; страдал, потому что страдало Его собственное тело и был Он в страждущем теле, и не страдал, потому что Слово, сущее по естеству Бог, бесстрастно. Оно бесплотное было в удобостраждущем теле, но тело имело в себе бесстрастное Слово, уничтожающее

немощи самого тела. И когда Иисус Христос говорит: *Отче Мой, если возможно, да минует Меня чаша сия* (Мф. 26, 39); *впрочем не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22, 42); и: *дух бодр, плоть же немощна* (Мф. 26, 41), то показывает сим две воли: человеческую, свойственную плоти, и Божескую, свойственную Богу; и человеческая, по немощи плоти, отрекается от страдания, а Божеская Его воля готова на него. *В подобии человеческом быв,* отрекается от страдания как человек, но как Бог, непричастный страданию, по Божеской сущности с готовностью принял страдание и смерть. Посему-то *не бяше мощно держиму быти Ему;* потому что в подобии человеческом был Бог, и умирающий по воле Своей и воскрешаемый собственною Своею властью как Бог. Посему-то в святых Писаниях и Слово богоглаголется, и излагается родословие человека, чтобы один и Тот же естественно и истинно был в том и другом, был Богом в присносущии Божества и создании твари, и человеком в рождении от жены и возрастании с годами; Богом в животворных благодеяниях и Богом сильным в чудодействиях, человеком же в подобных нашим страданиях и в наших немощах. Слово есть Бог – в явлении бессмертия, нетления и непреложности, и человек – в пригвождении к кресту, излиянии крови, погребении тела, снисшествии в ад и воскресении из мертвых. Так Христос воздвигается из мертвых, и сущий Бог воздвигает мертвых. Впрочем, разумом человеческим невозможно выразить красоты и славы дела Христова; должно же совершившееся исповедовать, как написано, и поклоняться сущему Богу, в славу и исповедование Его человеколюбия и в надежде спасения нашего о Христе Иисусе, Господе нашем.

Об упоминаемом в тексте поклонении Богу приведем также следующие слова святителя:

Поклоняемся же мы не твари; да не будет сего! Такое заблуждение свойственно язычникам и арианам. Напротив, мы поклоняемся Господу твари, воплотившемуся Божию Слову. Хотя плоть сама по себе и есть часть тварей, но она соделалась Божиим телом. И поклоняемся мы такому телу, не как собственно телу, не отделяя его от Слова, и, желая поклоняться Слову, не представляем Его далеким от плоти; но зная, что *Слово стало плотию,* сие во плоти явившееся Слово признаем Богом. Итак, аполлинаристы клевещут на нас, что

(Ин. 15, 26), от Сына приемлет (16, 14) и подается. Одно освящение, совершаемое от Отца через Сына в Духе Святом. Ибо, как Сын Единороден, так и Дух, подаваемый и посылаемый Сыном, один. Он именуется исходящим от Отца; потому что Он воссиявает, посылается и преподается Словом, а Слово мы исповедуем происшедшим от Отца. Итак, у Духа с Сыном и сила, и естество такие же, какие у Сына с Отцом. Как Сын, Который и в Котором Отец, не есть тварь, но собственен Отчей сущности, так и Духа, Который в Сыне и в Котором Сын, непозволительно причислять к тварям и отделять от Слова, а Троицу представлять несовершенною. Блаженный Павел, научая единству Троицы, пишет коринфянам о духовных дарованиях и все возглавляет единым Богом Отцом, говоря: *Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех* (1 Кор. 12, 4–6). Ибо чем каждого наделяет Дух, то подается от Отца Словом; потому что все, принадлежащее Отцу, принадлежит и Сыну. Потому Сыном подаваемое в Духе есть Отчее дарование. Когда в вас Дух, тогда в вас же дающее Духа Слово, а в Слове и Отец. И также сему научая, Павел написал еще коринфянам во втором Послании, говоря: *благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами* (2 Кор. 13, 13). Ибо подаваемая в Троице благодать и дар дается от Отца через Сына в Духе Святом; потому что как благодать, даруемая Сыном, есть от Отца, так не может быть общения даяния в нас, разве только в Духе Святом. Его причастившись, имеем любовь Отца и благодать Сына и общение Самого Духа. Потому и сим доказывается единая действенность Троицы.

Дух есть и именуется (в Писаниях) Духом святыни и обновления; но кто не освящается от другого, не есть причастник святыни, но Сам делает причастниками; и Кем освящаются все твари, Тот может ли быть одним из всех и собственностью причастников Своих? Дух именуется животворящим; твари же оживотворяются Духом. А кто не есть причастник жизни, но Сам делает причастниками и оживотворяет твари, Тот имеет ли какое сродство с сотворенным? Или вообще – может ли принадлежать к тварям, которые в Нем оживотворяются Словом? Дух именуется помазанием и есть печать; твари же Сим Духом запечатлеваются, помазуются и о всем

научаемы. Если же Дух есть помазание и печать, если Слово Им все помазует и запечатлевает, то какое подобие и свойство у помазания и печати с помазуемыми и запечатлеваемыми? Следовательно, и в этом отношении Дух не в числе всех. Ибо и печать не от запечатлеваемых, и помазание не от помазуемых. Напротив, Дух собственен помазующему и запечатлевающему Слову; потому что помазание имеет благоухание и дыхание Помазующего, и помазуемые, причастившись Его, говорят: *мы Христово благоухание Богу* (2 Кор. 2, 15). И мы, запечатленные таким образом, справедливо делаемся и *причастниками Божеского естества,* как сказал Петр (2 Пет. 1, 4). Так вся тварь делается причастною Слова в Духе. И ради Духа все именуемся причастниками Божиими и собственно причастниками Христа, Который по праву нашего Искупителя сущим в Нем Духом сочетает нас с Отцом. Дух есть и именуется образом Сына. *Кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего* (Рим. 8, 29). Поэтому даже еретики исповедуют, что Сын – не тварь; не может быть тварью и образ Сына. Ибо каков образ, таким необходимо быть и тому, чей он образ. Если же Сын, как сущий от Отца, собственен Отчей сущности, то и Духу, Который от Отца, необходимо быть по сущности собственным Сыну. И действительно, так как Господь есть Сын, то и Самый Дух именуется Духом сыноположения. И еще – так как Сын есть премудрость и истина, то и о Духе написано, что Он – Дух премудрости и истины (Ис. 11, 2). И так же как Сын есть сила Божия и Господь славы, так и Дух именуется Духом силы и Духом славы. Дух всегда один и тот же, непреложен и неизменяем. Не Он в числе причащающихся, но Его все причащаются. И тогда как Он всегда один и тот же и делает причастниками, и твари же бывают причастны Его, то Дух Святой – не Ангел и вообще не тварь, но собственен Слову, и Духа, подаваемого Словом, причащаются твари. Словом, Дух Святой единосущен, лучше же сказать, собственен единосущему Слову, собственен и единосущен единосущему Богу. Он по естеству и сущности не имеет ничего общего с тварями и собственного с ними, собственен же, а не чужд, существу и Божеству Сына и по тому же Божеству неотделим от Святой Троицы, чем и посрамляется нечувствие еретиков. Вот Она – Святая и совершенная Троица, познаваемая в Отце и Сыне и Святом Духе,

не имеющая ничего чуждого или приданного извне, не из Зиждителя и твари составляемая, но всецело Творящая и Зиждительная, всегда подобная Самой Себе, Единая и Нераздельная по естеству и действу! Сего достаточно для верующих. До сего простирается в людях ведение; здесь предел тому, что Херувимы закрывают крыльями (Послание 1 к Серапиону; Книга 1 против Аполлинария; Изложение веры; Слово 1 на ариан).

О том же – из творений святителя Василия Великого

Что удивительного – и о Святом Духе, не стыдясь, признаться нам в неведении и, однако же, беспрекословно воздать Ему засвидетельствованное в Писании славословие? Ибо преданное в Писаниях достаточно нам показывает, что Он выше твари; потому что невозможно быть одного и того же естества Освящающему и освящаемому, Учащему и научаемому, Дающему откровение и имеющему нужду в откровении. Но никто не будет так совершенно безрассуден, чтобы осмелился иного, кроме Бога всяческих, именовать нерожденным; не назовет и Сыном, потому что Единородный один. Посему как же должно называть Его? – Духом Святым, Духом Божиим, Духом истины, посылаемым от Бога, подаваемым чрез Сына, не рабом, но Святым, Благим, Владычественным, Духом животворящим, Духом сыноположения, ведающим все, что есть Божие. Таким образом, и в Троице соблюдается понятие единства при исповедании одного Отца, одного Сына и одного Духа Святого. Един и Святой Дух, и о Нем возвещается отдельно; чрез единого Сына сочетается Он с единым Отцом и Собою восполняет Всепетую и блаженную Троицу. Единение Его с Отцом и Сыном достаточно выражается тем, что Он не поставляется в один ряд со множеством тварей, но произносится отдельно. Ибо Он – не один из многих, но единый. Как один Отец и один Сын, так один и Святой Дух. Посему Он столько же далек от тварной природы, сколько единичное не подобно составному и имеющему в себе множество. С Отцом же и Сыном постольку соединен, поскольку единица имеет свойство с единицею. Но не из сего только заимствуются доказательства общения Его по естеству, а также и из тех мест, где говорится, что Он от Бога, но не как и все от Бога, но как исходящий от Бога, исходящий не через рождение, подобно Сыну, но как Дух уст Божиих. Без сомнения же, и уста – не часть тела, и Дух – не рассевающееся дыхание; напротив, и уста разумеются боголепно, и Дух есть Сущность живая, Владычица святыни – из чего хотя открывается Его единение с Богом, но образ исхождения остается неизъяснимым. Он называется и Духом Христовым, как соединенный со Христом по естеству. *Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его* (Рим. 8, 9). Поэтому Он один достойно прославляет Господа. Ибо Господь сказал: *Он прославит Меня* (Ин. 16, 14), не как тварь, но как *Дух истины*, ясно показывающий в Себе истину, и как Дух премудрости

в величии Своем открывающий Христа, Божию силу и Божию премудрость. Как Утешитель, Он показывает в Себе благость пославшего Его Утешителя и в достоинстве Своем являет величие Того, от Кого исшел. Посему есть слава естественная, как слава солнца – свет; и есть слава некая внешняя, рассудительно воздаваемая достойным по свободному произволению. Но и эта также двояка. Ибо сказано: *сын чтит отца, и раб – господина своего* (Мал. 1, 6). Итак, одна из них, рабская, воздается тварью; а другая, скажу так – своя, совершается Духом. Ибо Господь сказал как и о Себе: *Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить* (Ин. 17, 4), так и о Утешителе: *Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам* (там же 16, 14). Как прославляется Сын Отцом, Который говорит: и *прославил, и еще прославлю* (там же 12, 28), так прославляется Дух, по причине общения с Отцом и Сыном и по свидетельству Единородного, Который говорит: *всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам* (Мф. 12, 31) (Против Евномия; Книга 3 о Духе Святом).

В Письме же к брату своему Григорию Нисскому «О различии Существ и Ипостасей» святитель Василий занимается раскрытием именно *личного свойства* Святого Духа – исхождения Его от Отца.

Что представляет тебе когда-либо мысль о существе Отца (ибо душа не может утверждаться на одной отдельной мысли, будучи уверена, что существо сие выше всякой мысли), то же представляй себе и о Сыне, а равно то же и о Духе Святом. Понятие несозданного и непостижимого – одно и то же в рассуждении и Отца и Сына и Святого Духа. Не больше непостижим и не создан Один и не меньше Другой. Но когда в Троице нужно по отличительным признакам составить себе не слитное различие, то, пользуясь богодухновенным руководством, научимся, что хотя этою Силою (Сыном Божиим) приводится все из небытия в бытие, однако же и Ею не безначально, но есть некая Сила нерожденно и безначально сущая и Она есть вина вины всех существ. Ибо от Отца Сын, Которым все получило бытие и с Которым всегда неразлучно умопредставляется и Дух Святой. не может и помыслить о Сыне не предосияваемый Духом. Итак, поскольку Дух Святой, от Которого источается на тварь всякое подаяние благ (1 Кор. 12, 11), как соединен с Сыном, с Которым нераздельно представляется, так имеет бытие зависимое от вины – Отца, от Которого и исходит, то отличительный признак ипостасного Его свойства есть тот, что по Сыне и с Сыном познается и от Отца имеет бытие. Сын же, Который Собою и вместе с Собою дает познавать Духа, исходящего от Отца, один единородно воссияв от нерожденного Света, по отличительным Своим признакам не имеет ничего общего с Отцом, или с Духом Святым, но один познается по упомянутым признакам. А *сущий над всеми Бог* один имеет тот преимущественный признак Своей Ипостаси, что Он Отец и бытие Его не от какой-либо вины; а по этому признаку Он собственно и познается. Посему, кто представил в уме Отца, тот представил и Его в Нем Самом, и вместе обнял мыслию Сына.

А кто имеет в мысли Сына, тот не отделяет от Сына и Духа; но относительно порядка последовательно, относительно же естества соединено запечатлевает в себе воедино слиянную веру в три Лица.

О человеке – в особенности о его душе разумно-свободной и бессмертной

Человек, по учению святителя Афанасия, – венец творчества Божия. Он состоит из двух частей (субстанций) – духовной и телесной, частей, по природе своей взаимно противоположных между собою, но премудростью Творца соединенных в нем в одно гармоническое целое. Впрочем, от соединения в человеке частей духовной с телесною не произошло какого-нибудь смешения, изменения или уничтожения одной части другою (по древнеязыческому учению душа есть не более как результат устройства самого человеческого тела). Душа человеческая существенно отличается от тела: она бестелесна и духовна (а потому и бессмертна); она и делает человека главою видимого мира, потому что человек в разуме своем, который составляет отличительную черту его духовной стороны, носит образ Божественного Слова и внутренне соединяется с Ним через благодать Святого Духа. Доказательством существенного отличия души от тела святой отец полагает в следующем:

Один только человек рассуждает о находящемся вне его, мысленно представляет то, чего нет перед ним, и рассуждает и обсуждает, чтобы из обдуманного избрать лучшее. Бессловесные видят одно то, что перед ними, стремятся к одному тому, что у них перед глазами, хотя бы впоследствии это принесло бы им вред; но человек стремится не к видимому, а напротив, видимое глазами обсуждает рассудком; нередко, устремившись, бывает удержан рассудком, и что им обдумано, обсуждает снова. И всякий, если только он – друг истины, сознает, что ум человеческий не одно и то же с телесными чувствами; а потому, как нечто иное (высшее), бывает судьей самих чувств; если же чувства чем заняты, то ум обсуждает и припоминает это и указывает чувствам лучшее. Дело глаз – только видеть, ушей – слышать, уст – вкушать, ноздрей – принимать в себя запах, рук – касаться; но рассудить, что должно видеть и слышать, до чего должно касаться, что вкушать и обонять – уже не дело чувств; судят же о том душа и ум ее (Слово на язычников).

Таким образом, по отношению к телу душа составляет истинную и существенную его форму, служит началом, управляющим его жизнью

и его ощущениями. Она живет во всех частях тела и везде в нем обнаруживает свою деятельность.

Чувства в теле бывают настроены, как лира; когда управляет ими сведущий ум – тогда душа рассуждает и знает, что делать и как поступать. Но сие свойственно только людям, и есть разумность человеческой души, пользуясь которою, отличается она от бессловесных и доказывает о себе, что она действительно не одно и то же с видимым в теле. Тело часто лежит на земле, а человек представляет и созерцает, что на небе. Тело часто покоится, безмолвствует и сидит, а человек – внутренне в движении и созерцает, что вне его, переселяясь и переходя из страны в страну, встречаясь со знакомыми, нередко предугадывая и предузнавая дела свои на другой день. Что же это иное, как не разумная душа, которая в человеке размышляет и представляет то, что выше его? Так, тело по природе смертно; почему же человек размышляет о бессмертии и нередко из любви к добродетели сам на себя навлекает смерть? Тело временно; почему же человек представляет себе вечное и поэтому пренебрегает тем, что у него под ногами, а вожделеет же вечного? Тело само о себе не помыслит ничего подобного; оно не помыслило бы и о том, что вне его, потому что оно смертно и временно. Необходимо же быть чему-либо другому, что помышляло бы о противоположном и не естественном телу. Итак, что же это тогда будет, как не душа разумная и бессмертная? Не извне, но внутри в теле, как музыкант на лире, производит она совершеннейшие звуки. Так, глазам естественно смотреть и слуху – слушать, почему же одного отвращаются они, а другое избирают? Кто отвращает глаза от зрения? Кто заключает для слышания слух, по природе способный слышать? Кто нередко удерживает от естественного стремления вкус, по природе назначенный для вкушения? Кто запрещает иного касаться руке, по природе деятельной? И обоняние, данное для ощущения запахов, кто отвращает от принятия их в себя? Кто производит то вопреки тому, что естественно телу? Почему тело, отвращаясь от требуемого природою, склоняется совету ума и обуздывается его мановением? Все это доказывает не что иное, как разумную душу, владычествующую над телом. Тело не само себя движет, но приводится в движение и движется другим, как и конь не сам себя впрягает, но понуждает его владеющий им. Потому и даются

людям законы – делать доброе и отвращаться порока; для бессловесных же, лишенных разумности и мышления, и худое остается невнятным и неразличимым (там же).

Итак, цельный человек в физическом и психическом отношении представляет собой не что иное, как единство души и тела – как мы видели это и выше, потому что обе эти части его находятся в существенной связи друг с другом: по душе человек создан по образу Божию, а тело взято от земли. В нравственном отношении человек обладает одним из величайших преимуществ его перед всеми земнородными – свободою, в силу которой он может делать добро и зло: или познавать и любить Бога, или удаляться от истинного богопознания и любви Божией. По разлучении же с телом, душа будет жить тем более свободною и совершенною жизнью.

Если доказано, что душа – не одно и то же с телом, тело же по природе смертно, то необходимо душе быть бессмертною потому, что она не подобна телу. И если, по доказанному, душа движет телом, а сама ничем другим не приводится в движение, то следует из сего, что душа самодвижима, и по сложении с себя тела в землю также будет сама себя приводить в движение. Ибо не душа подвергается смерти, умирает же тело вследствие разлучения с ним души. Посему, если бы душа приводима была в движение телом, то по разлучении с движущим ей следовало бы умереть. А если душа движет телом, то тем более необходимо ей приводить в движение и себя. Приводя же себя в движение, по необходимости, будет она жить и по смерти тела, потому что движение души есть не что иное, как жизнь ее. Если и тогда, когда душа заключена в теле и соединена с ним, не ограничивается она малостью тела и не соразмеряется с нею: тело иногда лежит на одре и, как бы уснув смертным сном, пребывает недвижимо, а душа по силе своей бодрствует, возвышается над природою тела и, хотя пребывает в теле, но как бы переселяясь из него, представляет и созерцает, что превыше земли, и нередко, поощряемая чистотою ума, воспаряет к святым и Ангелам, пребывающим вне земных тел, и беседует с ними; то, разрешившись от тела, когда будет сие угодно Богу, соединившему ее с ним, не тем ли лучше и не в большей ли мере приобретет она яснейшее ведение о бессмертии? Теперь помышляет и мудрствует она о бессмертном и вечном, потому что сама бессмертна. Как телесные чувства смертного тела видят смертное, так душе, созерцающей

бессмертное и помышляющей о бессмертном, необходимо и самой быть бессмертною и жить вечно. Ибо понятие и созерцание бессмертия никогда не оставят ее, пребывая в ней и служа как бы под гнетом к поддержанию бессмертия (там же).

О том же – рассуждение святителя Василия Великого и мнения других отцов

Душа составляет чудно привязанную Божественным Художником к телу силу, которая, простираясь до самых оконечностей его, наиболее отдаленные между собою части тела приводит в одно согласие и общение, а также сообщает им свою жизнь; тело же по отношению к душе есть не что иное, как ее жилище, или как бы колесница, данная ей Творцом для прохождения жизненного поприща при полном их взаимном сочувствии друг другу; ибо как тело принимает жизнь (испытывает на себе влияние) от души, так и душа принимает болезненные ощущения от тела (Беседа на слова: *внемли себе*).

Древним учителям Церкви не трудно было разрешать и те недоумения, которые обычно вызывались (и вызываются ныне) у сторонников материализма на основании ненормальных, или неправильных, проявлений души во время определенного рода состояний тела, например во время опьянения, обморока, умопомешательства и т. п.

Душа, – рассуждает Исидор Пелусиот (подвизавшийся на горе близ г. Пелусия – при одном из рукавов Нила, ученик святителя Иоанна Златоуста), – уподобляется в это время кормчему, застигнутому морским волнением, или утопающему, который уносится туда, куда гонит его волна. Но это показывает не то, что душа не бессмертна, а только то, что имеются препятствия для ее деятельности. Ибо и наилучший музыкант не в состоянии сыграть стройной песни, если будет расстроена лира или если бы он упал в море (in lib. IV Epist. 125; ср. Феодорит Epitom. div. decret. c. 9 de anima).

По Тертуллиану – всеобщая вера в бессмертие души выражается и в разного рода *поминовениях умерших* (De testim.anim. n 4).

Вообще же по воззрению древних учителей, хотя бессмертие души человеческой имеет свои задатки в самой природе души, но в последнем своем основании утверждается в Боге, в отношении к Которому душа, как носительница Его образа, стоит в самой близкой, внутренней связи и зависимости.

Святитель Василий Великий

Святитель Василий Великий, архиепископ Кесарие-Каппадокийский, родился около 330 г. в Кесарии, главном городе Каппадокии, от Василия и Еммелии, славившихся и христианским благочестием, и заслугами предков, и богатством. Первые годы жизни Василий провел у благочестивой бабки своей – Макрины, а первые уроки в науках слушал у своего отца в Неокесарии. Потом учился в самой Кесарии – месте своего будущего служения. Дальнейшее же образование получил сначала в Константинополе у знаменитого ритора Ливания, и далее – в Афинах, где около четырех или пяти лет занимался философией, астрономией, музыкой, медициной и особенно красноречием. Там же он соединился теснейшими узами дружбы с Григорием Богословом, с которым познакомился еще в Кесарии, а также встретился и с Юлианом, будущим императором, гонителем Церкви Христовой и личным своим врагом. Возвратившись в родную Кесарию, Василий некоторое время занимал должность адвоката; затем, приняв крещение вместе со званием чтеца от Кесарийского епископа Диания, отправился путешествовать в Сирию, Палестину и Египет, где ознакомился с великими образцами отшельнической жизни, а потом и сам удалился для восполнения своего нравственного образования на подвиг иночества в одну понтийскую пустыню. Здесь, вместе с Григорием Богословом, по временам посещавшим Василия, они занимались изучением Священного Писания и святых отцов и составили особое извлечение всего лучшего из сочинений Оригена, известное под названием «Филокалия, или Добротолюбие», которое долгое время служило пособием для христианских экзегетов при изъяснении трудных мест Библии.

Арианские смуты исторгли святителя Василия из его мирного уединения для помощи кесарийским епископам – Дианию и, по смерти его, Евсевию, который посвятил Василия в пресвитера (364 г.). Особенную услугу святитель Василий в пресвитерском сане оказал каппадокийской области во время страшного голода, случившегося в 368 г. от засухи, когда он силою своего слова заставил богачей отворить житницы для бедных.

В 370 г. Евсевий, после восьмилетнего управления кесарийскою паствою, скончался на руках Василия. Сделавшись его преемником, Василий Великий по-прежнему продолжал назидать своих пасомых ежедневными поучениями, особенно же занялся благоустройством богослужения (антифонное пение, литургия,

молитвы) и самого клира. Заметив в некоторых епископах и пресвитерах злоупотребления и недостатки, он дал им строгие правила чистой и безукоризненной жизни; кроме того, устроил во всей епархии несколько больниц и других благотворительных учреждений для бедных – словом, был для своей паствы истинным архипастырем и отцом. Не менее деятелен был Василий в заботах об умиротворении Вселенской Церкви и в борьбе с врагами Православия – арианами. Прирожденная твердость духа кесарийского святителя, чуждая всякой лести и угодничества, подкрепляемая и вышним заступничеством, заставила самого императора прекратить гонения на него и его православную паству. Но труды пастырского служения и житейские скорби скоро истощили телесные силы Василия Великого и на 50-ом году жизни повергли его на смертный одр. В первый день января 379 г. эта «труба, оглашающая вселенную, эти уста богословия» (по выражению Григория Богослова) смолкли, и он спокойно отошел ко Господу.

Творения святителя Василия Великого

Великий архипастырь Кесарийский является в своих сочинениях весьма многосторонним писателем. Все его сочинения запечатлены тем же духом строгого величия, каким отличались и все действия святителя Василия. «Твое слово – гром, а жизнь – молния», – говорил о нем друг его, Григорий Богослов (Эпитафия 8 свт. Василию). И имя *Великий* является, можно сказать, собственным именем Василия.

Сочинения святителя Василия удобно разделить на пять видов: догматические; экзегетические; нравственные; *Беседы* и *Слова*, а также *Послания*, или *Письма*.

Творения Василия Великого изданы в русском переводе в 7-ми томах при редакции «Творений святых отцов».

Догматические творения

К догматическим творениям Василия Великого относятся:

1) Три «Книги против Евномия», арианского епископа. В них он опровергает «Апологию» Евномия, написанную в защиту арианства. В первой *Книге* святой отец сначала обличает дерзость Евномия, утверждавшего, что в учении веры не должно стесняться ни авторитета учителей, ни числа последователей, и затем опровергает возражения его против единосущия Сына Божия с Богом Отцом. Например, полагая в *нерожденности* самую сущность Отца, Евномий говорил, что Сын *рожденный*, естественно, должен быть отличен от Отца и ниже Его. Василий возражает ему, что нерожденность есть понятие отрицательное и, подобно таким же понятиям – безначальности, неизменяемости и другим,

не может означать сущности Божией, которая притом никому неизвестна. Как нерожденный, – продолжал Евномий, – Бог не может и рождать. В ответ святитель Василий ссылается на то, что, однако же, Священное Писание называет Бога Отцом. Во второй *Книге* святитель доказывает, что учение Евномия о Сыне Божием, как творении Отца, противоречит Священному Писанию, объясняя при этом слова: *Господь создал мя в начало путей Своих.* В третьей *Книге* святитель рассуждает о Божестве Святого Духа, Которого Евномий считал творением Сына, говоря, что так как Дух Святой есть третий по порядку и достоинству, то третий Он и по естеству. Святитель Василий опровергает его доводом, что заключение это вовсе не необходимое и ничем не подтверждаемое. Так святитель Василий преследует своего врага на каждом шагу, разрешает его хитросплетенные умствования и обличает их внутренние противоречия.

Известные еще две «Книги против Евномия» (переведенные и на русский язык) ни по каким признакам не могут называться сочинениями святителя Василия Великого – ни по слогу, ни по доказательствам, и представляют собою не более чем сборник отдельных замечаний против Евномия[1].

2) «Книга о Святом Духе», обращенная к Амфилохию, епископу Иконийскому († ок. 395 г.). Поводом к ее написанию было следующее. Василий Великий заключал возгласы в церкви иногда так: «Слава Отцу с Сыном купно со Святым Духом», а иногда такими словами: «Слава Отцу чрез Сына во Святом Духе». Люди злонамеренные стали давать этим выражениям превратный смысл и даже обличать Василия в противоречии. Святитель Амфилохий просил Василия объяснить для вразумления заблуждающихся равную значимость обоих славословий. Следуя этой просьбе, святитель Василий в упомянутом сочинении, подтверждая древность славословия Святой Троице словами Климента Римского, Иринея, Дионисия Александрийского и других, старается доказать, что выражение «чрез Сына» вовсе не означает того, будто Сын есть только орудие Отца и по природе ниже Его; затем предлагает учение о Божестве Святого Духа, доказывая, что выражения «со Святым Духом» и «во Святом Духе» нимало не противоречат этому учению.

3) К догматическим сочинениям по своему содержанию относятся и некоторые «Беседы» Василия Великого, из них: «Слово о вере», на слова

[1] Брат Василия Великого – Григорий, епископ Нисский, также написал 12 «Книг против Евномия».

в начале было Слово и против савеллиан, Ария и аномеев – все три об Ипостасях Святой Троицы и преимущественно о Божестве Сына Божия и Духа Святого, о том, что Бог – не виновник зла и о Крещении. Догматические наставления содержатся и в некоторых из его *Писем*: таких как «К брату Григорию» (Нисскому, 38); «О различии сущности и Ипостаси» и несколько других, где приводятся рассуждения о Божестве Сына Божия и Святого Духа и о личном Их бытии; несколько *Писем* против Аполлинария.

Экзегетические творения

Некоторые говорят, что святитель Василий Великий изъяснил все Священное Писание Ветхого и Нового Завета; но в настоящее время существуют лишь его девять «Бесед на Шестоднев» и Беседы на некоторые псалмы. Кроме того, под его именем известен пространный, неоконченный (из 16 глав) «Комментарий на пророка Исаию», относительно которого, впрочем, имеются сомнения по поводу авторства по причине молчания древних (до VII в.) и разности слога.

Толковательные творения

1) Из толковательных трудов Василия Великого особенно прославили его «Беседы на Шестоднев», в которых содержится вся космология древних христиан. Блаженный Иероним говорит, что этих *Бесед* было только девять – не более. Известные ныне с именем святителя Василия еще три *Беседы*: две – «Об устроении человека» и третья – «О рае», справедливо отвергаются учеными критиками.

По историческим свидетельствам, «Беседы на Шестоднев» были произнесены Василием, вероятно еще пресвитером, без предварительного приготовления. Григорий Богослов так отзывается об этом замечательном сочинении: «Когда имею в руках его (Василия) *Шестоднев* и произношу устно, тогда беседую с Творцом, постигаю законы творения и удивляюсь Творцу более, нежели прежде, имев наставником одно зрение». Действительно, святитель Василий соединил здесь с кратким (исключительно буквальным) изъяснением слов Бытописания глубокие философские исследования природы, изложил свои мысли с воодушевлением священного оратора и, таким образом, открыл взору ума необозримую славу Творца вселенной. Вместе с тем, имея в виду, по его собственным словам, «все обращать в назидание Церкви», Василий указывает в образе жизни, свойствах, привычках животных, птиц, рыб и пресмыкающихся различные нравственно-практические уроки для человека.

По поводу *Бесед* Василия Великого отметим, что ближайшим их продолжением являются два сочинения Григория Нисского: а) «Шестоднев», в котором он решает вопросы о мире, оставленные Василием Великим без ответа по их недоступности для слушавшего его в церкви народа (о том, как могли быть дни и ночи прежде солнца и о третьем небе – в духовном смысле – апостола Павла). В этом превосходном сочинении видно столько же знакомства с древнею философиею, сколько оригинальности в философско-богословских мыслях; б) «Об устроении человека», составленное также с целью дополнить «Шестоднев» Василия описанием творения человека. Святитель Григорий рассуждает об образе Божием в человеке, о духовности души и ее силах, о происхождении порчи в природе человеческой, о воскресении мертвых и о премудрости Божией в устроении человеческого тела.

Явные параллели с *Беседами* Василия Великого можно заметить и в «Шестодневе» Амвросия Медиоланского (из 6-ти книг), который более чем руководствовался ими при написании своего творения.

2) Беседы на некоторые псалмы. Этих *Бесед* имеется 18, но только 13 из них несомненно принадлежат святителю, а именно беседы на псалмы 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61 и 114. Почти в каждой *Беседе* каждый псалом объясняется в трояком смысле – буквальном, нравственном и аллегорическом, или таинственном. В них особенно превосходно *Предисловие* к псалмам, в котором красноречиво и верно описываются достоинства и польза Книги псалмов, по выражению святого отца, совмещающей в себе, как в великой сокровищнице, всё, что есть полезного в других Книгах – «и пророчество, и историю, и назидание».

Нравственные творения

Как переходное к нравственным творениям святителя Василия следует отметить педагогическое произведение великого учителя: «К юношам – о том, как пользоваться языческими сочинениями». Оно, по справедливости, считалось классическим для христианских училищ и было одним из первопечатных.

Собственно нравственные творения Василия называются у древних писателей общим именем – *аскетические,* быть может, потому, что тогда название это не имело того узкого значения, какое имеет теперь. К аскетическим, или подвижническим, его творениям в настоящее время относятся следующие: две подвижнические *Книги*, где предварительные наставления «О суде Божием» и «О вере» составляют как бы введение в «Нравственные правила», затем «Пространные и краткие правила» (изложенные в вопросах и ответах). Все эти сочинения читал патриарх Фотий и одобрял за ясность и силу.

К подлинным сочинениям святителя Василия относятся и три его изображения *подвижничества,* о чем свидетельствуют их слог и древние списки: «Предначертание подвижничества»; «Слово подвижническое и увещательное об отречении от мира» и «Слово о том, чем должно украшаться монаху». Но не принадлежат Василию известные по славянским рукописям «Постановления для монахов» (в русском переводе «Подвижнические уставы»), два кратких «Слова об иноческих подвигах» и «Епитимьи для иноков и инокинь», а также «Книга о девстве».

Вместо жизни уединенной, какую в то время обычно проводили иноки, Василий Великий учредил общинную – киновитскую, по которой подвижники составляя благоустроенное общество, жили, помогая друг другу во всех нуждах – духовных и телесных. Святитель составил и *Правила* для иноков, сделавшись, таким образом, устроителем *общежительных* монастырей на Востоке. (Эти *Правила* получили дальнейшее развитие в Уставе святого Феодора Студита в IX веке).

По сравнению с обилием других трудов, Василий Великий мало писал о нравственности. Но немногие из писателей проникали так глубоко в самые основания нравственности, как это делал святитель Василий. В своем чисто евангельском учении о нравственности он частные правила христианской жизни возвел к общим – как богословским, так и психологическим началам нравственности.

Беседы и Слова

Важное место среди творений Василия Великого занимают его 17 «Бесед» на разные случаи и о разных предметах нравственно-практического свойства, не считая «Похвальных Слов» святым Божиим (сорока севастийским мученикам и др.). Патриарх Фотий, сам отличный знаток ораторского слога, так отзывается о *Словах* Василия: «Во всех *Словах* своих Великий Василий превосходен. Как никто другой, он особенно владеет языком чистым, изящным, величественным; в порядке и силе мыслей за ним первое место; убедительность соединяет он с приятностью и ясностью. Речь его так плавна, как поток, который течет свободно и силою своего течения увлекает за собою все встречающееся на пути. Кто хочет быть отличным гражданским оратором, тому не нужны ни Демосфен, ни Платон, если он взял себе за образец и изучает *Слова* Василия». Беседы против ростовщиков, против пьянства и роскоши, о голоде по силе и одушевлению считаются лучшими из всех *Бесед* святителя.

Письма

В настоящее время под именем Василия Великого имеется около четырехсот *Посланий*, или *Писем*, но подлинными считаются только 325. Многие из *Писем* святителя живо изображают события его времени; многие содержат прекрасные наставления о любви и кротости, о прощении обид, о воспитании детей, против скупости и гордости богатых, против напрасной клятвы или же вообще духовные советы для иноков. Некоторые из *Писем* Василия приняты в состав церковных правил например три канонических к Амфилохию иконописцу и другие. Патриарх Фотий замечает, что и «*Письма* Василия могут служить образцом литературного слога и собственно эпистолярного красноречия».

Другие творения

Мы не упоминали еще о богослужебных творениях Василия Великого, впервые установившего в Кесарийской церкви антифонное (поклиросное) пение. К таким сочинениям относятся: «Чин Литургии», составляющий, по словам Прокла, архиепископа Константинопольского (437–447 г.), «сокращение апостольского чиноположения» (см. «О предании литургии» – «Христианское чтение» 1839 г.), и несколько молитв, например перед Святым Причащением – 1 и 6, по Причащении – 1 и 2, в навечерие Пятидесятницы («Незлобиве Царю»), молитва и чтение над бесноватым и пр.

По поводу исправления богослужебных чинов святитель Василий имел в свое время тот же спор с неокесарийцами, какой имели православные пастыри Русской Церкви с отечественными неразумными ревнителями старины: неправильно определяя ересь как «нарушение отеческих преданий», а не как «содержание иной, чуждой веры» (I правило Василия Великого), они принимали церковные обряды за догматы веры и из-за некоторой разницы в обрядах отделялись от самой Церкви, лишая себя благодатных ее Таинств. Неокесарийцы же не хотели иметь общения со своею главною Кесарийскою Церковью только потому, что святитель Василий ввел в ней антифонное пение и сделал некоторые другие перемены в чине церковной службы. Неокесарийцы говорили, что всего этого не было у них при Григории Чудотворце, а потому и теперь им не надо нововведений. Великий учитель в особом *Послании* к ним доказывал, что антифонное пение и до того времени было уже в употреблении во многих Церквах, и что в Неокесарийской Церкви немало теперь такого, чего не было при святом Григории, присовокупляя увещание в том, что предмет соблазна их вовсе не таков, чтобы стоило из-за него расторгать союз братского общения. «Если спросят их, – писал святитель, – о причине этой необъяснимой и непримиримой войны, указывают на псалмы, на изменение напева и на что-нибудь подобное сему, чего надлежало бы им стыдиться... Смотрите, не *оцеживайте комара,* входя в тонкие рассуждения о звуке голоса в псалмопениях и при этом подчас нарушая важнейшие заповеди».

Извлечения из творений святителя Василия Великого

Не излагая *догматического* учения святителя Василия, которое было направлено, главным образом, против тех же ариан и духоборцев, мы представим несколько извлечений из других его сочинений *общего нравоучительного* свойства.

Из «Беседы к юношам о том, как пользоваться языческими сочинениями»

Мы полагаем, дети, что настоящая жизнь человеческая вовсе ничего не значит; совершенно не считаем и не называем благом того, что доставляет нам совершенство только в этой жизни. Ни знаменитости предков, ни крепости, красоты и величия тела, ни почестей от людей, ни самого царства, ни всего прочего, что именуется человеческим, не признаем великим и даже достойным желания и не обращаем взор на тех, кто имеет это, но простираем надежды далее и делаем все для приготовления себе другой жизни. Поэтому, что к ней споспешествует нам, о том говорим – что должно это любить и домогаться всеми силами, а что не переходит в нее, то – презирать, как ничего не стоящее; ибо насколько душа во всем достойнее тела, настолько же и разница между тою и другою жизнью. В эту жизнь вводят нас Священные Писания, образующие нас посредством учений таинственных; но пока по возрасту не можем изучать глубины смысла их, мы и в других писаниях, не вовсе от них далеких, упражняем на время духовное око, как в некоторых тенях и зерцалах, подражая упражняющимся в деле ратном, которые, приобретя опытность в ловком движении рук и ног, выгодами этой игры пользуются в самых битвах. И мы, конечно, должны держаться той мысли, что нам предлежит подвиг, важнейший всех подвигов, – подвиг, для которого все должны сделать, для приготовления к которому надо трудиться по мере сил, беседовать и со стихотворцами, и с историками, и с ораторами, и со всяким человеком, от кого только может быть какая-либо польза (в отношении к попечению о душе).

Красильщики назначенное к окраске сначала приготовляют особыми способами и потом уже наводят цвет – пурпуровый или какой другой; подобным образом и мы, чтобы добрая слава наша навсегда оставалась неизгладимою, посвятив себя предварительному

изучению сих внешних писателей, потом уже начнем слушать священные и таинственные уроки и, как бы привыкнув смотреть на солнце в воде, обратим, наконец, взор к самому свету. Поэтому, если между учениями есть какое-либо взаимное сродство, то познание их будет нам кстати. Если же такого сродства нет, то изучение различий учений, сличая их между собою, немало служит к подтверждению лучшего учения. Но уподобив чему каждое из сих учений, можем мы составить себе их образ? Конечно, собственное превосходство дерева – изобиловать зрелыми плодами; но оно носит на себе и некоторое украшение – листья, колеблющиеся на ветвях: так и в душе – истина есть преимущественный плод, но не лишено приятности и то, когда душа облечена внешнею мудростью, как листьями, которые служат покровом плоду и производят не неприличный вид. Потому и славный Моисей, имя которого за мудрость было весьма велико у всех людей, сперва упражнял ум египетскими науками, а потом приступил к созерцанию *Сущего*. Подобно ему и в позднейшие времена повествуется о премудром Данииле, что он в Вавилоне изучил халдейскую мудрость и потом уже коснулся Божественных уроков.

Но достаточно сказано о том, что сии внешние науки не бесполезны для души; теперь следует сказать, в какой мере должно вам изучать их. Во-первых, у стихотворцев (начну с них), так как они в сочинениях своих не одинаковы, не на всем по порядку следует останавливаться умом, но тогда, когда они пересказывают вам деяния или изречения мужей добрых, надо их любить, соревновать им и, по возможности, стараться быть такими же. Когда же доходит у них речь до людей злонравных, должно избегать подражания сему, затыкая уши так же, как Одиссей заградил, по словам их, слух от песен сирен. Ибо привычка к негодным словам служит некоторым путем и к делам. Потому со всяким охранением надо оберегать душу, чтобы, находя удовольствие в словах, незаметно не принять чего-нибудь худого, как иные с медом глотают ядовитые вещества. Поэтому не будем хвалить стихотворцев, когда они злословят, насмехаются, представляют влюбленных и упивающихся или когда ограничивают блаженство обильным столом и разгульными песнями. Всего же менее будем внимать им, когда говорят что-нибудь о многих богах и притом разномыслящих...

То же самое могу сказать и об историках, особенно когда они пишут историю для развлечения слушателей. Так же не будем подражать и ораторам в искусстве лгать. Ибо ни в судах, ни других делах ложь не прилична нам, избравшим прямой и истинный путь жизни, – нам, которым Законом предписано даже не судиться. Напротив того, займем лучше у них те места, где они восхваляют добродетель и порицают порок. Ибо как для других наслаждение цветами ограничивается благовонием и пестротою красок, а пчелы собирают с них и мед, так и здесь: кто гоняется не за одною сладостью и приятностью сочинений, тот может из них запасти в душе некоторую пользу. Поэтому, во всем уподобляясь пчелам, должны вы изучать эти сочинения. Ибо и пчелы не на все цветы одинаково садятся и с тех, на какие нападут, не все стараются унести, но, взяв, что пригодно для их дела, прочее оставляют нетронутым. И мы, если целомудренны, собрав из тех произведений, что нам свойственно и сродно с истиною, будем проходить мимо остального. И, как срывая цветы с розового куста, избегаем шипов, так и в этих сочинениях, воспользовавшись полезным, будем остерегаться вредного. Ибо стыдно вредное в пище отвергать, а в науках, которые питают нашу душу, не делать никакого разбора, но, подобно весеннему ручью, увлекая за собою все встречающееся, нагружать тем душу. Поэтому в самом начале нужно рассмотреть каждую из наук и приспособить ее к цели, по дорической пословице: *водя мелом по шнурку.* И так как до нашей жизни можно достигнуть с помощью добродетели, в похвалу которой многое сказано стихотворцами, многое – историками и еще гораздо более – мужами любомудрыми, то особенно должно обращать внимание на такие сочинения. Ибо немалая польза, если души юношей осваиваются и свыкаются с добродетелью, потому что наставления такого рода, по нежности душ, запечатлеваясь глубоко, остаются в них неизгладимыми. Неужели предположим, что Гезиод с какою-то другою мыслью, а не в поощрение юношей к добродетели, написал следующие, всеми повторяемые, стихи: «Не гладок и неприступен в начале, крут и со многим потом и трудом удобовосходим путь, ведущий к добродетели. Поэтому не всякий может вступить на него по причине крутизны, а вступив, не легко дойти до вершины. Но кто стал вверху, тот видит, что путь гладок и прекрасен, легок и удобен и приятнее

другого пути, ведущего к пороку, на который недолго вступить по причине его близости».

Ибо мне кажется, что написал он это не с другим намерением, а именно поощряя нас к добродетели и убеждая всех быть добрыми, чтобы мы, ослабнув от трудов, не отказались идти к цели. Так, если бы и другой кто восхвалял подобным образом добродетель, примем его слова, как руководствующие нас к тому же. Слышал я у одного, искусно изучившего мысли стихотворца, что если все стихотворения Гомера есть похвала добродетели и все у Гомера, кроме придаточного, ведет к сей цели, так к тому же клонится и то место, где Гомер представил, как вождь феакеан спасся нагим от кораблекрушения («Одиссея», песнь 6 и 7) и как сперва царица, когда надлежало ей застыдиться, увидев его нагим при самом его появлении, ощутила к нему уважение; потому что стихотворец представил его украшенным вместо одежды – добродетелью. Потом и прочие феакеане почли его столь достойным, что, оставив роскошь, в какой жили, все стали, глядя на него, ему подражать, и ни один феакеанин ничего более не желал, чем сделаться Одиссеем, и притом спасшимся от кораблекрушения. В этом месте, как говорил истолкователь стихотворной мысли, Гомер, едва не вслух всем вопия, говорит: «О добродетели должно стараться вам, люди; она и с претерпевшим кораблекрушение спасается от потопления, и на суше покажет доведенного до наготы более досточестным, чем счастливых феакеан». Вот такова добродетель!

Другие стяжания принадлежат своим владетелям не более, чем всякому другому; подобно тому как кость в игре выпадает и той и другой стороной; одно стяжание неотъемлемо – это добродетель, она принадлежит человеку и при жизни, и по смерти. Потому и Солон говорит о богатых: «Мы не поменяемся с ними богатством добродетели, потому что оно всегда постоянно, а имуществом владеет то тот, то другой из людей». Подобно тому место у Феогнида, где он говорит, что «Бог (какого бы Бога он ни разумел) наклоняет к людям то ту, то другую чашу весов, чтобы им то богатеть, то не иметь ничего». И хийский софист Продик в одном месте своих сочинений сходно с ним любомудрствует о добродетели и пороке. И в его слова следует вникнуть умом, потому что и он человек, не достойный презрения. Говорится же у него, сколько помню его мысль, потому что

дословно не знаю, кроме того, что сказано это просто, не мерною речью: «Когда Геракл, будучи очень молод и в таком же почти возрасте, в каком теперь вы, рассуждал, на какой ему обратиться путь: на тот ли, который через труды ведет к добродетели, или на другой легчайший, подошли две женщины. Это были добродетель и порок, потому что хотя они и молчали, но различие тотчас выказалось в их наружности. У одной красота была подготовлена с помощью притираний, она дышала роскошью, неотлучно водила с собою целый рой удовольствий, на него указывала и, обещая еще более удовольствий, старалась привлечь к себе Геракла. Другая была худощава, неубрана, смотрела пристально и выражала в себе иное, потому что обещала не что-нибудь легкое и приятное, но тысячи трудов, подвигов и опасностей, и везде: на суше и на море; награда же за это была такова, что, как выразился Продик, можно стать богом. И Геракл последовал, в конце концов, за этой женщиной».

Почти все, сколько-нибудь заслуживающие внимания по мудрости, каждый по мере сил, в своих сочинениях более или менее распространялись в похвалу добродетели; им должно верить и стараться всамой жизни выразить их учения. Кто же любомудрие, заключающееся у других в словах, оправдывает делом, тот «один жив; прочие же – только движущиеся тени» («Одиссея», песнь 10, стих 495). Мне кажется, что такие похвалы походят на то, как если бы живописец подражал чему-нибудь дивному, например красоте человека, и человек действительно был таков, каким тот представил его на картине. Ибо с жаром хвалить добродетель перед людьми, вести о ней длинные речи, а наедине предпочитать целомудрию – удовольствие и справедливости – прибыток, назвал бы я подражанием тем, которые лицедействуют на зрелищах и часто выходят представлять царей и владельцев, не будучи не только ни царями, ни владельцами, но даже, может быть, и свободными. Притом играющий на лире неохотно согласится, чтобы лира у него была не настроена; и начальник хора не захочет иметь у себя такой хор, который бы не пел как можно согласнее. Но по жизни каждый сам с собою будет у нас в разладе, представит жизнь, не соответствующею словам; будет говорить словами Еврипида: «язык у меня клялся, а сердце не участвовало в клятве», и погонится скорее за тем, чтобы казаться добрым, а не за тем, чтобы быть добрым! Но, если

поверить Платону, это крайний предел несправедливости: быть мнимо, а не действительно справедливым.

Поэтому так будем принимать сочинения, в которых заключаются правила добродетели. Поскольку и доблестные деяния древних мужей или соблюдались до нас в непрерывной памяти людей, или сохранены в сочинениях стихотворцев и историков, то не лишим себя происходящей от них пользы. Например некто в народном собрании злословил Перикла, но он не обращал на то внимания; так целый день продолжалось: один осыпал другого ругательствами, а другой нимало о том не заботился. Потом вечером, когда смерклось, этого человека, едва прекратившего брань, Перикл проводил со светильником, чтобы не даром пропало у него упражнение в любомудрии. Еще кто-то, рассердившись, грозил смертью Евклиду Мегарскому и клялся в этом. Но Евклид сам дал клятву, что умилостивит его и заставит прекратить свое к нему нерасположение. Как хорошо, если приходят на память такие примеры человеку, когда он одержим гневом! Ибо не должно верить трагедии, которая без рассуждения говорит: «Раздражение вооружает руку на врагов». Напротив, всего лучше вовсе не приходить в раздражение. Если же это трудно, то, по крайней мере, удерживая, как уздою, раздражительность рассудком, не дозволять ей выходить за пределы.

Но возвратимся словом назад к примерам доблестных мужей. Некто, нещадно нападая на Софронискова сына, Сократа, бил его в самое лицо, а он не противился, но дозволил этому пьяному человеку насытить свой гнев, так что лицо у Сократа от ударов опухло и покрылось ранами. Когда же тот перестал бить, Сократ ничего другого не сделал, а только, как на статуе пишут имя художника, написал на лбу: «Сделал такой то»; и тем отомстил. Поскольку это указывает на почти совпадающее с нашими правилами, то утверждаю, что весьма хорошо подражать таким мужам. Ибо этот поступок Сократа сходен с тою заповедью, по которой ударяющему по ланите должен ты подставить другую (Мф. 5, 39), именно в такой мере надобно мстить за себя! А поступок Перикла или Евклида сходен с заповедью: терпеть гонителей и кротко переносить гнев их; а также с заповедью – желать добра врагам, а не проклинать их (Мф. 5, 44). Потому предварительно обученный этому не будет не верить заповедям, как чему-то невозможному.

Не умолчу и о поступке Александровом. Александр, взяв в плен дочерей Дария, о которых засвидетельствовано, что красота их была удивительна, не удостоил смотреть на них, посчитав постыдным для победителя уступать над собою победу женщинам. Это указывает на одно с заповедью, глаголющей, что воззревший на женщину для услаждения, хотя и не совершит прелюбодеяния самим делом, но за то, что допустил в душу желание, не освобождается от вины (Мф. 5, 28). Рассуждая же о поступке Клиния, одного из близких Пифагору, трудно поверить, чтобы сходство его с нашими правилами было делом случая, а не тщательного подражания. Что же сделал Клиний? Дав клятву, он мог бы избежать потери трех талантов; но предпочел лучше заплатить их, чем клясться, хотя клятва его была бы в деле справедливом. Он как будто, представляю я, слышал ту заповедь, которая запрещает нам клятву (Мф. 5, 33).

Вообще не должно служить телу, кроме крайней необходимости, а надобно доставлять все лучшее душе, любомудрием освобождая ее, как от темницы, от общения с телесными страстями, а вместе с тем делая и тело неодолимым для страстей. Одним словом, все телесное должно презирать тому, кто не хочет погрязнуть в телесных удовольствиях, как в тине. Надо иметь к телу столько же привязанности, сколько, по словам Платона, оно участвует в служении любомудрию, выражаясь подобно Павлу, который дает совет, что нимало не должно творить телу *попечения* в повод похотям (Рим. 13, 14). Те, которые заботятся, чтобы тело было как можно наряднее, а душу, которая действует через тело, презирают как ничего не стоящую, чем тогда отличаются от людей, прилагающих попечение об орудиях, но не радеющих об искусстве, действующем через орудие? Поэтому, совершенно напротив, должно угнетать и сдерживать тело, как порывы зверя, и мятежи, производимые им в душе, усмирять, поражая рассудком, как бичом, а не ослаблять вовсе узды сластолюбию и не пренебрегать тем, что ум увлекается им, подобно вознице, которого неудержимо несут необузданные кони.

Следует припоминать, как Пифагор, узнав, что один из его знакомых очень тучнеет от телесных упражнений и многоядения, сказал ему: «Перестанешь ли отстраивать себе несноснейшую

тюрьму?» Поэтому, говорят, сам Платон, предусматривая, что тело вредит душе, быть может, с намерением избрал для Академии не совсем здоровое в Аттике место, чтобы не давать телу очень нежиться, как и винограду не дают разрастаться излишними ветвями. Я слышал от врачей, что крайняя степень здоровья даже опасна. Итак, если излишнее попечение о теле бесполезно для самого тела и служит препятствием душе, то покорствовать и услуживать телу – явное безумие. Но если бы научились мы презирать его, то едва ли стали бы удивляться чему-нибудь другому из всего человеческого. Ибо на что еще понадобилось бы богатство нам – ни во что ставящим телесные удовольствия? Кто обучился в рассуждении подобных вещей вести себя благородно, тот вовсе не способен избрать что-нибудь низкое и постыдное в деле или в слове, и самую нужду он будет определять естественными потребностями, а не удовольствиями. Ибо преступившие пределы потребностей, подобно несущимся вниз по скату, не имея перед собою ничего такого, на чем можно было бы удержаться, нигде не останавливаются в своем стремлении вперед, но чем более устремляются вперед, тем более для удовлетворения желания имеют нужду в равном или еще большем прежнему, согласно изречению Ексикестидова сына, Солона: «В богатстве у людей нет явного предела». В этом же надо взять себе в учители Феогнида, который говорит: «Не люблю и не желаю богатеть, а только бы прожить мне малым, не встретив ничего худого». Я дивлюсь и презрению всего вообще человеческого в Диогене, который доказал, что он богаче и великого царя; потому что меньше его имеет потребностей в жизни...

Очищением же души служит: презирать чувственные удовольствия, не насыщать глаз нелепыми представлениями чудодеев или зрением тел, возбуждающих к сластолюбию, и через слух не вливать в душу поврежденного сладкого пения. Ибо от такого рода музыки обыкновенно возникают страсти – порождения рабства и низости. А нам должно учиться иной музыке, которая лучше и ведет к лучшему, пользуясь которой Давид, творец священных песнопений, как говорит Писание, избавлял царя от неистовства. Рассказывают, что Пифагор, встретив упившихся на пиру, свирельщику, который управлял пиром, велел, переменив напев, заиграть

на дорический лад; и пирующие так были образумлены этою игрою, что, сбросив с себя венки, разошлись со стыдом. А иные при звуках свирели предаются неистовствам, как корибанты и вакхане. Столько разности – наполнять ли слух сладкопением здравым или негодным! Хотя всему этому совершеннее обучимся из наших Писаний, однако же и из внешних уроков сможем очертить как бы некоторый оттенок добродетели. В тщательно собирающих пользу с каждой вещи, как и в больших реках, обычно отовсюду прибывает многое. Ибо изречение стихотворца о том, что «прибавляй малое к малому», надо считать правильным не только касательно приращения серебра, но и всякого знания. Поэтому Виас, когда сын, отправляясь к египтянам, спрашивал о том, какими делами он может особенно угодить отцу, отвечал: «Приобрети напутствие к старости». Напутствием же назвал добродетель, заключив ее в тесные пределы, потому что ограничил ее пользу продолжительностью человеческой жизни. Я же, хотя бы кто-то назвал мне старость Тифона, или Арганфония, или старость долговечного Мафусаила, о котором сказано, что он жил тысячу лет без тридцати, хотя бы исчислил все время с начала существования людей, посмеюсь этому, как детской мысли, простирая взор в тот долгий и не стареющийся век, в котором так же нельзя разумением своим достигнуть предела, как назначить и предположить кончину бессмертной душе. Для того века советовал бы я вам приобрести напутствие, не оставив, по пословице, не двинутым ни одного камня, если только будет вам от того какая польза. Если это тяжело и требует труда, то не обленимся по этой причине, но, вспомнив совет сказавшего: что всякому должно избирать жизнь совершеннейшую и ожидать, что привычка сделает ее приятною; испытаем то, что лучше всего. Ибо стыдно, потеряв настоящее время, впоследствии стараться возвратить прошедшее, чего не сделаешь уже никакою скорбью.

Из «Беседы на первую часть 1-го псалма»: о преимущественной важности Книги псалмов

Все Писание богодухновенно и полезно для научения (2 Тим. 3, 16) и для того написано Духом Святым, чтобы в нем, как в общей врачебнице душ, все мы находили врачевство – каждый от собст-

венного своего недуга. Ибо сказано: *исцеление утолит грехи великие*. Но иному учат пророки, иному бытописатели; в одном наставляет Закон, а в другом – предложенное в виде притч и увещаний. Книга же псалмов объемлет в себе полезное из всех книг. Она пророчествует о будущем, приводит на память события, дает законы для жизни, предлагает правила для деятельности. Короче говоря, она есть общая сокровищница добрых учений, и тщательно отыскивает, что каждому на пользу [по выражению святителя Иоанна Златоуста: «Каждое слово заключает здесь неизмеримое море мыслей» (Беседа 28)]. Она врачует и застарелые раны души, и недавно уязвленному подает скорое исцеление, и болезненное восстановляет, и неповрежденное поддерживает; вообще же, сколько можно, истребляет страсти, какие в жизни человеческой под разными видами господствуют над душами. При этом она (*Книга псалмов*) производит в человеке какое-то тихое услаждение и удовольствие, которое делает рассудок целомудренным. Дух Святой знал, что трудно вести род человеческий к добродетели, и что по склонности к удовольствиям мы не радеем о правом пути. Итак, что же она делает? К учениям примешивает приятность сладкого пения, чтобы вместе с усладительным и благозвучным для слуха принимали мы неприметным образом и то, что есть полезного в слове. Так и мудрые врачи, давая пить горькое лекарство имеющим к нему отвращение, нередко обмазывают чашу медом. На то также изобретены для нас эти стройные песнопения псалмов, чтобы и находящиеся в детском возрасте или вообще не возмужавшие нравами видимым образом только пели их, а в действительности обучали свои души. Едва ли кто из простых людей, особенно нерадивых, пойдет отсюда (из церковного собрания), прочно удержав в памяти апостольскую и пророческую заповедь; а стихи из псалмов и в домах поют, и на торжищах возглашают. И если бы кто, как зверь, рассвирепеет от гнева, то как скоро усладится слух его псалмом, пойдет прочь, немедленно укротив в себе сладким пением свирепость души.

Псалом – тишина душ, раздатель мира; он утишает мятежные и волнующиеся помыслы; он смягчает раздражительность души и уцеломудривает невоздержность. Псалом – посредник дружбы, единение между далекими, примирение враждующих. Ибо кто может еще

считать врагом того, с кем возносил один голос к Богу? Потому псалмопение доставляет нам одно из величайших благ – любовь, изобретя, вместо узла, совокупное пение к единению и сводя людей в один согласный хор. Псалом – убежище от демонов, вступление под защиту Ангелов, оружие в ночных страхах, упокоение от дневных трудов, безопасность для младенцев, украшение в цветущем возрасте, утешение старцам, самое приличное убранство для жен. Псалом населяет пустыни, уцеломудривает торжища. Для нововступающих – это начатки учения, для преуспевающих – приращение ведения; для совершенных – утверждение. Это голос Церкви.

Он делает празднества светлыми; он производит *печаль по Бозе.* Ибо псалом и из каменного сердца вынуждает слезы. Псалом – занятие Ангелов, небесное сожительство, духовный фимиам. Это – мудрое изобретение Учителя, устроившего, чтобы мы пели и вместе с тем учились полезному. От того и уроки лучше запечатлеваются в душах. Ибо с принуждением выучиваемое не остается в нас надолго; а что принято с удовольствием и приятностью, то укореняется в душах тверже.

Чему только не научишься из псалмов? Разве не познаешь величие мужества, строгость справедливости, честность целомудрия, совершенство благоразумия, образ покаяния, меру терпения и всяческое из благ, какое ни поименуешь? Здесь есть совершенное богословие, предречение о пришествии Христовом во плоти, угроза судом, надежда воскресения, страх наказания, обетования славы, откровения Таинств. Все как бы в великой и общей сокровищнице собрано в Книге псалмов, которые из многих музыкальных орудий пророк приспособил к так называемому псалтирю, давая тем, как мне кажется, разуметь, что в нем издает голоса благодать, подаваемая свыше от Духа; потому что в этом одном из музыкальных орудий причина звуков находится вверху. В цитре и лире звучит внизу медь под смычком; а псалтирь причины гармонических ладов имеет вверху, чтобы и мы заботились искать горнего и не увлекались приятностью пения в плотские страсти. Притом пророческое слово, как думаю, глубокомысленно и премудро самим устройством этого орудия показало нам, что люди с прекрасною и благонастроенною душою могут удобно восходить к горнему.

О том же у Григория Нисского и у Афанасия Великого

Святитель Григорий Нисский также писал об употреблении и значении Книги псалмов:

> Псалмопевец, столь суровый и напряженный образ добродетельной жизни, столь загадочное, исполненное тайн учение, столь неизреченное и сокровенное неизглаголанными созерцаниями богословие, сделал до того постижимым и сладостным, что учение это изучается не только совершенными мужами, у которых очищены уже душевные чувствилища, но делается собственным достоянием женского терема, – как одна из игрушек доставляет удовольствие младенцам, а престарелым служит вместо жезла и отдохновения; и кто весел, тот дар этого учения считает своею собственностью, а кто по какому-либо обстоятельству в грустном расположении, тот думает, что ради него подается такая благодать Писания. И путешествующие, и плывущие морем или занятые какими-либо сидячими работами и вообще все, упражняющиеся в чем бы то ни было, и мужчины, и женщины, здоровые и больные считают для себя утратою – не иметь в устах своих этого высокого учения. Даже и пиры, и свадебные торжества среди радостей в этом любомудрии заимствуют для себя часть увеселения; не говоря уже о Божественном песнопении псалмов на всенощных бдениях и об изучаемом Церквами в них любомудрии (О написании псалмов кн. 1).

Подобным же образом писал и святитель Афанасий в «Послании к Маркеллину»:

> Книга псалмов, подобно саду, заключая в себе насаждения всех других священных книг, со сладкопением передает излагаемое в них и, воспевая о том, показывает также и свои особенности. Ибо, кроме всего того, что в ней есть сходного и общего с другими книгами, она имеет ту достойную удивления особенность, что в ней описаны и изображены движения каждой души, изменения этих движений и направление их к лучшему, так что желающий может из этой Книги, как с картины, заимствовать образец, ясно представить его в уме и запечатлеть себя самого в том виде, как в ней описано. В других книгах человек слышит только закон, предписывающий, что ему делать и чего не делать; или слышит пророчества, из которых узнает о пришествии Спасителя, и внимает повествованиям, из которых может узнать деяния царей и святых. В Книге же псалмов слушающий как всему научается, так и уразумевает и изучает (как бы в зеркале) еще и движения своей души, и, смотря по тому, чем он страждет и чем одержим, может избрать в ней живописуемый словом образ, и не такой, о котором можно только послушать и пройти мимо, но который научает, как должно говорить и действовать, чтобы уврачевать свою немощь. И в других книгах найдем угрозы, воспрещающие делать худое; в Книге же псалмов изображено, как должно воздерживаться от худого. Например есть заповедь, что должно покаяться; и что покаяться – значит отстать от греха; но здесь изображено и как должно покаяться, и что надлежит говорить при покаянии. Еще Павел сказал: *от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности*

надежда, а надежда не постыжает (Рим. 5, 3–5). Но в псалмах описано и ясно представлено, как должно переносить скорби, и как каждым приобретается это искусство, и какие речи приличны уповающим на Господа. Есть заповедь – о всем благодарить; что должно говорить благодарящему – тому учат псалмы. Слыша в других книгах, что *все, желающие жить благочестиво в Иисусе Христе, будут гонимы* (2 Тим. 3, 12), в псалмах научаемся, с какими мыслями надлежит спасаться бегством, какие слова должны возносить к Богу гонимые и спасшиеся после гонения. Нам повелено благословлять Господа и исповедоваться Ему; но в псалмах представлены нам примеры, как должно хвалить Бога и какие речения приличны исповедующемуся. Там найдешь Божественные песнопения, приспособленные к нам, к нашим движениям и состояниям. Поэтому каждый, читающий эту Книгу, должен читать ее с искренним расположением, потому что все в ней богодухновенно; но, сверх того, извлекать из нее, как из сада, на пользу себе именно то, в чем он видит потребность для себя. Ибо, по моему мнению, в этой Книге измерены и описаны словом вся человеческая жизнь, душевные расположения и движение помыслов; и сверх изображенного в ней более ничего не отыщется в человеке. Потребно ли покаяние или исповедание, постигли ли кого скорбь или искушение, гоним ли кто, или избавился от злоумышлений, стал ли кто опечален или смущен и терпит что-либо подобное сказанному выше, или видит себя преуспевающим, а врага приведенным в бездействие, или намерен восхвалить, возблагодарить и благословить Господа – для всего этого он имеет наставление в Божественных псалмах. Ибо надлежит выбрать, что сказано в псалмах на каждый такой случай, и читать то, написанное как бы о самом читающем, и, приведя себя в расположение, согласное с написанным, вознести сие к Богу. В псалмах достойно удивления еще и следующее: в других книгах, то, что говорят святые и о чем они говорят, читающие относят к тем, о ком это написано, и слушающие отличают себя от описываемых лиц, о которых идет речь; и если удивляются и сопереживают повествуемым деяниям, то это приводит к подражанию.

Но кто берет в руки Книгу псалмов, тот, если пророчества о Спасителе проходит с обычным удивлением и благоговением, как и в других Писаниях, то прочие псалмы читает уже как собственные свои слова; да и слушающий, как будто сам от себя произнося это, приходит в умиление, и все речения песнопений делаются ему близкими, как бы действительно его собственными, так что оба они сказанное в псалмах возносят Богу от своего собственного лица, как бы говоря о том, что сделано ими самими. Ибо в псалмах описываются и сохранивший заповедь, и преступивший оную, также как дела того и другого; и так как всякий человек необходимо принадлежит к тому или другому роду, то, как сохранивший заповедь или как преступивший оную, может употреблять слова написанные о каждом. Так, хотя все Божественное Писание учит добродетели и истинной вере, но Книга псалмов как бы на картине представляет, как должна вести себя душа: здесь каждый из нас

или, обличаемый совестью, с сокрушением сердца приносит покаяние, или, слыша об уповании на Бога и о таковой благодати, являемой верующим, радуется и начинает благодарить Бога и т. п.

Необходимо не пройти молчанием и того, почему такие слова поются плавным и песенным напевом. Ибо у нас некоторые из людей простых, хотя веруют, что самые изречения богодухновенны, однако думают, что поются псалмы по благозвучию и для услаждения слуха. А это несправедливо. Ибо Писание не заботится о приятности и сладкоречии, да и пение установлено для пользы душевной, как вообще, так и в особенности по двум следующим причинам. Во-первых, прилично было, чтобы Священное Писание прославляло Бога не только последовательною речью (в Законе, Пророках и в Новом Завете), но и не имеющею строгой последовательности; а этим и соблюдается требуемое Законом, чтобы люди любили Бога всею крепостью и силою. Во-вторых, как приведением в стройность свирели производится согласие звуков, так как и в душе бывают различные движения, – есть в ней силы: мыслящая, вожделеющая и раздражительная, и их движением производится деятельность телесных членов, то Писание требует, чтобы человек не был в разногласии и раздоре с самим собою, так чтобы мыслить ему хорошо, а делать худо, подобно Пилату, говоря: *не нахожу в Нем никакой вины* (Ин. 19, 4) и в то же время соглашаясь с мнением иудеев; или вожделеть худого и быть не в состоянии сделать это, как старцы с Сусанною; или еще – не прелюбодействовать, но красть, или не красть, но убивать, или не убивать, но говорить хулу. Потому, чтобы не произошло какого-либо подобного смятения, Писание требует, чтобы душа, по слову апостола, имея *ум Христов* (1 Кор. 2, 16), пользовалась сим вождем и им сдерживала то, что есть в ней страстного, и начальствовала над телесными членами, приводя их в послушание разуму, и чтобы, как бряцало в гармонии, так сам человек, сделавшись псалтирем и внимая духу, всецело во всех членах и движениях послушен был и служил Божией воле.

Подобием и образом такого безмятежного и невольного состояния помыслов служит приведенное в стройную меру произношение псалмов; как мы свои душевные помышления делаем известными и выражаем посредством произносимых нами слов, так и Господь, желая, чтобы сладкозвучие слов служило символом духовной стройности в душе, установил петь чинно и произносить псалмы нараспев. Это есть потребность души, чтобы ей быть в добром расположении, по написанному: *весел ли кто? пусть поет псалмы* (Иак. 5, 13). Таким образом, кто хорошо поет, тот приводит в стройность свою душу и как бы из неровной делает ровною; и душа, придя в состояние, сообразное с ее природою, ничего не боится, но делается тем более способною к живости представлений и приобретает большее желание будущих благ, потому что настроенная благозвучием речений забывает страсти и, помышляя лучшее, с радостью обращается к уму, сущему во Христе.

Никто да не облекает сего речениями внешнего красноречия, да не пытается переделывать или вовсе изменять выражения, но пусть неухищренно так читает и поет написанное, как оно сказано, чтобы послужившие нам в этом святые, узнавая свое, вместе с нами молились, лучше сказать, чтобы Сам Дух, вещавший во святых, видя те самые слова, какие Он внушил святым, соделался нашим помощником. Ибо в какой мере жизнь святых лучше жизни других, в той же мере справедливо можно сказать и об употребленных ими речениях, что оные лучше и сильнее сочиняемых нами. Ибо этим они угодили Богу и, вещая все это, как сказал апостол, *побеждали царствия, творили правду, получали обетования* и пр. (Евр. 11, 33–35). Потому и ныне каждый, произнося псалмы, пусть будет благонадежен, что Бог услышит тех, кто просит псаломским словом.

Из «Бесед на Шестоднев»

1-й и 2-й дни: О сотворении неба и земли

«Мир сей, – говорит святой богослов-естествоиспытатель, – есть училище разумных душ, в котором преподается им боговедение, и через видимое и чувственное руководствует ум к созерцанию невидимого, как говорит апостол, что *невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы* (Рим. 1, 20)». Прежде всего святитель доказывает временное происхождение, а отсюда и конечность видимого нами мира, возражая некоторым древним натуралистам и еретикам, чьи мнения, видимо, повторялись и во времена Василия Великого.

Эллинские мудрецы много рассуждали о природе, причем ни одно их учение не осталось твердым и непоколебимым; потому что последующим учением всегда ниспровергалось предшествовавшее. Посему нам нет и нужды обличать их учения; их самих достаточно друг для друга к собственному их низложению. Ибо не знавшие Бога не допускали, что происхождение всех вещей зависит от разумной причины; сообразно с этим коренным своим неведением заключали и о прочем. Потому одни прибегали к вещественным началам и причину всех вещей приписывали стихиям мира; другие же представляли себе, что природу видимых вещей составляют атомы и неделимые тела, тяжесть и плотность; потому рождение и разрушение происходят, когда неделимые тела то взаимно сходятся, то разлучаются, а в телах, существующих долее других, причина продолжительного пребывания заключается

в крепчайшем сцеплении атомов (так называемая теория преэкзистентантизма – как бы вечного и самобытного существования мира). Подлинно ткут паутинную ткань те, которые пишут это и предполагают столь мелкие и слабые начала неба, земли и моря. Они не умели сказать: *в начале сотворил Бог небо и землю.* Потому вселившееся в них безбожие внушило им ложную мысль, будто бы все произошло само собою, пребывает без управления и устройства и приводится в движение как бы случаем. Чтобы и мы не подверглись тому же, описывающий мироздание прямо в первых словах просветил наше разумение именем Божиим, сказав: *в начале сотворил Бог.* Какой прекрасный порядок! Вначале упомянул о *начале*, чтобы иные не сочли мир безначальным; а потом присовокупил: *сотворил,* – в указание, что сотворенное есть самая малая часть Зиждителева могущества. Как горшечник, с одинаковым искусством сделавший тысячи сосудов, не истощил тем ни искусства, ни силы, так и Создатель этой вселенной, имея творческую силу, достаточную не для одного только мира, но в бесконечное число крат превосходнейшую, все величие видимого привел в бытие одним мановением воли. С другой стороны, премудрый Моисей, желая показать, что мир есть художественное произведение, подлежащее созерцанию всякого, так что через него познается премудрость его Творца, не другое какое слово употребил о мире, но сказал: *в начале сотворил.* Не сделал, не произвел, но сотворил. Многие из представлявших, что мир от вечности существует с Богом, соглашались не на то, что он сотворен Богом, но что сам собою осуществился, будучи как бы оттенком Божия могущества; и потому хотя признавали Бога причиною мира, но причиною непроизвольною, как тело бывает причиною тени и сияющее – сияния (т. н. теория эманатизма, или истечения, – древнеперсидский пантеизм), поэтому пророк, поправляя эту ложную мысль, употребил слова с особенною точностью, сказав: *в начале сотворил Бог.* Бог был для мира не лишь причиною только бытия, но сотворил как Благой – полезное, как Премудрый – прекраснейшее, как Могущественный – величайшее. Пророк показал тебе в Боге едва ли не художника, Который, приступив к сущности вселенной, приспосабливает ее части одну к другой и производит самому себе соответственное, согласное и гармоническое целое.

Далее, нельзя допустить и того, чтобы первобытная материя сначала находилась в хаотическом состоянии, была совершенно бескачественна, не имела никакого вида и очертания, а потом, при участии Божественного Ума, постепенно упорядочивалась и принимала раздельную форму вещей. Покусившись отвлечь разумом от земли каждое из находящихся в ней качеств, придешь ни к чему. Ибо если отнимешь черноту, холодность, тяжесть, густоту, качества земли, действующие на вкус или другие, какие в ней усматриваются, то подлежащим останется ничто. Напротив, все свойства, усматриваемые в земле, будучи восполнением сущности, входят в понятие бытия. Да и невозможно было бы никакое взаимодействие между вездесущим, всеведущим и всемогущим Божеством и лишенной всех материальных свойств, предвечной хаотической материей.

Пусть отвечают нам – каким образом встретились между собою и деятельная сила Божия, и страдательная природа вещества, встретились между собою и вещество, доставляющее материю без образа, и Бог, имеющий знание образов без вещества; встретились так, что недостающее у одного дается другим, дается Зиждителю то, над чем показать искусство, а веществу то, чтобы отложить свое безобразие и неимение формы? Или же – если материя не сотворена, то, во-первых, она равночестна Богу, как удостоенная тех же преимуществ. Но что может быть сего нечестивее – бескачественное, не имеющее вида, крайнее безобразие, не получившую никакого образования гнусность (употребляю собственные выражения этих учителей) удостоить одинакового предпочтения с премудрым, всемогущим и прекраснейшим Создателем и Творцом всяческих! Во-вторых, если материя так вместительна, что может принять в себя все ведомое Богу, то через это сущность материи они, некоторым образом, уравнивают с неисследуемым Божиим могуществом, как скоро материя достаточна к тому, чтобы измерить собою весь разум Божий. Если же материя мала для Божия действования, то и в таком случае учение их обратится в нелепую хулу: потому что недостаточностью материи заставят они Бога остаться в бездействии и не довершить дел Своих.

Нет, *сотворил Бог небо и землю,* не вполовину каждое, но целое небо и целую землю, самую сущность, взятую вместе с формою:

потому что Он не изобретатель только образов, но Зиждитель самого естества существ. Так Бог прежде, нежели существовало что-нибудь из видимого ныне, положив в уме и подвигшись привести в бытие не сущее, вместе – и помыслил, каким должен быть мир, и произвел материю, соответственную форме мира. Для неба отделил Он естество, приличное небу, и в форму земли вложил сущность, свойственную земле и потребную для нее. Огню, воде, воздуху дал и формы, какие хотел, и привел их в сущность, как требовало умопредставление каждой из творимых вещей.

Целый мир, состоящий из разнородных частей, связал Он каким-то неразрывным союзом любви в одно общение и одну гармонию; так что части, по положению своему весьма удаленные одна от другой, кажутся соединенными посредством влечения. Потому да прекратят свои баснословные построения те, которые при немощи собственных умствований измеряют могущество, непостижимое для разумения и вовсе неизреченное на человеческом языке!

Потому, человек, не представляй себе видимого безначальным и из того, что движущиеся на небе тела описывают круги, а в круге наше чувство с первого взгляда не может заметить начала, не заключай, что природа вращающихся тел безначальная. Да и этого круга, т. е. начертания, описанного на плоскости одною линией, не должны мы предполагать безначальным хотя бы и потому, что он ускользает от нашего чувства, и мы не можем найти, где он начался и где окончился. Напротив того, хотя это и ускользает от нашего чувства, однако в действительности, кто описывал круг из центра и с известным расстоянием, тот, без сомнения, начал его откуда-нибудь. Так и ты, видя, что тела, описывающие круги, возвращаются в прежнее свое положение, равномерностью и непрерывностью их движения не удерживай себя в той ложной мысли, будто бы мир безначален и нескончаем.

Проходит образ мира сего (1 Кор. 7, 31) и: *небо и земля прейдут* (Мф. 24, 35). Предвозвещением догматов об окончании и изменении мира служит и то, что передано нам ныне кратко в самых началах богодухновенного учения: *в начале сотворил Бог* (т. е. в начале – временном: ибо конечно не в свидетельство того, что мир по своей первобытности предшествует всему сотворенному,

именует его происшедшим в начале; но говорит о начале происхождения видимых и постигаемых чувством вещей после невидимого и умосозерцаемого мира Ангельского). Чтобы мы уразумели вместе с тем, что мир сотворен хотением Божиим не во времени (т. е. в более или менее продолжительный период времени), сказано: *в начале сотворил,* – в значение чего древние толкователи, яснее выражая мысль, сказали: вкратце (ἐν κεφαλαίῳ – по переводу Акилы) сотворил Бог, т. е. вдруг и мгновенно (различая при этом первоначальное, непосредственное сотворение мира из ничего и постепенное образование его Богом в течение шести дней при посредстве естественных сил и деятелей самой природы)[2].

Начавшееся со временем – по всей необходимости и окончится во времени. Если что имеет начало временное, то не сомневайся о его конце, тем более, что где части подлежат повреждениям и изменениям, там и целое необходимо потерпит некогда те же видоизменения, что и его собственные части. Без сомнения, излишество мирской мудрости некогда принесет для языческих ученых приращение тяжкого осуждения за то, что с такою осмотрительностью вникая в пустые предметы, они произвольно слепотствовали в уразумении истины, не нашли одного из всех способа, как уразуметь Бога, Творца вселенной и праведного Судию, воздающего каждому достойно по делам.

Как вместить в уме вытекающую из понятия о суде мысль об окончании: потому что миру необходимо измениться, если и состояние душ перейдет в другой род жизни. Ибо как настоящая жизнь имеет качества, сродные этому миру, так и будущее существование наших душ получит жребий, свойственный своему состоянию. Но они до тех пор не расположены внимать этим истинам, и даже громким смехом встречают нас, тех, которые возвещают кончину сего мира и вечное пакибытие.

---

[2] Слова: *Дух Божий носился над водою* святой отец объясняет: «Дух согревал и оживотворял водное естество, приготовляя его к рождению живых тварей, наподобие того, как птица насиживает яйца, сообщая им через это некоторую живительную силу». Значит, первосозданные материальные основы мира на первых порах были поставлены в зависимость от животворящего и плодотворящего действия Духа Божия, Который Своею творческою силой сообщал мировому первовеществу сочетания и формы, силы и законы, которые сами собою не могли произойти.

3-й: О тверди

Сказано: *и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью.* Разлитие вод было беспредельно; вероятно, они со всех сторон омывали собою землю и возвышались над нею, так что, по-видимому, выходили из соразмерности с прочими стихиями. Потому-то выше было сказано, что бездна отовсюду облегала собою землю. Какая же была потребность в том, чтобы вода избыточествовала в такой чрезмерности? Во вселенной огненная сущность необходима не только для благоустройства земных вещей, но и для восполнения вселенной. Целое было бы неполно при недостатке самой важной и благопотребной из всех стихий. Но огонь и вода противоположны между собою и друг для друга разрушительны, а именно: огонь – для воды, когда преодолевает ее силою; и вода – для огня, когда превосходит его множеством. Надобно было, чтобы и между ними не происходило мятежа, и совершенное оскудение того или другого из них не послужило к разрушению вселенной. Потому-то Домостроитель вселенной приготовил влажное естество в такой мере, чтобы оно, постепенно истребляемое силою огня, пребывало во все то время, какое назначено стоять миру. Расположивший все весом и мерою (ибо по слову Иова: *Он собирает капли воды; они во множестве изливаются дождем* – 36, 27) знал, сколько времени определить пребыванию мира и сколько нужно приготовить пищи огню. Такова причина переизбытка воды во время творения!

Что касается необходимости огня в мире, то нет человека, настолько незнакомого с нуждами жизни, чтобы потребовал о том доводов разума. Не только огненного содействия требуют все искусства, служащие к поддержанию нашей жизни (разумею ткацкое, кожевенное, строительное и земледелие), но даже и произрастание деревьев, и созревание плодов, и рождение животных – земных и водных, и также все служащее к их питанию, или вначале не состоялось бы, или со временем не могло бы продолжаться, если бы не было теплоты. Потому как необходимо было создание теплоты для образования и пребывания всего рождающегося, так и необходимо было обилие влаги, по причине непрестанного и неизбежного истребления ее огнем.

Обозри все твари и увидишь, что сила теплоты владычествует во всем рождающемся и разрушающемся. Для того и множество воды, которое разлито по земле, поднято выше видимого тобою и также рассеяно во всех земных глубинах. От этого неоскудеваемость родников, скопление воды в колодцах, течения рек, как не пересыхающих, так и образующихся во время дождей, по причине соблюдаемой влажности во многих и различных хранилищах. Вся часть населяемой нами земли обнимается водою, окружаемая необъятными морями и орошаемая тысячами не пересыхающих рек, по неизреченной премудрости Предустроившего, чтобы естество, противоборствующее огню, было неудобоистребимо. Но настанет время, когда все будет иссушено огнем, как говорит Исаия, обращая речь к Богу всяческих: *бездне говорит: «иссохни!» и реки твои Я иссушу* (44, 27). Потому, отринув юродствующую мудрость, вместе с нами прими учение истины, хотя и не ученое по слову, но непогрешительное в познании.

О том же у Григория Нисского

В пояснение мыслей Василия о противоборствующем отношении водной и огненной стихий Григорий Нисский прибавляет в своем «Шестодневе»:

Из стихийных существ, видимых в составе надземного мира, Создателем всяческих ничто не сотворено непреложным и неизменным, но все одно в другом существует, друг другом поддерживается, потому что перелагающая сила каким-то круговым вращением все земное перелагает из одного в другое, а из измененного в другое снова возвращает в то, чем было прежде. А так как это изменение в стихиях совершается непрестанно, то всему необходимо переходить из одного в другое, удаляясь друг от друга и снова в равной мере друг с другом сближаясь. Ибо ничто из того не может сохраниться само собою, если не поддержит естества примесь инородного. Например вода, в парах, войдя в воздух, делается воздухом; а увлажненный воздух осушается в огне, который над ним... Таким образом, совершается непрерывный порядок: ничто не убывает и не избыточествует, но все остается в одной и той же мере, какую первоначально установила для каждого существа премудрость Создателя к благоустройству вселенной.

5-й. О прозябениях земли

Да прорастит земля. Представь себе, что по малому речению и столь краткому повелению холодная и бесплодная земля вдруг приближается ко времени рождения, подвигнута к плодородию и,

как бы сбросив с себя печальную и горестную одежду, облекается в светлую ризу, веселится своим убранством и производит на свет тысячи родов растений. Мне желательно тверже укоренить в тебе удивление к твари, чтобы ты, где бы ни находился и какой род растений ни встречал, всегда возобновлял в себе ясное воспоминание о Творце.

Потому, во-первых, когда видишь на траве зелень и цвет, приведи себе на ум человеческое естество, припоминая изображение мудрого Исаии: *всякая плоть – трава, и вся красота ее – как цвет полевой* (40, 6). Кратковременность жизни, непродолжительность радостей и веселий человеческого благоденствия нашли себе у пророка самое приличное уподобление. Сегодня цветет телесно, утучнен от наслаждений, сообразно с цветущим возрастом имеет свежую доброцветность, бодр, развязен, неудержим в стремлении, а наутро он же жалок – или увянув от времени, или ослабев от болезни.

Иной обращает на себя взоры изобилием богатства; вокруг него множество льстецов, притворных друзей, улавливающих его благосклонность, множество сродников, которые носят на себе личину, многочисленный рой слуг, то заботящихся о его пище, то исполняющих другие его потребности, которых влачит он за собою, выходя из дому и возвращаясь домой, и тем возбуждает зависть встречающихся. Присовокупи к богатству какую-либо гражданскую власть, или почести от царей, или управление народом, или начальство над войском, провозвестника, который громко взывает перед ним, жезлоносцев, которые здесь и там вселяют в подначальных сильный ужас, побои, описание имущества, взятие под стражу, темницы – все то, что увеличивает в подчиненных нестерпимый страх. И что же после сего? Одна ночь и – или горячка, или боль в боку, или воспаление легких, похитив того человека из среды людей, сводит его с позорища, и место его действия вдруг делается опустевшим, и эта слава оказывается ничем, как сновидение.

Потому-то составилось у пророка уподобление человеческой славы самому слабому цветку. *Да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя.* Когда семя упадет в землю, которая имеет в себе соразмерную влажность и теплоту, тогда оно, разбухнув, сделавшись рыхлым и обнимаемое близлежащею землею, привлекает к себе то, что ему свойственно и сродно. Самые же тонкие частицы земли,

приставая к порам и входя в них, расширяют объем семени, от чего оно пускает вниз корни и идет вверх, давая из себя стебли, по числу корней. А при постоянном согревании ростка привлекаемая корнями влага притяжением теплоты извлекает из земли потребное из питательного и разделяет это между стеблем, зернами и колосьями.

Таким образом, при постепенном возрастании, каждое растение приходит в свойственную ему меру, будет ли оно из рода хлебных, или бобовых, или овощных, или растущих кустарником. Одной травки или одной былинки достаточно, чтобы занять всю твою мысль рассмотрением искусства, с каким она произведена: например стебель пшеницы опоясывается коленцами, чтобы они, подобно связкам, удобно поддерживали тяжесть колосьев, когда те, исполненные плодами, клонятся к земле. Потому стебель у овса совершенно пуст, что вершина его ничем не обременена; стебель пшеницы природа защитила связками; зерно же заключила в сумку, чтобы оно не могло быть похищено птицами; длинными же спицами, подобными иглам, предотвратила вред от мелких животных.

Что же касается вредных растений, то довольно живущего в тебе разума, чтобы предохранить себя от вредного. Если овцы и козы умеют избегать злотворного для их жизни, посредством одного чувства различая вредное, то скажи мне, неужели трудно уклониться от ядоносного тебе, у которого есть и разум, и врачебная наука, указывающая полезное, и опыт предшественников, внушающий убегать вредного?

Но и из всего ничто не сотворено напрасно и без пользы. Ибо оно или служит пищею какому-либо животному, или с помощью врачебной науки оказывается годным для нас самих, служа к облегчению каких-нибудь недугов. Так каждая сотворенная вещь в целом творении выполняет какой-нибудь свой особенный закон, и то, за что ты думал обвинять Творца, самое обратилось для тебя в побуждение к большей благодарности.

Сколько стеклось вместе всего, производимого природою с такою поспешностью! Корень виноградной лозы, зеленеющие и большие ветви, кругами раскидывающиеся по земле, зародыш, завивание лозы, зеленые ягоды, спелые грозди! Достаточно для тебя одного взора, и разумный взгляд на виноградную лозу внушит тебе, о чем напоминает природа. Ибо помнишь, конечно, об уподоблении

Господа, Который называет Себя *лозою,* а Отца *делателем,* каждого же из нас именует *розгою* (ветвью), через веру, насаждаемую в Церкви, и побуждает нас к многоплодию, чтобы мы не были преданы огню по осуждении за бесполезность (Ин. 15, 16).

Он не перестает везде уподоблять человеческие души виноградным лозам. Ибо сказано: у Возлюбленного моего был виноградник на вершине утучненной горы, и Он обнес его оградою, и очистил его от камней, и насадил в нем отборные виноградные лозы (Ис. 5, 1–2). Очевидно, что под виноградом разумеются человеческие души, для которых Он создал ограждение – оплот заповедей и охранение от Ангелов. Ибо Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его (Пс. 33, 8). Потом как бы и ограждение сделал около нас, поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями (1 Кор. 12, 28). Примерами же древних и блаженных мужей возводя мысли наши на высоту, не оставил их поверженными долу и достойными попрания. Он хочет также, чтобы мы, как бы некими завитками, сплетались с ближними объятиями любви и упокаивались в них и, всегда стремясь к горнему, как вьющиеся виноградные ветви, старались уравниваться с вершинами самых высоких из них. Он требует еще, чтобы мы терпели, когда окапывают нас. А душа ограждается через отложение мирских забот, которые составляют бремя для наших сердец. Потому человек, отложивший плотскую любовь и привязанность к богатству и признавший презренным и смешным пристрастие к здешней бедственной славе, как бы оградился и обновился в силах, свергнув с себя напрасное бремя земного мудрования. Не должно же, по слову притчи, разрастаться в ветви (здесь, по-видимому, святитель Василий соотносится с выражением: виноград многоветвистый Израиль), т. е. жить напоказ и домогаться похвалы за внешность, но надо быть благоплодным, предоставляя истинному Земледелателю показание дел. А ты будь и как зеленеющая маслина в доме Божием (Пс. 51, 10), никогда не совлекаясь упования, но всегда имея в себе цветущее спасение, приобретаемое чрез веру. Ибо таким образом будешь подражать всегдашней зелености этого растения и соревновать его многоплодию, во всякое время подавая обильную милостыню.

Но возвратимся к рассмотрению художнических распоряжений. Сколько возникло тогда родов растений плодовитых, годных

к созиданию кровов, к строению кораблей, сожжению! Здесь опять в каждом дереве разнообразно устройство его частей, а также едва можно разъяснить свойства каждого из деревьев и взаимные различия деревьев разнородных. Отчего одни из них пускают корень вглубь, а другие стелют по земной поверхности; одни растут прямо и имеют один ствол, другие низки и от самого корня разделены на многие отростки? Отчего у деревьев, имеющих ветви длинные и далеко раскинутые по воздуху, корни глубоки и простираются вокруг на большое пространство, как будто природа положила основания, соразмерные тяжести верхних частей? Сколько различий в древесной коре! У одних деревьев кора гладкая, у других морщинистая; у одних однослойная, а у других многослойная. Что удивительно, и в растениях найдешь признаки, похожие на человеческую юность и старость. Ибо на деревьях молодых и здоровых кора бывает вокруг плотно обтянута, а на состарившихся – она морщится и твердеет. Одни деревья, будучи срезаны, прозябают вновь; другие, потерпев обсечение, как будто это было для них смертью, остаются без преемства. Некоторые заметили даже, что срубленные и обожженные сосны превращались в дубы. Известно и то, что в некоторых деревьях естественный порок исправляется попечением земледельцев. Например кислые гранаты и горькие миндали, когда ствол у корня будет просверлен и в самую середину вставлен клин, меняют горький свой сок на приятный.

Потому да не отчаивается в себе никто из провождающих жизнь в грехе, зная, что как земледелие изменяет качество растений, так попечительность души о добродетели может одержать верх над всякими недугами. В плодоношении же плодовитых растений столько различия, что невозможно описать сего словом. Ибо не только на деревьях разнородных плоды различны, но много различий бывает даже в одном и том же виде дерева. Иной отличительный признак плода бывает иногда на растении мужского пола и иной – на растении женского пола, как различают это садовники, которые и финиковые деревья делят на два пола – мужской и женский. То же самое рассказывают и о смоковницах. Потому дикие смоковницы сажают вместе с садовыми; другие же врачуют бессилие садовых смоковниц, приносящих вкусные плоды, тем, что

привязывают к ним незрелые смоквы и поддерживают этим плод, который уже начал усыхать и рассыпаться.

О чем же тебе дает разуметь эта загадка природы? О том, что мы часто и у людей, чуждых веры, должны заимствовать себе побуждение к деланию добрых дел. Если видишь, что живущий в язычестве или отторгнутый от Церкви какою-либо превратною ересью целомудрен по жизни и во всем прочем старается о нравственном благочинии, то тем более ты напрягай свое старание уподобиться плодоносной смоковнице, которая собирает силы из приближенных к ней диких смоковниц, перестает усыхать и тщательнее питает свой плод. Столь многочисленны различия в образе рождения плодов, если из многого можно сказать только немногое!

Но кто же опишет разнообразие самих плодов, их вид, цвет, свойства соков и пользу каждого? Отчего некоторые созревают на солнце в оболочках? Отчего у тех, которых плод нежен, лиственный покров груб, как на смоковнице; а у которых плоды закрыты, у тех лиственная одежда легка, как на орешнике? Потому что первые, по своей слабости, имеют нужду в большей помощи, а последним более плотная оболочка причинила бы вред тенью от листьев. А каковы разрезы на виноградных листьях, чтобы гроздь была и защищена от вредных действий воздуха, и, по причине редкости листьев, в обилии принимала на себя солнечные лучи!

Ничто не без причины и ничто не случайно; везде видна какая-то неизглаголанная мудрость. Какое же слово будет для сего достаточно? Как человеческий ум исследует все в подробности, чтобы и свойства усмотреть, и взаимные отличия различить явственно и без недостатка представить сокровенные причины? Одна и та же вода, притянутая корнем, иначе питает самый корень, иначе кору ствола, иначе древесину и в ней иначе сердцевину. Одно и то же и листом делается, и разделяется по сучьям и ветвям, и доставляет рост плодам; от той же причины происходит и сок в растении, и вытекающая из него наружу влага. Каково же различие между всем этим, не объяснит никакое слово... Рассказывают, что и янтарь есть сок растений, отвердевший в камень. И такое мнение подтверждают замечаемые в янтаре травинки и мелкие животные, которые, будучи захвачены, когда сок был еще мягкий, остаются в нем.

И вообще – кто не изведал опытом различия соков относительно их качества, тот не найдет и слова к объяснению их действий. Как из одной и той же влаги в винограде составляется вино, а в маслине – масло? И удивительно не одно то, каким образом влажность в винограде сделалась сладкою, а в масле тучною, но и то, что в сладких плодах неисчислимо различие качеств. Ибо иная сладость в винограде, иная в яблоке, смоковнице и финиковом дереве.

Я желаю, чтобы ты еще подумал о таком вопросе: отчего одна и та же вода то мягка для ощущения, когда, находясь в известных растениях, делается она сладкою, то жестка для вкуса, когда, пройдя через другие растения, окисляется; и, обратившись в крайнюю горечь, нестерпима для ощущения, когда находится в полыни и скаммонеи (из рода вьюнов); а в желудях или в плоде дерева превращается в острое и вяжущее качество, в терпентинных же растениях и в орехах изменяется в свойство нежное и маслянистое? И нужно ли говорить о чем-либо малоизвестном, когда в одной и той же смоковнице вода переходит в противоположные качества? Та же влага весьма горька в древесном соке и весьма сладка в самом плоде. В винограде имеет самый вяжущий вкус – в сучьях, исамый приятный – в ягодах.

Но сколько различий в цветах! Можешь видеть на лугах, что одна и та же вода в одном цветке румяна, в другом багрова, в этом голуба, а в этом бела. И опять – еще большее различие представляет она в запахах, нежели имеет разнообразия в цветах.

Итак, когда видишь растения садовые или дикие, прозябающие в воде или на суше, приносящие цветы или бесцветные, – в малом познавая великое, усугубляй непрестанно свое удивление и возрастай в любви к Творцу.

6-й: О сотворении небесных светил

Да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов (Быт. 1, 14). Для человеческой жизни необходимы указания светил. Если кто не чрезмерно многого ищет в их знамениях, то при долговременном наблюдении найдет полезные приметы. Многое можно узнать об изобилии дождя, многое о засухе и о движении ветров – местных или повсюду дующих, сильных или легких.

Одно из указаний солнца передал нам и Господь, говоря: *зима будет, сегодня ненастье, потому что небо багрово* (Мф. 16, 3). Когда солнце поднимается сквозь туман, тогда лучи его помрачаются, и оно кажется огненного и кровавого цвета, потому что густота воздуха производит в глазах такое представление. Но сгущенный и застоявшийся воздух, которого не рассеяли и солнечные лучи, очевидно, не мог быть ими преодолен по причине избытка земных паров; и по множеству влаги он произведет ненастье в тех странах, где собирается.

Подобным образом, когда луна кажется увлажненною, или когда солнце окружают так называемые венцы, это служит признаком или множества воды в воздухе, или движения сильных ветров. Когда же вместе с солнцем идут так называемые побочные солнца, они бывают знаком каких-нибудь воздушных перемен. Также столбы радужного цвета, являющиеся в облаках в прямом положении, показывают дожди, или жестокие бури, или вообще большой переворот в воздухе. И в возрастающей или убывающей луне упражнявшиеся в этом заметили многие признаки, а именно что вместе с ее видоизменениями необходимо изменяется и окружающий землю воздух. Если трехдневная луна тонка и чиста, то это предвещает постоянную, ясную погоду; если она представляется с толстыми рогами и красноватою, то это угрожает или обилием воды из облаков, или сильным южным ветром.

Кто же не знает, сколько полезного доставляется нам такими указаниями? Пловец, предусматривая опасности от ветров, может удержать свою ладью в пристани. Путешественник, по мрачности воздуха ожидающий перемены, заранее может уклониться от вреда. Земледельцы, занимающиеся посевами и уходом за растениями, заключают отсюда о благовременности всякого дела.

Господь же предсказал, что в солнце, луне и звездах явятся даже знамения разрушения вселенной. Солнце обратится в кровь и *луна не даст света своего* (Мф. 24, 29). Таковы знамения окончания вселенной!

Но преступающие границы обращают Моисеевы слова в защиту науки о днях рождения и говорят, что жизнь наша зависит от движения небесных тел; на этом основании у халдеев по звездам сделаны указания – чему должно с нами случиться. Это простое выражение

Писания: *да будут в знамения,* по усмотрению своему они разумеют не о состояниях воздуха и не о переменах годовых времен, но о жребиях жизни. Ибо что говорят? То, что схождение известных движущихся звезд со звездами, находящимися на зодиаке, когда они, сойдясь между собою, составляют известную фигуру, производит определенные рождения; а иное расположение звезд доставляет противоположный жребий жизни.

Скажу не что-либо свое собственное, а воспользуюсь к обличению их собственными их словами, чтобы зараженным таким недугом доставить некоторое врачевание и предостеречь прочих от падения в подобные заблуждения. Изобретатели этой науки о днях рождения, приметив, что в продолжительные части времени ускользают от них многие фигуры, заключили меры времени в возможно тесные пределы; потому что в самое малое и краткое время, как выражается апостол: *вдруг, во мгновение ока* (1 Кор. 15, 52), бывает величайшая разница между рождением и рождением. И родившийся в одну точку времени будет обладателем городов, князем народов, станет изобиловать богатством и властвовать, а родившийся в другое мгновение времени будет попрошайкою и нищим и ради насущного пропитания станет ходить от дверей к дверям. Разделив на двенадцать частей так называемый зодиакальный круг, так как солнце двенадцатую часть так называемой неподвижной сферы проходит в тридцать дней, каждую двенадцатую часть они разделили еще на тридцать частей. Потом каждую такую часть, подразделив на шестьдесят частей, каждую из шестидесятых рассекли еще на шестьдесят.

Итак, предполагая, что для родившихся есть известные положения неба, посмотрим, смогут ли они соблюсти такую точность в разделении времени. Как родился младенец – бабка начинает рассматривать, мужского или женского пола родившийся, а потом дожидается крика, который бы служил признаком жизни в новорожденном. Сколько шестидесятых долей протечет за это время! Вот она объявила халдею о новорожденном. Сколько надо положить мельчайших частей на пересказ бабки, особенно если случится, что замечающий час стоял вне женского отделения в доме? Ибо тому, кто хочет рассмотреть гороскоп, надо с точностью описать час, будет ли это в дневное или ночное время. Какое же множество шестидесятых долей протечет еще за это время? Рассматривающему

гороскоп надо найти о звездах, не только в какой они из двенадцатых частей, но и в какой доле двенадцатой части и в какой шестидесятой доле из тех, на которые, по сказанному, разделена каждая из первых долей, или, чтобы дойти до точности, в какой шестидесятой из тех, на которые подразделяются первые шестидесятые.

И такое, столь подробное и неуловимое вычисление времени, говорят они, надо сделать для каждой из планет, чтобы найти, какое положение имели они в рассуждении неподвижных звезд и какую фигуру составляли из себя взятые в совокупности звезды во мгновение рождения младенца. Потому, если невозможно с точностью определить время, а замена одной наикратчайшей доли другою делает погрешительным все, то смешны те, которые трудятся над этою несостоятельною наукою и с раскрытым ртом углубляются в себя, как будто могут узнать, что с ними будет.

Каковы же выводы? Говорят: этот будет кудряв волосом и с голубыми глазами, потому что родился в час Овна, и таково по виду это животное. Он будет также человеком великого духа, потому что Овен имеет в себе владычественное, а также – щедр и промышлен, потому что это животное без огорчения слагает с себя шерсть и удобно облекается в новую по действию природы. А родившийся в Тельце, говорят они, будет терпелив в трудах и раболепен; потому что телец носит ярмо. Родившийся в Скорпионе охотник до драк, по подобию с этим животным. Родившийся же в Весах правдив, по причине верности наших весов. Что же может быть смешнее этого? Овен, от которого берете вы время рождения человека, есть одна из двенадцатых частей неба, в которой солнце касается весенних знаков. Также Весы и Телец суть двенадцатые части так называемого зодиакального круга. Как же, говоря, что там находятся главные причины человеческой жизни, даете человеческим нравам отличительные признаки, взятые от скотов, родящихся у нас? Родившийся в Овне щедр не потому, что такой нрав производит та часть неба, но потому, что таково свойство овцы. Для чего же стращаете нас достоверностью звезд и стараетесь уверить блеяньем овец?

Если небо имеет свойства нравов, заимствованные у животных, то и оно само подлежит посторонним началам, как имеющее причины, зависимые от скотов. Но если смешно говорить таким образом, то

гораздо смешнее выглядят их усилия придавать достоверность учению от вещей, между которыми нет ничего общего. Такие их мудрования подобны паутинным тканям, в которых если увязает комар или муха, или что-нибудь столь же бессильное, то остается связанным; но если приближается к ним другое сильнейшее животное, то удобно освобождается и слабую паутину разрывает и уничтожает. Но они не останавливаются на этом одном, а приписывают небесным телам причину того, в чем властно произволение каждого из нас, т. е. причину расположения к добродетели или пороку.

Смешно даже оспаривать их. Прежде всего, спросим у них: не каждый ли день тысячекратно изменяются фигуры из звезд? Ибо так называемые планеты непрестанно движутся и одни скорее друг с другом сходятся, а другие совершают медлительные обращения, часто бывают в один и тот же час и в виду одна у другой, и скрыты друг от друга. А в минуту рождения, как они говорят, имеет весьма великую силу – быть в виду у благотворной или у злотворной звезды. Нередко, по незнанию одной самомалейшей доли, не найдя времени, по которому звезда показывала себя благотворною, описывали ее как состоящую в числе неблагополучных. Ибо я вынужден употреблять собственные их речения.

В словах этих, конечно, много неразумного, но гораздо более нечестивого. Ибо злотворные звезды причину своей злотворности переносят на своего Творца. Если зло им естественно, то Создатель – творец зла. Если они делаются злыми по произволению, то, во-первых, они суть живые существа, одаренные произволом, предающиеся непринужденным и свободным стремлениям. Утверждать же это о вещах неодушевленных есть верх безумия. Потом, сколь несообразно с разумом, чтобы зло и добро уделялось каждому не по достоинству, а чтобы звезда была благотворною, потому что находится в таком-то месте, и чтобы она же делалась злотворною, потому что усматривается под такою-то звездою, и опять тотчас забывала свою злокачественность, если несколько уклонилась от известной фигуры! Сверх того, если начала поступков порочных и добродетельных зависят не от нас, но необходимы вследствие рождения, то напрасно есть законодатели, определяющие, что нам делать и чего избегать, напрасно есть и судии, награждающие добродетель и наказывающие порок. Ни вор, ни убийца

не виновен в преступлении: ему, если бы он и хотел, невозможно было удержать руки, потому что к этим поступкам неизбежно побуждала его необходимость. Более же всех обманываются трудящиеся над искусствами. Напротив того, земледелец соберет обильные плоды и не бросая семян в землю, и не точа косы; купец обогатится, хочет ли того или нет, потому что судьба соберет ему кучу денег. Великие же надежды христиан обратятся у нас в ничто, потому что ни праведность не будет почтена, ни грех осужден, так как люди ничего не делают по собственному произволу. Ибо где господствуют необходимость и судьба, там нет места воздаянию по достоинству, что и составляет преимущество правосудия.

7-й: О пресмыкающихся

Да произведет вода пресмыкающихся, душу живую. Этим показано тебе, что плавающие животные имеют естественное сродство с водою: поэтому рыбы, ненадолго разлученные с водою, умирают, ибо не имеют дыхания, чтобы втягивать в себя воздух. Что для земных животных воздух, то для породы плавающих – вода. Причина тому очевидна. У нас есть легкие, наполненные пустотами, и грудная клетка, которая, через расширение груди, принимая в себя воздух, проветривает и прохлаждает внутренний жар, у них же расширение и сжатие жабр, принимающих и выпускающих воду, служит дыханием.

У рыб собственное свое назначение, собственная своя природа, отдельная пища, своеобразная жизнь. Поэтому ни одно из плавающих животных не может сделаться ручным и вообще терпеть прикосновения человеческой руки. Много несходства в образе жизни, много различий и в расположении каждой породы. Большая часть рыб не насиживают яиц, как птицы, не вьют гнезд, не вскармливают с трудом детенышей, но вода, приняв икру, производит из нее животное. У каждой породы способ размножения неизменен и бывает без смешения с другою природою. Невозможно такое же размножение рыб, как размножаются лошади на суше, невозможны такие же совокупления, какие бывают у некоторых птиц, производящих от себя смешанные породы. Между рыбами нет вооруженных зубами, как у нас вол и овца. Но все рыбы снабжены весьма частыми и острыми зубами, чтобы пища при продолжительном

жевании не растекалась; ибо если бы не была быстро раздробляема и передаваема чреву, то во время самого измельчения могла бы быть уносима водою. Пища же различным рыбам определена различная, по роду каждой. Одни питаются илом, иные довольствуются травами, растущими в воде, большая же часть пожирают друг друга, и меньшая из них служит пищею большей. Иногда случается, что овладевшая меньшею себя, делается добычею другой, и обе переходят в одно чрево последней.

Не иное ли делаем и мы – люди, угнетая низших? Чем различается от сей последней рыбы тот, кто по ненасытному богатолюбию во всепоглощающие недра своего лихоимства поглощает бессильных? Он овладел достоянием нищего, а ты, уловив его самого, сделал частью своего стяжания. Ты оказался несправедливее несправедливого и любостяжательнее любостяжательного. Смотри, чтобы и тебя не постиг одинаковый конец с рыбами – уда, верша, или сеть. Без сомнения, и мы, совершив много неправд, не избежим последнего наказания.

Примечая даже в слабом животном много хитрости и лукавства, желаю, чтобы ты избегал подражания делающим зло. Рак жаден до мяса устрицы; но ему трудно поймать эту добычу, у которой оболочка – раковина. Сама природа несокрушимым оплотом обезопасила нежную плоть устрицы: две вогнутые раковины, плотно прилаженные одна к другой, совершенно закрывают устрицу, и клещи рака, по необходимости, остаются недействительными. Что же он делает? Как только видит, что устрица в безветренном месте с наслаждением греется и открывает половинки своей раковины солнечным лучам, – неприметно вбросив в них камень, препятствует им закрыться и овладевает добычею, тем самым заменив недостаток силы выдумкою. Такова злоумышленность в животных, не одаренных ни разумом, ни словом!

А я хочу, чтобы ты, подражающий уменью и ловкости раков отыскивать пищу, удерживался от вреда ближним. Таков тот, кто с коварством приходит к брату, содействует невзгодам ближнего, увеселяется чужими бедами. Бегай того, чтобы подражать людям предосудительным, и довольствуйся собственным. Нищета, при истинном самодовольстве, для целомудренных предпочтительнее всякого наслаждения.

Не могу умолчать о лукавстве и вороватости полипа, который всякий раз принимает цвет камня, к которому легко пристает, поэтому многие рыбы, плавая без опасения, приближаются к полипу, точно к камню, и делаются добычею хитреца. Таковы нравом те, которые угождают всякой преобладающей власти, каждый раз сообразуются с обстоятельствами, не держатся постоянно одного и того же намерения, удобно делаются то тем, то другим: с целомудренными уважают целомудрие, с невоздержными невоздержны, в угодность всякому меняют расположения. От таких людей нелегко уклониться и спастись от наносимого ими вреда, потому что задуманное ими лукавство глубоко закрыто личиною дружбы. Людей такого нрава Господь называет волками хищными, которые являются в одеждах овечьих (Мф. 7, 15).

Бегай от изворотливого и многоличинного нрава, домогайся истины, искренности и простоты. Змея пестровидна, за то и осуждена пресмыкаться. Праведник не лукав, как и Иаков (Быт. 25, 27). Посему *Бог вселяет единомышленных в дом* (Пс. 67, 7). *Это – море великое и пространное: там гады, коим нет числа, животные малые с великими* (Пс. 103, 25). Однако же у них есть мудрый и благоустроенный порядок. Мы не только осуждать должны рыб: у них есть нечто и достойное подражания. Каким образом каждая порода рыб, получив в удел удобную для себя страну, не делает нашествий на другие породы, но живет в собственных своих пределах? Ни один землемер не отводил им жилищ, они не ограждены стенами, не отделены рубежами, но бесспорно каждой породе уступлено полезное. Один залив прокармливает такие породы рыб, а другой – другие; во множестве водящиеся здесь рыбы – редки в других местах. Не разделяет гора, возносящая острые вершины, не пересекает перехода река; но есть какой-то закон природы, который равно и правдиво, сообразно с потребностями каждой породы, распределяет им места жительства.

Но мы не таковы. Из чего это видно? Из того, что пренебрегаем словом Писания: не передвигай межи давней, которую провели отцы твои (Притч. 22, 28). Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что другим не остается места (Ис. 5, 8). Есть и перемещающиеся рыбы. Они как бы по общему совещанию, собравшись на переселение, все отправляются под одним знаменем.

Ибо как только наступит определенное для них время чадородия, поднявшись из разных заливов и побуждаемые общим законом природы, поспешают в северное море. Во время этого восхождения увидишь рыб, соединенных как бы в один поток и текущих через Пропонтиду (Мраморное море) в Евксинский Понт (Черное море). Кто же их движет? Какое царское повеление, какие указы, прибитые на площади, извещают о наступившем сроке? Кто у них проводники? Видишь, как Божие распоряжение все заменяет собою и доходит до самых малых тварей! Рыба не прекословит Божию закону; а мы, люди, не соблюдаем спасительных наставлений. Не презирай рыб потому, что они совершенно безгласны и неразумны; но бойся, чтобы не сделаться тебе неразумнее и рыб чрез противление постановлению Творца.

Видел я это и – дивился во всем Божией премудрости. Если неразумные твари догадливы и искусны в попечении о собственном своем спасении, и если рыба знает, что ей избрать, и чего ей избегать, что скажем мы, отличенные разумом, наставленные законом, побужденные обетованиями, умудренные Духом и при всем том распоряжающиеся своими делами неразумнее рыб? Ибо они умеют промышлять некоторым образом о будущем, а мы, отринув надежду на будущее, губим жизнь в скотском сластолюбии. Рыба меняет столько морей, чтобы найти какое-нибудь удобство; что же скажешь ты, препровождающий жизнь в праздности? Праздность – начало злых дел. Никто да не извиняется неведением. В нас вложен природный разум, который учит присваивать себе доброе, а вредное от себя удалять.

Не перестану представлять в пример морских обитателей, потому что они подлежат нашему рассмотрению. Слышал я от одного приморского жителя, что морской еж, животное, конечно, малое и презренное, часто дает знать пловцам о тишине и буре. Когда он предчувствует волнение от ветров, то, взойдя на какой-нибудь значительный камень, на нем, как на якоре, с твердостью выносит бурю, потому что тяжесть камня препятствует увлечь его волнам. И как только мореходцы усматривают этот признак, то знают, что надо ожидать сильного движения ветров. Никакой звездочет, никакой халдей, предугадывающий по восхождению звезд волнения в воздухе, не учил этому ежа, но Господь моря и ветров и на малом

животном положил ясные следы великой Своей премудрости. У Бога ничто не оставлено без промышления и попечения; все назирает Сие недремленное Око, всему Оно присуще, предустрояя спасение каждой твари. Если и ежа не исключил Бог из Своего надзора, то как не надзирать Ему за твоею жизнью?

Мужья, любите своих жен (Еф. 5, 25), хотя бы вы были чужды друг другу, когда вступали в брачное общение! Сей узел естества, сие иго, возложенное с благословением, да будут единением для вас, бывших далекими! Ехидна, самая лютая из пресмыкающихся, для брака сходится с морскою мурeною и, свистом извещая о своем приближении, вызывает ее из глубин для супружеского объятия. И та слушается, и вступает в соединение с ядовитою ехидной. К чему клонится сия речь? К тому, что если даже суров, даже дик нравом сожитель, супруга должна переносить это и ни под каким предлогом не соглашаться на расторжение союза. Он буен? Но муж. Он – пьяница? Но соединен по естеству. Он груб и своенравен? Но твой уже член и даже – драгоценнейший из членов. Да выслушает и муж приличное ему наставление! Ехидна, уважая брак, предварительно извергает свой яд; неужели же ты, из уважения к союзу, не отложишь жестокосердия и бесчеловечия?

Но пример ехидны, может быть, и иначе послужит нам на пользу; потому что соединение ехидны с мурeною есть некоторое прелюбодеяние в природе. Да вразумятся же те, которые посягают на чужое брачное ложе – какому из пресмыкающихся уподобляются они? У меня одна цель: все обращать в назидание Церкви. Да укротятся страсти невоздержных, обуздываемые примерами, взятыми с суши и моря!

О том же у Иоанна Златоуста

Не менее сильно и решительно говорит в защиту жены также и святитель Иоанн Златоуст:

Муж, даже если возьмет самую сварливую жену, должен любить свое рабство и не может искать никакого освобождения или выхода из этой зависимости.

Или еще об обоих – муже и жене – вместе:

Что же делать, если муж человек дельный, жена же неспособна, бранчлива, болтлива, расточительна, любит роскошь (их общая болезнь) и имеет много других пороков? Как переносить этому несчастному ежедневную неприятность, глупость и бесстыдство? Что, если, наоборот, она целомуд-

ренна, тиха, а он дерзок, горд, гневен, надмевается то богатством, то властью; с нею свободною обращается как с рабой, и не чувствует к ней расположения более, чем к служанке? Как переносить ей эту необходимость и насилие? Что если он будет уклоняться от нее и будет продолжать это всегда? Терпи, – говорит апостол, – все это рабство; когда же он умрет, тогда только ты сделаешься свободною; пока же он жив, необходимо одно из двух: или вразумлять его с великим усердием и сделать лучшим, или, если это невозможно, мужественно выдерживать непримиримую войну и постоянное нападение (О девстве).

8-й: О птицах

И сотворил Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее (Быт. 1, 21). Почему Бог и птиц произвел из вод? Потому что у летающих с плавающими есть как бы некоторое сродство. Как рыбы рассекают воды, продвигаясь вперед посредством движения перьев, а обращением хвоста давая себе то поворотные, то прямые направления, так и в птицах можно видеть, что они подобным образом плавают по воздуху на крыльях. Потому, как у тех и других одно свойство – плавать, то происхождением из вод сообщено им одно некоторое сродство, за исключением того, что нет ни одной птицы без ног, потому что всем доставляет пропитание земля, и все они, по необходимости, имеют нужду в содействии ног. Хотя хищным птицам для ловли даны острия когтей, однако же прочим в добывании пищи и в других потребностях жизни необходимую услугу доставляют ноги. У немногих птиц слабые ноги, и они не способны ни ходить, ни ловить добычу ногами: таковы ласточки, которые не могут ни ходить, ни ловить ногами. Впрочем, для ласточки летание, близкое к земле, служит вместо ног.

И у птиц есть бесчисленные различия пород: по величине, виду и цвету, также между ними столько разнообразия в роде жизни, занятиях и нравах, что нельзя и описать. Некоторые из бессловесных ведут жизнь общественную, так как обществу свойственно, чтобы действия всех были направлены к достижению одной общей цели, как это можно видеть у пчел. Ибо у них и жилище общее, и вылет общий, и занятие у всех одно; а что всего важнее – за всякое дело они принимаются распоряжением царя и чиноначальника, не осмеливаются вылетать на поля прежде, чем увидят царя, предначавшего полет. Царь у них избирается не по большинству голосов, ибо

безрассудство народа часто поставляло начальником худшего; не по жребию получает власть, ибо неразумная случайность жребия нередко вручает могущество самому последнему; не по родовому преемству возводится на царство, ибо таковые от роскоши и ласкательства чаще всего бывают малосведущи и не приучены ни к какой добродетели; но от природы имеет первенство над всеми и превосходит их величиною, видом и кротостью нрава. У царя того есть и жало, но он не употребляет его для мщения. Таковы как бы неписаные законы природы, чтобы достигшие высочайшего могущества были медлительны в наказании. Впрочем, если некоторые из пчел не последуют примеру царя, они вскоре раскаиваются в своей безрассудности, потому что умирают, поражаемые жалом.

Да слышат сие христиане, которые имеют заповедь: *никому не воздавайте злом за зло… но побеждай зло добром* (Рим. 12, 17–21). Подражай особенному свойству пчелы, которая, никому не делая вреда и не портя чужого плода, составляет соты. Ибо воск, очевидно, собирает она с цветов и мед – эту в виде росы рассеянную в цветах влагу, высасывая ртом, впускает в полости сотовых чашечек, устроенных с такою мудростью! Все сотовые пещерки шестиугольны и равносторонни и не на прямой линии лежат одна над другою, чтобы дно каждой из них, приходясь над пустотами, не могло проломиться, но углы нижних шестиугольников служат основанием и опорою для верхних так, чтобы безопасно поднимали на себе тяжесть и влага заключалась в каждой отдельно.

У бессловесных есть некоторое чувство будущего – тем более мы должны не к настоящей жизни прилепляться, но иметь всякое попечение о будущем веке. Не потрудишься ли сам для себя, человек? Еще в настоящем веке не заготовишь ли нужного к успокоению в будущем, взирая на пример муравья? Он летом собирает себе пищу на зиму и потому не проводит времени в праздности, пока не наступили зимние скорби, а напротив, с каким-то неумолимым тщанием напрягает себя в работе, пока не вложит в свои сокровищницы достаточное количество пищи. И делает это не с небрежением, но прилагает мудрую заботливость, чтобы пищи хватило как можно надолго. Он рассекает своими клещами каждое зерно пополам, чтобы оно не проросло и не сделалось негодным для употребления ему в пищу. Также просушивает зерна, когда заметит, что

они отсырели, и не во всякое время рассыпает их, но когда предчувствует, что воздух долго будет находиться в ясном состоянии. И верно – не увидишь льющегося из облаков дождя во все то время, когда у муравьев рассыпан их запас.

Как же опишу тебе в подробности все свойства птиц относительно их рода жизни? Как, например, журавли по очереди соблюдают ночную стражу, и одни спят, а другие, ходя вокруг, обеспечивают им во время сна совершенную безопасность. Потом, когда исполнится срок стражи, стерегущий, вскрикнув, обращается ко сну, а другой сменяет его и отчасти вознаграждает за ту безопасность, какою сам пользовался.

Такой же порядок усмотришь и в их полете. То один, то другой служит путеводителем и, определенное время пролетев впереди, перелетает назад и право предводительства в пути передает другому, за ним следующему. А дела буселей (иначе – аисты) недалеки от разумного сознания. Все они в одно время прилетают в наши страны и все, как бы под одним знаменем, улетают. Их окружают и сопровождают наши вороны, которые, как мне кажется, подают им некоторую помощь против враждебных птиц. Кто постановил у них законы странноприимства? Кто грозил им обвинением за оставление воинского строя, так что ни одна ворона не остается дома во время сопровождения? Да слышат сие негостеприимные, которые запирают двери, и даже зимой и ночью не хотят принять под кров свой пришельцев.

А заботливость буселей о состарившихся достаточна к тому, чтобы и наших детей, если только захотят внимать сему, сделать отчелюбивыми. Ибо, конечно, нет человека, столь скудного благоразумием, чтобы не почел себе за стыд быть в добродетели ниже бессловесных птиц. Бусели, обступив вокруг отца, у которого от старости вылиняли перья, согревают его своими крыльями и, обильно доставляя ему пищу, даже в полете оказывают посильную помощь, слегка поддерживая с обеих сторон своими крыльями. И это настолько известно всякому, что некоторые вместо слов – *воздать за благодеяния* – говорят: *отбуселить*.

Рассказывают о горлице, что она, будучи разлучена с супругом, не терпит уже общения с другим, но проводит безбрачную жизнь, в память прежнего супруга отказываясь от нового союза. Слышите,

жены, как честное вдовство и у бессловесных предпочитается неприличию многобрачия!

В воспитании детей всех несправедливее поступает орел. Выведя двух птенцов, одного из них, отталкивая ударами крыльев, он сбрасывает на землю, принимает же только другого, по трудности пропитания отринув того, которого родил. Впрочем, отринутому, рассказывают, не дает погибнуть орел-костолом, но берет его и воспитывает вместе с своими птенцами. Таковы те из родителей, которые, под предлогом нищеты, подкидывают младенцев или не соблюдают равенства в разделе наследства детям. Ибо справедливость требует, чтобы они, как равно дали каждому бытие, так равно доставили им одинаковые средства к жизни. Не подражай жестокости птиц, одаренных кривыми когтями, которые, как только видят, что птенцы их уже отваживаются летать, начинают бить и толкать их крыльями, выкидывают из гнезда и не имеют уже более никакого о них попечения. Похвально чадолюбие вороны, которая следует за летающими уже детьми, доставляет им пищу и кормит их весьма долгое время.

9-й: О животных земных

Да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов (Быт. 1, 24). Скоты суть животные земные и поникли к земле; но человек есть насаждение небесное, отличен и видом телесного состава, и достоинством души. Какой вид у четвероногих? Голова их наклонена к земле, смотрит на чрево и всеми мерами ищет приятного чреву. Твоя голова поднята к небу; очи твои взирают горе. Потому, хотя ты иногда бесчестишь себя плотскими страстями, работая чреву и низшему чрева, что можно сказать: *сравнялся с несмысленными скотами и уподобился им* (Пс. 48, 13), однако же, тебе прилично иное попечение – искать *горнего, где Христос сидит одесную Бога* (Кол. 3, 1), мыслию своею быть выше земного. А какой дан тебе вид, так располагай и своею жизнью, *жительство* свое имей *на небесах* (Флп. 3, 20). Истинное отечество твое – горний Иерусалим; граждане и соотечественники твои – Собор и Церковь *первенцев, написанных на небесах* (Евр. 12, 23).

Заметим, что в другом месте, а именно в «Беседе на слова: *внемли себе*» святитель рассуждает так:

Потом, поместив голову на самом верху тела, Бог водрузил в ней наиболее достойные чувства. Там зрение, слух, вкус, обоняние, все они размещены вблизи друг от друга. И при таком стеснении их в малом пространстве ни одно не препятствует действию соседнего с ним чувства. Глаза заняли самую высшую позицию, чтобы ни одна часть тела не преграждала им свет, и чтобы, находясь под небольшим прикрытием бровей, они могли прямо устремляться сгорней высоты. Слух открыт не по прямой черте, но звуки, носящиеся в воздухе, принимает в извилистый ход. И высочайшая премудрость видна в том, что голос проходит беспрепятственно, или, лучше сказать, звучит, преломляясь в изгибах, и ничто привходящее извне не может быть препятствием ощущению. Изучи природу языка, как он нежен и гибок и по разнообразию движений достаточен для всякой потребности слова. Зубы являются орудием голосу, доставляя крепкую опору языку, и вместе с тем служат при вкушении пищи: одни рассекают, другие измельчают ее. Таким образом, рассматривая все с надлежащим рассуждением и изучая втягивание воздуха лёгкими, сохранение теплоты в сердце, орудия пищеварения, проводники крови, ты во всем этом усмотришь неисследуемую премудрость своего Творца, так что и сам скажешь с Пророком: *Дивно ведение Твое для меня* (Пс. 138, 6).

Чада, любите отцов; родители, *не раздражайте детей ваших* (Еф. 6, 4)! Не то же ли говорит и природа? Не новое что-то советует Павел, но скрепляет узы естества. Если львица любит рожденных ею и волк вступает в бой за своих волчат, что скажет человек, и заповедь преступающий, и природу искажающий, когда или сын не уважает старость отца, или отец, вступив во второй брак, забывает прежних детей? У бессловесных неодолима взаимная любовь между детьми и родителями, потому что создавший их Бог вознаградил в них недостаток разума избытком чувств. Почему ягненок, выскочив из хлева, среди тысячи овец знает самый цвет и голос матери, спешит к ней, ищет своих собственных источников молока? И хотя бы он встретил тощие материне сосцы, довольствуется ими, пройдя мимо многих сосцов, обремененных молоком; и мать в тысяче ягнят узнает своего. Один у всех голос, и цвет тот же, и запах подобен, сколько представляется нашему обонянию; но у них есть какое-то чувство, которое гораздо острее

нашего представления и по которому каждому легко распознать свое собственное.

Пес не одарен разумом, но имеет чувство, почти равносильное разуму. Что изобрели мирские мудрецы, просидев над этим большую часть жизни, – я говорю о хитросплетении умозаключений – тому пес оказывается наученным от природы. Отыскивая звериный след и найдя, что тот разделился на многие ветви, он бегает по разветвлениям, ведущим туда и сюда, и, делая это, почти выговаривает следующее умозаключение: или сюда повернул зверь, или туда, или в эту сторону. Но если не идет он ни туда, ни сюда, то остается бежать ему в эту сторону. Таким образом, через отрицание ложного он находит истинное. Более ли того делают те, которые после длительных рассуждений из трех предположений отрицают два и в третьем находят истину? А памятование милости в этом животном не пристыдит ли всякого неблагодарного к благодеяниям? Рассказывают, что многие псы, когда господа их были убиты, умирали над ними. Некоторые же вскоре после совершения убийства служили указателями сыщикам для нахождения убийц и достигали того, что злодеев предавали казни. Что же скажут те, которые не только не любят сотворившего и питающего их Господа, но и в числе друзей имеют глаголющих неправду на Бога, приобщаются с ними одной трапезы и при самом вкушении пищи терпят хулу на Питающего?

Противоположным примером является верблюд, который отличается гневливостью и памятозлобием: если он был когда-нибудь давно кем-то ударен, то долгое время таит гнев, а как только представляется удобный случай, мстит за обиду. Слышите, жестокосердые, старающиеся укоренить в себе как добродетель – памятозлобие, кому вы подобны, когда огорчение на ближнего, как искру, сокрытую в пепле, храните в себе до тех пор, пока, получив предлог, подобно пламени распаляете свой гнев?

Если коснемся словом той заботливости, какую бессловесные имеют о своей жизни по природе, не учившись тому, то или сами подвигнемся к хранению самих себя и помышлению о спасении своих душ, или еще более осудим себя, когда найдем, что даже в подражании бессловесным мы остаемся позади. Медведица, когда ей нанесены глубокие раны, часто лечит сама себя, всеми способами затыкает язвы травою, называемой *царский скипетр,* которая имеет свойство

сушить. Можешь увидеть, что и лисица лечит себя сосновою смолою. Черепаха, наевшись ехидниной плоти, избегает вреда от яда, употребив, вместо противоядия, душицу. Змея вылечивает больные глаза, наевшись волошского укропа.

А предузнавание изменений в состоянии воздуха не помрачает ли собою даже разумного ведения? Овца перед наступлением зимы с жадностью нападает на корм, как бы наедаясь на время будущей скудости. Волы, долго запертые в продолжение зимы, с приближением весны, по естественному чувству узнав перемену, начинают смотреть туда, где находится выход из хлева, и все, как по знаку, переменяют положение. Некоторые из трудолюбивых наблюдателей заметили, что живущий на суше еж делает в норе две отдушины, и если дует северный ветер, то закладывает отдушину с севера, когда же начинает дуть южный ветер, переходит к северной отдушине.

Какого же слова будет достаточно на все это? Какой слух вместит это? Достанет ли времени описать и поведать все чудеса Художника? Скажем и мы с пророком: *Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро; земля полна произведений Твоих* (Пс. 103, 24)! Потому не довольно к нашему извинению того, что мы не научены полезному по книгам, потому что и не по незаученному закону природы можем избирать то, что служит к нашей пользе. Знаешь ли, какое добро ты должен делать ближнему? – То же, какого желаешь сам себе от другого. Знаешь ли, что такое зло? – То, чего бы сам ты не согласился потерпеть от другого.

Не какое-либо искусство резать корни, не опытное пробование трав открыло бессловесным познание полезного; напротив, каждое животное естественным образом отыскивает спасительное для себя и имеет какое-то непостижимое сродство с тем, что сообразно его природе. И в нас есть естественные добродетели, с которыми душа имеет сродство не по человеческому научению, но по самой природе. Никакая наука не учит нас ненавидеть болезнь, мы сами собою имеем отвращение ко всему, что причиняет нам скорбь; так и в душе есть какое-то, приобретенное не учением, уклонение от зла. Всякое зло есть душевный недуг, добродетель же соответствует здоровью. Хорошо некоторые определили здоровье, что оно есть благоустройство естественных действований. Кто скажет то же и о благосостоянии души, тот не погрешит против приличия. Потому

душа, и не учась, желает свойственного ей и сообразного с ее природою. По этой причине для всякого похвально целомудрие, достойна одобрения справедливость, удивительно мужество, вожделенно благоразумие. Душе эти добродетели более свойственны, нежели здоровье телу.

Также, пусть никто не поставит в вину Творцу то, что Он произвел животных ядовитых, разрушительных и враждебных нашей жизни. Разве станет кто-нибудь винить пестуна (воспитателя) в том, что он склонность к излишней подвижности юности приводит в порядок ударами и дерзость уцеломудривает бичами.

Звери также служат и доказательством веры. Веришь ли Господу, сказавшему: *на аспида и василиска наступишь; попирать будешь льва и дракона* (Пс. 90, 13). По вере имеешь ты власть попирать змей и скорпионов. Разве не знаешь, что ехидна, прикоснувшаяся к Павлу, когда он собирал хворост, не сделала ему никакого вреда, потому что апостол явился исполненным веры (Деян. 28, 3–6). Если же не имеешь веры, то бойся не зверя, а более – своего неверия, из-за которого ты сделал себя легко разрушаемым на каждом шагу.

Подобные рассуждения святителя Григория Нисского в его сочинении «Об устроении человека»

Так эта великая и досточестная тварь – человек не обитал еще в мире существ, потому что не естественно было начальнику явиться прежде подначальных; но после того как уготовано уже владение, следовало показать и царя. Посему, когда Творец вселенной как бы некий царский чертог устроил имеющему царствовать, и это была самая земля, острова, море и наподобие крыши сведенное над ними небо, тогда в эти царские чертоги собрано было всякого рода богатство; богатством называю всю тварь, все растения и прозябения, все, что чувствует, дышит, имеет душу. Если же к богатству причислить и вещества, какие только по какой-либо привлекательности в человеческих глазах признаны драгоценными, например золото, серебро и те из этих камней, которые любезны людям, то обилие всего этого, как бы сокрыв в неких царских сокровищницах в недрах земли, потом уже показывает в мире человека, будущего отчасти зрителя заключающихся в нем чудес, а отчасти владыку, чтобы приобрел он при наслаждении познание о Подателе, а по красоте и величию видимого исследовал неизреченное и превышающее разум могущество Сотворившего.

Потому-то человек введен последним в творение: не потому, что, как нестоящий, отринут на самый конец, но потому, что вместе с началом бытия должен был стать царем подчиненных. Поэтому в основание самого устройства

(Творец) полагает в нем сугубое начало, смешав с земным Божественное, чтобы ради того и другого иметь ему наслаждение, какое сродно и свойственно тому и другому, наслаждаясь и Богом – по естеству Божественному, и земными благами – по однородному с ними чувству. Мало того, Божественное Слово (порядком творения) учит нас, что в трех различиях усматривается жизненная и душевная сила. Ибо (после неодушевленного вещества) есть некая сила только растительная и питательная – принимая годное к приращению питаемого, называется она естественною и усматривается в растениях; потому что и в произрастающем можно заметить некую жизненную силу, лишенную чувства. Но, кроме того, есть другой вид жизни, которому принадлежит и первый, и к нему присоединена способность управлять собою по чувству: такова жизнь в естестве бессловесных. Они не только питаются и растут, но имеют чувственную деятельность и чувственное понимание.

Совершенная же жизнь в теле усматривается в составе словесном – разумею естество человеческое, питаемое, чувствующее, имеющее дар слова и управляемое разумом. По этой-то причине последним после растений и животных устроен человек, так что природа каким-то путем последовательно восходила к совершенству. (При этом святой отец ссылается на известное место (1 Фес. 5, 23), где, по его мнению, апостол Павел питательную часть в человеке называет телом, чувствующее означает словом *душа*, а умопредставляемое – словом *дух*.)

Что значит эта прямизна стана? Почему телу не свойственны силы, служащие к сохранению жизни? Напротив того, человек вводится в мир, лишенным естественных прикрытий, каким-то безоружным и бедным, имеющим нужду во всем потребном для жизни, достойным, по-видимому, более сожаления, нежели ублажения. Не имеет ни рогов для защиты, ни острых когтей, ни копыт, ни зубов, ни какого-либо жала, от природы снабженного смертоносным ядом, чем обладают многие животные для защиты от оскорбляющих, и не покрыто у него тело волосяною оболочкой, хотя поставленному начальствовать над другими надлежало от природы быть огражденным собственными своими оружиями, чтобы для собственной своей безопасности не иметь нужды в помощи других. Ведь лев, вепрь, тигр, барс и другие подобные животные от природы имеют достаточную силу для своего спасения. Волу – рога, и зайцу – скорость, и серне – легкий скачок и зоркость глаз, иному животному – величина, другим – хобот, птицам – крылья, пчеле – жало и всем непременно дается обычно природою что-либо для их спасения. Один человек всех быстроногих – медлительнее, великорослых – ниже, обезопасенных прирожденными орудиями – беззащитнее.

Как же, спросит иной, дано такому в удел начальство над всеми? Но считаю нетрудным доказать, что видимая недостаточность нашего естества и служит предлогом к обладанию над подчиненными. Если бы у человека было

столько силы, что скоростью он перегонял бы коня; не стирал ничем жестким ноги, защищенный какими-либо орудиями или копытами; имел у себя рога, жало, когти; то, во-первых, при таких прирожденных отличиях его телу он был бы каким-то зверским и неприступным и пренебрегал бы начальством над другими, нимало не нуждаясь в содействии подчиненных.

Для того именно жизненные потребности и разделены на каждого из подчиненных нам, чтобы начальство над ними сделать для нас необходимым. Медлительность и неприспособленность к движению тела ввело в потребность и обуздало коня; нагота плоти сделала необходимою попечение об овцах, восполняя с них ежегодною данью шерсти недостаток нашего естества. Нужда привозить к нам из других стран жизненные припасы запрягла для таких услуг вьючных животных. Невозможность, подобно прочим животным, питаться травою сделала подручным нам вола, который своими трудами облегчает нам жизнь. Так как для борьбы с каким-либо из других животных, наносящих нам вред зубами, потребно было иметь зубы и грызться, то пес представил в нашу потребность вместе со скоростью свой род, став для человека как бы одушевленным мечем. А что крепче ограды рогов, пронзительнее остроты когтей и придумано людьми – это железо, которое не всегда при нас, как рога и когти у зверей, но в нужный момент помогает нам в борьбе. И вместо крокодиловой чешуи, можно и человеку сделать из нее оружие, на время прикрывшись этою кожею. Если же ее нет, то искусством обращается в нее и железо, которое, оказав временную услугу на войне, оставляет воина в мирное время свободным от бремени.

Служат нам в жизни и крылья птиц, так что благодаря своей изобретательности мы не уступаем в скорости пернатым. Одни из них делаются ручными и помогают ловцам; другие же ими умышленно привлекаются на наши потребности. А искусство, по своей изобретательности, сделав крылатыми наши стрелы, для наших потребностей доставляет нам скорость пернатых посредством лука. То, что наши ступни во время шествия терпят боль и стираются, сделало необходимым употреблять в пособие то, что подходит нам. Ибо из-за этого мы приспособились делать удобную обувь для ног.

У человека стан прямой, лицо обращено к небу и смотрит он горé; этим означается его право начальствовать и его царское достоинство. Ибо то самое, что из живых существ таков только человек, у всех же прочих тела поникли долу, ясно доказывает различие в достоинстве преклонившихся пред владычеством и возвысившейся над ними власти. У всех прочих передние члены суть ноги, потому что согнутое имеет нужду в опоре. В устройстве человека члены эти стали руками. Ибо прямому стану достаточно одного основания, так как и двумя ногами он безопасно поддерживается во время стояния. Сверх того, содействие рук помогает и потребности слова. Тот, кто услугу рук назовет особенностью словесного естества, совсем не погрешит. Обращаясь умом не только к этой общей и с первого взгляда

представляющейся мысли, что при даровитости рук означаем мы слово письменами (ибо не чуждо в нас словесного дара и это – говорить посредством письмен и некоторым образом беседовать рукою, сохраняя звуки в буквенных очертаниях); но, имея в виду и другое, утверждаю, что руки содействуют произнесению слова. Ибо если бы человек лишен был рук, то у него, без сомнения, по подобию четвероногих, части лица были бы устроены соответственно потребности питаться, и тогда как бы образовывался у него членораздельный звук, если бы устройство рта не было бы приспособлено к потребности произношения? Теперь же, когда телу дана рука, уста свободны для служения слову.

Отсюда древние учители Церкви делали такой *общий* вывод, что и тело человека в некотором смысле причастно образу Божию, и именно в смысле его предназначения – вместе со служением души служить внешним носителем и выразителем образа Божия.

О важности Священного Предания

Отметим еще известное *классическое* высказывание святителя Василия из «Книги о Святом Духе» об авторитете священного церковного Предания.

Из догматов и проповедей, соблюденных в Церкви, иные имеем в учении, изложенном в Писании, а другие, дошедшие до нас от апостольского Предания, приняли мы втайне. Но те и другие имеют одинаковую силу для благочестия. И никто не оспаривает последних, если хотя несколько сведущ он в церковных постановлениях. Ибо если бы мы вздумали отвергать не изложенные в Писании обычаи, как не имеющие большой силы, то неприметным для себя образом исказили бы самое главное в Евангелии, лучше же сказать, обратили бы проповедь в пустое имя. Например (напомню сначала о первом и самом общем) кто из возложивших упование на имя Господа нашего Иисуса Христа письменно научил знаменовать себя крестным знамением[3]?

[3] В высшей степени важно для нас свидетельство святителя Кирилла Иерусалимского: «Не стыдимся исповедовать Распятого; с дерзновением да будет налагаема *перстами* (в греческом подлиннике стоит множественное, а не двойственное число, следовательно – не двумя перстами,) печать, т. е. крест на челе и на всем: на вкушаемом хлебе, на чашах с питьем, на входах и выходах, перед сном, когда ложимся и когда встаем, бываем в пути и покоимся. Это – великое охранение, доставляемое бедным даром, немощным без труда, потому что благодать сия от Бога, – знамение верных, страх демонам».

Какое Писание научило нас в молитве обращаться к востоку (ища древнего отечества – рая, который *насадил* Бог в Эдеме на *востоке* (Быт. 2, 8)? Или в первый день седмицы совершать молитвы стоя прямо, т. е. без земных поклонов и коленопреклонений, как совокресших со Христом и обязанных искать вышних, в напоминание себе о дарованной нам благодати, равно и во всю Пятидесятницу в напоминание о воскресении, ожидаемом нами в вечности? (Ибо каждым коленопреклонением и восклонением от земли на самом деле показываем, что через грех пали мы на землю и человеколюбием Сотворившего нас воззваны на небо.) Кто из святых письменно оставил нам слова призывания при показании (т. е. Богу Отцу, как читается на Литургии святителя Василия в тайной молитве священнодействующего) Хлеба благодарения и Чаши благословения? Ибо мы не довольствуемся теми словами, о которых упомянули апостол и Евангелие, но и прежде, и после них произносим другие, как имеющие великую силу к совершению Таинства, приняв их из не изложенного в Писании учения. Также благословляем и воду крещения, и елей помазания, и даже самого крещаемого – по каким изложенным в Писании правилам? Не по соблюдаемому ли в молчании и таинственному Преданию? Что еще? Самому помазанию елеем научило ли нас какое-либо написанное слово? Откуда троекратное погружение крещаемого человека (в соответствие не только трем Лицам Святой Троицы, но и тридневной смерти Господа)? Из какого Писания взято и прочее, относящееся к крещению: отрицаться сатаны и ангелов его? Не из этого ли не обнародованного и сокровенного учения, которое отцы наши соблюдали в непытливом и скромном молчании, хорошо понимая, что достоуважаемость Таинств охраняется молчанием? На что непосвященным даже и смотреть непозволительно: учение о том – прилично ли было бы выставлять напоказ письменно? Ибо то уже не таинство, что разглашается вслух народу и всякому встречному. Так не достанет мне и дня, – заключает святитель, – пересказать обо всех, не изложенных в Писании, Таинствах Церкви.

О святителе Амвросии Медиоланском

В связи с изложением творений святителя Василия Великого скажем несколько слов об одном из знаменитейших и влиятельнейших пастырей Запада IV века – Амвросии Медиоланском (иначе Миланском, † 397 г.). Отметим, что по своим мыслям и содержательной части его сочинения весьма близки сочинениям Василия Великого и Кирилла Иерусалимского.

Святитель Амвросий принадлежал к знатной и богатой римской фамилии, получил юридическое образование и был консульским префектом в Лигурии и Эмилии. Через восемь дней после своего крещения Амвросий внезапно и чудесно – не в пример другим – был избран на кафедру епископа. Ему довелось проходить пастырское служение в очень бурное и тяжелое для Западной империи время политических смут и насилия, и он с истинною ревностью и твердостью заботился об ослаблении язычества, довольно сильного еще тогда на Западе и в самом Риме, об очищении Церкви от арианских плевел, о благоустройстве богослужения и об утверждении в своей пастве более строгих нравов и преимущественно девства. При этом он действовал вопреки лжеучителям, порицавшим девственную и вообще подвижническую жизнь, таким как медиоланский монах Иовиниан и некто Гельвидий – ученик арианского епископа, и позже пресвитер Вигилянций, давшие начало секте так называемых *антидикомарианитов* (т. е. противников учения о Приснодевстве Богоматери). Но история жизни святителя Амвросия показывает, как мало имел он времени приобрести образование, нужное для христианского учителя и писателя. «Будучи взят, – говорит он сам о себе, – из судилищ к священству, я начал учить вас тому, чему сам не учился. Итак, мне надо вместе и учиться и учить, так как прежде не было свободного времени учиться». Поэтому ему по необходимости оставалось пользоваться в большей или меньшей степени заимствованиями у других, преимущественно греческих отцов и учителей Церкви. Отметим самые важные творения святителя Амвросия.

К основным догматическим творениям святителя Амвросия принадлежат:

1) 5 «Книг о вере» против ариан, которые едва ли не при жизни Амвросия были переведены на греческий язык и на которые ссылались потом Соборы Эфесский и Халкидонский.

2) 3 «Книги о Святом Духе», представляющие извлечение из сочинений Афанасия Великого, Василия Великого и Дидима.

3) «О Таинстве Воплощения Господня» – сочинение, направленное частью против ариан, частью против аполлинаристов.

К самым известным экзегетические творениям святителя Амвросия относятся его «Беседы на Шестоднев» из шести книг, при написании которых он более чем руководствовался замечательным одноименным творением святителя Василия Великого.

К основным нравственным творениям святителя Амвросия принадлежат:

1) 3 «Книги о должностях», которые заключают в себе изложение обязанностей христианина, подведенное под общие начала нравственности, с приложением нескольких наставлений служителям Церкви; святитель Амвросий имел при этом в виду сочинение Цицерона «О должностях» и хотел показать превосходство христианского учения перед нравоучением даже лучших из язычников.

2) «Наставление воинам и другим членам государства».

3) Несколько «Трактатов о девстве».

Из церковно-богослужебных творений под именем святителя Амвросия особенно известен знаменитый и общеупотребительный хвалебно-молитвенный гимн – «Тебя Бога хвалим», имеющий большое сходство с одним из гимнов Григория Богослова.

Вообще святитель Амвросий написал около тридцати гимнов и сделал весьма много для преобразования и устроения церковного пения. Следует отметить что во всем, устрояемым в литургическом отношении святителем Амвросием были запечатлены его мысли о Востоке и во всем выражалось его желание сближения с обрядами светлого Востока.

О святителе Кирилле Иерусалимском

В связи со следующим далее изложением трудов великого учителя Православной Церкви Григория Богослова, которое будет часто сопровождаться параллельными местами из творений современного ему учителя Церкви – святителя Кирилла Иерусалимского, расскажем о нем подробнее.

Святитель Кирилл, архиепископ Иерусалимский, являлся столь же ревностным поборником Православия против ариан, что и святитель Григорий Богослов, и также много потерпел от них († 386 г.). Он оставил нам 23 катихизических *Слова*, или *Поучения*, из них: 18 огласительных – готовящимся к крещению, и 5 тайноводственных – к новокрещенным. Эти *Поучения* стали весьма важными для Православной Церкви в качестве *первого систематического опыта* изложения догматов веры и объяснения обрядов, соединенных с совершением Таинств Крещения, Миропомазания и Причащения в их связи с литургиею. Понятно, почему протестанты так усиленно старались оспорить подлинность этих *Поучений*; но все их возражения, слишком натянутые и принужденные, не выдерживают исторической критики: древние писатели не только упоминают о *Поучениях* святителя Кирилла, но приводят даже места из всех *Поучений*, читаемых ныне. Если огласительным *Поучениям* Кирилла придает особую важность то обстоятельство, что в них сохранен и объяснен древний *Символ веры* древнейшей изо всех Церквей, то из тайноводственных его *Поучений*, к утешению истинных сынов Церкви, делается понятно, что священнодействия трех указанных Таинств в Православной Греко-восточной Церкви доныне совершаются с теми самыми обрядами, с какими совершались они во времена Кирилла в Церкви Иерусалимской.

У наших раскольников пользуется авторитетом так называемая «Кириллова книга», совершенно напрасно приписываемая Иерусалимскому архиепископу. В целом – это сборник статей, принадлежащих писателям не одного места и времени и направленных к обличению разных еретических сект; главным составителем и издателем сборника (в 1644 г.) был священник Московского Архангельского собора Михаил Рогов. Притом наряду с истинными мыслями, в книге есть и еретические (например о невечности адских мучений). Там же приведено «Сказание на осьмый век», представляющее произвольное истолкование 15-го «Огласительного Слова» Кирилла Иерусалимского (о Страшном суде и об антихристе), принадлежащее Стефану Зизанию, известному ревнителю Православия против латинян, и издано впервые в 1596 г.

Один том сочинений святителя Кирилла Иерусалимского издан при редакции «Творений святых отцов».

Святитель Григорий Богослов

Другом юности и всей жизни Василия Великого был святитель Григорий Богослов. Святитель Григорий родился в конце третьего десятилетия IV века (около 326–328 г.) в Каппадокийской области в Арианзе, близ Назианза, где отец его – Григорий был сначала градоначальником, а потом епископом. Будучи сыном обета, Григорий тотчас же по рождении был посвящен Богу своею матерью Нонною, от которой получил и первоначальное наставление в христианской вере.

По врожденной любви к наукам, он отправился слушать их в обе Кесарии – Каппадокийскую и Палестинскую, затем посетил Александрию, а на 24-м году жизни прибыл в Афины, где вскоре снова (после Кесарии) увидевшись с Василием, вступил с ним в тесный дружеский союз. Там же он познакомился с Юлианом, о котором тогда же предсказывал: «Какое зло воспитывает Римская империя!» По окончании образования Григорий оставался некоторое время в Афинах учителем красноречия.

Возвратившись в родительский дом и приняв крещение, он с всею ревностью отдался упражнениям в Священном Писании, молитве и посте. По приглашению своего друга Василия он с истинным удовольствием посещал также его понтийскую пустыню. Но его старец-отец имел нужду в сыне и каждый раз требовал его к себе. Посвященный своим отцом против собственной воли в пресвитера (в 361 или 362 г.), Григорий еще с большею неохотою через десять лет принял от своего друга Василия посвящение в епископа Сосим (в округе Тианском) – незначительного городка, лишенного естественных удобств жизни и вместе беспокойного от множества проезжающих. Григорий, по его собственным словам, «не преклонившись духом, преклонился головою под руки святителей». Впрочем, при разделении Каппадокийской митрополии на две архиепископии (т. е. Кесарийскую и Тианскую, соответственно гражданскому делению области), епископ Тианский Анфим, готовый всеми мерами присвоить себе власть над Сосимами, избавил его от управления Сосимскою Церковью, поставив туда заблаговременно своего епископа.

Святитель Григорий с радостью возвратился опять в Назианз и по просьбе своего отца согласился помогать ему в управлении Назианзскою Церковью, занимаясь преимущественно проповеданием Слова Божия и посвящением пресвитеров.

Через некоторое время после кончины отца он, по любви к уединенной жизни, удалился в монастырь святой Феклы в Селевкии, где и получил горестную весть о кончине своего друга Василия Великого. По прекращении Валентова гонения Антиохийский Собор (379 г.) пригласил Григория, как опытнейшего в деле веры, из его селевкийского уединения устроить Церковь Константинопольскую, опустошаемую еретиками в продолжение 46-ти лет. Лишь в одном частном доме мог проповедовать святитель, когда явился в первопрестольный город, да и тот был вначале посещаем малым числом православных. Но спустя немного времени этот дом, обращенный в храм Анастасии (Воскресения), сделался местом многочисленного собрания. Слушать вдохновенного оратора, не говоря о православных, спешили еретики, иудеи и самые язычники. Так при всей злобе врагов, сильных и упорных еретиков (евномиан и македониан, новациан и аполлинаристов), осыпавших защитника Православия насмешками и клеветой и даже бросавших в него камнями, слава его красноречия и благочестивой ревности распространилась далеко по Востоку и Западу.

В 381 г. на II Вселенском Соборе Григорий был признан вполне достойным кафедры царственного города и, по смерти Мелетия Антиохийского, оставался председателем Собора. Миролюбивый пастырь более всего заботился о мире Церкви, но мира не было. По причине некоторых разногласий с другими членами Собора, а также возражений против правильности его утверждения на Константинопольской кафедре особенно со стороны египетских епископов (под тем предлогом, что он имел уже Сосимское епископство), Григорий сам объявил о решительном намерении сложить с себя бремя управления Константинопольскою Церковью и немедленно удалился в свой родной Назианз, впрочем, продолжая из своего уединения назидать верующих советами, письмами и песнопениями. Он мирно переселился к Господу около 390 г.

Творения святителя Григория

Творения святителя Григория пользовались самым высоким уважением в христианской Церкви. Они были предметом тщательного изучения и весьма многих толкований; еще при жизни святителя их стали переводить на другие языки (так Руфин перевел несколько Слов на латинский язык). По форме творения святителя Григория Богослова разделяются на *Слова*, *Письма* и *Стихотворения*.

Творения Григория Богослова в русском переводе изданы в 6-ти томах при редакции «Творений святых отцов».

Святитель Григорий хотел быть служителем Слова и жить для истины Христовой. Он высоко ценил слово и этот свой, богатый от природы дар развил, как только мог, изучением классических произведений древности и собственными упражнениями.

По красноречию Григорий стоит выше всех церковных ораторов своего времени. Отличия его ораторского слога заключаются в возвышенности и силе мыслей, в речи, согретой живым и искренним чувством, в игре образов и выражений, и часто в иронии и даже сарказме (насмешке над противником), впрочем, вполне смягченными любовью, чистотой и точностью выражений, а также неподражаемым выбором слов.

Церковь за высокие качества, как величайшего исследователя христианских истин, почтила святителя Григория именем *Богослова* – тем самым именем, которым она почтила самого высокого между апостолами и евангелистами – Иоанна, и это было не напрасно, потому что после первого Богослова святитель Григорий первый в своих созерцаниях столь высоко постиг и столь полно и точно выразил глубины Божества, как можно только постигнуть их человеку при свете Откровения и выразить на человеческом языке.

Догматические творения

Из 45-ти несомненных *Слов*, принадлежащих святителю Григорию, первое место занимают *Слова* догматические и между ними следующие:

1) Пять *Слов* его «О богословии», произнесенные в Константинополе против евномиан и духоборцев. В них учение о Пресвятой Троице раскрывается в таком свете и софистические возражения решаются с такою силою и ясностью, что для последующих защитников Православия они служили самым надежным оружием против врагов истины.

Первое *Слово* составляет как бы введение в учение о Боге и Святой Троице. Здесь Григорий в обличение дерзких диалектиков-евномиан, хвалившихся всезнанием о Боге, учит о том – кто, когда, с кем и как должен рассуждать о Боге? О нем могут рассуждать только опытные, успевшие в созерцании, и прежде всего чистые душою и телом или, по крайней мере, очищающие себя. Когда должно рассуждать о Боге? – «Тогда, когда бываем свободны от внешних впечатлений вещества, когда вождь наш – ум не смешивается с нечистыми, преходящими образами». С кем рассуждать? – «С теми, которые приступают к этому делу с усердием и благоговением». О чем и сколько рассуждать? – «О том, что доступно для нас, и столько, сколько могут вместить слушатели». «Впрочем, – добавляет святой учитель, – я не говорю, будто о Боге не должно помнить всегда. Нет! О Боге должно вспоминать чаще, нежели дышать».

Во втором *Слове* Григорий, изобразив богослова в лице Моисея, стоящего на Синае, рассуждает о том, что хотя существа Божия знать нельзя, однако же что есть Бог – Творец и Управитель всего, в том уверяют нас и «зрение – внешний опыт», и «естественный закон – богодарованный и всем врожденный разум», который от видимого возводит нас к невидимому (так называемое – нравственное доказательство бытия Божия). Подобно святителю Григорию рассуждает о том же святитель Иоанн Златоуст: «Человеку дан прирожденный учитель – закон (разум и совесть): этот закон есть природное наставление, приводящее к богопознанию» (Беседы к соблазняющимся в несчастьях).

Далее Григорий Богослов учит, что здравый разум не может признать Бога или телесным, или ограниченным в каком-либо месте, и, показав вероятные причины, «по которым Бог сокрыл Себя от нас», замечает, что «облеченным плотию нельзя видеть умственные предметы без посредства чего-либо телесного». В непостижимости же существа Божия, которое гордые еретики мечтали объять логическим рассудком, убеждает примером святых патриархов, пророков, апостолов, которые никогда не видали *лица* Божия, а также тем, что для нас чрезвычайно много непостижимого и в созданной природе – как человека, так и мира видимого, а еще более в мире духов или Ангелов. В третьем *Слове* святитель Григорий переходит к учению о Сыне Божием, раскрывая при этом ту общую мысль, что с рождением Сына Божия не надо соединять представлений о человеческом рождении – телесном и временном, и вместе с тем решая некоторые частные возражения ариан – таких как: Бог родил Сына по воле или против воли? сущего или несущего родил Отец? рожденное и нерожденное не одно и то же, Сын не то же с Отцом? Бог перестал рождать или не перестал? если не перестал, то рождение не совершено еще; если же перестал, то тогда и начал? (В последнем случае заключение вовсе не необходимое: как не все то, что получило начало, перестает, или кончается (душа и Ангелы), так и наоборот, не необходимо, чтобы то, что перестает, началось. О других вопросах смотри у Афанасия Великого.) Наконец, указав на многие места Священного Писания, где говорится о Божественной природе Сына Божия, он уничиженному состоянию земной жизни Спасителя противополагает величественное и Божественное.

В четвертом *Слове* Григорий отвечает на те возражения евномиан против Божества Сына Божия, которые были заимствованы ими из некоторых

изречений Священного Писания. Например такие: Господь созда мя... *Тогда и Сам Сын покорится Отцу* (1 Кор. 15, 28), – в лице нас, противящихся воле Божией. *Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего* (Ин. 5, 19), – по единению Божественного могущества в Отце и Сыне.

В пятом *Слове* говорится о Боге Духе Святом. Наряду с положительными доказательствами Духу Святому приписываются Божественные имена, свойства и действия. Также решаются некоторые возражения духоборцев: Дух Святой или рожден, или не рожден (если уже не тварь)? если не рожден, то два Безначальных; если же рожден, то два сына и два брата? Ответ Григория: Он исходит от Отца. Или еще: *Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть* (Ин. 1, 3), – следовательно, и Дух Святой. Ответ Григория: не просто сказано – *все*, но *все, что начало быть*; не Сыном Отец, не Сыном и все то, что не имело начала бытия.

Григорий Богослов, мало занимаясь частными мнениями еретиков, основательно опровергнутыми предшествующими отцами, при разборе известных мест Писания довольствуется общим решением, состоящим более в раскрытии духа Писаний, чем в опровержении неправильных его толкований. Он пишет главным образом против целого арианско-евномианского направления, против гордого тщеславия всезнанием и уменьем всему научить, против стремления еретиков предоставить объяснение всего высокого христианского учения о Боге рассудку и его логическим определениям. Уму, сердцу и слову Григория присуще благоговейное и смиренное сознание немощи человеческого рассудка пред беспредельностью Божества, и, присваивая некоторую возможность постижения тайн богопознания высшей, идеальной силе ума, в котором, как в зеркале, Господь благоволит отражать свои явления, он в этом глубоком сознании излагает положительное учение Церкви о православном догмате, являясь, таким образом, путеводителем на высоту христианского богословия.

2) «Слово против ариан», в котором, перечисляя мнения, осужденные Церковью, он раскрывает отличительные черты христианского учения.

3) «Слово о догмате (Святой Троицы)», где святитель с силою обличает тех, которые, не приготовив себя к званию учителя ни строгою жизнью, ни образованием ума, с дерзостью приступают к исследованию глубоких тайн.

4) «Слова праздничные: на Пятидесятницу, на Богоявление, или Рождество и Крещение Христово (Святые Светы) и на Пасху» объясняют домостроительство спасения людей, совершенного Сыном Божиим при освящении Духом Святым.

5) Второе «Слово на Крещение» заключает в себе наставления о Таинстве Крещения. В нем, во-первых: объясняются таинственная и видимая стороны крещения; во-вторых: обличаются откладывающие крещение до старости и одобряется Крещение младенцев; в-третьих: после краткого перечисления благодатных действий Крещения излагаются условия для приступающих к нему; и, наконец, в-четвертых: предлагается краткое исповедание веры и объясняются обряды крещения.

Апологетические творения

К *Словам* о богословии следует по достоинству отнести два «Апологетико-обличительных Слова Григория на императора Юлиана».

В первом *Слове* святой отец изображает нечестие и развращение Юлиана и для этого в живых красках описывает всю его жизнь, особенно же останавливается на том, к каким мерам прибегали в его царствование сам отступник и другие гонители для искоренения христианства; причем показывает превосходство христианства перед язычеством, как ссылаясь на чудесные действия веры Христовой и ее внутренние свойства, так и разбирая разные законы Юлиана относительно христиан, и, наконец, анализируя самое язычество со всеми его недостатками и нелепостями.

Во втором *Слове* святитель рассказывает о том, как Юлиан дал иудеям позволение восстановить Иерусалимский храм, и как те, устрашенные многими небесными знамениями, в конце концов отказались от уже начатого ими дела[1]; описывает персидский поход Юлиана и поражение его войска, его несчастный конец и погребение – причем сравнивает его погребение с погребением Констанция (т. е. языческое – с христианским). Затем представляет вниманию, как много содержится в язычестве нелепого и постыдного, и какие тяжкие казни – не столько временные, сколько вечные, ожидают нечестивых. Наконец увещевает христиан удаляться

[1] Кроме христианских писателей: Златоуста (Слово 5 против иудеев), Феодорита (Н. Е. I. I. III), Амвросия (Ер. 4 к имп. Феодосию), Руфина, Сократа Созомена, Филосторгия и других, об этом упоминают и языческие писатели – Аммиан Маркеллин (Rer. gest. I. XXIII с. 1) и Ливаний (Надгробная речь Юлиану), и даже иудейские – раввин Гедалиах Бен Исаия, живший в V веке.

образа жизни, за который Бог наказывает, и в благополучии не мстить язычникам за то зло, какое они нанесли христианам при Юлиане.

Толковательные творения

«Слово истолковательное» Григория Богослова, которое есть собственно *Беседа* на слова Евангелия: *Когда Иисус окончил слова сии...* (Мф. 19, 1–12). В этом *Слове* святой отец говорит о брачном разводе и его причинах и изъясняет слова Спасителя о скопцах, – больше в духовно-нравственном смысле отсечения ложных учений и порочных страстей и следования истине и добродетели.

Отметим, что святитель Иоанн Златоуст дает общее толкование словам Господа о скопцах. Целомудренное безбрачие при некоторых обстоятельствах может быть лучше супружеского состояния. Но чтобы в безбрачии сохранить свое девство, для этого нужно быть скопцом или *от чрева матернего,* т. е. не иметь прирожденного плотского влечения к супружескому состоянию, или быть оскопленным *людьми* запрещенным в законе Моисеевом способом (Втор. 23, 1), или другим каким-либо образом со стороны людей, почему-либо препятствующих браку, или самому нужно оскопиться *для Царствия Небесного,* т. е. посредством борьбы с плотскою похотью достигнуть такого состояния, когда перестает давать себя чувствовать похоть полового влечения. О тех, *которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного,* сказано, что это действие доступно не для всех, – не все вмещают его, и доступно оно только тем, кому дается как дар, – *кому дано,* и даже из тех, кому дано, вместить и воспользоваться только *могли* имеющие на то силу. Очевидно, что все это сказано не о телесном оскоплении, которое может быть сделано всяким острым орудием, может быть произведено врагом и злодеем, может зависеть от случая и болезни и которое может быть вмещено всяким.

Святые отцы самопроизвольное скопчество прямо называют дьявольским изобретением. Василий Великий также пишет об этом: «Очевидно, что это есть произведение коварства диавола; как в древности скопцы были у язычников, так он – лукавый – ввел их и у нас». Правила святых апостолов и Вселенских Соборов относят самопроизвольных скопцов к разряду самоубийц и подвергают их церковному отлучению.

Нравственные творения

Между нравственными *Словами* особенно замечательны:

1) «Защитительное Слово о своем бегстве», которое было произнесено по поводу удаления Григория из Назианза после рукоположения его против своей воли в пресвитера и содержит в себе превосходные наставления об обязанностях священства.

2) «Слово о любви к бедным», произнесенное в Кесарии в богадельне, устроенной там Василием Великим.

3) Три «Слова о мире» по случаю некоторых нестроений в известных местных Церквах.

4) «Слова похвальные»: священномученику Киприану, Афанасию Великому и Василию Великому и «Слова надгробные»: своему отцу, брату Кесарию, сестре Горгонии и другим.

Письма

Письма святителя Григория относятся к самым лучшим произведениям словесности. Все они почти изложены кратко, но в этом и полагал Григорий достоинство *Письма*. «Писать лаконически, – замечает он, – не просто написать немного слогов, но в немногих слогах заключить многое». Письма его то блещут остроумием, то поражают силою и новизной мыслей; в них ясно отражается образованный ум, язык их везде обработанный, но не изысканный: всего этого и требовал сам Григорий от хорошего письма.

Из *Писем догматического* характера особенно замечательны два *Письма*, довольно обширные – к Кледонию пресвитеру и третье – к Нектарию епископу (или с 382 г. патриарху) Константинопольским, направленные против аполлинаристов.

Стихотворения

Стихотворения святителя Григория, которые превосходят его *Письма* не только количеством, но и качеством, обычно разделяются на три разряда: догматические, нравственные и исторические. Нет сомнения, что христианская религия может возбуждать высокое вдохновение, и многие из стихотворений святителя и богослова, истого грека и поэта по призванию, по справедливости должны занять первое место между лучшими произведениями художественного творчества, особенно многие *Гимны* и *Молитвы*, полные возвышенного лиризма.

Святитель Григорий имел немало побуждений писать стихотворения. Он хотел противопоставить их сочинениям еретиков, которые старались с помощью стихов распространять в народе свои заблуждения («Фалия» ариан, «Псалтирь» аполлинаристов и т. п.); хотел принести пользу юношеству и доказать, что христианские писатели нисколько не ниже языческих; подчиняясь размеру стиха, старался быть кратким; наконец, сочиняя лирические стихотворения, он старался облегчить свои телесные болезни и мучительную борьбу с искушениями, поэтому большая часть его стихотворений – о самом себе.

Извлечения из творений святителя Григория Богослова

Приступая к изложению учения святителя Григория, предварительно заметим следующее. Он был, при великих дарованиях ума, восторженный и как будто иногда нетерпеливый созерцатель вещей Божественных. Потому, с одной стороны, Григорий отличается особенною смелостью при рассуждении о догматах (которою он живо напоминает Оригена): ум его нередко порывается к решению таких вопросов, перед трудностью которых другие отцы Церкви решительно отступают.

С другой стороны, святой отец имеет свой особенный угол зрения на предметы, вполне соответствующий особенному характеру его любви к созерцанию и сообщающий его учению необыкновенную возвышенность. Именно мысль об уме и созерцании, о свете и озарении как образах ума и созерцания, пронизывает вообще все его учение о Боге, мире, человеке и их взаимных отношениях.

Смелость умозрения у святого Богослова-философа проявляется и в его языке, который не менее возвышен и оригинален. Обычно он говорит как вдохновенный оратор – сильно, решительно, не боясь того, что люди злонамеренные перетолкуют его слова в ущерб их смыслу. Так например, чтобы выразить мысль о близости разумной природы к Богу, он не затрудняется сказать, что Ангел есть «некоторая струя Божественного цвета», или что душа человеческая есть «частица Божественная, а человек – персть, соединенная с Божеством» и т. п.

Итак, прежде всего: что такое, по учению святителя Григория, Бог Сам в Себе?

О триедином Боге Самом в Себе

Соответственно своему личному настроению, святой Богослов любил говорить, что Бог есть *Свет* (или что то же – *Ум*) и так определял это:

> Бог есть свет высочайший, неприступный, неизглаголанный, ни умом не постигаемый, ни словом не изрекаемый, просвещающий всякую разумную природу, то же в духовном мире, что солнце в чувственном, по мере нашего очищения представляемый, по мере представления возбуждающий к Себе любовь и по мере любви вновь умопредставляемый, только Сам для Себя созерцаемый и постижимый, а на существующее вне Его мало изливающийся.

Но этот высочайший ум, этот умопредставляемый свет не один, а триедин. Святитель Григорий прибавляет:

> Говорю же о свете, созерцаемом в Отце и Сыне и Святом Духе, Которых богатство в соестественности и в едином (одинаковом) исторжении светлости (Слово 2 на Крещение).

Таким образом, по мысли святого отца, один высочайший Свет является в трех Светах; однако Троица нераздельна, хотя Отец, Сын и Святой Дух не одни имена, а Ипостаси – Лица с принадлежащими Им исключительными и непреложными свойствами: нерожденностью, рождением и исхождением.

> У нас – Отец и Сын и Святой Дух: Отец – Родитель и Изводитель, рождающий и изводящий бесстрастно, вне времени и бестелесно; Сын – рожденное; Дух – изведенное, или не знаю как назвал бы сие: тот, кто отвлекает от всего видимого. Потому не выходя из данных нам пределов, вводим Нерожденного, Рожденного и *от Отца Исходящего,* как говорит в одном месте Сам Бог Слово (Ин. 15, 26) (Слово 3 о богословии).

В другом месте:

> Когда произношу слово – Бог, вы озаряетесь единым и тройственным светом – тройственным в отношении к особенным свойствам, или к Ипостасям (если кому угодно назвать так), или к Лицам (нимало не будем препираться об именах, пока слова ведут к той же мысли), – единым же в отношении к понятию сущности и, следовательно, Божества. Бог разделяется, так сказать, неразделимо и сочетавается разделенно; потому что Божество есть Единое в трех и едино суть Три, в Которых Божество, или, точнее сказать, Которые суть Божество. Отец есть Отец и безначален; потому что ни от кого не имеет начала. Сын есть Сын и не безначален, потому что от Отца. Но если будем разуметь начало относительно времени, то Сын и безначален, потому что Творец времен не под временем. Дух есть истинно Дух Святой, происходящий от Отца, но не как Сын, потому что происходит не рожденно, но исходно, если для ясности надо употребить новое слово. Итак, один Бог в Трех и Три Едино, как мы сказали (Слово 1 на Крещение).

Или еще:

> Единое Божество и единая Сила, Которая обретается в Трех единично и объемлет Трех раздельно, без различия в сущностях или естествах, не возрастает и не умаляется через прибавления и убавления, повсюду равна, повсюду та же, как единая красота и единое

величие неба. Это есть бесконечная соестественность Трех Бесконечных, где Каждый, умосозерцаемый Сам по Себе, есть Бог, как Отец и Сын, Сын и Дух Святой, с сохранением в Каждом личного свойства, и Три, умопредставляемые вместе, – также Бог; первое по причине единосущия, последнее по причине единоначалия (Слово 2 на Крещение).

Итак, должно ведать единого Бога Отца, безначального и нерожденного, и единого Сына, и единого Духа, имеющего бытие от Отца, уступающего нерожденность Отцу и рожденность Сыну, во всем же прочем соестественного и сопрестольного, единославного и равночестного (Слово 5 о богословии).

При этом святитель Григорий делает еще такое замечание:

Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, и не с такою ясностью Сына; Новый – открыл Сына и дал указания о Божестве Духа; ныне пребывает с нами Дух, даруя нам яснейшее о Нем познание. Не безопасно было, прежде нежели исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына, и прежде нежели признан Сын – выражусь несколько смело, обременять нас проповедью о Духе Святом и подвергать опасности утратить последние силы, как бывает с людьми, которые обременены пищею, принятою не в меру, или слабое еще зрение устремляют на солнечный свет. Надлежало, чтобы Троичный Свет озарял просветляемых постепенными прибавлениями, как говорит Давид – *восхождениями* (Пс. 83, 6), поступлениями от славы в славу и преуспеяниями (там же).

Разум может предложить такие вопросы: во-первых, каким образом, несмотря на троичность Божеских Лиц, Бог один и, наоборот, каким образом, будучи один, Он вместе и троичен? Во-вторых, почему в Боге именно три Лица, а не одно, не два, или не четыре? Имея в виду первый вопрос, святитель говорит:

Чего я ни рассматривал сам с собою в любоведущем уме своем, чем ни обогащал разум, где ни искал подобия для сего, но не нашел, к чему бы дольнему можно было применить Божие естество.

Однако же для некоторого пояснения тайны о Пресвятой Троице он триипостасного Бога любит называть *Троичным Светом, Трисиянным Божеством, Светозарною Троицею.*

Почему в Боге три Лица – ни больше, ни меньше? Вопрос трудный не менее предыдущего, но святитель Григорий дает такой ответ, какой можно

было бы только желать, принимая в рассуждение непостижимость догмата о Пресвятой Троице:

> Совершенная Троица из Трех совершенных. Ибо Божество выступило из единичности по причине богатства, переступило двойственность потому, что Оно выше материи и формы, из которых состоят тела, и определилось тройственностью (первым, что превышает состав двойственности) по причине совершенства, чтобы и не быть скудным, и не разлиться до бесконечности. Первое показало бы нелюбообщительность, последнее – беспорядок; одно было бы совершенно в духе иудейства, другое – язычества и многобожия (Слово о мире).

Святитель Григорий вообще выражает неодобрение различным сравнениям, которые делали прежние отцы и учители Церкви, например: образ Троицы – родник, ключ и поток, солнце, луч и свет и т. п. Но иногда и сам указывает на подобия Божией троичности: «в Адаме – нерожденном, Сифе – рожденном от него и Еве – происшедшей от Адама», а также в отношениях – «души, мысли и слова».

> Всего лучше, – заключает он, – отступиться от всех образов и теней, как обманчивых и далеко не достигающих истины, держаться же образа мыслей более благочестивого, остановившись на немногих речениях, иметь руководителем Духа, и то озарение, какое получено от Него, сохраняя до конца, с Ним, как с искренним сообщником и собеседником, проходить настоящий век, а по мере сил и других убеждать, чтобы поклонялись Отцу и Сыну и Святому Духу, – единому Божеству и единой Силе; единому Естеству в трех Личностях: разумных, совершенных, самостоятельных и раздельных по числу, но не по Божеству. Таково Святое Святых, закрываемое и от самих Серафимов и прославляемое тремя Святынями, которые сходятся в единое Господство и Божество, – о чем другой некто прекрасно и весьма высоко любомудрствовал *прежде нас*[2] (Слово против ариан).

Как же учит святитель Григорий о Боге, проявившем и проявляющем Себя вовне – в деле миротворения и миропромышления? И здесь мысль о Боге как о высочайшем и преизобильном Свете, или Уме, и Его созерцании стоит у святителя Богослова на первом плане, и соответственно проявлению этого Света у него появляется мысль о *любви* как о побуждении

[2] В последних словах Григория многие видят первое упоминание о Дионисии Ареопагите – авторе «Книги о небесной иерархии».

для присносущного, духовного Света проявиться вовне и через влияние на тварей даровать им блаженство.

О мире невещественном, Ангельском

Так как для Благости не довольно было упражняться только в созерцании Себя Самой, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло далее и далее, чтобы число облагодетельствованных было как можно большее (ибо сие свойственно высочайшей Благости), то Бог измышляет, во-первых, Ангельские и Небесные силы. И мысль стала делом, которое исполнено Словом и совершено Духом. Так произошли вторые светлости, служители первой Светлости, разуметь ли под ними разумных духов, или как бы невещественный и бесплотный огонь, или другое какое естество, наиболее близкое к сказанным[3]. Хотел бы я сказать, – продолжает святитель, – что они неподвижны на зло и имеют только движение к добру, как сущие окрест Бога и непосредственно озаряемые от Бога (ибо земное пользуется вторичным озарением); но признавать и называть их не неподвижными, а неудободвижными убеждает меня деннница – по светлости, а за превозношение ставший и называемый тьмою с подчиненными ему богоотступными силами, которые через свое удаление от добра стали виновниками зла и нас в него вовлекают. Так и по таким причинам сотворен Богом умный мир, сколько могу о сем любомудрствовать, взвешивая малым умом великое (Слово на Пасху).

О том же у Василия Великого

Говоря об участии в деле миротворения всех трех Лиц Божества, святитель Василий выражается так:

В творении их (духов или Ангелов) представляй первоначальную причину сотворенного – Отца, и причину зиждительную – Сына, и причину совершительную – Духа; так что служебные духи имеют бытие по воле Отца, приводятся же в бытие действом Сына и совершаются в бытии присутствием Духа. Совершение же Ангелов – святыня и пребывание в святыне. Посему представляй Трех – повелевающего Господа, созидающее Слово и утверждающего (через излияние на тварь даров благодати) Духа. Впрочем, одно Начало существ, созидающее через Сына и совершающее в Духе (Книга о Святом Духе).

---

[3] Макарий Великий называет каждый сотворенный дух – «тонким телом»; Иоанн Дамаскин впоследствии добавляет: «по сравнению конечного духа с Бесконечным».

В Небесных силах сущность их составляет воздушный, если можно так сказать, дух, или невещественный огонь, по написанному: *Ты творишь Ангелами Своими духов и служителями Своими пламенеющий огонь* (Евр. 1, 7); почему они ограничены местом и бывают видимы, являясь святым в образе собственных своих тел (Беседы 4 и 9).

О священных изображениях, или иконах

В «Похвальном Слове философу Ирону» святитель Григорий пишет: «Ангелам свойственно быть светоносными и сияющими, когда изображают их в телесном виде, что считаю символом естественной их чистоты». Таким образом, во времена Григория было уже в обычае изображать Ангелов.

Сохранилось живописное изображение II века, представляющее Товию, ведомого крылатым спутником. Согласно словам святителя Мефодия Патарского, приведенным у Дамаскина: «Иконы Ангелов Его (Бога), Начал и Властей, устрояемые из золота, мы делаем в честь и славу Его». Уже в наше время в катакомбе святой Прискиллы было найдено фресковое изображение Пресвятой Девы с Богомладенцем и стоящим перед Нею пророком Исаию, которое относят если не к I веку, то к первой половине II века. И сами Григорий Богослов, Василий Великий, Григорий Нисский и другие упоминают об употреблении священных изображений в храмах, а именно изображений Христа Спасителя и святых мучеников.

О мире вещественном и о человеке

Поскольку первые твари были благоугодны Богу, то Он замышляет другой мир – вещественный и видимый, и это есть стройный состав неба, земли и того, что между ними, удивительный по прекрасным качествам каждой вещи и еще более достойный удивления по стройности и согласию целого, в котором и одно к другому, и все ко всему состоит в прекрасном соотношении, служа к полноте единого мира (κόσμος = мир – красота). Этим Бог показал, что Он силен сотворить не только сродное, но и совершенно чуждое Себе естество (Слово на Пасху).

Бог, восхотевший устроить весь мир, который состоит из видимого и невидимого и служит великим и дивным проповедником Его величия, сей Бог для существ присносущных Сам есть Свет, а не кто иной, ибо нужен ли свет вторичный для тех, которые имеют Свет высочайший? Существа дольние и нас окружающие прежде всего Он осиявает этим видимым светом. Ибо великому Свету было прилично начать мироздание сотворением света,

которым Он уничтожает тьму и бывшие дотоле нестроение и беспорядок. Как рассуждаю, в начале Бог сотворил не этот органический и солнечный свет, но не заключенный в теле и солнце, а потом уже данный солнцу освещать всю вселенную. Потому к дням причисляется нечто первое, второе, третье и так далее до дня седьмого, упокоенного от дел; этими днями разделяется все сотворенное, приводимое в устройство по неизреченным законам, а не мгновенно производимое Всемогущим Словом, для Которого помыслить или изречь значит уже совершить дело. Если же последним явился в мир человек, почтенный Божиим рукотворением и образом, то это нимало не удивительно: ибо для него, как для царя, надлежало приготовить царскую обитель и потом уже ввести в нее царя, в сопровождении всех тварей (Слово в неделю новую).

Когда же все это – земля, небо и море составило мир, нужен стал зритель Премудрости – матери всего и благоговейный царь земной. Тогда Слово, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дыхания создан человек – образ Бессмертного, потому что в обоих царствует естество ума. Потому, как земля, привязан я к здешней жизни и, как частица Божественного, ношу в груди любовь к жизни будущей. Так сопряжен был первородный человек (Стихотворение о душе ч. IV).

О происхождении душ человеческих

В дальнейшем тело берется от плотей, душа же примешивается недоведомым образом, привходя извне в перстный состав, как знает это Соединивший, Который и в начале вдохнул ее и сопряг образ Свой с землею (креационизм). Иной, придя на помощь моей песне, смело и следуя многим, присовокупит следующее рассуждение. Как тело, первоначально растворенное в нас из персти, сделалось впоследствии потоком человеческих тел и от первозданного корня не прекращается, в одном человеке заключая других, так и душа, вдохнутая Богом, с сего времени сопривходит в образуемый состав человека, рождаясь вновь из *первоначального семени* (конечно, духовного), *уделяемая многим* и в смертных членах всегда сохраняя

постоянный образ (традуцианизм или генерацианизм). Посему-то душа получает в удел умное господство (там же; ср. О человеческой природе).

В другом месте:

Человек бывает отцом не целого человека, как говорят это, но только плоти и крови, – того, что есть в человеке гибнущего; душа же – дыхание Вседержителя Бога, привходя извне, образует персть, как знает это Соединивший их, Который вдохнул душу первоначально и сочетал образ Свой с землею (Стихотворение Похвала девству ч. V).

Таким образом, святитель Григорий, отвергая *предсуществование душ,* а также и соединяемое с этим переселение душ как «нелепое и не церковное учение» (там же), очевидно, не отвергает совершенно мнения о переходе души от родителей к детям одновременно с зачатием тела (иначе говоря, о творении души Богом не непосредственно – из ничего, а уже опосредовано – от душ родителей), но, вообще говоря, считает предмет трудным и темным.

Итак, Бог, когда восхотел, сотворил мир. При этом разуму естественно предложить вопрос: в чем же состояла деятельность Божия до сотворения мира? Святитель Григорий и при разрешении этого вопроса обращается к мысли о созерцании, возвышает его в бесконечность, переносит это созерцание, возвышенное в бесконечность, на Бога и не затрудняется уже после того дать со своей точки зрения вполне удовлетворительный ответ. Он спрашивает не просто: что делал Бог до сотворения мира, но «чем занята была Божия мысль прежде того, как Всевышний, царствуя в пустоте веков, создал вселенную и украсил формами?» И отвечает:

Она созерцала вожделенную светлость Своей доброты, равную и равно совершенную светозарность трисиянного Божества, как известно сие единому Божеству и кому открыл то Бог. Мирородный Ум рассматривал также в великих Своих умопредставлениях Им же составленные образы (или, по выражению Дионисия Ареопагита, «предначертания») мира, который произведен впоследствии, но для Бога и тогда был настоящим. У Бога все пред очами: и что будет, и что было, и что есть теперь. Для меня такое разделение положено временем, что одно впереди, другое позади; а для Бога все сливается в одно и все держится в мышцах великого Божества. Посему внемлите, что изобрел мой ум (Стихотворение о мире).

О том же у Григория Нисского

Приведем высказывание на тот же предмет о происхождении душ человеческих святителя Григория Нисского из его труда «Об устроении человека».

Поскольку человек, состоящий из души и тела, есть единое, то предполагаем одно общее начало его состава, так что он ни старше, ни моложе самого себя и не прежде в нем телесное, а потом уже другое. Наоборот, утверждаем, что предведущим Божиим могуществом приведена в бытие вся полнота человеческого естества, как свидетельствует о том пророчество, которое говорит, что Бог *вечный, ведающий сокровенное и знающий все прежде бытия их* (Дан. 13, 42). В сотворении же каждой части не противопоставляем одного другому – души телу и наоборот, чтобы человек, разделяемый разностью во времени, не был поставлен в разлад с самим собою. Поскольку, по учению апостольскому, естество наше представляется двояким, иным в человеке видимом и иным в потаенном (1 Пет. 3, 4.), то если одно предсуществовало, а другое произошло после, то сила Создателя окажется какою-то несовершенною и недостаточною, чтобы произвести все вдруг, но раздробляющею дело и трудящеюся в отдельности над каждою половиной. Но как о пшеничном зерне или о другом семени говорим, что оно в возможности заключает все относящееся к колосу – зелень, стебель, сгибы на стебле, плод, ости, утверждаем, что из всего этого, по закону природы, в естестве семени ничто не предсуществует или не происходит прежде, но по естественному порядку обнаруживается сокрытая в семени сила, и чуждая природа в дело не вмешивается. По такому же закону и о человеческом осеменении предполагаем, что с первым началом состава всевается естественная сила, которая развивается и обнаруживается с некоторою естественною последовательностью, поступая к совершению целого, ничего не заимствуя извне в средство к этому совершению и сама себя последовательно возводя к совершенству; так что несправедливо было бы утверждать, будто душа произошла прежде тела или тело – без души, но одно обоих начало, по высшему закону положенное первым Божиим изволением, а по другому закону – состоящее в способах рождения. Как в том, что всевается для зачатия тела прежде его образования невозможно увидеть членораздельности, так в этом же самом невозможно представить себе душевных свойств, пока те не придут в деятельность. Как никто не усомнится, что это всеянное образует из себя различные члены и внутренности не какою-либо иною внешнею силою, но силою, сокрытою в семени и естественно приведенною в деятельность, так согласно с этим то же можно подразумевать и о душе: хотя никакими деятельностями не открывает себя в видимом, но тем не менее уже есть во всеянном; потому что и отличительный вид человека, который из этого составится, в этом заключается по возможности, но сокрыт по невозможности сделаться явным прежде неизбежной последовательности; также и душа есть в семени, но неприметна, и явит себя свойственною ей естественною силою, сообразуясь с телесным возрастом.

Ибо как человек совершенного возраста проявляет в себе душевную деятельность в немаловажных делах, так в начале своего образования показывает в себе сообразное и соразмерное с настоящею потребностью соучастие души в том, что из всеянного вещества устрояет она себе сродное жилище. Так осеменяющая причина нашего состава есть и не душа бестелесная, и не тело неодушевленное, но из одушевленных и живых тел первоначально рождается живое, одушевленное существо; человеческое же естество, восприняв его, подобно некоей кормилице, само питает его собственными своими силами; оно же питается в обеих своих частях и в каждой части, соответственно ее, явно возрастает.

Заметим, что в римско-католической Церкви признается *непосредственное и отдельное творение души младенца Богом* и введение ее в уже образовавшееся тело или даже в самый зародыш его при зачатии; переход же прародительского греха на детей мыслится лишь через осквернение тела.

О Промысле Божием

Так широко основанный мир водружен великим бесконечным Умом, Который все носит в Себе и Сам превыше всего. Но что за помысл обнять необъятное? Бог, как скоро устроил мир, с первого же мгновения по великим и непреложным законам движет и водит его, как волчок, ходящий кругами под ударом. Ибо не самослучайно естество этого обширного и прекрасного мира, которому нельзя и вообразить чего-либо подобного, и в продолжение столь великого времени предоставлен он не самослучайным законам. Видел ли кто-нибудь дом, или корабль, или быструю колесницу, или щит и шлем, которые бы не были сделаны руками? Мир не простоял бы столько времени, если бы в нем было безначалие. И хор певцов расстроится, если никто ими не правит. Вселенной же не свойственно иметь иного Правителя, кроме Того, Кто устроил ее (Стихотворение о Промысле).

Об Ангелах-мироправителях

В управлении миром и промышлении о нем, по воле Божией, участвуют и Ангелы.

Знаем, что есть какие-то Ангелы, Архангелы, Престолы, Господства, Начала, Власти, Светлости, Восхождения, умные Силы, или Умы (т. е. Силы, Серафимы и Херувимы – в переводе с еврейского – пламенеющие и мудрые), природы чистые, беспримесные, непреклонные, или неудобопреклоняемые ко злу, непрестанно ликующие вокруг первой Причины. Эти природы, как воспел бы о них иной, или от

первой Причины озаряются чистейшим озарением, или по мере естества и чина иным способом принимают иное озарение; они так вообразили и запечатлели в себе Благо, что соделались вторичными светами и посредством излияний и передачи первого Света могут просвещать других. Они – служители Божией воли – сильны как по своей естественной, так и по приобретенной ими крепости; все обходят, всем и везде с готовностью предстают по усердию к служению и по легкости естества скоро переносясь по воздуху. Эти умы приняли каждый одну какую-либо часть вселенной или приставлены к одному чему-нибудь в мире, как ведомо сие было все Устроившему и Распределившему, и все они ведут к одному концу по мановению Зиждителя всяческих (Слово о богословии).

Второй свет есть Ангел – некоторая струя, или причастие, первого Света – он находит свое просвещение в стремлении к первому Свету и в служении Ему; не знаю – по чину ли своего стояния получает он просвещение, или по мере просвещения принимает свой чин (Слово на Крещение).

Одни из Ангелов предстоят великому Богу, другие своим содействием поддерживают целый мир; и каждому дано особое начальство от Царя – иметь под надзором людей, города и целые народы и даже распоряжаться словесными жертвами земнородных (Стихотворение об умных сущностях).

О том же у Афанасия Великого, Василия Великого и Оригена

Святитель Афанасий, называя Ангелов «невещественными, разумными, бессмертными», пишет:

И мы признаем как различие чинов между высшими силами, так и разность положения и ведения в них. Престолы, Херувимы и Серафимы поучаются непосредственно от Бога, как высшие из всех и ближайшие к Богу; потом они поучают и прочие чины (в разных местах своих сочинений он перечисляет все девять чинов Ангельских) и, таким образом, по порядку высшие учат низших.

Еще полнее пишет Василий Великий:

Начала и Власти и всякая подобная тварь, имеющая в себе святыню вследствие внимательности и тщательности, не могут, по всей справедливости, быть названы святыми от природы, потому что, возжелав добра, по мере любви к Богу принимают они и меру святости. И как железо, положенное в средину огня, не перестает быть железом, но, будучи раскалено до сильнейшего сходства с огнем и приняв в себя все свойства огня, и цветом,

и действиями подходит к огню, так и сии святые Силы, вследствие общения со Святым по естеству, имеют в себе святыню, которая проникла уже все их существо и соединилась с их природою. Различие же у них с Духом Святым то, что в Духе святость есть естество (по существу), а в них – освящение по причастии (Против Евномия кн. 3).

Ориген же несправедливо полагал, будто Ангелы по своим природе и силам совершенно равны между собою, и будто первоначально они не были разделены на классы, а разделились уже впоследствии, когда некоторые из них пали (подобно тому как души человеческие сначала, в домировом периоде их существования, были совершенно одинаковы по своей природе, а потом, вследствие известного падения, стали более или менее разнообразными в нравственном отношении).

Об Ангелах-хранителях отдельных лиц

В «Молитве шествующего в путь» святитель Григорий просит у Бога «благого Ангела, путеводителя, защитника и помощника», свидетельствуя тем о вере Церкви в Ангелов-хранителей для верных [ср. Василий Вел. Беседа на Пс. XLVIII; Прот. Евномия кн. 3; Златоуст Беседа на (Мф. 18, 10) и колосс. гл. 1 и др.].

О происхождении зла – падении Ангелов

Но если Бог промышляет о мире с отеческою любовью, направляя все в нем к благим и премудрым целям, то спрашивается: откуда зло в мире? Начало зла нельзя искать, конечно, в природе неразумной, которая обязательно выполняет законы, вложенные в нее Создателем; зло должно иметь начало в области существ разумных. Действительно, зло, или, выражаясь языком святителя Григория, омрачение, началось с высших, светоносных областей, с вторичных светов – Ангелов.

Самый первый светоносец («первородный из Ангелов», по выражению известного Татиана), превознесшись высоко, когда, отличенный преимущественною славою, возмечтал о царственной чести великого Бога, – погубил свою светозарность, с бесчестием ниспал сюда и, захотев быть богом, весь стал тьмою. Хотя и лёток он по природе, однако же низринулся до низкой земли. Так он за превозношение низринут со своего небесного круга; но ниспал не один. И так как погубила его дерзость, то увлек в падение многих, именно всех, кого научил греху, как злоумышленник, склонивший к измене царское воинство, увлек – из зависти к богомудрому сонму Царствующего в горних и из желания царствовать над многими злыми (Стихотворение об умных сущностях).

Зависть омрачила и денницу, павшего от превозношения. Будучи Божествен, он не утерпел, чтобы не признать себя богом, и изринул из рая Адама, овладев им посредством сластолюбия и жены (Быт. 3, 23): ибо уверил его, что древо познания запрещено ему на время из зависти, чтобы не стал он богом. Так демоны, будучи, или, вернее, по собственной злобе сделавшись естеством завистливым и человеконенавистным, не потерпели, чтобы дольние сподобились горнего чина, когда сами они ниспали свыше на землю, и чтобы произошло такое перемещение в славе и первичных природах. Отсюда гонение на тварь Божию! Оттого поруган образ Божий! (Слово о себе самом; ч. III; ср. Слово 1 на Крещение; Василий Вел. Толков. На Ис. гл. II ч. VI; Златоуст Беседа 22 на Бытие и мн. др.).

О том же других святителей

Прекрасно выразился на этот счет святитель Лев, папа Римский, говоря, что «диавол сначала сделался гордым, чтобы пасть, потом завистливым, чтобы вредить нам» (Do coll. serm. 4). Некоторые, например Лактанций (Div. inst. I. II) и Григорий Великий (Moral. I. II), полагали, что превозношение диавола в том, что он не захотел признать и поклониться Сыну Божию, представленному в образе младенца – будущего Искупителя людей. Но Григорий Богослов (Стихотв. советы дев. ч. V) отвергает мысль о плотском грехе падших ангелов, как совершенно чуждом природе духов: «Погрешил тот, кто бесплотное смесил с природами плотскими, от ангельского вожделения производил сильных исполинов и грехами небожителей думал очистить землю» (т. е. оправдать людей тем, что увлекаются в грех примером богов). Также и святитель Иоанн Златоуст назвал это «баснею» (см. выше приведенное место в главе о Иустине философе).

Имея в виду то, что святитель Григорий любил словами «свет и озарение» означать ум и его деятельность, его образное представление о падении денницы можно выразить так: первый из сотворенных духов, или умов, – первый, без сомнения, по светлости ума и богатству знания, в одну несчастную для себя минуту пришел к мысли, что он может постигнуть все тайны высочайшего Ума, знать столько же, сколько знает Бог, и поэтому он может быть равен Богу и независимо от Него силою своего ума царствовать над всеми прочими духами, сообщая им необходимое знание. Внушив эту мысль некоторым из низших себя духов, он увлек их за собою и стал для них, таким образом, началом всех помыслов и стремлений. Утратив же светлость своего ума и будучи отвержен Богом, он стал потом завидовать всем, находящимся в законных отношениях к высочайшему Уму, и вводить их в то же заблуждение, в какое впал сам.

О грехопадении человека

Грех, или омрачение, начавшись с высшей области разумных существ, коснулся наконец и человека.

> Почтив человека свободою, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чем вложившему семена добра, Бог поставил его в раю (чтобы ни значил этот рай) делателем бессмертных растений, – может быть, Божественных помыслов, как простых, так и более совершенных, поставил нагим по простоте и безыскусственной жизни без всякого покрова и ограждения, ибо таковым надлежало быть первозданному. Дал и закон для упражнения в свободе. Законом же была заповедь: какими растениями ему пользоваться и какого растения не касаться. Последним было *древо познания,* насажденное в начале не злонамеренно и запрещенное не по зависти (да не отверзают при сем уст богоборцы и да не подражают змию!); напротив, оно было хорошо для употребляющих его благовременно (древо сие, по разумению святителя, было созерцание, к которому могут безопасно приступать только опытно усовершенствовавшиеся), но не хорошо для еще простых или неумеренных в своем желании, подобно как и совершенная пища не полезна для слабых и требующих молока (Слово на Пасху).

Таким образом, по учению Григория Богослова, человек, поставленный в раю для своего блаженства, был предназначен от Бога упражняться в созерцании вещей Божественных, и ему было предоставлено право касаться своим созерцанием всех предметов, кроме одного, – не потому, что это было вредно вообще для человека, но потому, что этот предмет (какой бы он ни был) был еще не по силам новосозданному уму человеческому. Понятно после этого, что святитель Григорий представлял себе грехопадение первого человека как попытку самонадеянного человеческого ума постигнуть, вопреки заповеди Божией, что для него было еще непостижимо, а это на языке Григория значит то же, что попытка сделаться высочайшим Умом, богом, *ведающим доброе и лукавое.* Таким образом, по существу дела, прародительский грех есть то же, что и грех денницы; различие здесь лишь в том, что человек по своей природе был более удобопреклонен ко греху и измыслил его не сам, а увлекся обольщением уже падшей, притом высшей его, разумной силы. «Когда же по зависти диавола и по обольщению жены, которому она сама подверглась как слабейшая и которое произвела как искусная в убеждении –

о немощь моя! ибо немощь прародителя есть и моя собственная – человек забыл данную ему заповедь и был побежден горьким вкушением». Тогда гибельные следствия греха не замедлили обнаружиться. «Первым в Адаме был поражен ум, как говорят врачи о болезнях: так как ум в человеке есть нечто совершенное и владычественное, и то, что приняло заповедь, естественно, и не соблюло заповеди» (там же).

Это значит, что прежде всего в человеке, по мысли святого отца, исказился образ Божий; потому что образ Божий он располагает в уме. С другой стороны, тело, которое и в первобытном состоянии человека было покровом для духа, или ума, долженствовавшим, по Григорию, утончаться по мере восхождения по степеням созерцания, вследствие греха огрубело («кожаные ризы»), сделалось, так сказать, более непроницаемым, и взяло верх над умом, увлекая его к предметам и удовольствиям чувственным. Сделавшись же более грубым и, следовательно, более сложным, оно стало способнее к тлению и разрушению; тогда человек был осужден Богом на изгнание из рая, труды и смерть. «Впрочем, – замечает святитель, – и здесь приобретается нечто, именно смерть, – в пресечение греха, чтобы зло не стало бессмертным. Таким образом, самое наказание делается человеколюбием. Ибо так, в чем я уверен, наказывает Бог» (Слово на Рождество).

О следствиях греха прародительского

Таким образом, грех прародителя и его порча не остановились на нем одном, а простерлись на все его потомство. Кроме общих Адаму со всеми его потомками явлений, имеющих в основании первородный грех, – помрачения ума, непрерывной борьбы духа с плотию, болезней и смерти тела и зависимости от диавола, святитель Григорий Богослов объясняет первородным грехом и некоторые – особенные явления в роде человеческом, а именно – а) идолопоклонство, б) преобладание между людьми, и, следует заметить, объясняет с удивительным глубокомыслием. На идолопоклонство святитель предлагает смотреть как на выражение стремления духа, или ума человеческого, к высочайшему Уму – Богу, по причине наследственной порчи остановившегося на тварях и явлениях мира, признавая их за богов. Падший человеческий ум еще настолько сохранил в себе верность своему стремлению к первому Началу, что за этим Началом снизшел к Его творениям, но возвыситься над ними до первой Причины уже не мог, особенно при враждебном воздействии на него

диавола, ума хитрейшего, который обольстил и первого человека (внушив мысль о возможности других богов) и который, «чтобы привлечь людей под свою власть, воспользовался их неверно направленным стремлением найти Бога и, обманув в желаемом, водя, как слепца, ищущего себе путь, рассеял их по разным стремнинам и низринул в одну бездну смерти и погибели». Ибо люди обоготворили все от стихий земных до собственных страстей, находя в лице таких богов именно «оправдание собственных грехов» и в своей слепоте «чествуя их кровями и туками и даже самыми гнусными делами, сумасбродствами и человекоубийством» (Слово о богословии; ср. Стихотв. о заветах и пришествии Христа ч. IV).

Если в отношении к Богу первородный грех выразился *идолопоклонством* и язычеством, то во взаимных отношениях людей он дает почувствовать себя *преобладанием:* рабство Григорий называет «насилием и мучительством (деспотизмом), которое одобрил и недобрый закон» (Стихи о самом себе; ср. Златоуст Беседа на Кн. Быт. 4 п. 4; 5 п. 2; Беседа о Лазаре 6 п. 11–13; Беседа на 1 Посл. к Тим. 18 п. 2).

Наконец, грех, начавшийся с высшей светоносной области, озаряемой непосредственно первоисточным духовным Светом, простерся через человека, связующего собою два мира – невидимый и видимый («малый мир» – μικρόκοσμος) и на область, освещаемую чувственным светом, и выразился, по Божию попущению, беспорядочными и разрушительными явлениями – *воздаянием твари,* которая, в известной мере, находится в зависимости и от человека как своего царя и зрителя премудрости Божией, в ней явленной (Слово 1 на Юлиана ч. 1).

Общий взгляд отцов и учителей Церкви, в том числе и Григория Богослова, на зло – нравственное и физическое

> Веруй, – поучает святитель Григорий, – что зло не имеет ни особой сущности, ни царства, что оно ни безначально, ни самобытно, ни сотворено Богом, но есть наше дело и дело лукавого, и вошло в нас от нашего нерадения, а не от Творца (Слово 2 на Крещение; Стихотв. о мире).

Общие соображения отцов и учителей Церкви о *зле:* зло не есть какая-либо сущность, имеющая действительное (субстанциальное) бытие, подобно другим существам, созданным Богом, а есть только уклонение существ от естественного своего состояния, в которое поставил их Творец, в состояние противоположное. Потому не Бог – виновник зла,

но оно происходит от самих существ, уклоняющихся от своего естественного состояния и предназначения. А так как уклоняться таким образом могут лишь существа нравственные, то и зло, в строгом смысле, есть одно – *нравственное.* На *физическое* же зло (например голод, болезни, войны и т. п.) должно смотреть отчасти как на наказание, посылаемое Богом за грехи людей, и, вместе с тем, как на средство к их исправлению.

О восстановлении человека

Итак, мир по сотворении подвергся расстройству во всех своих областях по вине разумных существ, одаренных свободою. Но говоря о восстановлении мира, святитель Григорий не касается падших духов или Ангелов, а преимущественно занимается делом восстановления человека.

Основание для восстановления падшего человека заключается, по мысли святого отца, в образе Божием, находящемся в человеке, который хотя и омрачен в нем, но сохранил свои существенные черты: в уме, который, хотя и отвратился от Бога, тем не менее с мучительною жаждою искал этого Света, а также в немощи человеческого естества, по которой наши прародители поддались обольщению диавола. Какие же средства Бог употребил для спасения людей? Излагая учение об этом предмете, святитель Григорий остается верен своему взгляду, который высказывал до сих пор. Он смотрит на человека как на ум, соединенный с телом, или, употребляя его выражение, как «на свет, заключенный в пещере, однако же Божественный и неугасимый», и в порядке светов дает ему третье место: «третий свет есть человек, что известно и язычникам; ибо светом (ψώς) называют человека как они (язычники), по силе внутреннего нашего слова (т. е. ума), так и те из нас, которые наиболее уподобляются Богу и приближаются к Нему» (Слово 2 на Крещение).

Соответственно этому святой отец учит и о средствах восстановления человека.

> В преграждение многих грехов, какие произрастил корень повреждения от разных причин и в разные времена, человек и прежде вразумляем был многоразлично: словом, Законом, пророками, благодеяниями, угрозами, карами, наводнениями, пожарами, войнами, победами, поражениями, знамениями небесными, знамениями в воздухе, на земле, на море, неожиданными переворотами в судьбе людей, городов, народов, – все это имело целью загладить повреждение (Слово на Пасху).

Особенным же средством для этого был именно писанный Закон, который святитель называет «*прообразовательным светом,* соразмеренным с силами принимающих его, прикрывающим истину и тайну великого Света» (Слово 2 на Крещение).

Восстановление человека через Воплощение Сына Божия

> Когда же евреи презрели Закон, и по причине сильнейших недугов человечества (в особенности же последнего и первого из всех зол – идолослужения и поклонения твари вместо Творца) стало необходимо сильнейшее врачевство, тогда Само Божие Слово – превечное, невидимое, непостижимое, бестелесное, Начало от Начала, Свет от Света, Источник жизни и бессмертия, Отпечаток Первообраза, Печать непереносимая, Образ неизменяемый, определение и Слово Отца, приходит к Своему образу, носит плоть ради плоти, соединяется с разумною душою ради моей души, очищая подобное подобным, делается человеком по всему, кроме греха. Хотя чревоносит Дева, в Которой душа и тело предочищены Духом (ибо надлежало и рождение почтить, и девство предпочесть), однако же Происшедший есть Бог и с воспринятым (человеческим естеством) от Него, одно из двух противоположных – плоти и Духа, из которых Один обожил, другая обожена (Слово на Пасху).

Православная Церковь признает очищение Девы Марии от первородного греха (хотя не совершенное и не безусловное) не с момента зачатия Ее от родителей, а «перед благовестием или во время благовестия Ангела», вопреки учению Католической Церкви о *непорочном,* будто бы свободном от первородного греха самом *зачатии* Ее, одновременно с введением новосотворенной Ее души в зародыш тела. Блаженный Августин, столь уважаемый латинскою Церковью, рассуждает так: «Тело Марии, хотя и *произошло от похоти,* но не сообщило ее тому телу, которое было зачато не от нее (т. е. похоти)» (Contr Julian с. 5; ср. De concept. Virg. с. 3). Он же со всею определенностью выражается и о времени, когда Дух Святой предочистил Деву Марию: «Один Тот, Кто и соделавшись человеком, пребыл Богом, никогда не имел греха и не принял плоти греха, хотя принял ее *от матерней* плоти греха; ибо, приняв ее, Он очистил ее или перед принятием, или в самом принятии (т. е. перед благовестием Ангела или в самом благовестии)» (De peccat. merit. с. 2). «Хотя Мария есть сосуд драгоценный и избранный, – говорит святитель Епифаний, епископ Кипрский († 403 г.) против так называемых *коллиридиан* (collyris – пирог, свитый кольцеобразно), поклонявшихся Деве Марии и приносивших Ей жертву как Божеству, – тем не менее Она – женщина и одной природы с другими. Благость Божия возвеличила Ее; однако же Она не отличалась от других смертных образом Своего рождения». Латинский писатель святой

Фульгенций († 533 г.) учит: «Плоть Марии, зачатой обыкновенным образом – в беззакониях, была, бесспорно, *плоть греха*, от которой, однако же, родился Сын Божий *в подобии плоти греха*» (De verit. praedest et grat. lib. I. n. 40). Учитель Восточной Церкви, Василий, епископ Емесский († ок. 846 г.), свидетельствует: «На самом деле никто не изъят от греха первородного, и даже *Сама Матерь Искупителя*. Чуждый закона греховного, Он родился от жены, *бывшей под законом греха*» (Слово 2 на Рожд. Христ.). Вообще все святые отцы древней Церкви учат о безусловной всеобщности первородного греха и об исключительной святости одного лишь тела Христова, среди них Амвросий Медиоланский (In Luc. I. II n. 7 и 56), Ориген (Hom. XII in Levit. n. 4) и другие.

Для соединения же двух естеств в Иисусе Христе – Божеского и человеческого Григорий Богослов полагает чем-то вроде посредника ум человеческий.

> О новое смешение! О чудное растворение! Сущий начинает бытие; Несозданный созидается; Необъемлемый объемлется через разумную душу, посредствующую между Божеством и грубою плотию; Богатящий обнищавает – обнищавает до плоти моей, чтобы мне обогатиться Его Божеством; Исполненный истощается ненадолго в славе Своей, чтобы мне быть причастником полноты Его. Какое богатство благости! Что это за таинство о мне! (Слово на Пасху).

Замечательно, что святой отец, хотя и признает человеческий ум чем-то Божественным, но при этом совершенно далек от заблуждения аполлинаристов, которые во избежание двух лиц во Христе отвергали в Нем, как нам уже известно, разумную – человеческую душу и на ее место ставили Его Божество.

> Божество с одною плотию еще не человек, а также и с одною душою или с плотию и душою, но без ума, который преимущественно отличает человека. Итак, чтобы оказать мне совершенное благодеяние, соблюди целого человека и присоедини Божество[4] (Послание 1 к Кледону).

[4] При рассмотрении опровержений ереси аполлинаристов, данных святителем Григорием, может показаться, что он признает в человеке три части: дух, душу и тело. На самом деле, когда он упоминает о духе, или уме, как о как бы особенной части человеческого состава, то делает это лишь применительно к понятиям еретиков для удобного их опровержения или же в других случаях означает словами *дух* и *ум* (подобно некоторым другим церковным учителям) только высшую силу души, потому что во многих местах прямо и решительно указывает на двойственность человеческой природы (Слово 2 на Крещение; Стихотвор. о малоценности внешнего человека ч. IV; Стихотвор. 2 о вочеловечении).

Раскрывая это подробнее, святой отец говорит:

Мы не отделяем в Христе человека от Божества, но учим, что один и тот же – прежде не человек, но Бог и Сын Единородный, Предвечный, не имеющий тела, ни чего-либо телесного, а наконец, и человек, воспринятый для нашего спасения, подлежащий страданию по плоти, бесстрастный по Божеству, ограниченный по телу, не ограниченный по духу; один и тот же – земной и небесный, видимый и умопредставляемый, вместимый и невместимый, чтобы всецелым человеком и Богом воссоздан был всецелый человек, падший под грех. Если кто не признает Марии Богородицею, то он отлучен от Божества. Если кто говорит, что Христос, как через трубу, прошел через Деву, а не образовался в ней Божески и вместе человечески: Божески – как родившийся без мужа, человечески – как родившийся по закону чревоношения, то и он также безбожен. Если кто говорит, что в Деве образовался человек и потом уступил место Богу, то он осужден: ибо это значит не рождение Бога признавать, но избегать рождения. Если кто вводит двух сынов – одного от Бога и Отца, а другого от Матери, а не одного и того же, то да лишится он усыновления, обещанного правоверным. Ибо хотя два естества – Бог и человек (как в человеке – душа и тело), но не два сына, не два Бога (как и здесь не два человека, хотя Павел (2 Кор 4, 16) именовал человеком и внешнее, и внутреннее в человеке). Кратко сказать: в Спасителе есть иное и иное, потому что не тожественны невидимое с видимым и довременное с тем, что под временем; но не имеет в Нем места иной и иной. Сего да не будет! Ибо то и другое в срастворении – и Бог вочеловечился, и человек обожился, как бы ни наименовал кто сие. Если кто говорит, что во Христе Божество, как в пророке, благодатно действовало, а не было существенно сопряжено и сопрягается, то да не будет он иметь в себе лучшего вдохновения, а напротив того, да исполнится противного! Если кто не поклоняется Распятому, то да будет он анафема и да причтется к богоубийцам. Если кто говорит, что Христос стал совершен через дела и что Он или по крещении, или по Воскресении из мертвых удостоен усыновления (подобно тому как язычники допускают богов сопричтенных) – да будет анафема: ибо то не Бог, что получило начало, или преуспевает, или усовершенствуется, хотя и приписывается сие Христу (Лк. 2, 52) относительно постепенного

проявления, потому что как естества срастворяются, так и наименования, и переходят одно в другое по закону теснейшего соединения (т. е. и человеческое именуется Божеским и Божеское – человеческим). Если кто говорит, что теперь отложена Им плоть и Божество пребывает обнаженным от тела, а не признает, что с воспринятым человечеством Он пребывает и теперь и так же придет, то да не узрит таковой славы Его пришествия! Но, как думаю, Христос придет, хотя с телом, но с таким, каким явился или показался ученикам на горе, когда Божество победило плоть. Но ты говоришь: ум наш осужден. Что же плоть? Разве – не осуждена? Или отринь и плоть – по причине греха, или допусти и ум – ради спасения. Если воспринято худшее, чтобы оно освятилось Воплощением, почему не быть воспринятым и лучшему, чтобы оно освятилось вочеловечением? Если брение приняло в себя закваску и соделалось новым смешением, то как же, о мудрые, не принять в себя закваски образу и не срастворяться с Богом, обожившись через Божество? Нет, ум соединяется с умом, как с ближайшим и более сродным, а потом уже с плотью при посредстве ума между Божеством и телесным (там же; ср. Стихотвор. 2 о вочеловечении ч. V).

Так воплотившееся Слово, или Сын Божий, Создатель человека, явился и Воссоздателем человека, его Спасителем. Каким же образом Он восстановил человечество и примирил его с Богом? Во-первых: Своим учением; в нем Он сообщил людям истинное ведение о Боге и об их отношении к Богу, как «Свет и Светодавец». Во-вторых, Своим Воплощением с минуты рождения до крестной смерти; этим Спаситель примирил Бога, прогневанного беззакониями людей, и искупил нас от греха, проклятия и смерти. О втором святой отец рассуждает:

Кому и для чего пролита излиянная за нас кровь, кровь великая и преславная Бога – и Архиерея, и Жертвы? Мы были во власти лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение. Если цена искупления дается не кому иному, как содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но Самого Бога; за свое мучительство берет такую безмерную плату, что за нее справедливо было пощадить и нас! Если Отцу, то, во-первых: каким образом? Не у Него мы были в плену. А во-вторых: по какой

причине Кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы дав овна? Или из сего видно, что Отец принимает – не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству и потому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и возвел нас к Себе через Сына, посредствующего и все устрояющего в честь Отца, Которому оказывается Он во всем покорствующим? Таковы дела Христовы; а большее да почтено будет молчанием (Слово на Пасху).

Наконец и в-третьих, святитель Григорий отмечает, что Спаситель восстановил человечество и примирил его с Богом, основав для людей на земле Свою Церковь – это благодатное царство, в котором каждый человек может найти для себя все средства к тому, чтобы восстановить в себе образ Божий и соединиться с Богом (там же).

О Таинствах Церкви как средствах восстановления человека

Такими благодатными средствами служат святые Таинства Церкви и особенно важнейшие из них, на которых Григорий более всего и останавливается, это *Крещение* и *Евхаристия* (хотя он упоминает и обо всех вообще Таинствах, за исключением одного лишь Елеосвящения). Таинство *Крещения* святитель рассматривал в неразрывной связи с *Миропомазанием* и указывал в нем такое же тесное общение воды с силою Святого Духа, какое было и есть между двумя естествами в Иисусе Христе.

О Крещении

Спасительная сила *Крещения*, по учению святителя Григория, не зависит от нравственной чистоты крещающего.

Не вникай в достоверность проповедника или крестителя. У них есть другой Судия, испытующий и невидимое; *ибо человек смотрит на лице, а Господь смотрит на сердце* (1 Цар. 16, 7). А к очищению тебя всякий достоин веры, только бы он был из числа получивших на это власть, не осужденных явно и не отчужденных от Церкви. Не суди судей, ты, требующий врачевания; не разбирай достоинства очищающих тебя; не делай выбор, смотря на родителей. Хотя один другого лучше или ниже, но всякий выше тебя. Рассуди так: два перстня – золотой и железный, и на обоих вырезан один

и Тот же царский лик и обоими сделаны печати на воску. Чем одна печать отлична от другой? – Ничем. Так и крестителем да будет у тебя всякий! Ибо хотя бы один превосходил другого по жизни, но сила Крещения равна, и одинаково может привести тебя к совершенству всякий, кто наставлен в той же вере (Слово 2 о Крещении).

О том же у Кирилла Иерусалимского и Иоанна Златоуста

Святитель Кирилл Иерусалимский таким же образом учит о Таинстве Крещения:

> Во время крещения, когда приходишь к епископам, или пресвитерам, или диаконам (благодать повсюду – и в селах и городах, и в простых и ученых, и в рабах и свободных, потому что благодать Божия не от людей, но Божие через людей даяние), приходи к крещающему, но приходи, не обращая внимания на лице видимого тобою человека; напротив, содержи в памяти Святого Духа, о Котором теперь слово. Ибо Он готов запечатлеть душу твою и дает печать, которой трепещут демоны, печать небесную и Божественную, как и написано: *в Нем и вы... уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом* (Еф. 1, 13) (17-е Слово огласит.).

Самую же силу и действие Таинства *Крещения* святитель Иоанн Златоуст изображает в следующих словах:

> Входящие в купель крещения очищаются от всякого греха и делаются не только чистыми, но и святыми и праведными. Что может быть удивительнее, когда без трудов, усилий и добрых дел получается оправдание? Таково человеколюбие Божественного дара: он делает праведным и без усилий. Ибо если указ царя, написанный в немногих словах, дает свободу виновным в бесчисленных преступлениях, а других возводит на высочайшую степень почестей, то тем более Святой Дух Божий всемогущий, может и избавить нас от всякого зла, и даровать нам великую праведность, и исполнить нас великого дерзновения. Как искра, упавшая в бездну моря, тотчас угасает или, поглощенная множеством воды, становится невидимою, так и всякое человеческое нечестие, погружаясь в купель Божественного источника, потопляется и исчезает скорее и легче той искры. Если же эта купель очищает все наши грехи, то почему, скажешь, она называется не купелью отпущения грехов или купелью очищения, но *банею пакибытия?* Потому что она не просто отпускает нам грехи, не просто очищает нас от прегрешений, но делает это так, что мы как бы снова рождаемся. Подлинно она снова созидает и устрояет нас, не составляя нас опять из земли, но созидая из другой стихии, из естества водного; ибо она не просто очищает сосуд, но снова всецело переливает его. Очищаемое, хотя бы и тщательно было очищено, сохраняет следы своего качества и носит остатки нечистоты; но ввергаемое в горнило и обновляемое посредством пламени, очистившись от всякой нечистоты и будучи вынутым из печи, испускает такой же блеск, как и вновь отлитые вещи. Как кто-нибудь, взяв золотую статую, почерневшую от долгого

времени, дыма, пыли и ржавчины, и, перелив ее, возвращает нам чистейшею и блестящею, так и Бог, взяв наше естество, поврежденное ржавчиною греха, много осквернённое дымом пороков и лишенное той красоты, которую Он даровал ему в начале, снова переплавляет его, ввергая в воды, как в горнило, и, вместо огня ниспосылая благодать Духа, потом выводит нас оттуда пересозданными, обновленными и в блеске не уступающими солнечным лучам, сокрушив ветхого человека и устроив нового – светлейшего, нежели прежний (Слово огласит. 1).

Вот что пишет святитель Иоанн Златоуст о значении священнослужителей Церкви по отношению к Таинствам:

Случается, что начальники бывают злые и невоздержные, а подчиненные добрые и воздержные, миряне живут благочестиво, а священники порочно; и если бы благодать всегда искала достойных, то не было бы ни Крещения, ни совершения Тела Христова, ни приношений. Но теперь Бог действует и через недостойных, и благодать Крещения нисколько не терпит вреда от жизни священника: ибо иначе и принимающий терпел бы вред. Хотя это бывает редко, однако бывает. Говорю это для того, чтобы кто-нибудь из предстоящих, наблюдая за жизнью священника, не соблазнялся относительно совершаемых им Таинств. Человек ничего не привносит в них от себя, но все есть дело силы Божией. Сам Бог действует на вас в Таинствах. Священник не хорош? Но, скажи мне, что из этого? И хороший разве сам сообщает тебе великие блага? Нет, все совершается по твоей вере; и праведный не принесет тебе никакой пользы, если ты – неверующий, и нечестивый нисколько не повредит тебе, если ты – верующий. Бог действовал и через волов при Кивоте, когда хотел спасти народ Свой (1 Цар. гл. 6). Разве жизнь священника или добродетель его может совершить что-нибудь подобное? Дары Божии не таковы, чтобы они зависели от священнической добродетели; все происходит от благодати; дело священника – только отверзать уста, а все совершает Бог; священник же исполняет только видимые действия. Скажи мне: если ты, получив рану, придешь в лечебницу, то неужели вместо того, чтобы прикладывать лекарство и лечить рану, ты станешь узнавать о враче, имеет ли он сам рану или не имеет? И если он имеет, то озаботишься ли ты этим? И потому, что он имеет ее, оставишь ли ты свою рану без врачевания и скажешь: ему как врачу следовало бы быть здоровым, но так как он, будучи врачом, сам не здоров, то и я оставлю свою рану без врачевания? Так и здесь, если священник не хорош, будет ли это утешением для подчиненного? Нисколько. Он получит определенное наказание; получишь и ты должное и заслуженное. Учитель исполняет только службу, говоря тебе не сам от себя и не что-нибудь человеческое, но имея в себе Христа, Который говорит через него. Но если ты не имеешь убеждения в этом, то суетна твоя надежда: ибо если Бог ничего не совершает через священника, то ты ни Крещения не имеешь, ни Таин не причащаешься, ни благословений не получаешь, и, следовательно, ты – не христианин (Беседа 8 на 1 Посл. к Кор.).

Для уяснения этих мыслей православные учители указывали (кроме вышеприведенного) еще на то, что и через сухой, безжизненный канал может передаваться живительная влага; что доброе семя принесет свой плод, будет ли брошено в землю чистыми или нечистыми руками; что солнечный луч, проходя и сквозь нечистые места, сам не делается от того нечистым! Между тем вслед за донатистами, в XII веке вальденсы и альбигойцы, а с XIV века последователи Виклефа, утверждали, что для совершения и действенности Таинств требуется не только законно поставленный священнослужитель, но именно священнослужитель благочестивый, и что Таинства, совершаемые порочными служителями алтаря, не имеют никакого значения.

Нужно ли крестить младенцев?

Непременно, если угрожает опасность. Ибо лучше без сознания освятиться, нежели умереть незапечатленным и несовершенным. Доказательством тому служит осмидневное обрезание, которое в прообразовательном смысле было некоторою печатью и совершалось над не получившими еще употребления разума, а также помазание порогов, через неодушевленные вещи охраняющее первенцев. О прочих же малолетних имею такое мнение: дождавшись трехлетия, или несколько ранее, или несколько позже, когда дети могут слышать что-нибудь таинственное и отвечать, хотя и не понимая совершенно, однако запечатлевая в уме, должно освящать их души и тела великим таинством совершения. Причина же сему следующая: хотя дети начинают подлежать ответственности за жизнь тогда, когда их разум придет в зрелость и уразумеют они Таинство, потому что за грехи неведения не взыскивается с них по причине возраста, однако оградиться им Крещением, без сомнения, гораздо полезнее по причине внезапно встречающихся с ними и никакими способами не предотвращаемых опасностей (Слово 2 о Крещении).

О Таинстве Миропомазания

У Григория Богослова есть упоминание о Таинстве *Миропомазания*:

Если ты предоградишь себя печатью, обезопасишь свою будущность лучшим и действительнейшим пособием, ознаменовав душу и тело *Миропомазанием* и Духом, как в древности Израиль ночною и охра-

няющею первенцев кровию и помазанием (Исх. 12, 13), тогда что может с тобой приключиться? Ты безопасно кончишь жизнь свою, не утратив ни одного из пособий, дарованных тебе Богом к спасению (там же).

О Браке

Замечательно суждение святителя Григория о Таинстве *Брака.* Защищая словами: *и будут два одною плотью* (Быт. 2, 24; Мф. 19, 5; Еф. 5, 31) равноправность мужа и жены, как между собою, так и в отношении к детям (гражданские законы того времени оставляли мужчину свободным от ответственности за прелюбодеяние и карали за это только женщину) он так объясняет слова апостола: *я говорю по отношению ко Христу и к Церкви* (Еф. 5, 32):

Мне кажется, что здесь Слово Божие не одобряет двоеженства: ибо если два Христа, то два и мужа, две и жены; а если один Христос, одна глава Церкви, то и плоть одна, а всякая другая да будет отринута. И если удерживает от второго брака, то что сказать о третьем? Первый есть закон, второй – снисхождение, третий – беззаконие. А кто преступает и сей предел, тот подобен свинье и немного имеет примеров такого срама [Слово на (Мф. 19, 12)].

Хотя закон дает развод по всякой вине, но Христос – не по всякой вине, а позволяет только разлучаться с прелюбодейцею, все же прочее повелевает переносить любомудренно, и прелюбодейцу отлучает потому, что она повреждает род, ибо цель брака – оставить после себя детей и через то умножить число благоугождающих Богу. Относительно же всего прочего будем терпеливы и любомудренны или, лучше сказать, будьте терпеливы и любомудренны – вы, принявшие на себя иго брака. Не отсекай, не отлучай от себя поспешно; ибо неизвестно, кто подвергается опасности – отлучающий или отлучаемый (там же; ср. Василий Вел. Беседы на Шестоднев 7; Златоуст Беседа 5 на 1 Посл. к Фес.; Августин De bono conjug. n. 7, 24 – где нерасторжимость брака он объясняет именно святостью этого Таинства; 115-е прав. Карф. соб.; 87-е прав. VI Вселенск. Соб.).

Так, помимо отношения *двух вступивших в* брак лиц, требование единства и неразрывности брака идет еще от *третьих* лиц – возможного и действительного потомства, которое составляет, так сказать, центр тяжести *семьи.*

О том же у Кирилла Иерусалимского и Иоанна Златоуста

Об *обрядовой стороне* первых трех Таинствах – составляющих один цельный и нераздельный акт принятия в Церковь новых членов, приведем слова святителя Кирилла Иерусалимского, выразившего взгляд Церкви на этот предмет в своих «Тайноводственных Словах»:

О Крещении

Сперва вошли вы в преддверие, притвор, где совершается крещение и, став лицом к западу, слышали и получили повеление простереть руку, и отрицались сатаны, так как будто он был перед вами, произнося: *отрицаюсь тебя, сатана, и всех дел твоих, и всей гордыни твоей, и всего служения твоего* (так как запад есть место видимой тьмы, а сатана есть тьма и державу имеет во тьме, то в знаменование того, смотря на запад, отрицаетесь вы этого темного и мрачного князя). По отречении от сатаны обращали вас от запада к востоку (где был и рай), к стране света, и повелевали вам говорить: верую в Отца и Сына и Святого Духа и в единое Крещение покаяния (сочетание Христу). Потом, по совлечении хитона, вы были помазаны с молитвою заклинательным елеем от верхних волос на голове до ног и соделались причастниками доброй маслины – Иисуса Христа. (О помазании оглашенных елеем говорил еще святой Феофил Антиохийский в «1-й Книге о вере».) После этого вы были приведены к святой купели Божественного Крещения, и каждый был вопрошаем: верует ли во имя Отца и Сына и Святого Духа? Произносили вы спасительное исповедание и трижды погружались в воду и снова возникали из воды, тем знаменуя и давая разуметь тридневное Христово погребение. Впрочем, в то же самое время и умирали вы, и рождались (духовно), и спасительная эта вода сделалась для вас и гробом, и матерью, даровав вам благодать не только оставления или очищения грехов, но вместе и сыноположения Богу.

О Миропомазании

Далее исшедшим из купели священных вод и облеченным в белые одежды, вам преподано Миропомазание, изображающее собою то самое, чем помазан был Христос, а это есть Дух Святой, и, став причастниками Христовыми (Евр. 3, 14), справедливо называетесь помазанниками (χριστοί). Так, это миро – дарование Христа и Духа Святого, от присутствия Божества Его сделавшееся действенным; им знаменательно помазуются чело и другие орудия чувств (уши, ноздри, персты). И тело помазуется видимым миром, а душа освящается Святым и Животворящим Духом.

О Евхаристии (в связи с Литургиею вообще)

Перед освящением Таинства Евхаристии диакон подает для умовения воду иерею (епископу?) и пресвитерам, окружающим Божий жертвенник в знак

неповинности в грехах. Потом диакон взывает: *приимите друг друга и облобызайте друг друга* – в знак соединения душ и отогнания всякого памятозлобия. После сего взывает иерей: *горе́* (имеем) сердца! А вы отвечаете: *имамы ко Господу,* исповеданием сего соглашаясь с иерейским повелением. Иерей говорит: *благодарим Господа;* а вы говорите: *достойно и праведно.* После того воспоминаем о небе, земле и море, о солнце, луне и звездах, о всей разумной и неразумной, видимой и невидимой твари (ангелах), и, освятив себя сими духовными песнями (серафимскою – Ис. 6, 2–3), умоляем человеколюбца Бога ниспослать Святого Духа на предлежащие дары, да сотворит Он хлеб Телом Христовым, а вино – Кровию Христовою. Потом, по совершении духовной жертвы бескровного служения, над сей умилостивительною жертвою умоляем Бога об общем мире Церквей, о благостоянии мира, о царях, воинах, о сущих в немощах, труждающихся и, одним словом, обо всех требующих помощи молим все мы и приносим жертву сию. Также воспоминаем и прежде усопших (святых и грешных – см. ниже). Наконец, повторяем молитву Господню. После того иерей говорит: *святая святым.* Святая – предлежащие Дары, принявшие на себя наитие Святого Духа, а святые – вы, сподобившиеся Духа Святого. Потому *святая* приличествуют *святым.* На это говорите вы: *един свят, един Господь Иисус Христос.* Ибо, действительно, Он один свят, свят по естеству, а мы хотя и святы, но не по естеству, а по причастию, подвигам и молитве. Потом слышите псалмопевца, который Божественным сладкопением приглашает вас к приобщению Святых Таин и говорит: *вкусите и видите, яко благ Господь* (Пс. 33, 9). Потому, приступая не с разжатыми дланями рук, не с распростертыми перстами подходи, но левую руку сделав престолом для правой как имеющей принять на себя Царя и согнув длань, прими Тело Христово и скажи при сем: аминь. После того как приобщишься Тела Христова, приступи и к чаше с Кровию не с распростертыми руками, но в согбенном положении, с поклонением и чествованием, говоря: *аминь;* освятись, причащаясь и Крови Христовой. И дождавшись молитвы, благодари Бога, Который сподобил тебя столь великих Таин, потому что под образом хлеба дается тебе Тело и под образом вина дается тебе Кровь, чтобы, причастившись Тела Христова и Крови Христовой, соделаться тебе сотелесником и единокровным Христу. Так делаемся мы Христоносцами и, по словам блаженного Петра, бываем *причастниками Божеского естества* (2 Пет. 1, 4).

Святитель Иоанн Златоуст также внушает, что здесь мы теснейшим образом соединяемся со своим Спасителем не только нравственно, но и естественно, «не любовью только, но и в самом деле становимся членами плоти Христовой. Для того Он смесил Самого Себя с нами и растворил Тело Свое в нас, чтобы мы составили нечто единое – как тело, соединенное с головою. И это есть знак самой сильной любви» (Беседа 46 на Еванг. Иоанна).

О взаимном отношении веры и добрых дел

Но чтобы Таинства Церкви могли принести человеку пользу и служили для его восстановления, для этого со стороны человека требуются вера и добрые дела.

> Как дело без веры не принимается, потому что многие делают добро ради славы и по естественному расположению, так и *вера без дел мертва* (Иак. 2, 20); итак, покажите мне веру от дел ваших (Слово о себе самом).

И в другом месте, изложив краткое исповедание веры, святитель опять заключает:

> Наконец, *на сем основании догматов* делай добро, потому что *вера без дел мертва,* как и дела без веры (Слово 2 на Крещение).

О том же у святителя Иоанна Златоуста

«Вера без дел есть, так сказать, один призрак без жизни», – коротко, но сильно выражается и святитель Иоанн Златоуст (Толков. на Рим. 4, 25; ср. Кирилл Иерус. Слово огласит. 4 п. 2).

О взаимном отношении благодати Божией и свободы человеческой

Прекрасно выражает святитель Григорий отношение благодати к свободной воле и нравственной деятельности человека.

> Добродетель – не дар только великого Бога, почтившего Свой образ, потому что нужно и твое стремление. Она не произведение только твоего сердца, потому что потребна превосходнейшая сила. Хотя и очень остро мое зрение, однако видит зримые предметы не само собою и не без великого светила, которое освещает мои глаза и само видимо для глаз. К преуспеянию моему нужны две доли от великого Бога, именно: первая и последняя, а также одна доля и от меня. Бог сотворил меня восприимчивым к добру; Бог подает мне и силу, а в средине я – текущий на поприще. Я не очень легок на ногу, но не без надежды на награду напрягаю свои мышцы в беге; потому что Христос – мое дыхание, моя сила, мое чудное богатство. Он соделывает меня и зорким, и доброшественным. Без Него все мы – смертные игралища суеты, живые мертвецы, смердящие грехами. Ты не видывал, чтобы птица летала, где нет воздуха, чтобы дельфин плавал, где нет воды – так и человек без Христа не занесет вверх ноги (Стихотворение о человеческой добродетели ч. IV).

Что же касается того, какой образ жизни предпочтительнее в отношении к нравственному преуспеянию человека, то понятно, что святитель Григорий, при своем взгляде на ум человека и личном настроении, отдавал предпочтение жизни созерцательной перед деятельною, подвижнической перед обыкновенною жизнью в миру. Впрочем, рассматривая тот и другой образ жизни не безотносительно, а в приложении к частным лицам, он соглашается, что для некоторых лучше вести обыкновенный образ жизни.

О девстве и супружестве

Чему отдашь предпочтение – деятельной или созерцательной жизни? В созерцании могут упражняться совершенные, а в деятельности многие. Правда, то и другое – и хорошо, и вожделенно; но ты к чему способен, к тому и простирайся особенно (Мысли, писанные четверостишиями ч. V). Если ты еще не сопрягся плотью, не страшись совершения: ты чист и по вступлении в брак. Я на себя беру ответственность; я сочетатель, я невестоводитель. Ибо брак не бесчестен потому только, что девство честнее его. Я буду подражать Христу, чистому Невестоводителю и Жениху, Который чудодействует на браке и Своим присутствием доставляет честь супружеству. Да будет только брак чистым и без примеси нечистых желаний (Слово 2 на Крещение; ср. Стихотв. советы девственникам ч. V; Стихотворн. советы девам).

О призывании святых и почитании их мощей

Святитель Григорий весьма ясно говорит, как об обычном деле церковной практики, о призывании в молитвах Пресвятой Девы Марии и святых угодников Божиих и о почитании их мощей. Святая мученица Иустина, пострадавшая в 304 г., находясь в опасности искушения, «прибегает к Богу, избирает защитником себе Жениха – Христа и молит также Деву Марию помочь бедствующей деве» (Похв. Слово священномуч. Киприану ч. II). Сам Григорий обращается с молитвенными воззваниями к Афанасию Великому, Василию Великому, святителю Киприану, своим родителям «в совершенной уверенности, что они из горнего мира взирают на наши дела и подвизающимся на доброе простирают руку помощи тем удобнее, что сами свободны от уз плоти» (Слово 34 к пришедшим из Египта ч. III; ср. Василий Вел. Слово на 40 муч. Ч. IV; Златоуст Бесед. 5 на Еванг. Матф. 4–5; на Быт. 44, 2).

О почитании святых мучеников и их мощей святой отец вообще свидетельствует:

> Они прославляются великими почестями и празднествами, они прогоняют демонов, врачуют болезни, являются, прорекают; самые тела их, когда к ним прикасаются и чтят их, столько же действуют, как святые их души; даже капли крови и все, что носит на себе следы их страданий, также действительны, как их тела (Слово 1 на Юлиана ч. 1; ср. Слово 2 на Юлиана; Похв. Слово Киприану; Стихотв. о смиренномудрии ч. V).

О поминовении усопших

Не менее ясно святитель Григорий указывает на обычай Церкви – поминать усопших и приносить за них бескровную жертву: «Мы воздали часть поминовения теперь, а другую, кто останется из нас в живых, воздаст при годичном чествовании и поминовении» (Надгр. Слово брату Кесарию ч. I).

О том же у святителей Кирилла Иерусалимского и Иоанна Златоуста

И святитель Кирилл Иерусалимский пишет о призывании святых и поминовении усопших:

> Воспоминаем и прежде усопших, сперва патриархов, пророков, апостолов, мучеников, чтобы Бог по молитвам и предстательству их принял наше прошение; а потом воспоминаем о прежде усопших святых отцах и епископах, одним словом, о всех у нас прежде усопших, веруя, что великая польза будет душам, о которых приносится моление, когда предлагается святая и страшная Жертва (5-е Тайновод. Слово п. 9–10; ср. Ефрем Сирин «Завещание» и Слово 38 о всеобщ. Воскр.)

А святитель Иоанн Златоуст поминовение умерших при великих и страшных Тайнах называет «узаконением апостольским» (in Philipp. Hom. 3 n. 1; cp. in Act app. Hom. 21 n. 4).

В качестве противников догмата о почитании святых известны: Евстафий Севастийский, осужденный Гангрским Собором (ок. 340 г.); Вигилянций, евномиане и манихеи. В средние века ими являлись альбигойцы, павликиане, богомилы, вальденсы, последователи Виклефа и Гуса. В наше время – это все вообще протестанты (которые являются и противниками догмата о поминовении умерших).

О посмертном состоянии души и будущем воскресении тела

Для меня убедительны, – рассуждает святитель Григорий, – слова мудрых, что всякая добрая и боголюбивая душа, как только по разрешении от сопряженного с нею тела освободится отсюда, приходит в состояние чувствовать и созерцать ожидающее ее благо, а по очищении или по отложении (или еще не знаю, как выразить) того, что ее омрачало, услаждается чудным каким-то услаждением, веселится и радостно шествует к своему Владыке, потому что избегла здешней жизни, как несносного узилища, и свергла с себя лежавшие на ней оковы, которыми крылья ума влеклись долу. Тогда она в видении как бы уже пожинает уготованное ей блаженство. Впоследствии и прирожденную себе плоть, с которою здесь упражнялась в любомудрии, восприняв от земли, ее давшей и потом сохранившей для нас непонятным и известным только Богу образом, их соединившему и разлучившему, вступает вместе с нею в наследие грядущей славы. И как по естественному союзу с плотью сама разделяла ее тягости, так сообщает ей свои утешения, всецело поглотив ее в себя (1 Кор. 15, 42–44; 53–54) и соделавшись с нею одним духом, и умом, и богом, после того как смертное и преходящее будет жизнью (Надгр. Слово брату Кесарию).

Т. е. в жизни будущей плоть просветится и сделается как бы совершенно прозрачною, так что уму можно будет прямо зреть Бога, иметь на Него взгляд целостный, без примеси представлений сложности и телесности, определяемых в нас восприятием внешних чувств. Итак, будущее блаженство праведников, как бы в соответствие блаженному состоянию Адама в раю, святой отец видит преимущественно в созерцании высочайших совершенств Триипостасного Божества; наоборот, вечное мучение грешников по мысли святителя Григория Богослова составят, главным образом, отчуждение от Бога и неумолимое терзание совести, которая будет непрестанно напоминать им как о врожденной человеку потребности созерцать Бога, так и о невозможности для отверженных удовлетворить эту потребность ума.

О вечном блаженстве праведников и мучениях грешников

Первые (праведники) наследуют неизреченный свет и созерцание Святой и Царственной Троицы, Которая будет тогда озарять яснее и чище и всецело соединится со всецелым Умом, в чем одном

и поставляю особенно Царствие Небесное; уделом же грешников, кроме прочего, будет мучение или, вернее сказать, прежде всего прочего – отвержение от Бога и стыд в совести, которому не будет конца (Слово 15 по случаю града; Слово 2 на Крещение).

О том же у святителей Григория Нисского и Иоанна Златоуста

Святитель Григорий Нисский, рассматривая определение участи праведных и грешных не столько со стороны Божественного правосудия, сколько именно со стороны нравственно-психологической, высказывается так:

> Как причастие блаженной жизни нельзя назвать в собственном смысле *воздаянием* человеку за прежние добрые дела, так и обратно – лишение блаженства – *наказаньем* за дела худые. Ибо не говорим, что какою-либо наградою и отличием имеющему чистое зрение служит понимание видимого, или, наоборот, больному глазами – наказанием или карательным последствием то, что он лишен зрительной деятельности. Напротив, как тому, у кого расположено все естественно, обязательно следует видеть, а кто болезнью выведен из естественного положения, у того зрение будет оставаться бездейственным: так подобно тому и блаженная жизнь сродна и свойственна имеющим чистые чувствилища души. А у кого болезнь неведения греховного, подобно какому-то гною, служит препятствием к приобщению истинного света, для того необходимым последствием бывает – не иметь части в том, приобщение чего называем жизнью для приобщающегося (О младенцах, преждевременно похищаемых смертью ч. IV).

Святитель Иоанн Златоуст в «Беседе 5 на Послание к Римлянам» также говорит:

> Для имеющего чувство и разум быть отверженным от Бога – значит вытерпеть уже геенну.

Из слов святых отцов следует, что блаженство праведных и мучения грешных не есть награда для одних или наказание для других как выражение лишь внешнего, стороннего суда о человеческой деятельности, а прямое и *естественное* ее следствие, или, лучше сказать, непосредственное ее продолжение, хотя и при других условиях бытия. Следовательно, различие в загробной участи людей зависит, помимо Божественного правосудия, также от того, в какой мере каждый из них способен войти в общение с Богом – единственным Источником жизни и блаженства тварей, по приобретенным в земной жизни настроению и расположению.

О качествах и обязанностях священства

Приведем достаточно цельное извлечение из творения Григория Богослова – его *Слова* 3:

Я не думал и теперь не думаю, чтобы одно и то же значило – водить стадо овец или волов и управлять человеческими душами. Там достаточно и того, чтобы волы или овцы сделались самыми откормленными и тучными. На этот случай пасущий их будет выбирать места, обильные водою и злачные, перегонять с одного пастбища на другое, давать им отдых, поднимать с места и собирать иных жезлом, а большую часть свирелью. У пастыря овец и волов нет другого дела, разве иногда придется ему повоевать немного с волками и присмотреть за больным скотом. А о добродетели овец или волов никто никогда не позаботится. Ибо что у них за добродетель? И кто из пастухов предпочтет собственному удовольствию полезное для стада?

Но человеку, который с трудом умеет быть под начальством, еще, кажется, гораздо труднее уметь начальствовать над людьми, особенно иметь такое начальство, каково наше, которое основывается на Божием Законе и возводит к Богу, в котором, чем больше высоты и достоинства, тем больше опасности даже для имеющего ум. Иначе тем большее произойдет зло, чем над большим числом людей будет он начальствовать; потому что порок, распространяющийся во многих, значительнее порока, остановившегося на одном. Притом подчиненные обычно в скорейшем времени принимают в себя пороки начальника и к тому же пороки гораздо легче, нежели противное пороку – добродетель. Между тем мы так худо поступаем, что одни из нас, будучи ничем не лучше прочих, если еще не хуже, с неумытыми, как говорится, руками, с нечистыми душами берутся за святейшее дело и, прежде нежели сделались достойными приступить к священству, врываются в святилище, теснятся и толкаются вокруг святой трапезы, как бы считая сей сан не образцом добродетели, а средством к пропитанию, не служением, подлежащим ответственности, но начальством, не дающим отчета. Другие, почти прежде чем остригут у себя первые волосы и оставят детский лепет, прежде нежели войдут во дворы Божии, узнают наименование священных Книг, научатся распознавать письмена и писателей Ветхого и Нового Завета (не говорю: прежде нежели омоют душевную нечистоту и гнусность, какими покрыл нас грех), если только затвердят два или три слова о благочестии и то понаслышке, а не из книги, если хотя бы немного ознакомятся с Давидом (о чудное

председательство и велемудрие! конечно, Самуил священ и в пеленах): они уже и мудры, и учители, и высоки в Божественном, первые из книжников и законников, сами себя посвящают в небесные, желают *зватися от человеков: учителю!* А между тем иные готовы бывают осмеивать и презирать самую нашу веру, как нечто нетвердое и не имеющее в себе ничего здравого, делая невежественное заключение от учащих и перенося его на учение. Нет, нужно много-много времени и трудов (в таком деле и глубокая старость – не долговременная отсрочка), чтобы образовать защитника истины, который должен стоять с Ангелами, славословить с Архангелами, возносить жертвы на горний жертвенник, священнодействовать со Христом, воссозидать создание, восстановлять образ Божий, творить для горнего мира и скажу более – быть богом и творить богами.

Итак, первое – чего из сказанного нами должно бояться – это то, чтобы нам не оказаться худыми живописцами чудной добродетели, особенно же негодным подлинником для других живописцев, может быть, и неплохих, но многих; или чтобы нам не подойти под пословицу: беремся лечить других, а сами покрыты струпьями. Во-вторых: если бы кто из нас сохранил себя, даже насколько можно более чистым от всякого греха, то не знаю еще, достаточно ли и сего готовящемуся учить других добродетели. Кому вверено это, тот не только не должен быть порочным (этим гнушаются и многие из подчиненных ему), но должен отличаться добродетелью, по заповеди, повелевающей: *Уклониться от зла, и сотворить благо* (Пс. 36, 27; 33, 15). Он обязан не только изглаживать в душе своей худые образы, но и запечатлевать лучшие, чтобы ему превосходить других добродетелью более того, насколько он выше их достоинством. Он должен не знать даже меры в добре и восхождении к совершенству и не высоко думать о себе, если и многих превосходит, но признавать уроном, если не соответствует в чем сану. Ему должно измерять свои успехи заповедью, а не примером ближних (порочны ли они, или несколько преуспевают в добродетели), не думать, что всем прилично одно и то же: так как не у всех один и тот же возраст, одни и те же черты лица, не одинакова природа животных, не одинаковы качества земли, красота и величие светил. Напротив того, должно считать пороком в обычном человеке то, что сделано им худого, заслуживает наказания и строго преследуется самим законом, а в

начальнике и предстоятеле даже то, что он не достиг возможного совершенства и не преуспевает непрестанно в добре; потому что ему надобно превосходством своей добродетели привлекать народ к порядку, и не силою обуздывать, но доводить до порядка убеждением. Ибо все, что делается не добровольно, кроме того что насильственно и непохвально, еще и непрочно. Напротив того, что делается по свободному произволению, то, как скрепляемое узами сердечного расположения, и весьма законно, и вместе надежно. Потому Закон наш и Сам Законоположник особенно повелевает: *пасите Божие стадо... не принужденно, но охотно* (1 Пет. 5, 2).

Положим даже, что иной непорочен и взошел на самый верх добродетели: все еще не вижу, каким запасясь знанием, на какую понадеявшись силу, отважится он на такое начальство. Ибо править человеком, самым хитрым и изменчивым животным, по моему мнению, действительно есть искусство из искусств и наука из наук. В этом всякий может удостовериться, если врачевание душ сравнить с лечением тел, изведает, насколько трудно последнее и разберет, насколько наше врачевание еще труднее, а вместе и предпочтительнее, и по свойству врачуемого, и по силе знания, и по цели врачевания.

Одно трудится над телами, над веществом бренным и стремящимся долу, над веществом, которое непременно разрушится и подвергнется своей участи, хотя теперь, с помощью искусства, и преодолеется происшедшее в нем расстройство; ибо тело, уступив природе и не выходя из своих пределов, будет разрушено или болезнью, или временем. А другое печется о душе, которая произошла от Бога и Божественна, которая причастна горнего благородства и к нему поспешает, хотя и сопряжена с худшим, насколько знаем, для двух следующих целей. Во-первых, чтобы душа могла наследовать горнюю славу за подвиг и борьбу с дольним и, будучи здесь искушена ими, как золото огнем, получила уповаемое в награду за добродетель, а не только как дар Божий. Конечно, в том – верх благости Божией – что добро сделано и нашею собственностью, не только всеяно в нас с естеством, но возделывается также нашим произволением и движениями свободы, преклоняемой на ту и другую сторону. Во-вторых, чтобы душа могла и худшее, постепенно отрешая от плотского, привлекать к себе и возводить горе, чтобы она, став

руководительницею для служебного вещества и обратив его в сослужебное Богу, была для тела тем же, чем Бог для души. Врачующий тело принимает во внимание место, случай, возраст, время года и т. п., дает лекарства, предписывает образ жизни, предостерегает от вредного, чтобы прихоти больного не воспрепятствовали искусству; иногда же, когда и над кем нужно, употребляет прижигания, резание и другие, еще более жестокие, способы лечения. Хотя все это оказывается очень трудным и тяжелым, однако не настолько, как наблюдать и врачевать нравы, страсти, поведение, свободное произволение и все в нас тому подобное, исторгать, что приросло к нам зверского и дикого, а на место того вводить и укоренять все, что есть кроткого и благородного, устанавливать надлежащее отношение между душою и телом, не попуская, чтобы лучшее управлялось худшим, что было бы величайшею несправедливостью, но низшее по природе подчиняя начальственному и владычественному, как, без сомнения, требует Божий Закон, прекрасно постановленный для всего творения – и видимого, и сверхчувственного.

В рассуждение всего исчисленного мною примечаю еще и то, что охраняемое врачом тело, какое есть по своей природе, таким и остается, само же собою нимало не злоумышляет и не ухищряется против средств, употребляемых искусством; напротив того, врачебное искусство владеет веществом; разве иногда произойдет какой-либо временный беспорядок от воли больного, что, впрочем, нетрудно предотвратить и пресечь. А в нас мудрование, самолюбие и то, что не умеем и не терпим легко уступать победу над собою, служат величайшим препятствием к добродетели и составляют как бы ополчение против тех, которые подают нам помощь. Сколько надлежало бы прилагать старания, чтобы открыть врачующим болезнь, столько употребляем усилия, чтобы избежать врачевания.

Мы храбры против самих себя и искусны к вреду своего здравия. То рабски скрадываем грех, утаивая его в глубине души, как некоторый загноившийся и злокачественный струп, как будто сокрыв от людей, сокроем и от великого ока и суда Божия; то под различными предлогами извиняем в себе грехи и придумываем оправдания своим страстям; то, заградив слух, напоминаем *глухого аспида, который затыкает уши свои*, и принимаем все меры, чтобы не слышать *голоса заклинателя* (Пс. 57, 5–6) и не пользоваться

врачевствами мудрости, которыми исцеляется душевный недуг; то, наконец (как поступают более смелые и храбрые из нас), явно не стыдимся ни греха, ни врачующих грех, идем, как говорится, с открытою головою на всякое беззаконие. Какое расстройство ума! Или как еще приличнее назвать такую болезнь!

Кого надлежало бы любить, как благодетелей, гоним от себя, как врагов, ненавидя *обличающих во вратех, гнушаясь словом праведным* (Ам. 5, 10), и подобно тем, которые, терзая собственную плоть, думают, что терзают плоть ближних, предполагаем нанести тем больший вред своим доброжелателям, чем больше зла сделаем самим себе. Потому-то полагаю, что наше врачебное искусство гораздо труднее, а следовательно, и предпочтительнее искусства врачевать тела; но оно труднее еще и потому, что последнее мало заглядывает вглубь, более же занимается видимым: напротив, наше врачевание и попечение все относится к *потаенному сердца человеку* (1 Пет. 3, 4), и наша брань – с врагом, внутри нас воюющим и противоборствующим, который, оружием против нас употребляя нас же самих (что всего ужаснее!), предает нас греховной смерти. Для того нам нужны: великая и совершенная вера, в большей мере Божие содействие, но также не в малой, как я убежден, и собственная наша ревность, выражаемая и действительно оказываемая словом и делом, если нужно, чтобы наши души, которые для нас всего предпочтительнее, хорошо были врачуемы, очищаемы и ценимы дороже всего.

Что же касается цели того и другого врачевания (нам остается еще сравнить их в этом отношении), то цель одного – или сохранить здоровье и благосостояние плоти, когда оно есть, или возвратить, когда оно утрачено, хотя и неизвестно, полезно ли это будет обладающему здоровьем. Ибо и противоположное тому часто приносило великую пользу, равно как нищета и богатство, слава и бесславие, унижение и знатность, также все, что по природе своей занимает середину, не преклоняясь ни на ту, ни на другую сторону, делается лучшим и худшим по употреблению и произволу обладающих. Но цель другого врачевания – окрылить душу, похитить из мира и предать Богу, сохранить образ Божий, если цел – поддержать, если в опасности – обновить, если поврежден – помочь *утвердиться Духом* Божиим, *верою вселиться Христу в сердца* (Еф. 3, 17); короче говоря: того, кто принадлежит к горнему чину, соделать богом

и причастником горнего блаженства. Этого-то врачевания служители и сотрудники – все мы, председательствующие перед другими, мы, для которых важно знать и врачевать собственные немощи и недуги, или, вернее сказать, это еще не настолько важно (но меня заставила выразиться так порочность многих, находящихся в этом сане), гораздо важнее быть в состоянии врачевать и искусно очищать других, чтобы от того была польза тем и другим – и имеющим нужду во врачевании, и поставленным врачевать.

Сверх того, врачи тел должны переносить известные нам труды, бдения, заботы и, как сказал один из их мудрецов (Гиппократ), из чужих несчастий собирать себе скорби; иное познавая и изобретая самим, иное заимствуя и собирая у других, они должны обращать это в пользу требующих; и что ими найдено или избегнуто, не исключая и самых малостей, для них не маловажно, но признается имеющим силу к укреплению здоровья или к отвращению опасности. Но нам, когда мы – в опасности утратить спасение души, души блаженной и бессмертной, которая будет вечно или наказываема за порочность, или прославляема за добродетель, какой предлежит подвиг и какие нужны сведения, чтобы хорошо и других уврачевать, и самим уврачеваться, чтобы исправить образ жизни и персть покорить духу? Ибо неодинаковы понятия и стремления у мужчины и женщины, у старости и юности, у нищеты и богатства, у веселого и печального, у больного и здорового, у начальников и подчиненных, у мудрых и невежд, у робких и смелых, у гневливых и кротких, у стоящих твердо и падающих. А если еще разберем подробнее, то какое различие между вступившими в супружество и безбрачными! И у последних еще – между пустынножителями, между находящимися в общежитиях и между остающимися в мире! Между опытными и преуспевшими в созерцании и теми, которые просто исполняют должное! Между городскими и сельскими жителями, между простосердечными и хитрыми, между занятыми делом и живущими праздно, между претерпевшими измену счастья и благоуспешными, не встречавшими неудач! Все таковые различествуют между собою желаниями и стремлениями, иногда более того, насколько они различны по телесному виду, или (если угодно) по сочетанию и растворению стихий, из которых мы состоим; и потому нелегко иметь над ними смотрение.

Но как телам неодинаковые даются лекарство и пища – иное пригодно здоровому, иное больному, так и души врачуются различным образом и способом. Свидетелями такого врачевания – сами болящие. Одних назидает слово, другие исправляются примером. Для иных нужен бич, а для других узда; ибо одни ленивы и неудобоподвижны к добру, и таких должно возбуждать ударами слова; другие сверх меры горячи духом и неудержимы в стремлениях, подобно молодым сильным коням, бегущим далее цели, и таких может исправить обуздывающее и сдерживающее слово. Для одних полезна похвала, для других укоризна, но та и другая вовремя; напротив того, без времени и без основания они вредят. Одних исправляет увещание, других выговор и последний – или во всенародном обличении, или в тайном вразумлении. Ибо одни привыкли пренебрегать вразумлениями, сделанными наедине, но приходят в чувство, если укорят их при многих; другие же при гласности обличений теряют стыд, но их смиряет тайный выговор, и за такое снисхождение к себе они воздают благопокорностью. Иные, надмеваясь мыслию, что дела их тайны, о чем они и заботятся, считают себя умнее других, и в таких надо тщательно наблюдать все, даже самые маловажные поступки; а в других лучше иного не замечать и, как говорится, видя не видеть, слыша не слышать, чтобы, подавив их ревностью обличений, не возбудить к упорству и напоследок не сделать дерзновенными на все, истребив в них стыд – средство к внушению покорности.

Иногда нужно гневаться, не гневаясь, оказывать презрение, не презирая, терять надежду, не отчаиваясь, сколько того требует свойство каждого; других должно врачевать кротостью, смирением и соучастием в их лучших о себе надеждах. Одних полезно побеждать, от других часто полезнее быть самому побежденным; и хвалить или осуждать должно: у иного – достаток и могущество, а у иного – нищету и расстройство дел. Ибо наше врачевство не таково, каковы добродетель и порок, из которых первая всегда и для всех лучше всего и полезнее, а последний хуже всего и вреднее: у нас одно и то же, например строгость или кротость, а равно и прочее, мною исчисленное, не всегда даже для одних и тех же оказывается или самым спасительным, или опасным.

Напротив того, для иных хорошо и полезно одно, а для иных другое, первому противное, сообразно тому, думаю, как требуют время и обстоятельства и как допускает нрав врачуемого. Хотя сколько бы кто ни употреблял тщания и ума, невозможно всего изобразить словом и обнять мыслью в такой подробности, чтобы вкратце был виден весь ход врачевания; однако на самом опыте и деле делается то известным и врачебной науке, и врачу. Вообще же известно нам, что как для ходящего по высоко натянутому канату небезопасно уклоняться в стороны, и малое, по-видимому, уклонение влечет за собою большее, безопасность же его зависит от равновесия, так и в нашем деле, кто по худой жизни или по невежеству уклоняется в ту или другую сторону, для того очень опасно, что и сам он впадет в грех, и вовлечет в него управляемых. Напротив того, должно идти самым царским путем и остерегаться, чтобы, как сказано в Притчах, *не уклониться ни направо, ни налево* (Притч. 4, 27).

Таково свойство наших немощей, и оттого столько труда доброму пастырю, обязанному хорошо знать души своих пасомых и быть вождем их по закону прямого и справедливого пастырства, которое было бы достойно истинного нашего Пастыря. Что же касается самого раздаяния слова (что составляет первую обязанность пастыря – проповедь слова Божественного и высокого, о котором ныне все любомудрствуют), то если кто другой приступает к делу тому с дерзновением и считает оное доступным для всякого ума, я дивлюсь многоумию (чтобы не сказать малоумию!) такого человека.

Не простое и не малого духа требующее дело – каждому *раздавать... в свое время меру хлеба* (Лк. 12, 42) слова и с рассуждением вести домостроительство истины наших догматов, т. е. нашего любомудрого учения о мирах или мире, о веществе, о душе, об уме и умных существах – как добрых, так и злых; о Промысле, все связующем и распоряжающимся всеми событиями, как согласными с разумом, так, по-видимому, и противоречащими дольнему человеческому уму; также о первоначальном нашем устроении и о последнем воссоздании, о прообразованиях и истине, ими прообразуемой; о Заветах; о первом и втором Христовом пришествии, о Воплощении, страданиях и смерти Христовой, о воскресении, о кончине мира, о суде и воздаянии – и грозном, и славном; а что самое главное – о том, чему должно веровать, – о начальной,

царственной и блаженной Троице (господствующий предмет богословия того времени).

Так как общее тело Церкви, подобно одному сложному и разнородному живому существу, слагается из многих и различных нравов и умов, то предстоятелю совершенно необходимо быть одновременно как простым относительно правоты во всем, так и насколько возможно более многосторонним и разнообразным для приличного обращения со всяким, а равно способным со всяким к полезной беседе. Ибо одни по способностям младенцы и, можно сказать, еще не окрепшие, требуют себе в пищу молока, т. е. самых простых и первоначальных уроков, и не могут принимать словесной пищи, приличной мужу. Если бы кто предложил им такую не по силам пищу, то, вкусив и обременившись (когда ум, как тело младенца, недостаточен еще к тому, чтобы переварить и усвоить себе принятое), они потерпели бы ущерб даже в прежней своей силе. Другие же, достаточно обучившие чувства к различению истинного и ложного, имеют нужду в *премудрости, проповедуемой между совершенными* (1 Кор. 2, 6), и в пище высшей и более твердой. Если бы стали поить их молоком и питать растениями – пищею слабых, то они совершенно по праву огорчились бы тем, что их не укрепляют во Христе, не дают им возрастать достойным похвалы возрастанием, какое производится словом, которое хорошо питаемого им совершает в мужа и приводит в меру духовного возраста.

Но кто же имеет достаточные к тому силы? Мы не способны корчемствовать словом истины и мешать вино с водою, т. е. учение, веселящее сердце человеческое, мешать с учением пошлым, дешевым, влачимым по земле, пропадающим и текущим понапрасну, как делают многие. Они, чтобы от такого корчемства получить и себе прибыток, беседуют с приходящими о том и о другом, так и иначе, в угождение всякому; подобно каким-нибудь чревовещателям и суесловам, для собственной своей забавы употребляют слова, из земли изглашаемые и в землю уходящие, как будто тем больше они прославляются в народе, чем больше вредят себе и губят себя, проливая неповинную кровь самых простых душ, которая будет взыскана от рук наших. Напротив того, знаем, что лучше другим – искуснейшим вручить бразды правления над собою, нежели

быть несведущими правителями других, что лучше приклонять благопокорное ухо, нежели двигать ненаученный язык.

Посоветовавшись о том с самим собою, может быть, и неплохим советником, а если и не так, то, по крайней мере, доброжелательным, я рассудил, что не знающему ни того, что должно говорить, ни того, что должно делать, лучше учиться, нежели, не зная, учить. Ибо счастлив тот, до кого, хотя и в глубокой старости, достигнет старческое слово, которое может принести пользу душе, еще юной по благочестию. А потому брать на себя труд – учить других, пока сам еще не научился достаточно и, по пословице, на большем глиняном сосуде учиться делать горшки, т. е. над душами других упражняться в благочестии, по моему мнению, свойственно только людям крайне неразумным и дерзким; неблагоразумным – если они не чувствуют своего невежества, дерзким – если, сознавая оное, отваживаются на дело.

Но, с другой стороны, святой отец также говорит:

Не один простой народ таков (т. е. особенно склонен к легкомыслию и злословию), а сильные, как говорится в народе, и иные начальники. Они-то и ведут открытую войну со священниками, обращая в предлог к убеждению благочестие (понимаемое ими, конечно, по-своему).

Подобное же он говорит и в другом месте:

Овцы, не пасите пастырей и не выступайте из своих пределов; для вас довольно, если вы на доброй пажити. Не судите судей, не предписывайте законов законодателям. *Несть бо нестроения* и беспорядка *Бог, но мира* и порядка (1 Кор. 14, 33).

Потому да не замышляет стать головою тот, кто с трудом служит рукою, или ногою, или другим, еще менее важным, членом тела; напротив того, братия, *каждый оставайся в том звании, в котором призван* (1 Кор. 7, 20), хотя бы и достоин был высшего. Довольствоваться настоящим – гораздо похвальнее, нежели домогаться звания, которого не получил. Кому можно без опасности следовать за другим, тот не желай начальствовать с опасностью для себя. Да не нарушается закон подчинения, которым держится и земное, и небесное, чтобы через многоначалие не дойти до безначалия (Слово 19 по случаю народной переписи).

Преподобный Ефрем Сирин

Преподобный Ефрем Сирин и преподобный Макарий Египетский представляют отцов, о которых можно сказать, что если они и не жили совершенно вдали от мира, но по сути были совершенными подвижниками – *аскетами* в полном смысле этого слова, так что являются представителями вообще такого рода отцов Церкви.

Преподобный Ефрем родился, вероятно, в первых годах IV века в Низивии – главном городе северо-восточной части Месопотамии или в его окрестностях. Родители Ефрема были земледельцы. Они отличались христианскими добродетелями и воспитали сына в страхе Божием. Но лета юности не прошли для Ефрема без некоторых увлечений и преткновений. От природы пламенный, он был, как сознается сам, раздражителен; в нем по временам возбуждались плотские пожелания, а ум его колебался сомнениями относительно Промысла Божия. Но Бог не оставил его без вразумления. Ефрема обвинили в краже овец и посадили в темницу, откуда он вышел только после того, как познал, что есть Око, над всем назирающее и карающее всякое преступление («Обличение себе самому и исповедь»). Еще в заключении дав обет посвятить всю свою жизнь покаянию, он вскоре оставил мир и удалился в окрестные горы к отшельникам. Здесь Ефрем сделался учеником святого Иакова, впоследствии знаменитого Византийского святителя, пример которого довершил его духовное образование. Святитель Иаков брал его с собою на Никейский Вселенский Собор. После того еще около 12-ти или 13-ти лет пользовался Ефрем наставлениями своего епископа, упражняясь под его руководством в иноческих подвигах и прилежно изучая Слово Божие. Когда, уже по смерти святителя Иакова († ок. 350 г.), Низивия в 363 г. была предана во власть персов, разрушивших в ней и училище, в котором занимался Ефрем, многие из христиан оставили Низивию. Ефрем также удалился в Эдессу. Принужденный трудами рук своих снискивать себе пропитание, он тем не менее и там продолжал устно и письменно поучать вере и благочестию всех, желавших его слушать; а для большего успеха вскоре открыл и училище, из которого впоследствии вышли знаменитые учители Сирской Церкви.

Судьбе Православия в Эдесской епископии, которая по значению города и самой кафедры могла иметь влияние на всю Месопотамию, угрожали не только общая болезнь времени – арианство, но и многие другие заблуждения, частью древние – гностицизм и манихейство, частью родившиеся вновь – авдиане и мессалиане (см. ниже); против их всех преподобный Ефрем восставал с всею ревностью.

Чтобы привлечь к себе народ, еретики излагали свои учения в поэтической форме увлекательным языком и распевали свои песни на своих собраниях, по нарочито изобретенным напевам. Преподобный Ефрем отвечал им тем же, писал стихи в защиту православной истины и, собирая девственниц, сам пел с ними в церкви по воскресным и праздничным дням священные песни, в которых яснее раскрывалось значение воспоминаемых событий и отношение их к делу нашего спасения. Таким образом он отражал ложные мудрования еретиков.

Около 370 г. Ефрем предпринял путешествие в Египет, чтобы видеть тамошних великих пустынников, а на обратном пути посетил Кесарию Каппадокийскую с целью встретиться с ее архиепископом – Василием. Сам Ефрем умалчивает, но жизнеописатели Ефрема уверяют, что Василий поставил его диаконом; а сирский жизнеописатель добавляет также, что святитель Василий, уже по удалении Ефрема в Эдессу, посылал туда двух своих учеников с приглашением его на епископскую кафедру, и что Ефрем только притворным юродством отклонил от себя эту почесть, которой по смирению сознавал себя недостойным. Вскоре по возвращении в свою эдесскую пещеру преподобный Ефрем, прозванный соотечественниками «пророком Сирским», заболел и на смертном одре написал «Завещание», в котором оставил нам свое верное изображение. Скончался он в 372 г.

Творения Ефрема Сирина

Сочинения преподобного Ефрема показывают в нем глубокое знание Священного Писания и довольно обширную его ученость, включая знакомство с греческими философами. Блаженный Иероним так отзывается о нем: «Ефрем, диакон Эдесский, достиг такой славы, что в некоторых Церквах сочинения его читаются публично после Священного Писания» (De vir. illustr. c. 115). Созомен говорит о Ефреме: «Он достиг такой учености на сирском языке, что легко решает самые трудные задачи философии» (Н. Е. III 16). У знатоков сирского языка преподобный Ефрем действительно признается первым образцовым сирским писателем.

До нас сочинения Ефрема Сирина дошли частью на сирском языке, частью на греческом, которые, в свою очередь, вероятно, являются переводами с сирского и многие из которых сделаны еще при жизни самого Ефрема.

По содержанию своему творения преподобного Ефрема разделяются на следующие: 1) толковательные; 2) духовно-нравственные; 3) догматико-полемические; 4) молитвы.

Толковательные творения

По свидетельству Григория Нисского, приведенном в его «Похвальном Слове Ефрему», преподобный Ефрем Сирин писал «Толкования»

на все Священное Писание Ветхого и Нового Завета, которое не все дошло до нас. Ныне известны его *Толкования*: на Пятикнижие, Иисуса Навина, Судей, Царств, Паралипоменон, Иова, 4 великих пророков, из малых – Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Михея, Захарии и Малахии и армянский перевод V века *Толкований* на Послания апостола Павла и вышеупомянутое «Согласие Евангелий» Татиана (ученика Иустина). Толковательные творения, бесспорно, составляют одни из лучших трудов Ефрема Сирина. Он обладал многими средствами к изъяснению Священного Писания, которых не имели другие толкователи и которые поэтому сообщают его *Толкованиям* особенное достоинство. Так он обладал важным и необходимым для толкователя Ветхого Завета знанием еврейского языка, который находился в ближайшем сродстве с его родным сирским языком. Кроме того, в изъяснении ветхозаветных книг Ефрему много помогало и знакомство с Востоком, где происходили великие события, описываемые в Библии; ему были близко известны жизнь, нравы и обычаи евреев, во множестве живших в то время в Месопотамии, и других восточных народов, с которыми евреи находились в соприкосновении. Иногда он пользовался и устными преданиями, сохраняющимися на Востоке, как известно, из рода в род, а также и указаниями современных ему еврейских ученых.

Что касается направления, какого держался преподобный Ефрем в своих *Толкованиях*, то, говоря словами святителя Григория Нисского, он объяснял Писание буквально, но не оставлял без изъяснения и глубоких тайн созерцания. Строго осуждая слепых приверженцев буквы Писания, он также осуждал излишнюю наклонность к аллегорическому или таинственному его истолкованию; и у него самого прообразовательно-пророческое изъяснение нигде не простирается до уничтожения исторического смысла, в то же время и истинно пророческий смысл не теряет своего значения, так что в этом справедливом воздаянии каждому смыслу должного значения его Толкования могут служить истинным образцом для всех толкователей.

Духовно-нравственные творения

В духовно-нравственных творениях преподобный Ефрем является по преимуществу проповедником сердечного сокрушения, потому что и сам был проникнут чувством глубочайшего сокрушения. Сюда относятся его *Беседы* о покаянии, о памятовании смерти, о молитве, о любви к бедным,

о страстях и т. п.; увещательные *Слова* к египетским монахам, о совершенстве монаха и проч.

Григорий Нисский говорил, что «непрестанно плакать для Ефрема было то же, что для других дышать воздухом, – день и ночь у него лились слезы». Весьма часто в своих поучениях преподобный Ефрем напоминает о страшном пришествии Христовом и живо изображает последний Суд и будущую участь праведников и грешников, чтобы побудить тем себя и других к покаянию и сокрушению о грехах. Но сокрушение Ефрема, при всей своей глубине, не было, однако же, безотрадным состоянием души. И сквозь слезы просиявает в его словах тихая небесная радость, истекающая из сердца, полного любви к Богу и надежды на Спасителя; там, где Ефрем говорит о сокрушении, он возносится мыслью к беспредельной благости Божией, изливает благодарение и хвалу Всевышнему.

Собственно для нравственного учения весьма важны четыре *Слова* Ефрема «О свободной воле человека», направленное против фаталистов – защитников слепой судьбы. Многие из своих наставлений он произносил с церковной кафедры, например праздничные *Слова* на Рождество Христово (13 *Слов* в продолжение 13 дней до Крещения), на Преображение Господне и похвальные – апостолам Петру и Павлу, Иоанну Крестителю, Василию Великому и другим.

Полемико-догматические творения

Полемико-догматические творения Ефрема Сирина написаны более в виде благоговейных размышлений об истинах веры, подвергаемых сомнению или перетолкованию, чем в виде догматических исследований. Святой отец не входит в подробное рассмотрение оснований, на которых утверждается истина, но по большей части только указывает на них или даже просто излагает истину так, как она исповедуется и как должно исповедовать ее верному сыну Церкви. Почти никогда не разбирает он и тех положений, на которых опирались еретики в своих мнениях: он более обличает, нежели опровергает.

Такой характер полемики был обусловлен, с одной стороны, малым знакомством самого проповедника со школьною диалектикой еретиков, а с другой – степенью образованности его слушателей, которые требовали скорее положительного изложения учения православной веры, чем ученого опровержения еретических заблуждений. Таковы его 20 *Слов*

«Против пытливых исследователей», т. е. аэциан и евномиан-ариан; 56 *Слов* «Против ересей» вардесанитов и маркионитов-гностиков – манихеев, авдиан-антропоморфитов с человекообразными представлениями о Божестве[1], и мессалиан, или по-гречески евхитов – внутренних молитвенников[2]; 7 *Слов* «О жемчужине» или о том, что в одном лице Иисуса Христа соединены два естества, направленные также против Маркиона и Манеса; 3 *Слова* «О вере» против иудеев; *Трактат* «О покаянии» против новациан и пр.

Молитвы

Святой Ефрем оставил Церкви много умилительных молитв и молитвенных песнопений. Из них ныне известны 13 песнопений «На Рождество Христово», отличающихся особенною торжественностью; 76 покаянных песнопений, дышащих глубоким сокрушением, и «Надгробные песнопения», являющиеся в поэтическом отношении лучшими из лирических сочинений Ефрема. Почти все эти песнопения у сирских христиан имеют или имели церковное употребление. Кроме того, на греческом языке известны *Молитвы* преподобного Ефрема к Пресвятой Троице, Сыну Божию, Святому Духу и Пресвятой Богородице. Некоторые из них взяты из его *Бесед*.

Словами Ефрема Сирина доселе молится Церковь в дни покаяния: «Господи и Владыко живота моего!» Также ему, по некоторым рукописям, принадлежит несколько других *Молитв*, употребляемых в церковном и домашнем богослужении: молитва Пресвятой Богородице «Нескверная, неблазная, нетленная», молитва «Господи, Царю Небесный», молитва на сон грядущим и др.

Учение святого Ефрема Сирина будет изложено ниже, совместно с учением святого Макария Египетского.

---

[1] Авдий – сирский монах, современник Ария, лжеепископ, которого и Иоанн Златоуст, и Епифаний, и Феодорит называют отцом антропоморфитов. Этого же лжеучения впоследствии держались египетские монахи – антиоригенисты и манихеи; позднее – альбигойцы и многие картезианцы, а также наши раскольники, полагавшие образ Божий в бороде и усах.

[2] Это были праздные мечтатели и нищенствующие бродяги-монахи.

Преподобный Макарий Египетский

Преподобный Макарий (в отличие от другого соименного и современного ему подвижника, родившегося в Александрии и обращавшегося по большей части между александрийскими гражданами[1]), названный Египетским и Великим – за свою святость и мудрость, родился в 300 г. Юность он провел в доме родителей и был пастухом стад своего отца. Не сохранилось исторических свидетельств о том, чтобы Макарий получил образование в каком-либо училище, но из писаний его видно, что он не чужд был и книжного образования.

Макарий рано почувствовал в себе стремление к подвижнической жизни. Впрочем, решившись оставить мир, он не сразу поселился в пустыне, но, желая испытать себя – может ли он переносить труды пустынного подвижничества, по примеру Антония Великого сначала поселился в келье близ селения. Молитва, псалмопение и богомыслие были главными его занятиями. Чтобы заработать на пропитание, он плел корзины и через одного из своих знакомых продавал их в городе. Строгая жизнь Макария, его благочестивые и мудрые наставления обратили на него общее внимание: жители одного соседнего селения пришли, взяли его против воли и сделали у себя чтецом. Но Макарий по любви к уединению ушел в другое, более отдаленное, место. Не долго и там Макарий наслаждался желанным безмолвием, скоро стали собираться к нему люди всякого рода, прося его наставлений. Избегая славы человеческой, преподобный Макарий скрылся в дальнюю, еще более дикую, пустыню – скитскую, когда ему было 30 лет от роду.

На 40-ом году жизни он был посвящен в пресвитера для братии и тогда же получил дар чудотворений и пророчества. По умножении братии, он построил для нее четыре храма, оставшись сам с одним учеником. Пустынные подвиги преподобного Макария кажутся превышающими силы человека. Он удовлетворял

[1] Макарий Александрийский, также ученик Антония Великого († 356 г.), был пресвитером в Александрии и с 330 до 340 г. преподавателем в огласительном училище, а в этом последнем году перешел в нитрийскую пустыню и оставался там настоятелем до самой смерти († 394 г.), будучи украшен даром чудотворения. С его именем известны «Правило монашеское» с приложенным к нему «Посланием», и «Слово об исходе душ праведников и грешников и о состоянии их по смерти», записанное его учеником.

своим естественным потребностям не более того, что требовалось для поддержания жизни; преимущественно же молчание и сердечная кротость отличали и возвышали дух великого «отца пустыни». Многие, слыша о мудрости и святости Макария, приходили к нему из далеких стран за советами. Его наставления, отличаясь кротостью, были полны глубокой мудрости опытного наставника. Живя во время господства ариан, преподобный Макарий должен был выдержать борьбу и с ними – он был сослан (вместе с Макарием Александрийским) на некоторое время в заточение на один из островов Египта.

90 лет преподобный Макарий жил как странник на этой земле и две трети своей жизни провел в пустыне, часто пребывая в состоянии духовного воодушевления. Скончался он в 390 г.

Беседы преподобного Макария

Как драгоценное наследие духовной мудрости преподобного Макария остались нам 50 его *Бесед* на греческом языке. Главным предметом этих *Бесед* является мысль, что тесное единение души с Богом есть цель и высшее благо человека. К этому единению преподобный отец и призывает души верующих. В своих Беседах он раскрывает, что такое единение было первоначальною целью при сотворении человека, показывает гибельные последствия первородного греха, удалившего человека от Бога и, вместе с тем, объясняет восстановление союза человека с Богом через Иисуса Христа; далее указывает пути, которые приводят к этому единению, и препятствия, противопоставляемые человеку его поврежденною природой и коварством духа злобы. Раскрывая трудность внутренней борьбы, отсюда происходящей, он возбуждает чувство потребности в Божественной благодати для освящения нашей природы и для укрепления нашей воли. Он живо изображает таинственные действия благодати в душе, вступившей в единение с Богом.

Предлагая в своих *Беседах* тайны высшей духовной жизни, сокрытые от разума, не озаренного светом Христовым, и известные только облагодатствованным душам, преподобный Макарий говорит лишь то, что изведал сам на собственном опыте. Поэтому, несмотря на глубину и таинственность предмета, наставления духовно-опытного учителя ясны и вразумительны, а то, что могло бы быть непонятым по особенной возвышенности обсуждаемого, он приближает к уразумению живыми примерами и сравнениями, которые всегда просты и тем более сильны. Мысли его в той или другой *Беседе* располагаются не по закону строго логического построения, но следуют естественному ходу

чувства – живого и искреннего, часто изливающегося в молитвенных обращениях к Богу.

Язык *Бесед* везде ровный и совершенно простой, чуждый всяких литературных украшений. Самое содержание *Бесед* указывает на их глубокую древность. Писатель их представляется современником исповедников. Кроме того, он имеет в виду еретиков, которые говорили, что материя безначальна, что она есть корень всех вещей и сила, равная Богу; такие еретики (гностики и манихеи) жили в четвертом веке и ранее. Потому напрасно некоторые хотят видеть в авторе этих Бесед современника пелагианских споров.

Самые вопросы о благодати и свободе преподобный Макарий рассматривает отнюдь не теоретически (он мало касается общего отношения благодати к роду человеческому и условий первоначального воздействия ее на христианина, например в церковных Таинствах) и не полемически, как впоследствии блаженный Августин против Пелагия, а, подобно другим учителям подвижничества – Иоанну Синайскому Лествичнику († 563 г.)[2], Исааку Сирину (конец VI в.)[3], просто рисует картину внутренней духовной жизни человека, как она совершается на пути созерцательного уединения, и советует всего более молиться и трудиться.

Между тем и внешние свидетельства говорят в пользу подлинности *Бесед* преподобного Макария (тот же Исаак Сирин, Фома Маргский (начало IX в.) и др.). Во всех греческих списках и переводах (арабском и сирийском) по рукописям IX и даже VIII веков *Беседы* Макария приписываются именно Макарию Египетскому.

Кроме 50-ти *Бесед*, известны 7 подвижнических *Слов* преподобного Макария, сходных по своему содержанию с первыми и, скорее всего, выбранных из них [4]. Наконец, тому же Макарию принадлежат еще некоторые молитвы, вошедшие в церковное употребление, а именно: 1-я и 4-я молитвы правила на сон грядущим и молитвы – с 1-й по 4-ю и 9-я (Ангелу хранителю) – правила утреннего.

---

[2] Писатель «Лествицы», в которой он в 30 ступенях представил степени духовного восхождения к совершенству.

[3] Преподобный Исаак Сирин, сам подвизавшийся в скитской пустыне, тоже оставил после себя немало подвижнических *Слов* с глубокими психологическими наблюдениями.

[4] Русский перевод Бесед и Слов Макария был издан отдельной книгой.

О благодати Божией

Учение преподобного Макария о благодати Божией, спасающей человека, т. е. о том, что именно делает благодать Божия для спасения человека и что должен делать сам человек со своей стороны, чтобы эти действия благодати не остались для него бесплодными, мы постараемся изложить совместно с учением преподобного Ефрема Сирина и, отчасти, других отцов-подвижников по следующим главным положениям: 1) что такое благодать Божия; 2) как необходима благодать для человека; 3) что требуется от нас для принятия Божественной благодати; 4) в каком отношении к нашей собственной свободе находится благодать; 5) что производит благодать в душе верующей и каким образом она, несмотря на различные препятствия, постепенно возводит человека от совершенства к совершенству.

О существе благодати

Благодать, как понимают ее, согласно со Словом Божиим, преподобный Макарий и другие, подобные ему, учители подвижничества, есть внутренне воздействующая Божественная сила, даруемая человеку ради заслуг Христовых для того, чтобы он мог легче побеждать в себе злые греховные страсти, исполнять заповеди Божии и таким образом достигать теснейшего единения с Богом еще здесь, на земле, а во всей полноте – там, на небе, в блаженной вечности.

> По благодати и Божественному дару Духа Святого каждый из нас приобретает спасение, верою же и любовью при усилии свободного произволения может достигнуть совершенной меры добродетели, чтобы сколь по благодати, столь и по правде наследовать жизнь вечную, как сподобившись полного преуспеяния не одною Божественною силою и благодатию без привнесения собственных трудов, так и достигая в совершенной мере свободы и чистоты не одною своею рачительностью и силою без содействия свыше руки Божией, потому что, *если Господь не созиждет дом...* и *не охранит город, напрасно бодрствует страж* (Пс. 126, 1), а равно всуе – трудящийся и зиждущий (Слово о совершенстве духовном гл. 1).
>
> Как без глаз, языка, ушей и ног невозможно видеть или говорить, слышать или ходить, так без Бога и от Него подаваемой действенности также невозможно соделаться причастником Божественных Тайн и познать Божию премудрость или обогатиться по духу (Слово о возвышении ума гл. 15).

И не тайно, не бездейственно, но в силе и истине совершается сие в сподобившихся. Ибо прежде Закон назидал словом людей, не имевших сил, налагал на них тяжелое и неудоносимое иго и не мог подать им никакой помощи – именно потому, что не в состоянии был сообщить силу Духа, ибо сказано: *Как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти* (Рим. 8, 3). Со времени же Христова пришествия дверь благодати отверзлась истинно уверовавшим и подается им сила Божия и действенность Духа (Слово о свободе ума гл. 2).

Так, лишь в христианстве можно человеку вкушать благодать Божию, ибо сказано: *Вкусите, и увидите, как благ Господь* (Пс. 33, 9); вкушение же сие действенно в удостоверении сила Духа, служащая в сердце. Ибо те, которые суть сыны света и служения Новому Завету в Духе Святом, ничему не научаются у людей, как научаемые Богом. Сама благодать пишет в сердцах их законы Духа. Потому они должны находить для себя удостоверение не только в Писаниях, начертанных чернилами, но и на скрижалях сердца, где благодать Божия пишет законы Духа и небесные тайны, потому что сердце владычественно и царственно во всем телесном сочленении. Когда благодать овладеет пажитями сердца, тогда царствует она над всеми членами и помыслами, ибо там ум и все помыслы и чаяние души. Потому благодать и проникает во все члены тела (Беседы 15 и 18).

Когда сила Божия приходит на помощь душе, освященной и сделавшейся достойною того, тогда воедино с Богом будет и воля человека. Ибо душа бывает тогда воистину как душа Господня, потому что добровольно и со всем расположением предается силе благого Духа, чтобы та царствовала в ней, и уже не ходит по собственной своей воле. Ибо сказано: *Кто отлучит нас от любви Божией* (Рим. 8, 35), т. е. кто разлучит, если душа в единении с Духом Святым? Апостол Павел со всей подробностью и ясностью изобразил, как совершенная тайна христианства в каждой верующей душе опытно дознается по Божественной действенности, т. е. по озарению небесным светом в откровении и силе Духа, чтобы иной в той мысли, что будто бы духовное просвещение приобретается только разумным ведением, не подвергся опасности, по неведению и не-

радению, остаться не постигшим совершенной тайны благодати. Потому для приличного изображения ведения представил в пример славу Духа, окружавшую лице Моисеево (2 Кор. 3, 7–12), и показывает, что слава Духа, обнаруживающаяся в откровении безмерно и не перестающим образом, воссиявает ныне достойным в бессмертном внутреннем человеке, потому говорит: *мы же все*, т. е. по совершенной вере рожденные от Духа, *открытым лицем, как в зеркале, взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа* (2 Кор. 3, 18). Такое духовное озарение есть не только откровение мыслей и благодатное, как сказано, просвещение, но постоянная и непрерывная в душах светозарность ипостасного Света. Ибо всякая душа за рачительность и веру еще здесь, по силе и несомненности благодати сподобившаяся совершенно облечься во Христа и вступившая в единение с небесным светом нетленного Образа, – как ныне сама ипостасно тайноводствуется к ведению всех Небесных Тайн, так в великий день воскресения и тело ее, прославленное тем же небесным Образом славы и, по написанному, восхищенное духом на небеса (1 Фес. 4, 17) и сподобившееся стать сообразным телу славы Его, будет иметь вечное, непреемственное, в сонаследии со Христом Царство (Слово о свободе ума гл. 12, 21–22, 24).

О необходимости благодати

Такая Божественная сила необходима для каждого человека по самой ограниченности нашей природы. По учению святых подвижников, один Бог есть начало и источник всякой жизни, а потому ограниченная природа наша все нужное для своего поддержания должна получать от Бога.

Всякой видимой вещи свойственно, если не приходит ей на помощь другое постороннее естество, оставаться самой по себе бездейственною и неустроенною, потому что неизреченная Божия премудрость в видимых вещах показывает нам тайные образы, так человеческая природа сама по себе не может показать совершенной красоты добродетели и духовного благолепия святыни, если не будет ей содействовать рука Божия. Например земля, оставленная самой себе, если не употребят о ней своего тщания земледельцы, а также не приложат содействия своего дожди и солнце, ни к чему не годна и всего менее способна к плодородию. Всякий дом имеет

нужду в этом солнечном свете, который неодинаковой природы с домом, а без света он будет полон тьмы и неудобообитаем. Так и человеческая природа сама по себе не имеет возможности в совершенстве приносить плоды добродетелей, а имеет нужду в духовном Земледелателе душ наших, т. е. в Духе Христовом, Который и Сам совершенно отличен от нас по естеству, потому что мы – тварь, а Он не создан; Он, искусством Своим возделав сердца, разумею, верных, которые от всего изволения предали себя Сему Делателю, совершенно приготовляет к произращению плодов Духа и воссиявает свет Свой в омраченном страстями доме души нашей (Слово о любви гл. 19).

Бог, сотворив тело сие, даровал ему то, что оно не из своего естества, не из самого тела заимствует себе жизнь, пищу, питье, одеяние, обувь, а, напротив того, сотворив тело само по себе нагим, определил, что все необходимое для жизни заимствует оно вовне; и невозможно телу жить без того, что вне его существует, т. е. без пищи, питья и одежд. Если же ограничивается оно тем, что в его естестве, не заимствуя ничего извне, то разрушается и гибнет. Таким же образом и душа, не имеющая в себе Божия света, но сотворенная же по образу Божию, ибо так домостроительствовал и благоволил Бог, чтобы она имела вечную жизнь, не из собственного своего естества, но от Божества Его, от собственного Духа Его, от собственного света Его воспринимает духовную пищу, и духовное питье, и небесные одеяния, что и составляет истинную жизнь души. Ибо естество Божие имеет и хлеб жизни – Того, Кто сказал: *Я есмь хлеб жизни* (Ин. 6, 35), и *воду живу* (там же, 4, 10), и *вино, веселящее сердце человека* (Пс. 103, 15), и *елей радости* (Пс. 44, 8), и многообразную пищу небесного Духа, и светоносные, небесные одежды, даруемые Богом. В этом и состоит небесная жизнь души. Горе телу, если оно останавливается на своей природе, потому что оно разрушается и умирает. Горе и душе, если останавливается она на своей природе и уповает только на свои дела, не имея общения с Божественным Духом, потому что умирает, не сподобившись вечной Божественной жизни (Беседа 1 п. 10–11).

Таким образом, если благодать необходима для человека во всяком его состоянии, то тем более необходима она ему в падшем греховном состоянии.

Ибо лукавый князь – царство тьмы, в начале пленив человека, так обложил и облек душу властью тьмы, как облекают человека, чтобы сделать его царем и дать ему царские одеяния и чтобы от головы до ногтей носил он на себе все царское. Так лукавый князь облек душу грехом, весь состав ее, и всю осквернил, всю пленил в царство свое, не оставил в ней свободным от своей власти ни одного ее члена, ни помыслов, ни ума, ни тела, но облек ее в порфиру тьмы. Он осквернил и увлек к себе всего человека, душу и тело, и облек человека в человека ветхого, оскверненного, нечистого, богоборного, непокорного Божию Закону, – в самый грех, чтобы не смотрел уже как следует человеку, но и видел лукаво, и слышал лукаво, и ноги его поспешали на злодеяние, и руки делали беззаконие, и сердце замышляло лукавое. Почему не может он – ни сколько желает – любить Господа, ни, сколько желает – веровать, ни сколько желает – молиться? Потому, что со времени преступления первого человека противление и явно, и тайно во всем овладело нами (Беседы 2 п. 1–2, 21 п. 2).

При таком владычестве греха, человек, предоставленный в этом состоянии самому себе, без благодати является слабым, потерянным и совершенно погибшим.

Например Василий Великий сравнивает такого человека с «городом, который взят приступом и совершенно разграблен, сокровища которого расхищены, ворота остаются незапертыми и на стенах нет бодрствующих стражей» (Толкование на 1-ю гл. пророка Исаии ч. II).

Как мясо без соли загнивает, наполняется великим зловонием и по причине несносного смрада все отвращаются от него, и в загнившем мясе пресмыкаются черви, находят там себе пищу, поедают его и гнездятся в нем, таким же образом и всякая душа, неосоленная Святым Духом, непричастная небесной соли, т. е. Божией силы, загнивает и наполняется великим зловонием лукавых помыслов; потому лице Божие отвращается от страшного смрада суетных помыслов тьмы и страстей, живущих в такой душе; закрадываются в нее злые и страшные черви, т. е. лукавые духи и темные силы, питаются, гнездятся, пресмыкаются там, поедают и растлевают ее. Ибо сказано: *смердят, гноятся раны мои* (Пс. 37, 6) (Беседа 1 п. 5). Горе пути, если никто не ходит по нему и не слышит на нем человеческого голоса, потому что стал он убежищем зверей. Горе душе,

когда не шествует в ней Господь и голосом Своим не гонит от нее лукавых духовных зверей. Горе дому, когда не живет в нем владетель, потому что он облекается во тьму, бесславие и поругание, наполняется нечистотою и гноем. Горе душе, когда не обитает в ней Владыка ее Христос, потому что, сделавшись опустевшею и исполнившись зловонием страстей, стала она убежищем порока. Горе земле, когда нет земледельца, который бы возделывал ее. Горе душе, когда не имеет в себе рачительно возделывающего ее Христа, чтобы могла она принести благие духовные плоды, потому что, запустев и став полною терний и волчцев, она плодоприносит наконец огненное попаление. Горе кораблю, когда нет на нем кормчего, потому что он гибнет, носимый волнами и морскою бурею. Горе душе, когда не имеет в себе истинного кормчего – Христа, потому что, находясь среди горького моря тьмы, волнуемая бурею страстей и обуреваемая лукавыми духами, доходит наконец до погибели (Беседа 28 п. 1–2).

Правда, и при этом мрачном состоянии греховной природы человека святые подвижники находят в ней еще некоторый отблеск прежнего его боговедения, и при этом крайнем бессилии падшего человека они еще усматривают в нем некоторую силу хотеть добра, искать лучшего и творить благое, так как «естество Адамово удобопреклонно к добру и злу, восприимчиво к злу, но может не делать зла, если желает» (Беседа 26 п. 5), и падший человек, при помощи благодати, «может еще соединиться с Богом, если возбудит в себе хотение, размышление, веру и любовь» (Антоний Великий. Наставление для нравственности человека гл. 127).

Но и при остатках в падшем человеке образа Божия, греховная природа его тем не менее является бессильною, слепою, безжизненною и бесчувственною, так что сам собою падший человек без пособия благодати не может ни освободиться от владычества греха и диавола, ни познать истинного Бога, ни исполнять заповедей Божиих, если бы он каким-нибудь образом и познал их, а потому и сердце его никогда не проникается чистым святым чувством. Святой Макарий продолжает свою мысль:

Как если кто растворит муку, но не положит закваски, то сколько, по-видимому, ни будет стараться месить и трудиться над тестом, оно останется не скисшим и непригодным в пищу; когда же положена закваска, она привлекает к себе все смешение муки и все делает квасным – чему и Господь уподобил Царствие (Мф. 13, 33).

Или как мясо, если кто приложит о нем все попечение, но не осолит солью, истребляющею червей и уничтожающею смрад, делается зловонным, загнивает и бывает негодно для людского употребления, так, подобно тому, – представь себе все человечество как бы мясом и не заквашенным тестом, а под солью и закваскою из оного века разумей Божественное естество Святого Духа. Потому, если в униженное человеческое естество не будут вложены и примешаны из оного века и оного отечества небесная закваска Духа, также как и добрая и святая соль Божества, то душа не освободится от зловония порока и не вскиснет по тяжести и бесквасию лукавства (Беседа 24 п. 4).

Таким образом, то – чтобы искоренить грех и живущее в нас зло, может быть совершено только Божией силою. Ибо невозможно и не по силам человеку – искоренить грех собственною своею силою. Бороться с ним, противиться, наносить и принимать язвы – это в твоих силах, а искоренить – дело Божие. Если бы ты сам в состоянии был сделать это, то какая была бы нужда в Господнем пришествии? Как невозможно – видеть глазу без света, или говорить без языка, или слышать без ушей, или ходить без ног, или работать без рук, так без Иисуса невозможно спастись или войти в Небесное Царство (Беседа 3 п. 4).

Неукрашенные Божиим Словом, необученные Божественным Законом напрасно, надмеваясь, думают своей собственной свободой устранить от себя поводы к греху, осужденному только Таинством Креста. Свобода, возможная для человека, простирается на то, чтобы противиться диаволу, а не на то, чтобы при этой возможности непременно иметь и власть над страстями. Душа, которая обнажена и лишена общения с Духом и пребывает в страшной нищете греха, прежде причастия Духа не может, хотя бы и желала, сотворить действительно плод правды (Беседы 18 п. 2; 25 п. 1).

Также, по словам преподобного Ефрема Сирина, человек без высшего наставления склонен только к постоянным заблуждениям и к произведению всякого рода пороков:

Природа наша – это земля, нами возделываемая, произволение – это земледелец, а Божественные Писания – советники и учители, научающие нашего земледельца, какие худые навыки ему искоренять и какие благие добродетели насаждать. Сколько бы ни был

наш земледелец трезв и ревностен, однако же, без учения Божественных Писаний он и не силен, и не сведущ, потому что законоположение Божественных Писаний дает ему разумение и силу, а вместе, от собственных ветвей своих, и благие добродетели, чтобы привить их к дереву природы, – веру к неверию, надежду к безнадежности, любовь к ненависти, знание к неведению, прилежание к нерадению, славу и похвалу к бесславию, бессмертие к смертности, Божество к человечеству. Если земледелец наш, по высокомерию своему, вздумает когда-нибудь оставить учителя и советника своего, т. е. Божественные Писания, то начинает действовать погрешительно, отыскивает лукавые мысли, сводит вместе бессмысленные навыки и прививает к природе несвойственное ей, разумею – неверие, неведение, ненависть, зависть, гордыню, тщеславие, славолюбие, чревоугодие, любопрение, прекословие и многое другое подобное, потому что, оставляя законодателя, и сам бывает им оставлен... Так без помощи благодати сердце (падшего человека) не может иметь в себе достаточных сил и исполниться умиления, чтобы надлежащим образом исповедаться Владыке, напротив того, человек бывает беден и скуден совершенствами, и поселяются в нем мерзкие и нечистые помыслы, *яко нощный вран на ныриши* (т. е. развалинах) (Пс. 101, 7). Потому обязанность человека – призвать благодать, чтобы она, придя, просветила его; очистив себя, домогаться, чтобы благодать обитала в нем и помогала ему; при благодати же он успеет во всякой добродетели и, просвещенный ею, в состоянии будет уразуметь разнообразие и благолепие будущего века. Благодать делается для него стеною и укреплением и охраняет его от века сего для жизни века будущего (Слово подвижническое ч. I).

Итак, благодать необходима человеку-грешнику и для первоначального обращения его к Богу и возрождения, и для преуспеяния его в добре по обращении на пути новой духовной жизни, и для утверждения и охранения его на самой высшей ступени духовно-нравственного совершенства. Благодать необходима для возрождения грешника, так как сам собою он не может исправиться и обратиться к Богу. «Душа человеческая, – говорит преподобный Антоний Великий, – будучи оставлена самой себе, столь слаба, что когда или дух злобы нападает на нее, или чувственные желания требуют удовлетворения себе, она редко может

противиться им и большей частью порабощается ими. А потому, очевидно, сама собою не может восстановить себя в первобытное состояние» (Письмо 3 к монахам). Поэтому Макарий Великий пишет:

> Как иной видит летающую птицу и хочет сам летать, но, не имея крыльев, летать не может, так и человеку предоставляется желать – быть чистым, безукоризненным, неосквернённым, не иметь в себе порока, всегда же пребывать с Богом, но сил на это у него нет. Желает он возлететь в Божественный воздух, в свободу Святого Духа, но не может, пока не получит крыльев (Беседа 2 п. 3).
>
> Кто нищ и беден, истаевает голодом, тот, по причине своей нищеты, не может ничего приобрести в мире. Но кто имеет сокровище (богатство), тот без труда и болезни приобретает всякое стяжание, какое только захочет. Так и душа, которая обнажена и лишена общения с Духом и пребывает в страшной нищете греха, прежде причастия Духа не может, хотя бы и желала, действительно сотворить плод правды. Посему, как засыхает ветвь, снятая с виноградной лозы, так – и желающие оправдаться без Христа. Как *вор и разбойник* тот, *кто не дверью входит* – настоящим входом, *но прелазит инуде* (Ин. 10, 1), так и оправдывающий сам себя без Оправдывающего (Беседа 31 п. 4).

И тогда, когда человек обратится уже к Богу и познает путь истинный, благодать необходима для укрепления его в добре, ибо без этого содействия благодати он не может идти вперед, возвращается вспять и погибает. Преподобный Ефрем Сирин пишет:

> Земля приносит плоды, но если нет дождя с неба, ничего не может произвести сама от себя. День заключает в себе существенность света, но к совершению своему имеет нужду в солнце. Так и добрые дела производятся людьми, но в совершение приводятся Богом. Солнце имеет в себе свет, но для собственного его упокоения нужно ему небо, подобно и благочестивые для восстановления своего имеют нужду в Боге (Облич. самому себе и исповедь ч. I).

О том же у преподобного Дорофея Палестинского

Так же мыслят и другие отцы Церкви. Приведем высказывание преподобного Дорофея Палестинского († 620 г.):

> Сколько бы ни трудился земледелец над очищением и обрабатыванием земли и потом над сеянием, но если Бог не одождит его семени, то весь труд его будет напрасен. Но хотя семя и будет уже напоено и взойдет, однако

же если дождь не будет орошать его по временам, то растение иссохнет и погибнет, ибо как семя требует влаги, так равным образом и растение, пока оно совершенно не укрепится. Так и мы, когда делаем что-либо доброе, должны прикрывать оное смирением и на Бога возлагать немощь нашу с молитвою, чтобы Он призрел на труды наши, ибо иначе они останутся тщетными (Слово об ужасе будущих мучений; ср. Макарий Беседа 26 п. 10 и 19).

Макарий Великий продолжает:

И как невозможно рыбе жить без воды, или человеку ходить без ног, или видеть свет без глаз, или говорить без языка, или слышать без ушей, так без Господа Иисуса и без действия Божией силы невозможно познать тайны и премудрость Божию или стать человеку христианином. Ибо те истинные мудрецы, воители, доблестные мужи и Божии любомудры, которые по внутреннему человеку водятся и управляются Божией силою (Беседа 17 п. 10).

Так, если человек ограничится только собственным своим деланием и не будет надеяться принять нечто иное, и не повеют на душу его ветры Духа Святого, не явится небесное облако, не спадет с неба дождь и не оросит души, то человек не может принести достойных плодов Господу. Ибо собственно твое, что делаешь ты сам, хотя и хорошо и Богу приятно, однако же нечисто. Например, любишь Бога, но несовершенно; приходит же Господь, дает тебе любовь неизменную, небесную. Молитва твоя, естественно, бывает соединена с парением ума и с разными помыслами, а Бог дает тебе молитву чистую, совершаемую духом и истиною. Так Сам Дух Святой вспомоществует человеческой немощи и Господь в землю сердца твоего влагает небесное семя и возделывает ее... И вот Бог, видя доброе твое произволение, потому что и свое, естественными силами сделанное, приписываешь Богу, и Сам дарует уже тебе собственное Свое, духовное, Божественное, небесное. Что же именно? – Плоды Духа – радость и веселие (так называемые, *естественные*, или душевные, и собственно *христианские*, или *духовные*, добродетели) (Беседа 26 п. 19–21).

Подвижник Христов тем более нуждается в помощи Божественной благодати, что на пути духовной жизни ему «предлежит еще брань с миром и демонами. Брань же сия может быть прекращена только благодатию и силою Божию, потому что человек сам собою не в состоянии избавить себя от противления, от скитания помыслов, от невидимых страстей и козней лукавого» (Беседа 21 п. 4). Диавол не оставляет в покое человека

и на самой высшей степени духовного его совершенства. Напротив, тогда-то особенно он и восстает со всей злобою, вооружается всей хитростью своею, ополчается со всеми коварными союзниками своими, чтобы каким-нибудь средством обольстить, поколебать и увлечь за собою последователя Христова, сжечь храм Божий, сооруженный в сердце его, и таким образом свергнуть его с высоты его нравственного величия.

Сатана может превозноситься и выситься даже и над имеющими (высшую) меру благодати, и против тех, которые в благодати и силе познали Бога, злоба еще высится и усиливается низложить их, если и имеющие благодать превознесутся, и станут надмеваться сердца их, то Господь отнимает у них благодать Свою, и остаются они такими же, какими были до принятия благодати от Господа. Поэтому должно нам подвизаться и со всем благоразумием вести себя осторожно: *со страхом и трепетом совершайте свое спасение* (Флп. 2, 12) (Беседа 15 п. 4).

И апостолам, совершенным в благодати, благодать не препятствовала делать, что хотели, даже если бы пожелали сделать что-либо неугодное благодати; потому что природа наша восприимчива и к доброму, и к худому и сопротивная сила может побуждать, а не принуждать. Наконец, имеешь ты свободное произволение, чтобы преклоняться на что тебе угодно. Не видишь ли, что Петр *подвергался нареканию* (Гал. 2, 11) и Павел, противостав, обличал его? И такой человек мог подвергаться нареканию! Да и Павел, муж духовный, по собственной своей воле, вступил в спор с Варнавою, и вследствие распри они разлучились друг с другом (Деян. 15, 39). И он же опять говорит: *вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным* (Гал. 6, 1). Вот и духовные терпят искушения, потому что в них остается еще свободное произволение и нападают на них враги, пока в этом они веке. Так благодать попускает и совершенным духовным мужам иметь свои изволения и власть – делать, что хотят, и преклоняться, на что им угодно. И самая природа человеческая, хотя и немощна, имеет власть уклоняться от сопребывающего с нею добра. Так и христиане, будучи облечены в совершенную силу и имея у себя небесное оружие, если захотят, соуслаждаются вместе с сатаною и пребывают в мире с ним, а не воюют; потому что природа удобоизменяема, и человек по причине остающегося

у него свободного произволения, если захочет, делается сыном Божиим или также и сыном погибели (Беседа 27 п. 10–11).

О том же у других отцов Церкви

Также учат и другие отцы. Преподобный Нил Синайский († ок. 450 г.) пишет так:

> Как разбойники не там чаще проводят ночи без сна и делают подкопы, где хранятся сено и солома, но там, где золото и серебро, так и враги истины и правды наиболее нападают и злоумышляют против тех людей, которые подвизаются в добродетели и стараются преуспеть при помощи Божией (Письмо 12 к пресвит. Кириаку ч. III).

А потому и на высшей степени духовной жизни человек не безопасен еще от падения, и ему необходима высшая, благодатная помощь. Преподобный Дорофей предупреждает:

> Как семя, хотя взойдет, вырастет и принесет плод, но если по временам не будет орошать его дождь, то оно засохнет и погибнет, так случается и с человеком. Сколько бы он ни сделал добрых дел, но если Господь, хотя на малое время, лишит его Своего покрова и оставит, то он погибнет (Слово об ужасе будущих мучений).

Поэтому на слова *исправиши праведнаго* святитель Василий Великий пишет:

> И о праведнике необходимо прошение, чтобы его преднамеренная правота и непревратность воли была исправляема под руководством Божиим, чтобы он даже и по немощи не уклонялся никогда от правила истинны и чтобы враг истины не мог растлить его превратными учениями (Беседа на Пс. 7; ср. Иоанн Кассиан Римлянин Собесед. с аввой Пафнутием п. 12 и 16).

Об условиях получения благодати

Если для каждого человека благодать всегда необходима, если без содействия благодати мы не можем побеждать врагов своих и нам на каждом шагу угрожает опасность падения, то что требуется от нас, чтобы нам получить эту Божественную благодать? По учению святых подвижников, сама благодать всегда ищет нас, постоянно стучится в двери сердца нашего, чтобы войти в нашу душу и сделать ее храмом Духа Святого. Макарий Великий пишет:

> Как тело близко к душе, так и Господь близок и готов придти и отверзть заключенные двери сердца и даровать нам небесное богатство (Беседа 11 п. 15).
>
> Человек по природе имеет предначинание (наклонность) к добродетели, и его-то взыскует Бог. И поэтому повелевает, чтобы человек вначале понял; поняв же, возлюбил и предначал волею. А чтобы мысль привести в действие, или перенести труд, или совершить дело –

то благодать Господня дает возжелавшему и уверовавшему. Потому воля человеческая есть как бы существенное условие. Если нет воли, Сам Бог ничего не делает, хотя и может по свободе Своей. Потому совершение дела Духом зависит от воли человека. Но – если даем мы полную свою волю, то все дело чудный во всем и совершенно недомыслимый Бог приписывает нам... Потому должно веровать, что Сам собирает нас – от нас же требует только воли. Что же будет обнаружением воли, как не труд произвольный? (Беседа 37 п. 10)

С другой стороны:

Когда действие Божественной благодати приосеняет душу по мере веры каждого, и душа принимает помощь свыше, тогда благодать приосеняет ее только еще отчасти. И не подумай, чтобы в ком-нибудь озарялась вся душа, внутри ее остается еще великая пажить пороку, и человеку требуются великий труд и усилие, согласные с действующею в ней благодатью. Потому-то Божественная благодать, которая в одно мгновение может очистить человека и сделать совершенным, начинает посещать душу постепенно, чтобы испытать человеческое произволение, сохраняет ли оно всецелую любовь к Богу, ни в чем не сдружаясь с лукавым, но всецело предавая себя благодати. Таким образом, душа в продолжение времени и при разных обстоятельствах оказывающаяся благоискусною, ничем не преогорчающая и не оскорбляющая благодать, в самой постепенности находит для себя пособие. И сама благодать овладевает пажитью в душе и, по мере того как душа при многих обстоятельствах оказывается благоискусною и согласною с благодатью до глубочайших ее составов и помышлений, пускает корни, пока вся душа не будет объята небесною благодатью, царствующею уже в этом сосуде (Беседа 41 п. 2).

Вот богатство небесное – в тебе, – взывает и преподобный Ефрем Сирин, – если хочешь сего. Вот Царствие Божие – внутри тебя, грешник! Войди в самого себя, ищи усерднее и – без труда найдешь... Войди в себя, пребывай в сердце своем, ибо там – Бог. Он не оставляет тебя, но ты оставляешь Его (Беседа на слова: *положи Господи, хранение устом моим,* ч. V).

Любовь Божия, – пишет преподобный Антоний Великий, – всегда готова посещать души наши и вспомоществовать в добродетели тем людям, которые не обращают мыслей своего сердца к суетным предметам (Письмо 12 к монах.).

Следовательно, с нашей стороны нужно лишь такое расположение души, чтобы она не противилась и не отвращалась ищущей и призывающей нас благодати. Что для этого требуется от нас, ясно определяет преподобный Макарий (кроме вышеизложенного):

> Кто хочет придти к Господу, сподобиться вечной жизни, быть жилищем Божиим и удостоиться Святого Духа, тот, чтобы ему быть в состоянии неукоризненно и чисто творить плоды по заповедям Господним, должен положить такое начало. Во-первых, должно ему твердо уверовать в Господа, всецело посвятить себя словам заповедей Его, во всем отречься от мира, чтобы ум совершенно не был занят ничем видимым, всегда надлежит ему пребывать в молитве и не отчаиваться, ожидая непрестанно посещения и помощи от Господа и во всякое время имея сие целью своего ума. Еще надо ему всегда принуждать себя ко всему доброму, к соблюдению всех заповедей Господних, хотя бы и не желало того сердце по причине пребывающего в нем греха, – например принуждать себя к смиренномудрию, кротости, милосердию... (Слово о хранении сердца).

Итак, первое условие для приобретения благодати есть вера в Бога, вера не холодная, но живая, сердечная, проникнутая глубоким сознанием того, что естественные усилия наши и все пособия человеческие недостаточны для нашего спасения, что для этого необходимо высшее содействие Божественной благодати, что эту благодать мы получим несомненно, если будем искать ее как должно, и что с помощью ее мы можем победить все препятствия и одолеть всех врагов нашего спасения.

> Когда Бог усмотрит, – говорит преподобный Исаак Сирин, – что ты со всею чистотою мыслей доверился Ему более, нежели себе самому и понудил себя уповать на Бога более, нежели на душу свою, тогда вселится в тебя оная недоведомая сила, и ощутительно почувствуешь, что с тобою несомненно сила, – та сила, которую ощутив в себе, многие идут в огонь и не боятся и, ходя по водам, не колеблются в помысле своем опасением потонуть, потому что вера укрепляет душевные чувства, и человек ощущает в себе, что как будто нечто невидимое убеждает его не внимать видению вещей страшных и не взирать на видение, невыносимое для чувств... Как только человек отринет от себя всякую видимую помощь и человеческую надежду и с верою и чистым сердцем пойдет вслед Богу, тотчас последует за ним благодать и открывает ему силу свою в различных вспоможениях (Слово 49 о вере и смиренномудрии).

Но за неверие наше, за разномыслие наше, за то, что не любим Господа от всего сердца и не веруем в Него истинно, – замечает пре-

подобный Макарий, – еще не получили мы духовного исцеления и спасения. Уверовав же во всемогущего Бога с простым и непытливым сердцем, – убеждает он, – приступим к дарующему причастие Духа по вере, а не по сравнению веры с делами. Ибо сказано: *не от дел закона Духа приясте, но от слуха веры* (Гал. 3, 2). Так мерою, соответственно способностям каждого, постигает его Слово Божие, сколько кто владеет, столько и овладевается, сколько хранит, столько и охраняется (Беседы 20 п. 8 и 37 п. 1 и 7).

Далее: человек, сознающий нужду в Божией помощи, не может не просить ее у Бога. Отсюда второе условие для получения Божественной благодати – смиренная и усердная молитва.

Если кто не имеет у себя Божественной и небесной ризы, т. е. силы Духа, как сказано: *если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его* (Рим. 8, 9), то да плачет он и умоляет Господа, чтобы принять ему сию, с неба подаваемую духовную ризу и облечь ею душу, лишенную Божественной действенности (Антоний Вел. Беседа 20 п. 1).

Кто ищет Господа всем сердцем и ищет так, как Он Сам научает тому в Слове Своем, тому Бог открывает Себя, тому Он дает благодать Духа Своего Святого (Антоний Вел. Письмо 2 о Синайском законодательстве).

Вообще, по учению святых подвижников, молитва есть дверь Святого Духа, и все дары благодати, все чудесные действия, производимые ею в сердце человека, все духовные видения и созерцания подаются благодатью преимущественно во время молитвы. Эту чудодейственную силу этой «матери добродетелей», по выражению преподобного Иоанна Лествичника (Слово 28 заглавие), они – осененные Духом Святым, испытали на себе самих, а потому и нас непрестанно побуждают обращаться с молитвою к Богу для получения благодати и небесных ее даров. Живая вера, выражаясь молитвою, кроме того, должна быть и деятельною, т. е. для получения благодати, кроме веры и молитвы, необходимо еще и собственное наше старание об исправлении себя.

Если человек захочет сварить какие-нибудь овощи на огне, то раздувает его до тех пор, пока он не разгорится, после чего огонь получает уже естественную свою силу и производит в воде кипение. Подобным образом и вы, – поучает преподобный Антоний, – если заметите, что души ваши охладевают от лености и нерадения, старайтесь снова согреть и пробудить их слезами покаяния (Письмо 10 к монахам).

Скажет иной, – читаем у Василия Великого, – написано: *всякий, кто призовет имя Господне, спасется* (Иоил. 2, 32). Потому одно призывание имени Господня достаточно к тому, чтобы спасти призывающего. Но и этот

пусть выслушает, что говорит апостол: *как призывать Того, в Кого не уверовали?* (Рим. 10, 14). А если ты веришь, послушай Господа, Который говорит: *Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного* (Мф. 7, 21). Даже и тому, кто исполняет волю Господню, но не как хочет того Бог и не по чувству любви к Богу делает это, бесполезно усердие в деле, по изречению Самого Господа нашего Иисуса Христа, Который говорит: *не будь, как лицемеры, которые...* молятся, *чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою* (Мф. 6, 5) (Вступление к простр. излож. правил ч. V).

Без упражнения же в добродетелях, без собственного нашего старания благодать, по учению святых подвижников, если и дана будет за веру по молитве, то легко может быть и потеряна, и дары благодати скоро угаснут в сердце, если не будут возгреваемы собственным нашим старанием и усилием.

Человек имеет такую природу, что и тот, кто в глубине порока работает греху, может обратиться к добру, и тот, кто связан Духом Святым и упоен небесным, имеет власть обратиться ко злу. Так и те самые, которые вкусили Божией благодати и стали уже причастниками Духа, если не будут осторожны, угасают и делаются хуже того, какими были, живя в мире. И сие бывает не потому, что Бог изменяем и немощен или Дух угасает, но потому, что сами люди не согласуются с благодатью, – почему и совращаются и впадают в тысячи зол (Антоний Вел. Беседа 15 п. 4).

Напротив, по мере нашего усердия, по мере умножения в нас добродетели, умножаются и дары благодати.

Когда есть огонь вне медного сосуда, и станешь потом подкладывать дрова, сосуд разгорячается, и что внутри его, то варится и кипит от огня, разведенного вне сосуда. А если кто понерадит и не подложит дров, то жар начнет убывать и как бы потухать. Так и благодать есть небесный огонь внутри тебя. Если будешь молиться, предашь свои помыслы любви ко Христу, то как будто подложишь дров, и помыслы твои сделаются огнем и погрузятся в любовь Божию (Антоний Вел. Беседа 40 п. 7).

Об отношении благодати к свободе человека

Так собственная наша воля не остается под владычеством благодати, так сказать, автоматически, – орудием совершенно страдательным; благодать спасает только желающих, а не тех, которые отвращаются от нее. В частности, все учение святых подвижников об отношении благодати к свободе можно привести к следующим двум пунктам: благодать никогда не стесняет нашей свободы; но благодать и свобода всегда действуют совместно, и в деле спасения участие их равно необходимо. На этом

основании святые подвижники дело спасения человека приписывают сколько благодати Божией, столько же и самому человеку.

Природа наша удобоприемлема для добра в зла, для Божией благодати и супротивной силы. Но она не может быть приневоливаема. Сам Адам, первоначально пребывая в чистоте, царствовал над своими помыслами, но как только преступил заповедь, на ум его легли неудобоносимые горы и все примешавшиеся порочные помыслы стали как бы его собственными. Но ни один не есть его собственный, потому что поддерживаются они пороком (Беседа 15 п. 23).

Как упоминаемая в Евангелии кровоточивая жена, хотя не могла исцелиться и оставалась язвенною, однако же имела ноги, чтобы придти к Господу, и, придя, получить исцеление, а подобным образом и (евангельский же) слепой, хотя не мог придти и приступить к Господу, потому что не видел, однако же послал голос, потекший быстрее вестников, ибо сказал: *Иисус, Сын Давидов! помилуй меня* (Мк. 10, 47), и таким образом уверовав, получил исцеление, когда Господь пришел к нему и дал ему прозрение. Так и душа, хотя изъявлена язвами постыдных страстей, хотя ослеплена греховною тьмою, однако же имеет волю возопить к Иисусу и призывать Его, чтобы Он пришел и сотворил душе вечное избавление (Беседа 20 п. 7).

Несправедливо иные, введенные в обман лжеучением, утверждают, что человек решительно умер (нравственно) и вовсе не может делать ничего доброго, равно и наоборот, несправедливо утверждают другие, что при благодати душе уже не о чем заботиться; нет, Бог и в совершенных требует душевной воли на служение Духу, чтобы действовали согласно с благодатью. Ибо апостол говорит: *Духа не угашайте* (1 Фес. 5, 19) (Беседа 17 п. 8).

Поэтому, употребляя все возможные средства для вразумления и обращения грешника, Бог особенно любовь Свою к нам показывает тогда, когда мы сами хотим прийти в чувство и стараемся всемерно обратиться к Нему, чтобы получить спасение.

Хотя младенец ничего не способен делать и не может на своих ногах идти к матери, однако же он, ища матери, движется, кричит, плачет. И мать сжаливается над ним, она рада, что дитя с усилием и воплем ищет ее, и так как младенец не может идти к ней, то сама мать, движимая любовью к младенцу, за долгое его искание подходит к нему и с великою нежностью берет, ласкает и кормит его.

То же делает и человеколюбивый Бог с душою, которая приходит и взыскует Его (Беседа 46 п. 3). И как тот слепой, если бы не возопил, и та кровоточивая, если бы не пришла к Господу, не получили бы исцеления, так если кто не преступит к Господу по собственной воле и от всего произволения и не будет умолять Его с несомненностью веры, то не получит он исцеления (Беседа 46 п. 8).

И тогда, когда человек удостоится Божественной благодати, свобода его также не стесняется.

Поскольку супротивная сила только побуждает, а не принуждает, то и благодать Божия побуждает, по причине свободы и трезвенности естества. Если теперь человек, побуждаемый сатаною, будет делать зло, то не сатана осуждается вместо него, но терпит истязание и наказание сам человек, как по собственной воле подчинившийся пороку. Подобным образом, если человек обратится к добру и Божия благодать превозможет, то благодать не себе приписывает доброе, но воздает за него человеку и прославляет его: потому что человек сам для себя виновник добра (такова природа его), и приходящая к нему благодать нимало не связывает его воли принуждающей силою и не делает его неизменным в добре, хотя бы он хотел или не хотел этого. Напротив, и присущая в человеке Божия сила дает место свободе, чтобы обнаружилась воля человека, уважает ли или не уважает он душу, согласуется ли или не согласуется с благодатью (Слово о хранении сердца гл. 12).

И как совершенный не привязан какою-либо необходимостью к добру, так не привязан и к злу погрязший в грехе и делающий себя сосудом диавола, которым мир осужден; напротив, и он имеет свободу сделаться сосудом избрания и жизни; и наоборот, упоенные Божеством, хотя исполнены и связаны Духом Святым, однако не удерживаются никакой необходимостью, но имеют свободу обратиться и делать в веке сем, что хотят (Беседа 15 п. 38).

О том же у Иоанна Златоуста

Точно так же святитель Иоанн Златоуст, признавая вообще «великим догматом веры» то, что одной доброй воли человеку недостаточно в деле спасения, если он не получит силы свыше, пишет: «Бог никому не делает насилия; если Он хочет, а мы не хотим, дело нашего спасения падает – не потому, что будто хотение Его бессильно, но – потому, что не хочет никого принуждать» (De nomin. mut. hom. III п. 6). Некоторые же проводили при этом такую параллель: «Как Пресвятая Дева

Мария наитием Духа зачала Богочеловека, так и каждый человек только наитием Духа может зачать в себе нового человека, вообразить в себе Христа, запечатлеть на себе красоту Искупителя. Но как первое было не без воли Пресвятой Девы, так и последнее происходит не без воли человека» (там же).

Благодать не уничтожает в нас даже природных наших свойств – суровости или мягкости, простоты или сообразительности. Об этом пишет Макарий Великий:

> Чтобы и после стяжания благодати воля могла быть испытана, к чему она склонна и с чем согласна, естество оставляется прежним; например человеку суровому оставляется его суровость, а уступчивому – его уступчивость. Бывает, что иной невежда разумом возрождается духовно, преобразуется в мудрого, и ему делаются известными сокровенные тайны, хотя по естеству он невежда. Иной, будучи по естеству суровым, предает волю свою богочестию, и Бог его принимает, естество же его пребывает в своей суровости, но Бог благоволит о нем (Беседа 26 п. 5).

Таким образом, говоря словами преподобного Кассиана, «в деле нашего спасения и благодать, и свобода действуют сообща. Свободная воля доказывается повиновением или неповиновением, а Божественное попечение открывается из того, что Бог непрестанно взывает к нам, увещевает нас и всегда первый говорит нам» (Собес. с аввой Пафнутием п. 19 и 22).

Следует заметить, что святые подвижники различают благодать *предваряющую* и *последующую* (или содействующую). А вопрос: что предшествует в деле спасения – благодать или свобода? – тот же преподобный Кассиан решает прямо и просто тем, что и благодать и свобода равно действуют. «Благодать Божия и предваряет нас, ибо пророк говорит: *Бог мой, милующий меня, предварит меня* (Пс. 58, 11), и последует за нашей волею, почему и говорится: *и рано утром молитва моя предваряет Тебя* (Пс. 87, 14). Бог призывает нас, ибо Он говорит о Себе: *Всякий день простирал Я руки Мои к народу непокорному* (Ис. 65, 2); и мы Его призываем, ибо Давид говорит: *весь день я... простирал к Тебе руки мои* (Пс. 87, 10); или – Бог *воздаст каждому по делам его* (Мф. 16, 27); и вместе с тем – *Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению* (Флп. 2, 13). Нам повелевается сотворить себе *новое сердце и новый дух* (Иез. 18, 31), и там же говорится: *И дам им сердце единое, и дух новый вложу в них, и возьму из плоти их сердце каменное, и дам им сердце*

плотяное (Иез. 11, 19). Нетрудно будет разрешить эти сомнения, если мы будем помнить, что в деле нашего спасения участвуют и благодать Божия, и свободное произволение наше» (Собес. с аввой Херем. п. 9; ср. Макарий Беседа 37 п. 10). Вообще же, как бы объединяя мысли святых отцов Восточной Церкви о взаимном отношении благодати и свободы, этот ученик святителя Иоанна Златоуста пишет: «Православные отцы, которые сами обладали совершенным сердцем, говорили, что Бог в каждом человеке возбуждает желание добра, впрочем, так, что человек может стремиться и к противному; во-вторых, дает возможность, впрочем, не исключая произвола, привести в дело это желание; и, в-третьих, не стесняя свободы, утверждает в добродетели: итак, Творец всюду производит все, возбуждая, содействуя и утверждая, без нарушения Им же данной свободы» (там же; подобное же мнение самого Златоуста см. Беседы на Деян. ап. 16, 2; 8 на Посл. к Филипп.; к Евр. 12, 2 и др.).

О действиях благодати

Что же именно производит благодать Божия в человеке, когда он удостоится этой Божественной силы? Не описывая подробно действий благодати в последовательном порядке, святые подвижники, однако же, ясно и определенно указывают различные степени, или периоды, духовной жизни, которые человек проходит под руководством благодати. Именно таких периодов, или состояний, духовной жизни, по их учению, можно различать главным образом три: первый период *начинающих*, или состояние *очищения*, куда относятся и предварительные действия благодати, как то: призвание или обращение грешника, возрождение, обновление или исцеление обратившегося грешника, укрепление в добре человека исцеленного, но еще младенца; второй период *успевающих*, или состояние *просвещения* и *освящения* человека-подвижника; третий период *преуспевших*, или состояние *духовного совершенства*.

Действия благодати на пути очищения и, прежде всего, в обращении грешника настолько же многообразны, насколько же, с другой стороны, таинственны и непостижимы, как непостижим Сам источник их – Бог. «Как пчела, – говорит преподобный Макарий Великий, – тайно выделывает сот в улье, так и благодать тайно производит в сердцах любовь свою и горечь превращает в сладость, а жестокосердие – в мягкосердие» (Беседа 16 п. 7), а преподобный Иоанн Лествичник поясняет: «Господу, по особенному Его о нас смотрению, нередко бывает угодно скрывать от нас

волю Свою, ибо ведает Он, что мы, и узнав волю Его, не послушали бы ее и за это понесли бы уже тягчайшие наказания» (Слово о различении помыслов и пр. п. 120).

Самым обыкновенным и самым естественным образом благодать наставляет человека на пути истины через воспитание, когда человек, под руководством родителей или других христианских наставников с младенческого возраста впитывает дух христианской жизни. Для обращения же заблудших, для исправления погибающих благодать нередко употребляет и средства необычайные, чудодейственные. Так, в одних она возбуждает жажду познания истины, которая, в конце концов, приводит человека к Первой Истине – Богу; других, наоборот, внезапно призывает и обращает через Слово Божие либо словами других, особенно если они будут произнесены людьми благочестивыми, при особенных обстоятельствах и с теплым участием сердца. Иных она располагает к обращению и исправлению, посылая на них различные и неожиданные бедствия. Людей неверующих и самонадеянных она обращала нередко видениями во сне или такими, по-видимому, случайными обстоятельствами, в которых нельзя не видеть десницы Всевышнего, всем управляющей. Иногда благодать внезапно пробуждает усыпленную совесть грешника: он вдруг начинает видеть ужасную бездну своей погибели, осознает жалкое свое состояние и начинает искать покаяние и спасение, а иногда она поражает душу грешника известным предметом из видимой природы, или произведением искусства, или картиной жизни другого человека, или каким-нибудь особенным событием.

Словом, сколько есть у людей различных характеров, состояний и прочее, столько у благодати может быть путей, или способов для вразумления и обращения грешника; и потому в каждом, даже маловажном, обстоятельстве можно и должно усматривать перст Божий, возбуждающий нас от греховного усыпления. При этом святые подвижники с особенной силой раскрывают ту истину, что благодать зовет ко спасению всех без исключения.

Всех приглашает человеколюбивый и незлобивый, сострадательный и долготерпеливый Бог, Который хочет, чтобы спаслись все люди, – говорит преподобный Ефрем Сирин. – Не Своих только увещевает и призывает, но всех зовет: приходите ко Мне все, богат ли кто, или беден, потому что *приходящего ко Мне не изгоню вон* (Ин. 6, 37) (Слово умилит. ч. I).

И еще: сокровище (милости Божией) подобно полному источнику, который бьет обильною струею, без оскудения снабжает водою всякого, кто хочет почерпнуть. Стоящему при источнике прилично сказать, что он подобен щедротам Божиим. Ибо как источник не возбраняет черпать желающему, так и сокровище благодати никому из людей не возбраняет стать его причастником (Слово о душевн. страхе).

Как в невод попадаются рыбы многих пород, – поучает преподобный Макарий, – и которые негодны, тех тотчас опять бросают в море, так и мрежа благодати распростирается на всех и для всех ищет упокоения; но люди не повинуются, а поэтому опять ввергаются в ту же глубину тьмы. Итак, не богохульно ли думать, что будто Бог хочет спастись лишь некоторым – избранным, а не всем? Напротив, те, которые погибают, погибают вопреки воле Божией! (Беседа 15 п. 50).

Если человек не отвращается и не противится ищущей и призывающей его благодати Божией, но добровольно повинуется голосу ее, то плодом такого призвания бывает *обращение* человека-грешника, состоящее в том, что прежде слепой и невнимательный к самому себе, он наконец приходит в сознание своего бедственного состояния, прежде беспечный и самонадеянный, он начинает чувствовать теперь тяжесть грехов своих, вследствие чего испытывает сокрушение сердца, решается оставить прежний образ жизни и начать жизнь другую – новую, духовную.

Душа теперь не может сама собою отыскать и разделить между собою собственные свои помышления. Но когда будет зажжен Божественный светильник и внесен свет в омраченный дом ее, тогда душа увидит, как помыслы ее погребены в греховной нечистоте и тьме. Воссияет солнце, и тогда увидит душа погибель свою и начнет собирать свои помыслы, смешанные с сором и всякой скверною (Беседа 11 п. 4).

Когда человек, призванный благодатью, обратится от мира к Богу, уверует в Него и в Нем начнет искать своего спасения, тогда благодать Святого Духа, входя в сердце его, всецело очищает его от прирожденного греха и от всех, прежде сделанных им грехов (в Таинстве Крещения и других следующих за ним Таинствах). Но такие люди – еще духовные младенцы, и пока они не подверглись испытаниям различными скорбями, являются неспособными к Царствию Небесному: по выражению

Ефрема Сирина – это «глиняные сосуды, не бывшие еще в огне и потому негодные к употреблению, нуждающиеся в высшем, Божественном попечении» (Слово о терпении ч. X). Когда же благодать Божия утвердит дух человека в уповании на Бога, тогда постепенно начинает вводить его в разные искушения, соразмерные с его силами, чтобы он мог перенести тяжесть их. Эти искушения святые подвижники считают столь необходимыми для укрепления человека в добре, что, по слову преподобного Исаака Сирина, «вне искушений не усматривается Промысл Божий, невозможно приобрести дерзновения пред Богом, невозможно научиться премудрости Духа, нет также возможности, чтобы Божественная любовь утвердилась в душе твоей» (Слово 5 о чувствах и искушениях).

Борьба с различными искушениями, постоянный труд, терпение, постничество и другие деятельные добродетели составляют последние степени духовной деятельности человека в периоды очищения и просвещения. Человека, с помощью Божественной благодати укрепившегося в добре, достигшего полного бесстрастия к внутренним греховным помыслам и самим внешним бедствиям и приобретшего силу легко и удобно исполнять заповеди Божии (потому что «тогда всякое упражнение в добродетели обращается для него как бы в природу, и Сам Господь, пребывающий в нем, без труда творит в нем собственные заповеди, исполняя его духовного плода» – Макарий Беседа 19 п. 6), святые подвижники сравнивают со львом, ибо «он приобретает уже такую крепость в добре, что его не может поколебать никакое бедствие – ни голод, ни нагота, ни уныние, ни болезнь, ни гонения, ни другое какое дьявольское искушение; но из всего душа его приобретает новую похвалу и славу в жизнь вечную и сплетает себе венец совершенный и благообразный» (Ефрем Сирин Слово подвижн. ч. I).

Проходя таким образом, под руководством благодати, вышеуказанные степени духовной жизни, человек наконец приходит в мужа совершенна, в меру возраста Христова. Прежде, отпадши волею от Бога, он совершенно был чужд Божественной жизни: теперь, на этой таинственной степени духовной жизни, он снова вступает в живейший союз и теснейшее единение с Господом, так что «душа и Господь делаются единый дух, единое срастворение, единый ум. И Сам сидящий в небесном граде, на престоле величествия на высоких, весь пребывает с душою в теле ее, потому что образ ее положил Он горé, в небесном граде святых – Иерусалиме, и собственный образ неизреченного света Божества Своего

положил в теле ее. Он служит ей во граде тела, и она служит Ему во граде небесном. Душа соделалась наследницею Его в небесах, а Он принял ее в наследие на земле. Ибо Господь делается наследием души и душа – наследием Господа» (Макарий Беседа 46 п. 3–4). На такой степени совершенства человек «делается чем-то большим себя самого, – учит Макарий, – потому что таковой обожается уже и соделывается сыном Божиим, принимая в душу свою небесную печать. Ибо избранные Божии помазуются освящающим елеем и соделываются людьми сановитыми и царями» (Беседа 15 п. 33).

И эти совершенные люди «имеют мудрость и навык отличать доброе от худого во всех делах своих, так что их не может уже обмануть ни человек, ни диавол; они не чувствуют никакого труда в делах своих и не имеют никакого страха, но день и ночь наслаждаются Господнею радостью, и исполнение дел их для них весьма приятно. Бог открывает им великие тайны будущего века, которых нельзя изъяснить плотским языком» (Антоний Вел. Письмо 11 к монахам).

«Когда душа восходит к совершенству Духа, – говорит еще преподобный Макарий, – совершенно очистившись от всех страстей и в неизреченном общении придя в единение и срастворение с Духом Утешителем и, срастворяемая Духом, сама сподобляется стать духом; тогда она делается вся светом, вся оком, вся духом, вся радостью, вся упокоением, вся веселием, вся любовью, вся милосердием, вся благостью и добротою. Как в морской бездне камень отовсюду окружается водою, так и люди сии, всячески срастворяемые Духом Святым, уподобляются Христу (Который и носим бывает душою, и Сам носит душу, поддерживает и поднимает ее), непреложно имея в себе добродетели духовной силы, внутренне пребывая неукоризненными, непорочными и чистыми» (Беседа 18 п. 10; ср. Беседа 1 п. 2; Слово о любви гл. 7). Вместе с тем освящается благодатью и самое тело их (Беседа 8 п. 3 и 15 п. 36). О том же пишет и Иоанн Лествичник в своем «Слове о священной и блаженной молитве».

Кроме этих общих замечаний о действиях благодати в душе человека, святые подвижники указывают еще особенные, более частные и временные, состояния душ облагодатствованных. Эти чрезвычайные состояния так чудны и таинственны, что, по слову преподобного Кассиана, «понять силу их может только изведавший их собственным опытом» (Собесед. в авв. Пафнут. п. 7). У святых подвижников они называются: то *духовным*

созерцанием, то *восторжением к Богу,* то *исступлением,* то *упокоением в Боге,* то наконец *духовною,* или *умною, молитвою.*

Следует отметить, что и у тех, которые благодатию Божией удостаиваются таких чрезвычайных состояний, они не бывают постоянными, а именно лишь по временам посещают душу. Это для того, что «если бы так было с подвижником всегда, он не мог бы уже принять на себя служения слова или иного какого бремени, не согласился бы ни слышать, ни позаботиться, как обыкновенно бывает, о себе и о завтрашнем дне, но только стал бы сидеть в одном углу – в восхищении и как бы в упоении. Посему-то совершенная мера не дана ему, чтобы мог он заниматься попечением о братии и служением слову» (Беседа 8 п. 4; ср. Исаак Сирин Слово 28 о третьей степени ведения).

С другой стороны, и мысль, будто человек уже в настоящей жизни может дойти до невозможности падения, прямо противоречит учению святых подвижников. «Ум человеческий, – говорит преподобный Кассиан, – не может постоянно пребывать в одинаковом состоянии, и ни один из святых, доколе находится в сей плоти, не достигнет той высоты добродетелей, чтобы мог уже остаться неподвижным... Один Бог именуется неизменяемым и благим; человеческая же добродетель, какая бы ни была, не может быть неизменяемою» (Собес. об умерщвл. святых, гл. 14 и 16; ср. Макарий Беседы 16 п. 4; 17 п. 7; 26 п. 14 и 23; 27 п. 10–11). Итак, «остерегайся, – внушает Исаак Сирин, – бесовского поругания, а также проповедующих непреложное совершенство в сем страстном и удобопреклонном мире. Это выше даже и святых Ангелов (т. е. они также ограничены по своей природе и не всесовершенны, но утверждаются в добре силою той же благодати Божией)» (Посл. к Симеону чудотв.; ср. Макарий Беседа 15 п. 34; Слово о любви гл. 29–30; Ефрем Сирин В подражание притчам).

Святитель Иоанн Златоуст

Величайший из отцов Церкви и вселенский учитель святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский, родился около 344 г. в Антиохии, столице Востока, которая была местом и его первоначальной доепископской деятельности. Родители Иоанна, Секунд и Анфуса, принадлежали к лучшему антиохийскому обществу и исповедовали христианскую веру. Секунд, бывший главным начальником сирийских войск, скоро умер, оставив жену 20-летней вдовой с малолетними дочерью и сыном. Решившись навсегда остаться во вдовстве, она обратила всю свою любовь на воспитание сына, и от нее Иоанн получил первые наставления в христианской вере и нравственности. По примеру других, не принимая еще крещения, Иоанн ходил в языческую школу – слушать уроки философии и красноречия у знаменитого ритора Ливания.

Успехи любимого сына вполне вознаграждали заботы умной и нежной матери: Иоанн получил весьма основательное всестороннее образование и в 20 лет был уже отличнейшим адвокатом. В этой должности он рано изведал, как злоба и клевета притесняют невинность, и, так же рано почувствовав пустоту удовольствий света, решился навсегда прервать связь с ним. Он переменил одежду, стал вести отшельническую жизнь в своем доме и всецело предался молитве и изучению Священного Писания.

Между тем о необыкновенных дарованиях ученика Ливания узнал святитель Мелетий, епископ Антиохийский, который полюбил Иоанна как сына, своими наставлениями утвердил его в догматах истинной веры и, вскоре совершив над ним крещение, три года спустя поставил его чтецом. Но Иоанн продолжал еще слушать уроки в изъяснении Священного Писания у знаменитого пресвитера Антиохийского Диодора[1], который был потом епископом в Тарсе Киликийском

[1] Диодор, присутствовавший на II Вселенском соборе, скончался около 393 г., и Иоанн Златоуст, будучи уже священником, говорил ему «Похвальное Слово». Из множества сочинений Диодора, перечисляемых блаженным Иеронимом и другими, ныне известны места из Толкований на некоторые книги Священного Писания (в так называемых «Катенах» – сборниках) и «Рассуждения о судьбе», «О Святом Духе», «Против Аполлинария», причем два последних во времена споров с Несторием возбудили обвинение против самого Диодора, как предшественника Нестория; это обстоятельство и навело на Диодора тень, несовместимую со светоносным значением отца Церкви.

(в так называвшемся тогда «подвижническом училище», или богословской семинарии, где он встретился с некоторыми из своих прежних товарищей по школе Ливания, и среди них – Феодором, впоследствии епископом Мопсуестским, известным учителем еретика Нестория.

Лишь только скончалась горячо любимая мать, Иоанн принял монашество и, так как собравшимися в ту пору в Антиохии епископами было предположено возвести его на епископскую кафедру, тайно скрылся в пустыню, где и провел шесть лет, продолжая дело самообразования и очищая сердце подвигами самоотвержения.

По возвращении Иоанна в Антиохию, святитель Мелетий тотчас же посвятил его в диакона, а через пять лет он был посвящен в пресвитера уже Флавианом, преемником Мелетия. Тогда Иоанну было около 39-ти лет. По обычаю Антиохийской Церкви, возлагавшей должность проповедника, как говорит сам Златоуст (в 3 Беседах на 1 Посл. к Кор.), только на образованнейших, между тем как другие занимались отправлением богослужения, звание священника было для него собственно званием *проповедника*. И в продолжение 12-ти лет священства во всей мощи дивного своего таланта он, по крайней мере, раз в неделю, большею частью дважды, а иногда каждый день проповедовал антиохийцам Слово Божие: то объясняя им Священное Писание, то восставая против лжеучителей (иудеев и аномеев – ариан), то восхваляя подвиги святых, то порицая нечестие, особенно легкомысленную клятву и жестокосердие к бедным.

Православные и еретики разного рода, иудеи и язычники – все собирались слушать его, и все утоляли жажду души своей из обильного и чистого источника его учения. Но особенно златоустый пресвитер отличился даром красноречия во время народного мятежа, произошедшего в 387 г. от обременения антиохийцев новыми налогами по военным обстоятельствам и простершегося до низвержения царских статуй. Тогда, в течение Великого поста, являясь истинным отцом-утешителем и, так сказать, духовным вождем своих сограждан – пасомых, он каждый день укрощал жалобы и вопль их *Беседами* (числом 21) на торжище и в храме, между тем как архиепископ Флавиан, добрый и тихий старец, принял на себя ходатайство перед императором Феодосием за мятежный народ. Так слово златоустого оратора гремело безустанно с церковной кафедры, и слава о его красноречии распространилась по всем пределам империи. Через 10 лет после антиохийского возмущения, а именно в 397 г., скончался в Константинополе Нектарий, преемник Григория Богослова, и император Аркадий, по совету своего министра Евтропия, знавшего лично достоинства Иоанна, избрал Иоанна Златоуста на епископскую кафедру столицы к общей радости православных.

Для энергичной деятельности святителя Иоанна открылось обширное поприще, и нелегко перечислить дела, какие совершил он в немногие девять лет архипастырского служения. Прежде всего он занялся исправлением духовенства, в котором заметил излишнюю роскошь, сластолюбие, честолюбие и незаконное

домогательство священных степеней, старался избирать лучших наставников для константинопольского училища, построил и содержал, как Василий Великий в Кесарии, несколько больниц для бедных и два дома для странников. В то же время святитель Иоанн Златоуст своим любвеобильным и вместе строгим словом обличал господствовавшие пороки всей вообще паствы, особенно – страсть к театральным зрелищам, сребролюбие и жестокость богачей, страсть к моде и нарядам в женщинах и разные суеверия простого народа. Таким образом Златоуст продолжал проповедовать и в Константинополе с такою же ревностью и вместе силою, хотя не так уже часто, как в Антиохии, – предлагая и объяснение Священного Писания, и при случае обращаясь против ариан, македониан, манихеев и других еретиков, гнездившихся в Константинополе.

Деятельность доброго пастыря Христова не ограничивалась пределами одной константинопольской епархии, но простиралась и на другие, даже отдаленные страны; он посылал одного за другим миссионеров во Фракию – к готам, и скифам, Аравию, Персию. И Бог благословлял апостольские труды его – дикие варвары, оставляя идолопоклонство, обращались к религии мира и любви. Но на всех не угодить, и у святителя Иоанна Златоуста, которого вообще называли не иначе, как «отцом», было немало врагов и злоба их не дремала. Многие из духовенства и придворных вельмож были недовольны прямодушием, строгостью и свободою обличений святителя Иоанна. Во главе этих врагов святителя стал сам рукоположитель его, Феофил, архиепископ Александрийский, человек властолюбивый, своевольный и жестокий, который и собирал против него два Собора (первый в Дубе – селении близ Халкидона, из 36 епископов, второй – в самом Константинополе, в большинстве опять из тех же епископов). Слабый и предубежденный своею супругой Евдоксией император Аркадий, не разобрав хорошо дела, давал двукратное повеление сослать архиепископа Константинопольского в ссылку (первый раз в Пренесту, что в Вифинии; второй – в Кукус, что в Армении, на расстоянии 80-ти дней пути от Константинополя, а потом еще в Питиунт Колхидский, иначе Пицунда – в нынешней Абхазии, на северо-восточном берегу Черного моря), где невинный изгнанник находил для себя единственное утешение в переписке со своими константинопольскими друзьями и миссионерами разных стран и где (а именно на пути в последнее место, в провинции Понта – Комане Армянской) мирно скончался в 407 г. на 63-м году от рождения.

Творения святителя Иоанна Златоуста

Несмотря на утрату многих творений Златоуста, и для нашего времени осталось столько драгоценных трудов великого святителя, сколько ни от одного из прочих отцов Греко-Восточной Церкви (их насчитывают всего до 5000, из них – более 800 *Слов* и *Бесед* его на разные случаи). Имя святителя Иоанна прежде всего вызывает представление о необыкновенном проповеднике и духовном ораторе. Он никогда не

интересовался отвлеченными вопросами философии и относился с некоторым пренебрежением к Пифагору, Платону и пр.; зато всем сердцем любил красноречие, сначала светское, а потом духовно-церковное. Таким настроением Златоуста и объясняется почти исключительно нравственный характер его проповедничества: он *практический наставник*, по преимуществу. После богодухновенных апостолов ни один человек не возвещал миру тайн вечного спасения с такою силою красноречия – ясностью и вместе простотою, как святитель Иоанн Златоустый – каковое наименование древняя Церковь единодушно присвоила ему; и оно навсегда осталось за ним, как беспримерно великим и во все века единственным христианским оратором!

Увлекательность и в то же время возбуждающая благоговение важность неразлучны во всех его *Беседах*. Оставаясь понятным для простых слушателей, он вместе с тем сохранял возвышенность духа и величие, невольно внушающее уважение, которое удивляло самих философов. «Не говорю о других, – пишет один из многочисленных учеников Златоуста, – но даже самого Ливания, всеми прославляемого за красноречие, приводили в изумление язык досточтимого Иоанна, красота его мыслей и изобилие доводов» [Исидор Пелусиот († 436 г.) Письмо 542].

Изобретательность и плодовитость у златоустого проповедника поистине изумительны и неподражаемы. Об одном и том же предмете он говорил шесть, восемь *Бесед* и каждый раз находил в нем новую сторону. Богатство и живость его картин при точном соответствии их мыслям представляют столько же пищи воображению и чувству, сколько и уму. Живые и одушевленные описания, сравнения, противоположения, поразительные образы фантазии – все находишь в его сочинениях. Небо, землю, море, науки, искусства, обычные потребности и занятия жизни – общественной и домашней, всю природу со всеми ее явлениями и произведениями – и все это с необыкновенным умением он заставлял служить к пояснению, доказательству и торжеству истины и добродетели.

Вообще святитель тщательно занимался обработкой своих *Бесед* и считал это необходимым для речи хорошего оратора (Слово 5 о священстве), но иногда, воспользовавшись каким-либо неожиданно представившимся обстоятельством, он оставлял предназначенное для произнесения *Слово*, а говорил уже без всякого приготовления

соответственно данному случаю и нередко бывал тогда еще красноречивее. Зная тонко и глубоко человеческое сердце, Златоуст удивительным образом мог приспосабливаться к состоянию своих слушателей и, касаясь самых заветных, самых чувствительных душевных струн, всегда производил в людях нравственную борьбу с блистательным успехом. Он преследовал порок в сокровеннейших тайниках его и, действуя с настойчивостью неумолимого врача, дотоле не оставлял в покое, пока не исторгал самых его корней. В рисуемых им *типических* изображениях каждый легко узнавал себя и невольно получал отвращение к той или другой страсти. В своих обличениях мудрый архипастырь обнаруживает силу и строгость, но эта строгость у него почти всегда соединяется с кротостью и отеческою нежностью в утешениях; словом, во всех его *Беседах* слышится голос неистощимой любви к пасомым, всячески ищущей их покаяния, исправления, спасения.

Славный своим церковным поучением, святитель Иоанн Златоуст не менее известен и как толкователь Священного Писания, объяснением которого он занимался во все продолжение своего церковно-общественного служения. Проникнутый сам любовью к слову Божию, он вызывал на помощь все свое красноречие, чтобы убедить всех и каждого – читать или слушать слово Божие, изучать его в храме, в доме, во всякое время и на всяком месте. (Замечателен истинно пастырский совет его своим слушателям – прочитывать предварительно дома, например дневное Евангелие.) Для дела толкования Златоуст употреблял и все свои дарования – столь редкие и все свои познания – столь обширные. Потому его объяснения, особенно на Новый Завет, с древних времен служили наилучшим руководством для толкователей Священного Писания. По внешнему расположению они отличаются той особенностью, что каждая из его истолковательных *Бесед*, обыкновенно, состоит из двух частей: в одной собственно объясняются слова Писания, в другой предлагаются нравственные уроки, применительно к состоянию слушателей, так как сами свои Толкования Златоуст большею частью говорил в церкви народу.

Не вдаваясь в подробный анализ (обзор и разбор) всех творений святителя Иоанна Златоуста, перечислим важнейшие из них по родам их: 1) истолковательные; 2) нравственные; 3) догматико-полемические.

На русском языке творения Иоанна Златоуста издавались многочисленно и многократно.

Истолковательные творения

Из ветхозаветных книг Священного Писания, кроме *Бесед* на отдельные их места нам остались объяснения: на книгу Бытия (67 Бесед), на 36 псалмов (до 60 Бесед), на 8 первых глав пророка Исаии (7 Бесед), отрывки на пророков Даниила и Иеремию, также на книгу Иова (в Катенах). Главное достоинство их такое же, какое видно в толкованиях Ефрема Сирина: строгое внимание к буквальному значению слов Писания и к связи мыслей. Святитель называет делом неразумия грубо-чувственный буквализм, но так же считает опасным для самой веры и усиленный аллегоризм – как дело произвола. Для правильного понимания ветхозаветного текста он признавал необходимым знание еврейского языка и, сам не владея им, как Ефрем, пользовался переводами Акилы, Симмаха, Феодотиона, при помощи которых и объяснял своеобразные особенности еврейской речи, насколько позволял это собеседовательный характер толкования. Между всеми толкованиями на Ветхий Завет патриарх Фотий (Bibl. cod. 174) и другие ученые отдают преимущество его *Беседам* на псалмы.

Из новозаветных Писаний святитель Иоанн Златоуст также объяснял не только частные места, но и целые книги, а именно Евангелия Матфея (90 Бесед)[2] и Иоанна (88 Бесед), Деяния Апостолов (55 Бесед) и все 14 Посланий апостола Павла. Основательное знание греческого языка, простиравшееся и на дух, и на формы его, при глубоком проникновении в самый характер новозаветного Откровения, отсюда и в значение священно-библейских выражений, поставило Златоуста на степень самого превосходного толкователя Нового Завета, потому он является наставником-руководителем для всех ученых толковников последующих времен.

Святой Исидор Пелусиот замечает о *Беседах* Иоанна на Послание к Римлянам, что «если бы богомудрый Павел избрал аттический язык для объяснения себя самого, то не иначе бы протолковал, как и сей

[2] Так называемое «Неполное толкование на Матфея» не принадлежит Златоусту ни по слогу, ни по содержанию; писанное на латинском языке, оно и тексты приводит по Вульгате и, кроме того, отзывается арианским направлением. Известно еще неоконченное сочинение свт. Иоанна – «Синопсис», или обозрение книг Свящ. Писания, издаваемое, обыкновенно, с дополнениями из «Синопсиса» Афанасия Алекс. (см. о нем). Здесь свт. Иоанн, исчисляя все ветхозаветные «канонические» книги, из новозаветных не упоминает о трех соборных Посланиях и Апокалипсисе ап. Иоанна Богослова, вероятно, потому, что эти книги еще не были включены в сирский кодекс; между тем в других своих сочинениях он приводит их как Божественные Писания.

достославный муж» (Письмо 163). Главное достоинство этого толкования состоит в том, что святой Иоанн с точным изъяснением текста соединяет глубокое и последовательное развитие мыслей апостола. Равными по достоинству с толкованием Послания к Римлянам, по общему суду ученых, считаются Беседы на Евангелие Матфея, в которых повествования первого евангелиста сличаются и поверяются повествованиями других евангелистов, так что их можно назвать комментарием на все три совместно взятые Евангелия, и которые (вместе с некоторыми другими), если еще не при жизни, то вскоре после смерти святителя были переведены на латинский и сирский языки. В Беседах же на Евангелие Иоанна Златоуст больше занимается изложением догматического учения и обличением неправых арианских толкований слов евангелиста.

Толкование Послания к Галатам, более чем другие толкования Златоуста, имеет вид собственно комментария как состоящее преимущественно из объяснений слов апостола, почти без всяких нравственных рассуждений; напротив, «Беседы на Деяния», уступая прочим в красоте слога и отчетливости объяснений, в нравственных наставлениях даже превышают некоторые из них.

Нравственные творения

Кроме многочисленных *Бесед* собственно нравственного содержания, в которых святитель Иоанн Златоуст раскрывает свойственные христианину добродетели (например Беседы «о любви к врагам», «о милостыне» и пр.) или вооружается против современных пороков (например Беседа «против зрелищ» и т. п.) к нравственным сочинениям его относятся:

1) Два «Увещания (в русск. пер. – Слова) к Феодору падшему», являющиеся по времени первыми произведениями Иоанна. В них он убеждает друга своего Феодора (впоследствии епископа Мопсуестского), с ревностью посвятившего себя подвигам пустыннической жизни и потом оставившего их для занятий и удовольствий мира, раскаяться и возвратиться в пустыню, представляя ему в примерах грозные и утешительные истины Христовой веры, кратковременность и суету настоящих благ.

2) Две «Книги (Слова) о сокрушении»: одна – к другу Димитрию, другая – к некоему Стелехию, в которых изображаются необходимость, побуждения и свойства истинного сокрушения о грехах.

3) Три «Книги (Слова) против порицателей монашеской жизни» и также – «Сравнение монаха с царем» отличаются особенным воодушевлением. Все они, очевидно, составляют апологию монашеству.

4) Три «Книги (Слова) о Провидении» к Стагирию, также монаху, близкому другу Иоанна по пустыне, который был подвержен мучениям злого духа. Здесь проводятся две главные мысли: что Бог искушает тех, кого любит, и что страдания служат спасению души.

5) «Книга о девстве», где святитель показывает высоту девства и преимущество его перед брачною жизнью, и еще – две «Книги (Слова) к молодой вдове», где он изображает достоинства честного вдовства и тягости супружества, убеждая ее не вступать во второй брак.

6) Шесть «Слов о священстве» считаются самым лучшим из нравственных творений Златоуста. Они изложены в форме разговора с другом Василием (поставленным тогда в епископы) по поводу упреков его самого и обвинений со стороны других за уклонение Иоанна от епископства. Оправдываясь в этом уклонении, святитель Иоанн Златоуст с глубоким чувством благоговения высказывает здесь свои возвышенные мысли о великом назначении священника в христианской Церкви и в живых, выразительных чертах представляет истинный образ пастыря Церкви, раскрывая во всей полноте высокие нравственные и умственные качества, какими тот должен обладать, и трудности, с которыми тому приходится сталкиваться в своем служении пастве. По словам Исидора Пелусиота, Иоанн «сочинил эту книгу так тонко и сжато, что все – и священствующие по Богу, и исправляющие обязанность священства нерадиво, находят в ней и свои преуспеяния, и свои преткновения» (Письмо 156). Это превосходное как по силе и глубине мыслей, так по силе и изяществу слога, сочинение Златоуста, которому древность не представляет ничего равного, много раз было издано и рано переведено на разные языки.

Догматико-полемические творения

Догматико-полемических (отдельных и самостоятельных) творений святителя Иоанна Златоуста немного. Сюда относятся:

1) «Рассуждение против иудеев и язычников о том, что Христос есть Бог». Здесь святитель доказывает Божественность Основателя христианской религии точным исполнением ветхозаветных пророчеств о Нем, могущественным действием крестной проповеди на сердца людей, чудесным распространением христианства и разрушением иерусалимского храма, согласно с предсказаниями Христа Спасителя.

2) Восемь «Слов против иудеев». В них святитель Иоанн обличает некоторых христиан Антиохии – *иудействовавших*, т. е. таких, которые позволяли себе ходить в синагоги иудеев, принимать участие в их праздниках и постах и соблюдать некоторые иудейские обряды, и показывает, что постановления ветхозаветного обрядового закона отменены с пришествием Христовым, и потому исполнять их – значит поступать вопреки воле Божией, нарушая единство Церкви.

3) Двенадцать «Слов против аномеев», или, как они иначе называются – «О непостижимом». В первых пяти *Словах* в обличение аномеев, последователей дерзкого Евномия, доказывается непостижимость существа Божия, основываясь на Священном Писании и на мысли о беспредельности Божией; в следующих семи – единосущие Сына Божия с Отцом. По силе красноречия, глубине мыслей и возвышенному чувству благоговения эти *Слова* принадлежат к лучшим сочинениям Златоуста. [Такова же особая «Книга (или Слово) о Святом Духе» с изложением учения об исхождении Духа Святого от Отца – без достаточных оснований отвергаемая некоторыми из новейших критиков.]

Другие творения

Святитель Иоанн Златоуст оставил нам до 247 писем, которые почти все были написаны им во время изгнания разным адресатам. Эти *Письма* позволяют нам получить представление о личности святителя Иоанна, всегда и везде верного себе, правде, Богу. Письма его к известной диакониссе Олимпиаде преподобный Фотий признает «самыми полезными по содержанию и изящными по языку».

Кроме того, святителю Иоанну Златоусту принадлежат: «Чин Литургии», представляющий собой сокращение литургии Василия Великого (как та, в свою очередь, была сокращением Иаково-Иерусалимской), и некоторые молитвы, например: вторая и с восьмой по десятую молитвы перед Причащением, а также «Верую, Господи, и исповедую». Заботясь об устроении церковного богослужения, святитель Иоанн Златоуст первый положил начало всенощным бдениям и Крестным ходам в противовес подобным службам ариан.

Не излагая подробно учения святителя Иоанна Златоуста, тем более, что мы уже нередко обращались к этому важнейшему авторитету всей Церкви, представим из его сочинений несколько отдельных извлечений.

О необходимости и пользе чтения Священного Писания

Велика сила Божественного Писания и велико богатство мыслей, сокровенное в словах его. Поэтому со тщанием внимая ему, мы должны много испытывать его, чтобы получить из него обильную пользу. Для сего и Христос заповедал: *исследуйте Писания* (Ин. 5, 39), – чтобы мы не занимались только простым его чтением, но, исследуя глубину Писания, могли постигнуть истинный его смысл. Ибо таково свойство Писания, что в немногих словах его часто можно найти великое множество мыслей. Так как оно есть учение Божественное, а не человеческое, то можно увидеть, что все оно противоположно мудрости человеческой. Я объясню, каким это образом. Там, я говорю о мудрости человеческой, все старание людей бывает обращено на изложение слов, а здесь напротив: Священное Писание не имеет в виду красоты слов или их искусного сочетания, ибо оно само в себе имеет Божественную благодать, которая сообщает блеск и красоту его словам. И еще – там (в писаниях человеческих) среди пространного и неизобразимого пустословия едва можно встретить какую-либо мысль, а здесь (в Священном Писании) и краткого изречения часто бывает достаточно для нас, чтобы составить целое поучение. Только, прошу вас, со тщанием внимайте тому, что вам говорится. Ибо хотя это труд для нас, но польза для вас или, лучше, польза общая. Но что я говорю: труд для нас? Нет, это дар благодати Божией. Итак, со вниманием примем и мы даруемое нам от Бога, чтобы выйти отсюда (из храма) с каким-либо приобретением для спасения души. Для того мы и предлагаем вам ежедневно эту духовную трапезу, чтобы непрерывным поучением и упражнением в Божественном Писании оградить себя от всяких наветов злого духа, ибо когда он увидит, что мы прилагаем большое старание к занятиям духовным, не только не сделает на нас нападения, но даже не посмеет и взглянуть прямо на нас, зная, что покушения его будут тщетны и что дерзость его обратится на его же собственную голову (Беседа на кн. Быт. 37).

И от сегодняшнего чтения можно получить не малую и не незначительную пользу, потому что все, случившееся с древними (мужами), если только мы захотим быть внимательными, может доставить нам величайшее назидание. Для того и описаны не только добродетели святых, но и прегрешения их, чтобы мы последних

избегали, а первым подражали. Мало этого, Божественное Писание показывает тебе, что и праведники часто падали, и грешники являли великое исправление, чтобы от того и другого мы получали достаточное вразумление; чтобы стоящий (в добре) не предавался беспечности, видя, что и праведники падали, и пребывающий в грехах не отчаивался, зная, как многие грешники раскаялись и успели достигнуть самой высокой степени добродетели. Видишь, возлюбленный, что каждое обстоятельство, описанное в Божественном Писании, предано памяти не для чего другого, как только для нашей пользы и для спасения рода человеческого. Помышляя об этом, каждый из нас пусть извлекает из Писания приличное для себя врачевство. Посему-то оно и предлагается всем беспрепятственно, и всякий желающий может извлекать из него свойственное удручающей его страсти врачевство и получать скорое исцеление, только бы не отвергал целительного врачевства, но принимал с благопризнательностью. Действительно, из всех недугов, обременяющих человеческую природу, нет ни одного – ни душевного, ни телесного, который не мог бы получить врачевства из Писания. Так например приходит ли кто сюда, удручаемый печальными обстоятельствами житейскими, от которых он предается унынию? Придя и тотчас услышав слова пророка: *Что унываешь ты, душа моя, и что смущаешься? Уповай на Бога, ибо я буду еще славить Его, Спасителя моего и Бога моего* (Пс. 41, 6–7), он получает достаточное утешение и уходит отсюда совершенно свободный от уныния. Другой скорбит и печалится, будучи обременяем крайнею бедностью и видя, как другие окружены богатством, пышностью и великолепием; но и он слышит также слова того же пророка: *Возложи на Господа заботы твои, и Он поддержит тебя* (Пс. 54, 23) и т. п. Иной унывает, претерпевая от других оскорбления и клеветы, и считает жизнь свою невыносимою, потому что не может ниоткуда получить человеческой помощи, но и этот научается тем же блаженным пророком – не прибегать в подобных обстоятельствах к человеческой помощи, ибо слышит слова сего пророка: *за любовь мою они враждуют на меня, а я молюсь* (Пс. 108, 4). Видишь, где он ищет помощи? Другие, говорит, строят козни, клеветы и наветы, а я прибегаю к несокрушимой стене, благонадежному якорю, безмятежной пристани – к молитве, посредством которой все трудное для меня

делается легким и удобным. Иной ещё терпит пренебрежение и презрение от тех, которые прежде угождали ему, оставляется друзьями, и это крайне огорчает и возмущает его душу; но и он, если захочет придти сюда, услышит слова того же блаженного Давида: *Друзья мои и соседи мои напротив меня приблизились и встали, а ближние мои вдали от меня стали; ищущие душу мою теснились, и ищущие мне зла говорили суетное, и весь день помышляли о коварстве* (Пс. 37, 12–13). Видишь ли – враги Давида простирали козни свои до самой смерти и объявили ему непрерывную войну, ибо слова: *весь день* означают то же, что во всю жизнь. Что же делал Давид, когда они строили такие козни против него? *Я же,* – говорит он, – *как глухой, не слышал, и, как немой, не открывал уст своих; и был, как человек, не слышащий и не имеющий в устах своих ответа* (Пс. 37, 14–15). Видишь великую силу любомудрия, как он побеждает (врагов) противоположными средствами? Враги строили козни, а он заграждал и слух свой, чтобы вовсе не слышать; те ни на минуту не переставали и изощрять язык, и говорить напраслину и лесть, а он молчанием укрощал их неистовство. Почему же он так вел себя? Почему в то время, когда враги столь ухитрялись против него, он поступал так, как будто бы был глух и безгласен, не имел ни слуха, ни языка? Послушай, какую он сам представляет причину такого любомудрия своего: *ибо на Тебя, Господи, я уповал* (Пс. 37, 16). Так как я, говорит, на Тебя возложил всю свою надежду, то нисколько не забочусь о том, что делают враги. Ибо Твоя сила может рассеять все, уничтожить все их козни и хитрости и не попустить замыслам их прийти в исполнение. Видели вы, как можно здесь (в Писании) получить врачевство, соответственное каждому несчастию, постигающему человеческую природу, отринуть всякую житейскую скорбь и не сокрушаться ни в каких обстоятельствах? Посему, прошу вас, чаще приходите сюда, внимательно слушайте чтение Божественного Писания, и не только, когда бываете здесь, но и дома берите в руки священные книги и с усердием извлекайте из них пользу для себя. Ибо великая происходит от них польза: во-первых, от чтения их образуется язык, потом и душа окрыляется и делается возвышенною, будучи озаряема светом Солнца правды, освобождаясь в это самое время (чтения) от нечистоты порочных помыслов и наслаждаясь великим миром

и спокойствием. Что телесная пища для поддержания наших сил, то же и чтение (Писания) для души. Оно есть духовная пища, которая укрепляет ум и делает душу сильною, твердою и мудрою, не позволяя ей увлекаться неразумными страстями; напротив, еще и облегчая полет ее и вознося ее, так сказать, на самое небо. Наоборот, не слушать Писания для души есть голод и пагуба: дам им, – говорит Господь, – *не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слов Господних* (Ам. 8, 11). Что бедственнее того, когда то зло, которым Бог угрожает как наказанием, ты сам произвольно навлекаешь на свою голову, томишь ужасным голодом душу и делаешь ее слабейшею всего на свете? Ибо слово, обыкновенно, и портит душу, и исцеляет ее, слово и возбуждает в ней гнев, и оно же опять укрощает ее, слово срамное возжигает похоть, а слово благонравное внушает целомудрие. Если же обыкновенное слово имеет такую силу, то, как же, скажи мне, пренебрегаешь ты Священным Писанием? Если простое увещание столь сильно действует, то не гораздо ли действеннее увещание духовное? Слово, произнесенное из Священного Писания, сильнее огня смягчает ожесточенную душу и делает ее способною ко всему доброму (Беседа 2 на Еванг. Матф.).

Не будем же, прошу, нерадеть о такой пользе, но станем и дома заниматься внимательным чтением Божественного Писания, и, придя в церковь, не тратить время на пустые и бесполезные разговоры, но для чего пришли, на то и обращать все наше внимание и слушать читаемое, чтобы выйти отсюда с каким-нибудь приобретением. Если же вы, придя сюда, будете проводить время в неуместных и пустых разговорах и возвращаться домой без всякого приобретения, то что пользы от этого? Не странно ли будет, что тогда как приходящие на житейское торжище стараются принести домой оттуда все, что только можно получить на этом торжище, хотя и с тратою денег, а приходящие сюда, на это духовное торжище, не станут употреблять всех усилий, чтобы возвратиться отсюда, получив что-нибудь полезное и сложив это в свою душу, особенно когда для этого не нужно и тратить деньги, но следует только показать усердие и душевную готовность? Итак, чтобы нам не быть хуже посещающих житейские торжища, постараемся выказывать великую заботливость и неусыпную внимательность, чтобы выходить нам

отсюда с запасом, которого было бы достаточно не только для нас самих, но и для снабжения других – чтобы могли мы исправлять и жену, и рабов, и соседей, и друга, и даже врага. Ибо таково духовное учение, что оно предлагается всем вообще и без всякого различия, разве только кто превзойдет ближнего напряженною внимательностью и пламенным усердием (Беседа 29).

Я всегда внушаю и не перестану внушать, чтобы вы не только здесь внимали тому, что говорится, но и дома постоянно занимались чтением Божественного Писания. Это же я всегда внушал и тем, которые частным образом бывают вместе с нами. Никто не говори мне этих холодных и достойных всякого осуждения слов: я привязан к судилищу, произвожу дела общественные, упражняюсь в ремесле, имею жену, воспитываю детей, правлю домом – я человек мирской, не мое дело читать Писание, но тех, кои отказались от мира, заняли вершины гор и ведут такую жизнь постоянно. Что ты говоришь, человек? Не твое дело внимать Писанию – потому, что ты окружен бесчисленными заботами! Нет, твое дело больше, нежели их; они не столько имеют нужды в помощи Божественного Писания, сколько обращающиеся среди множества дел. Ибо монахи, удалившись от торжища и от смятений торжища и водрузив кущи в пустыне и не имея ни с кем никакого общения, но любомудрствуя беспрепятственно в этой мирной тишине, как бы сидя в пристани, наслаждаются великою безопасностью, а мы, которые волнуемся как бы среди моря и имеем случаи к бесчисленным грехам, во всякое время нуждаемся в постоянном и непрерывном утешении от Писания. Те сидят вдали от брани, почему и немного получают ран, а ты постоянно находишься в боевом строю и получаешь непрерывные удары, поэтому и большие потребны тебе врачевства. Ибо и жена раздражает тебя, и сын огорчает, и слуга вводит в гнев, и враг наветует, и друг завидует, и сосед вредит, и сослуживец подставляет ногу, нередко и судья угрожает, и бедность опечаливает, и небрежность домочадцев заставляет плакать, и счастье превозносит, и несчастие повергает в уныние, и со всех сторон окружают нас многие случаи и поводы то к гневу, то к заботам, то к печали и унынию, то к тщеславию и гордости, и отовсюду несутся бесчисленные стрелы. Посему во всякое время нужно нам всеоружие Писания. *Знай, что ты посреди сетей идешь и по зубцам городских стен проходишь*

(Сир. 9, 18). Ибо и вожделения плоти сильнее восстают на живущих в мире: и красивое лицо, и видное тело поражают наши глаза, и постыдное слово, вошедши через слух, возмущает нашу мысль, а часто и песнь, искусно пропетая, расслабляет душу. И много есть подобных вещей, которые осаждают нашу душу, почему нужны нам врачевства Божественные, чтобы могли мы и врачевать раны, уже полученные, и предотвращать еще не полученные, но угрожающие, издалека погашая и отклоняя дьявольские стрелы чтением Божественного Писания. Ибо невозможно, невозможно спастись, не пользуясь постоянно духовным чтением; но и то еще в самом деле хорошо, если мы, пользуясь непрестанно этим врачевством, возможем спастись когда-нибудь. А когда бываем мы каждый день поражаемы и, однако же, не пользуемся никаким врачевством, то какая надежда спасения? Не видишь разве, что медных, золотых и серебряных дел мастера или занимающиеся каким бы то ни было художеством берегут в целости все орудия своего мастерства, и хотя бы нудил их голод или угнетала бедность, лучше решаются все претерпеть, нежели продать для своего пропитания какое-нибудь из орудий своего мастерства? Поэтому многие часто решались войти в долги, чтобы прокормить дом и детей, нежели продать даже малейшее из орудий своего ремесла. И совершенно справедливо! Ибо они знают, что когда будут проданы орудия, то все мастерство будет для них бесполезно и уничтожится всякая возможность благоприобретения. Но когда орудия целы, то, упражняясь постоянно в своем ремесле, они могут со временем когда-нибудь уплатить сделанные займы. Если же поспешат продать их другим, то уже не будут иметь возможности найти где-нибудь облегчение своей нищеты и голода. Так и мы должны располагать. Ибо как для них орудиями мастерства служат молот, наковальня и клещи, так для нас орудиями нашего искусства служат апостольские и пророческие книги и все Писание, богодухновенное и полезное. И как они обрабатывают всякие сосуды, за какие ни возьмутся, так и мы сами устрояем душу нашу, исправляем ее расстроившуюся, обновляем обветшавшую. Притом они показывают свое искусство не более, как во внешнем устройстве вещей, ибо не могут изменить вещества сосудов, ни сделать серебра золотом, но только изменяют их формы. А ты не так, ты можешь больше их: взяв деревянный сосуд,

можешь иногда сделать его золотым. Свидетель этому Павел, который говорит так: *А в большом доме есть сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные; и одни в почетном, а другие в низком употреблении. Итак, кто будет чист от сего, тот будет сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело* (2 Тим. 2, 20–21). Итак, не будем беспечны о приобретении священных книг, чтобы не получить нам раны в главнейшие члены, не будем зарывать золото в землю, но станем собирать себе сокровище духовных книг. Ибо золото, когда умножается, тогда особенно наветует своим владельцам, а приобретенные священные книги приносят великую пользу имеющим их. Подобно этому, если где-то хранятся царские оружия, то хотя бы и никто не пользовался ими, они доставляют великую защиту живущим в том месте, потому что ни разбойники, ни подкапыватели стен, ни другой какой-либо злодей не осмеливаются напасть на этот дом. Так, где есть духовные книги, оттуда прогоняется всякая сила дьявольская и живущим там бывает великое назидание в добродетели. Ибо и один вид книг делает нас более воздержанными на грех, а если мы и дерзнем на что-нибудь запрещенное и сделаем себя нечистыми, то, возвратившись домой и посмотрев на священные книги, строго осуждаем себя в совести и бываем медлительнее на повторение тех же грехов. С другой стороны, если мы живем в святости, то получаем оттуда еще большую пользу. Ибо как только кто коснется Евангелия, тотчас и ум свой приведет в порядок и отринет житейское – и это от одного только воззрения на Евангелие. Если же присоединится и усердное чтение, то душа, как бы вводимая в самое внутреннее святилище, очищается и делается лучшею, так как с нею беседует Сам Бог через эти Писания. Что же, скажет кто-либо, если мы не понимаем того, что там заключается? Пусть ты и не понимаешь заключающегося там, но от самого чтения бывает великое освящение. Впрочем, невозможно, чтобы ты всего одинаково не понимал, ибо для того и устроила благодать Духа, что эти книги сложили мытари, рыбари, скинетворцы (делатели палаток), пастыри овец и коз, люди простые и неученые, чтобы никто из простых людей не мог прибегать к такой отговорке, чтобы всем удобопонятно было то, что говорится, – чтобы и мастеровой, и слуга, и вдова, и самый необразованный из всех людей получали

пользу и назидание от слушания. Ибо не для суетной славы, как внешние (мудрецы), но для спасения слушающих сложили все это те, кто изначала удостоился благодати Духа. Внешние философы, и риторы, и писатели, так как искали не общей пользы, но имели в виду только заставить удивляться себе, потому, если и говорили что-нибудь полезное, прикрывали это как бы некоторым мраком, обыкновенною у них неясностью. Но апостолы и пророки делали все напротив: ибо они преподали свое учение ясно и понятно для всех, как общие учители вселенной, чтобы каждый и сам собою мог, при одном чтении, понять все, что говорится. Ибо для кого не ясно все, что заключается в Евангелии? Кто, слыша, что *блажены кроткие, блажены милостивые, блажены чистые сердцем* (Мф. 5, 5, 7–8) и прочее сему подобное, будет нуждаться в учителе, чтобы понять что-либо из того, что говорится? Не всякому понятны и ясны знамения, чудеса и повествования? Это только предлог, отговорка и покрывало лености. Ты не понимаешь того, что там заключается? Но как же и понять тебе, когда ты не хочешь даже просто заглянуть в книгу? Возьми в руки книгу, читай всю историю, понятное удержи в памяти, а неясное и непонятное прочитай несколько раз; если же и при постоянном чтении не сможешь постигнуть того, о чем говорится, ступай к мудрейшему, пойди к учителю, снесись с ним о сказанном, покажи великое усердие – и Бог, видя, что ты приложил такое старание, не презрит твоей неусыпной заботливости. Но если человек не изъяснит тебе искомого, Он Сам откроет несомненно. Припомни евнуха царицы эфиопской, который, будучи иноплеменником и занятым бесчисленными заботами и отовсюду окруженный многими делами, хотя и не понимал того, что читал, однако же читал, сидя в колеснице. Если же он в пути показал такое усердие, то подумай, каков он был, находясь дома; если и время путешествия он не хотел проводить без чтения, то тем более – сидя дома; если и не понимая читаемого, то тем более – после того, как стал понимать. Ибо чтобы тебе увериться, что он не понимал читаемого, послушай, что говорит ему Филипп: *разумеешь ли, что читаешь?* (Деян. 8, 30). И он, услышав это, не покраснел, не устыдился, но исповедал свое неведение и сказал: *как могу разуметь, если кто не наставит меня?* (ст. 31). Так как он читал, еще не имея руководителя, то за это скоро получил и руководителя. Бог увидел его

усердие, принял труд и скоро послал ему учителя. Ныне нет Филиппа? Но есть Дух, подвигнувший Филиппа. Не будем, возлюбленные, пренебрегать своим спасением, потому что все это написано для нас – *в наставление нам, достигшим последних веков* (1 Кор. 10, 11). Великая защита от грехов – чтение Писания, а неведение Писания – великая стремнина, глубокая пропасть. Великая гибель для спасения – не знать ничего из Божественных законов. Это незнание породило ереси, оно ввело и развратную жизнь, оно перевернуло все вверх дном. Ибо как лишенный естественного света не может идти надлежащею дорогою, так и не освещаемый лучом Божественных Писаний принужден непрестанно погрешать во многом, потому что бродит в глубокой тьме. Напротив, невозможно, чтобы без плода остался тот, кто постоянно с усердием занимается чтением Писания. Вот одна притча (о богатом и Лазаре) сколько пользы принесла нам, сколь лучшею сделала нашу душу! Ибо я знаю, многие ушли отсюда, получив довольно пользы от слушания. Если же есть такие, которые не столько получили плода, то и они, по крайней мере, в тот день, когда слушали, конечно, были лучше. Но немаловажное дело и один день провести в сокрушении о грехах, обратить взор к горней мудрости и дать душе хоть немного успокоиться от житейских попечений. А если мы будем делать это при каждом собрании и непрерывно, то такая непрерывность слушания произведет в нас великое и отличное добро (Беседа 3 о Лазаре; Предисл. к толк. на Посл. к Римл.).

Что еще говорят против этого (против слушания Священного Писания) многие? Всегда, говорят, читается одно и то же. Это-то особенно и губит вас. Если бы вы и знали все это, то тем более не следовало бы оказывать пренебрежения; ибо и на зрелищах всегда бывает одно и то же, и, однако, вы не знаете (в них) сытости. О каком «одном и том же» ты дерзаешь говорить, когда не знаешь даже имен пророков? Не стыдно ли тебе говорить, что ты не слушаешь потому, что всегда читается одно и то же, когда не знаешь даже имен читаемых (писателей), хотя и слушаешь всегда одно и то же? Ибо ты сам сказал, что читается одно и то же. Если бы я говорил это к (твоему) осуждению, то тебе надлежало бы обратиться к другому оправданию, а не (к такому, которое служит) к твоему же осуждению. Скажи мне: не вразумляешь ли ты сына своего? Но если

бы он сказал, что (ты говоришь) всегда одно и то же, то не принял ли бы ты этого за оскорбление? Тогда можно было бы не говорить одно и то же, когда бы мы и знали это, и показывали на деле; или, лучше сказать, и тогда чтение (того же) не было бы излишне. Кто может сравняться с Тимофеем? Однако и ему в Послании Павел говорит: *занимайся чтением, наставлением, учением* (1 Тим. 4, 13). Ибо невозможно, никогда невозможно исчерпать смысл Писаний. Это – источник, не имеющий предела. Сказали (мне): я научился – и этого довольно для меня. Но хотите ли, я покажу, что не все одно и то же? Вы знаете, сколь многие говорили о Евангелиях? Но все они говорили нечто новое и особенное. Ибо чем более кто занимается Писаниями, тем яснее видит, тем более созерцает чистый свет (их) (Беседа 19 на Деян. апост.).

И подлинно достоин удивления этот евнух (царицы эфиопской). Он не видал Христа, не видал знамений, видел Иерусалим еще стоящим (в целости) и – уверовал Филиппу. От чего же он сделался таким? Он имел попечение о душе своей, внимал Писаниям, упражнялся в чтении (их). И разбойник видел знамения, и волхвы видели звезду; а он ничего такого не видал и уверовал – столь полезно чтение Писаний. Что же Павел? Не поучался ли и он в Законе? Но, мне кажется, он нарочито был оставлен (в таком состоянии) для того, о чем я сказал выше, по изволению Христа, желавшего всеми мерами привлечь к Себе иудеев. Если бы они имели ум, то ничто не принесло бы им столько пользы, как это (чтение Писаний). Ибо оно более знамений и всего другого могло бы привлечь их (ко Христу); равно как ничто столько не соблазняет, обыкновенно, людей более грубых. Итак, смотри, как и по рассеянии апостолов Бог творит знамения. Иудеи обвиняли апостолов, ввергали их в темницу, но Бог творит знамения. И посмотри – какие. Изведение из темницы (Петра) было Его знамение; приведение Филиппа – было Его знамение; обращение Павла – было Его знамение; видение Стефана – было Его знамение. И заметь, какая оказывается честь – Павлу, и какая – евнуху? Здесь (Павлу) даже является Сам Христос, может быть, по причине ожесточения (его) и потому, что иначе он не уверовал бы. Внимая этим чудесам, будем и мы являть себя достойными (их). Но ныне многие даже не приходят в церковь и не знают, что (в ней) читается; евнух же и на улице, и сидя на

колеснице, внимательно читал Писания. Но вы не так; из вас никто не имеет в руках Библии и скорее (возьмет) все другое, чем Библию. А почему он встречается с Филиппом не прежде (посещения) Иерусалима, но после того? Ему не надлежало видеть апостолов гонимыми, потому что он был еще немощен, и прежде это было бы не так удобно, чем тогда, когда пророк наставил его. Так и теперь, если кто из вас станет внимать пророкам, то не будет нуждаться в знамениях... (там же).

Если с таким тщанием, а не как-нибудь, мы станем исследовать Писания, то будем в состоянии достигнуть своего спасения. Если будем постоянно упражняться в них, то узнаем и правые догматы, и жизнь добродетельную. Хотя бы кто был крайне упрям, и непреклонен, и ленив, хотя бы прежде он не приобрел никакой выгоды, при всем том в настоящее время соберет плод и получит какую-нибудь пользу, хотя и не такую, чтобы мог ее почувствовать, но все же получит. Если тот, кто приходит в мироварницу и сидит в подобных заведениях, невольно проникается благоуханием, то гораздо более – тот, кто ходит в церковь. Как от бездействия рождается леность, так и от упражнения появляется усердие. Поэтому хотя бы ты был исполнен бесчисленным множеством грехов, хотя бы ты был нечист, не убегай здешнего собрания. Но что же, скажешь, если я слушаю, но не исполняю? Не малое приобретение и это – признать себя достойным сожаления. Не бесполезен и этот страх, не бесплодна и эта боязнь. Если только будешь сокрушаться о том, что, слушая, не исполняешь, то непременно придешь когда-нибудь и к исполнению. Кто беседует с Богом и слушает беседу Божию, тому невозможно не получить никакой пользы. Ведь мы тотчас же поправляем на себе одежду и умываем руки, как только хотим взять Библию. Видишь: какое благоговение еще прежде чтения? Если же мы со вниманием и читать будем, то приобретем великую пользу. В самом деле, если бы это (чтение) не приводило душу в благоговение, мы не стали бы умывать рук; сверх того, жена, если она не покрыта, тотчас надевает покрывало, представляя этим свидетельство своего внутреннего благоговения, а муж, если голова его покрыта, – обнажает ее. Видишь: как внешний вид бывает провозвестником внутреннего благоговения? Потом, сев слушать, человек часто вздыхает и осуждает свою настоящую жизнь. Итак, будем

внимать Писаниям, возлюбленные! И если не другое что, то, по крайней мере, Евангелие да будет для нас предметом особенного внимания, да будет всегда в наших руках. Ведь только что откроешь эту Книгу, тотчас увидишь перед глазами имя Христово и тотчас услышишь слова: *Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом... оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святаго* (Мф. 1, 18). А кто услышит это, тотчас пожелает девства, подивится рождению, отрешится от земли. Немаловажно и то, что ты увидишь Деву, сподобившуюся Духа, и Ангела, беседующего с нею. Между тем это (пишется) еще в начале. Если же ты будешь продолжать чтение до конца, то тотчас отвергнешь все житейское и будешь смеяться над всем земным. Если ты богат – за ничто почтешь богатство, когда услышишь, что Она, обрученная тектону (плотнику) и произошедшая из смиренного дома, соделалась Материю твоего Владыки. Если ты беден – не будешь стыдиться своей бедности, когда узнаешь, что Творец мира не устыдился беднейшего дома. Помышляя об этом, ты не станешь похищать, не будешь лихоимствовать, не станешь брать того, что принадлежит другим; напротив, скорее сам сделаешься любителем бедности и будешь презирать богатство. А достигнув этого, ты избежишь всякого зла. Далее, когда увидишь Его (Христа), лежащим в яслях, тогда не будешь стараться украсить свое дитя золотом или устроить для своей жены серебряное ложе. А не заботясь об этом, ты не станешь из-за этого лихоимствовать и похищать. Много и других выгод можно получить (от чтения Священного Писания), которых нельзя теперь пересказать в подробности, но их узнают те, которые сделают опыт. Посему умоляю вас и приобретать книги (Священного Писания), и усваивать себе их мысли, и запечатлевать их в душах. Иудеям, так как они не были внимательны, повелено было привешивать книги к рукам (повязки со словами из Закона – Втор. 6, 8); а мы даже и не на руках, а в доме полагаем их, тогда как надлежит отпечатлевать их в сердце. Через это мы очистим от всякой скверны настоящую жизнь и достигнем будущих благ (Беседа 53 на Еванг. Иоанн.).

Хочешь ли, чтобы сын твой был послушен? С детства воспитывай его *в учении и наставлении Господнем.* Не думай, чтобы слушание Божественных Писаний было для него делом излишним. Там он

услышит прежде всего: *чти отца твоего и матерь твою* – слова, направленные к твоей пользе. Не говори: «Это – слушание Писаний – дело монахов, неужели мне его сделать монахом? Ему нет надобности быть монахом!» Что это в тебе за страх – боишься того, что преисполнено многих выгод? Сделай его христианином. Ибо и мирянам весьма нужно внимать учению, заключающемуся в Писании, а особенно детям, так как в этом возрасте (они) еще многого не знают. Но не зная Божественных истин, они знают нечто из сочинений языческих, изучая в них жизнь дивных, по их понятиям, героев, которые служили страстям и боялись смерти; каков например Ахиллес, безутешный и умирающий за наложницу, или другой, предающийся пьянству, и прочее и прочее. Итак, сын твой нуждается в этом спасительном руководстве – в учении и наставлении Господнем. Не безрассудно ли учить детей искусствам, посылать их в училище, ничего не жалеть для такого их образования, а о воспитании их *в учении и наставлении Господнем* не заботиться? За это-то мы сами первые и пожинаем плоды такого воспитания своих детей: видя их дерзкими, невоздержными, непослушными, развратными! Не будем же поступать таким образом и послушаем увещания блаженного Павла: станем воспитывать детей своих в учении и наставлении Господнем, подадим им пример благочестия, заставим их с раннего возраста упражняться в чтении Писаний. Ах! я постоянно говорю это; только мне думается: не напрасно ли я теряю слова свои? Но при всем том я не перестану говорить об этом, это – мой долг! Отчего, скажите мне, вы не подражаете древним? Особенно вы, женщины, должны бы ревновать дивным древним женам. Родилось у тебя дитя – подражай Анне, матери Самуила. Послушай, как поступила она: она не замедлила представить свое дитя в храм Божий. Кто из вас не пожелал бы увидеть своего сына однажды навсегда Самуилом, нежели тысячу раз царем всей вселенной? Скажете: как это можно? Почему же невозможно? Ты только пожелай этого и поручи его Тому, Кто может сделать его таковым. Кто же, спросите, может это сделать? Бог. Потому она (Анна) Ему и поручила своего сына. Сам Илий не очень был способен к тому, чтобы развить и образовать его, да и как он мог это сделать, когда не в силах был управиться со своими собственными детьми? Но вера женщины и ее усердие всего достигли. Родив

первенца, одного, и еще не зная, будут ли у нее другие дети, она не говорила: «Подожду, вот вырастет ребенок, пусть насладится жизнью, позволю ему у себя провести отроческие лета». Нисколько не думая об этом, она помышляет об одном: как бы скорее посвятить его Богу. Устыдимся мы, мужчины, такого любомудрия женщины: она представила сына своего в храм Божий и там его оставила. Это прославило и ее супружеский союз, потому что, принеся первый плод сего союза в дар Богу, она этим показала, что в этом союзе искала не чувственных наслаждений, а богоугождения; поэтому-то и чрево ее сделалось благоплодным, и она, прежде неплодная, имела потом других детей. За то же, без сомнения, она видела, какою славою и почетом от людей пользовался сын ее. Потому что если люди за почтение платят взаимным почтением, то не гораздо ли справедливее в этом отношении Бог, Который, впрочем, нередко делает это и не будучи Сам почитаем! Доколе же мы будем оставаться плотскими людьми? Доколе будем пресмыкаться по земле? Все у нас должно быть второстепенным в сравнении с заботой о детях и с тем, чтобы воспитывать их *в учении и наставлении Господнем.* Кто прежде всего научается быть любомудрым, тот через это приобретает богатство, превосходящее всякое богатство и величайшую славу. Не так полезно образовать сына, преподавая ему науки и внешние знания, посредством которых он станет приобретать деньги, сколько научить его искусству презирать деньги. Если хочешь сделать его богатым, поступай таким образом: богат не тот, кто заботится о большем стяжании имения и владеет многим, а тот, кто ни в чем не имеет нужды. Это внушай твоему сыну, этому учи его, в этом – величайшее богатство. Не заботься о том, чтобы сделать его известным по внешней учености и доставить ему славу, но старайся о том, чтобы научить его презирать славу настоящей жизни; от этого он будет славнее и знаменитее. Это возможно сделать и богатому, и бедному; этому научаются не от светских учителей и не при пособии наук, а из Божественных Писаний. Не заботься, чтобы сын твой здесь пожил долго, но чтобы – там удостоился он жизни беспредельной и нескончаемой, давай ему великое, а не малое. Внимай словам апостола Павла: *воспитывайте их в учении и наставлении Господнем* (Еф. 6, 4). Не ритором старайся сделать его, но научи его любомудрию. Если он не будет ритором, отсюда

не произойдет еще никакого вреда, а при недостатке любомудрия самое обильное риторство не принесет никакой пользы. Нужно благое поведение, а не остроумие; нравственность, а не сила речи; дела, а не слова, – это доставляет Царство, это дарует и действительные блага. Не язык изощряй, но очищай душу. Говорю это не с тем, чтобы запретить светское образование, но для того, чтобы не привязывались исключительно к нему. Не думай, будто одним монахам нужны наставления в Писании: весьма многие из этих наставлений потребны и для тех детей, которые должны вступить в мирскую жизнь. Как при снаряжении корабля нужен кормчий и полное число пловцов не тому, кто всегда стоит на пристани, но тому, кто постоянно занимается мореходством, точно то же должно сказать и относительно монаха и мирского человека. Первый, как бы находясь на необуреваемой пристани, проводит жизнь неозабоченную и устраненную от всякого волнения, а последний постоянно обуревается и плывет среди моря, сражаясь со множеством треволнений. Хотя бы он сам (мирской человек) и не имел нужды (в наставлении), но ему оно может быть нужно, чтобы, если случится, он был в состоянии заградить уста других (Беседа 21 на Посл. к Ефес.).

Многие, слышу, говорят: когда бываем здесь (в храме) и услышанное принимаем к сердцу, тогда приходим в себя. А как только удалимся отсюда, становимся опять другими, и огонь ревности в нас гаснет. Чем же предотвратить это? Посмотрим, от чего это происходит. Итак, от чего бывает с нами такая перемена? От того, что занимаемся, чем не должно, и проводим время с худыми людьми. По выходе из церкви не надлежит нам приниматься за дела не пристойные церкви, но, придя домой, надо взять книгу и вместе с женою и детьми привести на память, что было сказано, а потом уже приступать к делам житейским. Если, выйдя из бани, не хотим идти на площадь, чтобы там в хлопотах не лишиться пользы от бани, то не гораздо ли более должен ты остерегаться сего, выйдя из церкви? Но мы поступаем напротив, а от того и теряем все. Еще не утвердилось в нас совершенно то, что было полезного в сказанном, как уже сильное кружение внешних предметов, устремляясь на нас, все опрокидывает и оставляет пустоту. Итак, чтобы сего не было, по выходе из церкви считай нужнейшим для себя делом привести на память, что было тебе сказано. Да и слишком неразумно было бы

на дела житейские употреблять пять или шесть дней, а на дела духовные не уделить одного дня или даже малой части дня. Не видите разве, как наши дети целый день занимаются уроками, какие им заданы? Так и нам должно делать. Иначе не будет для нас никакой пользы ходить сюда; потому что, не прилагая такого попечения о соблюдении сказанного нам, какое показываем в сбережении золота и серебра, каждый день будем черпать в разбитый сосуд. Приобретший несколько динариев прячет их в мешок и накладывает печать, а мы, приняв учение, которое намного ценнее и золота, и дорогих камней, приобретя сокровища Духа, не скрываем их в хранилище души, но просто, как случится, даем им вытекать из нашего сердца. Кто же после сего пожалеет о нас, когда, сами себе не желая добра, ввергаем себя в такую бедность? Итак, во избежание сего для самих себя, для наших жен и детей, поставим непременным законом этот один день в неделе посвящать весь слушанию и усвоению того, что мы слышали. В таком случае будем приходить сюда с большею готовностью, чтобы принимать то, что будет сказано. И для нас меньше будет труда, и для вас больше пользы, когда, содержа в памяти прежде сказанное, станете слушать следующее. Ибо к разумению того, что говорится, немало способствует то, чтобы верно знать порядок мыслей, которые вам предлагаем в связи. Так как невозможно высказать всего в один день, то из предлагаемого в разные дни, исправно храня в памяти услышанное, составляйте как бы одну цепь, обвивайте ею душу, чтобы из сего вышло целое тело Писаний (Беседа 5 на Еванг. Матф.).

Одного у всех вас хочу просить утешения, прежде нежели приступлю к изъяснению изречений евангельских, но только не отвергните прошения. Не тяжкого чего-нибудь и трудного требую от вас, да и не мне только – принимающему, полезно будет это одолжение, но и вам – оказывающим его, и, может быть, для вас еще гораздо полезнее. Что же это такое, о чем хочу просить вас? Пусть каждый из вас тот отрывок из Евангелия, который будет читан в церкви в воскресенье или и в субботу, возьмет в руки перед этими днями и прочтет внимательно дома, многократно с тщанием просмотрит его содержание и хорошо вникнет в него; пусть отметит, что там ясно и что неясно; что есть, по-видимому, противоречащего, хотя на самом деле не таково, и все обсудив, таким образом собирайтесь сюда

к слушанию (Бесед). Немалая будет польза от такого усердия и вам и нам: нам потребуется немного труда, чтобы объяснить вам силу изречений (евангельских), если ум ваш уже предварительно усвоит себе понятие о них; вы же таким способом более изощритесь и будете понятливее в слушании, не только к собственному вашему назиданию, но и к научению других. А теперь, так как многие из приходящих сюда слушать, по необходимости, должны вникать в одно и то же время во все – и в самые изречения (Евангелия), и в наши на них объяснения, то хотя бы мы употребили на это целый год, не получат они большой пользы. Ибо возможно ли это, если они мимоходом и только здесь, на короткое время, занимаются поучениями? А если кто будет ссылаться на дела и заботы, на недосуг во множестве занятий общественных и частных, то, во-первых, это – то самое и служит к немалому их осуждению, что они заняты таким множеством дел и так совершенно связаны житейскими попечениями, что не имеют даже немного свободного времени для занятий, необходимых более чем всякие другие. Во-вторых, это только отговорка и предлог, и в том обличают их и приятельские сходки, и препровождение времени на зрелищах, и стечения на конные состязания, на которых часто проводятся целые дни, и, однако, никто в таких случаях не жалуется на множество дел. Итак, в делах маловажных вы никогда не отзываетесь никакими предлогами и можете найти много свободного времени, а когда надо внимать Слову Божию, то это кажется вам столь излишним и незначительным делом, что будто бы не стоит употреблять на это и малого свободного времени. Достойны ли так думающие люди даже дышать или видеть это солнце? Есть у таких нерадивых людей и другой предлог, еще более неосновательный – будто бы они не приобрели и не имеют книг Священного Писания. Но в отношении к богатым смешно было бы распространяться нам о таком предлоге; а бедных, которые, я думаю, по большей части пользуются им, желал бы я спросить: не есть ли у них все орудия ремесла, какими каждый из них занимается – сколько нужно и в исправности, хотя бы угнетала их крайняя бедность? Как же не нелепо – там не отговариваться бедностью, но употреблять все усилия, чтобы ни в чем не нуждаться, а там, где можно приобрести столь великую пользу, жаловаться на недосуг и убожество? Впрочем, хотя бы действительно некоторые были так

бедны, все же из непрерывно здесь бывающего чтения могли бы узнать сколько-нибудь содержание Божественных Писаний. Если же это кажется вам невозможным, то не без причины так кажется. Ибо многие не с большим усердием приходят слушать чтение Писаний, но, исполнив это только как долг урочного времени, тотчас возвращаются домой, а если некоторые и остаются, то бывают нисколько не лучше удалившихся, присутствуя здесь с нами только телом (Беседа 2 на Еванг. Иоанн.).

Жена, имевшая пять мужей и притом самарянка, показывает такое тщание относительно догматов, что ни время дня, ни то, что она пришла за другим делом, и ничто иное не отвлекает ее от желания познать их; мы же не только не спрашиваем о догматах, но во всем поступаем без внимания и как случится. Поэтому и все у нас в пренебрежении. Кто из вас, скажите мне, находясь дома, берет в руки христианскую книгу, вникает в ее содержание и испытует Писание? Никто не может этого сказать о себе. Шашки и игральные кости можно найти у весьма многих, а книги Священного Писания – ни у кого или у немногих, да и те занимаются ими не более тех, которые вовсе их не имеют, связывая и навсегда отлагая их в шкафы, и вся забота у них только о тонкости кожи (на которой писаны книги – пергамента), о красоте письма, а не о чтении. Да и приобретают книги не для пользы, а для того, чтобы выказать этим свое богатство и похвастать. До такой крайности доходит тщеславие! Я не слышу, чтобы кто-нибудь похвалился тем, что знает содержание книг (Священного Писания), а слышу, как хвалятся тем, что книги их написаны золотыми буквами. Скажи мне, какая от этого польза? Не для того дано нам Священное Писание, чтобы мы имели его только в книгах, но чтобы начертали его в сердцах наших. Заключать заповеди только в письменах – такого рода стяжание их свойственно только иудейскому тщеславию, а нам и в начале дан Закон не так, но – *на плотяных скрижалях сердца* (2 Кор. 3, 3). Говоря это, я не препятствую приобретать книги (Священного Писания); напротив, хвалю это и даже прошу об этом; желаю только, чтобы из книг слова и мысли переходили в нашу душу, и она, усваивая разум письмен, таким образом очищалась. Если диавол не дерзает проникнуть в тот дом, где есть Евангелие, то тем более душа, усвоившей себе мысли Писания, не коснется и не нападет ни бес,

ни грех. Итак, освяти твою душу, освяти и тело, имея всегда Священные Писания и на устах, и в сердце. Ибо если срамословие оскверняет нас и вызывает бесов, то очевидно, что духовное чтение освящает и привлекает благодать Духа. Писания суть Божественные песнопения. Станем же воспевать их в себе и из них приготовим врачевство против недугов душевных. Если бы мы знали важность читаемого, то и слушали бы с большею ревностью. Это я всегда говорю и не перестану говорить. Не странно ли, что бывающие на зрелищах ведут разговоры между собою об именах возниц и плясунов, их происхождении, отчизне, роде занятий, тщательно также рассказывают о достоинствах и недостатках коней, а собирающиеся здесь не знают ничего, что здесь происходит, даже не знают и числа Священных книг. Говорить и напоминать вам об этом я не перестану, пока не увижу исправления, ибо говорить это *для меня не тягостно, а для вас назидательно* (Флп. 3, 1). Не оскорбляйтесь моим увещанием, потому что если надо оскорбляться, то мне, часто говорящему и не видящему послушания, а не вам, всегда об этом слышащим и никогда не слушающим (Беседа 32).

Слово Христово да вселяется в вас обильно... (Кол. 3, 16–17), т. е. да вселяются учение, догматы, убеждения, по сравнению с которыми настоящая жизнь и ее блага – ничто. Если бы мы видели это, то никакие затруднения не показались бы нам непреодолимыми. *Да вселяется в вас,* говорится, не просто, но *обильно,* с великим изобилием. Послушайте все вы, люди мирские и пекущиеся о жене и детях, как и вам внушает апостол больше читать Писание, и не просто – как случится – а с великим старанием! Ибо как богатый деньгами может перенести убыток и неудачу, так и имеющий достаточные познания о догматах любомудрия легко перенесет не только бедность, но и все несчастия. И последнее еще легче, чем первое, потому что там, когда оказывается убыток, богатый неизбежно скудеет, и это делается известным для других; и если он терпит это часто, то уже нелегко ему бывает переносить свои потери; а здесь не так, ибо когда нам случается переносить то, чего бы мы и не хотели, мы не теряем здравого рассудка, но сохраняем его постоянно – *во всякой премудрости учащие и вразумляющие себя самих.* Мудростью (Писание) называет добродетель. И справедливо, ибо смиренномудрие, и милостыня, и все подобное есть мудрость.

Следовательно, противное этому будет глупость, потому от глупости происходит жестокость. Отсюда часто всякий грех называется безумием. *Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога»* (Пс. 13, 1). И еще: *смердят, гноятся раны мои от безумия моего* (Пс. 37, 6). Ибо скажи мне, что может быть бессмысленнее того человека, который возлагает на себя дорогие одежды, а братьев своих, не имеющих одеяния, презирает; кормит собак, а на образ Божий в алчущем ближнем смотрит с презрением; совершенно убежден в ничтожестве земных вещей, а привязан к ним, будто к нетленным? Но как нет ничего бессмысленнее этого человека, так нет ничего мудрее подвижника добродетели. Посмотри, говорят, как он мудр: уделяет из своего имущества, является милосердым, человеколюбивым; он уразумел общность естества, уразумел значение денег, т. е. того, что они ничего не стоят, что более должно беречь свои тела, чем деньги. Посему кто презирает почести, тот и любомудр; ибо он знает дела человеческие, а в знании дел Божеских и человеческих и состоит любомудрие. Итак, зная, какие дела – Божии и какие – человеческие, он от одних воздерживается, а другие совершает. Знает он это, и за все благодарит Бога; настоящую жизнь вменяет ни во что и потому как не радуется в счастии, так не скорбит и в несчастии. И не ожидай другого учителя; есть у тебя Слово Божие – никто не научит тебя так, как оно. Ведь другой учитель иногда многое скрывает, то из тщеславия, то из зависти. Послушайте, прошу вас, все привязанные к сей жизни, приобретайте (священные) книги – врачевство души. Если не хотите ничего другого, приобретите, по крайней мере, Новый Завет, Деяния апостолов, Евангелие – постоянных наших наставников. Постигнет ли тебя скорбь – приникай к ним, как к сосуду, наполненному целебным веществом. Случается ли утрата, смерть, потеря ближних – оттуда черпай утешение в своем несчастии. Или лучше, не только приникай к ним, но принимай их внутрь и храни в своем уме. От незнания Писания – всякое зло. Мы выходим на войну без оружия, и – как нам спастись? Легко спасаться с Писаниями, а без них невозможно. Не возлагайте всего на нас (пастырей); вы, конечно, овцы, но не бессловесные, а разумные. Апостол Павел многое внушает и вам. Научаемые не всегда проводят время в приобретении познаний, потому что не всегда учатся; если всегда будешь только учиться,

то никогда не выучишься: не с тем приходи сюда, как будто тебе самому всегда нужно только учиться – иначе никогда не будешь знать, а понимая, что тебе нужно выучиться и потом учить другого. Скажи мне, не определенное ли время все посвящают наукам и всяким вообще искусствам? Все мы назначаем для этого известный срок. А если всегда учиться – это знак, что ты ничего не знаешь. Вы все возлагаете на нас, тогда как только вам надлежало бы учиться у нас, а женам вашим – у вас, детям – тоже у вас. Напротив, вы все оставляете нам. От того-то и много труда. *Научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями* (Кол. 3, 16). Смотри, как снисходителен Павел. Так как учение утомительно и может наскучить, он располагает не к повествованиям, а к псалмам, чтобы ты вместе и увеселял душу пением, и не замечал трудов. *Славословием и духовными песнями.* А ныне ваши дети любят сатанинские песни и пляски, подражая поварам, пекарям и танцовщикам, псалма же никто ни одного не знает; ныне такое знание кажется неприличным, унизительным и смешным. В этом-то и все зло; ибо на какой земле стоит растение, такой приносит и плод: на песчаной и сланцевой – такой, на доброй и тучной – другой. Итак, учение есть как бы благотворный источник. Научи сына петь преисполненные любомудрием псалмы, например о необщении с нечестивыми (Пс. 11); напротив, об обращении с добрыми (Пс. 14, 4); и это найдешь там, и многое другое; найдешь также правила о воздержании чрева, об удержании рук, о нестяжательности и о том, что и деньги, и слава, и все подобное – ничто. Если научишь его этому с детства, то постепенно возведешь его и выше (Беседа 9 на Посл. к Колосс.).

О *воспитании детей* святитель Иоанн Златоуст рассуждает также во многих других местах своих сочинений.

Родить детей есть дело природы, но образовать детей и воспитать их в добродетели – дело ума и воли. Под долгом воспитать своих детей я разумею не только то, чтобы не допустить их умереть с голоду, чем люди, кажется, и ограничивают свои обязанности по отношению к детям. Для этого не нужно ни книг, ни постановлений, об этом весьма громко говорит природа. Я говорю о попечении образовать сердца детей в добродетели и благочестии – долг священный, которого нельзя преступить, не сделавшись виновным

в некотором роде детоубийстве. Эта обязанность общая, как для отцов, так и для матерей. Есть отцы, которые не щадят ничего, чтобы доставить своим детям учителей в удовольствиях и потворствовать их прихотям, как богатых наследников; а чтобы дети были христианами, чтобы упражнялись в благочестии, – до этого им мало нужды. Преступное ослепление! Этой-то грубой невнимательности должно приписать все беспорядки, от которых стонет общество. Положим, что вы приобрели для них большое имущество, но если они не будут уметь благоразумно вести себя, оно сохранится у них ненадолго. Имущество будет расточено; оно погибнет с обладателями своими, оно будет для них самым печальным наследием. Ваши дети будут всегда достаточно богаты, если получат от вас хорошее воспитание, способное упорядочить их нравы и хорошо устроить их поведение. Итак, старайтесь не о том, чтобы оставить их богатыми, но о том, чтобы сделать их благочестивыми, владыками своих страстей, богатыми в добродетелях. Приучите их не вымышлять мнимых нужд и блага мира сего ценить так, как они того стоят. Внимательно наблюдайте за их поступками, за их сообществами, за их связями, и – не ожидайте от Бога никакой милости, если не исполняете сего долга. Если апостол заповедует нам более заботиться о других, чем о себе, и если мы бываем виновны, когда нерадим об их пользе, то не гораздо ли более бываем виновны в том случае, когда это относится к тем, кто к нам так близок? Не Я ли, скажет нам Господь, дал место сим детям в семействе вашем? Не Я ли вверил их вашему попечению, поставив вас их владыками, попечителями, судьями? Я дал вам полную власть над ними; Я возложил на вас все заботы об их воспитании. Вы скажете мне, что они не хотели склониться под иго, что они свергли его. Но это-то и надлежало предотвратить в самом начале: вы должны были овладеть первыми их впечатлениями – наложить узду, когда они еще не имели силы разорвать ее, склонить юную душу под иго долга, приучить ее к нему, образовать ее по нему, обвязать рану, когда она только что зарождалась, исторгнуть терние, когда оно начинало только являться около сего нежного растения, а не ожидать, пока оно пустит глубокие корни, пока страсти, усилившись постепенным развитием, сделаются необузданными и неукротимыми. Премудрый говорит: *Есть у тебя сыновья? учи их и с юности нагибай шею их* (Сир. 7, 25).

Но Господь не только внушает нам это повеление устами Своего пророка, но еще берет нашу сторону, обеспечивая исполнение сей заповеди страшным наказанием, которым угрожает детям, непокорным власти своих родителей: *кто будет злословить отца своего или мать свою, тот да будет предан смерти* (Лев. 20, 9). Он наказывает смертью тех, которые становятся виновными против вас, а вы хладнокровно смотрите на те вины, которые они совершают против самой Верховной Власти? Они восстают против Самого Бога, преступая Его заповеди, а вы взираете на это без ужаса, без легчайшего негодования, без малейшего укора детям? Что теряет Он от их оскорблений? Ничего. Но вы, отчего вы не страшитесь за самих себя? Потому что кто оставляет Господа, тот не станет уже уважать ни своего отца, ни себя самого. Дети, покорные и верные Богу, в повиновении закону Его нашли бы обильный источник даже временного счастья. Бедный с христианскими нравами заставляет уважать и любить себя, между тем как при злом и развращенном сердце все ваше богатство не спасет вас от негодования и отвращения от всего, что вас окружает. Юноша, которому вы дадите доброе воспитание, мало того что приобретет себе всеобщее уважение – сколь милее он сделается для вас самих! Ваша привязанность к нему не будет одним простым влечением природы; она будет плодом его добродетели. За это во время вашей старости вы, в свою очередь, получите от него все услуги сыновней любви; он будет вашею опорою. Потому что как тот, кто не почитает Господа, презирает и своих родителей, так, напротив, тот, кто чтит Бога, Отца всех человеков, всегда будет всячески уважать и тех, от кого получил жизнь. Сколько есть родителей, которые не хотят взять на себя труд – исправить своих детей, непокорных и развращенных! Они как будто боятся огорчить детей, если будут строгим словом обуздывать порочные наклонности, которым те предаются. Что же выходит? Беспорядки увеличиваются, безнаказанность доводит до государственных преступлений, затем суды, и несчастные умирают на месте казни. Не исправляя их, вы делаетесь их сообщниками. Вы отказались от своих личных прав над ними и подвергли их строгости общественного наказания, и вот человеческое правосудие употребило над ними свои строгие права. Вы страшитесь унизить их легким наказанием в вашем присутствии, но какое ужасное бесчестие падет на вас, когда

сына вашего более не станет, и отец, всюду преследуемый взорами обвинителей, не осмелится уже нигде показаться! Итак, умоляю вас, позаботьтесь о добром воспитании ваших детей. Прежде всего помышляйте о спасении душ их. Бог поставил вас главами и учителями всего вашего семейства, ваш долг – наблюдать, и наблюдать непрестанно за поведением своей жены и своих детей. Послушайте апостола Павла: Если же жены ваши *хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих* (1 Кор. 14, 35); *воспитывайте* ваших детей *в учении и наставлении Господнем* (Еф. 6, 4). Подражайте Иову, который постоянно смотрел за детьми своими и приносил умилостивительные жертвы за тайные проступки, какие могли они сделать (Иов. 1, 5). Подражайте Аврааму, который менее заботился о приобретении богатства, нежели о сохранении закона Божия всеми домашними своими и о котором Господь свидетельствовал: *Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим... ходить путем Господним, творя правду и суд* (Быт. 18, 19). Давид, приближаясь к смерти, хочет оставить Соломону самое прочное наследство, он призывает его к себе, чтобы повторить ему следующие мудрые наставления: «Сын мой! если ты пребудешь верен повелениям Господа, все будет благоприятствовать тебе, никакие злоключения не отяготеют над тобою. Но если ты за неверность свою лишишься покровительства Божия, не принесет тебе никакой пользы все государство со всем своим могуществом» (3 Цар. 2, 4). Вот образцы, которым мы должны подражать и во время жизни, и при последнем издыхании! Если бы отцы старались дать своим детям доброе воспитание, то не нужны были бы ни законы, ни суды, ни судилища, ни наказания. Палачи есть потому, что нет нравственности. Мы не щадим ни трудов, ни издержек на то, чтобы обучить детей светским наукам, чтобы выучить их хорошо служить властям земным. Безразлично для нас одно знание религии, одно служение Царю Небесному. Мы позволяем им посещать зрелища, а чтобы они не избегали церкви, чтобы не стояли в ней неблаговейно, о том мало заботимся. Мы заставляем их давать отчет в том, что они выучили в своих светских училищах. Почему же не требовать от них отчета в том, что они слышали в дому Господнем. Если вы позаботились дать вашему сыну доброе воспитание, он, в свою очередь, постарается воспитывать детей своих в тех же

правилах. Таким образом, ваши потомки, происходя один от другого, образуют как бы цепь доброго воспитания и добрых нравов, которая, как плод ваших попечений и примеров, будет восходить к вам, как первому своему звену. Если есть худые дети, то это от того, что есть отцы, небрегущие о воспитании детей своих в благочестии. Если бы дети находили в уроках и примерах своих отцов то, что могло бы руководствовать и поддерживать их на пути добродетели, и если бы к этим домашним наставлениям присовокуплялись еще те пособия, какие преподает Церковь в святых своих собраниях, то нет сомнения, что и дети, и родители собрали бы от этого плоды самые спасительные и самые обильные. Никто не говори мне, что нам не нужно занимать этим (Словом, или Законом Божиим) детей. Не только этим должно заниматься, но об одном этом только и надо бы вам заботиться. Однако же ради немощи вашей я уже не говорю этого, я и не отвожу детей от посторонних занятий, также как и вас не отвлекаю от общественных дел. Я считаю только справедливым, чтобы из семи дней один был посвящен общему нашему Господу. Ибо как это несообразно – рабам своим приказывать, чтобы они все время служили нам, а нам самим не уделить и малейшего времени для Господа и притом, что наше служение не приносит Ему ничего (ибо Бог ни в чем не нуждается) и только нам же самим обращается в пользу! Когда вы водите детей на зрелища, то не находите препятствия к этому ни в науках, ни в чем-нибудь другом. А когда надо собрать и получить какую-нибудь духовную пользу, вы это дело называете бездельным. Как же вы не прогневаете Бога, когда во всем другом упражняете своих детей и на то находите время, а занимать их делом Божиим считаете тягостным и неблаговременным для детей? Нет, не так, братия! Этот-то возраст преимущественно и нуждается в таких уроках. Возраст нежный, он скоро усваивает то, что ему говорят, и, как печать на воске, в душах детей отпечатлевается то, что они слышат. А между тем и жизнь их уже тогда начинает склоняться или к пороку, или к добродетели. Посему, если в самом начале и, так сказать, в преддверии отклонить их от порока и направить на лучший путь, то на будущее время это уже обратится им в навык и как бы в природу, и они уже не так удобно по своему произволу будут уклоняться к худшему, потому что навык будет привлекать их к делам добрым. Тогда и для

нас они будут достопочтеннее самих стариков, и для гражданских дел будут полезнее, обнаруживая в юности свойства старцев. Ибо невозможно, как я и прежде говорил, чтобы наслаждающиеся таким слушанием (Евангелия) и внимающие такому апостолу (Иоанну Богослову) отходили отсюда, не получив какого-либо истинного, великого блага, будет ли участником в этой трапезе муж, или жена, или юноша (Беседа 3 на Еванг. Иоанн.).

Подлинно немаловажное дело посвятить Богу детей, данных от Бога. Если (отцы и матери) положат под здание твердые опоры и основания, то будут иметь великую награду, а за нерадение подвергнутся наказанию. Ибо и Илий погиб из-за своих детей, потому что ему надлежало вразумлять их, и он, правда, вразумлял, но не так, как следовало бы. Ему не хотелось огорчать их, и – он и их, и себя погубил. Слушайте сие, отцы. Наставляйте детей своих *в учении и наставлении Господнем* с великим тщанием. Юность неукротима и имеет нужду во многих наставниках, учителях, руководителях, воспитателях. И только при таких усилиях можно обуздать ее. Что конь необузданный, что зверь неукротимый, то же самое – и юность. Поэтому если в начале и с раннего возраста поставим для нее надлежащие пределы, то впоследствии не будем иметь нужды в великих усилиях; напротив, потом привычка обратится для них в закон. Не позволим им делать того, что приятно и вместе с тем вредно; не будем угождать им только потому, что они дети, но преимущественно будем сохранять их в целомудрии. Ибо это более всего приносит юности вред. Об этом мы особенно должны заботиться, к этому мы особенно должны быть внимательны. Скоро будем брать для них жен, чтобы они, имея чистое и нерастленное тело, соединялись с невестами. Такая любовь особенно бывает пламенна. Но вы говорите: надо ожидать того времени, когда сын сделается знаменит и прославит себя делами политическими, а о душе нимало не печетесь, но равнодушно смотрите на ее падение. От того-то у нас во всем такое смешение, расстройство и беспорядок, что мы не заботимся о душе, пренебрегаем необходимым и все попечение обращаем на дела маловажные, вселяя в детей две самые неистовые страсти – сребролюбие и тщеславие. В самом деле, когда отцы убеждают детей заниматься науками, то в их разговоре с детьми не услышишь ничего другого, кроме таких слов: «Такой-то

человек низкий и из низкого состояния, усовершенствовавшись в красноречии, получил весьма высокую должность, приобрел большое имение, взял богатую жену, построил великолепный дом, стал для всех страшен и знаменит». Другой говорит: «Такой-то, изучив латинский язык, блистает при дворе и всем распоряжается там». Иной опять указывает на другого, и все – только на славных на земле, а о прославившихся на небесах никто не вспомнит и однажды; даже если кто-нибудь решится напомнить о них, его преследуют, как человека, который все расстраивает. Кто был целомудренным до брака, тот тем более останется таким после брака. Напротив, кто до брака научился любодействовать, тот и после брака станет делать то же самое. Ибо сказано: *блуднику сладок всякий хлеб* (Сир. 23, 23). Ведь венцы возлагаются на головы жениха и невесты в знак победы: что они непобежденными вступают в брачный чертог, что они не были одолены похотью. Если же кто, увлеченный сладострастием, предался блудницам, то для чего после этого он имеет и венец на голове, когда он побежден? Это будем им внушать, этим будем их вразумлять, устрашать, угрожать. Нам вверен важный залог – дети. Поэтому будем заботиться о них и употребим все меры, чтобы лукавый не похитил их у нас. Между тем теперь все происходит у нас наоборот. Мы употребляем всевозможные усилия для того, чтобы поле было хорошим и чтобы вверить его благонадежному человеку. И погонщика ослов и мулов, и надзирателя, и поверенного мы отыскиваем самого искусного; а на то, что для нас всего дороже, именно – поручить сына человеку, который бы мог сохранить его в целомудрии, не обращаем внимания, несмотря на то, что это старание ценнее всех прочих и ради него приходят остальные блага. Ибо что может быть важнее должности наставника, или какое искусство сравнится с искусством образования души и просвещения ума юноши? Человек, знающий это искусство, должен быть внимательнее всякого живописца и ваятеля. Но мы о том нимало не стараемся, а обращаем внимание только на то, чтобы он выучился говорить. И о том заботимся только для богатства. Об имуществе для них мы заботимся, а о них самих – нет. Вот какое безумие. Прежде образуй душу сына твоего, а стяжания он уже после получит. Если душа у него нехороша, то он не будет иметь ни малейшей

пользы от денег; и, наоборот, если ей дано правильное образование, то бедность нисколько не повредит ему. Хочешь ли оставить его богатым? Научи его быть добрым. Ибо таким образом он может и состояние умножить; если же и не умножит его, то по крайней мере ничем не будет хуже людей зажиточных. Между тем если он будет злым, то хотя бы ему были оставлены тобою бесчисленные сокровища, ты оставил не хранителя их, а сделал его несчастнее тех, которые впали в самую крайнюю бедность. Ибо для детей, не получивших правильного образования, бедность лучшее богатство, потому что первая, даже помимо их воли, удерживает их в пределах добродетели; между тем последнее, хотя бы даже кто и желал того, не позволяет вести жизнь целомудренную, но увлекает, ниспровергает и вводит в бесчисленное множество преступлений. Вы, матери, больше всего смотрите за дочерьми: попечение это для вас не трудно. Наблюдайте за тем, чтобы они сидели дома, а прежде всего учите их быть благочестивыми, скромными, презирать деньги и не слишком заботиться о нарядах. Так и в замужество отдавайте их. Если так образуете их, то спасете не только их, но и мужа, который возьмет ее, и не только мужа, но и детей, и не одних детей, но и внуков. Если корень будет хорош, то и ветви будут лучше развиваться – и за все это вы получите награду. Поэтому все будем так делать, как заботящиеся о благе не одной души, но о благе многих через одну. Ибо дочери при вступлении в брак должны так выходить из отеческого дома, как выходят борцы с места состязаний, т. е. они должны знать в точности всю науку, с помощью которой могли бы, подобно закваске, все смешение возвести к собственной красоте. И сыновья до того должны быть скромны, что скорее всего их можно было узнать по их благонравию и целомудрию, и чтобы они заслужили великую похвалу и от людей, и от Бога. Пусть они научатся обуздывать чрево, воздерживаться от лишних издержек, быть расчетливыми, нежно любящими; пусть они научатся повиноваться власти. Ибо таким образом они могут доставить родителям великую награду. Тогда все будет во славу Божию и к нашему спасению (Беседа 9 на 1 Посл. к Тим.; Беседа 59 на Ев. Мф.; Слово 3 против порицателей монаш. жизни – к верующему отцу).

Мы должны заботиться о детях того и другого пола, особенно жены, потому что они большею частью сидят дома. Мужей часто отвлекают и путешествия, и судебные занятия, и гражданские дела; а жене, свободной от всех таких забот, легче заботиться о детях. Сам Бог разделил между супругами обязанности: мужу вверил дела общественные, а жене – преимущественно домашние, и это вполне согласно с различием сил и способностей, вообще с природным душевно-телесным складом мужчины и женщины. Так поступали древние жены, ибо не на мужьях только, но и на женах лежит эта обязанность – заботиться о своих детях и направлять их к любомудрию. Итак, будем иметь всяческое попечение о детях, будем заботиться об их воспитании, как во всем прочем, так особенно в отношении целомудрия. Не станем обращать их взоры туда, где бесчестные служанки, невоздержные девицы и распутные рабыни. Будем удалять их не только от зрелищ, но и от слушания соблазнительных и развратных песен, чтобы ими не прельстилась их душа. Не будем водить их в театры, на пиры и в собрания пьянствующих, но станем беречь юношей еще более чем дев, скрываемых во внутренних покоях. Ничто столько не украшает сего возраста, как венец целомудрия и то, когда юноша вступает в брак чистым от всякого распутства. И жены будут им любезны, если душа их до этого не узнает блуда и не будет растленна, если юноша будет знать одну ту женщину, которая сочеталась с ним браком. Так и любовь бывает пламеннее, и расположение искреннее, и дружба надежнее, когда юноши вступают в брак из-под такого присмотра. А что делается ныне – это не брак, а просто денежная торговля. Если юноша и прежде брака уже растлился и после брака опять будет смотреть на чужую жену, то, скажи мне, что пользы от брака? Тягчайшего наказания достоин, непростительный грех делает тот, кто, имея жену, оскверняет себя с блудницами и творит прелюбодеяние. Отсюда распри, ругательства, разорение домов и ежедневные брани; оттого любовь к жене ослабевает и прекращается, истощаясь в обращении с блудницами. Но если юноша сохранит целомудрие, то жену свою он будет считать милее всех, станет смотреть на нее с великою любовью и хранить с нею совершенное согласие, а с миром и согласием войдут в дом тот все блага (Беседа 1 об Анне).

Так, от правильного и добронравственного устройства семьи находится в прямой зависимости общественная нравственность, а тем самым обусловливаются общественно-гражданское благоустройство и всяческое преуспеяние, ибо «мир ведь состоит из городов, города – из семейств, семейства – из мужей и жен. Итак, если возникнут ссоры между мужьями и женами, низринутся в беззаконие города, а затем и весь мир наполнится смутами и войнами».

О премудрости и благости Божией в устроении мира и особенно человека

В начале сотворил Бог небо и землю ... (Быт. 1, 1). Когда услышишь, что небо, землю, море, воздух, воды, множество звезд, два великих светила, растения, четвероногих, плавающих и летающих животных – вообще все видимое Бог создал для тебя и для твоего спасения и славы, не тотчас ли получаешь достаточное утешение? И не величайшее ли доказательство любви Божией откроешь для себя, когда размыслишь, что столь прекрасный, и великий, и чудный мир воззвал Бог к бытию для тебя – столь малого? Итак, когда услышишь, что *в начале сотворил Бог небо и землю,* не проходи без внимания этих слов, но обойди умом обширную землю и размысли, какой роскошный и богатый стол раскрыл Он перед нами и сколь великое с многих сторон предложил нам наслаждение? И что важнее всего, дал Он нам столь прекрасный и великий мир не в награду за труды и в вознаграждение за добрые дела, но лишь как только создал нас, так и почтил род наш этим царским достоинством. *Сотворим человека,* говорит, *по образу Нашему и по подобию* (ст. 26). Что значит: *по образу Нашему и по подобию?* Разумеет образ главенства; как, говорит, на небе нет никого выше Бога, так на земле да не будет никого выше человека. Итак, Бог почтил человека: во-первых, тем самым, что сотворил его по образу; во-вторых, тем, что дал нам главенство не в награду за труды, но как чистый дар Своего человеколюбия; в-третьих, тем, что это главенство сделал для нас прирожденным. Одни главенства прирожденные, а другие приобретаемые. К первым относится например владычество льва над четвероногими или орла над птицами (которое поэтому всегда наследственно); к последним – владычество правителя над нами: он не по природе властвует над сорабами, потому нередко и слагает

с себя главенство; таково все, что дается не от природы: оно легко изменяется и переиначивается. Такое-то царственное достоинство даровал и нам Бог в начале и поставил нас над всем. Да не только этим почтил Он нашу природу, но и превосходством самого места, назначив нам в прекрасное жилище рай и одарив нас разумом и бессмертною душою (Беседа 6 к антиох. народу).

Так Бог устроил для тебя двоякую трапезу, предложив вместе землю и море; возжег вверху двоякого рода светила – солнце и луну и сделал два течения времени – день и ночь, тот для деятельности, а эту для успокоения. И ночь не меньше дня оказывает нам услуги, как сказал я (выше) и о деревьях: что бесплодные доставляют пользу наравне с плодовитыми, не принуждая нас употреблять на постройку садовые деревья, равно как и дикие и свирепые животные доставляют нам пользу не меньше кротких, потому что и страхом сгоняют нас в города, и делают более осмотрительными, и тесно соединяют нас друг с другом, и в одних упражняют силу, а других освобождают от болезней (потому что врачи приготовляют из них многие лекарства), и напоминают нам о древнем грехе. Ибо когда услышу: *да страшатся и да трепещут вас все звери земные* (Быт. 9, 2) и увижу потом, что эта честь утрачена, то вспоминаю о грехе, который и истребил (в зверях) страх перед нами, и подорвал нашу власть, и – становлюсь лучшим и более благоразумным, узнав, какой урон понесли мы через грех. Итак, повторяю: как эти вещи, о которых сказано, и еще большее количество других, которые знает создавший их Бог, приносят нам в жизни немалую пользу, так и ночь не меньше дня доставляет пользы, служа успокоением от трудов и врачевством от болезней. Часто бывает, что врачи, употребив великие усилия и испытав множество лекарств, не могут освободить больного от болезни, а приходит сам собою сон и – совсем прекращает болезнь и избавляет врачей от бесчисленных трудов. Но ночь служит врачевством не только от недугов телесных, но и от душевных болезней, успокаивая скорбящие души. Как часто иной, лишившись сына, несмотря на бесчисленное множество утешавших его, не мог прекратить рыдания и стон, а с наступлением ночи уступал силе сна, смыкал вежды и получал, хотя малое, облегчение душевного горя (Беседа 7).

В другом месте своих сочинений святитель пишет: *Сотворим человека по образу Нашему и по подобию.* Что это за новость? Что за особенность? Кто это созидается, что для создания его Создателю понадобился такой совет и размышление? Не изумляйся, возлюбленный. Человек есть превосходнейшее из всех видимых живущих творений, для него-то и создано все это: небо, земля, море, солнце, луна, звезды, гады, скоты, все бессловесные животные. Почему же, скажешь, он создан после, если превосходит все эти твари? По справедливой причине. Когда царь намеревается вступить в город, то нужно оруженосцам и всем прочим идти вперед, чтобы царю войти в чертоги уже после их приготовления; так точно и теперь Бог, намереваясь поставить как бы царя и владыку над всем земным, сперва устроил все это украшение, а потом уже создал и владыку и таким образом на самом деле показал, какой чести удостаивает Он это существо. Ибо сказав: *сотворим человека по образу Нашему и по подобию,* Бог не остановился на этом, но последующими словами объяснил нам, в каком смысле употребил Он слово *образ.* Ибо что говорит? – *и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, (и над зверями) и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле* (Быт. 1, 26). Итак, *образ* Он полагает в господстве, а не в чем другом. И в самом деле, Бог сотворил человека властителем всего существующего на земле; даже и в настоящее время, когда боимся и страшимся зверей, мы не должны думать, что совершенно лишились владычества над ними. Ибо и теперь, где только покажется человек, звери тотчас обращаются в бегство. Если же иногда случается нам терпеть вред от них, это уже не оттого что они имели бы власть над нами, но от нашей вины. В начале бытия тварей так не было, а звери боялись и трепетали человека; когда же человек, преступив заповедь, пал, то уменьшилось и господство его. *Сотворим,* говорит Бог, *человека по образу Нашему и по подобию.* Как *образом* назвал Он образ владычества, так *подобием* то, что мы, сколько возможно человеку, делались подобными Богу, т. е. уподоблялись Ему кротостью, смирением и вообще добродетелью, по слову Христову: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48). Ибо как на этой обширной и просторной земле одни животные кротки, другие свирепы, так и в душе

нашей есть помыслы неразумные и скотские, есть зверские и дикие. Мы должны побеждать их, одолевать и покорять власти разума. Но как, скажешь, можно преодолеть зверский помысел? Что ты говоришь, человек? Мы одолеваем львов и укрощаем их, а ты сомневаешься, можно ли тебе переменить зверский помысел на кроткий? Между тем в звере лютость по природе, а кротость против природы; в тебе же, напротив, кротость по природе, а зверскость и лютость против природы. Итак, ты ли, который истребляешь в звере то, что есть в нем по природе, и сообщаешь ему то, что против природы, – ты ли не можешь сохранить в себе то, что есть в тебе по природе? Какого же заслуживает это осуждения? Звери не имеют разума, и, однако же, мы часто видим, как львов водят по площадям кроткими; в твоей же, человек, душе есть и разум, и страх Божий, и многоразличные пособия: так не представляй же извинений и отговорок. Можно тебе, если захочешь, быть кротким, тихим и покорным (Беседа на кн. Быт. 8; Беседа 9).

Относительно же тела человеческого – чем более низким представляется тебе вещество тела, тем более удивляйся величию искусства Божия. И ваятелю удивляюсь я не столько тогда, когда он делает прекрасную статую из золота, сколько тогда, когда он из распадающейся глины силою искусства может образовать удивительную и невообразимую красоту художественного произведения: там и вещество некоторым образом помогает художнику, а здесь проявляется чистое искусство. Если хочешь знать, какова премудрость Создавшего нас, подумай, что делается из глины: что же другое, кроме кирпича или черепицы? Однако великий Художник Бог из этого вещества, из которого делается только кирпич и черепица, мог устроить глаз, столь прекрасный, что удивляются ему все смотрящие, и сообщить ему такую силу, что он простирается взором на столь великую высоту и при помощи небольшого зрачка обнимает столь великие тела, и горы, и леса, и холмы, и моря, и небо (в этом отношении зрение справедливо уподобляется самой мысли, потому что с одинаковою быстротою и мысль сходится с предметом мышления, и взор с предметом зрения, – замечает Григорий Богослов во «Слове 2 о богосл.»). Не говори же мне о слезах и гнойной влаге: это произошло из-за твоего греха; но подумай о его красоте, о способности видеть и о том, как он, проходя такое пространство,

не утомляется и не ослабевает. Ноги, и немного пройдя, устают и ослабевают, а глаз, пробегая такую высоту и широту, не чувствует никакого изнеможения. Так как он из всех членов для нас самый необходимый, то Бог не попустил ему утомляться от труда, чтобы его служение нам было свободно и беспрепятственно. Впрочем, какое слово будет в состоянии изобразить все совершенство этого члена? И что говорить о зрачке и силе зрения? Если рассмотришь только ресницы глаза – этот, по-видимому, самый ничтожный из всех членов, и в них увидишь великую премудрость Зиждителя Бога. Как ости на колосьях, выдавшись вперед наподобие копий, отгоняют птиц и не дают им садиться на плод и ломать еще слабый стебель, так и на глазах волоски ресниц выдаются, как бы ости и копья, отражают от глаз пыль, сор и все, что беспокоит извне, и предохраняют веки от повреждения. Увидишь и в бровях премудрости не меньше этого. Кто не изумится их положению? Они и не слишком выдаются вперед, чтобы не затмевать глаза, и не углублены внутрь более надлежащего, но, выдаваясь сверху наподобие кровельного навеса на доме, принимают на себя стекающий с головы пот и не дают вредить глазам. Поэтому-то и волосы у них расположены плотно между собою; этою плотностью они удерживают стекающую влагу и, весьма искусно прикрывая глаза, придают им и великое благообразие. И не только этому можно удивляться, но и другому, что не меньше этого. Для чего, скажи мне, волосы на голове растут и стригутся, а на бровях – нет? Ведь и это сделано не без причины и не случайно, но для того, чтобы они, спускаясь вниз, не затмевали глаз, как это и бывает у людей, пришедших в глубокую старость. А кто может постигнуть всю премудрость, являемую в устройстве мозга? Во-первых, Бог создал его мягким, так как он дает истоки всем чувствам; потом, чтобы он не повредился по нежности собственной природы, оградил его со всех сторон костями; далее: чтобы, касаясь костей, он не терпел от их жесткости, протянул между ними перепонку, и не одну только, но две: одну внизу, под переднею частью головы, а другую вверху, вокруг мозгового вещества, и притом первую гораздо тверже последней. Это сделал Бог как по вышесказанной причине, так и для того, чтобы удары, наносимые в голову, принимал первым не мозг, а эти перепонки раньше встречали бы их, таким образом уничтожали всякий

вред и сохраняли мозг неприкосновенным. И то, что покрывающая его кость не сплошная и цельная, но со всех сторон имеет множество швов – и это также служит для мозга немаловажным предохранительным средством. Ибо с одной стороны, накапливающиеся около него испарения легко могут через эти швы выходить наружу и, таким образом, не сдавливают его; с другой, если и будет откуда-либо нанесен удар, то повреждение произойдет не повсеместное. Если бы эта кость была цельная и сплошная, то и нанесенный в одну ее часть удар повредил бы ее всю, но теперь, когда она разделяется на многие части, этого быть не может. Если и случится одной части получить ушиб, то повреждается только та кость, которая лежит близ этой части, а прочие все остаются невредимыми, потому что сила удара раздробляется от раздельности костей и не может простираться на близлежащие части. Вот для чего Бог устроил мозговой покров из многих костей, и как строящий дом полагает наверху кровлю и черепицы, так и Бог положил вверху на голове эти кости и повелел вырасти волосам, чтобы служить для головы вместо колпака. То же самое Он сделал и с сердцем. Так как сердце у нас – главнейший из членов и ему вручено начало всей нашей жизни, а в случае же его поражения бывает смерть, то Бог оградил его со всех сторон плотными и твердыми костями, – спереди выпуклою грудью, а сзади плечными лопатками. И с ним сделал то же, что с перепонками (около мозга): чтобы оно, находясь в постоянном биении и трепетании, во время гнева и других подобных движений ударяясь об окружающие его жесткие кости, не терпело боли от этого трения, Бог протянул там множество перепонок и подложил еще легкое, как бы мягкую постель, для его движений, чтобы оно, ударяясь об него без боли, не терпело никакого вреда. Но что говорить о голове и сердце, когда, если рассмотришь и самые ногти, откроешь и в них великую премудрость Божию – в их виде, свойствах и положении. Можно бы еще сказать и о том, почему у нас не все пальцы равны, и о многом другом, что важнее этого, но внимательные и из сказанного могут ясно увидеть сияние премудрости создавшего нас Бога. Посему, предоставив трудолюбивым исследовать эти части с точностью, обращусь к другому возражению. Многие, кроме вышесказанного, вот еще что возражают: если человек есть царь бессловесных, то почему многие из животных

превосходят его и силою, и легкостью, и быстротою? Быстрее человека – конь, терпеливее – вол, легче – орел, сильнее – лев. Что же сказать нам на это? То, что отсюда-то особенно и можем мы познать премудрость Божию и ту честь, которой Он удостоил нас. Это – правда, что конь быстрее человека, но человек может совершать путь гораздо скорее коня. Конь, как он ни быстр и силен, едва пробежит в день двести стадий, а человек, подпрягая попеременно несколько лошадей, может проехать и две тысячи стадий. Таким образом, что тому быстрота, то этому дает ум и искусство, притом с великим избытком. У человека не так крепки ноги, как у коня, зато и ноги коня служат ему не меньше своих. Ни одно из бессловесных животных не может подчинить себе другого на свою службу, а человек наступает на всех них и при помощи разнообразного искусства, данного ему от Бога, заставляет каждое из животных выполнять удобное для себя служение. Если бы ноги у людей были так же крепки, как у лошадей, то они были бы негодны для другого: для того, чтобы ходить по местам неудобопроходимым, подниматься на высоты, взлезать на деревья, потому что копыто, как известно, мешает такой ходьбе. Итак, хотя ноги у людей и слабее, зато они способнее к большему числу полезных движений и нисколько не терпят от своей слабости, получая услугу от силы коня, а способностью к разнообразному хождению еще превосходят последнего. Далее, у орла легкие крылья, но у меня есть ум и искусство, посредством которых я могу сманивать и ловить всех птиц. Если же хочешь видеть и мое крыло, у меня оно есть, гораздо легче орлиного, поднимается не на десять или двадцать стадий, но выше самого неба и превыше неба небес, где Христос сидит одесную Бога. Бессловесные имеют оружия у себя на теле, например: вол – рога, кабан – зубы, лев – когти; а у меня Бог устроил оружия не в теле, но вне тела, чтобы показать, что человек есть кроткое животное и что ему не всегда нужны эти оружия. В самом деле, я часто слагаю их, но нередко и вооружаюсь ими. Итак, чтобы мне быть свободным и несвязанным и не иметь надобности постоянно носить оружие, Бог создал его отдельным от моей природы. Мы превосходим бессловесных не только разумною душою, но и по телу имеем перед ними преимущество. И его (тело) Бог создал соответственным благородству

души и способным выполнять ее веления – создал не просто каким-нибудь, но таким, каким ему нужно быть для служения разумной душе; так, если бы оно не было таковым, действия души встретили бы сильные препятствия. Это видно во время болезней, ибо когда состояние тела хотя немного уклонится от надлежащего своего устройства, например, если мозг сделается горячее или холоднее, то многие из душевных действий останавливаются. Итак, на теле можно видеть Промысл Божий – не только из того, что Он в самом начале сотворил его лучшим нынешнего, и что и нынешнее устроено к благу, но и из того, что Он также воскресил его к еще большей славе. Если же хочешь узнать и с иной стороны, какую премудрость Бог явил в устройстве тела, я скажу то, чему, кажется, постоянно и больше всего удивлялся апостол Павел. Что же это такое? То, что члены тела превосходят один другого не одним и тем же, но одни красотою, другие силою. Например красив глаз, но крепче его ноги; важна голова, но она не может сказать ногам: не имею в вас нужды (1 Кор. 12, 21). Это можно видеть и между бессловесными, то же – и во всей жизни. Царь имеет нужду в подданных, подданные – в царе, как голова в ногах. И между бессловесными также одни сильнее, другие красивее, одни забавляют нас, другие питают, иные одевают: забавляет павлин, питают куры и свиньи, одевают овцы и козы, трудятся с нами вол и осел. Есть еще и такие, которые ничего подобного нам не доставляют, зато упражняют наши силы, например дикие звери укрепляют мужество охотников, вразумляют страхом наш род и делают его более осторожным, да еще своими телами вносят немалую дань на наше врачевание. Итак, если кто тебе скажет: какой ты владыка бессловесных, если боишься льва? – скажи ему, что вначале так не было – когда я был в благоволении у Бога и жил в раю, но когда я оскорбил Господа, то и сделался подвластен рабам; впрочем, и ныне я не совсем подвластен, но обладаю некоторым искусством, с помощью которого и одолеваю зверей. Так бывает и в знатных домах: когда дети, хотя и благородные, не достигли еще совершеннолетия, то боятся многих и из рабов, а если притом сделают проступок, боязнь их еще более увеличивается. Это же надо сказать и о змеях, скорпионах и ехиднах, т. е., что страшны они нам из-за греха (Беседа 10).

Бог не только сотворил мир, но даровал сотворенному способность действовать; впрочем, так, что не оставил его вовсе без движения и не всему повелел двигаться. Небо стоит неподвижно, как говорит пророк: *распростер небеса, как тонкую ткань, и раскинул их, как шатер для жилья* (Ис. 40, 22), а солнце с прочими звездами бежит ежедневно. Земля также стоит твердо, а воды текут постоянно, и не только воды, но и облака, и дожди, частые и сменяющие друг друга в свое время. И хотя природа дождей одна, но происходящее от них различно: в винограде дождь становится вином, в маслине маслом, а в других растениях превращается в их соки. Утроба земли одна, но производит различные плоды. Теплота солнечного луча одна, но различно приводит все в зрелость – иное медленнее, другое скорее. Кто не изумится и не удивится этому? Впрочем, не только то удивительно, что Бог устроил природу различною и разнообразною, но и то, что предложил ее всем вообще – богатым и бедным, грешным и праведным, как сказал Христос: *ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных* (Мф. 5, 45); наполнил ее бесчисленным множеством животных и, дав им врожденные наклонности, нам повелел одним подражать, а других избегать. Например муравей трудолюбив и работает неутомимо; итак, если будешь внимателен, получишь от этого животного весьма великое наставление – не предаваться неге и не бегать забот и трудов. Потому и Писание к нему отсылает ленивца, говоря: *пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, и будь мудрым* (Притч. 6, 6). Не хочешь, говорит, понять из Писания, что трудиться – доброе дело и что не трудящийся не должен и есть; не хочешь выслушать этого от учителей – научись же от бессловесных. Так поступаем мы и у себя дома. Когда старшие и считающиеся лучшими сделают какой-либо проступок, мы часто велим им смотреть на рачительных детей и говорим: посмотри, он меньше тебя, а как прилежен и заботлив! Так и ты: прими от муравья величайший урок трудолюбия и подивись твоему Господу – не в том только, что Он создал солнце и небо, но и в том, что создал и муравья: это животное хотя и малое, но представляет собою великое доказательство премудрости Божией. Подумай же, как оно умно, и подивись, как Бог в таком малом теле мог поместить такую неутомимую охоту к трудолюбию. Итак, у муравья учись

трудолюбию, а у пчелы любви – и к чистоте, и к труду, и к ближним. Она каждодневно трудится и работает не столько для себя, сколько для нас; и христианину более всего свойственно искать пользы не себе, но другим. Как пчела облетает все луга, чтобы приготовить трапезу другому, так сделай и ты, человек: если накопил ты денег, употреби их на других; если у тебя есть слова назидания, не закопай их, но предложи нуждающимся; если другой какой избыток, будь полезен имеющим нужду в плодах трудов твоих. Не видишь ли, что пчела уважается более других животных не за то, что трудится, но за то особенно, что трудится для других? Ведь и паук трудится и хлопочет и растягивает по стенам тонкие ткани выше всякого искусства женского, но его не уважают, потому что работа его для нас совершенно бесполезна; таковы те, которые трудятся и хлопочут только для себя. Подражай незлобию голубя, подражай любви осла и вола к своему господину, подражай беззаботности птиц – многим можно воспользоваться от бессловесных к исправлению нравов. И Христос учит нас примером этих животных: *итак будьте мудры, как змии, и просты, как голуби* (Мф. 10, 16) и т. п. И пророк, стыдя неблагодарных иудеев, говорит: *вол знает владетеля своего, и осел – ясли господина своего; а Израиль не знает Меня* (Ис. 1, 3) и пр. От этих и подобных им животных учись делать добро, а от противоположных им научайся убегать порока. Ибо как пчела любит делать добро, так аспид – вредить; отринь же злость, чтобы не услышать тебе: *яд аспида под устами их* (Пс. 139, 3). Опять же, собака бесстыдна, возненавидь и это злое качество. Лисица хитра и коварна, не подражай этому пороку. Но как пчела, летая по лугам, не все уносит с собою, но, выбирая полезное, прочее оставляет – так сделай и ты: рассмотрев породу бессловесных, бери себе, что есть в них полезного, и какие у них добрые качества от природы – те усовершенствуй в себе свободною волею; этим ты и почтен от Бога, что Он дал тебе возможность – естественное у бессловесных добро совершать по свободному изволению, чтобы получил ты за это и награду. Они делают добро не по свободе и не по рассуждению, а по влечению только природы – например пчела делает мед, наученная этому не разумом и размышлением, но природою. Ибо если бы это не было делом природы и наследственною способностью всего рода пчел, то, без сомнения, некоторые из них

не знали бы этого искусства; между тем с самого сотворения мира до настоящего дня, никто не видел таких пчел, которые бы не делали ничего и не собирали мед. Естественное – общее для всего рода; а что от свободы, то не всеобщее: потому что для совершения этого нужен труд. Итак, взяв все наилучшее, обладай им: ты – царь бессловесных, а цари в избытке имеют у себя то, что есть наилучшего у подданных – золото ли, серебро ли, драгоценные ли камни, или великолепные одежды. И смотря на природу, удивляйся своему Господу. Если же что-либо из видимого превышает тебя, и ты не можешь найти цели (его существования), прославь Создателя и за то, что мудрость создания превосходит твое разумение. Не говори: для чего это? к чему это? Всякая вещь полезна, хотя ты и не знаешь цели. Как, войдя в дом врача и увидев множество снадобий, ты удивляешься их разнообразию, хотя и не знаешь их употребления, так сделай и в отношении к природе: видя множество животных, трав, растений и других вещей, употребления которых не знаешь, подивись их разнообразию и изумись великому Художнику Богу за то, что Он и не все открыл тебе и не все оставил сокровенным. Не все оставил Он сокровенным, чтобы ты не сказал, будто существующее оставлено без Промысла; не все сделал тебе известным, чтобы великое знание не надмило тебя гордостью. Так и первого человека злой демон низверг обещанием большего знания, а лишил и того, какое у него было. Поэтому и Премудрый советует так: *чрез меру трудного для тебя не ищи, и что свыше сил твоих, того не испытывай. Что заповедано тебе, о том размышляй,* потому что большая часть дел Божиих сокровенна. И далее: *тебе открыто очень много из человеческого знания* (Сир. 3, 21–23). Это сказал он в утешение тому, кто скорбит и сетует, что не все знает: и то, говорит, что дано тебе знать, гораздо выше твоего разума, и это ты узнал не сам собою, а будучи наученным от Бога. Будь же доволен данным богатством и не ищи большего, но благодари за то, что получил; не ропщи из-за того, чего не получил; прославляй Бога за то, что знаешь, и не соблазняйся из-за того, чего не знаешь. То и другое Бог устроил на пользу – одно открыл, а другое скрыл для твоего спасения. Итак, один способ богопознания – из рассматривания природы – может, как я сказал, занять у нас много дней. Впрочем, чтобы рассмотреть

с точностью устройство и одного человека (с точностью, говорю, возможною для нас, а не с совершенною точностью: ибо хотя мы сказали о многих свойствах вещей, но есть гораздо более и других непостижимых, которые знает создавший Бог, а мы всех их не знаем) – итак, чтобы с точностью рассмотреть все устройство человека и открыть премудрость в каждом члене – разделение и положение нервов, жил и артерий и устройство всего прочего – для этого раскрытия не достанет нам и целого года. Потому окончим здесь это рассуждение и, дав случай трудолюбивым и любознательным на основании сказанного рассмотреть и прочие части природы, обратим слово к другому предмету, который также может показать Божественное промышление. Какой же это другой предмет? То, что Бог, в начале созидая человека, даровал ему естественный закон. Что такое естественный закон? Бог запечатлел в нас совесть и сделал врожденным познание добра и зла. Нам не нужно заучивать, что блуд есть зло, а целомудрие – добро, мы знаем это от начала. И для удостоверения, что мы знаем это от начала, Законодатель, давая впоследствии законы и сказав: *не убивай* (Втор. 5, 17), не прибавил, что убийство есть зло, а сказал просто: *не убивай.* Он только запретил грех, а не учил о нем. Почему же, сказав *не убивай,* он не прибавил, что убийство есть зло? Потому что совесть предварительно научила нас этому, и Он говорит об этом как уже со знающими и разумеющими. Но когда говорит о другой заповеди, не открытой нам совестью, тогда не только запрещает, но прилагает и причину. Так, полагая закон о субботе и говоря: *а день седьмой – суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела,* Он присовокупил и причину покоя: ибо *в день седьмой почил* Господь (Исх. 20, 10–11, Быт. 2, 2), и еще: *помни, что и ты был рабом в Египте* (Втор. 24, 18). Почему же, скажи мне, к заповеди о субботе он присовокупил и причину, а относительно убийства не сделал ничего такого? Потому что та – не из первоначальных и не открыта нам совестью, но есть заповедь частная и временная, поэтому она и отменена впоследствии; а это – заповеди необходимые и составляющие основание нашей жизни: *не убивай; не прелюбодействуй; не кради.* Поэтому он не прилагает к ним причины и не вводит учения, но довольствуется простым запрещением (Беседа 2).

Беседа о священстве

Сколько одаренные разумом люди различаются от бессловесных, столько же должно быть различия между пастырем и пасомыми, даже можно сказать и более, потому что и опасность гораздо больше. Если погибнет стадо овец – расхитят ли их волки, или разграбят разбойники, погубит зараза или другой какой несчастный случай, пасущий может испросить себе некоторую пощаду от господина стада. Если же и потребуется с него отчет, ущерб не простирается далее денежной платы. Но кому вверены люди – разумное стадо Христово, тот за погибель таких овец наносит ущерб не имению своему, а своей душе. Кроме того, и сам подвиг его гораздо важнее и труднее. Он сражается не с волками, страшится не разбойников и заботится не о том, чтобы отвратить заразу от своего стада. Но с кем он воюет? С кем у него брань? Послушай, что говорит блаженный Павел: *наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной* (Еф. 6, 12). Видишь ли великое множество врагов, грозные их полчища? Они вооружены не железом, но самая природа их служит им вместо всякого вооружения. Хочешь ли видеть и другое войско, жестокое и немилосердное, которое нападает на это стадо? Увидишь и это с того же центра (Священного Писания). Ибо тот же, кто указывает первых, открывает нам и этих врагов в таких словах: *Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, соблазны, ереси* (Гал. 5, 19–20, 2 Кор. 12, 20) и другие многочисленнейшие, потому не всех исчисляет врагов, но по этим предоставляет нам самим заключать и о прочих. Что касается пастыря бессловесных, то намеревающиеся разграбить стадо, когда увидят, что страж предался бегству, оставляют всякую с ним войну и довольствуются похищением стада; но эти злодеи, хотя бы захватили стадо, и тогда не отстают от пастыря, а сильнее наступают, еще более свирепствуют и оканчивают войну только тогда, когда или его одолеют, или сами будут побеждены. Притом болезни у животных открыты: голод ли то, зараза ли, рана или что другое, причиняющее вред; а это немало способствует излечению болезни. Есть

нечто и другое важнейшее, что ускоряет здесь исцеление. Пасущие овец могут воспользоваться всею своею властью, чтобы заставить их принять лекарство, если они не хотят этого. Когда нужно прижечь и отсечь, их удобно можно связать и не выпускать долгое время на пастбище – если это полезно; также легко можно переменить для них пищу и не выводить их на источники. Они (пастыри бессловесных) делают без всякого препятствия и все прочее, что только находят полезным к восстановлению здоровья животных. Но болезней души человеческой человек не может легко видеть, потому что никто не знает, *что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем* (1 Кор. 2, 11). А кто может лечить, не зная свойства болезни, а часто не зная и того, болен ли кто или нет? Если же болезнь открыта, тогда еще более предстоит трудности врачу нашему: он не может с такою же властью лечить всякого человека, с какою пастух лечит овцу. Ибо и здесь, по-своему, должно связывать, запрещать пищу, прижигать, отсекать. Но чтобы врачевство было принято – в этом властен не тот, кто врачует, а кто страдает болезнью. По этой-то причине удивительный тот муж (Павел) писал к коринфянам: *не потому, будто мы берем власть над верою вашею; но мы споспешествуем радости вашей* (2 Кор. 1, 24). Христианам преимущественно перед всеми запрещается насилием исправлять впадающих в грехи. Мирские суды показывают большую власть над людьми, преступающими законы, и против их воли удерживают тех от преступлений. А в Церкви должно обращать на лучший путь жизни не насилием, а убеждением. Да и законы не дали там такой власти, чтобы запрещать грешникам грешить; но если бы и дали, мы ни в коем случае не можем воспользоваться ею. Бог награждает только тех, которые воздерживаются от греха по доброй воле, а не по принуждению. Поэтому требуется много искусства для того, чтобы страждущие, повинуясь убеждению, добровольно согласились принять врачевство от священников, и, более того, чтобы и благодарили их за врачевание. Если связанный разорвет узы и предастся бегству, а всякий, имея свободу, может это сделать, то увеличит для себя зло. Если пренебрежет словами, рассекающими подобно железу, то этим пренебрежением прибавит себе новую рану, и средство к врачевству обратится в причину тягчайшей болезни. С принуждением и против желания больного никто не может лечить

его. Что же делать? Если снисходительно поступить с тем, кого должно подвергнуть жестокому лечению, и не разрезать глубже рану тому, кто имеет в этом нужду, то рана частью заживет, а частью нет. Если же надлежащий опыт произвести без всякой пощады, может случиться, как и случается часто, что больной, не вытерпев мучения, вдруг отвергнет все – лекарство и привязи – и устремится в бездну, сбросив иго и разорвав узы. Я могу привести пример многих, дошедших до крайней степени зла единственно потому, что с них был взыскан надлежащий отчет за грехи. Определять наказание по мере грехов должно не без рассуждения и не произвольно, но спрашивать на то согласия согрешивших, чтобы, зашивая прореху, не сделать большей дыры, и, поднимая падшего, не ввергнуть его в пропасть. Немощные и слабые духом, сильно преданные удовольствиям мира и, сверх того, много гордящиеся своим происхождением и своею властью – если будут отвращаемы от греха слегка и понемногу – могут, хотя и не совершенно, по крайней мере, частью освободиться от обладающих ими греховных страстей. Но если кто вдруг предложит им горькое исправительное лекарство, тот лишит их и малейшего исправления. Душа, хотя раз приведенная в стыд, впадает в нечувствительность и после того уже не смягчается и ласковостью, не потрясается и угрозами, не преклоняется и благодеяниями, но остается гораздо бесстыднее того города, в порицание которого пророк сказал: *у тебя был лоб блудницы, ты отбросила стыд* (Иер. 3, 3). Поэтому пастырю надо иметь много благоразумия и много очей, чтобы со всех сторон осмотреть состояние души. Как многие приходят в ожесточение и отчаиваются в своем спасении потому, что не могут переносить жестокого врачевания, так, напротив, есть и такие, которые, не получив достойного наказания за грехи, приходят в небрежение, становятся развращеннее и грешат с большею смелостью. Итак, долг священника – ничего не оставлять без испытания, но при строгом исследовании всего избирать средства, согласные с состоянием душ, чтобы старание не осталось без успеха. И не только в том усматривается трудность его подвига, но и в присоединении к Церкви отделившихся от нее членов. Овцы идут в след пастыря своего. Если же какие и уклоняются от прямого пути и, удалившись от плодородной пажити, блуждают на неплодных и утесистых местах, то следует только

затрубить в пастушеский рог, и заблудившиеся, собираясь на зов, опять присоединяются к стаду. Но если человек совратится с пути правой веры, много предстоит пастырю труда, терпения, постоянства. Человека нельзя ни силою влечь, ни страхом принуждать, но должно убеждением возвращать его на истинный путь, с которого он уклонился. Итак, нужна душа твердая и мужественная, чтобы не ослабеть, чтобы не отчаяться в спасении заблуждающихся, чтобы непрестанно носить и в мыслях, и на языке слова: *не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети диавола* (2 Тим. 2, 25–26). Вот почему Господь, беседуя с учениками, спрашивал: *кто же раб верный и мудрый?* Подвизающийся в делах благочестия приносит пользу одному себе. Но польза от подвига пастырей простирается на всех людей. Раздающий бедным имение, покровительствующий притесняемым или другим каким образом помогающий ближним приносит человечеству некоторую пользу, но настолько малоценную в сравнении со священником, насколько тело малоценнее души. Справедливо же Господь поставляет знаком любви к Нему попечение о Его стаде! (Ин. 21, 15–16). Священнослужение совершается на земле, но по чиноположению – небесному. Так и должно быть. Ибо не человек, не Ангел, не Архангел и не другой кто-либо из сотворенных, но Сам Утешитель учредил это служение, и людей, еще облеченных плотию, соделал представителями служения Ангелов. Поэтому совершитель этого служения должен быть настолько чист, как если бы он стоял на небе, посреди небесных Сил. Важны и таинственны были принадлежности предблагодатного (ветхозаветного) служения, например звонцы, пуговицы, драгоценные камни на наперснике и нарамнике, митра, кидар (головное украшение), подир (верхняя длинная риза), золотая дщица, Святое Святых, глубокая тишина внутри (Исх. 28). Но если кто рассмотрит свойства благодатного служения, то найдет, что те важные и таинственные принадлежности незначительны в сравнении с этими последними, и что сказанное о Законе справедливо может относиться и сюда, т. е. что *то прославленное даже не оказывается славным с сей стороны, по причине преимущественной славы последующего* (2 Кор. 3, 10). Когда видишь Господа закланного и предложенного в жертву, священника предстоящего этой Жертве и возносящего молитвы, народ же весь окропляемый

драгоценною Ее кровью, думаешь ли ты, что находишься среди людей и стоишь на земле, что ты не перенесся мгновенно на небеса и, отвергнув все плотские помышления души, освобожденным от всего земного духом и чистым умом не созерцаешь небесное? О чудо! О человеколюбие Божие! Сидящий в горних с Отцом в этот час объемлется руками всех, дает Себя осязать и ощущать всем, кто только желает, и все тогда могут зреть Его очами веры. Неужели ты считаешь это таким предметом, к которому посмеет еще прикоснуться презрение и над которым может кто-нибудь выказать свое высокомерие? Хочешь ли видеть и из другого чуда превосходство этой святыни? Представь перед очами Илию; представь, что его окружает бесчисленный народ, жертва возлежит на камнях, все другие соблюдают тишину и глубокое молчание, только один пророк воссылает молитву, и что после того пламень мгновенно ниспадает с неба на жертву. Все это приводит в удивление и благоговейный ужас. Теперь перейди отсюда к жертвоприношению нашему и увидишь, что оно не только удивительно, но и превосходит всякое удивление. Предстоит священник, низводя не огонь, но Святого Духа, возносит усердную молитву не о том, чтобы огонь ниспал с неба и попалил предложенную ему снедь, но чтобы благодать, низойдя на Жертву, возожгла души людей и сделала светлейшими чистого серебра. Может ли кто, кроме человека, вовсе лишенного ума и чувств, презирать такое страшное Таинство? Или не знаешь, что души человеческие никоим образом не могли бы перенести этот жертвенный огонь, но все всецело обратились бы в ничто, если бы при этом не содействовала им всесильная помощь Божественной благодати? Если кто размыслит, как важно то, что человек, еще обложенный плотию и кровью, присутствует близ блаженного и бессмертного Естества, тот ясно увидит, какой чести удостоила священников благодать Духа. Ими совершается жертвоприношение, совершаются и другие высокие служения, относящиеся к достоинству и спасению нашему. Еще живут и обращаются на земле, а поставлены распоряжаться небесным, и получили власть, которой не дал Бог ни Ангелам, ни Архангелам. Ибо не Им ли сказано: *что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе* (Мф. 18, 18). Земные владыки имеют власть связывать только тело. А те узы связывают душу,

проникают небеса, и что священники определяют на земле, то Бог утверждает на небе. Господь подтверждает мнение рабов Своих! Что же другое Он вручил им, как не всю небесную власть? *Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* (Ин. 20, 23). Какая власть может быть более этой? Отец *весь суд отдал Сыну* (Ин. 5, 22), теперь вижу, что Сын весь суд этот отдал священникам. Они возведены на такую ступень власти, как будто уже переселены на небо, превознеслись над человеческою природою и освободились от страстей земных. Если бы государь предоставил кому-нибудь из своих подданных власть заключать в темницы и опять освобождать по своему усмотрению, то на такого из подданных все смотрели бы с завистью и удивлением. А о том, кто получает от Бога власть настолько превосходящую эту, насколько небо превосходит землю и душа превосходит тело[3], некоторые думают, что он получает самое неважное преимущество, и будто кто-нибудь из принявших этот дар может не уважать его. Удались, безумие! Ибо действительно безумно не иметь уважения к такому достоинству, без которого нельзя получить спасения и обещанных благ. Если не возродившийся водою и Духом не может войти в Царствие Небесное (Ин. 3, 5) и не ядущий Тела Господня и не пьющий Крови Его отвергается от жизни вечной (Ин. 6, 53), а все это (Крещение и Евхаристия) совершаются только освященными руками, т. е. руками иереев, то каким образом без их посредства можно кому-нибудь и избежать огня геенского, и получить уготованные венцы? Они-то те самые, которым препоручено рождение духовное и воссоздание Крещением. Через них-то мы облекаемся во Христа,

[3] В других Беседах Златоуст, намечая *общие и основные* начала для установления взаимных отношений между двумя властями в христианском государстве – духовной и светской, рассуждает подобным же образом. «Насколько душа превосходит тело, настолько власть первосвященническая превосходит власть царскую. Противно всякому порядку, чтобы душа управлялась телом, но, наоборот, тело должно быть управляемо и водимо разумною душою. Тело не может заботиться о душе, но душа заботится о себе и о теле. Цель же человеческой жизни – благо души, а тело должно лишь служить этой цели. Соответственно, духовная власть Церкви, которая ведает вечную цель христианской жизни, должна иметь и высшее управление в целом христианстве, в ведении же мирской власти и в ее распоряжении остаются временные средства и орудия, при помощи которых земная Церковь возрастает в мужа совершенна, в полноту возраста Христова.

соединяемся с Сыном Божиим, соделываемся членами этой блаженной Главы. Итак, по справедливости мы должны не только страшиться их более мирских властей, но и чтить более отцов своих: эти последние родили нас от крови и от похотения плоти, а те рождают от Бога, даруют нам святое *пакибытие,* истинную свободу и благодатное усыновление. Священники иудейские имели власть очищать тело от проказы или, правильнее сказать, свидетельствовать очищенных от проказы (Лев. 14), однако известно, как завиден был тогда сан священнический. Но священники Нового Завета получили власть быть не свидетелями очищенных, а очищать, притом не проказу тела, но скверну души. Поэтому не воздающие их сану должной чести гораздо преступнее Дафана и его сообщников и достойны тягчайшего наказания.

Частнее и ближе изображая отношения пасомых к своим пастырям, златоустый учитель пишет в другом месте:

В церкви предстоятель дает мир, и сие служит образом мира, даруемого Христом; посему, приступая к трапезе, предстоятеля должно принимать со всяким усердием и благорасположением. Ибо если худо не уделять от трапезы, то не гораздо ли хуже отвергать благословляющего? Для тебя сидит пресвитер, для тебя стоит диакон, трудится и изнуряется. Какое же ты будешь иметь извинение, когда и слов его не принимаешь? Церковь есть общий всех дом, куда мы входим за вами, по примеру апостолов, и, входя, тотчас, по тому же закону, всех вообще приветствуем миром. Итак, никто не будь нерадив, никто не будь рассеян, когда священники входят и приветствуют, ибо за сие угрожает немалое наказание. Лучше для меня тысячекратно подвергнуться презрению, входя к кому-нибудь из вас в дом, чем не быть выслушанным, когда здесь приветствуют вас миром. Последнее для меня гораздо несноснее первого, так как и сей дом несравненно важнее, ибо здесь хранятся великие наши сокровища, здесь все наши надежды. И что здесь не велико, что не досточтимо? И трапеза сия несравненно почтеннее и сладостнее твоей домашней трапезы, и светильник сей – твоего светильника; это знают те, которые, с верою и благовременно помазавшись елеем, получили исцеление. И сия сокровищница несравненно превосходнее и необходимее твоей сокровищницы: в нее положены не одежды, но милостыня, хотя и немногие здесь приобретают. И сие ложе лучше

твоего: ибо успокоение, доставляемое Священным Писанием, приятнее всякого ложа. И, если бы мы соблюдали совершенное согласие, то не имели бы другого дома, кроме сего. А что это нетрудно, свидетельствуют те три тысячи и пять тысяч верующих, которые имели и дом, и трапезу, и душу одну. Ибо *у множества же уверовавших,* говорится, *было одно сердце и одна душа* (Деян. 4, 32). Но так как в сей добродетели мы далеко отстали от них и живем по разным домам, то, по крайней мере, когда собираемся сюда, будем ревностно исполнять ее. Если мы в чем другом недостаточны и бедны, по крайней мере, будем богаты в этом. Посему, хотя бы здесь, когда входим к вам, принимайте нас с любовью. И когда я скажу – *мир вам,* вы скажите: *и духови твоему,* – скажите не голосом только, но и сердцем, не устами только, но и духом. Иначе если ты скажешь: *и духу твоему мир*, а, выйдя, будешь восставать против меня, будешь меня презирать, злословить и втайне поносить бесчисленными ругательствами, то что это за мир? Впрочем, хотя ты и будешь всячески злословить меня, я даю тебе мир от чистого сердца, с искренним расположением и ничего худого никогда не могу сказать о тебе, ибо у меня отеческое сердце. Хотя иногда и осуждаю тебя, но делаю это, о тебе же заботясь. А если ты втайне язвишь меня и не принимаешь в доме Господнем, то страшусь, чтобы ты не увеличил еще моей скорби – не тем, что оскорбил меня, не тем, что выгнал меня, но тем, что отверг мир и навлек на себя столь жестокое наказание. Хотя и не оттрясу я праха, хотя не пойду от тебя прочь, но угроза остается во всей своей силе. Я часто приветствую вас миром и никогда не перестану приветствовать. Хотя вы и с презрением будете принимать меня, однако же и тогда не оттрясу праха, не потому, чтобы я не хотел повиноваться Господу (повелевшему так делать Своим апостолам относительно тех, которые не будут принимать их к себе и слушать их проповеди), но потому, что весьма горячо люблю вас. Притом я ничего не терпел для вас: не предпринимал дальнего путешествия, пришел к вам не так, как приходили апостолы, ничего при себе не имея (за что наперед и виним себя), пришел не без сапог, не без другой одежды, потому, может быть, и вы оставляете со своей стороны должное – только сего недостаточно для вашего оправдания. Пусть мы подвергнемся большему осуждению, но это нимало не служит к вашему извинению.

Трудящийся достоин пропитания (Мф. 10, 10). Сим Господь показал, что им (апостолам) должно получать себе пропитание от учеников, чтобы они не гордились перед своими учениками тем, что, доставляя им все, сами ничего у них не заимствуют, и чтобы ученики их, будучи презираемы ими, не отделились от них. Притом дабы ученики не сказали: итак, велишь нам жить милостынею? и не вменили бы того себе в стыд, называя их делателями, а даваемое им мздою, показывает, что это так и должно быть. Хотя дело ваше, говорит Он, состоит только в учении, но не думайте, чтобы оказываемое вами благодеяние было маловажно, ибо ваше занятие сопряжено с великими трудами, и что дают вам поучаемые, дают не даром, но в вознаграждение: *ибо трудящийся достоин пропитания.* Сие же Он сказал не потому, что труды апостолов того только и стоили, совсем нет! Напротив, ученикам давал правило не требовать большего, а доставляющих им нужное вразумлять, что они делают это не по щедрости, но по долгу.

Тогда дома были церквами, а ныне церковь сделалась домом. Тогда и в домах не говорили о житейском, а ныне и в церкви не говорят о духовном. Вы здесь поступаете как на торжище и, когда говорит Сам Бог, не только не слушаете слов Его в молчании, но, занимаясь совсем тому противным, разговариваете между собою. Пусть занимались бы тем, что касается вас самих; напротив, вы говорите и слушаете то, до чего вам и дела нет. Об этом-то я плачу и не перестану плакать. Я не властен оставить того дома; нам необходимо оставаться здесь до тех пор, пока не выйдем из настоящей жизни. Итак, *вместите нас* (2 Кор. 7, 2), как увещевал Павел. Это сказано у него не о трапезе, но о сердце и расположении. Того мы и от вас требуем: любви, приязни сердечной и искренней. Если же и это тяжело для вас, то, по крайней мере, оставив теперешнюю беспечность, возлюбите самих себя. Для нашего утешения довольно и того, если увидим, что вы успеваете в добре и делаетесь лучшими. В таком случае, и я покажу больше любви, если, любя вас достаточно сильно, вами буду любим менее. Ибо многое побуждает нас к взаимному общению: всем нам прелагается одна трапеза, один Отец породил нас, все мы произошли от одной утробы, всем подается одно питье и не только одно, но и из одной чаши. Отец, между прочими средствами расположить нас к взаимной любви, употребил и

то, чтобы мы пили из одной чаши, ибо это служит знаком крепкой любви. Но скажешь: что мы не можем равняться с апостолами. И я с тем согласен и нимало не спорю, ибо (мы) не сто́им не только их, но даже и их тени. Но при всем том вы должны исполнять свое дело. Это не только не сделает вам стыда, но еще более послужит к вашей пользе. Когда будете оказывать должную любовь и послушание недостойным, получите большее воздаяние. Мы говорим не от себя, ибо у нас нет учителя на земле; что мы приняли, то и даем, и когда даем, ничего не требуем от вас кроме одной любви. Если мы на самом деле и недостойны любви, то, по крайней мере, достойны таковой за нашу любовь к вам. А впрочем, нам заповедано любить не только любящих нас, но и врагов наших. Кто же будет столько жестокосерд, столько груб, что, получив такую заповедь, станет отвращаться и ненавидеть даже любящих его, хотя сам исполнен бесчисленных пороков? Мы имели общение в духовной трапезе, будем иметь общение и в духовной любви. Если разбойники, сидя за общим столом, оставляют свои злые нравы, то какое будем иметь оправдание мы, которые, всегда приобщаясь тела Господня, не подражаем даже и им в кротости? Для многих служит достаточным побуждением к дружбе не только то, что имеют общий стол, но и то, что они из одного города; а мы, у которых и град, и дом, и стол, и Путь, и Дверь, и Корень, и Жизнь, и Глава, и Пастырь, и Царь, и Учитель, и Судия, и Творец, и Отец и все – общее, какое будем иметь извинение, удаляясь от общения друг с другом? Не требуете ли и от нас чудес, какие творили апостолы, приходя проповедовать, – чтобы и мы очищали прокаженных, изгоняли бесов, воскрешали мертвых? Но то и будет самым сильным доказательством вашего благородства и любви, если будете веровать в Бога, не требуя залогов. Ибо Бог как по этой причине, так и по другим прекратил чудеса, которые были особенно нужны для первоначального распространения и утверждения истинной веры (Слово на надписание Деян. апост. ч. II).

Если и без чудес обладающие теми или другими совершенствами – как то: даром слова или благочестием – тщеславятся, превозносятся, отделяются друг от друга, то и при чудесах разве не будет разделений? А что говорю это не по догадке, то представляю в доказательство коринфян, которые от того самого разделились на многие

толки. Ищи не чудес, но спасения души. Не ищи того, чтобы видеть одного мертвеца воскресшим, когда знаешь, что все мертвые воскреснут; не ищи, чтобы видеть слепца прозревшим, но смотри, как ныне все начинают получать лучшее и полезнейшее зрение (т. е. духовное, и, следовательно, лучше могут понимать и ценить собственно *внутренние* высочайшие достоинства веры христианской, помимо *внешних,* хотя бы и чудесных, доказательств ее истинности). Научись и сам смотреть целомудренно и исправь твое око, ибо если бы мы жили все как должно, то язычники дивились бы нам больше, нежели чудотворцам. Чудеса часто считают обманом и находят в них много подозрительного, хотя чудеса христианские совсем не таковы. Но жизнь непорочная не может подвергнуться никакому подобному подозрению; напротив – добродетель заграждает уста всем (Беседа на Матф. 32).

Бог дал священникам более власти, чем имеют плотские родители – не только для того, чтобы наказывать, но и благотворить; и те и другие столько различаются между собою, сколько жизнь настоящая от будущей. Одни рождают для земной жизни, другие – для небесной. Те не могут защитить детей своих и от телесной смерти, даже не всегда могут изгнать из их тела вторгшуюся болезнь, а эти, напротив, часто спасали болезненные души, готовые погибнуть, то подвергая их кроткому наказанию, то удерживая в самом начале от падения не только учением и наставлением, но и помощью молитв. Они не только возрождают нас Крещением, но и имеют власть разрешать от грехов, сделанных после этого возрождения. Ибо сказано: *болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему* (Иак. 5, 14–15) (Беседа о священстве).

О том же у святителя Кирилла Александрийского

Подобным образом и святитель Кирилл Александрийский, вооружаясь против волшебства, дает наставление относительно *церковного елеопомазания больных.*

Если ты имеешь недуг в какой-либо части тела и истинно веришь, что слова: Господь Саваоф и подобные названия, которые Божественное Писание усвояет Богу по естеству, будут для тебя целительными от болезни, тогда, молясь сам за себя, возглашай эти слова, и ты поступишь лучше, нежели они (обращающиеся к волхвованию), воздавая славу Богу, а не нечистым

духам. Напомню, и Божественное Писание, которое говорит: *болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви* и т. д.

Замечательно, что святой отец только *напоминает* об Елеопомазании как средстве, к которому должны обращаться христиане в случае болезней, и, следовательно, предполагает это средство известным и действительно употреблявшимся в Церкви. Но как вообще видно, отцам и учителям древней Церкви мало представлялось случаев и побуждений говорить об этом Таинстве. В первые века христианства при обилии чрезвычайных, чудесных даров и, между прочими – дара исцеления болезней, не так часто могло употребляться обыкновенное церковное средство врачевания, а по причине гонений часто не представлялось и возможности прибегать к совершению Таинства Елеопомазания над больными.

Продолжение Беседы о священстве

Кроме того, плотские родители не могут оказать никакой помощи своим детям, если оскорбят они какого-нибудь знаменитого и сильного человека, священники же примиряют своих духовных чад не с вельможами, не с царями, а с разгневанным Богом! После этого осмелится ли кто-нибудь винить меня в гордости (за уклонение от епископства)? Напротив, я думаю, что сказанное мною возбудит в душе каждого слушателя такое благоговение, что все скорее припишут гордость и дерзость тем людям, которые сами приходят и силятся приобрести себе это достоинство, а не тем, которые уклоняются от него. Если начальники городов, когда они не очень благоразумны и деятельны, подвергая вверенные им города разорению, губят и самих себя, то принявший на себя обязанность украшать Невесту Христову (т. е. Церковь) сколько же должен иметь силы и своей собственной, и свыше ниспосылаемой, чтобы непогрешимо исполнить свой долг? По моему мнению, хотя бы тысячи людей призывали и принуждали, не должно слушать их, но прежде нужно испытать свою душу, исследовать все тщательно и после того уже уступать силе принуждающих. Никто из незнающих строительного искусства не осмелится обещать, что он построит дом, и никто не приступит к лечению больных телом, не зная врачебного искусства. И хотя бы насильно влекли их, они решительно откажутся и не будут стыдиться своего незнания. Неужели же тот, кому может быть вверено попечение о столь многих душах, не будет предварительно испытывать себя и примет служение, хотя бы он был неопытнейший из всех, только потому, что – такой-то приказывает, такой-то принуждает, чтобы не оскорбить такого-то? Не ввергает

ли он себя вместе с ними в очевидную опасность? Тогда как у него есть возможность самому спасти себя – он губит с собою и других. И откуда он будет ожидать себе спасения? Откуда может надеяться получить прощение? Кто будет защищать его в день Суда? Может быть, те, которые теперь (его) принуждают и влекут силою? Кто их самих спасет в то время? Они сами будут тогда иметь нужду в защитниках, чтобы избежать огня.

Душу священника обуревают сильнейшие волны, по сравнению с теми, что вздымаются от вихрей на море. Во-первых: тщеславие выказывается наподобие огромной скалы, гораздо опаснейшей тех, которые вымышлены баснетворцами (Одисс. Песнь 12). Многие могли проплыть мимо этой скалы безвредно, но для меня так трудно это, что даже и теперь, когда никакая нужда не влечет меня на этот гибельный путь, я не могу избавиться от бедствия. А если кто вручит мне эту власть, то это было бы равносильно тому, как если бы, связав мне назад обе руки, бросил меня чудовищам, гнездящимся в той скале, чтобы они каждодневно терзали меня. Какие же это чудовища? Это – гнев, уныние, зависть, вражда, клевета, осуждение, обман, лицемерие, коварство, негодование на людей совершенно невинных; удовольствие при виде беспорядков со стороны служителей, печаль при виде их благосостояния; это – желание похвал, любовь к славе (она более всего снедает душу человеческую), учение, предлагаемое в угождение; принужденное ласкательство, низкое человекоугодие, презрение бедных, услужливость богатым, почести неразумные и вредные; дары пагубные, как для приносящих, так и для принимающих; страх рабский, приличный только презреннейшим невольникам; недостаток дерзновения до последней меры, строжайший вид смиренномудрия, в котором, однако, нет нисколько истины; величайшая робость на подвиг обличений и наказаний или лучше: обременение незначительных людей всею их тяжестью, а перед сильными вельможами несмелость – такая, что не позволяет и слово выговорить перед ними! Столько-то и еще большее число чудовищ гнездится в скале тщеславия, и тот, кто однажды похищен ими, уже по необходимости доходит до такого унижения, что даже в угодность женщинам делает много такого, о чем без стыда нельзя и сказать. Закон Божественный удалил женщин от этого служения, а они сами вторгаются в его область;

но так как сами по себе нисколько не имеют силы, то делают все через посредство других и такую присваивают себе власть, что и избирают, и низвергают священников по своему произволу. Пословица *кверху дном* сбывается здесь на деле. Священник должен быть всегда трезвен, дальновиден, должен смотреть тысячью глаз, потому что живет не для себя одного, а для такого множества людей; должен быть к подчиненным своим таков, каковы бывают отцы к своим малолетним детям. Но кто разделил себя на такое множество народа и взял на себя столько различных забот, сколько у него подчиненных: тот может ли истинно споспешествовать их благу, если не будет иметь души крепкой и мужественной. Не удивляйся, если, кроме внешнего терпения, ищу других доказательств мужества душевного. Отвергать роскошную пищу, сладкое питье, мягкое ложе – для многих это не составляет и подвига, особенно для людей по природе грубых, притом воспитанных грубо с малолетства, и для многих других, у которых сложение тела и привычка смягчают суровость подвижнических трудов. Но перенести оскорбление, клевету, язвительное слово, насмешки от низших – ненамеренные и еще чаще намеренные, напрасные укоризны от начальников и подначальных – перенести это не многие могут, но лишь редкие люди. Часто строгие в перенесении телесных нужд от этих неприятностей приходят в такое смущение, что свирепствуют сильнее опаснейших зверей. Таких-то особенно нужно удалять от священства. Если предстоятель не изнуряет себя голодом и не ходит босыми ногами, это нимало не вредит Церкви, но пылкость гнева причиняет много бедствий – как ему, так и ближним. Не соблюдающим первого Бог ничем не угрожает, но без причины гневающимся грозит геенною и огнем геенским. Кто избрал такое состояние, кто живет в невозмутимом (пустынном) уединении, общается не более как с одним или двумя друзьями, тот легко может избегнуть пожара, начинающегося от гнева. Но это нелегко для того, кто впадает в неизмеримую глубину забот. Тот не себя одного, но и других многих влечет за собою в пропасть погибели. Он вовсе отнимает у других желание учиться терпению. Подчиненный народ обыкновенно смотрит на поведение высших как на образец и старается во всем подражать им. Но может ли тот укротить надменных, кто надмевается сам? Какой подчиненный пожелает быть терпеливым, видя

гневливого начальника? Нельзя, нельзя священникам скрыть слабости свои. Малейшие их недостатки немедленно открываются. Борец, пока остается дома и ни с кем не вступает в единоборство, может скрывать свои силы, хотя бы он был слабейший; но как только выступит на соревнование, тотчас изобличит себя. Так и люди, ведущие частную жизнь и не занимающие никакой общественной должности, в уединении, как под завесою, скрывают свои недостатки; но выведенные на поприще по необходимости должны сбросить с себя, подобно одежде, одиночество и своими действиями обнаружить для всех свои души. Как их добрые подвиги приносят пользу, побуждая многих к соревнованию, так и их проступки поселяют в других нерадение о делах добродетели и нерасположение к похвальным трудам. Потому душа священника со всех сторон должна блистать красотою, чтобы души взирающих на него могли освещаться и получать утешение. Грехи людей незначительных производятся как бы во мраке и губят только согрешающих, но проступок человека значительного и многим известного наносит общий вред: нерадивых к добрым делам делая еще более нерадивыми, а внимательных к себе подстрекая к гордости. Кроме того, худые поступки простых людей, хотя бы они и были явными, никому не наносят опасной раны. Но стоящие на высоте священнического достоинства, во-первых, всеми видимы, во-вторых, самые неважные их погрешности представляются великими в глазах других людей. Ибо люди всякую погрешность измеряют не мерою самого действия, но достоинством погрешающего. Поэтому священник должен со всех сторон оградить себя, как бы адамантовым оружием, непрерывною бдительностью, всегдашнею трезвенностью жизни, неукоснительным наблюдением за тем, чтобы никакое место не осталось нагим и незащищенным, и враг, заметив его, не нанес смертельный удар. Ибо со всех сторон (священника) окружают люди, готовые уязвлять и поражать; и не только враги и зложелатели, но многие и из тех, которые принимают на себя вид друзей. Пока жизнь священника хорошо устроена во всех отношениях, до тех пор он остается неприступным для коварства. Но как только он допустит со своей стороны хотя бы малейший проступок, что весьма легко может случиться с человеком, переплывающим море жизни, исполненной нестроениями, тогда ему нет никакой пользы от всех его

добрых дел: они не заграждают уст обвинителей; этот малейший проступок набрасывает тень на все прочее. Не думай, что ему будет сделано снисхождение, как человеку, носящему плоть, имеющему бренную природу. Нет! Его все судят, как Ангела, непричастного слабостям человеческим. Пока владычествует какой-нибудь тиран, все трепещут его, заискивают перед ним, потому что не могут противостать его силе; но едва только замечено будет, что участь его начинает переменяться, тогда те, которые еще недавно были ему друзьями, оставив притворную лесть, вдруг становятся неприятелями и, еще прежде узнав все его слабости, восстают на него и лишают его власти. То же самое бывает и со священником. Те, которые недавно чтили его и угождали ему, когда он был в силе, при малейшем случае сразу вооружаются против него, чтобы его низвергнуть, и что еще прискорбнее – так, как если бы он был хуже самого тирана. Как тиран боится своих телохранителей, так и священник более всего опасается близких к нему и служащих с ним. Ибо никто столько не домогается его сана, как они; никому так не известны обстоятельства его жизни, как им. Находясь вблизи него, они прежде всех других узнают о случившемся с ним; поэтому легко могут сделать свою клевету вероятною и преувеличением самых незначительных вещей запутать оклеветанного в своих сетях. Здесь известное изречение апостола (1 Кор. 12, 26) имеет силу в обратном смысле, именно: *страдает* ли один член, *радуются* с ним все члены; *славится* ли один член, с ним *страдают* все члены. Разве только тот, кто стяжал великое благочестие, может выдержать все эти нападения.

«Хочешь ли, я покажу тебе и другой вид брани, исполненной тысячи опасностей?» – замечает святой отец о самом способе избрания кандидатов на священство. И отвечает так.

Иди и посмотри на народные празднества, где большею частью и производится избрание в церковные должности, и ты увидишь, что на священника сыплется настолько же много порицаний, насколько велико число подчиненных ему. Все, имеющие право быть поставленными на эту ступень, разделяются тогда на многие партии; пресвитеры имеют разногласия и сами с собою, и со своим епископом; каждый защищает свою сторону, один избирает того, другой – другого. Причина этого состоит в том, что не все смотрят на то,

на что единственно нужно бы смотреть, т. е. на добродетели души; но сюда привносится много и других предлогов к получению этого достоинства. Например говорят: такой-то должен быть избран потому, что он происходит из знатного рода; другой – потому, что владеет великим богатством и не будет иметь нужды содержаться за счет церковных доходов; третий – добровольно перешел к нам от наших противников. И всякий старается, чтобы перед другими был предпочтен или близкий его друг, или родственник, или даже льстец. А на человека, действительно достойного, никто и смотреть не хочет, душевных качеств нисколько не испытывают. Так одни избираются из опасения, чтобы не перешли на сторону противников; другие – за свою злобу, чтобы, в случае их отвержения, они не стали жестоко мстить. Что может быть противозаконнее того, когда люди злые и порочные получают честь за то, за что следовало бы наказать их, и за что не должно позволять им переступать порога церковного – за то самое они возводятся на степень священническую? Или, наоборот, говорят: этот должен быть удален потому, что молод; другой потому, что не умеет льстить; третий потому, что в ссоре с таким-то; четвертый – чтобы такой-то не оскорбился, увидев, что избран другой, а одобряемый им получил отказ; пятый потому, что весьма добр и снисходителен; шестой потому, что слишком строг с согрешающими; седьмой – по другой какой-нибудь подобной же причине. Вообще могут изобрести столько предлогов, сколько захотят. Если же не найдут другого предлога, то ставят на вид самое богатство; также и то, что не должно возводить на эту степень – вдруг, а следует – постепенно. Умеют находить и другие причины, если захотят. Итак, помысли, каким должен быть человек, чтобы выдерживать такую бурю и отвращать такие препятствия общему благу? Он должен быть и важен, и не горд, суров и благосклонен, начальник и вместе как клеврет, беспристрастен и услужлив, смирен и не человекоугодлив, строг и милостив. И это для того, чтобы он мог легко противостоять всем препятствиям и со всею силою защищать человека способного, хотя бы все тому противились; напротив, неспособного – с такою же силою отвергать, хотя бы все говорили в его пользу; иметь в виду одно только благосостояние Церкви и ничего не делать по ненависти или дружбе.

С положительной стороны – вступающий на этот путь жизни прежде должен основательно узнать все обязанности служения и потом уже приступать к нему. Почему? Потому что если бы от этого и никакой другой пользы не проистекало, важна одна уже та польза, что хорошо знающий свою обязанность, по принятии ее, не будет приходить в смущение и замешательство от незнакомых предметов. О чем же прежде говорить? О призрении ли вдовиц, о хранении ли девственниц или о трудности судебной части? Каждая из этих частей соединена со своими заботами и еще более с опасностями. Но пастырь Церкви есть прежде всего учитель народа. Церковь, по словам блаженного Павла, есть тело Христово (Кол. 1; 18, 24). Поэтому тот, кому оно вверено, должен всевозможным образом радеть о благосостоянии и усовершенствовании красоты его и отовсюду осматривать, чтобы не было где-нибудь пятна, или порока, или другого какого-нибудь безобразия, повреждающего доброту и благолепие. Итак, в чем другом состоит его долг, как не в том, чтобы по мере сил человеческих показать это тело достойным непорочной и блаженной Главы? Если борцы, желая укрепить свои силы, пользуются советами врачей и учителей борьбы, ведут строгий образ жизни, непрестанно упражняют свое тело, соблюдают и другие многие предосторожности – одна какая-нибудь мелочь, оставленная ими в небрежении, все разрушает и ниспровергает – то принявшие на себя попечение о теле Христовом, ведущем борьбу не с телами, но с невидимыми силами, могут ли сохранить его невредимым и здоровым, если не будут иметь добродетель, более нежели человеческую, и знать всякое врачевство, полезное для души? Или ты не знаешь, что это тело подвержено большим болезням и заразам, нежели плоть наша, скорее повреждается и медленнее выздоравливает? Врачами телесными изобретены разные роды лекарств, различные инструменты; они предписывают подходящую для больных пищу. Часто один воздух достаточен для восстановления здоровья. Даже иногда случается, что благовременный сон освобождает врача от всякого труда. А для души ничего подобного придумать нельзя. Но после *дел* остается для нее одно средство, один способ лечения – учение *словом.* Вот орудие, вот пища, вот благорастворение воздуха! Это – вместо лекарства, это – вместо огня и железа. Возникает ли надобность прижигать или отсекать –

обязательно следует прибегать к слову. Если оно нисколько не подействует, все прочее остается недействительным. Им мы поднимаем падшую, укрощаем волнующуюся душу, отсекаем излишки, восполняем недостатки и совершаем все другое, что служит к здравию души нашей. Жизнь других может возбудить в душе ревность к обращению на лучший путь жизни; но когда душа страждет болезнью *неправых догматов,* в этом случае ничто столько не полезно, как слово – не только для безопасности *своих по вере,* но и для войны с противниками. Если бы кто-нибудь имел меч духа и щит такой веры, что мог бы производить чудеса и силою чудес заграждать уста бесстыдным, тот не имел бы никакой нужды в помощи слова; хотя, впрочем, оно и тогда не бесполезно, даже весьма необходимо. Блаженный Павел действовал словом, хотя повсюду прославляем был за чудеса. А другой из лика апостольского даже увещевает приобретать силу слова: *будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением* (1 Пет. 3, 15). И все апостолы не по другой какой-либо причине вручили Стефану и его сослужителям попечение о вдовицах, а именно для того, чтобы сами беспрепятственно могли находиться в *служении слова* (Деян. 6, 4). Впрочем, если бы мы приобрели силу знамений, то не было бы нужды так же много заботиться о стяжании слова. Но если у кого-то не примечается и следа чудодейственной силы, а между тем со всех сторон непрерывно наступают многочисленные неприятели, то уже необходимо мы должны оградить себя словом, чтобы не быть пораженными стрелами врагов и чтобы, напротив, могли поражать их самих. Поэтому должно всеми силами стараться о том, чтобы *слово Христово* вселилось в нас *обильно* (Кол. 3, 16). Мы готовимся не к одному роду сражения. Война у нас разнообразна. Ее воздвигают различные враги. Притом не все они действуют одним и тем же оружием и нападают на нас не одинаковым образом. Следовательно, кто намеревается вести войну со всеми, тому должны быть известны все искусные роды сражений. Он должен быть и стрельцом и пращником, оруженосцем и всадником, воином и военачальником, должен уметь начальствовать над полками и малыми отрядами, сражаться на море и под стенами. В сражении какой кто из воинов владеет частью, так и отражает наступающих врагов.

Но здесь иначе. Если готовящийся к победам не будет сведущ во всех частях своего искусства, диавол и через одну какую-нибудь часть, если она останется в небрежении, проведет своих сообщников и расхитит овец. Но не так он будет смел тогда, когда узнает, что имеет дело с пастырем опытнейшим, хорошо знающим все его коварства. Итак, должно обезопасить себя со всех сторон. Пока город огражден со всех сторон стеною, до тех пор, находясь в совершенной безопасности, смеется над окружившими его. Но если кто разрушит стену, хотя бы сделав в ней малое отверстие, то для города нет уже никакой пользы от всей окружности стены, хотя бы прочие ее части и оставались неповрежденными. Так и град Божий. Когда он, вместо стены, отовсюду укреплен прозорливостью и благоразумием пастыря, тогда все покушения врагов оканчиваются стыдом и посмеянием для них, а живущие внутри града остаются невредимыми. Но если кто сумеет разрушить какую-нибудь часть этого укрепления, то хотя не все оно разрушается, но от этой части как бы низвергается и все прочее. Если пастырю не будут хорошо известны средства, как отражать все ереси, диавол – этот волк – может и при помощи одной ереси пожрать многих овец. Что касается войска, то от противостоящих и сражающихся воинов всегда должно ожидать победы или поражения. Но у нас бывает совершенно по-другому: часто битва с одним каким-нибудь неприятелем доставляет победу другим врагам, которые и не думали ополчаться, нисколько не трудились, а оставались спокойными, не делая никаких приготовлений. И тот, кто не приобрел в этих делах большой опытности, пронзенный собственным своим мечем, делается смешным и для союзников, и для врагов. Например если он, желая научить иудеев тому, что прошло для них время держаться древнего законодательства, начнет без пощады порицать его, то подаст этим самым зломыслящим еретикам повод к хулению Закона; а если, стараясь заградить им уста, станет сверх меры превозносить Закон и расхваливать его, как необходимый в настоящее время, – откроет уста иудеям и т. п. А что сказать о распрях *присных?* Они ничем не уступают нападениям внешних врагов и представляют еще большие трудности для наставника. Одни по любознательности своей безрассудно хотят испытывать такие предметы, которые не принесли бы им пользы и в том случае, если бы они и постигли их, –

а постигнуть их и нельзя. Другие требуют от Бога отчета в Его судах и силятся измерить неизмеримую бездну. Ибо сказано: *судьбы Твои – бездна великая!* (Пс. 35, 7). Мало найдется людей, пекущихся о вере и жизни. Гораздо более таких, которые исследуют и изыскивают то, что невозможно изыскать, и изыскание чего прогневляет Бога. Когда мы домогаемся узнать что-нибудь, а Богу не угодно, чтобы мы знали это, то никогда и не узнаем – если не угодно Богу, то каким же образом можем узнать? – и за свое любопытство только подвергнемся опасности. Впрочем, и в этом случае, когда кто с неустрашимостью станет обуздывать людей, испытывающих не подлежащие испытанию предметы, его могут укорить в гордости и необразованности. Поэтому и здесь предстоятель должен показать великое благоразумие, чтобы отклонить глупые вопросы и вместе не навлекать на себя подобных обвинений. Для устранения всех таких неудобств нам не дано никакого другого средства, кроме слова. И если предстоятель не стяжал силы слова, то души подчиненных ему людей будут ничем не спокойнее обуреваемых кораблей – я говорю о людях слабейших и любопытнейших. Итак, священник обязан употреблять все меры к тому, чтобы приобрести силу слова. Главнейшая цель учения та, чтобы и делами, и словами привести поучаемых к той блаженной жизни, которую предписал Христос. Для научения же не довольно одних дел. И это не мои слова, а Самого Спасителя: *кто сотворит и научит, тот великим наречется* (Мф. 5, 19). Так иное – дела, иное – слова, и каждая из этих двух частей имеет нужду в другой, чтобы здание было совершенно. Разве не слышим, что говорит ефесским священникам избранный сосуд Христов: *посему бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого из вас* (Деян. 20, 31)? Какая была бы нужда в слезах или в словесном учении, когда так ярко сияла в нем жизнь апостольская? Жизнь его может принести много пользы, побуждая нас к исполнению заповедей, но не скажу, чтобы и в этом отношении она одна могла совершить все. Но когда возникнет спор о догматах и все будут сражаться одним и тем же оружием Писания – какую в таком случае жизнь может оказать силу? Будет ли польза от изнурительных подвигов, когда кто-нибудь, по великой неопытности своей, впадет в ересь и отделится от тела Церкви? Я знаю многих, с которыми точно это случилось. Какая

здесь польза от терпения? Никакой – так же как нет пользы и в здравой вере при развращенной жизни. Поэтому тот, кто принял на себя обязанность учить других, должен быть более всех опытен в таких спорах. Положим, что сам он останется в безопасности и не потерпит никакого ущерба от противников; но то множество простого народа, находящегося под его властью, когда увидит, что вождь их побежден и не может ничего более возразить противоречащим, будет винить в этом поражении не его слабость, а нетвердость самого учения. И таким образом из-за неопытности одного человека ввергается в крайнюю гибель великое число людей. Хотя они и не передаются вовсе на сторону противников, по крайней мере бывают принуждены усомниться в том, в чем совершенно были уверены; и к чему прежде приступали с непоколебимою верою, к тому не могут быть уже привержены с тою же твердостью. Короче говоря, поражение наставника поднимает такую бурю в их душах, что бедствие оканчивается кораблекрушением. Какая гибель и какой огонь собирается на его несчастную голову за каждого из этих погибающих – не нужно и говорить об этом. Поэтому пусть кто-нибудь будет скуден в слове и состав речи его пусть будет прост и безыскусен, но он не должен быть невеждою в познании, в правильном разумении догматов веры. При этом кто владеет силою слова – а ее мало в ком можно найти – даже и тот непрестанно должен совершенствоваться. Так как сила слова не дается природою, но приобретается образованием, то хотя бы кто довел ее до высшего совершенства, то и тогда он может потерять ее, если не будет развивать постоянными и прилежными занятиями. Следовательно, образованные должны более трудиться, нежели необразованные. Притом нерадение тех и других сопровождается неодинаковым ущербом: у первых он настолько значительнее, насколько велико различие между образованностью и необразованностью. Никто не укорит этих последних, если они не произнесут ничего особенного. А те, если не будут всегда беседовать так, чтобы их беседы превосходили существующее о них мнение, то подвергнутся сильнейшим упрекам. Сверх того, неискусные в слове и за малые опыты заслуживают великие похвалы, а искуснейшие, если красноречие их не всегда будет удивлять и поражать, не только не удостаиваются похвал, но и собирают против себя весьма многих

порицателей. Слушатели ценят проповеди не столько по их достоинству, сколько по мнению своему о славе проповедующих. И потому кто превзошел всех других красноречием, тому нужно больше трудиться и упражняться. Ему нельзя искать извинений в общих недостатках человеческой природы, в невозможности во всем добиться успеха; если беседы его не вполне будут соответствовать высокому мнению о нем, то он сходит с кафедры при всеобщем порицании. Никто не рассуждает о том, что приключившееся с ним уныние, беспокойство, забота, а часто и гнев могут помрачить его душу и отнять ясность у ее (души) произведений; и вообще – нельзя же ему как человеку всегда быть одинаковым и во всем успешным, естественно иногда и погрешить и показаться слабейшим самого себя. Об этом вовсе не хотят подумать, но винят его, судя о нем не иначе, как об Ангеле. Люди обыкновенно таковы, что на подвиги ближнего – и многочисленные и даже важные – не обращают внимания, а если проявится где-нибудь погрешность, хотя бы и незначительная, хотя бы давно уже случившаяся, ее скоро распознают, тотчас привязываются к ней, она никогда не выходит из их памяти. И эти-то малые и незначительные погрешности часто уменьшали славу многих великих мужей. В то же время, принявший на себя подвиг учительства не должен смотреть на похвалы других и ослабевать духом, когда он не слышит их. Если трудящийся в слове в угодность Богу – вот что должно служить ему единственным правилом и единственною целью ревностного труда, а не рукоплескания и похвалы! – одобряется людьми, пусть не отвергает одобрений; если же не получает их от слушателей, пусть не ищет, не печалится. Наилучшее утешение в трудах и самое достаточное – когда ты в своей совести можешь сказать о себе, что в учении своем единственно сообразуешься с правилом: *чтобы угодить Богу*! А кто будет руководствоваться пристрастием к безрассудным похвалам, тот не получит никакой пользы ни от великих трудов своих, ни от силы своего слова; тем более, что душа, не умеющая переносить бессмысленных обвинений народа, слабеет и теряет охоту трудиться в слове. Поэтому, прежде всего, нужно научиться презирать похвалы. Кто не знает этой науки, тому мало быть сведущим в слове для сохранения в себе способности учить. Итак, если уже сильные в слове, учащие с великою властью, имеют нужду

в постоянном упражнении для сохранения этой способности, то нисколько не запасшийся словом и принужденный готовиться, находясь на самом своем поприще – какие он должен перенести трудности, какие беспокойства, какое смятение, чтобы с великим трудом добиться какого-нибудь малого успеха, достигнуть того, чтобы отвлечь народ от безрассудного и бесполезного удовольствия и заставить его приобретать пользу от слышания; так – чтобы народ следовал ему и с него брал пример, а не он управлялся прихотями народа.

Далее, пекущиеся о вдовицах, и вообще о бедных, по-видимому, ограничиваются в своем попечительстве денежными издержками. Но нет, не так малозначительно это дело. Надо строго разобраться в обстоятельствах при самом выборе нуждающихся. Включать их в список просто, без всякого рассмотрения – такая небрежность сопровождалась весьма многими вредными последствиями. Вписывали таких, которые расстроили дома, расторгли браки, а часто – замеченных в краже, нетрезвости и других зазорных поступках. Позволять, чтобы такие вдовицы питались от церковного имущества – значит заслужить жестокое наказание от Бога, осуждение от людей и в самих благодетелях охлаждать расположение к благотворительности. Какому благотворителю приятно видеть, что дар, пожертвованный им для Христа, расходуется на тех, которые поносят имя Христово? Поэтому здесь нужно тщательное и строгое исследование, чтобы не только эти вдовицы, о которых мы упомянули, но и те, которые в состоянии сами себя пропитать, не расхищали трапезы, принадлежащей истинно бедным. За этим выбором следует другая не меньшая забота: именно та, чтобы жизненные припасы никогда не оскудевали, а изливались обильно, как бы из источников. Непроизвольная бедность как то: ненасытна, взыскательна и неблагодарна. Надо иметь много благоразумия, прилагать много старания, чтобы бедным такого рода заграждать уста и отнимать у них всякий повод к жалобам. Народ, как только узнает какого-нибудь человека, непристрастного к богатству, тотчас заключает, что такой способен к этой должности. Но я не думаю, чтобы для этого было довольно одного бескорыстия. Правда, оно всего более требуется в нем: без этого он будет скорее грабителем, чем приставником, волком, а не пастырем; но вместе с тем должно искать в нем

и другое качество. Это – терпение, источник всех благ для людей. Оно приводит и поставляет душу как бы в какую тихую пристань. Вдовицы, частью по своей бедности, частью по возрасту, а частью и по свойству самого пола, позволяют себе какую-то излишнюю, скажем так – смелость. Кричат не к месту, бранят без причины, жалуются на то, за что надлежало бы благодарить, и порицают за то, за что надлежало бы хвалить. Все это предстоятелю надо переносить великодушно, не раздражаться ни безвременными и докучливыми просьбами, ни безрассудными порицаниями. Должно щадить, а не оскорблять это сословие жен из сострадания к их несчастиям. Издеваться над их бедственным состоянием и таким образом прибавлять к скорби бедности еще обиду – было бы крайне жестоко. Хотя бы кто не удерживает у себя собственности вдовиц, но раздражается на них, немилосердно злословит и поносит их, тот не только не облегчает бедности их даянием, но еще увеличивает ее тяжесть оскорблением. Хотя тощее чрево и принуждает их забывать стыд, однако же это принуждение тягостно для них. Теперь, когда голод заставляет их прибегать к просьбам, а просьбы заставляют пренебрегать стыдом, когда за это пренебрежение они вынуждены бывают терпеть новые огорчения, это покрывает всю душу их многоразличною скорбью, как густым мраком. Она сражает их, как некая сила. Поэтому пекущийся о бедных вдовицах должен быть до такой степени великодушен, чтобы не только не увеличивать своим негодованием их печали, и без того великой, но, сколько возможно, облегчать ее утешением. Тот, с кем обходятся сурово, и при богатом содержании не чувствует всей цены своего достояния, потому что для него ощутительнее рана оскорбления; напротив, кто слышит приветливое слово и принимает милостыню с утешением, тот вдвойне веселится и радуется, и самый дар кажется ему вдвое большим от такого образа даяния. Говорю это не от себя, но повторяю слова древнего наставника. *Сын мой!* – говорит он, – *приклоняй ухо твое к нищему и отвечай ему ласково, с кротостью; при благотворениях не делай упреков, и при всяком даре не оскорбляй словами. Роса не охлаждает ли зноя? так слово – лучше, нежели даяние. Поэтому не выше ли доброго даяния слово? а у человека доброжелательного и то и другое* (Сир. 4, 8; 18, 15–17). Принявший на себя попечение о вдовицах не только должен

быть кроток и незлобив, но не менее того и мудр в экономии; в противном случае имущество бедных может подвергнуться одинаковому ущербу. В таком деле нужна великая предусмотрительность, так чтобы ни умножать до чрезмерности, ни доводить до оскудения церковное имущество, но собранное немедленно раздавать бедным, в добровольных же приношениях народа уметь находить неистощимый запас богатства церковного. Также для принятия странных и врачевания больных – сколько требуется издержек, сколько старания и благоразумия со стороны попечителей! Здесь нужны расходы ничем не меньшие упомянутых, а часто и большие. Попечитель обязан приобретать стяжание с кротостью и мудростью, поступая так, чтобы жертвователи делали свои пожертвования с усердием, непринужденно, заботясь об успокоении и утешении немощных; он должен остерегаться, чтобы не огорчить самих утешителей. Но то бесспорно, что здесь несравненно более требуется терпения и старания, потому что больные угрюмы и угодить им очень трудно. И если не прилагать о них постоянной попечительности и заботливости, довольно и одного малейшего опущения, чтобы привести больного в весьма сильную досаду. Много также трудностей и забот в деле попечения о девственницах.

Остается сказать о судопроизводственной части. Эта часть сопряжена с еще большими заботами и трудами – собственно для епископа. Она ставит в такие затруднения, каких не испытывают гражданские суды. Нелегко найти справедливость, трудно и найденную сохранить неприкосновенною. Но, кроме всего, здесь угрожает и немалая опасность. Некоторые из бессильных, подпав суду и не найдя для себя нигде защиты, уклонились с пути самой веры. Многие из обиженных, ненавидя своих обидчиков, ненавидят столько же и тех, которые не оказывают им покровительства. Они не берут во внимание ни сложности своих дел, ни трудности времени, ни ограниченности священнической власти, но подобны неумолимым судьям и тогда только готовы оправдать, когда будут освобождены от гнетущих зол. А кто не может этого сделать, тот хотя бы представлял тысячи оправданий, никогда не избежит осуждения. Но, упомянув о защите, я открою тебе и другую причину жалоб. Если епископ не будет каждодневно навещать домов, чего не делают даже городские смотрители, – отсюда рождаются сильные неудовольст-

вия, поскольку не только больные, но и здоровые желают посещения его; не все, впрочем, побуждаются к этому чувством благочестия: многие ищут в этом случае чести и уважения к себе. И если случится, что какая-нибудь нужда заставит епископа, для общего блага Церкви, чаще посещать человека более известного по богатству и власти, тогда немедленно укоряют его в угодливости и лести. Но что я говорю о покровительстве и посещениях? За один свой разговор он подвергается такому множеству нареканий, что часто, обремененный их тяжестью, падает от уныния. Его судят за сами взгляды, самые невинные действия его исследуют строжайшим образом, примечают манеру голоса, положение лица, смотрят и на то, как смеется. Говорят, с таким-то он очень дружески смеялся, разговаривал весело и приятно, а со мною обошелся сухо и небрежно. И если в многолюдном собрании он обращается во время своего разговора только к некоторым – такое невнимание прочие считают для себя обидою. Поэтому может ли кто, не имея великого мужества, так действовать против столь многих обвинителей, чтобы или совершенно не подвергаться их обвинениям, или, подвергшись, уметь оправдаться? Ибо или вовсе не должно иметь обвинителей, или, когда это невозможно, нужно опровергать обвинения. А если и это неудобно – так как есть люди, находящие для себя удовольствие в напрасной клевете, то остается одно – мужественно выдерживать их нападения! Справедливо обвиняемый легко переносит обвинение. Так как нет обвинителя более жестокого совести, то при ее упреках другие обвинители кажутся нам уже гораздо более снисходительными и обвинения их не так сильно трогают нас. Но если не сознающий за собою никакой вины обвиняется напрасно, он скоро воспламеняется гневом и легко впадает в уныние, если прежде не научился сносить невежество черни. Нет и не может быть человека, который не возмущался бы от лживой клеветы и обвинений и не чувствовал никакой скорби, слушая явно несправедливое мнение. А что сказать о той скорби, которую пастыри чувствуют тогда, когда должно отлучить кого-нибудь от общества Церкви? И хорошо, если бы все бедствие состояло в одной скорби! Но здесь предстоит еще великая опасность. Опасно, чтобы сверх меры наказанный не подвергся тому, о чем писал апостол Павел, а именно: *дабы он не был поглощен чрезмерною печалью* (2 Кор. 2, 7).

Поэтому и в таком случае требуется строгая разборчивость, чтобы то самое, что делается для пользы, не причинило большого вреда. Если суровое лечение подаст больному повод впасть в какие-нибудь проступки, за каждый такой проступок подлежит наказанию и врач, неискусно лечивший рану. Итак, каких наказаний должен ожидать священник, когда он не только будет судим за свои грехи, но и подвергнется крайней опасности за грехи других? Если мы, помышляя об отчете, который должны дать за себя, трепещем, не надеясь избежать вечного огня, то чего должно ожидать тому, кто будет отвечать за столь многих людей?

Наконец, если кто рассмотрит обязанность его (священника) непосредственно по отношению к Богу, тот найдет, что та обязанность (к пасомому им народу) ничтожна по сравнению с этой: столь лучшего и более тщательного требует она исполнения. Тот, кто молится за весь город, что говорю – город? – за всю вселенную, и умилостивляет Бога за грехи всех, не только живых, но и мертвых – каков тот должен быть? Даже дерзновение Моисея и Илии я считаю недостаточным для такой молитвы. Он так приступает к Богу, как будто ему вверен весь мир и он – общий всем отец; он умоляет о прекращении повсюду браней и усмирении мятежей; просит мира, плодородия, скорого всем избавления от всех тяготеющих и угрожающих бедствий, частных и общественных. Следовательно, он должен настолько во всем превосходить всех тех, за кого просит, насколько защитник должен превосходить защищаемых. А когда он призывает Святого Духа и совершает страшную жертву, так часто прикасаясь к общему всем Владыке, тогда, скажи мне, где назначим ему место? Какой потребуем от него чистоты, какого благочестия? Подумай, какие должны быть руки, служащие такому Таинству? Каков должен быть язык, произносящий такие слова? Не всего ли чище и святее должна быть душа, принимающая такую силу Духа? Тогда и Ангелы предстоят священнику, и все место жертвенника в честь Возлежащего на нем исполняется небесными Силами. В этом удостоверяет самое действие, совершаемое тогда.

Итак, священник должен иметь душу чище самих лучей солнечных, чтобы никогда не оставлял его Дух Святой, и чтобы он мог сказать: *уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20).

С другой стороны, священник, как человек удостоившийся столь великого служения, должен быть не только чист, но и весьма благоразумен и опытен во многом: он должен знать все житейское не менее обращающихся в мире и вместе с тем должен быть свободен от всего более иноков, живущих в горах. Так как ему нужно общаться с мужами, которые имеют жен, воспитывают детей, владеют слугами, обладают большим богатством, занимают общественные должности и облечены властью, то он должен быть *–разносторонен.* Разносторонен – говорю, но не лукав, не льстец, не лицемер: должен иметь полную свободу и смелость и, однако же, когда потребуют обстоятельства, должен уметь и приноровляться с пользою; ему следует быть и ласковым, и вместе строгим. Никак нельзя обходиться со всеми подначальными одинаковым образом, так же как врачам нельзя лечить всех больных одним способом и кормчему мало знать лишь одно средство, каким сражаться с ветрами. Ибо и корабль Церкви волнуют частые бури. А бури эти наступают не только извне, но и воздвигаются изнутри. Поэтому со стороны священника нужна великая снисходительность и великая строгость. Все эти различные средства направляются к одному – к славе Божией и созиданию Церкви. Но где я остановлюсь, гоняясь за тем, чего нельзя достигнуть? Исчислить все трудности этого (пастырского служения) – все равно, что измерить море. Если и тот, кто для исправления погрешностей других людей очистится от всякой страсти – что, впрочем, невозможно – если и тот, по необходимости, переносит бесчисленные бедствия, то как много предлежит трудов, забот и всякого другого рода препятствий тому, кто хочет преодолеть и свои, и чужие пороки! Священники не только не должны быть своевольными, гневливыми, дерзкими; напротив, должны быть трезвенными, целомудренными, благочинными и иметь все прочие качества, которыми блаженный Павел изобразил нам истинного священника (1 Тим. 3, 2).

В «Слове против оставляющих церковные собрания» святитель говорит и о недостойно причащающихся и о выходящих из храма прежде окончания литургии.

Знаю я, что многие у нас по случаю праздника приступают к священной трапезе. Но надо – как я уже многократно повторял –

не праздники наблюдать, чтобы приобщаться, а совесть очищать и тогда приступать к священной жертве. Ибо скверный и нечистый не должен и в праздник приобщаться сей Святой и страшной Плоти; а чистый, строгим покаянием очистивший свои согрешения, может как в праздник, так и всегда приступать к Божественным Тайнам, как достойный наслаждаться Божественными дарами. Так как мне известно, что некоторые об этом небрегут и многие, несмотря на то, что исполнены бесчисленных грехов, при наступлении праздника, как бы побуждаясь самим днем, приступают к Божественным Таинствам, на которые в таком состоянии даже и смотреть непозволительно, то известных нам мы сами непременно удалим, а неизвестных – предоставим Богу, ведущему тайны сердца каждого. Между тем постараемся исправить сегодня, по крайней мере, то, в чем все грешат. Какой же это грех? Тот, что приступают не со страхом, а – с толчками, дракой, злобой, криком, бранью, отталкивая друг друга и в смятении. Об этом я часто говорю и не перестану говорить. Не видите разве вы, какое бывает благочиние на олимпийских играх, когда победитель проходит по площади с венком на голове, в длинной широкой одежде и с жезлом в руках, после того как глашатай объявит, чтобы было тихо и благочинно? Как же это не нелепо, что там, где торжествует диавол, бывает такое безмолвие, а здесь, куда призывает Сам Христос, – великий шум? На площади безмолвие, а в церкви крик! На море – тишина, а в пристани – волнение! Что ты, человек, шумишь, скажи мне? Что ты торопишься? Тебя понуждают, конечно, дела; ты в этот самый час особенно чувствуешь, что у тебя есть дела; определенно помнишь, что ты на земле, и думаешь, что находишься с людьми? Но не каменному лишь сердцу свойственно думать, что в это время ты стоишь на земле, а не ликовствуешь с Ангелами, с которыми ты же воссылаешь таинственное пение, с которыми ты же возносишь к Богу победную песнь? Христос, сказав: *идеже тело, там соберутся и орлы* (Лк. 17, 37); для того и назвал нас орлами, чтобы мы восходили на небо, чтобы парили горе, возносясь на крыльях духа; а мы, подобно змеям, пресмыкаемся в прахе и снедаем землю! Хотите ли, я скажу вам, от чего бывает этот шум и крик? От того, что мы не на все время запираем для вас двери, а позволяем вам выходить

и уходить домой прежде последнего благодарения – чем самым вы и показываете великое свое небрежение. Что ты делаешь, человек? Тогда как Христос присутствует, Ангелы предстоят, страшная трапеза предлежит, братья твои еще тайноводствуются, ты все оставляешь и выходишь! Будучи приглашен на обед, ты хотя бы и прежде других насытился, не смеешь, однако же, выйти прежде других, когда они возлежат еще; а здесь, когда еще совершаются страшные Таинства Христовы, когда еще продолжается священная жертва, ты в самой середине оставляешь все и уходишь! Можно ли тебя чем извинить? Можно ли оправдать? Хотите ли, я скажу, чье дело делают те, которые уходят прежде конца, не принеся благодарственных молений – по окончании трапезы? Может быть, то, что скажу, будет тяжко, но сказать должно по причине нерадения многих. Иуда, приобщившись последней вечери, в последнюю эту ночь, поспешно ушел, тогда как все прочие еще возлежали. Итак, вот кому подражают те, которые уходят прежде последнего благодарения! Если бы он не вышел, не сделался бы предателем; если бы не оставил учеников, не подвергся бы гибели; если бы не вырвался из стада, волк не напал бы на него одного и не пожрал бы его; если бы не удалился от пастыря, не сделался бы добычею зверя. Посему-то он с иудеями, а сии с Господом, воспев, вышли. Будем же, возлюбленные, представлять себе это, будем размышлять об этом, страшась предлежащего за это осуждения. Он тебе дает Плоть, а ты Ему не воздаешь даже словами и не благодаришь за полученное от Него! Насытившись телесной пищи, ты идешь после стола на молитву; а приняв пищу духовную, превосходящую всякую тварь, видимую и невидимую, ты, человек, слабый по самому естеству, не остаешься признательным ни на словах, ни на деле. Не заслуживает ли это крайнего наказания? Впрочем, говорю это не для того, чтобы вы меня лишь хвалили или чтобы шумели и кричали, но для того чтобы вы, припомнив в свое время эти слова, показывали надлежащее благочиние. Таинства и называются и суть – Таинства. А где Таинство, там – великое молчание. Посему будем приступать к священной жертве сей с глубоким молчанием, с великим благочинием, со всем должным благоговением, чтобы заслужить большее благоволение у Бога, чтобы очистить душу и получить вечные блага.

Беседа о милостыне

С ходатайством праведным, полезным и приличным предстал я сегодня перед вами: уполномочили на него меня не кто иной, как живущие в нашем городе бедные – не словами, не голосами или мнением общественного совета, но жалким и самым горестным своим видом. Проходя через площадь и по улицам, и спеша в ваше собрание, и видя много лежащих среди дороги людей, из которых одни без рук, другие без глаз, иные покрыты струпьями и ранами и особенно выставляющие на вид те члены, которые нужно было бы закрывать по причине находящегося на них гноя, я почел крайне бесчеловечным – не сказать о них вашей любви, особенно когда, сверх сказанного, нас побуждает к этому само время. Правда, и во всякое время необходимо говорить о милостыне, потому что мы сами имеем великую нужду в милости создавшего нас Господа; но особенно (это необходимо) в настоящее время, когда такая сильная стужа. Летом бедные получают великое облегчение от самого времени года: тогда они безопасно могут ходить и нагими, потому что солнечные лучи служат им вместо одежды; могут сидеть просто на мостовой и спокойно проводить ночи под открытым небом; не имеют такой нужды ни в обуви, ни в вине, ни в большом количестве пищи, но довольствуются водою из источников; одни насыщаются самыми дешевыми овощами, другие небольшим количеством сухих семян, так как самое время года предлагает им готовую трапезу. Не менее того есть для них тогда и другое облегчение – удобство заниматься работами: в их содействии особенно нуждаются и строящие дома, и возделывающие землю, и плавающие по морям. Ибо что для богатых – поля, дома и другие источники доходов, то для бедных – их собственное тело; и весь их доход – от собственных рук, а больше ниоткуда. Таким образом, летом они получают некоторое облегчение, но в зимнее время против них со всех сторон великая война и двойная осада потому, что внутри голод съедает их утробы, извне стужа сжимает и делает окоченелым их тело. Поэтому (зимою) они нуждаются и в большем количестве пищи, и в крепчайшей одежде, и кровле, и постели, и обуви, и во многом другом; а что всего хуже, не имеют возможности заниматься и работами, потому что не позволяет время года. Итак, когда у них наибольшая нужда в необходимом, а сверх того нет и работы, потому

что никто их, несчастных, не нанимает и не приглашает в услужение; вот мы, взамен нанимающих, употребим в дело руки милосердых, взяв себе в сотрудники в этом деле Павла – истинного покровителя и попечителя бедных. Действительно, он так печется о них, как никто другой. Разделившись с апостолом Петром относительно учеников, он не разделился в попечении о бедных, но сказав: *подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным,* присовокупил: *только чтобы мы помнили нищих, что и старался я исполнять в точности* (Гал. 2, 9–10). И точно, во всех своих Посланиях он заводит о них речь, так что не найдешь ни одного, в котором бы не было подобного увещания. Он знал, хорошо знал, как важно это дело, потому и присовокупляет наставление о бедных ко всем другим своим увещаниям и убеждениям, как бы полагая на здании прекрасную кровлю. Так сделал он и здесь: побеседовав о воскресении и о всем прочем, он перешел, наконец, к милостыне и сказал: *при сборе же* (милостыни) *для святых поступайте так, как я установил в церквах Галатийских. В первый день недели каждый из вас пусть отлагает у себя и сберегает, сколько позволит ему состояние* (1 Кор. 16, 1–2). Смотри на мудрость апостола, как благовременно он коснулся этого предмета. Сначала напомнил о будущем Суде и страшном судилище, о славе, которою облекутся праведные, и о вечной жизни, а потом уже предлагает слово и о бедных, чтобы слушатель, одушевившись приятными надеждами и став более благорасположенным, принял это наставление с большим усердием, когда в нем будет жив страх суда и душа станет услаждаться ожиданием будущих благ. Ибо кто в состоянии любомудрствовать о воскресении и весь перенесся в будущую жизнь, тот почтет за ничто все настоящее – и богатство, и обилие, и золото, и серебро, и драгоценные одежды, и удовольствия, и роскошный стол, и все прочее подобное этому; а кто считает все это за ничто, тот весьма легко примет на себя попечение о бедных. Поэтому и Павел, сначала хорошо подготовив ум коринфян рассуждением о воскресении, предложил потом и увещание. И не сказал о милостыни *для бедных* или *для нищих,* но *для святых,* научая этим слушателей почитать и бедных, когда они благочестивы, и презирать богатых, когда они небрегут о добродетели. Так он и царя назвал нечестивым и беззаконным, когда тот был врагом

Божиим, и бедных – святыми, когда они скромны и честны. Ибо Нерона называет тайною беззакония, говоря: *ибо тайна беззакония уже в действии* (2 Фес. 2, 7); а бедных, не имеющих и насущного хлеба, но питающихся подаянием, назвал святыми. Вместе с этим он и коринфянам тайно внушал не высокомудрствовать и не гордиться получением такого повеления, как будто бы они подали (милостыню) людям низким и презренным, но твердо знать и уверять себя, что, удостаиваясь принимать участие в скорбях бедных, они получают величайшую почесть. Размышляя об этом, и мы, если понадобится: или самим нам подать, или послужить другим в распоряжении их подаянием – не поленимся и не будем унывать, что будто из-за этого у нас убавляется имущество. Земледелец, когда бросает семена в землю и на это издерживает все свое достояние, не печалится, не скорбит и эту трату считает не потерею, но выгодою и прибылью, хотя надежда его и не несомненна. Не странно ли, что ты, сея не с такою, но с гораздо более верною надеждою, и можешь вручить серебро Самому Христу – уклоняешься, медлишь и ссылаешься на бедность? Разве Бог не мог повелеть земле, чтобы она произрастила чистое золото? Кто сказал: *да произрастит земля зелень, траву* (Быт. 1, 11), и тотчас представил эту зелень во всей красе, тот мог повелеть, чтобы и источники, и реки текли везде золотом. Но Он не восхотел этого, а оставил многих жить в бедности – и для их, и для твоей пользы. Бедность более способствует добродетели, нежели богатство, и за кем есть грехи, те могут находить немалое утешение в пособии нуждающимся. Сам Бог так печется об этом, что когда Он пришел и облекся плотию и жил с людьми, то не отрекся и не почел за стыд – Самому заботиться о бедных. Он столько умножал хлебы, одним повелением творил все, что хотел; мог в одну минуту представить тысячи сокровищ и, однако, не сделал этого, но повелел ученикам Своим иметь ящик, носить то, что туда опускали и из этих денег помогать бедным. Ибо когда Он прикровенно говорил Иуде о предательстве, ученики, не понимая, о чем шла речь, подумали, что Он велел Иуде подать что-нибудь бедным; потому что сказано: *он* (Иуда) *имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали* (Ин. 12, 6). Бог много печется об оказании милосердия не только с Его стороны нам, но и с нашей стороны подобным нам; Он и в Ветхом и Новом Завете дает множество

законов об этом, повелевая быть милосердым всячески – и словами, и деньгами, и делами. Моисей весьма часто говорит об этом в своих узаконениях, пророки от лица Божия вопиют: *милости хочу, а не жертвы* (Ос. 6, 6), и все апостолы согласно с ними и делают, и говорят. Не будем же нерадеть об этом деле, потому что через него мы приносим величайшую пользу не бедным, а себе; больше получаем, нежели даем. Говорю об этом не без причины, но потому, что многие часто входят в строгие исследования о нуждающихся, расспрашивают об их отечестве, образе жизни, нравах, занятиях и телесном здоровье, делают им упреки и требуют от них множества объяснений относительно их здоровья. Оттого-то многие (из бедных) представляются изувеченными, чтобы видом этого несчастия преклонить нашу жестокость и бесчеловечие. Летом попрекать их за это, хотя и жестоко, но еще не так; но зимою и во время стужи быть столь безжалостным и бесчеловечным судьею и не оказывать им никакого снисхождения за то, что ничего не делают, не есть ли верх жестокости? Для чего же, скажешь, Павел давал фессалоникийцам такой закон: *если кто не хочет трудиться, тот и не ешь* (2 Фес. 3, 10)? Для того, чтобы и ты, услышав это, обращал слова Павла не только к бедному, но и к самому себе. Ибо заповеди Павла относятся не к бедным только, но и к нам. Скажу нечто такое и неприятное; знаю, что рассердитесь, но, несмотря на это, скажу: потому что говорю не для того, чтобы оскорбить вас, но чтобы исправить. Мы попрекаем бедных праздностью, которая часто заслуживает и извинения, а сами часто делаем такие дела, которые хуже всякой праздности. Но я, скажет иной, владею отцовским наследством. Неужели же, скажи мне, бедный должен погибнуть за то, что он беден, и от бедных (родителей), и не имел богатых предков? Но именно поэтому-то он и заслуживает милосердия и сострадания со стороны богатых. Ты, проводя часто целый день в театре или в собраниях и разговорах, бесполезных или даже вредных, не думаешь, что делаешь худо и ничем не занимаешься; а этого несчастного и жалкого бедняка, который целый день проводит в прошении, слезах и тысяче бед, осуждаешь и влечешь в судилище, и требуешь от него отчета? Где же тут, скажи мне, человеческая совестливость? Итак, когда будешь говорить: что же скажем Павлу? – говори так не только бедным, но и самому себе. А с другой

стороны, читай не только его угрозу, но и снисхождение, ибо (апостол) сказав: *если кто не хочет трудиться, тот и не ешь,* присовокупил: *вы же, братия, не унывайте, делая добро* (2 Фес. 3, 12). Но какой у них благовидный предлог? Это, говорят, беглецы, пришельцы, негодяи; покинув свою родину, они стекаются в наш город. Так разве на то, скажи мне, ты досадуешь и обрываешь венок нашего города, что все считают его общею пристанью и чужой город предпочитают своему родному? Но надлежало бы радоваться и восхищаться тем, что все прибегают к вашим рукам, как на общий рынок, и считают этот город общею материю. Не помрачайте же славы и не умаляйте чести, которою он пользуется издревле, от времен отеческих. Ибо некогда, когда угрожал голод всей земле, жители сего города отправили с Варнавою и Савлом немало денег жителям Иерусалима. Какое же можем иметь оправдание или извинение, если наши предки питали на свой счет живших вдали от них и сами ходили к ним, а мы отгоняем и тех, кто из других мест прибегает к нам, и строго наводим о них справки, зная притом, что сами мы виновны во множестве грехов? Если бы Бог стал так же строго исследовать наши дела, как мы дела бедных, мы не получили бы никакого прощения, никакой милости. *Каким судом судите,* говорит Писание, *таким будете судимы* (Мф. 7, 2). Будь же человеколюбив и снисходителен к брату твоему, прости ему прегрешения, как ни много их, и будь милосерд, чтобы и сам ты удостоился того же. Для чего сам себе причиняешь беспокойство? Для чего делаешь изыскания? Если бы Бог повелел разведывать образ жизни (бедных), требовать от них объяснений и тщательно исследовать их нравы, разве тогда многие не стали бы роптать? Разве не сказали бы: это что такое? Бог предписал нам дело трудное: мы не можем исследовать образ жизни других и знать, какие такой-то сделал грехи. Не сказали ли бы многие еще много такого? А теперь, когда Он освободил нас от всякого такого выяснения и обещал полную награду (за подаяние милостыни) – будут ли получающие ее злые или добрые люди – мы сами на себя навлекаем беспокойство! Посему, прошу вас, оставив эту неуместную пытливость, подавайте всем нуждающимся и делайте это с великою щедростью, чтобы и нам самим удостоиться в тот день (будущего Суда) великой милости и снисхождения от Бога.

В других своих Беседах святитель Иоанн Златоуст также постоянно говорит о необходимости милостыни.

Чтобы показать, кого должно принимать в дом, Он (Иисус Христос) присовокупил: *во имя пророка, ученика и праведника* (Мф. 10, 41–42), давая тем знать, что Он назначает награду не только по достоинству принимаемого, но и по расположению принимающего. Ибо здесь говорит о пророках, праведниках и учениках, а в другом месте повелевает принимать даже самых презренных. И тем, кто не принимает таковых, определяет наказание: *так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне* (Мф. 25, 45). А выше о тех же меньших сказано, что принимающий их принимает Его Самого. Ибо хотя бы принимаемый тобою не был ни ученик, ни пророк, ни праведник, впрочем, он человек, который живет с тобою в одном мире, видит одно и то же солнце, имеет такую же душу, одного и того же Владыку, приобщается одних и тех же с тобою Таинств, к тому же призывается небу и совершенно вправе требовать от тебя попечения, будучи беден и нуждаясь в необходимой пище. Когда в дурную погоду приходят к тебе с флейтами и свирелями, будят тебя напрасно и без дела беспокоят – отходят от тебя с немалыми подарками; и те, которые носят ласточек и натираются сажею и всех высмеивают, получают от тебя вознаграждение за свои проказы. А если придет к тебе бедный и станет просить хлеба, то ты наговоришь ему множество ругательств, будешь злословить, укорять в праздности, осыпать упреками, обидными словами и насмешками и не подумаешь о себе, что и ты живешь в праздности, однако же Бог дает тебе Свои блага. Не говори мне, что сам ты делаешь что-нибудь, но покажи мне, что занимаешься дельным и нужным. Если скажешь мне, что ты занимаешься торговлею, корчемничеством, стараешься о сбережении и приумножении своего имения, то и я скажу тебе, что дельные занятия – не эти, а милостыня, молитва, защита обиженных и другие добродетели, которыми мы совершенно пренебрегаем. И, однако же, Бог никогда нам не говорил: из-за того, что ты живешь в праздности, и Я не буду освещать тебя солнцем; так как ты не занимаешься необходимым, и Я погашу луну, заключу недра земли, остановлю озера, источники, реки, отниму воздух, не дам своевременно дождей. Напротив, Бог доставляет нам все это в изобилии, позволяет пользоваться всем

этим не только живущим в праздности, но и делающим зло. Итак, если увидишь бедного и скажешь: мне досадно, что этот молодой, здоровый человек ничего не делает, хочет прокормиться, живя в праздности, а может быть, он еще беглый слуга, оставивший своего господина, – то все, мною (только что) сказанное, примени к себе. Или лучше позволь ему сказать тебе со всею смелостью, что он может сказать и с большим правом: и мне досадно, что ты, будучи здоров, живешь в праздности и ничего не делаешь из того, что повелел тебе Бог, а как раб, бежавший от повелений своего господина, бродишь будто по чужой стороне, проводя жизнь свою в пороках, пьянстве, невоздержности, воровстве, хищничестве и разорении чужих домов. Ты укоряешь за праздность, а я укоряю тебя за худые дела, когда ты злоумышляешь, когда божишься, лжешь, похищаешь, когда делаешь тысячу подобных дел. Впрочем, говоря это, не защищаю праздности. Совсем нет – напротив, очень желаю, чтобы все занимались делами, ибо праздность научила всем порокам; а только увещеваю вас не быть немилосердными и жестокими. Так Павел, когда после многих жалоб на праздность сказал: *если кто не хочет трудиться, тот и не ешь,* – не остановился на этих словах, но присовокупил: *вы же, братия, не унывайте, делая добро.* Будь только готов оказывать милосердие, тогда бедный тотчас оставит праздность, а ты перестанешь быть жестоким.

Но скажешь: нищий много лжет и притворяется. И в этом случае он достоин сожаления, ибо дошел до такой крайности, что даже не стыдится так лгать. А мы не только не имеем жалости, но еще присовокупляем следующие жестокие слова: не подавали ли тебе и раз, и два? Так что же? Неужели ему не нужно опять есть потому, что однажды ел? Для чего ты не положишь того же правила для своего чрева и не говоришь ему: ты сыто было вчера и третьего дня, так не проси ныне? Напротив, свое чрево пресыщаешь чрезмерно, а нищему, когда просит у тебя немногого, отказываешь, хотя должен дать ему милостыню за то, что он каждый день принужден ходить к тебе. Если не чувствуешь других побуждений, то за это одно должен подать ему милостыню. Ибо крайняя бедность заставляет его делать это. Ты не имеешь к нему жалости потому, что он, слыша такие слова твои, не стыдится, но нужда сильнее стыда. Но ты не только не имеешь к нему жалости, а еще издеваешься над ним;

и тогда как Бог повелел давать милостыню тайно, всенародно поносишь пришедшего, которому бы надлежало оказать сострадание. Если не хочешь подать, то для чего еще укоряешь бедного и сокрушаешь его огорченное сердце? Он пришел к тебе, как в пристань, и просит руку помощи, для чего же ты воздвигаешь волны и делаешь бурю свирепее? Для чего гнушаешься его нищетою? Разве пришел бы он к тебе, если бы знал, что услышит от тебя такие слова? Если же, и заранее зная это, пришел к тебе, то потому-то и следует тебе сжалиться над ним и ужаснуться своей жестокости, по которой ты, при виде самой крайней нужды, не делаешься сострадательнее. Не представишь себе, что один страх голода служит для него достаточным оправданием в бесстыдстве, но укоряешь его за бесстыдство, а сам ты часто бывал несравненно бесстыднее и в важнейших делах. В нужде и бесстыдство простительно. Но мы часто, делая то, за что надлежало бы нас наказать, не стыдимся, и когда, помышляя о таких делах, должны бы смиряться, нападаем на бедных; они просят у нас врачевства, а мы прибавляем им раны. Если не хочешь дать, то для чего бьешь? Если не хочешь оказать милость, то для чего обижаешь? – Но он без того не отойдет? Так поступи, как повелел мудрый: *отвечай ему ласково, с кротостью* (Сир 4, 8). Он поневоле поступает так бесстыдно. Нет человека, который без всякой нужды захотел бы сделаться бесстыдным; и хотя бы представляли тысячи доказательств, никогда не поверю, чтобы человек, живущий в изобилии, решился просить милостыню. Не смотри, что этот человек наружно смеется, но испытай совесть: тогда увидишь, что он тысячекратно клянет самого себя, стенает и сетует. А если не показывает того, то единственно для тебя. Так и Павел тем, которые здоровы и просят милостыни, говорит: *если кто не хочет трудиться, тот и не ешь,* – чтобы заставить их трудиться; а тем, которые в состоянии благотворить, так говорит: *вы же, братия, не унывайте, делая добро,* – чтобы побудить их к милосердию. Итак, не будем жестокосерды, но исполним сказанное Павлом: *не унывайте, делая добро;* исполним сказанное Самим Спасителем: *просящему у тебя дай* (Мф. 5, 42), и – *будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд* (Лк. 6, 36). Давая многие другие заповеди, Господь не присовокупил этих слов, а употребил их, говоря только о милостыне. Ибо ничто столько не уподобляет нас Богу, как благотворительность.

Для чего ты с бедными поступаешь жестоко? Неужели не знаешь того, что и одно слово может ободрить или привести в уныние, ибо сказано: *слово – лучше, нежели даяние* (Сир. 18, 16)? Неужели не рассудишь, что сам на себя поднимаешь меч и себе наносишь жесточайшую рану, когда обруганный тобою нищий пойдет от тебя безмолвно, вздыхая и обливаясь слезами? Нищего посылает к тебе Бог. Итак, обижая его, подумай, кому делаешь обиду, когда Сам Бог посылает его к тебе и велит тебе подавать. Напротив, ты не только не подаешь, но еще ругаешь его, когда приходит к тебе. Если же не понимаешь, как это худо, то посмотри на других, и тогда узнаешь всю важность своего преступления. Если бы твой слуга по твоему приказанию пошел к другому слуге взять у него твои деньги и возвратился к тебе не только с пустыми руками, но еще жалуясь на обиду, то чего бы ты не сделал обидевшему. Какому бы не подверг его наказанию, как будто сам лично был им обижен? Так точно суди и о Боге; Он Сам посылает к нам нищих, и когда даем – даем Божие. Если же, ничего не подав, еще и гоним от себя с бранью, то подумай, скольких громов и молний достойны мы за такое дело? Помышляя обо всем этом, обуздаем язык, перестанем быть жестокосердыми, прострем руки для подаяния милостыни и будем не только снабжать бедных имуществом, но и утешать словами, чтобы избегнуть нам и наказания за злословие, и наследовать Царство за благословение и милостыню (Беседа 35 на Еванг. Матф.).

О посте и милостыне

Какую пользу получаешь ты, возлюбленный, от поста? Ибо и земледелец сеет для того, чтобы пожать, и купец странствует для того, чтобы выручить деньги, и кормчий переплывает многие моря для того, чтобы корабль нагрузить товаром. Не говори мне, столько-то дней я постился, того-то и того-то не ел, вина не пил, ходил в рубище; но скажи нам, переменился ли твой сварливый нрав на незлобивый и твоя нечувствительность на сострадание? Ибо когда душа полна злобою, что пользы в истощении тела? Когда в сердце зависть и любостяжание, что прибыли от питья воды? Итак, возлюбленный, если хочешь поститься богоугодным образом, постись по примеру ниневитян, они-то суть те – не имеющие закона, о ком пишет Павел: *ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе*

законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон (Рим. 2, 14). Но не ограничивай себя лишь одним постом: ибо пост один не восходит на небо без сопровождения своей сестры – милостыни, так как они между собою близнецы, и притом милостыня служит лестницей посту. С чего я беру это? С примера Корнилия, которому Ангел сказал: *молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом* (Деян. 10, 4). Очевидно, что милостыня составляет крыло молитвы. Если сего крыла, так скажу, не привяжешь к молитве, она не возлетит; но как только окрылен твой дух, воспаряет на небо. Да и для какой цели копить деньги и жаждать сокровищ? Все это, возлюбленный, с настоящею жизнью уничтожится. Не говорю тебе, чтобы ты раздал все свое имение, но чтобы лишнее разделил нищим, дабы сие излишество было залогом твоего спасения.

Неужели не видите на пути множества нищих? Какую жизнь ведут хворые и полуобнаженные? Один – еще ребенок, другой – уже старик, друг другу помогают и оба терпят великое горе! Подай же собрату, чтобы иметь должником Господа, Который любит одалживать и возвращает долг с лихвою. Лихва бывает укоризненна, когда берется от земных вещей, но когда от Бога – похвальна. Не хочешь подать нищему? Подай Тому, Кто через него просит, и уважь достоинство принимающего. Принимает нищий, а одалживает Бог! Помысли, до чего нисходит Господь твой ради того, чтобы тебя склонить к жалости и состраданию. *Ибо алкал Я,* говорит, *и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня* и пр. (Мф. 25, 42). Неужели Самому Христу алчущему откажешь? Ты и нищий – вместе – с трапезы принимаете Тело Его и от Чаши Его вместе причащаетесь; почему же, имея общение в большем и важнейшем, ты не хочешь поделиться с ним меньшим? Далее послушай: в чем ты отказываешь нищему, твое ли? Нет! Хотя бы досталось тебе от родителей или от предков, оно – Божие! Зачем ты зарываешь его в землю? Отдай нищему, и Сам Господь сбережет для тебя его в целости. Разве ты не знаешь, что бывает между земледельцами. Если кому по бедности нечем засеять поля, то он закладывает свою одежду для получения семян и отдает их земле, и хотя бы неоднократно, по причине плохой погоды, он оставался без жатвы, опять, однако же, отдает земле с надеждою. Неужели же того, что производит земля,

Господь не может произвести? Подражай той ветхозаветной вдовице, которая, имев горсть муки в водоносе и немного елея в сосуде, угостила ими пророка Божия; или другой, упоминаемой в Евангелии, которая, положив в церковную сокровищницу две лепты, превзошла всех, потому что положила туда все свое имущество. Но ты скажешь: «Я беден, денег не имею». И двух лепт не имеешь? Ну! если и сего не имеешь, делись тем, что есть – добрым расположением. Ибо это внушают слова Господа: *кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды... не потеряет награды своей* (Мф. 10, 42). Заметь, что говорит: чашею воды *холодной,* не теплой, дабы трата дров не лишила кого награды.

Когда государь требует с тебя подать, ты отдаешь ему весом в точности требуемое, хотя и беден; ибо он не смотрит на состояние плательщиков, но руководствуется своими интересами. Бог же не так: Он требует от каждого посильного подаяния. Иначе для какой цели существовали бы нищие? Будто для Бога невозможно ниспослать золотой дождь! Цель та, чтобы их нищета служила тебе облегчением в грехах. Великое и почтенное лицо представляет человек милосердый! Истинно великое. Сам Бог с Самим Собою сравнивает милосердого: *будьте милосерды,* говорит Он, *как и Отец ваш милосерд.* Ты знаешь, что как только постигает кого смерть, сокровища его остаются здесь; почему же тебе заранее не отправить их туда, чтобы на том Суде, где не будет ни ораторов, ни защитников, нищие за тебя ходатайствовали? Эти нищие представят *рубашки и платья* (Деян. 9, 39) и спасут тебя от огня. Не так солнце, упав на лед, растопляет его, как милостыня, покрыв множество грехов, разрешает их.

Но чтобы познать тебе высокое достоинство милостыни, рассуди, есть ли какой подвиг труднее подвига девства? Нет. Много подвигов добродетели, из которых одни трудны, другие труднее, иные легче, но нет ничего труднее девства. Оно ведет брань с природою – брань, которая не перестает ни на минуту и не прекращается миром, разве по милости Господней. Девственница сама на себя раздувает огонь, но не опаляется; стоит на раскаленных угольях, но не тлеет; находится в печи, но не сгорает, будучи орошаема, подобно трем отрокам вавилонским. Сражаясь с невидимыми силами, она подражает Михаилу и соревнует Гавриилу. Видишь, сколь важно

девство и – однако же без милостыни не спасает. Пять юродивых дев, не имевшие масла, а одно девство, не вошли на брак. *Дайте нам*, – говорили они мудрым, – *вашего масла* (Мф. 25, 2–13). Подлинно юродивые: ибо самое трудное исполнили и самого легкого не сделали; победили сильного врага и покорились слабому. И вот, когда пришел Жених, мудрые вошли с Ним на брак; те также, подойдя, стали стучать, но Господь говорит им: *не знаю вас!* Почему? *ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть.* О! да не приведет нас Бог услышать этот голос! К тем же, которые подавали милостыню, говорит: *приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира.* За что? За то ли, что девство хранили? Отнюдь! *Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть* и пр. Но чтобы яснее показать достоинство милостыни, я возвращаюсь к упомянутому повествованию. Десять шло дев – пять умных и пять глупых, и в полночь раздался громкий голос: вот Жених грядет, выходите встретить Его. – Полночь есть воскресение, когда Ангелы всех нас пробудят. – Тогда встали все те девы и приготовили свои светильники. – Светильник означает девство как нечто чистое, проницающее и светоносное. – Глупые же умным сказали: дайте нам елея вашего. А умные отвечали: боимся, чтобы не случилось недостатка у нас и у вас. – Не по скупости отказали, ибо какая нужда в деньгах там, где нет ни богатого, ни бедного? – Пойдите лучше к продающим и купите себе. Кто эти продающие? Нищие. В самом деле, от них мы получаем гораздо более, нежели того, что им даем: даем земное, а получаем небесное. – Когда же пошли они покупать, пришел Жених, и готовые вошли с Ним на брак, и двери затворились. После приходят и прочие девы и говорят: Господи! Господи! отвори нам. Он же сказал в ответ: не знаю вас. Видишь, как недостаток милостыни сделал тщетным сам подвиг девства и оставил их вне брачного чертога (Беседа о посте и милостыне).

В своих *Беседах* святитель Иоанн Златоуст нередко и с восторгом обращается к общине первых христиан в Иерусалиме, когда у верующих были «одно сердце и одна душа, все имущество признавалось общим и не оказывалось между ними ни одного бедного», хотя каждый жертвовал свою собственность или ее часть совершенно добровольно во имя христианской любви и справедливости, и именно их считал *образцом общественного благоустройства и благополучия*, т. е. условием установления

между отдельными членами и целыми классами общества взаимных отношений в духе христианской любви и справедливости – причем сами собою исчезли бы все беспорядочные явления общественной жизни, смягчилось бы неравенство состояний, устранено было бы неравномерное распределение богатства и пр. С другой стороны, признавая неравенство людей по самой природе, по данным каждому силам и способностям, по их назначению и употреблению и в этом смысле считая различие общественных состояний в порядке вещей, при греховности человеческого рода, естественным и законным, установленным или допущенным Самим Богом, святой отец дает понять, что без этого различия состояний была бы невозможна общественная жизнь, разрушились бы основы общежития, разорвались бы связь и единение людей друг с другом.

Чтобы тебе видеть это яснее, – пишет он, – построим, если угодно, два города, один состоящий из богатых, а другой – из бедных; пусть в городе богатых не будет ни одного бедного, а в городе бедных – ни одного богатого человека; отделим тщательно один от другого и посмотрим, который из них будет более в состоянии удовлетворить себе. Если найдем, что город бедных может сделать это, то, очевидно, что более будут нуждаться в них богатые. В городе богатых не будет ни одного ремесленника, ни строителя, ни плотника, ни сапожника, ни пекаря, ни земледельца, ни кузнеца, ни веревочника, ни одного из подобных людей. Ибо кто из богатых захочет когда-нибудь приняться за такие дела, если и сами занимающиеся ими, когда разбогатеют, не терпят трудностей таких работ? Как же будет существовать этот город? За деньги, скажешь, богатые купят все это у бедных? Следовательно, они не удовлетворяют сами себя, если нуждаются в бедных. Как они будут строить дома? Или купят и их? Но это невозможно по существу дела: посему необходимо пригласить сюда ремесленников и нарушить закон, который мы постановили в начале, когда населяли город; помните, мы сказали, чтобы не было в нем ни одного бедного. Но вот нужда, против нашей воли, призвала и поселила их здесь. Отсюда видно, что городу невозможно существовать без бедных, ибо если город будет продолжать не принимать никого из них, то он уже не будет городом и погибнет. Итак, он не удовлетворит себе, если не соберет у себя бедных, как бы своих спасителей. Посмотрим теперь на город бедных, будет ли и он так же нуждаться, лишившись богатых. Но заранее определим

богатство и объясним, в чем оно состоит. Что же такое богатство? Золото, серебро, драгоценные камни, шелковые, пурпуровые и золотые одежды. Объяснив, что такое богатство, извергнем его из города бедных, если хотим устроить в чистом виде город бедных; пусть здесь даже во сне не видится золото и золотые одежды, а если хочешь, то и серебро, и серебряные вещи. Что же, скажи мне, в нужде ли будут жить обитатели этого города? Нет. Ибо нужно ли построить дом – для этого требуется не серебро, золото и жемчуг, но искусство и руки, и не просто руки, но покрытые мозолями, крепкие пальцы, великая сила, дерево и камни; нужно ли выткать одежду – для этого опять требуется не золото и серебро, но руки, искусство и способные к работе женщины; нужно ли копать и возделывать землю – для этого также кто нужен: богатые или бедные? Очевидно, что бедные. Если надо будет ковать железо или делать что-нибудь другое, для этого особенно требуется такой народ. Когда же могут быть нужны богатые? Разве не тогда ли, когда нужно было бы разрушить город? Подлинно, если с их появлением эти любомудрые люди – любомудрыми я называю тех, которые не ищут ничего лишнего – впадут в страсть к золоту и жемчугу, предадутся праздности и роскоши, то они погубят все. (Так неравенство состояний – богатство и бедность является яснейшим доказательством Промысла Божия и служит на пользу людям, потому что связывает их взаимною нуждою друг в друге и ведет к взаимной помощи.) Ибо уничтожь бедность, и ты уничтожишь весь порядок в жизни и расстроишь жизнь нашу: тогда не будет ни корабельщика, ни кормчего, ни земледельца, ни домостроителя, ни ткача, ни сапожника, ни плотника, ни кузнеца, ни кожевника, ни пекаря и никого из подобных ремесленников, а без них у нас все расстроится. Между тем бедность теперь, как бы отличная учительница, сидя при каждом из них, побуждает их и против воли к делам. А если бы все были богаты, то все стали бы жить в праздности, и тогда бы все расстроилось и погибло. (Потому каждый должен быть доволен своим уделом и назначением, как бы оно ни было незначительно и невысоко.) Хотя бы ты был ремесленник, не считай такого занятия недостойным для себя и не стыдись, но да постыдятся те, которые напрасно едят хлеб и живут в праздности (Беседа на 1 Посл. к Кор. 5 и 34; Беседа 5 об Анне).

Говоря это, не запрещаю делать богатые вклады в церковь; требую только, чтобы вы вместе с вкладами и даже прежде них творили милостыню. Хотя Бог принимает и вклады, но гораздо лучше милостыню. Там один приносящий получает пользу, а здесь и принимающий. Там дар бывает иногда поводом к тщеславию, а здесь все делается по одному милосердию и человеколюбию. Что пользы, если трапеза Христова полна золотых сосудов, а Сам Христос томится голодом? Сперва напитай Его алчущего, а потом остальное употреби на украшение трапезы Его. Ты делаешь золотую чашу и – не даешь чаши холодной воды! Что пользы устроить для трапезы златотканые покровы, а Христу не дать и нужного для прикрытия? Какой плод от того? Представь, например: ты видишь человека, не имеющего у себя необходимой пищи, и вместо того чтобы утолить его голод, только стол обкладываешь серебром; поблагодарит ли он тебя за это или скорее огорчится? И еще: ты видишь человека, покрытого рубищем и окоченевшего от холода, и вместо того чтобы дать ему одежду, ставишь золотые столбы, говоря, что делаешь это в его честь; не скажет ли он, что ты над ним насмехаешься, и не почтет ли сего крайнею обидою? То же представь и о Христе, когда Он, как бесприютный странник, ходит и просит крова, а ты, вместо того чтобы принять Его, украшаешь пол, стены, верх столбов, привязываешь к лампадам серебряные цепи, а на Христа, связанного в темнице, и взглянуть не хочешь. Говоря это, не запрещаю и в том быть щедрым, но советую также не оставлять другого или даже предпочитать последнее. За неисполнение первого никто никогда не был осужден, а за неисполнение последнего угрожает геенна, и огонь неугасимый, и мучение вместе с демонами. Итак, украшая дом Божий, не презирай скорбящего брата, ибо сей храм превосходит первый. Те утвари могут похитить и неверные, и цари, и тираны, и разбойники, а что сделаешь для брата алчущего, и странного, и нагого – того похитить не может сам диавол, оно сбережется в неприступном хранилище. Почему Сам Христос говорит: *нищих всегда имеете с собою... а Меня не всегда имеете* (Мк. 14, 7)? Поэтому-то более всего и нужно быть милосердыми – что не всегда имеем Его алчущего, а только в настоящей жизни (Беседа 50 на Матф.).

Милостыня есть искусство, училище которого находится на небесах, а Учитель не человек, но Бог. Если дело искусства состоит

в том, чтобы доставлять какую-либо пользу, то – ибо нет ничего полезнее милостыни – очевидно, что она есть искусство и притом – лучшее изо всех искусств. Она не обувь нам делает, не одежду доставляет, не дома бренные созидает, но уготовляет жизнь вечную, исхищает из рук смерти, прославляет и в той, и в другой жизни и созидает нам жилища и вечные чертоги на небесах. Она не дает гаснуть нашим светильникам, ни являться нам на брак в нечистых одеждах, но омывает их и делает чище снега: *если будут грехи ваши, как багряное, – как снег убелю* (Ис. 1, 18); она не попускает нам впасть туда, где находится (евангельский) богач, и слышать страшные слова, но ведет нас на лоно Авраама. Действительно, каждое из искусств, относящихся к этой жизни, доставляет одну какую-нибудь пользу. Так земледелие питает, ткачество одевает; но и такой выгоды само по себе без помощи другого ни одно из них не может нам доставить. Вообще, каждое искусство имеет нужду в другом; одна только благотворительность ничего другого не требует, кроме одного расположения. Если ты скажешь: она требует имущества, домов, одежды, обуви, то прочти слова Христа, сказанные Им о вдовице, и отложи сию заботу. Хотя бы ты был весьма беден, беднее даже тех, которые у тебя просят, но если ты ввергнешь две лепты, то ты все совершил; хотя бы ты дал кусок хлеба, не имея у себя ничего, кроме него, ты все исполнил. Итак, посвятим себя сей науке и искусству и будем упражняться в нем. Знать его – лучше, нежели быть царем и украшаться диадемою. Преимущество его состоит не в том только, что оно не имеет нужды ни в какой посторонней помощи, но и в том, что оно совершает многие и различные дела. Оно созидает вечные жилища на небесах, учит почитателей своих избегать вечной смерти и дарует неистощимые сокровища, которые не могут потерпеть вреда ни от воров, ни от червей, ни от тления, ни от времени. Если бы кто-нибудь научил тебя сберегать только хлеб, то чего бы ты не дал, чтобы научиться сохранять его без вреда в продолжении нескольких лет? Но ведь благотворительность учит тебя надежно сберегать не только хлеб, но и все – и имущество, и душу, и тело. Но зачем подробно перечислять все выгоды, доставляемые этим искусством? Оно научает тебя тому, как можешь ты уподобиться Богу, а это есть первое из всех благ. Видишь ли теперь, что милосердие совершает не одно только дей-

ствие, но многие? Не требуя помощи от других искусств, оно созидает дома, приготовляет одежды, доставляет истинные сокровища, делает победителями смерти, побеждает диавола, уподобляет Богу. Итак, что может быть полезнее сего искусства? Другие искусства оканчиваются вместе с настоящей жизнью, не действуют во время болезни художников и имеют действия преходящие, требуют труда, многого времени и других бесчисленных принадлежностей. Но милостыня по окончании мира еще яснее открывается, по смерти человека наиболее сияет и обнаруживает свои действия, не требует труда и не имеет никаких других трудностей. Она действует и во время твоей болезни, и в старости, сопутствует тебе в жизнь будущую и никогда тебя не оставляет. Она делает тебя сильнее мудрецов и ораторов, ибо люди, знаменитые по своей мудрости и витийству, имеют у себя многих завистников; а за тех, кто прославил себя милосердием, бесчисленное множество людей приносит молитвы. Те предстоят пред судом человеческим, защищая обидимых, а часто и обижающих; но милостыня предстоит пред судом Христа и не только защищает, но и Самого Судию преклоняет защищать подсудимого и произнести милостивый приговор о нем. Хотя бы он был виновен в бесчисленных согрешениях, она венчает его и провозглашает победителем, ибо Писание говорит: *подавайте лучше милостыню... тогда всё будет у вас чисто* (Лк. 11, 41). И что я говорю о будущей жизни? И в настоящей, спросите кого угодно из людей, чего они желают более: того ли, чтобы между ними было много мудрецов и ораторов или людей милосердных и человеколюбивых. И вы услышите, что они изберут последнее. И весьма справедливо. От уничтожения красноречия жизнь нисколько не потерпит вреда, так как она и до него долгое время существовала. Но если уничтожится милосердие, то все погибнет и истребится. Ибо как на море нельзя плыть далее берегов, так и сия жизнь не может стоять без милосердия, снисхождения и человеколюбия. Посему Бог не только разуму предоставил побуждать нас к милосердию, но во многих случаях самой природе нашей даровал власть склонять нас к нему. Так, отцы и матери оказывают милосердие детям, а дети – родителям; и то бывает не только у людей, но и у всех бессловесных. Так брат оказывает милосердие брату, родственнику и ближнему; и все люди – подобным себе; так как мы по самой природе нашей имеем

некоторую наклонность к милосердию. Посему-то мы скорбим об обиженных, страдаем, смотря на убиваемых, плачем при взгляде на плачущих. Ибо Бог весьма желает, чтобы мы исполняли дела милосердия, и потому Он повелел природе сильнее побуждать нас к ним, показывая этим, что Ему весьма любезно милосердие. Итак, представляя это, пойдем сами и поведем детей и ближних наших в училище милосердия. Человек всего более должен учиться милосердию, ибо оно-то и делает его человеком. *Многие хвалят человека за милосердие* (Притч. 20, 6). Кто не имеет милосердия, тот перестает быть и человеком. Оно делает мудрым. И чему ты дивишься, что милосердие служит отличительным признаком человечества? Оно есть признак Божества. *Будьте милосерды,* – говорит Писание, – *как и Отец ваш милосерд*. Благодать сия важнее дара – воскрешать мертвых. Ибо напитать алчущего Христа гораздо важнее, чем именем Иисусовым воскрешать мертвых. Там ты благодетельствуешь Христу, а здесь Он – тебе. И награда тому, кто сам делает добро, а не тому, кто принимает от другого добро. При совершении чудес ты делаешься должником Богу, а в деле милостыни ты угождаешь Богу. Итак, научимся быть милосердыми как по этим причинам, так особенно потому, что мы и сами имеем великую нужду в милосердии (Беседа 52).

Я весьма люблю милостыню – эту «царицу добродетелей» – и расстраиваюсь, видя, как тщеславие портит ее и развращает, подобно какой-нибудь кормилице, которая, служа царской дочери, завлекает ее в постыдные связи, и которая хотя и ходит за нею, но в то же время, к ее стыду и вреду, приучает ее к непотребным делам, убеждая презирать отца и украшать себя так, чтобы понравиться развратным и много раз осрамившим себя мужчинам, и для того заставляет ее носить такие наряды, которые приличны женщинам бесчестным и позорным и могут нравиться посторонним людям, а не отцу. Итак, обратимся к тщеславным людям сего рода и представим себе, что кто-нибудь из них подает милостыню щедрою рукою только для того, чтобы явить себя перед людьми. Подающий таким образом милостыню выводит ее из чертога отеческого; ибо Отец Небесный повелевает, чтобы даже левая рука не знала о ней, а тщеславие выставляет ее напоказ всем встречающимся на пути, хотя бы они совсем не знали ее. Не видишь ли ты здесь и блудницу,

и соблазнительницу ее, которая возбуждает в ней любовь к людям непотребным и учит ее показываться в таком виде, какой им нравится? Далее, хочешь ли видеть, как тщеславие преданную ему душу делает не только блудницею, но и доводит до безумия? Посмотри ближе на ее чувствования. Вот она, оставив небо, бегает по распутьям и переулкам, гоняясь за беглыми рабами, гнусными и безобразными, которые ненавидят ее и не хотят даже взглянуть на нее, а она горит к ним любовью! Что же может быть безумнее того? Люди никого столько не ненавидят, как домогающихся от них себе чести. Они плетут на них всевозможную клевету. Здесь бывает то же, как если бы кто царскую дочь, девицу, низведя с царского престола, отдал на поругание прелюбодеям, презирающим ее. Так поступают и люди: чем более ты гоняешься за ними, тем более они от тебя отвращаются. Напротив, когда ты будешь искать чести у Бога, то Он, по мере твоего усердия, будет и привлекать тебя, и утешать похвалами и воздаст тебе великую награду. Но если ты хочешь и с другой стороны видеть, как бесполезна милостыня, когда подаешь ее напоказ и из тщеславия, то размысли, какая постигнет печаль и какая нескончаемая скорбь будет владеть тобой, когда возгремит над тобою голос Христов: *ты погубил всю мзду свою*. Тщеславие везде пагубно, но особенно в делах человеколюбия; здесь оно есть крайняя жестокость, ибо извлекает себе хвалу из чужих бедствий и почти ругается над живущими в нищете. Ибо если исчислять свои благодеяния значит то же, что укорять облагодетельствованного, то не гораздо ли хуже выставлять их напоказ перед многими? Милостыня состоит не в том лишь, чтобы давать деньги, но чтобы давать с христианским чувством милосердия. Жестокосердый только сам не подает просящему, а ты своим тщеславием делаешь хуже его: ты препятствуешь подавать ему тем, кто желает подать. Ибо когда ты всем проповедуешь о своем подаянии, то заставляешь сомневаться в бедности принявшего твой дар и тем удерживаешь от подаяния намеревающегося подать, особенно если тот скуп и несострадателен. Такой человек более не подаст просящему, узнав, что он получил подаяние и не терпит уже крайней нужды. Этого мало – он еще будет порицать его и обличать в бесстыдстве, когда бедный, получив от тебя милостыню, придет просить и к нему.

Как же нам избежать сего зла (тщеславия)? Мы избежим его, если научимся быть истинно милосердными и рассмотрим, у кого мы ищем славы. Скажи мне, кто первый учитель милостыни? Конечно Тот, Кто примером Своим научил нас сему искусству, т. е. Бог, Который лучше всех знает его и милостям Которого нет конца. Что же? Если бы ты учился искусству борьбы, на кого бы ты стал смотреть или кому бы стал показывать свои успехи: тем ли, которые продают овощи и рыбу, или учителю сего искусства, хотя бы тех было и много, а этот один? И если бы все прочие стали смеяться над тобою, а он хвалил бы тебя, то не стал ли и ты сам, вместе с ним, смеяться над ними? Или если бы ты учился искусству бойцов, то не стал бы разве смотреть на того, кто учит этому искусству? Или если бы ты занимался красноречием, то не стал бы разве дорожить похвалами учителя красноречия, не заботясь о суждениях других? Итак, не безрассудно ли в других искусствах смотреть лишь на одобрение учителя, а в делах милосердия поступать иначе, между тем как вред, происходящий отсюда, не одинаков? Ибо там, если ты борешься только для того, чтобы нравиться народу, а не учителю, то вся беда только в том, что ты не по правилам борешься, а подавая милостыню, ты можешь, благодаря этому, и в вечной жизни сделаться подобным Богу. Будь же подобен Ему и в том, чтобы не выказывать себя. Ибо когда Он исцелял кого-либо, то говорил, чтобы никому о том не говорили. Но ты хочешь слыть между людьми милостивым? Что за прибыль? Прибыли никакой нет, а вред бесконечный. Так как те самые, кого ты призываешь в свидетели, отнимают у тебя, как разбойники, сокровища небесные; или, лучше сказать, не они, а мы сами разграбляем свое стяжание и расточаем свое богатство, хранящееся в горних обителях. Вот новое бедствие, новое необыкновенное зло! Чего не истребляет моль, чего не похищает вор, то разграбляет тщеславие. Вот моль, истребляющая вечные сокровища! Вот вор, разграбляющий небесные блага! Вот похититель некрадомого богатства! Вот что губит и растлевает все доброе! Диавол, видя, что сия страна неприступна ни для разбойников, ни для других злоумышленников и что ее сокровищ не потребляет моль – расхищает их тщеславием. Но ты желаешь славы? Неужели для тебя не довольно славы от человеколюбца Бога, Который Сам принимает от тебя милостыню? Но ты ищешь славы

и от людей? Берегись, чтобы не испытать противного: чтобы люди не стали смотреть с презрением на тебя, как на человека, не милостивого, но хвастливого и честолюбивого, который выставляет бедствия других на позорище, чтобы выказать себя. Милостыня есть тайна. Итак, запри двери, чтобы никто не увидел того, чего не должно показывать. Главные тайны наши суть милосердие и человеколюбие Божие. Ибо Он, по многой милости Своей, помиловал нас непокорных. И в первой молитве, которую приносим (на литургии), за бесноватых, мы испрашиваем милости; потом во второй – за кающихся – просим для них великой милости; наконец, и в третьей – за самих себя, в которой из среды всего народа указываем на невинных детей, опять умоляем Бога о милости. Ибо как мы сами себя обвиняем за свои прегрешения, то за тех, которые много согрешили и достойны осуждения, молимся сами, а за себя самих представляем молящимися детей – последующий их простоте получит Царствие Небесное. Сей образ молитвы показывает то, что люди смиренные и бесхитростные, как дети, могут преимущественно молиться за виновных. Сколь великой милости и сколь великого человеколюбия исполнено самое же Таинство, это знают посвященные. Так и ты, когда, по возможности своей, оказываешь человеку милость, запри дверь: пусть это видит один тот, кто получает милость – а если можно, то лучше, чтобы и он не видел. Если же ты отворишь дверь, то обнаружишь свою тайну. Помысли, что и тот самый, у кого ты ищешь славы, осудит тебя. Если это твой друг, то он сам в себе подумает о тебе худо; а если враг, то он осмеет тебя, и ты испытаешь противное тому, чего желал. Тебе хочется, чтобы он сказал о тебе: вот человек милостивый; но он не скажет этого, а назовет тебя тщеславным и человекоугодником и еще как-нибудь гораздо хуже. А если ты скроешь от него свое доброе дело, то он будет говорить о тебе противное тому, будет называть тебя человеколюбивым и милостивым. Ибо Бог не попускает оставаться в неизвестности доброму делу, но в том случае, если ты сам скроешь его, Он обнаружит, и тогда будет больше удивления и больше пользы. Таким образом, выказывая себя, мы сами полагаем себе препятствие к приобретению славы: ибо к чему мы сильно стремимся и чего нетерпеливо желаем, к тому не допускает нас сама наша нетерпеливость, так что мы не только не получаем славы

людей милостивых, но к тому же возбуждаем противное о себе мнение и, сверх того, терпим великий вред. Представляя все это, будем убегать тщеславия и возлюбим одну славу Божию. Таким образом и здесь достигнем славы, и сподобимся вечных благ (Беседы 13, 71).

О милостыне за умерших

Наконец, касаясь значения милостыни для самих *умерших,* святитель говорит следующее.

Поистине достойны слез грешники: когда они предстанут пред престолом Христовым, какие услышат слова, какие потерпят мучения? Напрасно жили они или, лучше сказать, не напрасно, а во вред (себе). И о них прилично сказать: *лучше было бы тому человеку не родиться* (Мк. 14, 21). Ибо что пользы, скажи мне, истратить столько времени во вред самому себе? И если бы даже только оно было истрачено напрасно, то разве маловажна была бы потеря? Скажи мне: если бы какой-либо наемник потрудился напрасно двадцать лет, то не стал бы разве он плакать и рыдать и считать себя несчастнее всех? А этот всю жизнь трудился напрасно и ни одного дня не жил для себя, но для удовольствий, роскоши, любостяжания, для греха и диавола. О нем ли не будем плакать, скажи мне? Его ли не постараемся исхитить от опасности? Ибо есть, подлинно есть возможность облегчить его наказание, если пожелаем. Так, если будем совершать за него частые молитвы, если будем подавать милостыню, то хотя бы он сам был и недостоин, Бог услышит нас. Если ради Павла Он спасал других и ради других милует иных, то не сделает ли того же самого и ради нас? Из его собственного имения, из твоего – из чего хочешь, окажи помощь, возлей (на него) елей или, по крайней мере, воду. Он не может представить собственных дел милосердия? Пусть будут хотя бы родственные. Не имеет совершенных им самим? Пусть будут – совершенные за него. Таким образом, жена может ходатайствовать за него, представив за него потребное для спасения. Чем в больших грехах он виновен, тем более необходима для него милостыня. И не только поэтому, но и потому, что теперь она уже не имеет такой силы, но гораздо меньшую.

Ибо не все равно, творит ли ее кто сам или другой за него. Итак, чем она менее (по силе), тем более мы должны увеличивать ее по

количеству. Не о памятниках, не о надгробных украшениях будем заботиться. Ты собери вдовиц – вот наилучший памятник! Скажи (им) имя (покойного), пусть все творят за него молитвы и моления. Это преклонит на милость Бога, хотя и не сам он, но другой совершает за него милостыню. Это сообразно с человеколюбием Божиим. Стоящие вокруг и плачущие вдовицы могут спасти если не от настоящей, то от будущей смерти. Многие получили пользу от милостынь, совершаемых за них другими. Ибо если они и не совершенно (помилованы), то по крайней мере получили некоторое утешение. В противном же случае как спасались бы дети, которые сами от себя ничего не дают, а все (за них) – родители? И нередко женам были даруемы дети, которые (ведь) сами от себя ничего не представляли. Много путей ко спасению даровал нам Бог, только бы нам самим не быть нерадивыми! Не напрасно бывают приношения за умерших, не напрасно молитвы, не напрасно милостыни. Все это установил Дух (Святой), желая, чтобы мы приносили друг другу взаимную пользу. Ибо видишь, тот получает пользу через тебя, а ты получаешь пользу ради него. Ты истратил имущество, решившись сделать другому доброе дело, – и ты сделался для него виновником спасения, а он для тебя – виновником милостыни. Не сомневайся, что это принесет благой плод. Не напрасно диакон возглашает: о *иже о Христе усопших* и *о иже памяти о них совершающих.* Не диакон изрекает эти слова, но Дух Святой – разумею дарование (Его). А ты что говоришь? Жертва в руках (священнослужителей) и все предлежит уготованное; предстоят Ангелы, Архангелы; присутствует Сын Божий; все стоят с таким трепетом; те предстоят, возглашая среди общего молчания, – и ты думаешь, что это бывает напрасно? В таком случае и все прочее напрасно: и приношения за Церковь, и за священный чин, и за всех (христиан). Но да не будет – все это совершается с верою. Для чего, ты думаешь, бывают приношения за мучеников и они призываются в этот час? Хотя они – мученики, хотя это (т. е. приношения) – за мучеников, но великая честь быть воспомянутым в присутствии Господа, во время совершения такой смерти, страшной жертвы, неизреченных Таинств. Как перед лицом сидящего царя всякий может просить, чего хочет, когда же тот встанет, тогда, что бы ни говорил, будет говорить напрасно; так и здесь, пока предлежат Таинства, то для

всех величайшая честь – удостоиться поминовения. Ибо смотри, здесь возвещается то страшное Таинство, что Бог предал себя (в жертву) за вселенную. Вместе с этим тайнодействием благовременно вспоминаются и согрешившие. Подобно тому как в то время, когда празднуются победы царей, прославляются и те, которые участвовали в победе, и освобождаются те, которые находятся в узах; а когда пройдет это время, то не успевший получить уже не получает ничего; так точно и здесь, это – время победного торжества. *Ибо всякий раз,* – говорит апостол, – *когда вы едите хлеб сей... смерть Господню возвещаете* (1 Кор. 11, 26). Не будем же приступать легкомысленно и думать, будто это совершается так, без цели. А вместе будем поминать и мучеников и притом с верою, что Господь не умер; а то, что Он был мертвым, это – знак умерщвления смерти. Зная это, будем помнить, какие утешения мы можем доставить умершим – вместо слез, вместо рыданий, вместо надгробных памятников – милостыни, молитвы, приношения, чтобы и им, и нам сподобиться обетованных благ (Беседа 21 на Деян. апост.; Беседа 3 на Посл. к филипп. п. 1–4).

Беседа против зрелищ (язычески бесчинных и развращавших как самих деятелей, так и зрителей сцены)

Можно ли это стерпеть? Можно ли снести? С вами самими я хочу судиться против вас же. Так и Бог поступил с евреями; обращаясь к ним против них же самих, Он говорил: *Народ Мой! что сделал Я тебе и чем отягощал тебя? отвечай Мне* (Мих. 6, 3)? Ему хочу и я подражать и опять скажу вам: можно ли это стерпеть, можно ли снести? После столь долгих собеседований, после такого учения, некоторые, оставив нас, побежали смотреть на состязающихся коней и впали в такое неистовство, что наполнили весь город непристойным шумом и криком, возбуждающим смех или, лучше сказать, плач. Потому я, сидя дома и слыша поднявшийся вопль, страдал больше застигнутых бурею. Как они в то время, когда волны ударяют в стены корабля, трепещут, подвергаясь крайней опасности, так и меня тяжко поражали те крики, и я потуплял взоры в землю и смущался, когда сидевшие на верхних местах вели себя так непристойно, а находившиеся внизу среди площади рукоплескали возницам и кричали больше тех. Что же скажем мы или чем оправдаемся,

если кто-нибудь посторонний, случившись здесь, станет осуждать и говорить: это ли город апостолов, это ли город, имевший такого учителя (апостола Андрея), это ли народ христолюбивый, общество не чувственное, а духовное? Даже и самого дня вы не постыдились, в который совершились знамения спасения рода нашего; но в пятницу (Страстной недели), когда Господь твой распят за вселенную, когда принесена такая жертва, и отверст рай, и разбойник возведен в древнее отечество, и клятва разрешена, и грех уничтожен, и долговременная вражда прекратилась, и примирение Бога с людьми совершилось, и все изменилось – в тот день, когда следовало поститься, славословить и возносить благодарственные молитвы за благодеяния для вселенной к Совершившему их – тогда ты, оставив церковь, и жертву духовную, и собрание братьев и забыв важность поста, отдался в плен диаволу и повлекся на то зрелище. Можно ли это стерпеть, можно ли снести? Я не перестану постоянно повторять это и тем облегчать свою скорбь, чтобы не заглушить ее молчанием, но поставить на вид и обнаружить перед вашими глазами. Как же после этого мы будем в состоянии преклонить Бога на милость? Как можем примирить с нами Его – разгневанного? За три дня перед тем шел проливной дождь, увлекая все, исторгая, так сказать, из самых уст пищу земледельцев, ниспровергая зрелые колосья и истребляя все прочее избытком влаги; у нас были молитвы и моления, и весь наш город, подобно потоку, стекался к местам апостольским, и мы умоляли наших защитников – апостола Петра и блаженного Андрея, двоицу апостолов, Павла и Тимофея. После того, когда гнев Божий прекратился, мы, переплыв море и преодолев его волны, прибегли к верховным Петру, основанию веры (см. Беседа 54 на Матф.), и Павлу, избранному сосуду, совершая духовное торжество и возвещая их подвиги, трофеи и победы над бесами. И ты, не удерживаясь страхом бывшего и не научившись величием деяний апостольских, так скоро – по прошествии одного дня – неистовствуешь и кричишь, не обращая внимания на то, что душа твоя пленена и увлекается страстями? Если тебе хотелось видеть бег бессловесных, то почему ты не обуздал свои страсти, гнев и похоть, не положил на них благого и легкого ярма любомудрия, не поставил над ними правого ума и не поспешил к почести вышнего знания, устремляясь не от преступления к преступлению, а от земли

на небо? Такого рода бег, вместе с удовольствием, доставляет и великую пользу. А ты, предоставив своим делам идти безрассудно и как случится, сидел, следя за победою других, истратив такой день напрасно, тщетно и даже во вред. Или ты не знаешь, что как мы, вверив деньги своим слугам, требуем у них отчета в каждом оболе (мелкая монета), так и Бог потребует от нас отчет в днях нашей жизни – как мы употребили каждый день? Что же мы скажем? Чем будем оправдываться, когда потребуют у нас отчета о том дне? Для тебя воссияло солнце, луна осветила ночь, заблистал разнообразный сонм звезд; для тебя подули ветры, потекли реки; для тебя произросли семена, поднялись растения, течение природы удерживает свой порядок, является день и проходит ночь; все это сделано для тебя; а ты, между тем как твари служат тебе, исполняешь волю диавола! Получив от Бога такой дом, т. е. этот мир, ты не отдаешь Ему своего долга? И недостаточно было тебе одного дня, но и на другой день, когда следовало бы немного отдохнуть от прежнего нечестия, ты опять пошел на зрелище, из дыма бросившись в пламя, низвергнув себя в другую – ужаснейшую пропасть. Старцы посрамили свои седины, юноши подвергли опасности свою юность, отцы привели туда своих детей, ввергая их в самом начале невинного возраста в пропасть нечестия, так что не погрешил бы тот, кто назвал бы их не отцами, а детоубийцами, нечестием губящими души рожденных ими. Какое же, скажешь, здесь нечестие? Но потому я и скорблю, что ты, находясь в болезни, не чувствуешь, что болен и не ищешь врача. Ты исполнен прелюбодеяния и – спрашиваешь: какое нечестие? Или ты не слышал слов Христовых: *кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем* (Мф. 5, 28)? А что, если я, скажешь, буду смотреть *без вожделения?* Но как ты можешь убедить меня в этом? Кто не воздерживается от того, чтобы смотреть, но прилагает к этому такое усердие, то как может он после созерцания остаться чистым? Разве тело твое – камень? Разве оно – железо? Ты облечен плотию человеческою, которая быстрее соломы воспламеняется от похоти. И что я говорю о зрелище? Часто и на площади, встретившись с женщиною, мы смущаемся; а ты, сидя вверху, где столько побуждений к нескромности, видя блудную женщину, выходящую с обнаженною головою, с великим бесстыдством, одетую в золотые одежды,

делающую нежные и обольстительные телодвижения, поющую блудные песни и развратные стихотворения, произносящую срамные слова и совершающую такие непристойности, какие ты, зритель, представляя в уме своем, потупляешь взоры, – как смеешь говорить, что ты не испытываешь ничего человеческого? Разве тело твое – камень? Разве оно – железо? Я не удержусь повторить опять то же. Разве ты любомудреннее тех великих и доблестных мужей, которые пали от одного такого взгляда? Не слышал ли ты, что говорит Соломон? *Может ли кто взять себе огонь в пазуху, чтобы не прогорело платье его? Может ли кто ходить по горящим угольям, чтобы не обжечь ног своих? То же бывает и с тем, кто входит к жене ближнего своего* (Притч. 6, 27–29). Ибо хотя бы ты и не имел совокупления с блудницею, но имел с нею связь пожеланием и сделал грех волею. И не только в то время, но и тогда, когда окончится зрелище, когда она уже уйдет, в душе твоей остается ее образ, слова, одежда, взгляды, походка, стройность, ловкость, прелюбодейные члены, и ты уходишь, получив множество ран. Не отсюда ли беспорядки в доме? Не отсюда ли погибель целомудрию? Не отсюда ли расторжение браков? Не отсюда ли брани и ссоры? Не отсюда ли бессмысленные неприятности? Ибо когда ты занятый и плененный ею приходишь домой, то и жена кажется тебе не такою приятною, и дети – несносными, и слуги – обременительными, и дом – отвратительным, и обыкновенные заботы к устроению надлежащих дел кажутся беспокойными, и всякий приходящий – обременительным и несносным. Причины этого в том, что ты возвращаешься домой не один, но приводишь с собою блудницу, не явно и открыто – что было бы более терпимо, ибо жена тотчас выгнала бы ее – но сидящую в твоей душе и в сознании и воспламеняющую внутри тебя вавилонский и даже гораздо сильнейший пламень; ибо пищею этого пламени служит не хворост, нефть и смола, но вышесказанное, и – все у тебя приходит в беспорядок. Как больные горячкою, не имея никакой причины обвинять прислуживающих им, по дурному влиянию болезни бывают недовольны всеми, отталкивают пищу, оскорбляют врачей, гневаются на домашних и обижают служащих; так точно и одержимые этой тяжкой болезнью беспокоятся и негодуют, постоянно представляя себе ту блудницу. О, тяжкие дела! Волк, лев и прочие

звери, раненные стрелою, убегают от охотника; а человек, одаренный разумом, получив рану, стремится к той, которая ранила его, чтобы получить еще более жестокую рану, и находит удовольствие в этой ране; это прискорбнее всего и производит неизлечимую болезнь. Ибо кто не возненавидит свою рану и не захочет избавиться от нее, тот – как станет искать врача? Потому я скорблю и терзаюсь, что вы приходите оттуда, получив такую заразу; и за малое удовольствие навлекаете на себя непрестанное мучение. Подлинно, еще прежде геенны и тамошнего мучения вы уже здесь подвергаете себя крайнему наказанию. Не крайнее ли, скажи мне, мучение – питать такую похоть, постоянно воспламеняться и везде носить с собою огонь непотребной любви и угрызение совести? Как ты приступишь к порогу этого святилища? Как прикоснешься к небесной трапезе? Как будешь слушать беседу о целомудрии, весь покрытый такими язвами и ранами, имея душу, порабощенную страстью? И нужно ли говорить о другом? И из того, что происходит теперь у нас, можно видеть душевную скорбь. Вот и теперь я вижу, как при этих словах некоторые ударяют себя в лицо, и изъявляю вам великую благодарность за то, что вы – такие сострадательные люди. Я думаю, что многие, может быть, не согрешив сами ни в чем, делают это из сожаления о ранах братьев. Поэтому я и скорблю и терзаюсь, что диавол заражает такое стадо. Но если вы захотите, то мы тотчас заградим ему вход. Как и каким образом? Если больных мы увидим здоровыми; если, распростерши сети учения, отправимся искать уловленных зверем и исхитим их из самой пасти льва. Не говори мне: отделившихся от стада немного. Если бы их было только десять – и то немалая потеря, и если бы пять, если бы два, если бы даже один. Так и тот пастырь, оставивший девяносто девять овец, отправился за одною и не возвратился дотоле, пока не привел ее, и возвращением заблудшей пополнил оскудевшее без нее сторичное число (Мф. 18, 12). Не говори, что он только один, но подумай, что это – душа, для которой сотворено все видимое, для которой существуют законы, наказания, мучения, бесчисленные чудеса и многообразные дела Божии, для которой Бог не пощадил и Своего Единородного. Подумай, какая цена заплачена и за одного и не пренебрегай его спасением, но поди, веди опять его к нам и убеждай, чтобы он не впал в то же самое, чтобы нам иметь

достаточное оправдание. Если же он не примет ни наших советов, ни ваших увещаний, то я, наконец, употреблю власть, *которую Господь дал нам к созиданию, а не к расстройству вашему* (2 Кор. 10, 8). Посему я предупреждаю и объявляю громким голосом: если кто после этого увещания и наставления пойдет на нечестивые и гибельные зрелища, того я не впущу внутрь этой ограды, не сделаю причастником Таинств, не позволю ему прикоснуться к священной трапезе; но как пастыри отделяют шелудивых овец от здоровых, чтобы болезнь не распространилась и на прочих, так точно поступлю и я. Ибо если в древности прокаженный должен был оставаться вне стана, и, хотя бы это был царь, он выводился оттуда с диадемою, то, тем более, мы изгоним прокаженного душою из этого священного стана. Вначале я употреблял увещание и совет, а теперь, после такого увещания и наставления, необходимо наконец прибегнуть и к отсечению. Вот уже прошел год, с тех пор как я прибыл в ваш город и не переставал часто и постоянно предлагать такое увещание; но так как некоторые остаются в этой заразе, то теперь уже мы сделаем отсечение. Ибо хотя я не имею железа, но имею слово, острейшее железа; хотя не ношу огня, но у меня есть учение, пламеннейшее огня и могущее жечь сильнее. Не презирай же нашего приговора. Хотя мы не важны и весьма смиренны, однако, по благодати Божией, получили достоинство, по которому можем делать это. Итак, да будут отлучены такие люди, чтобы здоровые у нас сделались более здоровыми, а больные восстановили себя от тяжкого недуга. Если вы вострепетали, услышав этот приговор – ибо я вижу всех вздыхающими и сокрушенным – то пусть они переменятся, и приговор будет отменен. Ибо мы получили власть как вязать, так и разрешать, и опять приводить (в Церковь). Мы хотим не отлучать наших братьев, но отклонить позор от Церкви. Иначе и язычники станут издеваться над нами, и иудеи станут насмехаться, если мы будем так равнодушно смотреть на наши собственные грехи. А в противном случае, и они станут весьма одобрять нас и удивляться Церкви, смотря с уважением на наши законы. Итак, пусть не входит в церковь никто из предающихся этому прелюбодеянию, но пусть будет он отвержен и вами и станет общим врагом. *Если же кто,* – говорит апостол, – *не послушает слова нашего в сем послании,*

того имейте на замечании и не сообщайтесь с ним (2 Фес. 3, 14). Сделайте вот что: не разговаривайте с ним, не принимайте его в дом, не разделяйте с ним трапезы, не имейте с ним общения ни при входе, ни при выходе, ни на торжище; таким образом мы легко возвратим его. Как тех зверей, которых нелегко поймать, охотники загоняют в сеть, преследуя не с одной стороны, но со всех сторон, так и тех, которые уподобились свирепым зверям, будем преследовать общими силами – мы с одной, а вы с другой стороны, и тогда скоро уловим их в сети спасения. А чтобы это сделалось, разделяйте и вы с нами негодование против них или, лучше сказать, скорбите за законы Божии, и мало-помалу обращайте столь тяжко болящих и согрешающих братьев, чтобы они постоянно были с вами. Немалое постигнет вас осуждение, если вы будете пренебрегать такою погибелью, но подвергнетесь величайшему наказанию. Ибо если в домах человеческих когда кто-нибудь из слуг уличен в краже серебра или золота, наказывается не один только похититель, но и знавшие о том и не открывшие, то тем более в церкви. Бог скажет тебе так: видя, как из Моего дома украден не серебряный или золотой сосуд, но похищено целомудрие, (видя), как тот, кто причащался Пречестного Тела и участвовал в такой жертве, отправился в диавольское место и впал в такое преступление, почему ты молчал, почему терпел, почему не объявил священнику? И тогда ты подвергнешься немалому наказанию. Посему и я, хотя с прискорбием, не пожалею наложить тягчайшее наказание. Ибо гораздо лучше нам, испытав скорбь здесь, избавиться от будущего осуждения, нежели тому, кому мы стали бы льстить словами, быть наказанному тогда вместе с нами. Подлинно, не благонадежно и небезопасно для нас – покрывать это молчанием. Каждый из вас даст отчет за себя самого, а я должен отвечать за спасение всех. Посему я не перестану делать и говорить все – хотя бы нужно было опечалить вас, хотя бы показаться тяжелым, хотя бы несносным – чтобы мне можно было предстать пред тем страшным Престолом, не имея *пятна, или порока, или чего-либо подобного* (Еф. 5, 27). Да будет же молитвами святых, чтобы уже развратившиеся скоро обратились, а оставшиеся неповрежденными еще более преуспевали в чистоте и целомудрии, чтобы и вы достигали спасения, и мы радовались, и Бог прославлялся.

Еще о зрелищах (из Беседы на Матф. 6)

Должно вразумить вас: которые тратите на зрелища целый день, подвергаете посмеянию честное супружество, посрамляете великое Таинство. Скажи мне, какими глазами потом будешь смотреть дома на жену, видевший ее опозоренною в театре? Как не покраснев представишь себе супругу, когда ты видел весь пол ее обесчещенным? Не говори мне, что представляемое в театре есть одно лицедейство. Ибо это лицедейство многих сделало прелюбодеями и многие дома расстроило. Как будет смотреть на тебя жена, когда ты возвратишься с такого беззаконного зрелища? Как примет тебя? Как будет говорить с тобою после того, как ты столь бесчестно посрамил весь женский пол, пленился таким зрелищем и сделался (в душе) рабом блудницы. Я не препятствую веселиться, но хочу, чтобы это происходило не без целомудрия, не с бесстыдством и бесчисленными пороками.

Святитель Кирилл Александрийский

Самое обширное влияние на церковные события V века, особенно на Востоке, предназначено было оказать святителю Кириллу, архиепископу Александрийскому.

О первых годах жизни Кирилла до нас дошли очень скудные сведения. Известно только, что он был племянником (по матери) Феофила, архиепископа Александрийского (известного врага святителя Иоанна Златоуста) и, получив образование под надзором своего дяди, как бы унаследовал от него и его характер – довольно надменный, раздражительный и суровый. По собственным словам Кирилла, он изучал истины христианской веры из Священного Писания, которое почти все знал на память, из писаний древних учителей Церкви (Epp. 35 и 57 ad Lupum) и с особенным усердием и наслаждением читал творения Дионисия и Афанасия Александрийских, Василия Великого и позднее также Иоанна Златоуста и других; сочинение же Кирилла «Против Юлиана» показывает, что он много читал и языческих писателей. Около пяти лет провел Кирилл в Нитрийской пустыне, в скиту преподобного Макария Александрийского, откуда Феофил брал его с собою в Константинополь (в 403 г.) судить святителя Иоанна Златоуста.

Кирилл сохранял некоторое время и впоследствии перенятое им от дяди предубеждение против святителя Иоанна, имени которого он не хотел вносить в церковные диптихи (помянники) и, только уступив убеждению Исидора Пелусиота, которого уважал, как отца, Кирилл согласился наконец после совещания с Собором Египетских епископов около 418 г. чтить память великого святителя.

Причисленный к клиру, Кирилл, по поручению Феофила, часто принимал на себя проповедование Слова Божия. Ревность Кирилла о благе своих пасомых и назидательность его проповедей в короткое время снискали ему любовь и уважение всех православных, и когда в 412 г. скончался Феофил, он, с общего согласия клира и народа, был избран ему в преемники. Первым делом нового архипастыря стало обуздание своевольства новациан и иудеев, живших в Александрии. С этою целью святитель Кирилл распорядился запереть все храмы новациан, отобрав у них сосуды и сокровища, и выгнать из города самих еретиков вместе с их епископом Феопемптом. Также Кирилл, пользуясь властью, данною александрийским епископам самим императором, иудеев, виновных в злодейском умерщвлении

христиан, предал смерти, других выгнал из города, разрушил их синагоги, разорил дома, а имущество отобрал в казну. Таким образом, пусть даже архипастырь действовал в этих случаях по ревности и с известными правами, однако же нельзя не сознаться, что такая его ревность была не совсем согласна с евангельским духом, и вообще в первые годы епископского служения ему, без сомнения, много нужно было бороться с пылкостью и жесткостью своего характера, а Бог посылал ему немало очистительных испытаний. С 429 г. открылось обширное поприще для пламенной и ревностной деятельности Кирилла и, можно сказать, начался новый период жизни святителя, связанный с борьбой с лжеучением Нестория, которое было осуждено сначала на поместных Соборах папою Келестином в Риме и вслед за тем самим Кириллом в Александрии, и наконец и на III Вселенском в Ефесе (431 г.). Этот «защитник правой и непорочной веры», как называет Кирилла Халкидонский Собор (Act. 3), скончался в 444 г. после 32-х летнего управления Александрийскою Церковью.

Творения святителя Кирилла Александрийского

Высокое уважение древней Церкви к творениям святителя Кирилла Александрийского ясно засвидетельствовано Вселенскими Соборами. Соборы Ефесский и Халкидонский признали два его *Послания* к Несторию и третье к Иоанну, епископу Антиохийскому, «правилом веры для всех времен» (1: Act. 1; 2: Act. 1–2 и 5). Во всех других сочинениях святителя Кирилла, направленных против Несториевой ереси, лишь с большей подробностью раскрывается то же самое учение, которое заключается и в этих *Посланиях*. Собор Трулльский – VI Вселенский – одобрил и принял в число *канонических* – общеруководственных статей два известных его «Послания о церковном благочинии» (см. Книгу правил). Равно ближайшие по времени к святителю Кириллу церковные писатели называют его «мужем апостольским, пастырем, который своею бдительностью превзошел славные примеры предков» (папа Келестин), «славнейшим защитником и непрестанным проповедником» (Проспер Аквитанский, папа Агафон), «ученым, благочестивым и непоколебимым» (Евлогий, патр. Алекс. † 608 г.), «знаменитейшим и блаженным светом и печатью отцов» (Анастасий Синаит). Раскрытие и объяснение догмата о единстве Лица в Господе Иисусе Христе с сохранением двух естеств (или природ) составляет одну из главных заслуг святителя Кирилла как богослова. Кроме того, в многочисленных его творениях, самых разнообразных по форме – *Беседах*, *Трактатах*, *Толкованиях*, *Разговорах*, *Письмах* – можно найти простое и точное изложение многих других истин веры и благочестия.

По своему содержанию все сочинения святителя Кирилла могут быть разделены на истолковательные, полемико-догматические и нравоучительные.

Творения Кирилла Александрийского переведены на русский язык и издавались при редакции «Творений святых отцов» начиная с 1880 г.

Истолковательные творения

Кассиодор (Lib. de instit. div. Lit. t. 2) и Никифор Каллист (H. E. I. XIV c. 14) свидетельствуют, что святитель Кирилл объяснял все Священное Писание, но до нас дошли лишь следующие истолковательные сочинения Кирилла:

1) 17 «Книг о поклонении Богу в духе и истине» и книги, служащие как бы дополнением к ним, названные им «Глафиры» (Γλαφυρά, в 13-ти книгах); содержат в себе нравственно-иносказательное объяснение некоторых избранных мест Пятикнижия Моисеева, а именно: святой отец указывает в них таинственное значение обрядовых постановлений закона Моисеева и вообще ветхозаветных событий – с целью показать, что Иисус Христос, возвещая поклонение Богу в духе и истине, не разоряет этим ветхозаветного Закона, но исполняет его.

2) «Изъяснение на книгу Песнь песней» – лучшее из всех *Толкований* Кирилла на Ветхий Завет; на пророка Исаию (в 5-ти книгах) и на 12 малых пророков – с более положительным, буквально-историческим направлением.

3) Из новозаветных *Толкований* святителя Кирилла самое лучшее – на Евангелие Луки: при всей краткости, оно отличается точностью изъяснения слов евангелиста. Менее удовлетворительно *Толкование* на Евангелие Иоанна (в 12-ти книгах), где присутствует немало сторонних рассуждений. *Толкования* на Евангелие Матфея, на Послания апостола Павла к Коринфянам и Евреям, также на Псалмы и на пророка Иезекииля сохранились только в небольших отрывках (у древних писателей или в Катенах).

Полемико-догматические творения

Большею частью полемико-догматические творения святителя Кирилла были написаны по делу о Нестории. Впрочем, ревностный поборник Православия не забывал опровергать и еретиков прежнего времени, в особенности аномеев-ариан. Из всех его творений, носящих полемический

характер, можно выделить, во-первых: труды о догмате Пресвятой Троицы вообще и, во-вторых: о Воплощении Сына Божия, и имеющие, собственно, в виду заблуждения Нестория. К ним относятся:

1) «Сокровище (учения) о Святой и Единосущной Троице» (17 книг) и семь «Собеседований (или Разговоров) о Святой и Единосущной Троице». Оба эти сочинения написаны одно вслед за другим, по просьбе его друга (Немезина); в каждом из них святитель излагает, главным образом, учение о том, что Сын совечен Отцу, что Он есть истинный Бог, а не тварь, что в Сыне усматриваются все существенные свойства Божественные, как и в Отце, и что Дух Святой – одной и той же сущности с Богом Отцом и через Сына подается тварям. Относительно первого сочинения, самого подробного, преподобный Фотий говорит: «Сочинение сильное и разными приемами сражается с нечестием Ария и Евномия. То оно поражает их безумие логическими доказательствами и, присоединяя к этому свидетельства Священного Писания, ясно показывает, как пусто их учение; то пользуется лишь одними свидетельствами Писания, так что те, запертые со всех сторон, не знают, куда броситься. Это сочинение превосходит все другие ясностью, особенно для способных понимать силу логических доказательств» (Bibl. cod. 136). Еще одно сочинение – «Книга о Святой и Животворящей Троице» (в 28-ми главах): здесь святой отец не столько опровергает и обличает еретиков, сколько излагает на основании Священного Писания в катихизической форме православное учение о главном христианском догмате[1].

2) Важнейшие и обширнейшие книги:

а) Три «Книги о правой вере», одна из которых была предназначена для императора Феодосия, а две другие – для супруги императора Евдоксии и его сестры – умной и благочестивой Пульхерии, бывшей также соправительницей. В первой из книг святитель Кирилл вначале перечисляет различные заблуждения, относящиеся к догмату Воплощения Сына Божия древних еретиков – гностиков, манихеев, маркеллиан (или фотиниан) и аполлинаристов, присоединяя к ним свои краткие опровержения; потом переходит к заблуждениям собственно Нестория и, полемизируя с ним, излагает православное учение о нераздельном соединении двух совершенных естеств в Лице Иисуса Христа. И в двух других *Книгах*

[1] Существует другая «Книга о Святой Троице», не принадлежащая святителю Кириллу, которая говорит о двух волях во Христе, и которая несправедливо выдается за выписки Иоанна Дамаскина из трудов Кирилла.

святитель защищает православное учение о Воплощении Сына Божия от заблуждений Нестория.

б) Двенадцать «Глав (или анафематизмов) на Нестория» и «Апологетик» против епископа Самосатского Андрея, Феодорита Кирского († 457 г., который не сочувствовал Несторию, но некоторое время относился с предубеждением к Кириллу) и для восточных епископов, бывших на Ефесском Соборе. В этих *Главах* содержится осуждение всех заблуждений Нестория, извлеченных из его разных сочинений. *Главы* эти расположены в таком строгом, последовательном порядке, что из них видны и те начала, на которых незыблемо основано православное учение о предмете спора.

в) Пять «Книг против Нестория». В них святитель Кирилл опровергает *Беседы*, с которыми Несторий в разное время выступал в Константинополе, а для этого приводит собственные слова Нестория и противопоставляет им либо свидетельства Священного Писания и святых отцов, либо доказательства здравого богословствующего разума. Надо заметить, что в спорах с Несторием святитель Кирилл объяснял не только восприятие человечества Божеством в ипостасно-личном единении в Иисусе Христе, но, в связи с первородным грехом, и искупительное значение смерти Христовой и вместе благодатную, освящающую и животворящую силу *Евхаристии.*

Далее следуют менее пространные, но не менее важные сочинения:

г) «Схолии (объяснения) о Воплощении Единородного». Эта книга справедливо считается ключом к пониманию учения святителя Кирилла о Воплощении Сына Божия и во всех других его сочинениях. В ней определяются понятия, касающиеся таинства Воплощения, а именно: что означает Иисус, Эммануил, Христос; почему Бог Слово называется человеком; что такое ипостасное соединение; и другие. Большая часть этого сочинения дошла до нас только на латинском языке в переводе современника и отчасти также сподвижника святителя Кирилла – Мария Меркатора († 460 г.).

д) От этих «Схолий» следует отличать другое сочинение – «О вочеловечении Господа» в 34-х главах, по своей форме представляющее род катихизического учения. Эта книга направлена, главным образом, против аполлинаристов и для нас имеет особенную важность: написанная в последние годы жизни святителя Кирилла и, следовательно, составляющая плод зрелого и опытного ума, она содержит в себе самое точное

изложение мыслей святителя и о тех пунктах данного вопроса, относительно которых прежде он выражался не совсем определенно.

Известно спорное выражение Кирилла (повторяемое и объясняемое потом святым Иоанном Дамаскиным), на которое до сих пор ссылаются египетские копты, сирские яковиты и армяне-монофизиты: «одно естество Слова воплощенного», где слово φῦσις – естество употреблено вместо слова πρόσοπον – лицо, как употребляли, впрочем, и некоторые другие (см. Фотий Cod. 109). Известно также, что подобную неточность выражения святитель Кирилл допускал в некоторых своих сочинениях и относительно учения об исхождении Святого Духа, называя Его Духом Сына и даже прямо приписывая Ему бытие от Сына, или через Сына, предполагая, но вовсе без нужды, что происхождением Духа Святого *и от Сына* яснее доказывается Божественность Духа – в чем его тогда же справедливо упрекал блаженный Феодорит (и что, также, без всякой нужды, повторили позднее латинские проповедники в Испании при обращении в православие готов-ариан). Благодаря замечаниям Феодорита, позже святитель Кирилл стал выражаться об источном Начале Святого Духа, или о Причине Его бытия, яснее и точнее, например: «Дух Святой исходит от Отца, хотя по отношению к сущности не чужд Сыну» или еще: «Дух Святой исходит от Бога Отца, подается же твари через Сына». Потому напрасно паписты ищут у Кирилла подтверждения своему «Filioque». Вообще, по учению древних отцов Церкви, «Дух Святой получает предвечное бытие от одного Отца, а Сыну только собственен в смысле единосущия». Т. е. отношение, какое существует между Сыном и Святым Духом в происхождении Их от Отца, есть отношение *вечного сосуществования* и теснейшего единения между Ними по естеству, и самая формула «через (как бы сквозь) Сына», встречающаяся у некоторых из них, выражает мысль о происхождении Их *Одного вместе с Другим* (помимо мысли о *временном* исхождении Святого Духа от Сына или, лучше сказать, *послании Святого Духа Сыном в мир*, по отношению к домостроительству нашего спасения). Для рождающегося Сына – Слова Божия – нужен Дух Божий, Который действительно и находится при рождающемся Слове, сопутствует Ему и как бы несет Его в Себе; Сам Дух исходит не иначе, как вместе с Словом, почивая в этом Слове. Таким образом, Сын Божий и Святой Дух происходят совечно и совместно от одной и той же Силы, или Причины, – Отца, как бы *взаимно проникая Друг Друга,* подобно тому как наше слово сопровождается и проникается выдыхаемым нами воздухом. Между тем позднейшею западной прибавкой, во-первых, уничтожается всякое различие между отношением Отца и отношением Сына к Духу Святому и, во-вторых, в единое Божество вводятся два Божественных начала – два Божественных источника.

е) Два «Собеседования (или Разговора) о том, что Христос – один», являющиеся продолжением вышеозначенного сочинения, также направлены против заблуждений Нестория и излагают предмет свой отчетливо и с сильными обличениями еретика (таково же «Изъяснение Никейского Символа веры»).

Почти все *Письма* святителя Кирилла исторически или догматически связаны с Несторием. К числу таких *Писем* может быть отнесена и «Апология» (иначе «Апологетик»), адресованная императору Феодосию, где святитель говорит о побуждениях, по которым он писал сочинения против Нестория по отдельности – для самого императора и для цариц, а также о действиях Ефесского Собора. К подобным сочинениям можно отнести и отрывки из трех «Книг против Диодора Тарского и Феодора Мопсуестского» и др.[2].

Нравоучительные творения

Продолжатель Иеронимова «Каталога церковных писателей», Геннадий, пресвитер Массилийский († 501 г.), утверждает, что святитель Кирилл написал очень много *Бесед* и что греческие епископы обязывались заучивать их на память для произнесения в церкви. Это свидетельство много говорит в пользу проповедей святителя Кирилла. Ныне нам известны 54 *Беседы*, из них – 29 так называемых «праздничных», иначе пасхальных (окружных) «Посланий», которые по распоряжению еще Никейского Собора александрийские епископы ежегодно рассылали по прочим Церквам для извещения о дне празднования Пасхи, и в которых святитель Кирилл поучает о достойном праздновании Пасхи, о свойствах истинного поста и его пользе, о молитве и милостыне и т. п.; остальные *Беседы* – на разные праздники и вообще на разные случаи, из них особенно назидательно «Слово на исход души и на Второе пришествие Христово», проникнутое глубоким чувством сокрушения о грехах и благоговейными размышлениями о состоянии душ, разлученных с телами. (Оно помещается у нас в так называемой Следованной Псалтири.)

Апологетические сочинения

Превосходным апологетическим сочинением святителя Кирилла являются его девятнадцать «Книг против безбожного Юлиана» (около 433 г.). В 10-ти из них, дошедших до нас или только изданных к нашему

[2] Известно также сочинение свт. Кирилла «Книга против антропоморфитов», которому в изданиях его творений обычно предшествует отчасти сходное с ним по содержанию *Письмо* его к Калосирию, еп. Арсинойскому (см. о Дионисии Алекс.); в «Книге» решаются 27 различных вопросов: об образе Божием в человеке и о предметах веры.

времени, содержится теоретическое опровержение на первую из трех «Книг Юлиана против христианства» – сочинения также неоконченного.

Учение святителя Кирилла об ипостасном, единоличном соединении в Иисусе Христе двух естеств – Божеского и человеческого, над раскрытием которого он, главным образом, потрудился в борьбе с Несторием, будет изложено совместно с учением о том же догмате святителя Льва, папы Римского, раскрытым им в борьбе с Евтихием. Следует отметить, что ересь этого последнего является противоположностью – своеобразной обратной стороною ереси первого. Здесь же приведем извлечение из труда святителя Кирилла «Слово на исход души».

О посмертном состоянии душ праведников и грешников

При разлучении души с телом предстанут перед нами, с одной стороны, Воинства и Силы Небесные, с другой – власти тьмы, злые миродержатели, воздушные мытареначальники, истязатели и обличители наших дел и с ними – человекоубийца диавол, отец зла, язык которого изощрен, как бритва, по словам пророка: *изощренные стрелы сильного, с горящими углями дроковыми* (Пс. 119, 4), который *подстерегает в потаенном месте, как лев в логовище* (Пс. 9, 30); этот змий великий, отступник, ад, расширяющий уста свои, начальник темной власти, имеющий державу смерти, задерживающий, как некоторый судия, душу, представляя и обличая все беззакония и грехи, учиненные ею делом и словом, с сознанием и без сознания; припоминающий все мною сделанное от самой юности даже до последнего дня, в который взят буду от среды живых. Какой, подумай, страх и трепет обнимет душу в тот день, когда она увидит страшных, жестоких, свирепых, немилосердных и неистовых демонов, предстоящих, как черные эфиопы, один вид которых будет ужаснее всякого мучения? Узрев их, душа возмутится, содрогнется, вострепещет и в смятении и ужасе будет искать себе защиты у Ангелов Божиих; но и будучи принята святыми Ангелами и под кровом их протекая воздушное пространство и возносясь на высоту, она встретит различные мытарства (как бы некие заставы, или таможни, на которых взыскиваются пошлины), которые будут преграждать ей путь в Царствие, будут останавливать и удерживать ее стремление к нему. На каждом из этих мытарств востребуются особенные грехи. *Первое* мытарство – грехов, совершаемых

посредством уст и языка, каковыми являются ложь, божба, клятвопреступление, празднословие, пустословие и шутки, пресыщение чрева, неумеренное употребление вина, безмерный и непристойный смех, бесстыдные и срамные лобзания, любострастные песни. Но в то же время и святые Ангелы, покровительствующие душе, воспомянут все доброе, что мы произнесли устами и языком: молитвы, благодарения, псалмы, песни хвалебные и пения духовные, чтение Священного Писания и прочее добро, устами и языком нашим предпосланное Богу. *Второе* мытарство – грехов зрения; сюда относятся всякие неблагопристойные взгляды, нескромные и наглые взоры, лукавые мигания. *Третье* мытарство – грехов слуха и всего того, что через это чувство открывает вход в нас нечистым духам. *Четвертое* мытарство – обоняния, благовонных мазей и духов, свойственных театральным и непотребным женщинам, чтобы прельщать и возбуждать в сердцах других сладострастие, гнусную похоть и любовь сатанинскую. *Пятое* мытарство – всех беззаконий и мерзких дел, учиненных посредством рук. К дальнейшим мытарствам относятся прочие грехи: злоба, ненависть, зависть, тщеславие и гордость, жестокосердие и гнев, запальчивость и ярость, блуд, прелюбодеяние и любострастие, убийства, отравления ядом и другие богопротивные и гнусные дела. Короче говоря, каждая страсть души, всякий грех подобным образом будут иметь своих мытарей и истязателей. Итак, подумай, какие страх, трепет и смятение постигнут душу, когда она будет созерцать эти и другие – еще многие, поразительнейшие этих картины, пока не произнесется приговор и не дастся ей свобода? Тогда-то будет время скорби и болезни, горького стенания и безутешного сетования еще прежде, нежели душа узнает, что за тем последует. Ибо тогда вместе предстанут и Божественные Силы, и сонм нечистых духов; и как первые будут представлять ее добродетели, так последние – обличать ее грехи, учиненные словом или делом, мыслию или намерением. Между тем душа, стоя среди их, будет в страхе и трепете волноваться мыслями, пока наконец по своим поступкам, делам и словам или в случае осуждения заключится в оковы, или в случае оправдания освободится, – ибо всякий связывается узами собственных грехов; и если за свою благочестивую и богоугодную жизнь она окажется достойною, то ее воспримут Ангелы, и тогда она уже

безбоязненно потечет к Царствию, сопровождаемая святыми Силами, по слову Писания: *ибо в тебе* (граде Божием) – *жилище всех веселящихся* (Пс. 86, 7); тогда над нею исполнится сказанное: она найдет *радость и веселье, а печаль и воздыхание удалятся* (Ис. 35, 10); тогда она, освободившись от злых, мерзких и страшных духов, устремится к неизглаголанной радости. Напротив, если окажется, что она проводила жизнь в нерадении и невоздержании, то услышит этот страшный голос: да низринется во ад нечестивый, да *не будет взирать на величие Господа* (Ис. 26, 10); тогда наступит для нее *день скорби и тесноты, день опустошения и разорения, день тьмы и мрака* (Соф. 1, 15), тогда оставят ее святые Ангелы Божии и возьмут страшные демоны, которые, муча ее немилосердно, повлекут на землю – земля разверзнется, и душа, связанная неразрешимыми узами, низвергнется в страну мрачную и темную, в места преисподние, в узилища подземные и темницы адские, где заключены души всех грешников, умерших от века – *в страну тьмы,* – как говорит Иов, – *в страну мрака, каков есть мрак тени смертной, где нет устройства* (Иов. 10, 21–22), но где вечная болезнь, нескончаемая скорбь, непрестанный плач, непрерывный скрежет зубов и неумолкаемое стенание, где всегда будет раздаваться: увы! где вечно будет слышаться: горе, горе! где будут взывать, и не найдется помощника, будут вопить, и не придет избавитель. Нельзя изъяснить крайнего того бедствия, невозможно изречь языком тех болезней, которыми поразятся души, там пребывающие и заключенные; никакие уста человеческие не в силах выразить их страх и трепет и никакое слово человеческое не в состоянии изобразить их плачевное положение. Они будут стенать непрестанно и беспрерывно – и никто их не помилует; будут взывать из бездны – и никто их не услышит; будут терзаться – и никто их не избавит; будут стенать и рыдать – и никто о них не пожалеет.

О том же. Извлечение из Слова «Об исходе душ праведников и грешников» преподобного Макария Александрийского.

Выслушай, – говорит ему самому Ангел, – как души верующих и неверующих взимаются от тел; впрочем, земные вещи принимай за самое слабое изображение небесных. Как воины, посланные от земного царя схватить кого-либо, придя, берут его и против воли, а он поражается страхом и трепещет самого присутствия влекущих его в путь без милосердия, так, когда

Ангелы посылаются взять душу праведника или грешника, она поражается страхом и трепещет от присутствия грозных и неумолимых Ангелов. Тогда она видит, что суетно, недействительно, вовсе бесполезно для нее и богатство, и присутствие родственников и друзей; чувствует слезы и стоны окружающих; но, не испытав такого зова, она никогда не может ни слова проговорить, ни подать голос; страшится и дальности пути, и перемены жизни; поражается и немилосердием владык, которых видит перед собою; беспокоится и о своей жизни в теле, плачет и о разлучении с ним по обыкновенному пристрастию к нему. Она не может иметь и того единственного утешения, которое подает собственная совесть, если не сознает в себе добрых дел. Такая душа и прежде определения Судии непрестанно осуждается совестью (ср. Ефрема Сирина «Завещание»).

Учению о *мытарствах, о* которых так часто и подробно говорят отцы Церкви с IV века, и намеки на которые, хотя и неясные, можно видеть у Тертуллиана (De anima c. 53), Климента Александрийского (Strom. l. IV c. 18), Оригена (Hom. in Iohan T. XIX n.4; T. XXVIII n. 5; in Levit. Hom IX n. 4), Ипполита (Adu. Plat. c. 1) и др., конечно, нельзя приписывать строго догматической важности, какой Церковь положительно никогда ему и не давала; тем не менее это учение по общей мысли о *частном суде* является библейским и апостольским (Евр. 9, 27). Оно имеет чрезвычайно важное значение для нашей нравственности, живо рисуя нам картину наказаний за каждый грех и через это внушая спасительный страх (см. житие прп. Василия Нового, где описываются 21 мытарство со всеми подробностями).

О поминовении усопших в установленные определенные дни

Далее преподобный Макарий говорит о поминовении усопших в установленные определенные дни. На вопрос Макария: «Когда отцами предано совершать в церкви приношение Богу за усопшего в 3-й, 9-й и 40-й день, то какая из этого происходит польза душе преставившегося?» – Ангел отвечал:

Бог не попустил быть в Церкви Своей ничему неблагопотребному и бесполезному, но попустил Бог быть в Церкви Своей – Небесным и земным Своим Таинствам – и повелел их совершать. Ибо когда в третий день бывает в Церкви приношение, то душа умершего получает от сопровождающего ее Ангела облегчение в скорби, какую чувствует от разлучения с телом – получает потому, что за нее совершено в Церкви Божией славословие и приношение, от чего в ней рождается благая надежда. Ибо в продолжении двух дней позволяется душе, вместе с находящимися при ней Ангелами, ходить на земле, где хочет. Потому душа, любящая тело, скитается иногда около дома, в котором разлучилась с телом, иногда около гроба, в котором положено тело, и таким образом проводит два дня, ища, как птица, себе гнездо. А добродетельная душа идет в те места, в которых имела обыкновение творить правду. В третий же день Тот, Кто воскрес в третий день из мертвых – Бог всех – повелевает в подражание Его Воскресению вознестись всякой душе христианской на небеса для поклонения Богу всяческих. Итак, Церковь

имеет обыкновение совершать в третий день благое приношение и молитву за душу. После поклонения Богу повелевается Им показать душе различные и приятные обители святых и красоту рая. Все это рассматривает душа шесть дней, удивляясь и прославляя Создателя всего этого Бога. Созерцая же все это, она изменяется и забывает скорбь, которую имела, будучи в теле. Но если она виновна в грехах, то при виде наслаждений святых начинает скорбеть и укорять себя, говоря: «Увы мне! как я предавалась суете в том мире! Увлекшись удовлетворением похотей, провела я большую часть жизни в беспечности, не послужила Богу, как должно, чтобы можно было и мне удостоиться этой благодати и славы. Увы мне бедной! Еще и ныне обстоят меня заботы и неблаговременное попечение, владевшие мною в том мире. Горе мне! Никто не сможет ныне помочь мне, чтобы и я несчастная могла получить славу Господа». По рассмотрении же, в продолжении шести дней, всей радости праведных, она опять возносится Ангелами на поклонение Богу. Итак, хорошо делает Церковь, совершая в девятый день службы и приношение за усопшего. После вторичного поклонения Владыка всех повелевает теперь отвести душу в ад и показать ей находящиеся там места мучений, разные отделения ада и разнообразные мучения нечестивых, находясь в которых души грешных непрестанно рыдают и скрежещут зубами. По этим различным местам мук душа носится тридцать дней, трепеща, чтобы и самой не быть осужденной на заключение в оных. В сороковой день она опять возносится на поклонение Богу, и тогда уже Судия определяет приличное ей по ее делам место заключения. Итак, правильно поступает Церковь, делая поминовения об усопших и принявших крещение. В «Постановлениях апостольских» говорится (Кн. 8 гл. 42): совершайте *третины* почивших – в псалмах, чтениях и молитвах ради Воскресшего в третий день; *девятины* – в воспоминание сущих здесь почивших, также в честь девяти чинов Ангельских; *сорочины* – по древнему образцу, ибо так народ израильский оплакивал Моисея[3]; и годовщины памяти почившего – в знак памяти и любви к умершим, потому что день смерти есть как бы день рождения их для новой, вечной жизни. И пусть раздают из имения почившего нищим в поминовение его. У Евстратия же пресвитера Константинопольского († 560 г.) и Филиппа пустынника († 1095 г.) всем перечисленным выше дням поминовения (т. е. 3, 9 и 40) дается одно значение – явления воскресшего Господа апостолам (см. Фотий Cod. 171).

[3] В славянской Библии читается тридесять дней (Втор. 34, 8), но в некоторых греческих кодексах указывается здесь четыредесять дней (как и в кн. Быт. 50, 3).

Святитель Лев Великий, папа Римский

Рассмотрение первого отдела второго периода закончим жизнеописанием и трудами святителя Льва Великого, папы Римского.

Из жизни святителя Льва до вступления его на кафедру Римской Церкви известно весьма немногое. Местом его рождения, основываясь на словах самого Льва (Ep. 30 c. 4) и на свидетельстве современного ему писателя Проспера Аквитского († 455 г) (Cronic. c. 5), можно полагать сам Рим. Где Лев провел свою юность и от кого получил первоначальное образование, на этот счет нет указаний в памятниках древности, хотя из оставшихся после него сочинений можно с достоверностью заключить, что юность Льва прошла не бесплодно для его ума и что он получил весьма хорошее образование. Ибо творения святителя, исполненные красот ораторского искусства, вполне показывают, что ему с юности была не чужда речь знаменитых ораторов его отечества, а обширное знание и глубокое разумение Священного Писания, церковного Предания и отеческих творений ясно свидетельствуют, что эти предметы еще с ранних лет занимали его ум и сердце. Когда поступил он на служение Церкви – также неизвестно. При папе Келестине Лев – архидиакон и защитник Православия от ереси Нестория (именно тогда, в 431 г., по просьбе Льва Иоанн Кассиан *Римлянин* написал в опровержение несторианства сочинение «О Воплощении Сына Божия», в котором собраны мысли восточных и западных учителей об этом вопросе). При Сиксте Лев – строгий обличитель пелагиан и, по смерти Сикста, он, в силу единодушного желания клира и народа, стал его преемником (в 440 г.).

Время, в которое святитель Лев принял управление римскою епархиею и вообще западным патриархатом, было весьма смутное; и потому неудивительно, что он, несмотря на обширный круг власти, на всю честь и величие папского престола, в *Словах* на годовщину своего посвящения в епископы выражает не радость, а страх за свою немощь. В самом деле, враги внешние – варвары готы и вандалы, и внутренние – пелагиане и манихеи непрестанно нарушали мир Церкви и угрожали чистоте и целости веры. Наружное благочестие последних, воздержность в пище, скромность в одежде и вообще видимая строгость жизни привлекала к ним людей неосторожных и неопытных. Манихеи, чтобы не быть приметными, стали, было, принимать участие в православном богослужении

и даже – в Евхаристии, не принимая только Крови Господней. Святитель Лев, созвав поместный Собор (в 443 г.), открыл и энергически обличил нечестие еретиков и «святотатственное притворство», с которым они нарушали святыню великого Таинства, предостерег православных от общения с ними и многих из самих манихеев склонил к Православию, нераскаянные же были осуждены на изгнание. Впоследствии император Валентиниан III своим указом не только утвердил все распоряжения святителя Льва против манихеев, но и также строго предписал, лишая еретиков гражданских прав вообще, не допускать их к военной службе и не дозволять им жительство в городах. Так неутомимо трудился святитель Лев, благоустрояя Западную Церковь до 448 г., когда обстоятельства Церкви Восточной вызвали его на вселенское служение Слову.

Константинопольская Церковь, едва успокоившись от бурь несторианских, снова была возмущена противоположным лжеучением Евтихия, которое осуждено было сначала на поместных Соборах святым Флавианом (измученным еретиками на их соборе, известном под именем «разбойничьего», и умершим через три дня на пути в изгнание в 449 г.), потом преемником его Анастасием в Константинополе и самим папою Львом в Риме, и, наконец, на IV Вселенском в Халкидоне (451 г.). Всегда неуклонно-ревностный к благу Церкви и патриотически неустрашимый защитник западной империи (против грозного вождя гуннов Аттилы и короля вандалов Гензериха), святитель Лев Великий скончался в 461 г., после 20-ти лет архипастырского служения.

Все писатели как Западной, так и Восточной Церкви с уважением и любовью говорят о святителе Льве. Уже отцы Халкидонского Собора называют его «неуязвимым поборником от заблуждений, препоясанным отовсюду учениями истины, подобным пламенною ревностью (по вере) Петру и толкователем голоса блаженного апостола» (в Речи и Послании имп. Маврикию Act. 2 и 5). Преподобный Максим Исповедник († 662 г.) называет святителя Льва «мужем неустрашимым и святейшим», а Факунд (ок. половины VI в.) «мужем апостольским». Патриарх Фотий называет Льва «святейшим папою Рима, великим по благочестию, ревности и трудам для блага Церкви» (Ep. ad Mich. Bulgar. Princ.).

Творения святителя Льва, папы Римского

Сочинения святителя Льва состоят из *Слов* и из *Посланий*, или *Писем*. К несомненным произведениям его в этих двух родах принадлежат: 96 *Слов* – кратких, простых и безыскусственных, но довольно сильных, богатых психологическими наблюдениями, приуроченных чаще всего к тем или другим церковно-общественным учреждениям и обычаям, и 143 *Письма*. Как те, так и другие были написаны им во время епископского служения и по содержанию своему могут составить следующие разделы:

Слова

1) Слова на господские праздники и на дни святых. В праздничных *Словах*, наряду с историческими обстоятельствами из жизни Христа Спасителя, раскрываются спасительные тайны Воплощения и Искупления, обличаются еретические заблуждения против этих догматов и предлагаются нравственные наставления; в Словах в честь святых апостолов Петра и Павла описываются апостольские их труды, а также преподаются различные нравственные уроки.

2) Слова в дни постов, хранимых Церковью, – с указанием причин установления четырех великих (годовых) постов, важности и спасительности поста и воздержания и необходимости добрых дел, наиболее приличных времени поста, например молитвы и милосердия к бедным.

3) Слова на разные случаи, к которым относятся: 5 *Слов* на (годовой) день своего посвящения в сан епископа или, как сам он выражается, на день «его рождения» – содержат в себе прекрасные наставления для пастырей и пасомых; 6 *Слов* в дни, назначенные для сбора пожертвований в пользу благотворительных учреждений Римской Церкви – больниц, приютов для вдов и бедных, в которых объясняется важность и необходимость милостыни в деле спасения.

Послания

1) Догматико-полемические – из них большая часть служит низложению несторианской и евтихианской ересей, в которых святитель Лев указывает два, противоположные между собою, уклонения от православного учения о Воплощении Сына Божия. Особенно важно для нас «Послание к Флавиану», архиепископу Константинопольскому, где Лев объясняет и доказывает голосом Вселенской Церкви как двоякое рождение Господа Иисуса Христа – вечное от Отца – по Божеству, и временное – от Матери Девы – по человечеству, так и соединение в одном Лице Его двух естеств – Божеского и человеческого – неслитное и неизменное (т. е. без нарушения свойств того и другого, вопреки лжеучению Евтихия) для воссоединения с Божеством падшей природы человеческой. Это *Послание* было прочитано и одобрено на Халкидонском Соборе как сильное и выразительное свидетельство Православия, а в церквах итальянских и галльских оно читалось публично перед наступлением праздника Рождества Христова как вдохновенное поучение о тайне Воплощения.

Позже святитель Лев написал еще несколько других подобных *Посланий*, дополняющих и разъясняющих «Послание к Флавиану».

2) Канонические – из которых одни преподают правила для избрания и рукоположения епископов, пресвитеров и диаконов, а также правила жизни священнослужителей и прочих клириков; другие – трактуют о чиноначалии и церковном суде вообще и о правах римского престола в особенности; третьи – содержат наставления относительно обращения еретиков, о разрешении падших и наложении на них епитимий и об одновременном праздновании Пасхи.

3) Послания разного содержания: где заключаются либо приветствия, обращенные к известным лицам, либо просьбы и изъявления благодарности, либо известия о каком-нибудь современном происшествии и т. п.

Заметим, что, по-видимому, ко времени святителя Льва в умах западного духовенства уже созрела мысль о каких-то вселенских правах Римской Церкви (хотя еще без всяких намеков на *светскую власть* или на так называемую *непогрешимость* римских пап), на которые претендовали и некоторые из предшественников Льва. Когда на Халкидонском Соборе было постановлено, чтобы Константинопольский патриарх считался равным по достоинству, хотя и вторым по чину, с папою Римским, то святитель Лев, узнав об этом, изъявил сильное неудовольствие по этому поводу и даже писал впоследствии, что хотя он и признает исповедание Халкидонское, но определение о кафедрах, как он выразился: «властью святого апостола Петра лишаем силы всеобщего определения». Но так как на Востоке к этим заявлениям Льва не очень прислушивались, он был вынужден больше не настаивать на своих притязаниях и вполне примирился со святителем Анатолием.

Извлечения из творений святителя Кирилла Александрийского и святителя Льва, папы Римского

Об ипостасном, единоличном соединении в Иисусе Христе двух полных и совершенных естеств – Божеского и человеческого, с примыкающими вопросами об участии в деле нашего искупления всех трех Лиц Божества, об усвоении Пресвятой Деве Марии наименования Богородицы и пр.

В сочинении «О вочеловечении Господа», по которому мы еще раз можем проследить ряд предшествующих несторианству еретических заблуждений относительно догмата о Воплощении Сына Божия (вместе с тем и догмата о Святой Троице вообще) святитель Кирилл Александрийский пишет:

Так как (прежние) бесчисленные и неудобоисповедимые виды Божественного домостроительства (промышления о человеке) послужили во благо немногим, а прочие люди оставались неисцеленными, то вот совершается великое и неизреченное таинство домостроительства – Само Слово Божие, Создатель всякой твари, невместимый, неописанный, неизменяемый, источник жизни, Свет от Света, живой Образ Отца, Сияние славы и Образ Ипостаси Его воспринимает человеческое естество и воссоздает образ, растленный грехом, обновляет изваяние, приведенное в ветхость сыном злобы, и делает его прекраснее прежнего, не создав его, как в начале, из земли, но Сам восприняв его, не переменив Божественное естество в человеческое, но соединив человеческое с Божественным, ибо, оставаясь тем, кем был, Он воспринял то, кем не был. Тому учит нас апостол Павел, возглашая: *в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек* (Флп. 2, 5–7).

Из сего видно, что Образ Божий, оставаясь тем, чем был, принял на Себя образ раба. А образом апостол называет здесь не только видимую часть человека, но все человеческое естество. Ибо как образ Божий означает существо Божие, потому что Божество не имеет вида и наружного образа, и разве только безумный станет утверждать, что бестелесное и цельное имеет образ и раздельные члены; так и образ раба означает не только одну видимую часть, но все существо человека. Но некоторые, мудрствуя противно благочестию, стараются поколебать учение истины апостольскими же словами. Так, Арий и Евномий утверждают, что Слово Божие восприняло на Себя человека без души; а Аполлинарий учит, что воспринята и душа, но без разума, – не знаю, что он разумеет под душою человеческою. Маркион и Манес и прочее сборище нечестивых совершенно отвергают таинство домостроительства, а неизреченное зачатие и чревоношение Пресвятой Девы считают баснею и выдумкою. Они утверждают, что Божество облеклось призраком тела и таким образом явилось людям в образе человека. Посему необходимо объяснить благочестивым истинный смысл апостольских слов, приведенных выше. Каждый из перечисленных еретиков, объясняя по-своему эти

слова, составляет ложное и нечистое учение. Арий, Евномий, Аполлинарий и их последователи утверждают, что образ раба, образ и подобие человека означают только одну видимую часть нашего естества; а толпа еще более нечестивых под словами образ и подобие разумеют какую-то тень, вид и призрак тела.

Но мы сейчас обличим безумие тех и других. Апостол, как сказали мы, *образом раба* называет существо раба; ибо если образ Божий означает существо Божие, то, очевидно, и образ раба означает существо раба. А в словах *сделавшись подобным человекам и по виду став как человек* апостол указывает не на естество, а на деятельность. Поскольку Владыка Христос, имея нашу природу, не воспринял нашей греховности, но был чист от всякого греха, как восклицает пророк: *потому что не сделал греха, и не было лжи в устах Его* (Ис. 53, 9), и как свидетельствует пустынножитель Иоанн, говоря: *вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира* (Ин. 1, 29), то блаженный Павел, по необходимости, сказал, что Христос, *сделавшись подобным человекам и по виду став как человек,* свободный, впрочем, от злых дел человеческих. Потому и в другом месте он говорит: *Как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу* (Рим. 8, 3–4). Смотрите, как этими словами апостол объясняет вышесказанные. *Бог,* – говорит он, – *послал Сына Своего в подобии плоти греховной;* апостол не просто сказал: *в подобии плоти,* разрушая хулу нечестивого учения, – ибо благодать Духа наперед знает все, но сказал: *в подобии плоти греховной,* дабы мы знали, что слово *подобие* употребил он потому, что Спаситель наш был свободен от всякого греха. Ибо Он, соделавшись человеком, соделался человеком по естеству, кроме греха, посему *в подобии плоти греховной... осудил грех во плоти.* Восприняв человеческое естество, Он не принял ига греха, владычествующего над людьми, напротив, сокрушил всю власть его и показал, что и в человеческой природе возможно избежать стрел греховных; так Он *осудил грех во плоти,* обличив его немощь и разрушив владычество и таким образом научив людей побеждать (грех). Поэтому Божественный Павел присовокупил: *чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.* Итак,

мы оправданы, потому что грех осужден во плоти. Но осудил грех во плоти Спаситель наш, явившись *в подобии плоти греховной,* т. е. восприняв естество человеческое, но не приняв греха, издревле над ним (человеком) владычествующего. Так апостол Павел немногими словами поразил все полчище еретиков, обличив безумие Ария и Евномия в начале вышеприведенного места. Не сказал он *быв образом Божиим,* но *будучи образом Божиим;* не сказал также: *не почитал хищением быть равным* Себе Самому, или Ангелам, или твари, но *быть равным Богу Отцу*, родившему, безначальному, не рожденному, беспредельному, Владыке всяческих. Итак, здесь встретили сильное обличение своего нечестия Арий и Евномий; но здесь же обличается и богохульство Савеллия, Маркелла и Фотина, отвергающих троичность Лиц и сливающих личные свойства Божества. Ибо иной есть по Ипостаси Сущий во образе Божием и иной Тот, во образе Которого есть первый; и опять: не почитавший хищением быть равным Богу отличен от Того, Которому Он равен, но равенства с Которым не похитил. Сверх того, в этих же словах апостола находит достойное посрамление своего нечестия и лжеименный Павел (еп. Самосатский), отвергающий предвечное рождение Спасителя и, согласно с мнением иудеев, признающий одно только рождение от Девы. Ибо от апостола Павла познает он и Бога Слово воспринявшего, и человеческое естество воспринятое, и предвечный Образ Божий, и воспринятый Им в конце веков образ раба. Познает Аполлинарий, вместе с Арием и Евномием, что Бог Слово, неизменяемый, не изменился в плотскую природу, но, восприняв наше существо, совершил наше спасение. Выше мы уже доказали, что образом раба называется человеческое существо. Ибо если образ Божий есть существо Божие, потому что Божество не имеет образа и вида, но просто, несложно и безвидно, то, по всей справедливости, и под образом раба должно разуметь существо раба. Но под существом раба, т. е. человека, здравомыслящие разумеют не только видимое тело, но всю человеческую природу. Кроме того, из этих же слов апостола познают свое безумие начальники нечестия, первые изрыгнувшие хулу на благочестие, которые хотя присвоили себе имя христиан, но в заблуждении превзошли самих языческих многобожников, т. е. Маркион и Манес, а также участники и соумышленники их гибельного сонмища. Ибо они не принимают

рождения Господа по плоти и Его вочеловечения, а Божественный Павел вслух их поучает: Образ Божий воспринял *образ раба.* Но сей образ был не какая-либо мечта, ни другое что-либо тому подобное, но естество раба. Если же они противопоставят нам следующие далее слова: *сделавшись подобным человекам и по виду став как человек,* и слова из Послания к римлянам: *в подобии плоти греховной,* то мы прежде обличим их неразумие. Ибо если слова: *сделавшись подобным человекам и по виду став как человек* означают какой-то человеческий призрак, а образ *раба* есть природа человека, то апостол сам себе противоречит. Но если в словах апостола нет противоречия, то мы уже знаем, что образ раба есть существо раба; а что касается приведенных слов апостола, то будем разуметь их так: что Господь наш Иисус Христос, имея нашу природу, не во всем был равен нам. Ибо хотя и Он родился от жены, но неодинаково с нами, потому что изшел из девственной утробы; хотя был совершенный человек, как и мы, но имел более, нежели мы – обитание и единение Бога Слова, хотя, как и мы, имел плоть одушевленную и разумную, но не испытывал, подобно нам, греховных движений, – напротив, разрушил владычество греха в том самом теле, против которого воевал грех. Посему, *сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, был послушлив даже до смерти, и смерти крестной.* Уже и самое наименование *смирения* (уничижения) указывает на восприятие смиренного, уничиженного естества. С другой стороны, говоря о Сущем *во образе Божием,* апостол присовокупил слова: *сделавшись подобным человекам и по виду став как человек* – для того чтобы научить, что бестелесное Слово Божие явилось *как человек,* восприняв человеческое естество. Апостол для того и употребил выражение: *как человек,* чтобы мы не думали, будто в невидимом Боге произошло какое-либо изменение, но верили, что Он (Слово Божие), восприняв плоть одушевленную и разумную и будучи Богом, сделался *подобным человекам и по виду* стал *как человек.* Так, великий поборник благочестия блаженный Павел рассеял многообразные и различные полчища еретиков. Итак, Творец, сжалившись над нашим естеством, одолеваемым диаволом, поражаемым острыми стрелами греха и подлежащим смерти, вступается за Свой образ и побеждает врагов. Но при этом употребил Он не одну силу Божества и не царскою властью

поразил противников, не ополчил Ангелов, не взял в соратники Себе Архангелов, не вооружил на противников молнии или бури, не явился на земле с Херувимами и не обличил как Судия наших обвинителей, но стал в ряду виновных и теснимых врагами, прикрыл величие Божества немощью человечества, изготовил на брань видимого человека и увенчал победителя; с одной стороны, с детства научил его добродетели и возвел на высоту правды, а с другой – сохранил непобедимым и безопасным от стрел греха, впрочем, допустив ему вкусить смерть, дабы обличить неправду греха и разрушить державу смерти. Ибо если смерть была наказанием бывших под грехом, то совершенно свободный от греха, очевидно, достоин был жизни, а не смерти. Следовательно, побежденный грех уличен в неправде, когда осудил на смерть Победителя и произнес на Него тот же самый приговор, какой всегда он произносил на побежденных. Ибо доколе грех предавал смерти покорных себе, до тех пор он, как действующий по праву, мог действовать таким образом. Но когда он тому же наказанию подверг невинного, безгрешного и достойного венцов и похвал, тогда, по необходимости, уже лишается этой власти, как поступивший неправедно. И научая этому, блаженный Павел сказал: *немощное бо закона* и т. д. Слова эти означают следующее: целью Закона было оправдать естество человеческое, но Закон не мог этого сделать, не по собственному бессилию, но по немощи тех, кому он был дан: ибо, имея наклонность к плотским удовольствиям, они свергли с себя иго Закона и предавались чувственным наслаждениям. Поэтому, говорит апостол, *Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной,* т. е. в человеческом естестве, впрочем, свободном от греха, *в жертву за грех и осудил грех во плоти,* обличив неправду его в том, что он невинного и свободного от греха подверг наказанию грешников. Сделал же сие Бог не для того, чтобы оправдать человека, которого Он воспринял, но, как говорит апостол, *чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.* Ибо благодеяние Спасителя нашего простирается на все естество человеческое, потому что как мы вместе с праотцем Адамом подверглись проклятию и все, подобно ему, стали смертными, так усвояем себе и победу Христа Спасителя и будем участвовать в славе Его и блаженствовать с Ним в Царствии. Об этом свидетельствует блаженный Павел, когда вспоминает и древ-

нее, и новое и указывает на правду Спасителя нашего, как на разрушение прежнего. *Если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествует для многих* (Рим. 5, 15). И немного далее: *как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни. Ибо как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие* (Рим. 5, 18–19). Об этом яснее учит апостол в Послании к Коринфянам, говоря: *как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут* (1 Кор. 15, 22). Отсюда видно, что победа Спасителя нашего есть наша победа, ибо и поражение прародителя нашего было общим всех нас поражением; и как мы вошли в общение с Адамом, так должно нам и насладиться благами, вместе с воспринятым от нас и увенчанным за нас. Посему и Божественный апостол сказал: *кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобным образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братиями; а кого Он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил* (Рим. 8, 29–30). И в другом месте говорит: *а если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться* (Рим. 8, 17). И еще: *если терпим (с Ним), то с Ним и царствовать будем* (2 Тим. 2, 12). Итак, вместо всего нашего естества, Бог, Слово Божие, воспринял начаток наш для того, чтобы, проводя его по всякой добродетели, с одной стороны, вызвать на борьбу противника, с другой – показать подвижника непобедимым и сего увенчать, а над тем провозгласить победу и всем внушить смелость идти против него. Поэтому Он и говорит в Святом Евангелии – в одном месте: *Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию* (Лк. 10, 18), а в другом: *как может кто войти во дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного* (Мф. 12, 29)? Домом сильного называет здесь человеческую природу, которая сама предалась противнику и стала делать все, что он ни повелевал ей, и наложила на себя произвольное рабство. А в ином месте говорит: *мужайтесь: Я победил мир* (Ин. 16, 33). И еще: *ныне суд миру сему: ныне князь мира сего изгнан будет вон; и когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе* (Ин. 12, 31–32).

Сим (победой Христа над диаволом в пустыне искушения) обличается суесловие Аполлинария, который говорит, что в воспринятой плоти вместо ума обитал Бог Слово. Ибо если воспринятое естество не имело ума человеческого, то вступивший в брань с диаволом был Сам Бог; Бог же был и одержавший победу. Если же Бог победил, то я, как нисколько не содействовавший этой победе, не получаю от нее никакой пользы, не могу даже и радоваться о ней, как гордящийся чужими трофеями. А диавол гордится и хвалится, величается и тщеславится, как имевший борьбу с Богом и побежденный Богом; ибо велика честь для него быть и побежденным от Бога. Потому что если бы Бог Слово был вместо ума в воспринятом (человечестве), то диавол имел бы благовидное оправдание и мог бы по всей справедливости сказать: Господи и Творче всяческих, я не с Тобою вступал в брань; ибо знаю Твое величие, Твою власть, признаю господство, исповедую свое рабство, хотя и страдаю недугом отступничества. Я уступаю победу и Ангелам и всем воинствам Небесным, к которым некогда принадлежал и я, несчастный. Но я вел брань с тем, которого Ты образовал из персти, сотворил по образу Своему, почтил разумом (Логосом – Λόγος), поселил в раю и сделал владыкою земли и моря. До сего дня я всегда побеждал его, низлагал и подвергал смерти. Его-то выведи на поле брани, ему повели вступить в борьбу со мною, а Сам будь только зрителем и судиею ратных подвигов. Если же Ты хочешь исполнить долг руководителя, то научи его сражаться, укажи ему средства к победе, приготовь его, как хочешь – только Сам не помогай ему в борьбе, ибо я не так дерзок и безумен, чтобы покуситься вступить в борьбу с Тобою – Творцом. – Вот что диавол справедливо мог бы сказать Христу Спасителю, если бы ведший с ним брань за человека был не человек, но Бог. Ибо если во Христе не было человеческого ума, то Бог, занимавший место ума, и совершал все, что свойственно уму: Бог и алкал с телом, Бог и жаждал, и утомлялся, и подвергался всем немощам человеческим. Если же сражался и победил Бог, то я уже не имею участия в победе. Бог же исполнил и всякую правду, если, как говорят последователи Аполлинариева лжемудрия, Бог Слово был вместо ума человеческого, потому что будто с этим умом невозможно было исполнить законы правды. Но говорящие это, во-первых, приписывают Самому Богу немалое бессилие, если Он, как

говорят, при уме человеческом не мог оправдать человека; потом же отворяют дверь извинения всем грешникам и преступникам Божественных законов.

Тогда эти последние могли бы справедливо сказать Богу всяческих: грехи наши, о Владыко! извинительны и не заслуживают наказания, потому что нами управляет ум слабый, не могущий исполнять Твоих законов. Свидетели этого – патриархи, и пророки, и сонмы боголюбивых мужей, живших до Закона и после Закона: они ни в безбрачном, ни в брачном состоянии, ни в богатстве, ни в бедности не могли, при руководстве своего ума, исполнить Твои заповеди, хотя бы и с помощью Всесвятого Твоего Духа. Да и что много говорить? Ты Сам, Владыко, пришедший во плоти, хотя и воспринял нашу плоть, но отверг наш ум и не восхотел принять его, потому что он препятствует приобретению добродетели и легко увлекается обольщением греха; напротив, Ты Сам был для плоти вместо ума и таким образом исполнил правду, таким образом победил грех, ибо Ты – Бог, по Своей воле творящий угодное Тебе и мановением совершающий дела Свои. А мы, имея ум человеческий, которого Ты не восхотел принять, неизбежно остаемся под грехом, не будучи в силах идти по следам Твоим. Ибо что такое ум человеческий пред силою Божией, пред Божией мудростью, светом, правдою, жизнью и другими свойствами Твоего существа, которые, подобно лучам и сиянию, исходят от Твоего естества? – Вот что могли бы справедливо сказать желающие рабствовать греху, если бы Бог Слово истинно не воспринял на Себя человека, чтобы таким образом пребыть безгрешным.

Но оставим теперь пустословие еретиков, а обратимся к предлежащему предмету и покажем, что домостроительство нашего Спасителя было необходимо. Так как человек обольщен был весь и весь подпал греху, но прежде тела обольщение принял ум – ибо сперва согласие ума предначертывает грех, а потом уже тело изображает его в действии, то справедливо и Господь Христос, желая восстановить падшее естество, простирает руку ко всем (частям его) и восстановляет лежащее, т. е. и плоть, и ум, который создан по образу Создавшего. Ибо ум невидим, несозерцаем, недоступен, неуловим и сам не постигает себя, а притом и неописуем, если взять в рассмотрение парение мыслей; почтен господством и властью, украшен

искусствами и знаниями. Он как бы малый новый творец или, вернее сказать, подражатель Творцу, царь видимой твари или образ Царя, собирающий дань с земли, моря, воздуха, с солнца, луны и звезд, с неба и облаков, с овец и волов и других животных, или, лучше сказать, пользующийся всеми плодами их; ибо для него сотворено видимое, так как Бог ни в чем не нуждается. Итак, Господь не отринул удостоенного такой чести, когда он имел нужду во врачестве; и, восприняв тленное и подверженное болезни, старости и смерти (тело), не презрел того, что (в человеке) разумно, бессмертно, создано по образу и в то же время столь расстроено; но обновил все обветшавшее естество. И, обновив одну его часть, не оставил без врачевания другой – обветшавшей и растленной, и притом той, которая всего драгоценнее, которая почтена бессмертием, украшена разумом и имеет общение с умными существами. Ибо величайшею было бы несообразностью – бренное, перстное и порабощенное страстям тело воспринять (Господу), возвести и посадить одесную величествия, а ум невидимый и бессмертный, правящий животною жизнью, созданный по образу Божию, почтенный нетлением, руководящий, направляющий и настраивающий тело – ум, по которому природа человеческая не бессловесна, но исполнена мудрости, искусства и ведения – отринуть и лишить участия в почести, оказанной телу; этот ум, для которого законоположения и пророчества, для которого подвиги и борьба, и победы, и похвалы, и венцы – для которого и тело, если принимает участие в подвигах, получает в награду Царство Небесное, для которого было и самое пришествие Спасителя нашего и совершилось таинство искупления. Ибо Господь претерпел спасительные страдания не за существа бездушные и неразумные, не за бессловесных животных или неодушевленные камни, но за людей, в которых обитает бессмертная душа. Итак хотя Бог мог бы и одним только повелением совершить наше спасение, но Он восхотел, чтобы и мы имели некоторое участие в этом деле; а для того, восприняв согрешившее естество, оправдав собственными подвигами, избавил его от жестоких мучителей греха, диавола и смерти и удостоил небесных престолов и через это, воспринятое Им, естество даровал свободу всему (человеческому) роду. И пророки предсказывали о восприятии (Иисусом Христом) всего естества человеческого. Так Исаия взывает:

се, Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил (Ис. 7, 14) – что значит, по евангельскому учению, *с нами Бог* (Мф. 1, 23). Выражение *с нами Бог* значит: *Бог с человеками.* Итак, если зачатый Девою принял такое наименование, то ясно, что Он был Бог и вместе человек – Тем пребывающий, а сего воспринявший, в том и другом отношении – совершенный. Ибо выражением *с нами* означается полный состав человека, потому что каждый из нас имеет полную природу человека. А словом *Бог* и прибавлением к нему еще (ὁ Θεός) показывается Божественность Сына. Так учит и блаженный Павел, говоря: *в Нем обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9). И богопросвещенный евангелист Лука ясно показывает нам, что Спаситель Христос имел ум человеческий, ибо говорит: *Младенец же возрастал и укреплялся Духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем* (Лк. 2, 40); и немного ниже: *Иисус же преуспевал в премудрости и в возрасте и в любви у Бога и человеков* (Лк. 2, 52). А преуспевать в мудрости свойственно не Богу – премудрому, ни в чем не нуждающемуся и всегда совершенному и не допускающему ни приращения, ни уменьшения, но уму человеческому, который идет вперед с возрастом и имеет нужду в наставлении, способен изучать искусство и науку и только мало-помалу познает дела человеческие и Божеские. Но еще яснее можно видеть из Послания к евреям, что Божеское и человеческое естества, хотя различались по действиям, но соединены были в Лице (Христа) и являли единого Сына. Уже самое начало Послания предлагает не скудное о том учение. Ибо божественный Павел говорит: *Сей, будучи сияние славы и образ Ипостаси Его, и держа все словом силы Своей...* (Евр. 1, 3), и, показав Его предвременность и предвечность (ибо Им, говорит, *и веки сотворил*), присовокупил: *воссел одесную (престола) величия на высоте, будучи столько превосходнее Ангелов, сколько славнейшее пред ними наследовал имя* (Евр. 1, 3–4). Но выражение *быть* – противоположно слову *сделаться*. Ибо *будучи сияние славы и образ Ипостаси Его*, Он не делается лучшим Ангелов, но есть не только лучший Ангелов, но и Творец и Владыка их. Но если *быть* противоположно слову *сделаться*, то под первым мы будем разуметь всегда Сущего, под вторым – воспринятое от нас и сделавшееся лучшим Ангелов ради соединения с воспринявшим. Далее, немного

ниже, апостол говорит: *о Сыне (сказано): престол Твой, Боже, в век века; жезл царствия Твоего – жезл правоты. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих* (Евр. 1, 8–9). Но Бог, и названный Богом, и имеющий престол во век века, как мог быть помазан Богом? Как мог принять царство по избранию Тот, Кто имеет царство по естеству? Ибо сказано: *престол Твой, Боже, в век века*; следовательно, выражение *быть царем* противоположно выражению *быть помазанному в царя* за то, что возлюбил правду и возненавидел беззаконие; ибо такое царство есть награда за подвиги. Итак, опять под именем Бога, престол Которого в век века, мы будем разуметь вечно Сущего, а под именем того, кто уже впоследствии был помазан за возненавидение беззакония и любовь к правде, (будем разуметь) то, что воспринято от нас, что происходит от Давида, от Авраама – что имеет соучастников, перед которыми, впрочем, само преимуществует помазанием, приняв в себя все дарования Всесвятого Духа. Но в том и другом естестве поклонимся единому Сыну [как и несколько ниже, словами: *Господи, что значит человек, что Ты помнишь его?* и пр. (Евр. 2, 6–7; 9) весьма ясно показано, что воспринят (Христом) весь человек вполне – причем апостол Бога Слово, вселившегося в нас, вспомнившего Свой образ и явившего неизреченное человеколюбие, назвал Господом, а воспринятый от нас храм, который (Господь) посетил Своим пришествием и соединил с Собою и сим соединением совершил его спасение, назвал человеком]. Таким образом, Божественный Павел во всем Послании (к евреям) проповедует как об особенных свойствах естеств, так и о единстве Лица. Посему и называет Иисуса Христа и человеком, и Богом: *един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус* (1 Тим. 2, 5). И в самом Послании к Евреям: *Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же* (Евр. 13, 8). Еще апостол в Послании к Тимофею говорит: *И бесспрекословно – великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе* (1 Тим. 3, 16). Здесь апостол соединил явление с плотию, а оправдание (с Духом). Итак, по безумному мнению еретиков, (воплотившийся Бог) оправдался содействием Духа. Следовательно, оправдавший Дух лучше оправ-

данного Сына. Но здесь совсем не то: ибо наше человечество оправдано явившимся в нем Богом, Который, соединившись с ним нераздельно, и научил его высокой добродетели, и сохранил его неприкосновенным от стрел греха, невинным и недоступным дьявольскому обольщению, и, попустив ему на краткое время вкусить смерть, тотчас освободил его от ее владычества, сообщил ему собственную Свою жизнь, вознес на небеса, посадил одесную величества и *дал ему имя выше всякого имени* (Флп. 2, 9), и, даровав ему собственное Свое достоинство, Сам принял наименование его естества. Превечное Слово Божие благоволило именоваться Сыном человеческим: *никто*, – сказано, – *не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах* (Ин. 3, 13). А сошел с небес не тот, кто от семени Давидова, но Творец небес, превыше времени Слово Божие, сущее прежде век, ради же соединения с человечеством Оно принимает наименование Сына Человеческого. И в другом месте так же называет Его: *увидите Сына Человеческого восходящего туда, где был прежде* (Ин. 6, 62) – разумеется здесь не образ раба, но Образ Бога. Там же: *потому что Он есть Сын Человеческий. Не дивитесь сему: ибо наступает время* и т. д. (Ин. 5, 27–29). Но это свойственно не простому человечеству, а действующему в нем Божеству, (если же свойственно) и видимому человечеству, то по тесному его соединению и общению с Божеством. Так Бог Слово усваивает Себе смиренный образ раба и, будучи Богом, благоволил назваться человеком; и как Сам приобщился уничижению человека, так и ему сообщил Свое величие. Ибо Младенец Девы называется Еммануилом, это Младенец, Который был повиваем пеленами, сосал сосцы и питался молоком, именуется Ангелом Великого Совета, и чудным Советником, и Богом крепким, и Властелином, и Царем мира, и Отцом будущего века, и Сыном Вышнего, и Спасителем, и Господом, и Творцом всяческих. *Един*, – говорится, – *Господь Иисус Христос, Имже вся.* Но имена *Иисус* и *Христос* означают домостроительство, а домостроительство совершилось не прежде творения и не вскоре после творения, но в последние дни. Итак, поскольку имя *Христос* означает не только воспринятого (человека), но вместе с воспринятым воспринявшее Слово (ибо означает Бога и человека вместе), то Павел и видимому, по причине его соединения с Невидимым, приписывает

сотворение вселенной и управление ею. Поэтому и в другом месте он называет Христа – Богом над всеми: *от них* (иудеев) *Христос по плоти, сущий над всеми Бог* (Рим. 9, 5); не потому, что потомок Давида есть сам в себе Бог и Бог над всеми, но потому, что он соделался храмом Бога над всеми по соединении и сочетании с ним Божества. Посему *Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же* (Евр. 13, 8). Ибо мы не разделяем домостроительства между двумя лицами, не проповедуем и не утверждаем вместо Единородного двух сынов; но как мы научены, так и учим, что (во Христе) два естества: ибо иное Божество и иное человечество, иное Сущее и иное сотворенное, иное Образ Бога и иное образ человека, иное воспринявшее и иное воспринятое, иное храм разрушенный и иное Бог, воздвигший сей разрушенный храм. Итак, мы не сливаем естеств и не проповедуем смешения Творца и твари, и с наименованием смешения не привносим слияния, но и исповедуем естество Бога Слова и признаем сущность образа раба, и поклоняемся тому и другому естеству как единому Сыну. Ибо одно естество по-другому называется Христом: и учителями благочестия никогда не назывался так один образ раба без соединения с Божеством. Но проповедующие смешение со смешением вводят слияние, а со слиянием вводится изменение. А когда произойдет изменение, тогда ни Бог не останется при Своем естестве, ни человек при своем. Ибо то и другое естество необходимо вышло бы из пределов своей сущности, и нельзя было бы признать Богом ни Бога, ни человека. («Говорить, что плоть превратилась в естество Божеское или Слово преложилось в естество плоти, равно нелепо», – замечает также свт. Кирилл в «Письме к Сукценсу».) Но никто из благомыслящих не допустит сего и по отношению к составу человека. Ибо мы не говорим, что душа смешана с телом, но что она соединена и сопряжена с ним, живет и действует в нем. И никто не вышедший совсем из ума не назовет душу смертною, а тело бессмертным. Но хотя мы различаем ту и другую часть, однако же сложенное из них признаем одним живым существом. Хотя также то и другое естество называем различными именами – одно душою, а другое – телом, но существо, состоящее из этих обоих, называем особым именем – человеком. Рассуждая таким же образом и по отношению к домостроительству, мы избежим оного богохульства и, отринув

смешение, будем употреблять наименование единения, совокупления и общения, будем признавать различие естеств и единство Лица. Таким образом мы обличим богохульство Ария и Евномия, относя все, что сказано и сделано Спасителем нашим уничиженно, к образу раба, а высокое, боголепное и великое приписывая высокому и великому и всякий ум превосходящему Божеству.

Итак, Господь Христос, вознесясь на небеса и принеся Себя Отцу как споручника мира человеческого, посылает людям благодать Духа как некий залог обетованных благ – руководителя, наставника в подвигах, поборника благочестивых, неусыпного хранителя верующих, неугасающий и невечерний свет приступающих к Нему, врача душевных болезней, целителя греховных язв, вождя, который научает побеждать диавола, окрыляет пресмыкающихся долу, учит земных жительству небесному – презирать плоть, заботиться о душе, отвергать настоящее, стремиться к будущему, верою созерцать ожидаемое. Итак, восхвалим Подателя неизреченных благ, возведшего нас из крайнего неразумия в прежнее естество, *дабы* мы *обогатились Его нищетою* (2 Кор. 8, 9). А вместе с Ним (восхвалим) и истинного Отца Его, Который *так возлюбил... мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3, 16). А с Отцом и Сыном (прославим) и Духа Святого, в Котором при крещении мы принимаем печать дара, через Которого просвещаемся душами, познаем домостроительство, научаемся богословию, освобождаемся от неразумия, избавились от заблуждения и познали истину. За сим перестанем исследовать природу Нерожденного, благ ли Он и праведен ли, и возможно ли кому быть нерожденным и сотворенным. Перестанем любопытствовать о рождении Единородного и изыскивать образ (Его рождения), и спорить о Нерожденном и Рожденном и измерять неизмеримое. Перестанем также исследовать исхождение Духа и стараться узнать то, что известно одному Отцу и Сыну и Святому Духу. Пребудем в тех пределах, которые нам назначены; не переступим границ, которые положили отцы наши; будем довольствоваться учением, дарованным от Духа; не пожелаем превзойти знанием Павла, который сказал, что мы истину *отчасти знаем, и отчасти пророчествуем ... видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно* (1 Кор. 13, 9–12); будем ожидать наслаждения

уповаемыми благами; тогда мы достигнем совершенного знания, когда не будем страдать от превозношения, падать от гордости, когда будем жить в бесстрастии..

Итак, никто не должен недуговать неверием относительно учения о Божестве, никто да не хромает в учении о домостроительстве, но каждый да исповедует рожденного от Девы Христом, Богом и вместе человеком. Посему и Святая Дева учителями благочестия называется Богородицею и человекородицею: последним (именем называется Она) потому, что родила естеством подобного рабу, а первым потому, что с образом раба соединился и Образ Бога. Таким образом, мы учением и о Божестве, и о домостроительстве да прославим открывшего нам сокровенную тайну и, чистотою жизни уготовив себя в храмы Богу, да соделаемся Его обителями, и, просвещаемые лучами Его, *как днем, будем вести себя благочинно* (Рим. 13, 13), *ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа* (Тит. 2, 13).

В «Изъяснении Символа веры» также читаем у святителя Кирилла:

По изъяснении того, что Сын единосущен Отцу, равен Ему по славе и действиям, Собор святых учителей (Никейских отцов) весьма благовременно говорит о вочеловечении Сына и изъясняет тайну домостроительства Его по плоти, справедливо постановляя, чтобы в подобном исповедании и впредь состояло совершеннейшее учение веры; ибо верующим в Сына не довольно верить и разуметь, что Он есть Бог, рожденный от Бога Отца, единосущный Отцу и образ Ипостаси Его; им необходимо еще знать, что сей Сын для спасения и жизни всех уничижил Себя, приняв образ раба, и соделался человеком, родившись по плоти от жены. Посему отцы прибавляют в своем Символе: *Который (Сын) для нас человеков и для нашего спасения нисшел, воплотился и вочеловечился.* Примечай, как хорошо и в каком приличном порядке изложено это учение отцов! Они говорят: *нисшел,* желая тем внушить нам, что Он есть Господь, высший всего по Своему естеству и славе. Далее: *нисшел для нас человеков* – этим показывают, что Он добровольно принял на Себя образ наш и явился миру с плотию, ибо в Книге псалмов сказано: *Бог явно придет, Бог наш, и не будет безмолвен* (Пс. 49, 3). Нисшествие Сына всякий может понимать и иначе, т. е. как нисшествие с небес и свыше или от Самого Отца; ибо Писание, сообщая

нам истины, превышающие наше разумение, обыкновенно выражает их свойственным нам языком; потому мы находим в нем, что Сын нисшел и *от Отца* и *свыше*. И поскольку Он был на высочайшей степени величия, т. е. подобно Отцу обладал славою, высшею всего существующего, как то ясно показывает единство естества Его с естеством Отца, то Он *не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя* (Флп. 2, 6–8). Поскольку Слово, Которое было Бог, не перестало быть Богом и по принятии на Себя нашей плоти, то святой Павел говорит: *сделавшись подобно человекам и по виду став как человек*; ибо Оно (Слово) было Бог, как сказано, в нашем образе, и Оно усвоило Себе не одну плоть нашу, как утверждали некоторые еретики, но – с разумною душою. Так Слово, Единородный Сын, рожденный из сущности Отца, Бог истинный от Бога истинного, Свет от Света, Творец видимого и невидимого, по учению отцов, нисшел, воплотился и вочеловечился, т. е. родился по плоти от жены и явился человеком, подобным нам, ибо таково значение слова: *вочеловечился.* Но Господь Иисус Христос, Единородное Слово Отца, соделавшись человеком, есть един Господь, не изменившийся в том, чем был прежде; ибо Он и в лице человека – Бог, и в образе раба – Господь, и в уничиженном состоянии – полнота Божества, и в немощах плоти – Господь сил, и при всем человеческом (кроме греха) – Существо, высшее всего сотворенного. Что Он был до Воплощения: Бог истинный и Единородный Сын, Свет, Жизнь и Сила, тем Он остался и по Воплощении, а чего не имел до Воплощения, то принял на Себя после: так Он усвоил Себе плоть. Сия плоть, непостижимым и неизреченным образом соединенная с Ним, не есть плоть чуждая, но Его собственная. *Слово*, – говорит евангелист Иоанн, – *стало плотию* (Ин. 1, 14). Слово же стало плотию не через какое-либо проникновение или перемену и превращение, и не через какое-либо смешение, слияние или, как выражаются некоторые, сосуществление, но приняло плоть с разумною душою в девственной и святой утробе и усвоило ее Себе. В самом Священном Писании иногда весь человек означается именем плоти, например у пророка Иоиля (2, 28). Итак, Слово, соделавшись человеком, не перестало быть тем, чем было; Оно и в образе человека осталось Словом.

Под именем Христа не разумеется сперва человек, потом, вследствие необыкновенного рождения – Бог, но поскольку Слово, будучи Богом, соделалось человеком, то в Лице Христа должно разуметь вместе и Бога и человека или, одним словом, – Богочеловека. Что касается тех, которые в Лице Христа видят двух сынов и дерзают говорить, что Бог, избрав из потомков Авраама одного человека, соединился с ним, даровал ему славу и честь, усыновил его Себе и предопределил ему, чтобы он понес крест, умер и воскрес, восшел на небеса и воссел одесную Отца, да поклоняется ему вся тварь и да чествует его как Бога – то такие люди, во-первых, предлагают нам двух сынов, во-вторых, по своему невежеству перевертывают силу Таинства: ибо Христос не из человека стал Богом, как я уже сказал, но Слово, будучи Богом, стало плотию, т. е. человеком.

В первом «Послании к Несторию» святитель Кирилл также пишет: «Не должно думать, что сперва родился от Святой Девы обыкновенный человек и потом низошло на него Слово; но говорим, что Сын Божий плотию родился после личного соединения, совершившегося в самой утробе». Также блаженный Феодорит признает, что «не прошло даже и мгновения между образованием плоти и соединением с нею Слова» (Разговор 2).

Иисус Христос *уничижил Себя,* как говорит Писание. Это показывает, что Он до уничижения Своего имел полноту в естестве Своем; и сия полнота не есть временное Его достояние, т. е. не должно думать, что Он получил ее в определенное время, прежде которого вовсе ее не имел: она Его – вечная; Он лишь отказался от нее – от Божественного величия и неизреченной славы на время Своего уничижения. Он имел славу, не будучи еще человеком. Господь наш *образ раба принял*, как свободный, а не достиг славы свободы, будучи рабом; Спаситель наш, Образ Отца и совершенно равный Отцу, *сделался подобным человекам*, а не приобрел славу – стал подобным Отцу через некоторое случайное усвоение ее, будучи человеком. Итак, для чего извращать учение о домостроительстве Божием, искажать истину, позволяя себе говорить против Божественного Писания, которое учит, что Бог Сын вочеловечился и таким везде Его представляет? Ибо Слово Божие и по Воплощении Своем пребыло в образе Отца, разумеется, духовным, Божественным естеством Своим и неизменяемою

природою. Посему-то и Сам Сын Божий в намерении показать, что Он и во плоти есть образ Ипостаси Отца, сказал Филиппу: *видевший Меня видел Отца* (Ин. 14, 9); а когда в храме нашел слепорожденного, которого исцелил, и спросил его: *веруешь ли в Сына Божия?* на слова его: *кто Он, Господи, чтобы мне веровать в Него?* отвечал: *видел ты Его, и Он говорит с тобою* (там же 9, 35–36). Слепорожденный, без сомнения, видел не бесплотное существо, а человека, подобного нам – во плоти, и уверовал в того, кого видел, не как в сына, представлявшего собою двух сынов, а как в Сына единого, явившегося нам земнородным с обыкновенною человеческою плотию.

С другой стороны, можно ли сомневаться, что Единородное Слово Божие, по Своем вочеловечении, соделалось нашим первосвященником, когда читаем у апостола: *уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа, Который верен Поставившему Его, как и Моисей во всем доме Его* (Евр. 3, 1–2). Хотя звание первосвященника прилично только человеку и ниже естества и славы Бога Слова, однако оно не неприлично Богу Слову, соделавшемуся человеком. Итак, Сын не был иным прежде дней плоти Своей и иным, явившись с плотию от семени Давида, как дерзают говорить некоторые, но – одно лице, прежде – только бесплотное Слово, а потом – от Святой Девы, по исповеданию отцов, воплотившееся и вочеловечившееся. Но что воплощенное Слово восседит на престоле Отца и, несмотря на то, что во плоти, имеет равную славу с Отцом, ибо не перестало быть единым Сыном и по Своем вочеловечении, – это объясняет апостол Павел дальнейшими словами: *мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах* (Евр. 8, 1). Далее, согласно нашему упованию, что Сын человеческий опять придет к нам, апостол Павел пишет: *явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков, научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке, ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа* (Тит. 2, 11–13); и в другом месте, говоря о потомках Израиля, учит: *их же отцы, и от них же Христос по плоти, сый над всеми Бог благословен во веки* (Рим. 9, 5).

Итак, следуя исповеданию веры святых Никейских учителей и нисколько не уклоняясь от него, мы говорим, что Слово, рожденное от Отца – Единородный Сын, воплотилось и вочеловечилось, пострадало, умерло и в третий день воскресло. Пострадало не Божественным естеством (надо быть совершенно безрассудным, чтобы сие естество считать причастным страданию), а человеческим. Т. е. мы утверждаем, как то сообразно и с учением о домостроительстве Божием, что Слово вочеловечившееся, усвоившее Себе плоть, принятую от Святой Девы, пострадало Своим человечеством в этой самой плоти; но по Божеству Своему непричастно было страданию, ибо если Бог соделался человеком, не переставая быть Богом, если Он явился и образе твари и вместе был высшим всего сотворенного, если, будучи Бог – Законодатель был под законом (Гал. 4, 4), не лишаясь, впрочем, славы Законодателя, если Господь по Божеству принял образ раба и вместе не разлучился со славою Господа; если Единородный Сын соделался *первородным во многих братиях* и между тем навсегда остался Единородным Сыном, то уместно ли удивление, когда говорим, что Он пострадал человечеством, а Божество Его было чуждо всякого страдания? Ибо и апостол Павел говорит, что то же самое Слово, Которое было в образе Отца и равно Отцу, смирило *Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2, 8), – *Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, – все Им и для Него создано. И Он есть прежде всего, и все Им стоит* (Кол. 1, 15–17), и *поставил Его выше всего, главою Церкви* (Еф. 1, 22), *Он – начаток, первенец из мертвых, дабы Ему иметь во всем первенство* (Кол. 1, 18). Но Слово Отца есть жизнь и животворно, как рожденное от жизни – Отца Своего, каким же образом Оно стало *начатком и первенцем из мертвых?* Не иначе, как усвоив Себе плоть и этой же самою плотию, по благоволению Божию, вкусив *смерть за всех* (Евр. 2, 9), не переставая, впрочем, быть *жизнью*. Итак, когда говорим, что Иисус Христос пострадал плотию, разумеем, что Он пострадал не Божеством, а, собственно, плотию, доступною страданиям. Потому и пророк Исаия в полном сознании того, что вочеловечившийся Бог пострадал плотию, говорит о Нем: *как овца, веден*

был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст своих. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? Ибо Он отторгнут от земли живых (Ис. 53, 7 8). Если бы пророк разумел здесь только обыкновенного человека, усыновленного Богу по соединении с Ним, как того хотели бы изобретатели нечестивого учения, то разве трудно было бы *изъяснить род Его?* Сей человек, как известно, произошел от племени Иессея и Давида. Но кто может сказать что-либо о рождении или способе рождения Бога Слова? *Ибо Он отторгнут от земли живых,* т. е. Он перестает существовать на земле, как положивший живот Свой за все существующее – *отторгнут,* превознесен и стал высшим всего земного. Такое учение о естестве Господа непонятно и вовсе недоступно уму человеческому. Так и святые пророки видели Сына Божия (и вместе Сына человеческого) на престоле Божества с плотию (см. Дан. 7, 10–13)! Но обратимся (снова) к проповедникам Нового Завета, вселенским учителям, которым Спаситель сказал: *не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас* (Мф. 10, 20). И я присоединю к (выше) сказанному (еще) следующие слова апостола Павла: *один Господь, одна вера, одно крещение* (Еф. 4, 5). Если один Господь, одна вера и одно крещение, то кто именно сей Господь, в Коего мы уверовали и в Чье имя крестились? Непогрешительно отвечал бы на это всякий тем, что здесь преимущественно разумеется Слово, рожденное от Отца: Ему приличествует и господство, и исповедуемая нами вера; в Его имя совершается и спасительное крещение, ибо Оно Само заповедало святым апостолам: *идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа* (Мф. 28, 19). И тот же апостол так изъясняет славу господства, исповедание веры и силу святого Крещения: *не говори в сердце твоем: кто взойдет на небо? то есть, Христа свести. Или: кто сойдет в бездну? то есть, Христа из мертвых возвести. Но что говорит Писание? Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоем, то есть слово веры, которое проповедуем. Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его мертвых, то спасешься* (Рим. 10, 6–9). И в другом месте: *неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?* (Рим. 6, 3). Столь ясно ограничивает апостол

господство, веру и Крещение Лицом Спасителя, Который претерпел смерть и воскрес из мертвых! Итак, будем ли веровать в двух сынов? Станем ли приписывать славу господства, исповедуемую нами веру и небесное Крещение какому-то другому сыну, пострадавшему, а не Богу Слову, воссиявшему от Отца? Но сколь безрассудно или, лучше сказать, сколь нечестиво думать и говорить так! Что же скажем? То, что истинно *один Господь, одна вера, одно крещение.* Ибо один есть Сын и Господь – и это не в том смысле, чтобы Слово соединилось с человеком, соделало его причастным Своих совершенств, даровало ему достоинство Сына и господство, как говорят и как уже написали некоторые из безумствующих, но *один Сын и Господь* – то самое Слово, Которое от Отца, Свет от Света, Слово воплотившееся и вочеловечившееся. В смерть сего Слова мы крестились; Оно пострадало Своим человечеством во плоти, но Божеством чуждо было всякого страдания и живет вечно, ибо есть Жизнь от Жизни, т. е. от Бога Отца. Таким-то образом побеждена смерть, дерзнувшая восстать на тело Жизни, таким-то образом врачуется наше повреждение и сокрушается власть смерти над нами! Христос сказал: *если не будете есть Плоти Сына человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни* (Ин. 6, 53). Явно, Плоть и Кровь Господа нашего животворны, ибо это Плоть, как я уже сказал, собственная Его по естеству Жизни Его Единородного, а не плоть какого-то человека, соделавшегося причастным Жизни. Такова вера, или таково исповедание веры, святых отцов – исповедание православное и совершенно истинное! Но есть люди, которые, оставив путь истины, претыкаются о скалу, *не разумея ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают* (1 Тим. 1, 7). Относя славу Сына к одному Слову, рожденному от Бога Отца, они вместе говорят, что сие Слово соединилось с другим сыном, от племени Иессея и Давида, соделало его причастным достоинству Сына и Божественной славе, вселилось в него и даровало ему все, так как он ничего не имел своего. О таких-то, думаю, людях так написал один из учеников Спасителя: *вкрались некоторые люди, издревле предназначенные к сему осуждению, нечестивые, обращающие благодать Бога нашего в повод к распутству и отвергающиеся единого Владыки Бога и Господа нашею Иисуса Христа* (Иуд. 1, 4). Но Иисус Христос, по справедливости, называется Словом, явившимся в образе человеческом. Пусть отвечают

нам наши противники, дерзающие думать и говорить подобно Несторию и Феодору (еп. Мопсуестскому) – пусть отвечают нам: вы отвергаете, что рожденный от Святой Девы есть Бог и истинный Сын Бога Отца, приписываете Ему только страдания и отделяете Его от Бога Слова; но для чего? Не для того ли, чтобы не сказать, что страдал Бог? Какие нелепые и принужденные хитросплетения, какие пустые мысли! Пусть же оное Слово, рожденное от Бога Отца, не называется и Христом, или помазанником, ибо если Ему, бесплотному, неестественно страдание, то таким же образом Ему неестественно и помазание. *Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета* (Деян. 10, 38); а Он есть Слово Божие, по всему совершенное, и не имеет нужды в помазании, которое сообщается чрез Святого Духа. Следовательно, вам остается отвергать домостроительство Божие, разлучать Единородного от Его любви к миру, чтобы только не называть Его Христом. Но неужели то, чего вы не хотите сказать о Нем, недостойно Его вочеловечившегося? Если недостойно, то пусть никто не исповедует Его и человеком, чтобы приложить к себе слова Христа: *заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией* (Мф. 22, 29). Итак, будем чуждаться столь вредного нововведения в учении о Сыне Божием – нововведения таких мыслителей, врагов истины; а, напротив, последуем исповеданию святых отцов и преданию святых апостолов и евангелистов, в которых говорило Само вочеловечившееся Слово.

Итак, сказать коротко: кто не исповедует, что Еммануил есть истинный Бог, а потому и Пресвятая Дева – Богородица[1], ибо Она

[1] См. выше у св. Афанасия и Григория Богослова. Сократ указывает на еще более древних писателей, употреблявших в своих известных сочинениях наименование Богородица (Ипефпччпт) – Оригена и Евсевия Кесар.; Феодорит – на Александра, еп. Алекс. (см. Церк. Ист. кн. VII гл. 32 и кн. I гл. 4); также в отмеченном уже антихристианском сочинении Юлиана находятся важные свидетельства о том, что Пресвятую Деву Марию называли Богородицею. А бл. Феодорит выражается так: что древние и древнейшие провозвестники истинной веры *именно по преданию апостольскому* учили именовать Матерь Господа – Богородицею (Haer. fab. I. IV c. 12). Слово Ипефпччпт в христологических спорах того времени имело то же значение, что в арианских спорах – слово *единосущный* – омпихчуйпт. Как св. Афанасий твердою защитою слова *единосущный* отстоял истинное учение о Божестве Слова, так св. Кирилл твердою защитою слова *Богородица* отстоял православное учение о вочеловечении Слова. Недаром современники называли св. Кирилла вторым Афанасием.

плотски родила Слово Божие, соделавшееся плотию; кто не исповедует, что Слово, сущее из Бога Отца, ипостасно (лично) соединилось с плотию и есть вместе с плотию один Христос, т. е. один и тот же есть и Бог и человек; кто в едином Христе разделяет Ипостаси (лица) по соединении, соединяя их союзом только достоинства, важности или власти, а не лучше – союзом естественного соединения; кто выражения, находящиеся в евангельских и апостольских Писаниях и сказанные о Христе либо священными писателями, либо Им Самим о Себе, различает так: что одни из них приписывает человеку, разумеемому отдельно от Слова Божия, а другие как богоприличные одному только Слову, сущему от Бога Отца; кто дерзает называть Христа богоносным человеком, а не лучше – Богом истинным как Сына единого и естественного, поскольку Слово соделалось плотию и подобно нам приобщилось крови и плоти; кто называет Слово, сущее из Бога Отца, Богом или Владыкою, но не исповедует, что Он один и тот же вместе есть и Бог и человек, поскольку Слово соделалось плотию по Писаниям; кто говорит, что Иисус действовал отдельно от Бога Слова как человек и что Единородный почтил его благоволением как особый особого от Себя; кто дерзает говорить, что воспринятому человеку (т. е. человеческому естеству в Лице Христовом) должно поклоняться вместе с Богом Словом, вместе с Ним прославлять его и вместе называть Богом как иного с иным (потому что прибавление предлога «с» всегда заставляет это думать, т. е. различать иное от иного), а не лучше чтит Еммануила единым поклонением и воздает Ему единое славословие, поскольку Слово соделалось плотию; кто говорит, что единый Господь Иисус Христос прославлен Отцом как получивший от Него чуждую Себе силу и принявший от Него способность действовать на нечистых духов и творить на человеках Божественные знамения, а не лучше называет (сию силу) собственным Его Духом, Которым Он и производит Божественные знамения; Священное Писание говорит, что Христос соделался архиереем и апостолом нашего исповедания и что Он принес Самого Себя за нас Богу и Отцу в жертву благоухания; посему кто говорит, что архиереем и апостолом нашим соделалось не Само Слово Божие, когда ради нас соделалось плотию и человеком, а человек, родившийся от жены, как

иной некто, отдельный от Слова; или кто говорит, что Он принес приношение и за Себя Самого, а не лучше только за нас, ибо не ведавший греха не имел нужды в приношении; кто не исповедует, что плоть Господня животворяща и есть собственная плоть Слова Отчего, но (признает ее плотью) некоего иного от Него, соединившегося с Ним по достоинству, или в котором Оно имело только Божественное обитание, а не лучше (признает ее плотию) животворящею, как мы говорим, потому что она соделалась собственною плотию Слова, имеющего силу все животворить; кто не исповедует, что Слово Божие пострадало плотию, и распялось плотию, и вкусило смерть плотию, и соделалось перворожденным из мертвых, поскольку есть жизнь и животворяще как Бог, – тот да будет анафема.

Таким образом, ересь Нестория, хотя и не могла по своему внутреннему характеру, т. е. по-эвионитски почти уничиженному понятию о Иисусе Христе, найти себе слишком много приверженцев, но была весьма опасна: она стремилась, очевидно, к тому, чтобы подорвать самые основы христианства – Воплощение и Искупление.

Но тем легче и быстрее могло распространиться противоположное ей лжеучение Евтихия, что им, некоторым образом, возвышался взгляд на Лице Спасителя. На самом же деле это был, можно сказать, тот же докетизм гностиков, или манихеев, в последних выводах своих разрушающий снова, как и несторианство, самые основы христианства – Воплощение и Искупление. Вот что говорит в опровержение монофизитства святой Лев в вышеупомянутом «Послании к Флавиану»:

Вся христианская Церковь исповедует веру в *Бога Отца Вседержителя и в Иисуса Христа, Единородного Сына* Его, *Господа нашею, родившегося от Духа Святого и от Девы Марии.* Этими тремя изречениями ниспровергаются наветы почти всех еретиков, ибо когда мы веруем, что Отец есть Бог и Вседержитель и притом вечный, то этим уже показываем, что и Сын Ему совечен и ничем не разнится от Отца, ибо от Бога рождается только Бог, от всемогущего – всемогущий, от вечного – совечный, а не позднейший по времени, не меньший по власти, не различный по славе, не раздельный по существу. Тот же самый Превечного Отца Превечный Единородный Сын родился от Духа Святого и от Девы Марии. Сие временное рождение ничего не отнимает от оного

Божественного и превечного рождения и ничего к нему не прибавляет, имея единственною целью спасти заблудшего человека, победить смерть и сокрушить силою своею державу смерти, т. е. диавола. Ибо мы не могли бы победить виновника греха и смерти, если бы нашего естества не воспринял и не усвоил Себе Тот, Которого ни грех не мог уязвить, ни смерть – удержать в своей власти. Он зачался от Святого Духа во чреве Девы Марии, Которая как зачала Его, пребыв Девою, так и родила без нарушения Своего девства. Так если бы он (Евтихий) со вниманием обратился к учению пророков и апостолов (здесь святитель Кирилл приводит несколько мест из Ветхого и Нового Завета о Мессии – Христе), то не говорил бы, пустословя, будто Слово приняло плоть так: что Христос, рожденный из девической утробы, хотя имел образ раба, но не имел тела, столь же истинного, как и тело самой Его Матери. Не потому ли, может быть, он признает Господа нашего Иисуса Христа имеющим иное естество, потому что Ангел, посланный к благословенной Деве Марии, говорил: *Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим* (Лк. 1, 35), т. е. поскольку зачатие Девы было действие Божественное, то и плоть зачатого не была от естества зачавшей? Но сие рождение, единственно удивительное и удивительно единственное, должно быть понимаемо не так, чтобы необыкновенностью рождения уничтожилось самое свойство рождения, ибо плодотворность Деве дарована Духом Святым, самое же тело Ее Плода заимствовано от тела оплодотворенной, и, таким образом, после того как Премудрость создала Себе дом, *Слово стало плотию и обитало с нами* (Ин. 1, 14) – т. е. плотию, заимствованною от человека и одушевленную духом разумной жизни. Так Божество восприняло нашу нищету, Могущество – нашу немощь, Бессмертное – смерть, не нарушив свойств ни того, ни другого естества, но совокупив их в одном лице. Для уплаты долга нашего естества Божественное бесстрастное естество сочеталось со страстною (могущею страдать) природою, чтобы один и тот же, *Ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисус,* и мог умереть по одному естеству, и не мог умереть по другому, как того и требовало свойство нашего врачевания. Посему истинный Бог явился в подлинном и совершенном

естестве истинного человека – весь с тем, что свойственно Его Божественному естеству, и весь в том, что сродно нашему человеческому. Нашим же (естеством) называем то, что Творец положил в нас в начале и что опять Он хотел возвратить нам, ибо в Спасителе не было и следа того, что привнесено в человека искусителем, и что прельщенный человек допустил в себя впоследствии. Посему, соделавшись причастным нашей немощи, Он не соделался участником наших грехов. Он воспринял образ раба без скверны греха, возвеличивая человеческое и не уменьшая Божественного, ибо то истощание, по которому Невидимый соделался видимым и по которому Творец и Владыка всех тварей восхотел быть одним из человеков, есть снисхождение Его благоутробия, а не недостаток Его могущества. Посему-то Тот, Который, пребывая в образе Божием, сотворил человека, Тот же Самый и соделался человеком, приняв образ раба. Оба естества сохраняют свои свойства без всякого ущерба. Как образ Божий не уничтожает образа раба, так и образ раба не исключает образа Божия. И поскольку диавол хвалился тем, что, прельстив человека своим коварством, лишив его Божественных даров и обнажив от блага бессмертия, подверг строгому приговору и таким образом, найдя себе участника своей измены, нашел себе некоторое утешение в своих страданиях; так как он гордился тем, что Бог, по требованию Своего правосудия, переменил Свое определение о человеке, которого сотворил для такой чести, то открылась нужда в домостроительстве неизреченного Таинства, для того чтобы и неизменный Бог, воля Которого не может лишиться свойственной ей благости, по Своей любви к нам исполнил, посредством неизреченного Таинства, первое Свое определение, и человек, впавший в грех, по коварству злобы дьявольской, не погиб, вопреки Божественному намерению. Итак, Сын Божий, оставив горний престол, приходит в дольнюю страну мира и, не разлучаясь от славы Отца, рождается по новому чину и новым рождением. *По новому чину* – ибо Невидимый в собственном естестве стал видимым в нашем, Непостижимый соделался постижимым, Предвечный начал быть во времени, Владыка вселенной воспринял образ раба, сокрыв величие Своего Божества, бесстрастный Бог не возгнушался соделаться человеком страстным (могущим страдать)

и Бессмертный подвергнуться закону смерти. *Рожден же новым рождением* – потому что непорочное девство и не познало похоти, и между тем доставило вещество плоти. Итак, Господь принял от Матери естество, но не грех. А из того, что рождение сие удивительно, не следует, что естество Господа нашего Иисуса Христа, рожденного из утробы Девы, отлично от нашего, ибо Он один и тот же есть и истинный Бог, и истинный человек. И в сем единстве нет никакого превращения, но уничижение человека и величие Божества взаимно соединились; и как Бог не изменяется через милосердие, так и человек не уничтожается от величия Божеской славы. («Нет ничего нелепого в том, что сродные естества, соединившись, претерпевают изменение и поглощаются одно другим; но между естеством Божественным и человеческим разность бесконечная и смешение их представляет сущую невозможность», – замечает блаженный Феодорит в «Разговоре»; ср. Василий Великий Письмо 25.)

Ибо каждое из двух естеств в соединении с другим действует сообразно со своими законами: так Слово действует прилично Слову, а тело совершает действия, свойственные телу. Одно сияет чудесами, другое подлежит страданию, и как Слово не отпало от равной славы с Отцом, так и тело не отказалось от естества нашего рода. Ибо один и тот же – есть истинно Сын Божий и истинно Сын человеческий: есть Бог, потому что *в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог;* есть человек, потому что *Слово было плотию, и вселилось в нас*; Бог, потому что *все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть;* человек, потому что *рожден от жены, был под законом.* Рождение *плоти* есть дело человеческого естества, а что Дева рождает, это есть знамение Божественной силы. Младенчество Божественного Младенца доказывается бедными пеленами, величие же Его славы возвещается пением Ангелов. Сыну человеческому подобен Тот, Которого Ирод нечестиво ищет умертвить, но Владыка вселенной есть Тот, Которому с радостью, раболепно поклоняются волхвы. Он пришел к Предтече Своему Иоанну принять крещение, и – дабы не утаилось Божество Его, скрывшееся под покровом плоти – с неба возгремел голос Отца: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение* (Мф. 3, 17). Как человек Он

искушается коварным диаволом; но как Богу Ему служат чины Ангельские. Алкать, жаждать утруждаться и спать – это явно свойства природы человеческой; но пять тысяч народа насыщать пятью хлебами, но жене самарянской давать воду живую, от которой пьющий не будет более жаждать, но незамоченными ногами ходить по поверхности моря и утишением бури укрощать возмущение волн – все это безусловно есть дело Божественное. Как не одного и того же естества дело – и плакать из сострадания по умершем друге, и воскрешать его из мертвых, несмотря на четырехдневное его пребывание во гробе, или висеть на древе и в то же время превратить день в ночь и поколебать основания земли, или быть пригвожденным ко кресту и в то же время отверзать разбойнику двери рая – так, не на одно и то же естество указывают слова: *Я в Отце и Отец во Мне* и *Отец Мой – более Меня* (Ин. 14, 11; 28). Ибо хотя в Господе Иисусе Христе Божеское и человеческое естества составляют одно лицо, однако иное дело – откуда происходит общее того и другого уничижение, а иное – откуда проистекает общее их прославление. По участию в нашем естестве, Он как человек менее Отца, а по причастию в естестве Своего Отца, Он, как Бог, равен Отцу. По этому-то единству лица, состоящему в единении обоих естеств между собою, говорится, что Сын человеческий сошел с неба и Сын Божий воспринял плоть от Девы; и еще утверждается, что Сын Божий распят и погребен, тогда как Он претерпел сие не Божеством, по которому единосущен, единороден и совечен Отцу, а немощною человеческою природою. Потому-то все мы и в Символе (веры) исповедуем, что Единородный Сын Божий распят и погребен, исповедуем на основании сих слов апостольских: *ибо, если бы познали, то не распяли бы Господа славы* (1 Кор. 2, 8). Когда Сам Господь наш и Спаситель, наставляя учеников Своих в вере посредством вопросов, спросил их: *за кого люди почитают Меня, Сына человеческого?* – на их ответ, что разные (люди) различно об этом думают, Он сказал: *а вы за кого почитаете Меня?* – т. е. за кого считаете Меня – Сына человеческого, Которого вы видите в образе раба и в истинном теле? Тогда блаженный Петр, вдохновенный Богом, дабы через свое исповедание доставить назидание всем народам, отвечал: *Ты – Христос, Сын Бога Живаго* (Мф. 16, 13–16). И достойно

назван блаженным от Самого Господа и от сего первообразного Камня стяжал твердость и сущность своего имени – тот, который исповедал Его по откровению Бога Отца – и Сыном Божиим, и Христом; потому что ни одно из этих наименований, взятое отдельно, не приносило бы никакой пользы для спасения, т. е. равно бесполезно было бы исповедать Господа Иисуса Христа только Богом, но не признавать Его вместе с тем и человеком, или признавать Его простым человеком, но при этом не считать также и Богом.

Обратимся к Воскресению нашего Господа, которое равно есть воскресение истинного тела, ибо воскрес не кто иной, как распятый и умерший: что иное есть пребывание Его на земле в продолжении сорока дней, как не доказательство того, что наша вера свободна от всякого мрака заблуждений? Ибо для чего (по Воскресении) беседовал Господь с учениками Своими, для чего обращался с ними, и тех из них, кто впал в сомнение, допустил осязать Его с такою строгою предосторожностью и любопытством? Для чего Он входил к ученикам Своим в дом, когда двери были заперты, дал им Духа Святого дуновением Своим и, даровав им свет разумения, открывал тайны Священного Писания? Для чего показывал язвы в боку Своем и язвы от гвоздей и все другие признаки недавнего страдания, говоря: *Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это – Я Сам; осяжите Меня и рассмóтрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня* (Лк. 24, 39). Не для того ли, чтобы мы знали, что свойства Божественного и человеческого естеств пребывают в Нем нераздельно; чтобы уразумели, что иное есть в Нем Слово, а иное – плоть и, уразумев, исповедовали единого Сына Божия – и Словом, и Плотию вместе. Такого-то разумения Таинства оказывается чуждым Евтихий, который в Единородном Сыне Божием не признает нашего естества ни в уничижении Его смерти, ни в славе Его Воскресения. И не ужаснулся он даже изречения блаженного апостола и евангелиста Иоанна, который сказал: *всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста* (1 Ин. 4, 2–3). Ибо что значит разделять Иисуса Христа, как не отделять от Него человеческое

естество и покушаться бесстыдным вымыслом упразднять Таинство веры, одним которым мы спасены? Будучи слепым в отношении к естеству тела Христова, он, по необходимости, будет слепым также относительно Его страдания. Ибо если он не признает креста Господня за призрак, а, напротив того, не сомневается, что страдание, воспринятое Им за спасение мира, было истинное страдание – то, принимая смерть, он должен принять и плоть. Пусть не говорит, что не нашего естества был тот человек, которого сам признает страждущим: ибо отрицание истинной плоти есть отрицание и страдания плоти.

Поэтому в других своих сочинениях святой Лев прямо называет самих евтихиан «призраками», как в свое время Игнатий Богоносец называл именно гностиков-докетов.

Итак, если он принимает христианскую веру и не уклоняет своего слуха от проповеди евангельской, то пусть рассудит: какое естество, прикрепленное гвоздями, висело на древе крестном? Пусть размыслит: когда воин копьем отверз бок Распятого, откуда тогда истекла кровь и вода для омовения и напоения Церкви Божией банею и чашею? Пусть послушает и блаженного апостола Петра, который проповедует, что освящение Духом бывает чрез окропление кровью Христовою. Пусть внимательнее прочтет и следующие слова того же апостола: *зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценной Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца* (1 Пет. 1, 2; 18–19). Пусть не противоречит и свидетельству блаженного апостола Иоанна, который говорит: *и Кровь Иисуса Христа Сына Божия очищает нас от всякого греха* (1 Ин. 1, 7); и в другом месте: *сия есть победа, победившая мир, вера наша. Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий? Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровию и Духом, не водою только, но водою и кровию; и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина... И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном* (1 Ин. 5, 4–6, 8) – т. е. Дух освящения, Кровь Искупления и вода Крещения. Сии три составляют одно целое и пребывают нераздельными; ни одно из них не отделяется от своего единства. И Православная Церковь живет и преуспевает этой верою, так что в Иисусе Христе

не исповедует ни одного человечества без истинного Божества, ни одного Божества без истинного человечества. Таким образом, по мысли православных учителей Церкви, соединение в Иисусе Христе Божества и человечества – внутренне действительное, неизменное и неразрывное – такое, в котором Божество, обитая в теле, по прекрасному сравнению их, как «огонь в железе»[2], приняло человеческое естество в единство своего сознания, или личного бытия, чем, однако же, не исключается возможность действий, свойственных той или другой природе в частности, а только действия человечества поставляются в подчинение (*субординация* особого рода) Божеским, как низшие – высшим. И только при неслиянном и непреложном соединении двух естеств в Иисусе Христе, только при совершенной их целости и вместе нераздельности, могло совершиться великое дело нашего искупления: ибо пострадать за нас на Кресте Спаситель мог лишь Своим человечеством, а сообщить бесконечную цену Его страданиям могло лишь Его Божество. Следовательно, признавать во Христе слитность или превращение двух естеств в одно, равно допускать не более как только внешнее и временное общение между ними, значит ниспровергать таинство нашего Искупления.

[2] Характер богочеловеческой сущности нашего Искупителя и самого искупления может до некоторой степени поясняться для нас еще сравнением с богодухновенностью Священного Писания, которое вследствие органического (живого и полного) взаимодействия Духа Божественного и души человеческой есть также богочеловеческое дело, есть и вполне Слово Божие, и вполне слово человеческое.

ВТОРОЙ ОТДЕЛ ВТОРОГО ПЕРИОДА: VI век – первая половина IX века

Второй отдел второго периода отеческой письменности, хотя и вдвое больший по объему времени: с VI до половины IX века, далеко уже не представляет нам, по сравнению с первым его отделом, с количественной стороны – такого богатства и разнообразия и с качественной – такой силы, важности и изящества в произведениях отцов и учителей Церкви. Это связано как со смутными обстоятельствами Римской империи, так и с внутренними волнениями в недрах самой Церкви и с естественным при этом упадком просвещения. Внешнее спокойствие государства, а вместе с тем и Церкви, нарушали многочисленные дикие народы, которые подобно грозным полчищам саранчи, гонимым сильным ветром, последовательно друг за другом с севера и юга вторгались в его пределы и варварски опустошали Восток и Запад Европы. Эти варвары тем более были опасны для мира Церкви, что они частью поддерживали ереси прежних времен, покровительствуя покоренным еретикам, или сами перенимали их заблуждения (вандалы, готы и лонгобарды принимали арианство, персы держались несторианства, арабы, по политическим соображениям, защищали монофизитов в Сирии и Египте), частью же являлись фанатическими проповедниками новых лжеучений (сарацины, арабы и турки распространяли магометанство и подготовили самое иконоборство). Таким образом, они сами становились самыми страшными, самыми жестокими врагами Церкви также и со стороны внутренней, т. е. в отношении к учению веры и церковному благочинию; византийские же императоры, позволяя себе неуместное вмешательство не только в церковное управление, но даже в разрешение богословских вопросов и нередко становясь прямо во главе еретиков, еще более стесняли духовно-просветительскую деятельность ревнителей Православия и вообще увеличивали бедствия православных. В частности, из ересей

прежнего времени, в данную эпоху особенно волновало Церковь Христову монофизитство, принявшее новые виды и оттенки.

Не без успеха распространяли тогда свои заблуждения и несториане, несмотря на подтвердительное осуждение их V Вселенским Собором – II Константинопольским в 553 г. В Сирии и Месопотамии несторианство настолько укрепилось, что осталось там на многие века. Отсюда, благодаря покровительству персидских и арабских царей, оно распространилось по Персии, Индии и даже Китаю; и доселе остатки, хотя и не строго несторианских, невежественных сект под именем «халдеев» (по своему богослужебному языку), продолжают существовать в областях, лежащих по берегам Тигра и Евфрата (в Индии например под именем «фомитов» – от своего учителя архимандрита Фомы Варсумы). К концу VIII века из несторианства выделилось новое учение так называемых *адопциан,* утверждавших, будто Иисус Христос по Своей человеческой природе есть Сын Богу Отцу – не собственный, а благодатный, *усыновленный.* Виновниками этого лжеучения были два испанских епископа – Элипанд Толедский и Феликс Ургелльский (из Каталонии); из Испании оно вскоре распространилось по всей Западной Церкви и было осуждено многими Поместными Соборами в самой Испании, а также в Галлии, Германии и Италии.

Монофизиты же ко времени императора Юстиниана разделились, а именно в Александрии, на две партии: строгих и умеренных. Строгие монофизиты учили, что тело Господа Иисуса Христа (притом по одним – несотворенное, а по другим – сотворенное) было нетленно, как чуждое даже естественных и непредосудительных немощей, что Он чувствовал голод, жажду, утомление и т. п. (а следовательно, и страдал на кресте) или лишь по видимому, или единственно по самопроизвольному желанию, а отнюдь не по природе; отсюда их называли *афтартодокетами,* иначе еще *фантасматиками.* Умеренные монофизиты, напротив, признавали тело Иисуса Христа *подобосущным* нашему и по природе подверженным тлению, их называли поэтому *фтартолатрами.* Из первых выделилась, в свою очередь, партия *феопасхитов,* которые допускали, что не одно Лице Божества, но все Божество, или вся Троица, воплощалась и страдала, и потому к Трисвятой песни прибавляли слова: «распныйся за ны»; а из вторых – партия *агностов,* которые не хотели присвоять Иисусу Христу полного всеведения и пр. Монофизитство особенно распространилось по Востоку при тех же царях – персидских и араб-

ских, умевших пользоваться политическою и племенною нерасположенностью туземных народностей к византийскому правительству, и до сих пор подобно несторианству гнездится в обществах: коптском – в Египте, яковитском (по имени своего учителя и патриарха Якова Барадея) – в Сирии и армянском (впрочем, более раскольническом, чем еретическом).

Из монофизитства более всех выдавалось потом так называемое *монофелитство,* т. е. учение об одном Божеском действовании (ἐνεργεια) в Иисусе Христе, или собственно одной Божеской воле, которою было движимо Его человечество, как некое орудие или машина. Монофелитство было осуждено на VI Вселенском Соборе – III Константинопольском (Трулльском) в 680 г.; это осуждение подтверждено еще и так называемым пято-шестым Собором в 691 г. Однако же небольшая партия монофелитов оставалась в Сирии, в конце VII века они сосредоточились в Ливане в монастыре и около монастыря преподобного Марона и, образовав самостоятельное еретическое общество под именем «маронитов», существуют до настоящего времени. Первовиновником этого учения считается Афанасий, епископ Иерапольский и глава сирских монофизитов, успевший внушить его императору Ираклию (611 – 641 г.), который (из соображений государственных) надеялся примирить монофизитов с последователями столь ненавистного ему Халкидинского Собора.

Из новейших лжеучений этого времени основным явилось магометанство, из которого в связи с монофизитством и как ближайшее следствие, выродилась потом ересь иконоборческая. Из второстепенных же можно указать на лжеучение *тритеитов* (трибожников), которые каждому Лицу Святой Троицы приписывали особенную, а не всем одну и ту же сущность, хотя сходную и однообразную; и мысли которых преимущественно развивал по началам аристотелевой диалектики александрийский ученый и также монофизит Иоанн Филопон (ок. 580 г.), передав их и своим последователям – позднейшим схоластикам.

С 622 г. Магомет (или точнее Мухаммед) начал открыто проповедовать свое известное учение, представляющее смесь арабско-языческого, иудейского и христианского учений; и к началу VIII века Аравия, Палестина, Сирия, Персия, Египет, Северная Африка и Испания были покорены власти халифов (т. е. правителей вместе духовных и светских).

Одним из самых тяжких бедствий, нанесенных Церкви Божией магометанством в связи с монофизитскими заблуждениями, было иконоборчество, свирепствовавшее более ста лет (726 – 842 г.). Для объяснения

происхождения иконоборчества следует вспомнить, что основанием его служило не одно невежественное и злонамеренное смешение в мыслях христианского иконопочитания с языческим идолопоклонством (столь же противным христианству, сколь иудейству и магометанству, хотя непосредственное начало иконоборства и приписывают именно внушениям со стороны магометан и иудеев императору Льву III Исаврянину), но и неправильная и одновременно глубоко вредная мысль о ненужности внешнего богопочитания. Это привело иконоборцев к восстанию против догмата о почитании и молитвенном призывании Богоматери и прочих святых, а также о почитании святых мощей. Иконоборчество имело связь, как неоднократно указывали защитники чести святых икон, с самою монофизитскою ересью, признававшею в Лице Иисуса Христа одно Божеское естество, которым будто бы поглощено человеческое, и в духе этой ереси восставало против изображения лика Христова – так как Божество, говорили иконоборцы, *неописуемо* (или иначе *беспредельно*). Таким образом, в борьбе с иконоборчеством представители Церкви защищали не одни древние богослужебные обычаи, но столько же и чистоту переданного апостолами христианского вероучения. Иконоборческая ересь была осуждена на VII Вселенском – II Никейском Соборе в 787 г.; затем еще раз, вследствие повторившихся смут такого рода, святость этого Собора была подтверждена и иконопочитание окончательно восстановлено в 842 г. – «Торжеством Православия».

Иконоборчество вызывало осуждение отцов и учителей Церкви своей эпохи – тем более, что его идеи, как мы видели, были тесно связаны с монофизитством и магометанством. Едва начались открытые нападения на святые иконы, как последовал ряд защитительных *Слов* и целых исследований в защиту иконопочитания. Кроме того, чтобы наряду с образованным классом общества дать возможность изучать основы истинной веры и простому народу, было обращено особое внимание на устройство богослужения, а именно на пополнение и украшение его священными песнями. Изуверство домогалось унизить и изгладить память святых Божиих; ревнители Православия спешили прославить друзей Божиих, так чтобы о славе их проповедала вся Церковь: богодухновенных церковных песнопевцев в это время было так много, как никогда ранее или позже. Зато в других отношениях было сделано мало для раскрытия и уяснения Откровенного учения: по понятиям богословов VI – VIII веков было даже небезопасно пускаться в новые догматические

исследования, так как при новой разработке богословских вопросов представлялось возможным отступить от учения древних отцов и погрешить против Православия. И вот толкование Священного Писания почти совсем оставлено – только некоторыми составлялись переводные и компилятивные сборники для изучения Библии (названные позднее «Катены»). Нравственные сочинения, специально предназначенные для монахов, писались преимущественно лишь подвижниками пустынь и настоятелями монастырей; догматикой занимались также весьма немногие. Но более того, что видим, и трудно было бы ожидать от рассматриваемого нами периода.

Помимо внешних бурь, вследствие распоряжений императора Юстиниана, который сам не получил полного и основательного образования, – по закрытии последних классических школ в Афинах (из-за того что там преподавались древняя языческая словесность и неоплатоническая философия, имевшая некоторое влияние на происхождение христианских ересей) и прекращении жалованья по всем городам империи публичным наставникам, просвещение стало быстро приходить в упадок. В чести оставался один Аристотель, более соответствовавший, так сказать, прозаическому и рассудочному направлению века, – и непомерное влияние его диалектики, ко вреду христианского образования, резко обнаружилось в монофизитских и иконоборческих спорах (а впоследствии, как известно, привело к так называемой «схоластике», надолго оторвав деятелей богословия от живого изучения первоисточников христианства). Далее и магометанство, льстящее чувственности и фанатизму, гнало всякую ученость. Иконоборчество, понимавшее (даже в лице более умных и просвещенных императоров) благо и силу государства почти исключительно во внешнем материальном смысле, в свою очередь, следовало тем же правилам в отношении к наукам и искусствам, вооружаясь повсюду – в столице и провинции – особенно против монахов, многие из которых были единственными учителями народа и переписчиками книг, и истребляя сами книги и даже целые библиотеки – как монастырские, так и общественные.

При таком печальном состоянии христианского мира только особенные случаи давали некоторым лицам возможность получать научное образование в местами уцелевших и живших славными преданиями школах и в немногих обителях Востока и Запада, чуждых всеобщей суматохи и тревог от варваров (на Западе со времени Карла установился

курс так называемых «семи свободных наук» – грамматики, риторики, диалектики, арифметики, геометрии, музыки и астрономии), юношество приобретало еще некоторые сведения.

Благодаря такому невежеству, унизившему клир и паству Запада до изумительной распущенности в нравах, властолюбие римских пап (из которых, кстати сказать, Вигилий осужден был V Вселенским Собором за покровительство несторианской, а Гонорий – VI и VII Соборами за покровительство монофизитской ереси наряду с другими еретиками) свободно росло и укреплялось, успев к концу данной эпохи оградить себя вымышленными правами и привилегиями [мнимая «Дарственная грамота» Константина Великого папе Сильвестру о Риме и так называемые «Лжеисидоровы декреталии» (Исидор, епископ Испалийский – Севильский, † 636 г.) – с мнимыми правилами Соборов и буллами пап первых трех веков]. А чем более возрастал в папах дух гордого властолюбия, тем более умножались своеволия разного рода на Западе: появлялись новости в вероучении (догмат об исхождении Духа Святого и от Сына – Filioque) и странности в церковных обрядах (употребление опресноков в Таинстве Евхаристии и т. п.).

При всем том и в эти века мы видим несколько замечательных писателей в Церквах Восточных и Западных, которые, хотя не могут быть поставлены в ряду великих отцов и учителей IV и V веков, тем не менее своими духовно-литературными трудами принесли много пользы Церкви и обществу, извлекая все важнейшее и существенное из богатого наследия предков и полагая его в систему по разным отраслям знания соответственно потребностям своего времени.

Святитель Григорий Великий Двоеслов

Представителем отцов Западной Церкви в данную эпоху может служить святитель Григорий Великий Двоеслов (объяснение этого имени см. ниже), папа Римский.

Святитель Григорий родился около 540 г. и происходил из римской фамилии, весьма богатой и знаменитой сколь благородством, столь и благочестием. Отец Григория, Гордиан, был сенатором, но вскоре по рождении сына перешел в клир и умер в звании регионария (одного из семи диаконов-кардиналов Церкви – ближайших советников папы). Мать его, Сильвия, по примеру своего супруга также посвятившая себя служению Богу и жившая при вратах храма апостола Павла, причислена Римскою Церковью к лику святых. Понятно, что сын богатого римского сенатора получил светское образование в соответствии с возможностями своего времени, основательно ознакомившись с философией (стоической) и, особенно, с правоведением. Но кто были учители Григория – неизвестно, и вообще о его юности история сообщает нам очень мало. На поприще общественной деятельности в первый раз мы встречаем святителя Григория тогда, когда он уже сделался префектом (губернатором) Рима. Но молодой сенатор, с самой юности не любивший блистать богатством и внешними преимуществами, вскоре стал тяготиться земной славой и величием и, осознав опасности, угрожавшие его душе на скользком пути мира, незаметно пришел к мысли совсем удалиться от мира. Он продал все недвижимое имущество и деньги стал употреблять единственно на дела благочестия и благотворительности, а потом и сам, на 35-ом году жизни, променял палаты на тесную келью, а блестящие золотом и драгоценными камнями одежды – на простую и суровую мантию.

Примерная жизнь Григория в построенном им самим монастыре (апостола Андрея) вскоре обратила на него внимание папы Венедикта, который и посвятил его в диакона-регионария. Когда Венедикт умер, Григорий был послан папою Пелагием в качестве апокрисиария (поверенного от римского епископа при императорском дворе) в Константинополь. В продолжение своего трехлетнего пребывания в Константинополе Григорий старался приобрести полные и точные сведения об обрядах Восточной Церкви, из которых многие успел впоследствии перенести и распространить на Западе. В 585 г. он возвратился в Рим, где братия

его монастыря единодушно избрала его своим настоятелем, а в 590 г., по смерти Пелагия, сенат, духовенство и народ положили избрать Григория его преемником, несмотря на сопротивление и уклонение смиренного подвижника. Окружив себя немногими клириками и монахами, »чтобы, – как он говорил, – начальствующий имел таких свидетелей жизни своей, которые, зная ее из близкого с ним обращения, могли бы брать с него пример для себя», святой папа проводил с ними жизнь самую простую и скромную, истинно апостольскую. Что касается области управления, то к числу митрополий, состоявших под ведением римского патриарха, сверх находившихся собственно в Италии, Иллирии и Сицилии, принадлежали также митрополии в Галлии, Испании, Африке и других местах, и святитель Григорий, хотя постоянно больной, трудился неутомимо на должности архипастыря. В Англию, куда Григорий имел некогда намерение сам отправиться с проповедью Евангелия дикому племени англосаксов, он послал нескольких миссионеров из монашествующих во главе особенно любимого им Августина, который в 597 г. крестил короля Этельберта.

Святитель Григорий ревностно вооружался против сильной в то время на Западе симонии и в сочинениях и на Соборах прекращал распри даже между высшими царственными лицами: например у восточных императоров с их экзархами, или наместниками, в Италии, а у последних с королями лонгобардскими. Он ввел лучший порядок в церковное управление и чин богослужения; еретиков и раскольников (особенно донатистов в Африке) обращал к Православию, действуя на них, вопреки духу времени, более мерами любви и убеждения. Милосердие и благотворительность Григория были необыкновенны. Всех, убегавших от жестокости лонгобардов, он снабжал деньгами из доходов своей Церкви; монастырям и храмам, особенно в большие праздники, также посылал вспоможения, а бедным в каждое первое число месяца по его приказанию выдавались хлеб, вино, сыр, овощи и рыба. Послужив Церкви Христовой и нуждам своего отечества 13 с половиною лет, святитель Григорий Великий скончался на 64-ом году от рождения в 604 г.

«Святостью Григорий превзошел Антония, красноречием Киприана, мудростью Августина» – вот похвала, какую воздает духовным свойствам святителя один из уважаемых церковных писателей VII века (Ильдефонс архиеп. Толедский, ученик вышеупомянутого Исидора Испал. – De vir. illustr. c. 1). Эта панегирическая характеристика святого отца показывает, по крайней мере, то удивление, которое возбуждал он к себе в современниках и ближайших потомках. И действительно, одна лишь строгая, подвижническая жизнь римского первосвятителя, проводимая им при крайней слабости тела не только в келье, но и в самих папских палатах, не может не исполнять благоговейным удивлением всякого; тем более, что у преемников Григория мы видим чаще всего роскошь и великолепие. Между тем сколько еще других высоких качеств пастыря и человека совмещал в себе святитель Григорий! Со светлым умом соединялось в нем кроткое и доброе сердце, но эта сердечность чужда была слабости; он являл себя архипастырем, деятельным

до неутомимости, с замечательною силою воли и твердостью характера – сколь снисходительным для послушных, столь же грозным для упорных. Судя по обстоятельствам времени, мало благоприятствовавшим просвещению в странах Запада, святитель Григорий обладал довольно глубокими и обширными познаниями, хотя (подобно всем своим современникам и соотечественникам) не отличался большой любовью к светской науке. По его собственному признанию, он не знал греческого языка, и это лишало его возможности читать греческих отцов Церкви, но тем с большим усердием изучал он отцов латинских, в особенности же блаженных Августина, Иеронима и Амвросия.

Творения святителя Григория Великого

По содержанию все творения святителя Григория можно разделить на истолковательные, нравоучительные и богослужебные.

Истолковательные творения

Святитель Григорий написал довольно много толкований на Священное Писание. В изъяснении библейских текстов он следует, в основном, вышеназванным учителям – экзегетам и преимущественно Августину, но всегда так, что видна и самостоятельность толкователя, особенно в его мистико-аллегорических сближениях, зачастую искусственных и оригинальных. Это – толкования Книги Иова (в 35 книгах), пророка Иезекииля (22 Беседы в 2-х книгах) и Евангелия (40 Бесед также в 2-х книгах). Все они и теперь не утратили своего значения, т. к. содержат много ясных, хотя и неглубоких мыслей по вопросам нравственности. Гораздо более сильными представляются труды святителя Григория в области нравоучения и духовно-практических наставлений.

Нравоучительные творения

На Западе святитель Григорий, начиная с VII века, стал ведущим авторитетом в области проповедничества: к нему обращались и им поверяли свои труды продолжатели его дела на поприще церковно-проповеднического служения. В IX веке ученые богословы и представители Церкви настоятельно советовали тогдашнему духовенству иметь у себя собрание проповедей Григория Двоеслова и не только усердно их читать, но даже учить наизусть некоторые из них. IX век соединил имя святителя Григория с именем всей духовной науки, так что праздник

в честь его памяти стал праздником всех ученых и учащихся – праздником науки и школы. До времени утверждения схоластики ученый Запад знал и ценил святителя Григория Двоеслова едва ли не более, чем блаженного Августина, главного авторитета богословов-схоластиков.

1) Его «Пастырское правило» содержит прекрасные наставления для пастыря Церкви в отношении образа его жизни и долга учительства. Оно тогда же, по поручению императора Маврикия, было переведено на греческий язык Анастасием, патриархом Антиохийским. Соборы рекомендовали эту книгу священникам и епископам в качестве руководства или пособия в пастырско-проповеднической деятельности.

2) «Разговоры (или собеседования) о жизни италийских отцов и о бессмертии души» (в 4-х книгах) также можно отнести к сочинениям назидательным, так как они содержат сведения о подвигах благочестивых людей и о делах благодати Божией. Это сочинение спустя 150 лет было переведено на греческий язык папой Захариею (греком), а в конце VIII века – на арабский (Фотий Bibl. cod. 252).

Свои повествования святитель Григорий заимствовал: частично из собственных бесед с италийскими отцами, частично – из сообщений, доставленных ему по его просьбе Максимилианом, епископом Сиракузским. Именно как автора этих «Разговоров» святителя Григория на Востоке называли Беседователем, или Двоесловом. (Многие повествования из «Разговоров» переведены на русский язык и помещены в «Прологе».)

3) Письма святителя Григория, всего до 850, также содержат немало нравственных наставлений и мудрых практических наблюдений и замечаний. Так в «Письме (или Послании) к восточным патриархам», извещавшим их о его восшествии на папский престол, Григорием прекрасно изображен добрый пастырь (Lib. I Ep. 25). В этом же письме, впрочем, совершенно напрасно, Григорий, по примеру своего предшественника, объявил опасным для веры почетный титул «Вселенского», который был дан Константинопольскому патриарху Иоанну Постнику († 595 г.) на поместном соборе 588 г. как бы в противовес обычному превознощению Римских пап.

Но особенное усердие проявил святитель Григорий в деле благоустройства церковного богослужения.

Богослужебные творения

Ныне известны следующие сочинения Григория Двоеслова в этой области:

1) «Сакраментарий» (или служебник), в котором изложен полный круг утренних, дневных и вечерних служб на весь год с присовокуплением чина освящения храмов, посвящения в церковные степени и других чиноположений (для всех семи Таинств) и молитв на разные случаи.

Особенно замечательно свидетельство святителя Григория относительно Таинства *Елеосвящения* (в гл. 3). Говоря о посещениях священниками больных, которые находились в своих домах или же приходили в церковь и иногда оставались здесь (в церковном притворе) целую неделю, и помазании их елеем с молитвами, он объясняет, что эти посещения для каждого из больных отправляются в продолжении *семи дней подряд.* Такое именно число посещений составляет священную седмицу, полный круг молитв. Впоследствии же все это стали соединять и сокращать в одно молитвенное собрание ради больного. При самом же помазании больного елеем священник, в частности, говорит: «Помазую тебя святым елеем во имя Отца и Сына и Святого Духа, да не скрывается в тебе дух нечистый... но да обитает сила Христа Бога и Святого Духа, чтобы ты через совершение сего Таинства, через помазание елеем и нашу молитву, силою Святой Троицы уврачеванный, удостоился получить *прежнее и совершенное здравие».* Все это прямо свидетельствует против позднейшего понимания и употребления Римской Церковью Таинства Елеосвящения как *последнего помазания и Таинства умирающих.*

2) «Антифонарий», заключающий в себе годичный круг кратких песнопений: антифонов, псалмов и др.

3) «Чин благословений», или обряды благословения для разных случаев жизни.

Все эти сочинения являются памятниками неустанных трудов святителя Григория, хотя многое внесено в них уже в последующие времена. Для нас примечательно, что святитель старался исправить частью испорченную, частью недостаточную римскую службу именно по образцу богослужения греческого, с которым он, как мы видели, мог хорошо ознакомиться на месте. Особенное внимание обращает на себя

«Чин литургии Преждеосвященных Даров», приведенный в нынешний свой вид святителем Григорием и изложенный в его «Сакраментарии»[1].

Обогащая таким образом богослужение Западной Церкви новыми службами и молитвословиями, Григорий Двоеслов, в то же время, много содействовал, подобно Амвросию Медиоланскому, улучшению и церковного пения на Западе, став отцом так называемого «равного» пения (cantus planus), построенного в октавной системе и состоящего преимущественно из тонов одинаковой *ритмической* продолжительности, тогда как *амвросианское* пение, в противоположность этому, называется строго *диатоническим,* т. е. таким, где ритм зависит от размера слогов текста (долгих и коротких). При служениях папы до сих пор предпочтительно употребляется пение *григорианское,* как более простое и вместе с тем выразительное.

Извлечение из «Пастырского правила»

Приведем извлечение из «Пастырского правила» Григория Двоеслова как самого лучшего и наиболее целостного его сочинения – о важности и трудности священства. Святителя Григория, как и соименного ему Григория Богослова, а также Иоанна Златоуста, современники упрекали за уклонение от принятия на себя пастырского служения. В настоящем сочинении, посвященном одному из своих друзей (Иоанну, еп. Равенскому, который, как видно, тоже упрекал его за такое уклонение), святитель Григорий излагает «все, что относится к трудности и важности этого служения, желая предостеречь как тех, кто еще не вступил в звание пастыря, чтобы в избрании сего не быть опрометчивым, так и тех, кто еще не готов к пастырскому служению и необдуманно домогается этого звания; чтобы на принятие оного смотрели со страхом и трепетом».

> Никто в мире не берется учить других какому-либо искусству, тщательно не изучив его сначала сам. Как же безрассудно поступают те, которые дерзают принимать на себя пастырское служение, нисколько не приготовившись к этому служению, между тем как управление душами человеческими есть искусство из искусств! А кто не знает, что душевные болезни сокровеннее и опаснее болезней телесных? Однако же часто случается видеть, что вовсе

[1] По нынешнему римскому чину литургия Преждеосвященных Даров совершается только один раз в год: именно в пятницу Страстной недели, когда у нас совсем не бывает литургии.

незнакомые с духовными правилами не страшатся выдавать себя за врачей душ, в то время как не знающие силы и действия трав и мазей не смеют выдавать себя за врачей телесных. Но так как теперь, при содействии Божием, всякая власть нынешнего века преклоняется под иго веры, то и находятся люди, которые в самой Святой Церкви, под видом управления ею, домогаются суетной славы и почестей, желают казаться учителями, стараются одни перед другими превзойти всех прочих и, как свидетельствует Сама Истина, любят *ходить в длинных одеждах и принимать приветствия в народных собраниях... и возлежать на первом месте на пиршествах* (Мк. 12, 38–39). Но такие люди потому самому не могут достойно проходить служения пастырского, если они достигли его, что стремились к сему смиренному служению из одного тщеславия. Ибо и язык изменяет на кафедре тем, которые учат одному, а заняты бывают другим. На таких-то людей жалуется Господь, говоря через пророка: *поставили царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома* (Ос. 8, 4); ибо те действительно царствуют от себя, а не по изволению Верховного Правителя и Вседержителя, кто, не имея потребных для сего талантов и призвания свыше, но движимые одним честолюбием и страстью к преобладанию, не скажу достигают, а похищают кормило правления. И Верховный Судия попускает им возвышаться, но не ведает их, потому что по допущению только терпит их, а приговором суда Своего, конечно, отвергает их и не ведает. Так некоторым, даже творившим чудеса во имя Его, Он скажет: *не знаю* вас, *откуда вы; отойдите от Меня все делатели неправды* (Лк. 13, 27). Так же точно и неразумных пастырей обличал Он чрез пророков: *и учители закона не знали Меня, и пастыри отпали от Меня, и пророки пророчествовали во имя Ваала и ходили во след тех, которые не помогают* (Иер. 2, 8). Здесь Сама Истина жалуется, что подобные пастыри не ведают Ее, свидетельствуя тут же, что и Она не ведает их и не признает начальства и власти не познающих Ее, потому что не ведающих того, что угодно Господу, не ведает и Господь, по свидетельству апостола Павла: *а кто не разумеет, пусть не разумеет* (латинский текст – *а кто не хочет знать, тот и сам не будет познан* – ближе к контексту речи – 1 Кор. 14, 38). При этом следует заметить, что часто неведение пастырей вполне соответ-

ствует заслугам пасомых, так что хотя они – эти пастыри – по своей вине бывают удалены от Божия света, однако же, по праведному суду Божию, из-за их невежества должны бывают страдать и те, которые им следуют, составляя их паству. Потому в Евангелии и говорит Истина с учениками наедине: *оставьте их, они – слепые вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму* (Мф. 15, 14). Потому же и Псалмопевец, не в смысле желания, а по обязанности пророческой взывает: *да помрачатся глаза их, чтобы не видеть, и хребет их навсегда согни* (Пс. 68, 24). Под глазами тут разумеются пастыри, которые для того и ставятся выше прочих членов Церкви, чтобы все предусматривать и руководить ими, а хребтом названы те, кто следует им с покорностью. Когда же затмеваются очи, то преклоняется и хребет, потому что как только у руководителей омрачается свет богопознания, то и последователи их, конечно, не могут не пасть под бременем грехов.

Есть и другого рода люди, которые тщательно изучают правила духовной науки и внимательно следят за умственным усовершенствованием себя в богопознании, но жизнью своею разрушают то, что добывают умом; все поучения и назидания их, почерпнутые из одной теории, а на практике ничем не подтверждаемые, даже нередко противоречащие их делам, мгновенно и бесследно проходят: то, что проповедуют они словами, ниспровергают своими делами. Потому когда пастырь ходит по стремнинам, что удивительного в том, если стадо, которое следует за ним, падает в пропасть? Обличая такое, достойное пренебрежения, знание пастырей, Господь обращается к ним через пророка со следующими словами: *пасетесь на хорошей пажити, а между тем остальное на пажити вашей топчете ногами вашими, пьете чистую воду, а оставшуюся мутите ногами вашими, так что овцы Мои должны питаться тем, что потоптано ногами вашими, и пить то, что возмущено ногами вашими* (Иез. 34, 18–19). Действительно, сами пастыри пасутся на доброй пажити и пьют чистую воду, если они черпают свое учение из чистого источника истины, разумно понимая его; но эту же самую пажить попирают и эту же самую воду мутят они ногами своими, если порочною своею жизнью омрачают и позорят те святые правила учения, до которых стремятся возвыситься посредством созерцательного размышления.

И вот попранною ногами своих пастырей пажитью питаются их овцы и пьют возмущенную ими воду, потому что на подчиненных, обыкновенно, не столько действуют слова начальников, сколько примеры и дела их жизни. Пасомые алчут и жаждут чистого учения, но так как это учение у их пастырей омрачено и опозорено их безнравственною жизнью, то они (пасомые) поневоле питаются гнилым хлебом и пьют грязную воду. Такие священнослужители называются у пророка *западнею, сетью* и *соблазном* (Ос. 5, 1; 9, 8), такие *пророки пророчествуют ложь* (Иер. 5, 31). И никто в Церкви из ее членов не бывает столько вреден и пагубен для нее, как такие священнослужители, которые, живя дурно и уродливо, прикрываются именем и саном священным: ибо никто из пасомых не позволит себе обличать пастыря своего в пороках, а между тем пример его слабостей может сильно воздействовать на паству, которая, из уважения к сану священнослужителя, привыкает уважать грешника. Конечно, эти недостойные пастыри с трепетом избегли бы такой тяжкой вины и ответственности, если бы чутким слухом своего сердца заранее вняли приговору возвещающей Истины: *а кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его в глубине морской* (Мф. 18, 6; Мк. 9, 42; Лк. 17, 1–2)! Посему если кто-либо, достигая священного сана, развращает других или словом или примером, то без сомнения лучше было бы и для него и для других, если бы он такую земную свою жизнь проводил до самой смерти в ином месте и при иных условиях, а не в таком звании и не на таком посту, где служит соблазнительным примером для других к оправданию и чужих слабостей через подражание: ибо если бы он один пал, не увлекая за собою других, то не столь был бы виновен, а потому и на суде Божием подлежал бы меньшему осуждению и наказанию. Но есть люди – и наделенные особенными дарами благодати Божией и великими способностями, для блага других видимо возвышенные перед другими, люди чистые и безукоризненные по своему целомудрию, крепкие по своему воздержанию, упитанные, так сказать, туком здравого учения, привыкшие к смирению великодушным перенесением страданий, как бы носящие на челе своем печать власти, ко всякому благосклонные по своей кротости

и вместе с тем строгие по любви к правде. И если такие люди, призываемые к высокому посту служения, отказываются от принятия его, то они сами от себя отнимают и губят собственные дарования, которые получили не для себя только, но и для других. Помышляя лишь о собственных выгодах своего спокойствия, а не заботясь о пользе ближних, они сами себя лишают тех благ, которые думают найти в своей частной жизни. Вот почему и Сама Истина говорит ученикам Своим: *не может укрыться город, стоящий на верху горы, и зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме* (Мф. 5, 14–15). Вот почему и Петру предложен был Спасителем вопрос: *Симон Ионин! Любишь ли ты Меня?* И когда апостол не замедлил ответить, что любит, то тут же сказано было ему: *паси овец Моих* (Ин. 21, 15–17). Итак, если пастырские труды служат верным свидетельством любви к Господу, то, и наоборот, кто отказывается пасти стадо Божие, имея к тому достаточные способности и самое призвание, тот тем самым явно показывает, что он не любит Пастыреначальника. Потому же и апостол Павел говорит: *если один умер за всех, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего* (2 Кор. 5, 14–15). Так и в законе Моисея постановлено, чтобы оставшийся в живых брат брал в замужество жену умершего бездетного брата и во имя его имел от нее детей; так что если он отказывался взять ее, то она вправе была плюнуть ему в лицо, а он обязывался снять со своей ноги сапог и вручить ей в свидетельство отречения своего от *ужичества,* и затем место жительства его называлось *домом разутого* (Втор. 25, 5–10; Руф. 4, 7). Наш умерший брат есть Иисус Христос, Который по Воскресении Своем, явившись мироносицам, сказал: *пойдите, возвестите братьям Моим* (Мф. 28, 10). Он умер как бы бездетным, потому что не исполнилось еще число избранных. Его Жену, или же Невесту Его, – Святую Церковь обязывается принять к себе и приютить как бы по жребию всякий остающийся в живых брат, который в состоянии править ею и на которого может быть возложено такое управление. Если же он отказывается от сего, то оскорбленная невеста плюет ему в лицо: это значит, что Святая Церковь, упрекая получивших дары не для себя только, а и для других, но не заботящихся об употреблении

их на пользу ближних, наказывает таковых презрением и как бы плюет. Можно сказать, что и у них снимается с ноги сапог и дом их можно назвать *домом разутого,* потому что, по апостолу, мы должны стать, *обув ноги* свои *в готовность благовествовать мир* (Еф. 6, 15). Посему когда мы столько же заботимся о ближнем, сколько и о самих себе, то у нас обе ноги бывают обуты. Кто же соблюдает только свою пользу, а к ближним безразличен, у того как бы одна нога остается без должного прикрытия. Итак, есть некоторые люди, осыпанные богатыми дарами благодатными, которые, однако же, любя уединение и ограничиваясь собою, уклоняются от общественных занятий, могущих доставить пользу ближним высоким своим служением, соответствующим их великим дарованиям, и, удаляясь на покой, отказываются от всяких общественных трудов. Но судя беспристрастно, они, без всякого сомнения, на столько же делаются виновными, на сколько могли бы принести пользы, если бы вступили в общественное служение. И какое оправдание у того, кто, имея возможность сделаться полезнейшим для своих ближних и многих собратьев, предпочитает свою частную выгоду уединения общей многоплодной пользе, если и Сам Единородный Сын Отца Небесного явился в мир из недр Отчих не для Своих каких-либо выгод, а для спасения многих? Правда, есть и такие, которые избегают трудностей общественного служения по одному смирению, чтобы их не предпочли тем, кого они считают достойнейшими себя. Но такое смирение в соединении с другими добродетелями тогда только бывает действительным в очах Божиих, когда оно не упорствует непокорным противлением принятию на себя общеполезных обязанностей, возлагаемых на нас свыше. Ибо в том нет уже истинного смирения, кто слышит и понимает волю Божию, зовущую и обязывающую его к начальственному управлению над другими, а между тем пренебрегает этой властью. Истинно смиренный человек, покоряющийся всем распоряжениям Божиим и чуждый всякого сопротивления Божественной воле, в душе своей должен избегать почестей и высокомерия, а на деле покоряться призванию, хотя бы и против его воли, когда возлагается на него главенствующая должность, если у него достаточно дарований, чтобы быть полезным и для других.

Однако же, смотря по обстоятельствам, иногда бывает похвально, когда одни сами стремятся к проповедническому служению, а иногда бывает также похвально, когда другие принимают это служение вопреки своему желанию. Это мы поймем яснее, если рассмотрим и сравним обстоятельства двух пророков – Исаии и Иеремии, из которых один сам вызвался на дело проповеди, а другой – с трепетом отказывался от этого служения. Так, Исаия на вопрос Господа: *Кого Мне послать? и кто пойдет для Нас?* в ту же минуту отвечал: *Вот я, пошли меня* (Ис. 6, 8). А Иеремия, когда был посылаем на проповедь, со смирением отклонял от себя это поручение, извиняясь своею неспособностью таким образом: о, *Господи Боже! Я не умею говорить, ибо я еще молод* (Иер. 1, 6). Вот как различны были словесные ответы этих двух пророков; но как тот, так и другой ответ – оба – проистекали из одного и того же источника любви. Любовь же заповедуется нам двумя заповедями: одной – любить Бога, а другой – любить ближнего (Втор. 6, 5; Лев. 19, 18; Мф. 22, 37–40). Поэтому Исаия, желая своею деятельною жизнью содействовать спасению ближних, тотчас изъявил желание и готовность принять на себя должность проповедника; а Иеремия, стараясь через созерцательную жизнь более и более утвердиться в любви к Богу, хотел было уклониться от этой должности. Итак, чего один с готовностью искал, от того другой со страхом и глубоким смирением отступал; один опасался, чтобы через принятие на себя должности проповеднического служения не лишиться плодов безмолвного созерцания, а другой – чтобы в безмолвии не потерять плодов деятельной жизни. Но здесь в обоих случаях не следует упускать из виду того важного обстоятельства, что как тот, кто отказывался, не воспротивился совершенно (Иер. 1, 9), так и тот, кто вызвался сам, предварительно был уже *очищен горящим углем ... с жертвенника* (Ис. 6, 5–7). Этим внушается то, что неочищенный не должен приступать к пастырскому служению; тот же, кого призывает к нему Божественная благодать, не должен неуступчивостью своей оказывать противодействие под предлогом смирения. Но так как очень трудно знать каждому о себе, чист ли он, то безопаснее уклоняться от проповеднического служения; только не должно, как уже было сказано, упорно противиться тому, если воля Божия очевидно указывает, что нужно принять это

служение. Моисей в дивном посольстве своем совместил и то и другое, когда и не желал быть вождем многочисленного народа израильского, и, вопреки своему желанию, повиновался повелению Божию. Если бы он бестрепетно и с самонадеянностью принял это посольство, то его упрекнули бы, может быть, в гордости; но он не избежал бы подобного упрека, если бы воспротивился назначению Божию своим неповиновением. И в том и в другом отношении являя смирение и благопокорность, он таким образом и отказывался от начальственного управления народом Божиим, сознавая свои недостатки, и принял возлагаемое на него поручение, полагаясь на всесильную помощь Того, Кто его призывал. Из всего этого да познают и уразумеют те, кто опрометчиво стремится занять высокие должности – до какой степени предосудительно и неизвинительно домогаться предпочтения перед другими без всякого опасения и страха, если и святые мужи боялись и трепетали принимать начальство над народом, даже имея на то повеление Божие. Моисей, призываемый Богом, страшится; а какой-нибудь немощной брат наш только о том и думает, как бы предвосхитить тяжелое бремя власти! Всегда готовый пасть под тяжестью даже собственных грехов, он охотно подставляет шею для принятия чужих! Он не в силах вынести того, что на нем лежит, а еще и увеличивает свою ношу!

По-разному следует наставлять тех, кто способен и с честью мог бы нести звание проповедника, но по чрезмерному смирению боится принять на себя это служение и потому уклоняется от него, и тех, кому не позволяет вступать в это звание или недостаток способностей, или несоответствующий возраст, но кто, несмотря на это, домогается его. Обратимся к первым, заставив их размыслить беспристрастно, сколько они могли бы доставить пользы в проповедническом служении. Если кто-нибудь не уделяет от своих достатков ближним – неимущим, скрывая у себя принадлежащее им и необходимое для них, то он становится виновником, конечно, их бедственного положения и заслуживает справедливого наказания. Но не гораздо ли более бывают виновны и не большему ли наказанию подвергаются те, которые, обладая сокровищем слова, допускают душу согрешающего брата умирать от голода слова? И премудрый Сирах говорит: *Скрытая мудрость и утаенное*

сокровище – какая польза от обоих? (Сир. 20, 30.) Если кто-либо при общественном голоде скрывает у себя хлеб, которым мог бы спасти многих от голодной смерти, то он, конечно, становится виновником их смерти. Какая же вина падает на тех и какого наказания заслуживают те, которые не доставляют духовного хлеба воспринятой ими благодати – душам, умирающим от голода и жажды Слова Божия? И Соломон говорит: кто *удерживает у себя хлеб, того клянет народ* (Притч. 11, 26); а получившие дар слова и способность к пастырскому учительству и скрывающие у себя такой талант без употребления уподобляются удерживающим у себя хлеб. Если кто-либо, будучи искусным во врачебной науке, видит опасную рану в больном, которого можно излечить не иначе, как только рассечением самой раны, а между тем отказывается принять на себя этот труд, то такой врач, без сомнения, погрешает против собрата своего, обрекая его на смерть по своему нерадению. Какой же грех принимают на себя те, которые, видя духовные язвы несчастных грешников, которых могли бы исцелить от этих язв, не рассекают их мечом Слова Божия? И к таким можно отнести слова пророка: *проклят, кто удерживает меч Его от крови* (Иер. 48, 10); а удерживать меч от крови – то же, что не действовать словом проповеди на умерщвление плотской жизни, (то же) – что мечом Слова Божия не рассекать духовных язв. О таком мече говорится еще и в другом месте: *и меч Мой насытится плотию, кровию убитых и пленных* (Втор. 32, 42).

Итак, излишний страх, возбраняющий чрезмерно смиренным вступать в звание проповедника и заставляющий их уклоняться от избрания этого служения, должно изгонять из робких их душ страхом суда Божия и последующего за тем наказания. Пусть такие смиренномудрые приведут себе на память евангельского раба, скрывшего талант, вверенный ему господином, и не хотевшего возделывать его; участь его им известна: он и таланта лишился, и остался осужденным на заключение во тьму кромешную (Мф. 25, 15; 18; 24–30). Далее надлежит указать им, с другой стороны, на апостола Павла, который признавал себя чистым от крови всех ближних, не щадя их, поражая пороки: *Посему свидетельствую вам в нынешний день* (говорил он ефесским ученикам своим при разлуке с ними), *что чист я от крови всех, ибо я не упускал воз-*

вещать вам всю волю Божию (Деян. 20, 26–27). Пусть внемлют, к чему и тайновидец призывается Ангельским голосом, взывающим: *И слышавший да скажет: приди!* (Откр. 22, 17); т. е. чтобы он, последуя зову внутреннего голоса, призывал и других туда же, куда сам стремится, дабы кто-либо даже из званных не застал дверей затворенными, если явится на зов Господа неготовым (Мф. 25, 10–12). Пусть выслушают, как пророк Исаия, узрев Господа Саваофа, Которого славили и воспевали Херувимы и Серафимы, а он безмолвствовал, *имея уста нечисты*, – как он с сокрушенным сердцем покаяния восклицал: *горе мне безмолвствующему*; и когда он был озарен сверхъестественным светом и очищен от греховной нечистоты, то на зов Господа: *Кого Мне послать? и кто пойдет для Нас?* – отвечал: *Вот я, пошли меня!* А Соломон ободряет еще проповедников тем, что самый дар благовествования приумножается в них, если возгревают его в себе упражнениями. *Благотворительная душа*, – говорит он, – *будет насыщена, и кто напояет других, тот и сам напоен будет* (Притч. 11, 25). Ибо кто, проповедуя Слово Божие другим, благотворит им своим благовествованием, тот и в самом себе умножает этот благодатный дар; и кто не перестает питать души верующих этим *хлебом жизни* и напоять их этою *водою живою*, тот *не будет алкать... и не будет жаждать никогда* (Ин. 4, 13; 6, 35). Царь же и пророк Давид, возвещая людям волю Божию, говорит Господу о сем, как о жертве, благоугодной Ему: *Я возвещал правду Твою в собрании великом; я не возбранял устам моим... Правды Твоей не скрывал в сердце моем, возвещал верность Твою и спасение Твое, не утаивал милости Твоей и истины Твоей пред собранием великим* (Пс. 39, 10–11). Пусть вслушаются в слова Жениха к Невесте в Песни песней: *Жительница садов! товарищи внимают голосу твоему, дай и мне послушать его* (Песн. 8, 13). Здесь под *жительницей садов* разумеется Церковь (Невеста Христова), которая блюдет и хранит молодые поросли добродетелей до совершенного преуспеяния, а под товарищами, внимающими ее голосу, означаются вообще избранные, всегда готовые на ее зов к делу проповеди Слова Божия – и сего-то голоса жаждет Жених (Христос) от Невесты Своей в лице избранных. Пусть, наконец, послушают, что говорит Моисей к тем сынам Левииным, которые по долгу своего служения

должны быть готовы к беспристрастному поражению оскорбляющих и прогневляющих Бога своими преступлениями против Него: *Кто Господень, [иди] ко мне... И он сказал* им: *... возложите каждый меч свой на бедро свое, и пройдите по стану от ворот до ворот и обратно, и убивайте каждый брата своего, каждый друга своего, каждый ближнего своего* (Исх. 32, 26–27). Так и проповедник, если хочет быть *Господним,* должен, *возложив каждый меч свой* духовный *на бедро,* вооружиться Словом Божиим, обуздывая и в себе и в других всякие противозаконные помышления и пожелания; пройти *от ворот до ворот* – с обличением переходить от порока к пороку, так как всякий порок служит как бы вратами, через которые входит в душу смерть; и притом пройти *по стану* – посреди всяких преступлений в Церкви, вооружаясь против них и преследуя их во всяком грешнике без всякого лицеприятия, будь он *ближний,* будь *друг,* будь даже *брат,* обличая беспристрастно с правдивостью и твердостью духа всех оскорбляющих и прогневляющих Бога служением идолам страстей. Если же он не хочет поступать таким образом, по мере возможности, то он – не *Господень.*

Совершенно иначе должно наставлять тех, кому препятствует принимать на себя звание проповедника или недостаток совершенств, требуемых для этого, или несоответствующий тому возраст, но несмотря на это они домогаются того и дерзают вступать в это звание по своему легкомыслию. Таких надлежит предостерегать, чтобы они, опрометчиво принимая на себя столь важную и многотрудную обязанность, не уклонились бы от пути к дальнейшему самосовершенствованию, предвосхищая преждевременно то, что для них непосильно, чтобы не потеряли и того, что впоследствии были бы в состоянии исполнить, и, стараясь блеснуть своею мудростью, не обнаружили бы на деле, что и не имели ее. Пусть они посмотрят на птенцов, еще не оперившихся, которые, откуда бы ни попытались подняться вверх, тотчас падают вниз. Пусть рассудят, что если кто-либо начинает строить дом, не утвердив под ним прочное основание, и станет возводить стены, тяжести которых оно не в состоянии выдержать, то что из этого выйдет? Развалины, но отнюдь не дом! Или кто не знает, что преждевременно рождающие наполняют своими порождениями не дома, а могилы?

Потому Сама Премудрость Божия, хотя могла бы вдруг облечь силою всякого, кого бы ни восхотела, повелевает, однако же, ученикам Своим, будущим проповедникам Слова Божия, и нам в научение, ждать определенного на то времени: *Вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше* (Лк. 24, 49; Ин. 15, 26; Деян. 1, 4 и 8). Так, желающий посвятить себя проповедническому служению Слову Божию должен сперва сосредоточиться в себе самом, приготовившись к сему служению надлежащим образом, а потом уже, при благодатном содействии свыше, должен, так сказать, выступать из внутренней храмины своей для возвещения другим того, что уразумел сам. Писание говорит: *Говори, юноша, если нужно тебе, едва слова два, когда будешь спрошен* (Сир. 32, 9). Вот почему Сам Небесный Учитель и Спаситель наш, явившись на земле через сверхъестественное вочеловечение нас ради человеков и нашего ради спасения, вступил в служение роду человеческому и стал учить всенародно не прежде, чем по достижении совершенного (30-летнего) возраста (Лк. 3, 23), Своим примером внушая поспешным и опрометчивым учителям силу и могущество спасительного страха: ведь Сам Он, не будучи подвержен погрешностям и падению, начал проповедовать людям благодать совершенной жизни лишь по достижении совершенного возраста. Так евангелист Лука повествует, что *когда Он был двенадцати лет ... остался Отрок Иисус в Иерусалиме,* и когда родители искали Его и не находили, то *через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их* (Лк. 2, 42–43; 46). Итак, на эти слова надлежит обратить особенное внимание: Иисус Христос, будучи Богочеловек, в двенадцатилетнем возрасте является посреди учителей слушающим их и спрашивающим их, но не учащим. Этот пример внушает нам – всем и каждому, что не утвердившемуся еще человеку, не достигшему совершенного возраста крепости сил как телесных, так и душевных, тем более не подобает отваживаться учить других, если и Божественный отрок Иисус благоволил только учиться, слушая и вопрошая других, между тем как по Своему Божеству Он подавал *глаголы вечной жизни* самим *учителям Израилевым* (Ин. 3, 10; 6, 68).

Таким образом, каждый может беспристрастно судить по себе, имеет ли его желание стать епископом какое-нибудь отношение

к истинному епископству, если он смотрит на это звание не как на служение доброму делу (1 Тим. 3, 1–12; Тит. 1, 1–9), а только как на средство к достижению почестей и славы? Епископское служение есть служение священное; но этой его святости не только не любит, но и вовсе не понимает тот, кто, мечтая только о высоте сана, восхищается втайне мыслью, как другие будут перед ним преклоняться, возвеличивает себя собственными похвалами, дышит одним честолюбием и в восторге от преизбытка всяких прибытков заранее помышляет не о тяжести предлежащих трудов, а о неге и роскоши среди изобилия благ земных. Он ищет мирских выгод в том звании, которое обязано искоренять в людях всякое пристрастие к ним. Понятно, что такой человек, избирающий самое смиренное служение средством к удовлетворению своей гордости и своих личных амбиций, внутри будет не то, чем будет казаться вовне, из него не может выйти пастырь-овец Христовых: *кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит инде, тот вор и разбойник,* который, под покровом пастырской одежды, подобно волку, *расхищает овец и разгоняет их* (Ин. 10, 1–6; 12). Ибо никогда не научится смирению на высоте почестей тот, кто и в низком состоянии не переставал гордиться. Не сумеет он избегнуть похвал, когда они посыплются на него со всех сторон, если он был жаден к ним и тогда, когда их вовсе не было. Никогда он не победит в себе любостяжания, имея в своих руках способы для поддержания многих, если он и прежде один не умел довольствоваться своим состоянием. Итак, пусть каждый рассматривает свою прежнюю жизнь, чтобы в стремлении к высокому сану не обольститься ложными мечтами. Среди многочисленных и многообразных забот пастырского служения, особенно по управлению, человек иногда утрачивает и тот навык к добрым делам, который легко сохранялся у него в тихой частной жизни. Так и на море в тихую погоду и малосведущий корабельщик может хорошо править кораблем, но когда поднимется буря и разъярятся волны, то и самый искусный кормчий может растеряться. А что такое, в самом деле, высокая власть управления, как не мысленная буря? В ней корабль души нашей постоянно потрясается бурными волнами разных помышлений, непрестанно ударяется то в ту, то в другую сторону, так что ежеминутно грозит ему опасность разбиться и погибнуть

от каких-нибудь необдуманных речей языка или поступков дела, подобно тому как на море гибнут от попадающихся на пути непредвиденных подводных камней.

Между тем какому же правилу следовать и какого начала держаться нам в настоящем деле, как не последовать тому, чтобы на высоту пастырского служения волею-неволею восходил лишь тот, кто богат совершенствами добродетелей, а кто не обладает потребными для сего качествами, тот и не принимался бы за это высокое служение, хотя бы его к тому и принуждали? И потому, кто наделен благодатными дарами, но совершенно отказывается от своего призвания, тот пусть блюдется, чтобы ему не подпасть осуждению за сокрытие своего таланта в земле, ибо оставить в бездействии и праздности дарования, полученные от Господа, – то же самое, что закопать талант в землю (Мф. 25, 15–30). А тот, кто не только не имеет хороших способностей для управления, но и подвержен слабостям, и, между тем, несмотря на это, домогается власти, пусть не забывает того, что он своим соблазнительным примером может послужить для ближних только препятствием в достижении Царствия Небесного, подобно фарисеям, которые по словам Божественного Учителя: и сами не входят в него, и другим заграждают доступ (Мф. 23, 13). Равным образом, надлежит ему помнить и то, что пастырь духовный, принимающий на себя пастырское служение в Церкви Божией, есть одновременно и врач душевных недугов. Следовательно, если он сам одержим такими недугами и страждет от них, то как дерзнет врачевать язвы других, нося сам на лице своем язвы? Итак, всемерно должно стараться, чтобы на степени пастырей и пастыреначальников были поставляемы в образец жизни для пасомых подчиненных только такие мужи, которые, умерши для всех плотских страстей, живут уже духом, которые отложили всякое попечение о мирских благах, которые не страшатся никаких бедствий, которые помышляют только о благах внутренних. Вполне соответствуя благочестивым намерениям и стремлениям таких людей, им не противоречит уже ни тело их под предлогом немощи, ни дух их под предлогом оскорбления. Они не посягают на чужое добро; напротив, охотно раздают свое собственное. Они всегда готовы от чистого сердца и сострадательной любви извинять и прощать

ближнего, не снисходя, впрочем, преступлениям его до слабости, но соблюдая законы правосудия. Они ничего не позволяют себе противозаконного, а противозаконные действия других оплакивают как свои собственные грехи. Они искренно соболезнуют чужому несчастью, благосостоянию же ближнего так радуются, как если бы оно составляло их собственное благо. Во всем, что они делают, являют себя перед другими достойным подражания примером, внушая во всех такое к себе уважение, что никто не может упрекнуть их в жизни ничем, за что они бы должны были краснеть. Они стараются жить так, чтобы и самые черствые и закоснелые души ближних могли размягчаться и умиляться исходящим из уст их благодатным учением, оправдываемым ими на самом деле. Как опытные в молитве, из прежних примеров жизни они познали уже, что могут просить и чего не должны просить, и потому могут получить от Господа все, чего бы ни попросили; им-то как бы в особенности и слышится этот отрадный голос Божий: *и будет, прежде нежели они ... еще будут говорить, – и Я уже услышу* (Ис. 58, 9; 65, 24).

Именно таковы должны быть пастыри и пастыреначальники! Ибо если и человек перед человеком, на которого мало надеется, не отваживается быть ходатаем за кого бы то ни было, то как дерзнет брать на себя ходатайство пред Богом за грехи народа тот, кто не знает и не уверен, заслужил ли он своею жизнью благоволение Божие к самому себе? Или как он будет просить у Него прощения и помилования для других, если не надеется от Него прощения и помилования самому себе? Тут следует даже опасаться, чтобы вместо предполагаемого умилостивления не подвигнуть Господа на еще больший гнев из-за своих грехов; так как все мы хорошо знаем, что когда и перед людьми берется ходатайствовать такое лицо, которое им неприятно, то гнев их из-за этого лишь более усиливается. Итак, кто еще не отрешился совершенно от земных страстей, тот пусть остерегается принимать на себя звание посредника, или ходатая, в Церкви Божией – иначе он своим предстательством может более и более возбудить гнев и раздражить Верховного Судию на занимаемом им месте и вместо примирения с Божественным правосудием может повергнуть свою паству в совершенное разорение.

Показав в кратком очерке, что значит достойно приступать к пастырскому служению и как опасно домогаться его недостойным, рассмотрим теперь, какова должна быть жизнь того, кто достойно вступает в это служение. Пастыри, тем более пастыреначальники, как предстоятели и представители своих паств в Церкви Божией, настолько должны превосходить своею жизнью своих пасомых, насколько звание пастыря выше звания пасомого ими стада. Поэтому пусть они внимательно взвешивают и обдумывают все обязанности пастырского служения, возлагаемые на них по отношению к их пасомым. Всякому пастырю духовному как руководителю словесного стада Христова надлежит быть чистым в своих помыслах и служить лучшим примером в своих действиях; быть разборчивым и в молчании, и в словах; на нем лежит долг сочувствовать в сострадании каждому более других и более всех погружаться в уединенное созерцание; быть ласковым в обращении с благонравными и стойким ревнителем правды перед порочными; не забывать внутренних нужд паствы среди забот о делах внешних, ни внешних дел не оставлять в заботливости о внутренних и т. п. Пастырь, правящий духовным стадом Христовым, обязан быть всегда чистым даже в мыслях своих. Ибо никакая греховная нечистота не должна осквернять того, кто принял на себя обязанность очищать и врачевать души подобных себе существ, точно так же, как рука, которою омывают плотскую нечистоту, обязательно должна быть чиста сама, чтобы при соприкосновении от ее нечистоты не осквернить очищаемого еще более. Посему-то Господь говорит через пророка: *очистите себя, носящие сосуды Господни* (Ис. 52, 11). Сосуды же Господни носят те, которые воспринимают на свою ответственность души человеческие и должны представить их в вечное святилище. Пусть же они, возносящие на себе, под своею ответственностью, в храм вечности сосуды живые – пусть размыслят, какая чистота требуется от них самих. Для того-то и Аарону было повелено Богом через Моисея возлагать при облачении на перси свои во время священнодействия *наперсник судный* и *всегда носить суд сынов Израилевых у сердца своего пред лицем Господним* (Исх. 28, 15; 30) в свидетельство того, что душа священнослужителя никогда не должна быть занята суетными помыслами, но должна быть престолом слова и разума,

и что поставленный в пример другим, по самому положению своему, всегда и перед всеми должен заявлять, как разумны и возвышенны его внутренние помышления и чувства. Не без причины было присоединено к тому и начертание имен двенадцати патриархов: носить всегда на персях имена отцов значит непрестанно размышлять о жизни предков. Ибо священнослужитель тогда только может проходить свое служение без преткновений, когда непрестанно имеет перед своими глазами примеры предшествовавших отцов, когда неуклонно взирает на их благочестие, следуя их стопам, и таким образом подавляет в себе греховные помыслы, чтобы не нарушить своих обязанностей и не выступить ни на шаг за пределы, отделяющие его звание от других. Не напрасно этот *наперсник* и назван *судным,* потому что пастырь как правящий руководитель в своей пастве должен быть столь же рассудителен, сколь и умен, чтобы всегда мог отчетливо видеть различие между добром и злом, внимательно рассуждать, что, чему, когда и в какой мере благопристойно или неблагопристойно, *не искать своего* (1 Кор. 10, 24; Флп. 2, 21), а более заботиться и печься о благе ближних. Поэтому и прибавлены там же следующие слова: *на наперсник судный возложи урим и туммим* (явление и истину), *и они будут у сердца Ааронова, когда будет он входить во святилище пред лице Господне; и будет Аарон всегда носить суд сынов Израилевых у сердца своего* (Исх. 28, 30). Этим постоянным ношением судного наперсника сынов человеческих на своей груди выражается то, что пастыри, а тем более пастыреначальники, как священнослужители, к которым относятся эти слова, должны разбирать дела подчиненных не иначе, как в присутствии внутреннего судии своего (т. е. совести), так чтобы к тем приговорам, которые произносят они от лица Божия, не примешивалось ничего человеческого из-за какого-нибудь личного пристрастия. Борясь же с чужими пороками, они не должны забывать и о своих, так же должны быть строги к себе, как и к другим; иначе или безотчетная ненависть или опрометчивый гнев могут подорвать в них то спокойствие и ту прямоту, которые так необходимы для судии. Пусть же они исполняются страха к Тому Верховному Судии, Который превыше всего и все видит; пусть неуклонно следуют внутреннему судии своему, который есть в нас живой отголосок Того Судии;

тогда не без трепета будут управлять подчиненными: ибо этот страх так смирит и очистит их, что они уже не будут ни надмеваться духом, ни растлеваться плотию, ни омрачаться пристрастием к стяжанию благ тленных и скоропреходящих. Конечно, подобные слабости не могут не прикасаться и к их душам, но они должны тотчас же побеждать эти поползновения непрестанной борьбой, чтобы искушающий порок, усладив их на минуту своими чарами, вслед за тем не восторжествовал над ними и не убил до конца. Пастырь должен быть для своих пасомых первым примером во всех своих делах, так чтобы он самою своею жизнью указывал им путь жизни, а словесное стадо его, следуя голосу и делам своего пастыря, поучалось бы и совершенствовалось более примером, нежели словами его. Ибо если высота занимаемого им места вызывает на соответственную возвышенность слова́, то та же высота требует от него и высоких подвигов. Притом и самая устная проповедь удобнее и вернее проникает в сердца слушателей, если слова проповедника подтверждаются его примерною жизнью: словом он только убеждает и побуждает к делу, а примером как бы помогает и участвует в деле. *Взойди на высокую гору, благовествующий Сион!* – говорит Господь через пророка (Ис. 40, 9), внушая этим, что проповедующий о небесном должен возвыситься над уровнем земных дел и стать как бы на самом видном месте, чтобы ему тем удобнее было привлечь своих слушателей к себе и возводить их к совершенству, чем громче будет раздаваться сверху голос его жизни. Поэтому и в древнем Божественном Законе жрецу, при жертвоприношении, отделялось правое плечо (Исх. 29, 22; 24; 26–27; Лев. 8, 25–30) в знак того, что дела его не только – вообще – должны быть полезны и спасительны, но и – в особенности, чтобы их правотою он выделялся не только среди порочных, но и добродетельных своей паствы превосходил как важностью своего сана, так и чистотою нравов. Вместе с правым плечом отделялось для него же еще и грудь, и этим как бы повелевалось ему жертвовать Богу от себя тем же самым, что брал он от жертвы. Таким образом, пастырь не только должен носить правые помыслы в своем сердце, но и своими делами, как крепкою мышцею, призывать и привлекать всякого, кто взирает на него, к высшему и высшему совершенству; не иметь пристрастия к благам временной жизни

и не страшиться бедствий; презирать все прелести мира ради внутреннего страха Божия, а все страхи мирские вменять ни во что ради того душевного услаждения, которое ниспосылается свыше. И если затем, по повелению Божию, оба плеча *(рамена)* жреца – и правое и левое – прикрывались *нарамником* (Исх. 28, 7; 25; 27; 29; 29, 5), то этим не то ли внушалось ему, чтобы он, украшаясь добродетелями, в то же время неусыпно ограждался ими от искушений и счастья, и несчастья? Ибо и по слову апостола Павла, кто с *оружием правды в правой и левой руке* (2 Кор. 6, 7, Еф. 6, 11–17), тот, простираясь в преднебесная и горняя, никогда не падет перед соблазнами мирской юдоли. Ни счастье не сделает его надменным, ни несчастье не поколеблет; не обольстят его удовольствия, и бедствия не доведут до отчаяния; ничто для него не страшно; никакие страдания не уничижат и не сокрушат его, ни самые благоприятные обстоятельства не усыпят его – он жизнью своею открыто заявляет миру, что мышцы (рамена) его непобедимы под щитом той ризы, которою он прикрывается. И эту *ризу верхнюю* (нарамник), которою поверх своего облачения прикрывался жрец, повелевалось ткать *из золота, из голубой, пурпуровой и червленой шерсти и из крученого виссона* (Исх. 28, 5; 8; 15; 33) – чем выражалось то, каким разнообразием добродетелей должен сиять и отличаться пастырь духовный. И, прежде всего, в состав этой ризы входило *золото* – в знак того, что пастырь в особенности должен просвещать и озарять других светом разума и мудрости; потом *голубое,* которое своим небесным цветом внушало пастырю, чтобы целью всех его познаний и действий была не земная слава, а – небесная, потому что, гоняясь за людскими почестями, он может уклониться от Божественной истины; далее *багряница* – как принадлежность царского облачения, чтобы пастырь, проповедуя другим о почестях вышнего звания, в то же время зорко следил и за своими недостатками, чтобы с царскою властью искоренял и преследовал и в себе, и в других всякую низость пороков, душевных и телесных, взирая непрестанно на высоту духовного своего возрождения и святостью своей жизни здесь, на земле приготовляя и себе, и другим жилище там – на небе, в Царствии Божием. Об этом высоком призвании и Дух Божий говорит через апостола Петра: *вы – род избранный, царственное священство, народ*

святой, люди взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет (1 Пет. 2, 9); об этой власти, торжествующей над всеми пороками, проповедует и Иоанн евангелист: *А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими* (Ин. 1, 12); об этой силе и твердости и Псалмопевец размышляет, когда говорит: *как возвышены для меня помышления Твои, Боже, и как велико число их!* (Пс. 138, 17), ибо святые Божии духом витают в горнем, пренебесном мире даже и тогда, когда в здешнем, дольнем мире борются с претерпеваемыми ими страданиями. К *золоту, голубому и багрянице* присовокупляется еще следующая принадлежность этой ризы, а именно – *червленица пряденая* (темно-красная двойная материя, в которой пряжа окрашивается в нитках и в ткани); а этим указывалось на то, что пред очами внутреннего судии все добрые дела пастыря должны приукрашаться такою любовью, чтобы все в нем, что ни делается с любовью для людей, одушевлялось любовью к Богу, как Верховному Судии и источнику всякой любви, и наоборот. И такая любовь, как объемлющая собою и любовь к Богу, и любовь к ближнему, слагается как бы из двойной ткани. Поэтому, кто дышит такою любовью к Богу, что забывает ближних и не заботится о них или до того заботится о ближних, что делается равнодушным в любви к Богу, тот тем самым, что не соблюдает обязанностей своих или в отношении к той, или в отношении к другой любви, дает разуметь о себе, что в украшении верхней его ризы (нарамника) недостает у него *пряденой червленицы.* Но чтобы любовь была совершенна и в деятельности ума, и в деятельности воли, необходимо, чтобы и плоть была умерщвляема воздержанием. Поэтому к *червленице пряденой* присоединяется наконец и *виссон сканый* (т. е. тканный – узорное кружево из самого тонкого льна), который, получая начало свое от земли, отличался особенною белизною и чистотою и много скрашивал собою – эту верхнюю – ризу священную. Что же обозначалось этой ее принадлежностью, как не то, что облачающийся в нее должен был неукоснительно соблюдать и телесную чистоту и непорочность? Ибо умерщвлением плоти через воздержание пастырь духовный приобретает самое лучшее украшение для своей души – нравственную чистоту, или целомудрие; потому что целомудрие есть

прямое следствие воздержания. Вот почему между разными принадлежностями этой – верхней – ризы священной, называвшейся *нарамником,* который надевался поверх всего облачения, красовался в заключение и *виссон,* знаменующий собою то, что между разными пастырскими добродетелями много способствует пастырю и умерщвление плоти.

Пастырю надлежит быть разборчивым и в молчании, и в словах: чтобы не говорить о том, о чем следует молчать, и не молчать о том, о чем следует говорить. Ибо как необдуманная речь может вводить слушателей в заблуждение, так неуместное молчание может оставлять их также в заблуждении, тогда как и в том и в другом случае, при благоразумной разборчивости руководящего пастыря, они могли бы избавиться от этого. А между тем часто случается, что неблагоразумные и непредусмотрительные пастыри из опасения потерять благоволение у своих пасомых боятся и не решаются свободно высказывать истину, но это уже не *пастыри добрые,* которые *душу свою полагают за овец,* по словам Самой Истины (Ин. 10, 11–13), *а наемники,* которые как бы *бегают при виде волка грядущего,* когда укрываются под предлогом молчания. О них-то с упреком говорит Господь через пророка: *все они немые псы, не могущие лаять* (Ис. 56, 10); и в другом месте: *в проломы вы не входите и не ограждайте стеною дома Израилева, чтобы твердо стоять в сражении в день Господа* (Иез. 13, 5). *Твердо стоять* – значит свободно и бестрепетно защищать духовное стадо от всяких нападений и притеснений сильных мира, а *стоять в сражении в день Господа* – вести борьбу из любви к правде со всяким грешником, кто бы он ни был, несмотря ни на какие со стороны его сопротивления и противодействия. А бояться высказывать правду из-за чего бы то ни было и прикрываться молчанием – не то же ли для пастыря, что для военачальника обратиться в бегство с поля битвы без всякой борьбы? Если же пастырь стоит грудью за свое стадо, тогда он ставит врагу преграду в защиту и оплот стаду дома Израилева. О таких недостойных пастырях говорит и пророк Иеремия, когда он оплакивает бедственное состояние народа израильского в плену: *пророки твои провещали тебе пустое и ложное и не раскрывали твоего беззакония, чтобы отвратить твое пленение* (чтобы обратить на путь покая-

ния); *священники не говорили: «где Господь?», и учители закона не знали Меня... и пророки пророчествовали во имя Ваала и ходили во след тех, которые не помогают* (Плач. 2, 14; Иер. 2, 8). Слово Божие упрекает их за потворство суетности народа, которую они ясно видят, но не хотят или боятся указать на нее самим грешникам, только усыпляя их совесть своим ласкательством. Они не решаются быть обличителями своих подчиненных, чтобы тут же не обличить и самих себя, тогда как пастырское обличение служит самым действительным средством для вразумления и исправления даже закоренелых грешников; ибо, слушая благоразумные обличения своего духовного отца, с пастырскою властью их обличающего, они с сокрушением сердца и раскаянием сознаются в своих грехах, нередко даже таких, которые для них самих были тайною. Вот почему апостол Павел требует от пастыря духовного, чтобы он *был силен и наставлять в здравом учении, и противящихся обличать* (Тит. 1, 9). Поэтому и у пророка Малахии Господь говорит: *уста священника должны хранить ведение, и закона ищут от уст его, потому что он вестник Господа Саваофа* (Мал. 2, 7); и через Исаию заповедует пастырям: *взывай громко, не удерживайся; возвысь голос твой, подобно трубе, и укажи народу Моему на беззакония его* (Ис. 58, 1). Действительно, всякий, кто вступает на пастырское служение, принимает на себя обязанность быть духовным глашатаем и выступать перед народом с громогласною трубою, чтобы приготовить его к встрече Верховного Судии в день Страшного суда. Но если пастырь не силен словом и перед своею паствою остается безгласен, то какой из него – немотствующего – может быть глашатай и провозвестник славы Божией? Для того-то и на первых наших (христианских) пастырей (апостолов) сошел Дух Святой в виде *огненных языков*; и как только *исполнились* они *Духа*, тотчас стали *проповедовать* (Деян. 2, 2–4). И в древнем законе Моисеевом предписывалось, чтобы к ризам первосвященника, когда ему надлежало входить в святилище, привешивались звонки – *позвонки золотые* (Исх. 28, 33), чтобы от него непрестанно разносился голос благовестия, да не оскорбит своим совершенным безмолвием присущего там Господа, как вслед затем сказано: *дабы слышен был от него звук, когда он будет входить во святилище пред лице Господне и когда будет выходить,*

чтобы ему не умереть (Исх. 28, 35). Ибо жрец Божий, входящий или исходящий, если не слышно от него голоса, становится уже мертв, потому что он возбуждает против себя гнев Небесного Судии, появляясь без голоса благовестия. Таким образом, самое соединение звонков с одеждою первосвященника и вообще жрецов (Исх. 28, 1; 41; 43) служит для нас назидательным уроком, научающим нас, что на облачения священнослужителей нужно смотреть как на вывеску правоты их дел, по свидетельству Псалмопевца: *священники Твои облекутся правдою* (Пс. 131, 9); и что как пастыри, так и пастыреначальники должны возвещать своим пасомым и подчиненным путь жизни и словом, и примером. Но, в особенности, пастырь, приготовляясь к проповеди, должен внимательно и с предосторожностью обсудить, что намеревается предложить своим слушателям, чтобы какою-нибудь неправильной мыслью или вычурностью речи не возмутить и не оскорбить их совесть; в противном случае, стараясь выставить себя мудрейшим других, он лишь расторгнет союз единства между собою и слушателями и выкажет тем более свое неразумие. Поэтому Спаситель говорит ученикам Своим: *имейте в себе соль, и мир имейте между собою* (Мк. 9, 50). Под сим разумеется мудрость в слове. Посему кто хочет говорить мудро, тот должен тщательно остерегаться, чтобы не нарушить своим словом единства любви и мира в слушателях, или, как говорит апостол Павел, *не мудрствовать сверх того, что написано, и не превозносились один перед другим* (1 Кор. 4, 6). И на ризе верховного жреца (первосвященника), по слову Божию, возле звонков прикреплялись гранатовые яблоки (Исх. 28, 23 и 33). А что выражается этими яблоками, как не единство веры? Ибо как в гранатовом яблоке одною внешнею корою охватывается и как бы ограждается множество зерен внутри, так и в Святой Церкви единством веры и наружных обрядов объемлются и сохраняются многие народы, различные между собою по внутреннему составу и своему устройству. Итак, чтобы предостеречь пастырей от необдуманных речей, Иисус Христос Сам от Себя взывает к ученикам: *имейте в себе соль, и мир имейте между собою,* и через символику жреческой одежды как бы говорит: «прикрепите к звонцам яблоки гранатовые, чтобы во всем, что ни услышит от вас народ, сохранялся и поддерживался в нем союз веры».

Следует пастырям старательно заботиться также и о том, чтобы не только ничего не говорить дурного, но и о хорошем говорить не без меры и не без разбору: ибо часто проповедь теряет свою силу и действенность, если в сердцах слушателей остаются одни бессодержательные слова болтливости проповедника, и самая эта неразборчивая, бестактная болтливость роняет его в глазах слушателей и мешает ему быть для них полезным. Ведь в уме слушателей, так сказать, семя, рождающее мысль, естественно, зависит от свойств слова проповедника, потому что какое слово воспринимается слухом, такая и мысль рождается в уме. Считаем не лишним привести здесь следующее увещание апостола Павла, которое он преподал ученику своему Тимофею о настойчивости проповеди Слова Божия: *заклинаю тебя пред Богом и Господом нашим Иисусом Христом, Который будет судить живых и в явлении Его и Царствие Его: проповедуй слово, настой во время и не во время* (2 Тим. 4, 1). Говоря таким образом, апостол не без причины указал *во время* раньше, чем *не во время*, потому что проповедник уронил бы собственное достоинство в глазах слушателей, если бы стал проповедовать *не во время*, не зная заранее, что такое своевременная проповедь, и не обращая внимания на ее приложение.

Пастырь должен оказывать живое участие и сострадание каждому ближе других и более всех уединяться в созерцательное размышление. Таким образом, он будет, с одной стороны, поднимать и облегчать своею любовью немощи своих чад, а с другой – и сам подниматься через созерцание невидимого на высоту Небесную. Стремясь в горняя, он не оставит и своих ближних, нуждающихся в его помощи среди удручающих их немощей; а оказывая сострадание их нуждам, он не перестанет стремиться и в горняя. Так апостол Павел и возносится духом в рай, созерцая тайны третьего неба (2 Кор. 12, 2–4), и среди этих таинственных созерцаний принимает самое живое участие в немощах плотских людей, заботясь даже о том, как им лучше обойтись со своими похотями (1 Кор. 7, 2–6). Вот каким образом могут быть совмещаемы и самая высокая созерцательность духовная, и самое попечительное сострадание к плотским немощам! Выспренним умом своим апостол возносится до тайн невидимого мира Ангельского, а жалостными сочувствием

сердечным к человеческим слабостям нисходит до тайн супружеского ложа. Он проходит созерцанием небеса и не оставляет без заботы и попечения плотского ложа земнородных, потому что, по взаимному союзу любви и к горнему, и к дольнему, он уносится силою собственной мысли и в область предметов духовных, и вместе с тем изнемогает сострадательным сердолюбием и к ближним. *Кто изнемогает,* – говорит он о себе тем же коринфянам, – *с кем бы я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы и я не воспламенялся?* (2 Кор. 11, 29). Или еще: *для Иудеев я был как Иудей* (1 Кор. 9, 20). Конечно, он является таким не веру изменяя, но расширяя и свидетельствуя свою любовь, чтобы, вообразив себя одним из неверующих, по собственному, так сказать, опыту уразуметь, до какой степени они достойны сожаления, и потом делать для них все, чего бы желал себе, если бы был на их месте. Вот и еще: *если мы выходим из себя, то для Бога; если же скромны, то для вас* (2 Кор. 5, 13); т. е. он умел вместе и духом возвышаться к Богу, и чувством кротости и снисхождения привлекать к себе в слушатели ближних своих. На это же указывала и ветхозаветная лествица, виденная Иаковом, которая одним концом утверждалась на земле, а другим досягала престола Божия на небе, и по которой восходили и нисходили Ангелы Божии (Быт. 28, 12); точно так же и проповедники истинные не только возносятся горе, мысленно созерцая Божественного Главу Церкви, т. е. Самого Господа, но и преклоняются долу, сердобольно сострадая немощным ее членам. На то же указывал и Моисей, часто входивший в святилище и исходивший из него. Он входил туда заниматься богомыслием, а выходил оттуда для устроения дел в народе Божием, подкрепляя и утверждая словом и примером изнемогающих в нем. Там – размышляет о таинственных путях домостроительства Божия, а здесь – разделяет с другими бремя плотских немощей. И если он во всех сомнительных случаях прибегал в святилище и пред Ковчегом Завета обращался к Господу за советом, то этим, конечно, подавал пример пастырям, чтобы и они, когда во внешних делах будут недоумевать о чем-либо, обращались умом своим к Церкви, как святилищу своему, и, руководствуясь Священным Писанием, как пред Ковчегом Завета, молитвенно испрашивали совет и уразумение у Господа. Так и Сам Господь наш Иисус Христос, вопло-

тившаяся Истина и явившаяся нам чрез восприятие на Себя нашего человечества – и молится (на горе) Отцу Небесному, и творит чудеса (в городах), подавая Собою пример добрым пастырям, что как бы ни любили они заниматься созерцанием, не должны, однако же, уклоняться от сострадания и благотворительности слабым и немощным, потому что любовь тем более возвышается к горнему, чем более расширяется в сострадании и милосердии к дольнему; и мы тем способнее становимся возноситься к Богу, чем благодетельнее делаемся для ближних. Такими должны являть себя пастыри и пастыреначальники перед своими пасомыми и подчиненными, чтобы они не боялись и не стеснялись поверять им свои тайные недуги, чтобы во всех искушениях, каким бы они ни подвергались, прибегали к ним, как младенцы на материнское ложе, ввиду того что в случае осквернения своей совести греховными нечистотами, могут омыть себя перед ними слезами покаяния и получить от них прощение и утешение. Так и в преддверии храма Соломонова, для омовения рук всякого входившего в него, находилось литое *из меди море*, утверждавшееся на *двенадцати волах*, у которых были видимы только передние части, *зады их обращены были внутрь* (3 Цар. 7, 23 и 25; 2 Пар. 4, 2–4). Не есть ли это море, с поддерживающими его двенадцатью тельцами, служившее для входящих в храм как бы очищением совести через омовение рук, – не есть ли это символ, или выражение вообще чина пастырей, которым дана власть Самим Господом вязать и решать грехи своих пасомых (Мф. 18, 18; Ин. 20, 23)? На этот символ ясно указывает и апостол Павел, рассуждая об апостольском служении, когда приводит слова из Закона Моисеева: *не заграждай рта у вола молотящего,* и тут же делает пояснение: *О волах ли печется Бог? Или, конечно, для нас говорится?* да служащие алтарю от алтаря и питаются, и проповедующие благовестие от благовестия и живут (1 Кор. 9, 9–10; 13–14; Втор. 25, 4; 1 Тим. 5, 18). Да и пастырей, как этих ветхозаветных тельцов, поддерживавших медное море, мы видим, так сказать, только спереди, т. е. их наружное благочестие, а то, чем явятся они впоследствии – на суде Божием, для нас остается тайною. И они, когда разрешают по состраданию и снисхождению к ближним грехи их, то как бы держат умывальницу в преддверии храма для очищения совести

кающихся, чтобы каждый, желающий войти в двери Царствия Небесного, мог исповедать пастырям, на то поставляемым, свои прегрешения и омыть свои душевные нечистоты. Нередко, конечно, случается, что пастырь, снисходительно выслушивая чужие прегрешения, и сам изнемогает под их тяжестью, и с ним бывает то же, что с водою в умывальнице, которая, по необходимости, делается мутною, когда многие в ней омываются, принимая на себя нечистоты других. Он как бы омрачает ими светлость своей чистоты. Но это не должно устрашать пастыря, а пусть он уповает на помощь Божию, с которою тем надежнее избавится и от своих грехов, чем сострадательнее подъемлет на себя бремя чужих.

Пастырь должен ласково и дружелюбно обращаться с благонравными и являться строгим ревнителем правды перед порочными. С благонравными он должен смотреть на себя как на равного им, нисколько не превозносясь перед ними ни своим положением, ни своими достоинствами; а перед порочными – сознавать свою высокую власть и не страшиться пользоваться ее правами. Ибо известно, что природа производит всех людей равными, а только разность их личных заслуг и достоинств делает между ними различие; и это самое различие людей между собою, зависящее от их относительных достоинств и недостатков, Божественным Промыслом направляется к общему взаимному их добру, а именно: так как не все могут равно держаться с одинаковою твердостью, то одни обязываются подчиняться управлению других. Потому все правители прежде всего должны обращать внимание не на власть над подчиненными по своему положению, а на равенство с ними по природе своего происхождения, и утешаться не тем, что они начальствуют над подобными себе, но тем, что, начальствуя над ними, имеют возможность быть им полезными. Поэтому в священных памятниках говорится о праотцах наших, что они не помышляли о правительственной власти над себе подобными, а довольствовались быть пастырями стад бессловесных. И Господь, Творец и Владыка вселенной, благословляя первых людей, когда говорил им: *плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею,* то к этому присовокупил и следующие слова: *да страшатся и трепещут вас все звери земные, и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши*

руки отданы они (Быт. 1, 28; 9, 1–2). Таким образом, Богом дозволено им наводнить страх и трепет на животных бессловесных, но не на людей, подобных себе. Человек превознесен природою лишь над бессловесными животными, а между собою люди по природе одинаковы и равны; следовательно, стремиться к тому, чтобы перед нами трепетал равный нам человек, значит властвовать против природы. Однако же пастырям, как и правителям, необходимо держать в страхе подчиненных и пасомых; как только заметят, что кто-либо из членов пасомого им духовного стада нимало не страшится Бога, необходимо, чтобы, по крайней мере, страхом человеческим удерживать от греха того, для кого не страшен суд Божий. Внушая страх к себе не ради своего тщеславия и властолюбия, но ради правды Божией и пользы ближних, они не могут быть подвергаемы за то упрекам в гордости. В том случае, когда пастыри страхом обуздывают безрассудную и нечестивую жизнь людей-грешников, они тем самым господствуют как бы не над людьми, а над бессловесными животными, и должны воздействовать страхом на то, что низводит их до степени животных. Кроме того, надо увещевать начальствующих, чтобы они постоянно и неусыпно бодрствовали, обращая свои взоры повсюду: и внутрь и наружу, подобно апокалипсическим животным небесным (Откр. 4, 6 и 8; Иез. гл. 1), о которых Писание говорит, что они *исполнены* были *очес спреди и созади,* т. е. смотрели и внутрь своего круга, и окрест. Так, они должны быть внимательны и к себе, и к другим. Надлежит понять им, что самое их достоинство, занимаемый ими пост в обществе, самое их положение – все это требует от них, как от начальников, чтобы они в одно и то же время и за собою смотрели, прислушиваясь к голосу внутреннего своего судии, и за подчиненными своими наблюдали, подавая им пример своею жизнью. К сожалению, нередко пастыри, а тем более пастыреначальники, по самому своему положению в отношении к пасомым и подчиненным, от этих самых опытов высокой власти впадают в искушение превозношения и гордости. Когда все перед ними преклоняются и готовы к их услугам, когда и малейшие их желания, не говоря уже о приказаниях, безотлагательно приводятся в исполнение, когда все подчиненные, не смея им ни в чем противоречить, превозносят их похвалами не только за хорошие дела,

заслуживающие одобрения, но и за сомнительные и даже явно нехорошие, которые, вместо одобрения, надлежало бы подвергнуть порицанию и осуждению, – тогда они, обольщенные такими низкими заискиваниями своих угодников, воображают себе, что в самом деле высоко поднялись на пути к совершенству. Совершенно занятые лестью извне, они уже не слышат истины внутри от своей заглушаемой совести и, впадая в самозабвение, слушают только других, считая себя именно такими, какими расписывают их человекоугодники, а не такими, каковы есть на самом деле. Вместе с тем, они бывают не далеки и от того, что презирают низших себя, им подвластных, не признают их равными себе и по природе; случайно возвысясь над ними одним званием власти, думают уже, что превосходят их и нравственными заслугами. Им кажется, что они настолько мудрее их, насколько – сильнее. Воображая себя на какой-то недоступной высоте, они не удостаивают равным взглядом тех, с кем сама природа связала их равенством, и таким образом уподобляются тому, кто, презрев в своей гордости общество самих Ангелов, замечтался до того, по свидетельству Писания, что возымел дерзость выразиться о себе так: *взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой... буду подобен Всевышнему* (Ис. 14, 13–14), тогда как в том же Писании сказано о нем: *все высокое смотрит смело; он царь над всеми сынами гордости* (Иов. 41, 26). Так, по дивному и праведному суду Божию, тот, кто мечтал вознестись превыше всего, очутился за свою гордость в безднах отвержения и низвержения; так и всякий человек, который считает для себя за низость уподобляться другим людям, себе же подобным, и с презрением относится к ним, не удостаивая их равенства с собою, становится подобным ангелу-богоотступнику. И Саул, поначалу смиренный, когда достиг верховной власти, то возмечтал о себе слишком много и впал в гордость – почему и лишился благоволения Божия, ибо за смирение был превознесен, а за гордость подвергся осуждению, по свидетельству Самого Господа, как сказано в Писании (1 Цар. 15, 17 и 26). Сначала он сам сознавал себя малым, но когда утвердился на престоле, то не стал уже замечать своей малости. Сравнивая себя с подданными, преклонявшимися перед его могуществом, он вообразил себя великаном. А между тем – дивное дело! – пока сам себя считал малым,

в очах Божиих был велик; когда же представился себе великим, то явился пред Богом мал. Отсюда открывается, что нередко дух начальника от притока раболепных подчиненных разливается бурным потоком гордости, тем более стремительным, что ему благоприятствует самая высота власти, откуда он истекает. И потому, чтобы пастырь, которому вручается власть управления, мог хорошо править своею паствою, нужно, чтобы он умел кстати пользоваться ее над другими и кстати обуздывать ее в самом себе; чтобы знал, где быть строгим, а где быть снисходительным, никогда не забывая того, что и он такой же человек, как и его пасомые. Ибо если мы, по слабости своей природы, находим достаточно предлогов к превозношению и тогда, когда не бываем облечены никакою властью, то не большая ли предстоит нам опасность возгордиться в то время, когда к тому присоединяется еще и власть? Но тот будет правильно править своею властью, кто сумеет извлекать из нее одно благо и побеждать ее соблазны, в ком ощутится дар и призвание: при этой власти – и не чуждаться быть равным с подчиненными, и являться грозным мстителем перед грешниками за их неправды. Но мы еще лучше и с большей отчетливостью поймем эту истину, если обратим внимание на примеры первых пастырей и великих учителей христианской Церкви, первоверховных апостолов Петра и Павла. Так, апостол Петр, прежде всех призванный с братом своим Андреем и назначенный в пастыри ей (Церкви) Самим Господом, когда увидел, что Корнилий, *муж добродетельный и боящийся Бога,* встретив его в доме своем, *поклонился, пав к ногам его,* то тотчас заметил, что такая униженность неуместна, и, признав себя равным ему, поднял его и сказал: *встань,* не подобает так делать, *я тоже человек* (Деян. 10, 22, 25–26). Но тот же самый апостол, когда ему было открыто всеиспытующим Духом преступление Анании и Сапфиры в святотатственной лжи, торжественно показал, каким могуществом власти был превознесен он перед другими людьми: ибо тогда же силою своего слова пресек жизнь преступников, являясь верховным в Церкви карателем грешников – каковых власти и преимущества, при всем страхе и благоговении к нему, не выражал он перед людьми добродетельными (Деян. 5, 1–10). Там святость жизни внушила ему сознание общего равенства людей по природе и расположила

к общительности; здесь ревность праведного мщения за греховность неправд вызвала в нем права власти. Так и апостол Павел не выражал своего преимущества и достоинств перед отличающимися верою и добродетельною жизнью, когда говорил: *не потому, будто мы берем власть над верою вашею,* и к этим словам тут же присовокупил еще и следующие: *верою вы тверды* (2 Кор. 1, 24). Он как бы имел в виду: потому именно и не решаемся мы господствовать над вашею верою, что вы сами стоите верою; ибо мы признаем себя равными вам в том, в чем вы стоите. Подобным образом забывал он перед достойными братьями о своих преимуществах и тогда, когда писал к фессалоникийцам: *мы могли явиться с важностью, как апостолы Христовы; но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими* (1 Фес. 2, 7), и в другом месте, к коринфянам: *Ибо мы не себя проповедуем, но Христа Иисуса, Господа; а мы – рабы ваши для Иисуса* (2 Кор. 4, 5). Но когда узнал, что в Церкви Коринфской произошли некоторые беспорядки, требовавшие исправления, то каким грозным учителем вдруг является он! *Чего вы хотите?* – пишет к ним, – *с жезлом придти к вам, или с любовью и духом кротости?* (1 Кор. 4, 21). Итак, на всяком месте управление бывает хорошим тогда, когда правитель или начальник господствует и преобладает больше над пороками, чем над подчиненными – подобными же себе братьями по природе. Мало того, даже тогда, когда начальники употребляют исправительные меры против порочных, они должны рассуждать так: по долгу звания, хотя я со всею силою власти разражаюсь над виновными и обязан быть взыскательным по отношению к ним, но если бы у меня было поболее смиренномудрия, то, может быть, увидел бы, что и сам я столь же грешен, как эти люди, мною обличаемые и исправляемые, которым я как человек подобострастен. Иногда хорошо даже втайне самому оказывать предпочтение тем, против кого мы открыто и громко вопием. Ибо между тем как мы без пощады обличаем и поражаем их проступки, о наших – нам никто и словом не напомнит. Стало быть, тем виновнее мы становимся пред Богом, чем более безнаказанно грешим в глазах людей, тогда как подчиненные наши, благодаря нашей строгости, тем более могут надеяться на милость Верховного Судии, чем более грехи их не остаются здесь без наказания.

Поэтому начальнику надлежит быть и смиренным в душе, и строгим на деле. Но при этом надо тщательно остерегаться, чтобы смирение не выходило за пределы благоразумия и не обратилось во вред власти – чтобы тот, кто превознесен властью Богом, уничижаясь более, чем следует, не сделался бессильным обуздывать подчиненных строгими мерами. Пусть же пастыри как правители своих паств, а тем более пастыреначальники, и во внешних своих действиях будут внимательны к тому, что и как предпринимают на пользу подчиненных, и внутренне блюдут себя от того, чтобы не потерять у них уважения к себе. Тогда и пасомые как подчиненные будут в то же время видеть, что пастыри их столько же смиренны сердцем, сколько заботливы о приличном обнаружении своей власти, и в первом – будут подражать им, а в последнем – с благоговением бояться их. Пусть они непрестанно подавляют внутри себя свое могущество по мере того, как оно возрастает у них извне, чтобы не восторжествовало над их смиренномудрием и не увлекло их в обольщение – желание власти над другими не должно лишать нас власти над собою. Так чтобы пастырь не увлекался и не пленялся властолюбием, Премудрый говорит: *Если поставили тебя старшим на пиру, не возносись; будь между другими как один из них* (Сир. 32, 1); и апостол Петр учит: *Пасите Божие стадо... не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду* (1 Пет. 5, 2–3). Да и Сам Иисус Христос не то же ли внушал, когда говорил о самоуничижении, как о самом высоком достоинстве христианских добродетелей? *Вы знаете,* – говорит Он ученикам Своим, – *что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом; так как Сын Человеческий не для того пришел, чтобы ему служили, но чтобы послужить* (Мф. 20, 25–28). Не с той ли целью изобразил Он и бедственную участь, ожидающую того раба, который возгордился вверенною ему властью и во зло употребил ее? Вот что о нем говорится: *Если же раб тот, будучи зол, скажет в сердце своем: не скоро придет господин мой, и начнет бить товарищей своих и есть и пить с пьяницами, – то придет господин раба того в день, в который он не ожидает, и в час, в который он не думает,*

и рассечет его, и подвергнет одной участи с лицемерами; там будет плач и скрежет зубов (Мф. 24, 48–51). Из этих слов Господа видно и то, что властолюбие сопровождается еще тяжким злом лицемерия и потворства властолюбца по отношению к беспорядкам и бесчинию подвластных, потому что властолюбивый правитель большею частью имеет в виду удовлетворение своих порочных страстей, а не исправление других от пороков. А как противно это Богу в правителях, которым вручается власть над подчиненными для их блага, а не на пагубу, поучает нас библейский пример Илии, который за потворство беззакониям своих детей так обличен был Господом: *для чего ты предпочитаешь Мне сыновей своих?* И вскоре затем и сам он, и дети его наказаны были смертною казнью (1 Цар. 2, 29; 4, 17–18). За такое нерадение и пренебрежение властью упрекает Господь пастырей и через пророка, взывая к ним: *Горе пастырям, которые пасли себя самих! не стадо ли должны пасти пастыри? Вы ели тук и волною одевались, а стада не пасли... угнанной не возвращали, и потерянной не искали* (Иез. 34, 3–4). *Искать* же *потерянную* – значит взыскать падшего грешника пастырскою заботливостью и наставить на путь правый; *возвращать угнанную* – значит остановить его греховный недуг пастырскою дисциплиною, когда пастырь врачует духовные раны духовными средствами и, подобно врачу телесному, употребляет то более легкие, то более крепкие перевязи, смотря по обстоятельствам болезни страждущего, а иногда решается на самые строгие меры, рассекая раны и даже отсекая целые больные части, чтобы они не сделались смертоносными для всего организма. Но часто и у врачей телесных от неосторожного перевязывания, а еще более от сечения, болезнь не только не ослабляется, но еще более усиливается, когда или слишком тугая перевязка через меру сдавливает больное место, или смелое сечение оканчивается неблагополучным исходом. Посему и тот, кто врачует язвы греховные строгими мерами, должен соблюдать при этом величайшую осторожность, чтобы в самой строгости видна была и любовь. Пусть же пастырь духовный будет для своих пасомых отцом – по строгости и матерью – по любви; а вместе с тем, пусть он тщательно бережется, чтобы строгость не обращалась в жестокость, любовь же – в слабость. Ибо строгость и снисходительность много теряют одна без

другой. В пастырях по отношению к пасомым они должны быть нераздельны, чтобы и строгость растворялась человеколюбивою снисходительностью, и снисходительность не пренебрегала законною строгостью. Так, по словам Спасителя (Лк. 10, 30–35), добрый самарянин, проезжая из Иерусалима в Иерихон, нашел на пути избитого разбойниками человека, оставленного ими едва живым; и, сжалившись над ним, перевязал ему раны, *возливая масло и вино,* и привез его с собою в гостиницу, чтобы позаботиться о нем: он возливал *вино,* чтобы раздражить боль, а *масло,* чтобы согреть и утишить боль, потому что при врачевании ран раздражительная сила вина предохраняет от гниения, а облегчительное свойство масла способствует исцелению. Таким образом, надо органично соединять строгость и кротость, тогда подчиненные не будут оскорбляться и ожесточаться от слишком строгих мер и не будут вдаваться в беспечность от неумеренной снисходительности. Такое соединение необходимых свойств пастыря весьма хорошо, по свидетельству апостола Павла, изображалось в *Ковчеге Завета,* который, кроме *скрижалей,* заключал в себе *жезл и манну* (Евр. 19, 4); также и пастырь должен, кроме знания Священного Писания, носить при себе жезл наказания, имея в готовности у себя и манну утешения. От того и Псалмопевец говорит: *жезл Твой и палица Твоя – они утешили меня* (Пс. 24, 4); ибо жезлом поражаем, а палицею подпираемся. Если есть жезл, который разит и устрашает, то пусть будет и палица, которая подкрепляет и поддерживает. Итак, пастыри, любите своих пасомых, но не потворствуйте им; будьте к ним строги, но не раздражайте, чтобы ваша строгость не приводила их в отчаяние; являйте себя ревнителями правды, но не до ожесточения; будьте ласковы и снисходительны, но не сверх надлежащего, до поблажки греховным наклонностям: тогда *милость и истина встретятся, правда и мир облобызаются* (Пс. 84, 11) на престоле правящей власти и правосудия; тогда пастыри и пастыреначальники ни грозным судом не поколеблют в подчиненных благорасположения к себе, ни судом милостивым не умалят в них страх к своей власти.

Пастырь в заботах о внешних делах паствы не должен забывать и внутренних ее нужд, ни среди заботливости о внутренних нуждах – пренебрегать внешними делами; несоблюдение этих условий

неизбежно приведет и в том, и в другом случае к пагубным крайностям. Так нередко и бывает, что иные пастыри, как бы забывая и упуская из виду, что они поставлены, главным образом, заботиться о вечном спасении душ, вверенных их попечению, всецело предаются мирским заботам, имеющим целью только временное благополучие. Когда есть у них такие занятия, то они в восторге; когда же – нет, то ни днем ни ночью не дают они себе покоя, думая и передумывая, как бы их найти. Что для других служит вожделенным отдохновением, то для них становится томительнее и мучительнее всякого труда. И в этих суетных заботах они находят величайшее наслаждение, так что тяготятся, собственно, отсутствием этих забот, а не тем, что они ежеминутно их подавляют. Что же выходит из этого? То, что, увлекшись вихрем мирских забот, они уже не обращают никакого внимания на главную и существенную свою обязанность – быть духовным руководителем своих подчиненных. А оттого и подчиненные, без сомнения, охладевают в своей жизни ревностью о благочестии. Иной из них и готов бы преуспевать в жизни духовной, но в соблазнительном примере своего предстоятеля встречает как бы преткновение на пути к тому. Ибо когда ослабевает и опускается голова, то тщетны напряжения членов; и воины в преследовании врага напрасно усиливают свои переходы, если сам полководец сбился с надлежащей дороги и направляет их не в ту сторону, куда следовало бы. Не услышит паства ни утешения, которое облегчило бы и поддержало бы труждающихся, ни обличения, которое вразумило бы виновных: приставник и хранитель душ их превратился в мирского судию; стадо уже не имеет пастыря для охранения себя. Чада Церкви лишаются возможности просветиться светом истины, когда их учители всеми своими помыслами погружаются в житейские заботы, пристрастие к которым помрачает их глаза. Эти печальные последствия имел в виду предупредить и предотвратить Искупитель рода человеческого, когда увещевая нас быть воздержными в пище и питье, предостерегает от печалей житейских напоминанием страшного Судного дня (Лк. 21, 34–35); или когда говорит: *никто не может служить двум господам... Не можете служить Богу и мамоне* (Мф. 6, 24). Подобным образом и апостол Павел, отклоняя благочестивых и богобоязненных людей от пристрастия к мирским

заботам и решительно преследуя этот недуг, говорит: *Никакой воин не связывает себя делами житейскими, чтоб угодить военачальнику* (2 Тим. 2, 4). И потому пастырям и пастыреначальникам как правителям и учителям Церкви он, с одной стороны, заповедует не обременять себя такими заботами, а с другой – на этот раз подает благие советы в указании средств к удовлетворению и этим потребностям, говоря как бы в дополнение к тому: *А вы, когда имеете житейские тяжбы, поставляете своими судьями ничего не значащих в церкви* (1 Кор. 6, 4); т. е. житейскими делами пусть распоряжаются те, кто не наделен дарованиями духовными, или еще яснее: есть люди, которые не могут глубоко постигать духовные предметы; они-то пусть и занимаются необходимыми житейскими делами. Так и Моисея, собеседника Божия, не одобрял тесть его, иноплеменник Иофор, за то что он без нужды и неблагоразумно утруждает и себя и других разбирательством народных тяжб, выразившись перед ним так: *не хорошо это ты делаешь,* и тут же посоветовал ему назначить для таких и подобных им житейских дел вместо себя особых мужей; которые *о всяком важном деле доносят тебе, а все малые дела судят сами: и будет тебе легче, и они понесут с тобою бремя; если ты сделаешь это, и Бог повелит тебе, то ты можешь устоять, и весь народ сей будет отходить в свое место с миром* (Исх. 18, 22–23). Итак, пастыри, а тем более пастыреначальники должны дела меньшей важности поручать под своим наблюдением своим подчиненным – низшим себя; а сами заниматься преимущественно делами важнейшими, чтобы, так сказать, око, которое должно управлять стопами, не омрачилось земным прахом. В самом деле, всякий начальник есть глава своих подчиненных; а чтобы ноги ступали прямо, голова должна смотреть, конечно, сверху на дорогу; иначе, если голова преклонится долу – к земле, то ноги неизбежно уклонятся от надлежащего направления и собьются с пути. Да и как может пастырь духовный, учитель и руководитель душ, пользоваться уважением, подобающим его званию, если и сам он погрузится в те же житейские заботы, против которых обязан вооружаться перед лицом своей паствы? Таким пастырям Господь в гневе Своем грозит через пророка Осию праведным возмездием, уравнивания их с пасомыми, говоря: *и что будет с народом, то и со священником* (Ос. 4, 9); ибо

пастырь ничем не отличается от своих пасомых тогда, когда он, по долгу своего звания обязанный учить и направлять других в духовной жизни и словом и примером, творит то же, что и другие, погружаясь в дела плотской жизни, которые сам же осуждает в подчиненных. То же самое и пророк Иеремия с великою скорбью оплакивает в своем Плаче о разрушении храма, когда взывает в нем: *Как потускло золото, изменилось золото наилучшее! камни святилища раскиданы по всем перекресткам* (в начале всех исходов) (Плач. 4, 1). И что означается здесь золотом, этим превосходнейшим из всех металлов, как не превосходство святости? Что – серебром добрым, как не достолюбезная всем драгоценность благочестивой жизни? Что – камнями святыни, как не разные чины священнослужителей Божиих? Что – исходами, как не тот *широкий путь* мира, который, по словам Самой Истины, *вводит в погибель* (Мф. 7, 13)? Итак, золото темнеет и теряет свой блеск, когда святая и безукоризненная жизнь омрачается суетными мирскими заботами; серебро доброе утрачивает свою белизну и чистота его тускнеет, когда доброе о нас мнение, заслуживаемое добрыми делами, сменяется худой молвой с переменою нашего нравственного состояния; драгоценные камни святыни рассыпаются по распутьям, когда и те, которые должны бы всегда пребывать внутри святилища как лучшее украшение Церкви, исходят на широкие пути мирской суеты. Ибо эти дорогие камни для того и хранились в святилище храма, чтобы могли служить украшением одежды первосвященника. Но когда служители алтаря своею жизнью не располагают народ к прославлению своего Искупителя, как могут они называться украшением святыни Сего великого Архиерея? Эти *камни* святыни остаются в пренебрежении, как уличные камушки, попираемые ногами прохожих, когда священнослужители Божии самолично предаются суетным мирским делам, ища в них для себя корыстолюбивых прибытков и чувственных удовольствий. И надо заметить, что у пророка не просто о них сказано: *раскиданы на всех первкрестках,* но *раскиданы в начале всех перекрестков* (исходов), так как они и среди суетных мирских занятий хотят казаться высокими начальниками, чтобы и на широких путях мирской суеты и удовольствий удерживать за собою первенство во имя святости своего звания. Еще можно пастырю иногда

терпеть их, можно, по временам и обстоятельствам, принимать даже участие в них из сострадания к немощным братьям; но привязываться к ним до пристрастия и находить в них удовольствие – это и недостойно пастыря, и гибельно для него: эти житейские попечения могут обременить душу до того, что сделают ее неспособной высвободиться из их бездны и подняться горé. С другой стороны, нельзя одобрить и тех пастырей, которые занимаются исключительно одними духовными предметами, так что внешние нужды паствы для них как бы не существуют; которые не то чтобы предпочитают потребности тела потребностям души, а уже вовсе пренебрегают ими и на удовлетворение их не обращают никакого внимания. Ибо и здесь что бывает следствием этого? И пасомые, не видя в них сочувствия к своим нуждам, остаются, в свою очередь, равнодушны к ним, пренебрегая их пастырскими наставлениями – в сущности своей и полезными, но слабо действующими на их сердца, мало к тому подготовленные и не привлеченные удовлетворением насущных потребностей. Выслушивая из их уст обличения своего невежества и своих проступков, но не видя сочувственного сострадания к своим немощам и нуждам настоящей жизни, они неохотно слушают их духовные беседы, а еще менее выполняют то, что им в них внушается. Для нуждающихся в вещественных благах бывают недейственны уроки такого учителя, который не подает им руки помощи в претерпеваемых ими нуждах и не привлекает к себе милосердием. Семя Слова Божия лишь тогда легко проникает в их сердца, возрастает и дает плоды, когда проповедник орошает и поливает его сострадательным к ним милосердием. Поэтому пастырям необходимо заботиться и о невинных средствах к процветанию внешнего благосостояния членов своих паств, если их заботит, чтобы и внутреннее их благочестие тем более процветало. Пусть же они, ревнуя о последнем, не пренебрегают и первым, иначе их пасомые, повторяю, вправе будут как бы отворачиваться от кафедры проповедника, когда он отворачивается от их насущных потребностей жизни. Посему и верховный пастырь Христова стада, апостол Петр с отеческой заботливостью увещевает: *пастырей ваших умоляю я, сопастырь и свидетель страданий Христовых и соучастник в славе, которая должна открыться: пасите стадо Божие, какое у вас;* и чтобы

показать, что он разумеет под этим не одно спасение души, но и тела, тотчас присовокупляет: *надзирая за ними не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия* (1 Пет. 5, 1–3). Из этих слов усматриваем, между прочим, и то, с какою любовью апостол предостерегал пастырей от гордости, которая нередко проявляется при оказании помощи нуждающимся: такая помощь не столько облегчает их, сколько заставляет сильнее чувствовать свое горестное положение; предостерегал их от того, чтобы сами не голодали от недостатка духовного хлеба правды, когда насыщают неимущих хлебом вещественным. Такую же заботливость о внешнем благосостоянии пасомых внушает пастырям и другой верховный апостол – Павел следующими словами: *если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного* (1 Тим. 5, 8). Между тем, никогда не следует забывать, что вера все-таки должна быть предметом самой первой важности, по смыслу тех же слов самого апостола, и потому надлежит остерегаться и зорко следить, чтобы при заботе о внешних благах ни в каком случае не упускать из виду благ внутренних – духовных: потому что нередко пастыри духовные впадают в противоположную крайность, как сказано нами об этом выше, т. е. или предаются всецело заботам о внешних делах своих паств – до того, что совершенно охладевают в любви к занятиям с ними духовными предметами, или преследуют одни духовные нужды их – до того, что вовсе забывают о внешних их потребностях. Поэтому в своей заботе, особенно по отношению к внешнему благосостоянию пасомых, они должны соблюдать так называемую золотую середину и являть в этом, со своей стороны, величайшее благоразумие. Намек на это содержится у пророка Иезекииля в законоположениях относительно левитов и жрецов, где, между прочим, Господь говорит пророку: *И головы своей они не должны брить, и не должны отпускать волос,* но, остригая, да подрезывают их (Иез. 44, 20). Ибо пастыри духовные потому и называются пастырями, что они поставляются руководителями над вверяемыми их попечению духовными паствами. А волосы на голове представляют собою как бы внешние испарения мыслей ума, и как эти волосы, непостижимым и неуловимым для нас образом возрастая на нашей голове, выражают заботы о настоящей жизни,

так и сами эти заботы, появляясь иногда без настоятельной потребности и не встречая себе никакого противодействия, как бы без всякого участия с нашей стороны, усиливаются в нас. Итак, поскольку все вообще начальники обязываются по самому своему званию заботиться о внешнем благосостоянии своих подчиненных, с соблюдением благоразумной умеренности, то и ветхозаветным жрецам не напрасно воспрещалось законом как брить на голове волосы наголо, так и отращивать их слишком длинными, чтобы таким образом пастыри ни уклонялись вовсе от житейских забот о внешних благах своих пасомых, ни пристращались к ним всецело. Поэтому и заповедано им: *но, стригая, да подрезывают власы свои,* т. е. чтобы настолько удовлетворяли житейским нуждам и своим и своих ближних, насколько того требует необходимость, а всякий излишек отсекали. Пусть же священнослужители Божии и пастыри и пастыреначальники, как руководители своих паств, способствуют их внешнему благосостоянию в нуждах, а пристрастие к житейским попечениям обуздывают и в себе и в других; тогда и волосы их сберегутся для покрытия головы, и излишек их отсечется, чтобы не закрывал и не помрачал глаза.

Пастырю, кроме всего вышесказанного, необходимо также всячески беречься, чтобы не занимало его слишком свойственное нам желание нравиться людям и не увлекало его до человекоугодничества. Ревнуя о делах внутренних – духовных и о делах внешних – житейских своей паствы, он не должен во всем этом искать у своих пасомых расположенности к себе более, чем внушать им любовь к истине. Иначе как бы ни отделялся он своими подвигами от мира и как бы ни казался великим в глазах людей, самолюбие отчуждит его от Бога. Ибо тот – враг Искупителя, кто домогается, хотя бы и добрыми делами, не столько заслужить любовь Его, сколько восхитить у Его Церкви привязанность и расположение к себе; это походит на то, как если бы какой-нибудь слуга, через которого жених пересылает подарки своей невесте, вздумал предательски привлечь к себе ее сердце и – обольстить. От этого самолюбия пастырь нередко делается то слишком слабым, то слишком жестокосердым. Он делается слабым, когда, опасаясь потерять у своих подчиненных расположение к себе, не предпринимает мер к исправлению нравственных недостатков, замечаемых в них,

а иногда даже позволяет себе лестью и угодничеством потворствовать тому, что надлежало ему порицать и осуждать. К таким пастырям можно отнести следующие слова пророка: *горе сшивающим чародейные мешочки под мышки* (локти) *и делающим покрывала для головы всякого роста, чтобы уловлять души!* (Иез. 13, 18) Подкладывать же сшиваемые мешочки под мышки – значит низкою лестью и угодничеством потворствовать грешникам, и без того уклоняющимся от правды и почивающим на мягком ложе мирских удовольствий. Ибо как бы мешочками и покрывалами защищаются от жесткости и докучливости локти и голова лежащего, когда грешник избавляется от строгого обличения и ему оказываются нежные ласки, чтобы он спокойно лежал во зле, не тревожась никакими упреками. Но так обходятся самолюбивые пастыри, без сомнения, только с теми, кого они боятся, чтобы не встретить в них противодействия своему стремлению к временной славе; тех же, которые ни в чем не могут им повредить, напротив того, утесняют с необыкновенною жестокостью, никогда не обращаются с ними милостиво и снисходительно, а, забыв пастырскую кротость, только устрашают силою своей власти. Таких пастырей Господь обличает через того же пророка и в другом месте: *Слабых не укрепляли... а правили ими с насилием и жестокостью* (Иез. 34, 4). Любя самих себя более, нежели Виновника своего могущества, они высокомерно надмеваются перед пасомыми, стремясь выказать над ними свою власть в одной силе, а не в том, в чем должна выражаться их пастырская власть, нисколько не страшатся будущего суда, а лишь бесстыдно тщеславятся своею временною властью, любуясь, что могут безнаказанно делать все, что им угодно, и никто из подчиненных не осмелится возвысить против них голос.

Итак, кто готов на всякое нечестивое дело, однако же предпочитает, чтобы другие молчали о его беззакониях, тот сам этим свидетельствует против себя: что он ревнует не о любви к истине, а о самом себе, когда не допускает упреков себе ни в малейшем уклонении от нее (истины). А между тем найдется ли человек на земле, который бы пожил и – не согрешил (Иов. 14, 4–5)? Значит, лишь тот ревнует больше о любви к истине, чем к самому себе, кто никому не препятствует обличать себя за оскорбление истины и даже

желает того для исправления своих погрешностей. Так и апостол Петр благодушно выслушал обличение апостола Павла (Гал. 2, 11); так и царь Давид смиренно внимал упрекам своего подданного (2 Цар. 7, 7); ибо добрые начальники, чуждые самолюбия, принимают за долг послушания и смирения выслушивать свободное и правдивое слово даже от подчиненных. Впрочем, дозволяя пасомым такую свободу в отношении себя, пастырь должен наблюдать за тем, чтобы эта свобода не перешла у них в нахальство и гордость и не послужила им самим в ущерб собственного их послушания и смирения.

Вообще же подчиненным следует внушать, чтобы они не осуждали опрометчиво жизни своих начальников, если им случится заметить в них какой-либо недостаток или даже порок, потому что это осуждение, хотя бы оно и было справедливо, может иногда раздражить гордость начальника и привести к тому, что тот сделается от этого еще хуже. Пусть они особенно остерегаются при этом высказывать против них какие-либо дерзости, и если нельзя промолчать против их явных пороков, тогда пусть судят и разбирают эти слабости, но не осуждают их личности между собою, чтобы это не препятствовало им быть почтительными к их сану рада страха Божия, нисколько не выходя из подчинения. Этот урок лучше всего может быть уяснен примером Давида. Однажды враг и преследователь его Саул вошел в пустую пещеру; в то время там находился Давид со своими приближенными, – Давид, которого уже давно и несправедливо преследовал царь. *Мужи Давидовы* тотчас стали разжигать в нем мщение и убеждали его воспользоваться этим случаем, чтобы *убить Саула*. Но Давид отверг их предложение: *да не попустит мне Господь сделать это господину моему, помазаннику Господню*. Он только подошел к царю, не давая себя заметить, *и тихонько отрезал край от верхней одежды Саула* (1 Цар. 24, 4–5, 7–8, 11–12). Что же здесь знаменует собою Саул, как не худых начальников? И что – Давид, как не добрых подчиненных? Как ни беззащитно было положение Саула, Давид устрашился, однако же, поразить его мечом; так и всякий подчиненный должен питать уважение к начальникам и воздерживаться от всяких укоризн и порицаний, не дерзая уязвить личности мечом своего языка, касаясь ее слабостей. Давид позволил себе только отрезать

край одежды Саула; подобно тому и подчиненные могут скромно и безвредно для начальника судить о его делах, но не осуждать его самого, как бы касаясь только ризы его; могут даже высказываться перед ним, но с кротостью и смирением Давида (там же, ст. 9–17), решаясь на это не без трепета, подобному тому же Давиду, о котором в Писании замечено при этом: *но после сего больно стало сердцу Давида, что он отрезал край от одежды Саула* (там же, ст. 6). Таким образом, подчиненные не должны осуждать начальников, хотя бы дела их и были достойны осуждения. Если же наш язык иногда грешит в этом, то сердце наше должно искупить этот грех покаянием, чтобы нам самим не подпасть суду Того, от Кого установлены *предержащие власти.* Ибо восставать против начальников – значит восставать против Того, Кто даровал им власть и поставил их начальствовать над нами; *нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению* (Рим. 13, 1–2). Потому-то и Моисей, когда узнал, что народ ропщет на него и Аарона, сказал: *а мы что? не на нас ропот ваш, но на Господа* (Исх. 16, 8). С другой стороны, нельзя отвергать и то, что добрые пастыри обязаны во многом не пренебрегать ласковою приветливостью и угождением в отношении к пасомым, только отнюдь не из самолюбия, но для того чтобы любезностью заслуживаемого ими уважения поддерживать в них любовь к истине и таким снисходительным обращением как бы пролагать путь, по которому вверенные их управлению души должны восходить к любви Творца своего. Ибо трудно и очень трудно – опять скажу то же, что сказано мною в предыдущей главе – чтобы охотно слушали и слушались того проповедника, к которому не расположены, хотя бы он возвещал своим слушателям истинные пути спасения со всем усердием пастыря-проповедника.

Таким образом, пастырь как руководитель своей паствы должен стараться о приобретении расположенности и любви у своих пасомых, нисколько не пренебрегая этим, если он дорожит тем, чтобы его слушали и слушались, но при всем том не должен заискивать и домогаться этой расположенности и этой любви исключительно для одного себя лично, чтобы не оказаться на деле изменником и похитителем прав у Того, Кому он, по долгу своего

призвания, обязан служить нелицемерно. Эти правила внушает нам апостол Павел, когда раскрывает тайны своего поведения, говоря в одном месте: *не подавайте соблазна ни иудеям, ни еллинам, ни Церкви Божией, так как и я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись* (1 Кор. 9, 22; 10, 32–33); а в другом: *Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым* (Гал. 1, 10). Так апостол Божий и угождал людям, и не угождал; и в том, в чем он угождал им, имел в виду не свою личность, но проповедуемую им истину. Пастырь обязан также вникать в самые внутренние изгибы человеческой души, чтобы в существе своем не смешивать худых поступков с добрыми и добрых с худыми. Так часто бывает, что под именем бережливости скрывается скупость, а именем щедрости прикрывается расточительность, так нередко неуместные уступки и послабления считаются снисходительностью, а необузданный гнев и нетерпимость принимается за святую ревность; так иногда на безрассудную опрометчивость смотрят как на обыкновенную быстроту деятельности, а неповоротливая медлительность и нерешительность в делах представляется глубокою сообразительностью и благоразумною осмотрительностью. Поэтому необходимо пастырю душ со всею внимательностью отличать добродетели от пороков и пороки от добродетелей, чтобы не вообразить себя или другого бережливым, когда обладает им скупость, и не превозноситься под видом сострадания щедростью, будучи на деле расточителем; или потворствуя преступлениям и щадя самих преступников, вполне заслуживающих строгого обличения и наказания, не довести их этим до вечных мук, а немилосердно наказывая споткнувшихся, самому не согрешать больше их; или же опрометчивым решением дел, требующих зрелого обсуждения, не уронить важности суда его несправедливостью, медлительностью же и нерешительностью в управлении делами не довести их до расстройства: из хорошего состояния – в худое, а из худого – в еще худшее. Пастырю следует, кроме того, быть сведущим и опытным в том, как нужно иногда, по требованию благоразумия, прикрыть проступки пасомых, давая, впрочем, в то же время заметить им, что эти проступки прикрываются; иногда даже явные и открытые – терпеть до поры до времени, а иногда тайные и сокровенные –

со всею точностью расследовать; иногда кротко обличать, иногда же со всею силою преследовать. Мы сказали, что в некоторых проступках благоразумие требует их прикрытия, но в то же время следует давать виновным заметить, что эти проступки их прикрываются. Это нужно для того, чтобы грешник, видя и сознавая, что его проступки уже замечены и только по снисхождению к нему они остаются втайне – без огласки, в ожидании от него исправления, тем самым устыдился своих грехов и тем строже осудил и наказал себя сам, что пастырь по своим милости и терпению пощадил его. Так точно Господь вразумлял народ иудейский, когда через пророка говорил: *и Меня перестала помнить и хранить в твоем сердце? не оттого ли, что Я молчал, и притом долго, ты перестала бояться Меня?* (Ис. 57, 11). В этом случае Он и прикрывал грехи иудеев, и вместе с тем указывал на них, ибо молчал против грешников, и тут же давал понять, что молчал. Некоторые даже явные и открытые проступки следует до поры до времени терпеть, когда обстоятельства не благоприятствуют открытому обличению. Так и телесные нарывы от неблаговременного рассечения лишь более воспаляются, и вообще всякое лекарство, не во время употребляемое, если и обходится без вреда, то, наверное, теряет свою целительную силу. Притом, перенося тяжесть грехов своих подчиненных в ожидании наступления благоприятного времени для их врачевания, пастырь приучается к терпению. Нечто подобное говорит о себе Псалмопевец: *на хребте моем работали грешники, увеличивали беззаконие свое* (Пс. 128, 3), т. е. другими словами: когда я не могу почему-либо исправлять грешников, то как бы ношу грехи их на своих плечах, под тяжестью которых испытывается мое терпение; ибо мы, обычно, носим тяжести на плечах (на хребте). Иногда же тайные и сокровенные проступки следует пастырю расследовать со всею точностью, чтобы по обнаруживающимся признакам открыть все, что таится в душе грешника, постепенно переходя от менее важных тайн к важнейшим. Иные проступки требуют обличения кроткого и умеренного, потому что человек часто грешит не по злости, а или по неведению, или по слабости; тогда самое осуждение и обуздание греховности, конечно, должно быть в значительной степени ослаблено и сдержанно, с состраданием к согрешившему. Ибо

все мы, пока остаемся в этом бренном теле, неизбежно подвергаемся слабостям нашего повреждения, поэтому всякий может и должен судить по себе – какого снисхождения заслуживают немощи ближнего. Пусть же и пастырь оглядывается на себя, когда с грозным обличением выступает против таких недугов, усматриваемых в своих пасомых, не забывая того, что и он человек, подобострастный другим (недугам). На этот случай апостол Павел подает нам прекрасный совет, говоря: *братия! если и впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным* (Гал. 6, 1); то есть, когда усматриваемые тобою слабости ближнего твоего огорчают тебя, то размысли при этом, что – ты сам, и тогда душа твоя воздержится от неумеренной ревности, опасаясь подвергнуться тому же, за что нападаешь на другого. Однако более тяжкие преступления надлежит обличать и преследовать со всею силою, дабы виновные, не понимающие важности своей вины, могли при этом убеждаться в том, как тяжко они грешат, и, не считая своих грехов за маловажные проступки, при строгости осуждения, сами страшились их и позаботились о своем исправлении. Возвещая подчиненным – своим пасомым о славе Небесного Отечества, пастырь должен открывать им и те засады, которые исконный враг наш повсюду расставляет нам на пути настоящей жизни, и, ревнуя о спасении их, со строгостью военной дисциплины исправлять те преступления, для предотвращения которых недостаточно кротких мер – иначе все они вменены будут ему самому. Между тем нам, пастырям, не надо упускать из виду и того, что при увлечении обличениями весьма трудно бывает удержаться, чтобы не сказать чего-нибудь лишнего и тяжело переносимого. Нередко одно неосторожное, слишком резкое слово обличителя вместо того, чтобы уврачевать грешника, убивает его, повергая в отчаяние. Поэтому, когда мы заметим после обличительной проповеди, что поразили слушателей своих чрезмерно – более надлежащего, тотчас должны с сознанием прибегнуть к покаянию и со слезами просить у Господа прощения в том даже, что от неосмотрительной ревности о Его святом Законе согрешили, прося извинения иногда и у тех, кого этим, может быть, обидели.

Пастырь да ведает, наконец, что всем вышеизложенным требованиям он может вполне удовлетворить лишь тогда, когда, одушевляемый страхом Божиим и Божественною любовью, ежедневно и неустанно будет изучать Священное Писание и углубляться в него размышлением. Слово Божие придаст ему сил для совершения многообразных трудов, соединенных со званием его служения, будет освежать в нем чувство благочестия, которое так скоро черствеет от обращения в этом мире, и наперекор влиянию житейской суеты, преждевременно приводящей нас к дряхлости и сокращающей нашу жизнь, будет окрылять его дух изображением славы нашего Небесного Отечества, а сердечным сокрушением и тоскою по нему будет укреплять его в любви к нему. Кому не известно, как рассеиваются наши мысли и желания в мирских беседах, как внешние житейские заботы отвлекают нас от заботы о душе? Тем необходимее для нас беседа с Богом, тем прилежнее должны мы изучать Божественное Слово Его. Потому и апостол Павел, поставив своего ученика Тимофея пастырем духовного стада, говорил ему: *Доколе не приду, занимайся чтением, наставлением, учением... О сем заботься, в сем пребывай... Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя* (1 Тим. 4, 13–16). Потому и царь Давид восклицал: *Как люблю я закон Твой*, Господи! *весь день размышляю о нем* (Пс. 118, 97). Потому же и Моисею заповедал Господь приделать к *четырем нижним углам* ковчега (Кивота Завета) четыре кольца золотых ... *Сделай из дерева ситтим шесты, и обложи их золотом; и вложи шесты в кольца, по сторонам ковчега, чтобы посредством их носить ковчег* (Исх. 25, 10–15). Что же прообразовал собою Кивот Завета, как не Святую Церковь? А четыре кольца ее не суть ли четыре Евангелия, проповедованием которых она распространяется и как бы разносится по четырем сторонам света? Шесты же, на которых поднимали Кивот, представляют собою самих проповедников и учителей, которые должны быть тверды и несокрушимы, как не гниющее дерево ситтим; должны сиять своими пастырскими добродетелями, как чистым золотом, и, как почивающие на Законе Божием, должны служить проводниками его для народа, постоянно заботясь о благе Церкви Христовой и никогда не оставляя ее без своего попечения. И так

как пастыри и пастыреначальники по долгу своего звания должны всегда как бы стоять на страже проповеди Слова Божия, то прежде всего сами должны тщательно изучать его постоянным чтением и размышлением, чтобы всегда быть готовыми к исполнению своего долга; ибо бесславно было бы для пастыря, а тем более пастыреначальника, и для пасомых бесполезно, если бы он тогда лишь принимался за изучение какого-либо церковного вопроса, когда от него уже требовалось бы самое решение этого вопроса в связи с нуждами его паствы. Нет, он должен заблаговременно изучить и постоянно содержать в своем уме все, что относится к Слову Божию и может касаться его пастырских обязанностей, чтобы безотлагательно быть готовыми к ответу на любые вопросы. Так и первозванный пастырь Церкви Божией увещевал прочих пастырей и всех увещевает: *будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением* (1 Пет. 3, 15); он как бы так говорит по ветхозаветному смыслу: ничто не должно останавливать Кивот Завета, и шесты не должны выходить из колец своих, но всегда должны быть в готовности.

Напротив, неправильно понимающим Слово Божие следует внушать, что они спасительное врачевство превращают в яд для себя и, так сказать, врачебным ножом наносят себе смертельную рану, расстраивая и убивая себя тем самым, чем должны бы исцелять и спасать. Пусть они поймут, что Священное Писание служит для нас как бы светильником во мраке настоящей жизни, и что неправильно понимая слова Писания, они помрачают и для себя и для других свет сего спасительного светильника. Чем же объяснить неправильность такого понимания Слова Божия, как не гордостью? Считая себя умнее других, они не хотят следовать никому в разумении Писания, а чтобы упрочить за собой славу ученого и сведущего – конечно, лишь у простосердечных и невежд – отвергают с презрением всякие, хотя бы и правильные, толкования других, слепо и ревниво утверждая превратность и нелепость своих. О них можно сказать словами пророка Амоса: *рассекали беременных в Галааде, чтобы расширить пределы свои* (Ам. 1, 3 и 13). Объясним это. *Галаад* значит, по изъяснению толкователей, собрание свидетельств. Поскольку Церковь есть хранительница истины,

о которой она свидетельствует исповеданием, то под именем Галаада можно разуметь Церковь, устами всех верующих свидетельствующую об истинах Божиих. *Беременные* – это души благочестивые, зачинающие, по действию Божественной любви, разумение Слова Божия и рождающие в свое время из зачатого семени плод добрых дел. А *расширение пределов* означает здесь ревность к распространению славы своей мнимой мудрости. Итак, превратно понимающие смысл Священного Писания и своим ложным учением распространяющие разные толки и расколы (ересеначальники) своими лжемудрованием и заблуждениями как бы *рассекают* и умерщвляют в душах благочестивых верных чадах Церкви зачавшееся разумение Писания, истребляя его для того, чтобы умножить славу своей мудрости. И таким образом простые и неопытные, еще младенчествующие сердца, не утвердившиеся в воспринимаемых ими Божественных истинах, они исторгают из недр Православной Церкви в свои толки под видом мнимого Православия, для распространения своего гордого тщеславия и поддержания авторитета. Если же так, то для успешного воздействия на таких лжеучителей прежде всего надо стараться истребить в них самый корень зла – гордость, а ветви лжеучения их сами собою отпадут. Вместе с тем – предохранять и предотвращать их от того пагубного зла, чтобы они при своем заблуждении, порождая расколы, в мнимом своем служении Богу, не примешивали служения идоложертвенного, которое строго воспрещается Словом Божиим. Так Господь, жалуясь через пророка на *жену блудницу* – народ израильский, говорит: *А не знала она, что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей и умножил у нее серебро и золото, из которого сделали истукана Ваала* (Ос. 1, 2; 2, 8; 8, 4; Иез. 16, 15–20). И мы получаем от Господа и *хлеб* – дух (как бы зерно) Писания, когда в трудных для нашего понимания местах, под покровом буквы, открывается для нас внутренний смысл его, и *вино* – упоение высоким благовествованием, и *елей* – слово кротости и милосердия, когда ясным и Откровенным учением Своим располагает жизнью нашею с отеческою любовью, и *серебро и золото* – свет чистейшей и высочайшей истины, озаряясь и обогащаясь *премудростью от Бога* (Кор. 1, 30). Но и у нас есть служащие Ваалу; это именно еретики, которые превратным толкованием Божественного Писа-

ния развращают сердца неопытных своих слушателей, и все эти дары Господни – и хлеб, и вино, и елей, и серебро, и золото приносят в жертву сатанинским идолам, сея в мирной Церкви Божией расколы разных заблуждений. Пусть же размыслят такие люди, чего они могут ожидать в будущем. Так как они здесь сеют несогласия и раздоры в Церкви мира и любви, то и там, по нелицеприятному суду Божию, должны ожидать смерти вместо жизни, и не временной, а вечной.

Разъяснив необходимые качества доброго пастыря, покажем теперь, как он должен учить и наставлять своих пасомых. Ибо не всем, как заметил еще задолго до нас блаженной памяти Григорий Назианзин (в первом Слове своем) соответствует одинаковое поучение при неодинаковых условиях состояния людей. Часто полезное для одних бывает вредно для других. Так и многие из трав, которые одних животных питают, других – убивают; и один и тот же свист объезженного коня усмиряет, а молодого – бесит; даже лекарство, которое одну болезнь облегчает и болящего исцеляет, другую – может только усилить и повергнуть больного в безвыходное положение; наконец и самый хлеб, укрепляющий жизнь взрослых, расстраивает здоровье младенцев. Итак, всякое слово учителей должно быть приспособлено к качествам и свойствам состояния слушателей, так чтобы каждому из них предлагаемо было свое – ему свойственное, и вместе с тем не отступало от общих требований назидательности. Ибо что такое напряженные умы слушателей, как не струны – если можно так выразиться, – натянутые на музыкальном инструменте, к которым по-разному прикасается рука искусного исполнителя, чтобы от различных прикосновений образовалась одна стройная гармоническая музыкальная песнь? И струны издают мелодические звуки именно потому, что приводятся в движение одним орудием, но не одинаковыми ударами. Таким образом, и всякий пастырь Церкви, как учитель и руководитель своей паствы, чтобы быть пригодным для всех и каждого к созиданию их спасения, должен трогать и назидать сердца своих слушателей одним учением, но не одним и тем же тактом, или размером.

Далее у святителя Григория следует довольно подробный перечень различных состояний слушателей, с которыми проповедник должен

сообразовываться в своих поучениях (как бы список тем проповедей), а затем в общих чертах раскрывается сам способ пастырских наставлений с предложением особых программ (или планов) для каждого из них в отдельности.

Пастырь душ должен также тщательно заботиться, чтобы при разнообразии проповеди, вызванном различным состоянием слушателей, непременно предлагалось врачевство, сообразное с язвами каждого. Но если нелегко послужить всем порознь во всем, если трудно наставить со всестороннею осмотрительностью каждого в свойственных ему слабостях, то гораздо труднее в одно и то же время, одним и тем же словом, наставлять многочисленных слушателей с многоразличными недугами. Здесь слово пастыря должно быть соразмерено с таким искусством и умением, чтобы каждый из слушателей находил в нем для себя соответствующее своему недугу врачевание, и вместе с тем оно само не заключало бы в себе противоречия – чтобы проходило, так сказать, *золотою серединою* между противоположными страстями и, подобно обоюдоострому мечу, с разных сторон рассекало и поражало восстания плотских помыслов, предохраняя таким образом от крайностей увлечения. Пусть же пастырь-проповедник, идя этим путем, внушает людям различных характеров и положений добродетель, так чтобы она ни в ком не превратилась в противоположную слабость: людям гордым пусть проповедует смирение, но так, чтобы у робких и боязливых не усилить страх и не довести их до уныния и отчаяния, а боязливым и робким пусть внушает сознание собственного достоинства, но опять так, чтобы у гордых не усилить необузданной надменности; ленивым и беспечным пусть проповедует заботливость о добром делании, но так, чтобы у суетливых не увеличить своеволия неумеренной ревности, а суетливым пусть указывает меру и ограничивает их ретивость, но тоже так, чтобы тем самым не содействовать медлительности беспечных; у пылких и нетерпеливых пусть обуздывает раздражительность, но так, чтобы равнодушным и косным не поблажать в их небрежности, а у медлительных и хладнокровных пусть возбуждает ревность, но притом так, чтобы пылкие и раздражительные, слыша это возбуждение, не увлекались до неумеренной и фанатичной горячности; скупых пусть располагает к щедрости, но так, чтобы не дать повод

к расточительности нарушением всяких правил умеренности, а расточительным пусть возвещает бережливость, но, вместе с тем, и остерегается, как бы этим своим благим советом не повлиять на усиление любостяжательности и скупости людей противоположного направления; невоздержным людям пусть ставит в пример подражания супружество, восхваляя воздержание, но так, чтобы воздерживающиеся супруги не возбуждались этим к излишеству и не находили в том для себя послабления, а воздержным пусть восхваляет целомудренную чистоту девства, но все-таки так, чтобы в глазах супругов нисколько не унижалось их брачное ложе и никто из них не доходил до пренебрежения чадородием.

Вообще, проповедуя, следует так внушать добро, чтобы к проповедуемому добру не примешалось стороною и зло. Так должно восхвалять верховное благо, чтобы не пренебрегать и низшим. Так должно заботиться о низшем, чтобы не считать его достаточным, а всегда стремиться к высшему. Хотя трудно проповеднику в деле общей проповеди следить за тайными и сокровенными движениями своих слушателей – всех и каждого и, как на ковре (где борются), обладать искусством следить за всеми сторонами, однако не меньший труд предстоит ему, когда он должен проповедовать и давать различные наставления – одному, преданному разным порокам. Ибо большею частью бывает так, что кто по природе слишком весел, тот чрезмерно поражается и сокрушается при постигающей его внезапной печали. Итак, долг проповедника – облегчать временную печаль, не увеличивая природной веселости, а природную веселость обуздывать, не увеличивая временной скорби. Один страждет привычкою к чрезмерной поспешности, но иногда там, где требуется быстрота деятельности, стесняется внезапно овладевающею робостью, а другой бывает подвержен неумеренной робости, с которою уже свыкся, но иногда в своих желаниях побуждается неблагоразумием решиться на опрометчивость. Для того в первом надлежит рассеять вдруг появляющуюся робость, но так, чтобы этим не усилить издавна укоренившуюся опрометчивость, а в последнем – обуздать неожиданно появляющуюся поспешность, но так, чтобы не усилить его природную робость. И что удивительного в том, если врачи душ совмещают и соблюдают это, когда тем же искусством умения распознавать

и выбирать способы врачевания руководствуются и те, кто врачует не души, а тело?

Нередко бывает так, что слабое тело подвергается сильному недугу, которому следовало бы противодействовать сильными средствами, но слабый организм тела не в состоянии их выдержать. Поэтому сведущий и опытный врач старается так устранить привившуюся болезнь, приспосабливаясь к состоянию больного, чтобы не увеличить природной слабости тела и вместе с болезнью не прекратить и саму жизнь, и потому предлагает больному врачевство с таким умением, чтобы оно в одно и то же время служило к облегчению недуга и не отягощало природной слабости. Итак, если телесное врачевство, нераздельно употребляемое, может иметь действие нераздельное – ибо истинное врачевство в том и состоит, что оно и появляющейся болезни помогает, и природного расположения не расстраивает – то почему же врачевание духовное, предложенное в одной и той же проповеди, не может помогать таким же образом в различных нравственных болезнях, которое тем гибче и разборчивее должно совершаться, чем большей утонченности требует того невидимость самого предмета?

Часто бывает и так, что душа поражается недугом двух пороков, из которых один действует слабее, а другой сильнее. В таком случае благоразумнее подать скорейшую помощь против того порока, который опаснее и быстрее ведет к погибели; и если спасти душу от близкой смерти нельзя иначе, как усилением противоположного порока, то проповедник в своем поучении, действуя с мудрою рассудительностью, может допустить усиление одного, чтобы спасти от близкой смерти, угрожаемой от другого. Поступая таким образом, он не увеличивает болезнь, а, между тем, сохраняет жизнь врачуемого им больного, выжидая удобного времени для совершенного выздоровления. Так, немало видим примеров того, как многие из нас, увлекаясь невоздержанием пресыщения разными приманками пищи и пития, почти уже готовы бывают всецело предаться влечению одолевающей их страсти, но когда, страшась этого, вступают в борьбу и силятся удержать себя в пределах воздержания, тогда они подвергаются искушению тщеславия. В таких людях никак не истребится один порок, если не дать перевес другому, так что один как бы вытесняется и изгоня-

ется другим. Какая же язва должна быть преследуема сильнее, как не та, которая поражает опаснее? Итак, можно допустить иногда, чтобы через добродетель воздержания в человеке, между тем, усилилось превозношение, лишь бы только роскошь решительно не погубила его невоздержною жизнью. Потому и апостол Павел, с глубоким вниманием рассуждая о нашем отношении к предержащим властям и в то же время снисходя к немощам нашим, когда мы или вовлекаемся в порочные дела, или же за благие дела домогаемся воздаяния славы человеческой, говорит: *Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее* (Рим. 13, 3). Конечно, не для того мы должны творить добро, чтобы нисколько не бояться мирской власти или чтобы пользоваться за то скоропреходящею славою, но когда человек, при своей немощи, не так легко может подняться на такую высоту совершенства, чтобы ему вдруг и от худых дел отрешиться вовсе, и никакой славы за дела добрые не искать, то святой апостол как богомудрый проповедник в пример и прочим одно запретил, а другое допустил. И притом допущением меньшего уничтожает большее, с тем чтобы тот, кто не возрос еще до полного совершенства – уничтожить в себе все зло, оставался пока с меньшим недостатком, лишь бы ему было удобнее избавиться от большего порока. Проповедник не должен сверх меры напрягать душевного внимания своих слушателей, чтобы при излишнем напряжении не порвать, так сказать, струн их мыслительной восприимчивости. Высокие истины, требующие предварительной подготовки, должны быть раскрываемы не вдруг, а оставаться для многих до времени под покровом, и могут быть открываемы немногим. Потому-то и Сама Истина вещает: *кто верный и благоразумный домоправитель, которого господин поставил над слугами своими – раздавать им в своё время меру хлеба?* (Лк. 12, 42, Мф. 24, 45). Под *мерой хлеба* можно разуметь здесь и меру слова, чтобы оно предлагалось благовременно и не рассыпалось всуе, когда душе маловместительной будет внушаемо что-либо недоступное для нее. Потому и апостол Павел говорил коринфянам: *и я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах* (1 Кор. 3, 1–2). И Моисей, сойдя с горы Синайской после

Божественного тайновидения с отражением на лице образа славы Господней, *положил на* (просиявшее) *лице свое покрывало* пред народом (Исх. 34, 29–35), ибо *сыны Израилевы не могли смотреть на лице Моисеево по причине славы лица его преходящей* (2 Кор. 3, 7 и 13), а тем более непросвещенным невозможно проникнуть в тайны внутреннего и совершенного света слов Господних. А между многими законоположениями, относящимися к различным житейским вопросам, в Слове Божием, через того же Моисея повелевается, между прочим, чтобы тот, кто выкопает яму для стока воды и оставит ее непокрытою, в том случае, если в эту яму попадет чей-нибудь вол или осел, возместил владельцу ущерб (Исх. 21, 33–34); так и тот, кто глубокомысленным умом своим достигнув высокого знания, без разбору рассыпает недоступное сокровище своих знаний и перед не могущими вместить их, подлежит за это наказанию, если словом своим вводит в соблазн чистого или нечистого. То же самое и блаженному Иову было сказано: *кто дал петуху разум?* (Иов. 38, 36 – славянский перевод не соответствует тексту свт. Григория). И Божественный проповедник, благовествуя во время, покрытое мраком неведения, как петух поет среди ночи, когда говорит: *наступил уже час пробудиться нам от сна* (Рим. 13, 11); и еще: *отрезвитесь, как должно, и не грешите* (1 Кор. 15, 34). А петух в часы глубокой ночи поет обычно громко; когда же приближается утро, тогда издает слабые и тихие звуки. И проповедник, право правящий слово истины, душам темным и непросвещенным должен возвещать только понятные истины, ничего не высказывая пока о сокровенных тайнах, предоставляя раскрытие этих возвышеннейших небесных истин тому времени, когда они (души) приблизятся к свету истины.

Между тем по влечению любви, возвратимся к тому, что уже сказано нами выше, а именно что каждый проповедник должен учить более делами, нежели словами, указывая своим последователям не столько витиеватостью красноречия, сколько примером доброй жизни путь и цель, куда они должны идти и к чему стремиться. Как тот петух, которого Господь берет в Своем слове для изображения хорошего проповедника, приступая к пению, потрясает сперва крыльями и, ударяя ими сам себя, возбуждается к бодрствованию, так и те, которые изрекают слово Божественной проповеди,

прежде сами должны неусыпно упражняться в доброй деятельности, чтобы собственным примером не противоречить тому, к чему призывают и возбуждают других своим словом. Пусть же благовестники Слова Божия прежде сами усовершенствуют себя в высоких подвигах христианских добродетелей и тогда уже неукоризненно поучают других добродетельной жизни; пусть прежде себя ударяют крыльями размышлений, испытуя внимательным исследованием и исправляя строгим обличением то, что в себе самих найдут вредного и пагубного, и тогда уже обличительным словом исправляют жизнь других; пусть и в наказаниях духовных будут сначала непримиримы к собственным недостаткам, чтобы потом могли бестрепетно возвещать наказания другим за их преступления; и вообще, возвышая голое слова в своих советах и наставлениях, все, предлагаемое ими слушателям, должны они подтверждать своими делами. Наконец, пастырь-проповедник, исполнив все должное по отношению к подчиненным, обязан обращать внимание и на самого себя, дабы ни жизнью, ни своею проповедью, ни своим званием не возгордиться. Так как пастырь, право правящий слово истины, нередко подвергается опасному недугу гордости, когда успехом проповеди, должным образом распространяемой, возвеличивается дух самого проповедника от потаенной радости о своем отличии и преимуществе, то он должен со всею заботливостью укрощать и обуздывать свое высокомерие смирением и страхом, чтобы, врачуя язвы других и призывая ко спасению, самому, по своей небрежности, не отпасть от собственного спасения – помогая ближним, не забыть и себя, восстанавливая других, не пасть самому. Ибо бывают примеры, что и высота добродетели не спасает иных от гибельных последствий, когда они в самонадеянности, чрезмерно полагаясь на собственные силы, предаются уже беспечности, в которой, сверх чаяния, и погибают. Когда добродетель противоборствует порокам, тогда душа невольно увлекается некоторым чувством самоуслаждения; а отсюда происходит то, что ум добродетельного отвергает благоговейный страх предусмотрительности, предаваясь покою в беспечной самоуверенности. Тогда-то хитрый и лукавый враг-искуситель исчисляет перед ним, предавшимся бездействию, все, что он сделал доброго, и, выставляя его преимущественное отличие перед прочими,

наполняет его помыслы гордостью. Отсюда выходит, что пред очами праведного Судии воспоминание о собственной добродетели есть сеть для души, которою диавол уловляет ее, – потому что тот, кому напоминают или кто сам любит вспоминать о своих добрых делах, гордясь ими перед другими и перед самим собою, тем самым уже теряет свои заслуги пред Небесным Учителем смирения. Посему-то горделивой душе говорится у пророка: *Кого ты превосходишь? сойди, и лежи с необрезанными* (Иез. 32, 19). Этим пророк как бы говорит: если ты возвеличиваешь себя красотою своих добродетелей, то тем самым эту красоту обращаешь для себя в толчок к падению. И в лице Иерусалима и дочерей его порицается душа, гордящаяся добродетелью, когда говорится: *и пронеслась по народам слава твоя ради красоты твоей, потому что она была вполне совершенна при том великолепном наряде, который Я возложил на тебя, говорит Господь Бог. Но ты понадеялась на красоту твою, и, пользуясь славою твоею, стала блудить (соблудила во имени твоем* – славянский текст*) и расточала блудодейство твое на всякого мимоходящего, отдаваясь ему* (Иез. 16, 14–15). И действительно, душа возвеличивается уверенностью в красоте и доброте своей, когда, восхищаясь заслугами своих добродетелей, тщеславится сама перед собою безопасностью своего положения. Но этою самою уверенностью она доводится до блудодеяния, потому что когда уловленный ум обольщается самомнением, тогда духи злобы растлевают всю душу соблазнами бесчисленных пороков. Нужно еще заметить, что значит: *соблудила во имени твоем.* Когда ум, забывая свое место по отношению к Верховному Правителю, ищет собственной похвалы и начинает присваивать себе все доброе, вместо того чтобы воздавать хвалу Подателю всех благ, тогда он, желая распространить свою славу, старается удивить всех собою. Таким образом, ум блудит *в свое имя* вследствие своего тщеславия, когда оставляет ложе законного супружества и блудодействует с обольстителем своим, предаваясь ему на растление. О том говорит Давид: *отдал в плен крепость Свою и доброту Свою в руки врага* (Пс. 77, 61). В плен предается крепость и доброта – в руки врагов, когда исконный враг овладевает умом, уловленным надменностью от превозношения добрыми делами. Такое превозношение добродетелью, хотя и не

всегда и не вполне побеждает добродетельных, однако же, несмотря на то, этим душевным недугом часто искушаются и самые избранные Божии. Но когда они, подвергаясь такому искушению, как бы оставляются Богом, тогда, чувствуя и сознавая себя оставленными без помощи Божией, предоставленными самим себе – приходят в смущение и снова обращаются к страху Божию, сознавая свои немощи и прибегая к высшей помощи. Так Давид говорит: *я говорил в благоденствии моем: «не поколеблюсь вовек»* (Пс 29, 7). Но так как, положившись на свою добродетель, он впал в превозношение, то вслед за тем присовокупил: *Ты же отвратил лице Свое, и я был смущен* (Пс. 29, 8). То есть: я считал себя сильным в добродетели, но теперь узнал, какой немощи подвержен я без Тебя. И посему говорит так: *я клялся хранить праведные суды Твои, и исполню* (Пс. 118, 106). Но так как он был не в силах устоять и в клятве, то тотчас в смущении подтвердил совершенную свою немощь и немедленно прибег к помощи молитвы, взывая: *сильно угнетен я* (*смирился во всем* – славянский текст), *Господи;, оживи меня по слову Твоему* (Пс. 118, 107). Иногда и Верховная Премудрость, прежде чем возвышает человека по службе на занимаемых им должностях, сообщая ему для того и соответственные дарования, возбуждает в душе его памятование о слабостях и немощах человеческих, чтобы он не возвеличивался высоким положением и полученными совершенствами. Потому-то пророк Иезекииль каждый раз, когда призывается к созерцанию небесных видений, предварительно называется *сыном человеческим.* Господь этим как бы явственно говорит, вразумляя его: не гордись тем, что ты видишь, но будь внимателен к себе, кто ты; проникая в горняя, помни, что ты человек, и, когда бываешь в восхищении, обращайся к самому себе с заботливою мыслью – в качестве узды – о своей немощи. И потому следует вести себя так: когда обольщает нас мысль о богатстве наших добродетелей, тогда око ума нашего должно обращаться к обозрению своих греховных поступков и спасительно преклонять себя долу, имея в виду не то, что мы сделали хорошего, но то, что пренебрегли сделать или сделали худого, чтобы таким образом сердце, сокрушенное памятованием немощи, сильнее укреплялось в добродетели пред Божественным Учителем смирения. Для сего и всемогущий Бог почти всегда, с одной

стороны, наделяет пастырей Церкви, и вообще правителей, многими совершенствами, а с другой – оставляет или допускает в них и некоторые несовершенства, чтобы держащие в своих руках кормило правления, отличаясь блистательными дарованиями, в то же время смирялись скорбью о своих недостатках, не превозносились великим, когда не в состоянии бороться и против малого, и по тому самому – не будучи в состоянии победить в себе и малозначительные слабости, не дерзали гордиться и чрезвычайными подвигами.

Святой Иоанн Дамаскин

Представителем отцов Восточной Церкви из второго отдела второго периода (и вообще последним из представленных в хрестоматии) будет для нас святой Иоанн Дамаскин – один из самых знаменитых учителей Православия и церковный песнопевец.

Святой Иоанн родился в Дамаске, главном городе Сирии, около 680 г. от родителей, знаменитых древностью рода, славою гражданских заслуг и более всего – христианским благочестием. Отец его Сергий Мансур, исполняя при дамасском калифе должность главного логофета (казначея), был близок к нему и употреблял свое влияние при дворе ко благу Церкви Христовой, а свое имущество – на пользу страждущих единоверных братьев. Когда сын стал подрастать, Сергий долго искал для него достойного учителя и неожиданно нашел его в пленном иноке, приведенном вместе с другими на дамасский рынок. Это был Косма Калабриец, обладавший большими познаниями в риторике, диалектике, музыке, астрономии, физике, философии и богословии. По смерти отца, Иоанн как единственный сын сделался наследником всего его имения и своими отличными дарованиями и многосторонним образованием обратил на себя внимание калифа, который скоро поставил его градоначальником Дамаска и своим первым министром. Блеск и пышность внешнего положения не омрачили светлой души Иоанна. Он и здесь горел пламенною любовью к Православной Церкви и ревностью по истине до того сильно, что, еще не принадлежа к клиру, сделался защитником Церкви против многочисленных и страшных врагов – принес на ее защиту, как сам выражался, вверенный ему талант слова. Кроме самих магометан, которые в то время владели уже многими странами в Азии и Африке и по местам сильно угнетали православных христиан, врагами Церкви и также – Иоанна были еретики различных сект в Египте, Сирии и Палестине: монофизиты, монофелиты, манихеи и др. Магометанские правители и сами калифы, объединившись в общей вражде против православных христиан, покровительствовали всем этим еретикам: им была предоставлена полная свобода, позволялось отправлять богослужение по своим обрядам и иметь своих епископов и священников (особенно несторианам, которые служили у магометан в качестве писцов и врачей и даже получали в управление города и области).

Между тем в 726 г. возникло иконоборчество; начались преследования почитающих святые иконы; целые города пришли в смятение. Слух об этих волнениях распространился до отдаленных пределов Греческой империи и проник даже за ее пределы – в страны Сирии и Палестины. И вскоре ревнители чистоты православного учения возвысили свой голос в защиту истины: папа Григорий III в Риме, осудивший иконоборчество на поместном Соборе, и святой Иоанн – в Дамаске. Составляемые им *Слова*, или *Послания*, с жадностью читались в Константинополе и других местах, переходя из рук в руки; и многих противников святых икон обратили от нечестия. Император Лев (Исаврянин), узнав об авторе этих *Посланий* и о их влиянии на народ, закипел жаждою мщения. Не имея, однако, возможности действовать против Иоанна Дамаскина открытою силою своей власти (как он действовал против константинопольского патриарха – святого Германа[1] и папы Григория), он оклеветал его перед калифом, обвинив в измене, и, тем самым, лишил благосклонности и доверия последнего.

Раздав все свое имущество бедным, отпустив рабов на волю, Иоанн удалился в обитель преподобного Саввы (вблизи Иерусалима), куда за ним последовал его друг – нареченный брат и совоспитанник – Косма [впоследствии епископ Маюмский (вблизи Газы) и знаменитый автор канонов] и где давно уже находился общий их наставник. Иерусалимский патриарх, тоже Иоанн, к епархии которого принадлежала Лавра преподобного Саввы, вызвал Иоанна в Иерусалим и посвятил его в пресвитеры – с тем чтобы он был проводником при храме Воскресения Христова. Но когда спустя немного времени патриарх скончался, Иоанн возвратился в любимую обитель и в ней продолжил свои ученые труды в защиту Православия. С приходом к власти сына Льва – Константина (Копронима) иконоборцы продолжали свои враждебные действия против Церкви, и Иоанн Дамаскин на их жестокость к православным отвечал новыми сильными обличениями. Так потрудившись на пользу Церкви Христовой и много пострадав за истину ее, святой Иоанн достиг глубокой старости (100 лет) и скончался около 780 г.

Творения святого Иоанна Дамаскина

Сочинения Иоанна Дамаскина предоставляют ему почетное место между великими отцами Церкви. В них обнаруживаются разносторонние дарования богослова и всеобъемлющая образованность писателя. Путем тщательного изучения диалектики Аристотеля Иоанн выработал в себе качества сильного мыслителя – точного как в самих своих поняти-

[1] Писатель многих церковных песней и канонов, он оставил после себя († 740 г.) три «Послания о почитании святых икон», которые были прочитаны на VII Вселенском Соборе. Кроме того, им написаны сочинения: «Слова назидательные для благочестивых», «Повествование об ересях, являвшихся со времени апостольской проповеди, и о соборах», которое оканчивается иконоборчеством Льва и «Изъяснение на литургию», весьма важное во многих отношениях.

ях, так и в их изложении; а через изучение физики развил в себе способность к наблюдениям, обогатив свой ум опытными познаниями о вселенной, громко и внятно свидетельствующей о своем Творце, знанием человеческой души и историческими сведениями о Церкви. Вместе с тем, святой Дамаскин – *первый систематик* среди отцов Церкви, это его неотъемлемая и всегдашняя слава. С другой стороны, глубоко проникнувшись созерцаниями великих отцов и учителей Восточной Церкви, Иоанн явился таким писателем церковных песнопений, выше которого не было ни прежде, ни после него. Незабвенна заслуга его для Церкви и в том, что он, «возгоревшись ревностью, своими писаниями уничтожил все зло богоборных ересей, сделал ясным для всех все, что написали прежде мудрые» (канон песнь 8, тропарь 1), и в особенности победоносно защитил догмат иконопочитания.

Святой Иоанн в своих творениях предстает как догматист и полемист, историк и философ, оратор и церковный поэт. Его сочинения можно объединить в четыре основные группы: 1) систематические, 2) полемико-догматические, 3) Слова, или Беседы, и наконец 4) церковные песни.

Систематические труды

I. Из систематических трудов Дамаскина главнейший и важнейший содержит три отдельных и даже, можно сказать, различных по предмету сочинения: «Диалектика» (иначе «Философские главы»), «Книга об ересях» и наконец «Точное изложение православной веры», которые носят общее название – «Источник знания». Это обширное творение было составлено Иоанном по просьбе вышеназванного его друга епископа, основанием к которой послужили внутренние нужды современной им Церкви, оно как бы обнимает собою весь круг высших христианских наук того времени.

1) «Диалектика» содержит в себе изложение логики и физики Аристотеля или, лучше сказать, переосмысленное изложение всего лучшего из Аристотеля, Порфирия, Немезия и др. Там же Иоанн поясняет, что «логика есть такое же орудие для богословия, как и для философии: она помогает излагать мысли отчетливо и связно». Определяя термины языческой логики, он определяет их значение в христианском учении; говоря же о физических предметах и явлениях, присоединяет к ним краткие понятия о составе человека. «Диалектика» Иоанна еще в X веке была переведена на славянский язык Иоанном экзархом болгарским.

2) «Книга об ересях» включает в себя большую часть из подобного же сочинения святого Епифания Кипрского («О 80-ти ересях»), некоторые сведения взяты у блаженного Феодорита и Тимофея, пресвитера Константинопольского («О 12-ти ересях»), но ряд тем освещен самим Иоанном (например изложение и критика учения Магомета).

3) «Точное изложение православной веры» («Изложение веры») представляет собою систематически-последовательное учение о созерцательных (теоретических) истинах Откровения. Самим Дамаскиным оно было разделено на 52 главы; впоследствии (уже на Западе) его разделили на 4 части, или *Книги*, сохранив деление и на главы. В первой *Книге* содержится учение о Боге едином по существу и троичном в лицах и о свойствах Божиих; во второй – учение о творении мира, устройстве его частей и о Промысле Божием; в третьей – учение о промышлении по отношению к человеку, о Воплощении Бога Слова и о двух естествах во Христе; наконец в четвертой – о последствиях Воскресения Христова, с разрешением спора, касающегося Воплощения Сына Божия, о Кресте и Таинствах, о земной жизни Спасителя, об иконах и книгах Священного Писания, о происхождении зла, об антихристе и воскресении мертвых. Из этого перечисления видно, что святой Иоанн говорит обо всех предметах веры, о которых до его времени преимущественно рассуждали в Церкви Восточной; самые же пространные его рассуждения посвящаются вопросам, которые с IV века вызывали особенные споры: учению о Божестве Сына Божия и о двух естествах во Христе Спасителе. На других догматах Дамаскин останавливается мало. Так, из Таинств, он касается только двух – Крещения и Евхаристии. О предметах Откровения Иоанн рассуждает на основании Слова Божия, по соображениям богословствующего разума, и чаще всего приводит (наряду с соборными вероопределениями) слова отцов Церкви, особенно Григория Богослова, Василия Великого и Афанасия Великого, так что его сочинение составляет сокровищницу отеческих мыслей о предметах веры[2]. При этом он пользуется

[2] В этом отношении Макарий Анкирский (XIV в.) справедливо называет Иоанна Дамаскина «провозвестником и истолкователем всех богословов» (Contr. Barlaam calabr. c. 35). Русский переводчик его сочинения замечает в предисловии: «Св. Иоанн соединил воедино все бывшие до него соборные и отеческие определения догматов веры и не только собрал отеческие изречения, но и, проникнув дальновидным зрением в самый дух учителей веры, открыл глубины духа разновременных учителей веры». Одним словом, Иоаннову догматику можно назвать догматикою древнецерковною и древнеотеческою.

также сведениями психологическими и естественно-опытными, иногда возвышаясь до благоговейно-поэтических созерцаний природы. Известно, что «Изложение веры» святого Иоанна стало иметь значение *классическое* – служило образцом для богословов восточных и западных. На славянский язык оно переводилось первый раз в самом начале X века тем же Иоанном экзархом, а последний – в XVIII веке Амвросием, архиепископом Московским; из западных – Петр Ломбард (XII в.) сделал из него «Сокращение», а Фома Аквинат изложил его подробно. Без сомнения, «Изложение веры» Иоанна Дамаскина навсегда останется полезным руководством для богословов-систематиков (В русском переводе издано отдельной книгой в Моск. Дух. Академии, 1844 г.).

II. «Рвященные параллели» – одна из еще двух книг Дамаскина, которые можно отнести к этой группе. Книга содержит сопоставления изречений Писания об истинах веры и благочестия с изречениями отцов и учителей Церкви. Это – первый опыт богословского словаря (предметы были расположены по греческому алфавиту), особенно важный потому, что позволил сохранить много драгоценных и более ниоткуда неизвестных памятников древности.

III. «Пуководство к учению веры» – вторая из из двух вышеозначенных книг, в которой объясняются многие выражения: *сущность, единосущный, Ипостась, вид* и др.

Полемико-догматические труды

1. Среди полемико-догматических сочинений святого Иоанна первое место занимают три «Слова (или Послания) против порицающих святые иконы». В лице Иоанна иконопочитание нашло себе поборника – ревностного и глубокомысленного, к голосу которого прислушивался весь Восток. В этих своих «Словах», написанных одно за другим в течение короткого промежутка времени, он поставил своей задачей опровергнуть возражения иконоборцев и доказать законность чествования изображений Бога и святых Его на основании Священного Писания и древнецерковной практики, свидетельствами Соборов и учителей христианских и наконец потребностью в таких изображениях со стороны самой природы человеческой. Эта апология святым иконам так хороша, что ей отдают должное даже протестантские ученые (например известный церковный историк Неандер).

2. Сочинение святого Дамаскина против несториан «Рассуждение», написанное в философско-богословском духе, отличается основательностью, силой и богатством мыслей.

3. Известны также его сочинения: а) против монофизитов: «О сложном естестве», «Том» («Tomos»), направленное, в частности – против яковитов, «Письмо к архимандриту Иордану о Трисвятой песни»; б) против монофелитов: «О двух волях и действиях во Христе»; в) против манихеев: «Разговор православного с манихеем». Эти сочинения менее интересны, как и его апология против магометан «Разговор христианина с сарацином» (записанная лишь с его слов) – с немногими сведениями об арабах и Магомете и диалектическими состязаниями о Божестве Иисуса Христа.

Слова

В качестве оратора святой Иоанн Дамаскин оставил нам несколько проповедей: на праздники Господские и Богородичные, а также на дни святых, впрочем, более цветистые, чем сильные[3].

Песнопения

Как церковный песнопевец Иоанн Дамаскин просто неподражаем. Его служба на святую Пасху – служба самая торжественная, в высшей степени достойная самого предмета. Это – поистине песнь песней, как и Пасха – Праздник праздников.

Каноны на Рождество Христово (*Спасе люди*), на Богоявление Господне (*Шествует морскую*), на Вознесение (*Спасителю Богу*) со стихирами также близки к пасхальному.

Октоих (или Осмогласник) Иоанна – воскресные службы, разделенные на 8 гласов (церковных ладов, или напевов) являются настолько же превосходными по поэтической музыкальной силе, насколько и по догматическому содержанию. Особенно замечательны «антифоны», возможно, менее – «догматики» – вечерние песни Богородице (противопоставленные песнопениям еретиков – монофизитов и монофелитов).

Святому Иоанну принадлежит и величественная песнь Богоматери: *О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь*, которую, по преданию, он составил в благодарном чувстве за исцеление правой руки, отсеченной у него по повелению калифа, введенного в заблуждение греческим царем-иконоборцем, а также две молитвы перед Причащением: 5-я и 11-я.

---

[3] Его «Слово об усопших по вере», известное и в русском переводе, считается некоторыми неподлинным.

Всех канонов, со стихирами при каждом, Иоанном написано до 64-х, но некоторые из них давно потеряли церковное употребление.

За эти произведения святого Иоанна называли «златоструйным», и это имя по праву принадлежит ему. Октоих и некоторые каноны Иоанна еще при его жизни стали вводить не только в Церкви греческие, но даже в сирские, у яковитов и несториан. На Западе Карл Великий (к концу того же VIII в.), приняв Октоих, велел перевести для пения особенно антифоны. В следующем, IX веке, греческий Октоих, вместе с самим христианством, был принят (конечно, в переводе) южными славянами – болгарами и моравами, от которых в X – XI веках перешел и в Русскую Церковь (впервые напечатан у нас в 1491 г.). Своим Октоихом, для которого им же была построена и система музыкальных знаков (буквкрюков), Дамаскин произвел большую перемену в чине богослужения, поэтому он вновь пересматривал и Устав Иерусалимский (Саввы Освященного), и самый Месяцеслов.

Извлечения из сочинений святого Иоанна Дамаскина

Постараемся представить учение Иоанна Дамаскина по его знаменитому «Изложению веры», в более или менее полном виде и систематическом порядке, чтобы таким образом восполнить и подтвердить все ранее излагавшееся у нас учение прежних отцов и учителей Церкви (преимущественно Восточной).

О триедином Боге Самом в Себе

Верую во единого Бога Отца. Сказав, «что Божество непостижимо и что не должно с излишним любопытством доискиваться того, что не предано нам святыми пророками, апостолами и евангелистами», так как «всеведущий и промышляющий о пользе каждого Бог открыл все, что нам полезно знать, и умолчал лишь о том, чего не можем вместить», святой Иоанн, между прочим, учит – о свойствах Божиих.

О свойствах Божиих

> Божество просто и не сложно. Напротив, что составлено из многого и различного, то сложно. Итак, если несозданность, безначальность, бестелесность, бессмертие, вечность, благость, зиждительную силу и подобные этим свойства в Боге назовем существенными отличительными признаками, то Божество, как составленное из столь многих свойств, будет не просто, но сложно, а утверждать

это – крайнее нечестие. Посему должно думать, что каждое из свойств, приписываемых Богу, выражает не то, что Он есть по сущности, но показывает или то, что Он не есть (в *отрицательных* именах Божиих), или какое-либо Его отношение к тому, что Ему противополагается, или нечто вытекающее из Его естества, или Его действие (в *утвердительных* именах Божиих). Из всех же имен, даваемых Богу, кажется, самое собственное есть – ὁ ὢν – Сущий, как и Сам Он, отвечая Моисею на горе, сказал: *Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам* (Исх. 3, 14); потому что Бог в Себе Самом заключает всецелое бытие, как бы некоторое беспредельное и безграничное море сущности.

О едином Боге – Отце, Сыне и Святом Духе

Веруем в единого Отца, начало и причину всего и ни от кого не родившегося, Который один не имеет причины и не рожден; есть Творец всего, а Отец по естеству одного единственного и Единородного Сына Своего – Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, и Производителя Всесвятого Духа. И в единого Сына Божия, Единородного, Господа нашего Иисуса Христа, от Отца рожденного прежде всех веков; Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, единосущного Отцу, Которым все сотворено. Когда мы говорим, что Он прежде всех веков, то этим показываем, что Его рождение не во времени и безначальное. Ибо не из небытия приведен в бытие Сын Божий, сущее сияние славы и образ Ипостаси Отчей, живая премудрость и сила, ипостасное Слово, существенный, совершенный и живой Образ невидимого Бога: но всегда был с Отцом и в Отце и рожден от Него вечно и безначально. Ибо Отец никогда не был без Сына; но Отец всегда вместе с Сыном, от Него рожденным. Ибо без Сына не мог бы Он назваться Отцом; если бы Он и существовал когда-нибудь, не имея Сына, то не был бы Отцом. И если бы после стал иметь Сына, то также после сделался бы и Отцом, не будучи прежде Отцом: и подвергся бы изменению в том, что, не будучи Отцом, стал Отцом; а такая мысль хуже всякого богохульства.

Ибо мы исповедуем рождение Сына из Отца, т. е. из Его естества (или собственной Его сущности). У Бога, Который один бесстрастен, неизменяем, непреложен и всегда одинаков, как рождение,

так и творение бесстрастно. Будучи по естеству бесстрастен и чужд истечения (так как Он прост и несложен), Он и в рождении и в творении не терпит ни страдания, ни истечения и не имеет нужды ни в чьем содействии. Но рождение (в Нем) безначально и вечно, так как оно есть действие Его естества и происходит из существа Его; иначе рождающий претерпел бы изменение и был бы Бог первый и Бог последующий и произошло бы приумножение. Творение же у Бога как действие воли (а не природы) не совечно Богу. Ибо не может быть, чтобы приведенное из небытия в бытие было совечно Безначальному и всегда Существующему (а потому при сотворении мира не произошло никакого изменение в естестве Божием).

Итак, святая Кафолическая (Православная) и апостольская Церковь учит, что есть Отец и вместе Единородный Сын Его, рожденный от Него не во времени (безначально и нескончаемо, или непрестанно), не через истечение, бесстрастно и непостижимо, – так, как ведает это один лишь Бог всяческих. Как огонь и происходящий от него свет существуют вместе: не прежде бывает огонь, а потом уже свет, но огонь и свет вместе, и как свет всегда рождается от огня и всегда в нем пребывает и отнюдь от него не отделяется, так рождается и Сын от Отца, никак не отделяясь от Него, но всегда существуя в Нем. Но свет, который рождается от огня, не отделяясь от него, и который всегда в нем пребывает, не имеет собственной самостоятельности без огня (потому что свет – естественное качество огня); напротив, Единородный Сын Божий, неотдельно и неразлучно от Отца рожденный и всегда в Нем пребывающий, имеет Свою Ипостась кроме Ипостаси Отчей.

Равным образом мы веруем и в единого Духа Святого, Господа и Животворящего, от Отца (т. е. Его собственной сущности и при том неразлучно) исходящего и в Сыне почивающего, с Отцом и Сыном равно поклоняемого и славимого как единосущного и совечного (ибо Отец никогда не был без Слова и Слово без Духа); в Духа от Бога, правого, владычественного – в источник премудрости, жизни и освящения; Бога с Отцом и Сыном сущего и именуемого, несозданного, полного, Создателя, Вседержителя, вседетельного, всесильного, беспредельно могущественного, обладающего всею тварью, но не обладаемого, Который сообщает

обожение, а Сам не принимает обожения; наполняет, но Сам не требует наполнения; сообщается, но ничего не заимствует; освящает, но не освящается. Веруем в Утешителя, потому что принимает прошения всех; во всем подобного Отцу и Сыну; от Отца исходящего; чрез Сына подаваемого и всею тварью принимаемого; самозиждущего, все осуществляющего, освящающего и содержащего, – ипостасного, в собственной Ипостаси существующего, неотлучного и неотдельного от Отца и Сына и имеющего все, что имеют Отец и Сын кроме нерожденности и рождения. И хотя мы научены, что есть различие между рождением и исхождением, но в чем состоит это различие и что такое рождение Сына и исхождение Святого Духа от Отца – сего не знаем.

Об Ипостасях Божиих

Подробно останавливается святой Иоанн Дамаскин на взаимосоотнесенности Ипостасей Божиих и нераздельности сущности Бога, опровергая и ересь Савеллия, и ересь Ария.

Следует знать и то, – замечает Дамаскин, – что наименования: отчество, сыновство и исхождение не с нас перенесены на блаженное Божество; напротив, с Божества перенесены на нас, как говорит Божественный апостол: *для сего преклоняю колена мои пред Отцом Господа нашего Иисуса Христа, от Которого именуется всяческое отечество на небесах и на земле* (Еф. 3, 14–15). Ибо Бог, приведший нас из небытия в бытие, есть наш Отец в точнейшем смысле, нежели родители наши, которые сами получили от Него и бытие и способность рождать...

Если мы говорим, что Отец есть начало Сына и больше Его, то этим не приписываем Ему пред Сыном первенства по времени или по естеству; ибо *через Него* Отец *веки сотворил* (Евр. 1, 2). Но говорим это только потому, что Отец есть причина, т. е. что Сын родился от Отца, а не Отец от Сына, и что Отец естественным образом есть виновник Сына; подобно тому, как не говорим, что огонь происходит от света, но напротив – свет от огня.

Итак, когда услышим, что Отец есть начало Сына и больше Его, то должны разуметь это об Отце как о причине. И как не говорим, что иная сущность огня, иная – света, так нельзя сказать, что иная сущность Отца, иная – Сына; напротив, сущность Их одна и та

же. Как говорим, что огонь обнаруживается через свет, от него происходящий, и свет от огня считаем не служебным орудием, но естественною силою огня, так говорим, что Отец все, что ни творит, творит чрез Своего Единородного Сына, не как через служебное орудие, но как через естественную и ипостасную Силу. И как говорим, что огонь светит, и также говорим, что свет огня светит, так все, что творит Отец, также творит и Сын (Ин. 5, 19). Впрочем, в тварях нельзя найти подобия, которое совершенно изображало бы собою образ бытия Святой Троицы: ибо сотворенное, сложенное, текущее, изменяемое, ограниченное, имеющее очертание и тленное – может ли ясно выразить пресущественную сущность Божества, чуждую всех этих ограничений? А всякая тварь, как известно, подлежит большей части этих ограничений и каждая по своей природе подвержена тлению...

Сын рожден от Отца и рожден единственным образом; никакое другое рождение не походит на рождение Сына Божия – ибо другого Сына Божия нет. Дух Святой хотя исходит от Отца, однако не образом рождения, а образом исхождения. Здесь другой образ бытия, также непостижимый и недоведомый, как и рождение Сына Божия. Потому все, что имеет Отец, имеет и Сын, кроме нерожденности, которая означает не различие в сущности или достоинстве, а образ бытия. Так Адам не рожден (ибо есть создание Божие), Сиф рожден (ибо он сын Адама), а Ева произошла из ребра Адамова (ибо она не рождена), – все они различаются между собою не по естеству, так как все они люди, а по образу бытия.

Святой Иоанн Дамаскин подробно развивает известное сравнение по отношению к трем Лицам Божества: ума, слова и дыхания. «Дыхание при произношении слова делается звуком, обнаруживающим в себе силу слова, как и это последнее происходит из ума и проявляет в себе силу ума». И далее:

Итак, все, что имеют Сын и Дух, имеют от Отца, (прежде всего) – и самое бытие. Если бы не было Отца, не было бы ни Сына, ни Духа; и если чего не имеет Отец, того не имеют ни Сын, ни Дух. И по причине Отца, т. е. поскольку есть Отец, есть Сын, есть и Дух; также по причине Отца Сын и Дух имеют все, что имеют, т. е. потому – что Отец имеет оное; из сего исключаются лишь нерожденность, рождение и исхождение. Ибо этими одними

ипостасными (личными) свойствами различаются между собою три святые Ипостаси (Лица), нераздельно разделяемые не по сущности, а по личным их свойствам.

Мы говорим, – продолжает Дамаскин, – что каждое из сих трех (Лиц) имеет совершенную Ипостась, чтобы не допустить одного совершенного естества, сложенного из трех несовершенных, но признавать в трех совершенных Ипостасях одну простую сущность, пресовершенную и предшествующую всякому совершенству. Ибо все – составленное из несовершенных, неизбежно сложно. А из совершенных Ипостасей не может произойти сложности. Итак, (в Боге) Ипостаси называем совершенными, чтобы не внести сложности в Божеское естество. Ибо сложность есть начало разделения. И еще говорим, что эти три Ипостаси одна – в другой, чтобы не ввести множества богов. Исповедуя три Ипостаси, признаем несложность и неслитность (в Боге); исповедуя же, что Ипостаси единосущны и одна в другой и признавая в них тожество воли, действования, силы, власти и, если можно так сказать, движения, признаем их нераздельность и то, что Бог есть един. Ибо Бог, Слово и Дух Божий – истинно один Бог. Посему Отца, Сына и Духа Святого – Святую Троицу признаем не тремя богами, но единым Богом, так что Сына и Духа относим к одному Виновнику, не слагая и не смешивая с Ним – как сливал Савеллий (ибо Ипостаси соединены не так, чтобы они сливались, но так, что одна в другой пребывают и одна другую проникают без всякого смешения и слияния); также и не отлучая (от Отца) или не рассекая сущности (Бога) – как разделял Арий. Кратко сказать: Божество нераздельно в раздельных (Ипостасях), подобно как бы в трех солнцах, соединенных одно с другим и никаким расстоянием не разделяемых, – одно взаимное растворение и объединение света. (Таким образом, единством естества совершенно разрушается ложное мнение язычников о множестве богов, а исповеданием Слова и Духа ниспровергается учение иудеев; впрочем, в учении иудеев остается полезным единство естества, а из язычества одно – различение по Ипостасям.)

Итак, когда смотрим в Божестве на первую причину, на единоначалие, на единство и тожество, так сказать, движения и хотения в Божестве и на тожество сущности, силы, действования и господства, то представляем себе одно. А когда взираем на те (Лица),

в которых Божество или, точнее сказать, которые суть самое Божество, – на Лица, в Нем из первой причины безвременно, равночестно и неразлучно сущие, т. е. на Ипостаси Сына и Духа, тогда поклоняемся трем. Отец есть один Отец и безначален, т. е. безвиновен, потому что ни от кого не получил бытия; Сын есть один Сын и не безначален, т. е. не безвиновен, потому что Он от Отца (впрочем, если понимать начало относительно времени, и Сын безначален, ибо Он Творец времен и не подлежит времени); Святой Дух есть один Дух, происходящий от Отца, впрочем не по сыновству, а исхождением. Таким образом, ни Отец не теряет нерожденности чрез то, что родил; ни Сын – рождения чрез то, что рожден от Нерожденного; ни Дух не переменяется в Отца или в Сына чрез то, что исшел и что есть Бог. Ибо личное свойство неизменяемо (а это есть: не иметь причины Своего бытия и быть Отцом; иметь причину Своего бытия и быть Сыном; иметь причину Своего бытия и исходить)...

Следует знать, что мы Отца не производим ни от кого, а называем Его Отцом Сына; Сына же не называем ни Виновником, ни Отцом, но говорим, что Он от Отца и есть Сын Отца; говорим также, что Дух Святой от Отца, и именуем Его Духом Отца. Не говорим, что Дух от Сына, но называем Его Духом Сына: *Если же кто Духа Христова не имеет,* говорить Божественный апостол, *тот и не Его* (Рим. 8, 9). И исповедуем, что Он явился и преподается нам чрез Сына: *дунул,* сказано, *и говорит* ученикам Своим: *примите Духа Святаго* (Ин. 20, 22). Так из солнца – и луч и сияние, ибо солнце есть источник и луча и сияния, а через луч передается нам сияние и оно освещает нас и принимается нами. О Сыне же не говорим, что Он есть Сын Духа или от Духа... Образ Отца есть Сын, а Образ Сына – Дух, при посредстве Которого Христос, обитая в человеке, восстанавливает в нем образ Божий... Дух Святой есть Бог. Он есть нечто среднее между нерожденным и рожденным и чрез Сына соединяемое с Отцом; Он называется Духом Божиим, Духом Христовым, умом Христовым, Духом Господним, Самим Господом, Духом сыноположения, истины, свободы, премудрости, потому что есть виновник всего этого. Он существом Своим все наполняет, все содержит и, наполняя мир существом Своим, не вмещается в мире по Своей силе.

Как утвердительными, так и отрицательными именами называется и вообще Божество и, в особенности, каждая Ипостась (Лицо) Святой Троицы одинаковым и таким же образом и без всякого уменьшения. Ибо представляю ли себе одну Ипостась Святой Троицы, я признаю оную совершенным Богом, совершенным, самостоятельным Существом; соединяю ли и вместе исчисляю три Лица, признаю в них единого, совершенного Бога, так как Божество не сложно, но в трех совершенных (Лицах) – одно совершенное, нераздельное и несложное. Впрочем, когда я помышляю о взаимном отношении Ипостасей, то усматриваю, что Отец есть пресущественное Солнце, источник благости, бездна сущности, разума, премудрости, силы, света, Божества – источник, рождающий и изводящий благо, в Нем сокровенное. Ибо Он есть Ум, бездна Разума, Родитель Слова и чрез Слово Производитель Духа, Который проявляет Его; и чтобы не говорить много, у Отца нет иного Слова, премудрости, силы, воли, кроме Сына, Который есть единая сила Отца, предустрояющая творение всех вещей, так как Он есть совершенная Ипостась, рождаемая от совершенной Ипостаси, как знает Сам Он, Который есть и называется Сыном. Дух же Святой есть сила Отца, проявляющая сокровенное в Божестве, от Отца чрез Сына исходящая – так, как знает Сам Дух, только не чрез рождение. Поэтому Дух Святой и есть Совершитель творения всех вещей.

Итак, что свойственно Отцу – Виновнику, Источнику, Родителю, то и следует приписывать одному Отцу; и что прилично происшедшему от Виновника, рожденному Сыну, Слову, предустрояющей силе, воле, премудрости, то и следует приписывать Сыну; что прилично происшедшему от Виновника, исходящему Духу, проявляющей и совершительной силе, то и следует приписывать Святому Духу. Отец есть источник и вина Сына и Святого Духа; но одного только Сына Отец, Духа же Святого Производитель. Сын есть Сын Слово, премудрость, сила, образ, сияние, изображение Отца и от Отца; но Дух Святой не есть Сын Отца, а Дух Отца как от Отца исходящий. Ибо никакого побуждения не бывает без Духа. Он есть Дух и Сына, но не потому, что от Него, но потому, что чрез Него от Отца исходит. Ибо один Виновник – Отец.

О том же у святого Максима Исповедника

Здесь же приведем подробное высказывание на эту тему известного представителя диалектически-созерцательного направления богословской мысли – святого Максима Исповедника († 662 г.). Его догматико-полемические писания почти исключительно направлены против монофизитов-монофелитов; как и в жизни он более всех боролся с этими последними. Из его многочисленных сочинений, проникнутых глубиною и проницательностью мысли, отметим: обрядовое – «Изъяснение литургии» («Тайноводство») и «О богословии и Воплощении Сына Божия». Святой Максим Исповедник, говоря о Боге словами: Сущий, благой, Бог (греч. слово Θεός большинство учителей Церкви производит от глагола θεάσθαι – *видеть,* потому что от Бога ничто не скрыто, Он все видит и знает), Зиждитель, Бессмертный и др., – подразумевает в этих наименованиях не существенные отличительные признаки, которые Его всеобъемлют, – не сущность и естество Его – но лишь некоторые наши понятия о Нем. В связи с этим, отмечает он и саму ограниченность человеческих образов для передачи понятий Божественных.

> Когда в Божественном Писании мы находим такие места, в которых символически приписывается Богу нечто телесное, то должны знать, что нам – людям, облеченным в грубую плоть, – невозможно понимать и выражать Божественные, высокие и невещественные действия Божества, не употребляя образов, типов и символов человекообразных. Итак, если Богу приписывается что-нибудь телесное (например: очи, уши, уста, руки, ноги, клятва, гнев и т. п.), то это говорится символически и имеет высший смысл, ибо Божество просто и безвидно.
>
> Равным образом, Бог как невещественный и неограниченный (иначе беспредельный) не объемлется местом, ибо Он Сам для Себя место, все наполняет и вне пределов всего существует и Сам все содержит. Впрочем, говорится, что Он существует и в известном месте, и местом Божиим называют то, где обнаруживается Его действенная сила. (Есть и мысленное место, в котором нами представляема и существует природа мысленная и бестелесная, в нем она находится, действует и содержится не телесно, а мысленно, поскольку не имеет очертаний, в которых могла содержаться телесно.) Сам Он все проникает, ни с чем не смешиваясь, и всем существам уделяет Свою действенную силу, по способности и восприимчивости каждого, т. е. по естественной и нравственной чистоте. Поскольку невещественное чище вещественного и добродетельное чище сопряженного со злом, то местом Божиим называется то, что более причастно Его действенной силе и благодати. Посему небо – Его престол (Ис. 66, 1). Так как на нем находятся Ангелы, творящие волю Его и всегда Его прославляющие, – там место покоя Его, а земля называется подножием ног Его, так как на ней обращался Он во плоти с человеками; ногою же Божией называется Его святая плоть.
>
> Также и храм называется местом Божиим, потому что это место, как некоторое святилище, мы отвели для славословия Богу и в нем возносим

к Нему молитвы. Равным образом, и те места, где сила Его или во плоти или без тела открывалась нам, называются местами Божиими. Но при этом надо помнить, что Бог, не имея частей, весь находится везде и всецело – не какою-либо частью в известной части пребывает, разделяясь подобно телам, но весь – во всем и весь – выше всего. Еще же Божество все проникает (как содержащее всю природу), ни с чем не смешиваясь, а Его не проникает ничто. Оно все знает простым ведением и все просто (непосредственно) созерцает Своим Божественным, всевидящим и невещественным оком (все знает в одном простом воззрении) как настоящее, так прошедшее и будущее, прежде, нежели то произойдет. Поэтому в Боге ничего не прибывает и не убывает; Он неизменяем и непреложен; и нельзя приписать Ему чего-либо случайного, потому что благо всегда соединено с Его существом. Один непостижимый и беспредельный, Он вместе с тем никем не познается совершенно, а лишь Сам Себя созерцает. Божество также все может, чего ни захочет; впрочем – не всего хочет, что может: так, может погубить мир, но не хочет.

Затем, излагая доказательства бытия Божия, святой Максим, между прочим, пишет:

Неизреченный и непостижимый Бог не оставил нас, однако же, в совершенном о Нем неведении. Ибо ведение о бытии Божием – независимо от Откровения – Сам Бог насадил в природе каждого. И сама тварь, ее состояние и управление, возвещают о величии Божества (Прем. 13, 5). (Вопрос состоит в том): все существа или сотворены, или не сотворены. Если сотворены, то, без сомнения, и изменяемы, ибо что начало свое бытие с изменения, то неизбежно и будет подвержено переменам, т. е. или тлению, или произвольному изменению. Если же не сотворены, то, по естественному следствию, должны быть и не изменяемы: ибо существа, противоположные по бытию, имеют и образ бытия противоположный, т. е. противоположные свойства. Но кто не согласится, что все существа, не только доступные нашим чувствам, но и самые Ангелы, подвержены переменам, делаются иными и имеют разнообразное развитие? Духовные существа, т. е. Ангелы, души, демоны, по своему произволению изменяются: когда их преуспеяние в добре и уклонение от добра усиливается или ослабевает. Все же прочее изменяется посредством телесного рождения и разрушения, приращения и уменьшения, посредством перемен в качестве и движения. Но что изменяемо, то обязательно и сотворено, если же сотворено, то сотворено кем-то. А Творец должен быть уже не сотворен: ибо если и Он сотворен, то непременно сотворен кем-то, а сей другим и так далее, пока не дойдем до чего-либо несотворенного.

Итак, Творец должен быть не создан, а следовательно, и неизменяем. Но неизменяемый – что есть иное, как не Бог? И самая взаимная связь, и состояние тварей, и управление ими показывают нам, что есть Бог, все связавший в одно целое, все поддерживающий и сохраняющий и всегда

обо всем промышляющий. Иначе каким образом противоположные стихии, как например огонь и вода, воздух и земля, могли бы соединиться между собою для составления одного мира и оставаться неразрывными, если бы всемогущая Сила не совокупила их и не сохраняла во всегдашнем, неразрывном союзе? Что привело в порядок все существующее на небе и земле, в воздухе и воде, а еще прежде сего самое небо и землю, воздух, огонь и воду? Что все это смешало и отделило? Что сообщило всему этому движение и ход, непрерывный и беспрепятственный? Не Художник ли мира, давший всему и закон, по которому все движется и управляется? Так как все движимое приводится в движение другим, а *первое* движущее Существо само должно быть уже недвижимым. Но кто же Художник мира? Не тот ли, кто сотворил его и привел в бытие? Случаю мы не можем приписать такой силы. Пусть бытие от случая, но от кого же порядок? Согласимся, если угодно, что и это дело случая. Но кто же все поддерживает и сохраняет по тем же законам, какие даны существам с самого начала? Сие, очевидно, принадлежит кому-то другому, а не случаю. Кто же сей другой – как не Бог?

Между сочинениями Максима Исповедника догматического содержания также замечательно «Письмо к пресвитеру Марину о происхождени Святого Духа». Преподобный Максим, так долго живший на Западе, свидетельствует, что хотя некоторые из западных учителей и говорят об исхождении Святого Духа *и от Сына,* но тем лишь выражают мысль о единосущии Сына Божия со Святым Духом: «они не считают Сына виною Духа, ибо знают, что одна есть вина Сына и Духа – Отец, Одного по рождению, Другого по исхождению; они говорят, что и чрез Него происходит, но тем объясняют лишь неизменное сродство сущности». Здесь мы видим – в каком виде богослов Восточной Церкви застал учение по данному вопросу Церкви Западной еще в седьмом веке!

О мире невещественном, Ангельском

Поскольку благой и преблагой Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку Своей благости благоволил, чтобы произошли существа, пользующиеся Его благодеяниями и причастные Его благости, то Он приводит из небытия в бытие и созидает все видимое и невидимое и человека, состоящего из видимого и невидимого. Он творит мыслию, и сия мысль становится делом, приводимая в исполнение Словом и совершаемая Духом. Бог видел все прежде, чем стало существовать, от вечности представляя в уме Своем; и каждая вещь получает свое бытие в предопределенное время, вследствие вечной Его, соединенной с хотением, мысли, которая есть предопределение, образ и предначертание.

Так, Бог есть Творец и Создатель Ангелов, приведший их из небытия в бытие прежде всех других тварей и создавший их по образу Своему, по естеству – бестелесными, подобными некоторому духу и огню невещественному, как говорит пророк Давид: *Ты творишь Ангелами Твоими духов, служителями Твоими – огонь пылающий* (Пс. 103, 4), описывая легкость, пламенность, горячность, проницательность, быстроту Ангелов в любви к Богу и служении Ему – их стремление к горнему и то, что они не имеют никакого вещественного представления. А называющие Ангелов создателями какой бы то ни было сущности суть уста отца их диавола: потому что Ангелы как твари не суть создатели.

Ангел есть существо, одаренное умом, постоянно движущееся, свободное, бестелесное, служащее Богу, по благодати имеющее в своем естестве бессмертие; один только Творец знает род и предел сего существа. Бестелесным же и невещественным называется Ангел по сравнению с нами. Ибо все в сравнении с Богом – единым, несравнимым – оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество, в строгом смысле, невещественно и бестелесно. Ангел есть естество разумное, одаренное умом и свободою, изменяемое в своем расположении, или воле. Ибо все сотворенное изменяемо, одно только несотворенное неизменяемо. И все разумное свободно. Посему Ангельское естество, как разумное и одаренное умом, имеет свободу, но как сотворенное изменяемо, может свободно пребывать и преуспевать в добре и уклоняться к злу. Для Ангела нет места покаянию – и потому, что он бестелесен. А человеку дано покаяние – по причине немощи тела. Ангел бессмертен не по естеству, но по благодати, так как все, имеющее начало по естеству, имеет и конец. Один только Бог присносущен или, лучше сказать, Он выше присносущия, ибо Творец времен не подчинен времени, но выше времени.

Ангелы суть вторые светы умные, заимствующие свое просвещение от первого и безначального Света. Они созерцают Бога, сколько могут, и это их пища. Живут на небесах, и одно у них дело – славить Бога и служить Божественной Его воле. Они не имеют нужды ни в языке, ни в слухе, но без произносимого слова сообщают друг другу свои мысли и намерения. Все Ангелы

сотворены Словом и приняли совершенство от Святого Духа посредством освящения, соделавшись причастными просвещения и благодати по мере достоинства и чина. Следовательно, освящение имеют они не из собственного существа, но от Духа, и пророчествуют только по благодати Божией. Они ограниченны: ибо когда находятся на небе, не бывают на земле, и когда Богом посылаются на землю, не остаются на небе. Впрочем, не удерживаются ни стенами, ни дверями, ни запорами, ни печатями, потому что не определимы. Называю же их неопределимыми потому, что когда по воле Божией являются они достойным, то являются не такими, каковы сами в себе, но преобразуются (т. е. принимают на себя такой образ, или вид, как повелит им Господь Бог), что видящие могут видеть их. Ибо по естеству и собственным образом – беспредельно одно несотворенное, а всякая тварь определяется сотворившим ее Богом. Будучи умами, существуют и в местах мысленных, не ограничиваясь подобно телам (так как по природе не имеют телесного образа и трехмерного протяжения), но духовно присутствуют и действуют там, где им повелено; и не могут в одно и то же время быть и действовать здесь и там. Одному Богу свойственно действовать повсюду в одно и то же время. Ангел, по естественной своей быстроте и готовности, быстро переходит с одного места на другое, действуя в различных местах, тогда как Божество, будучи везде и выше всего, действует одним и вместе простым (непосредственным) действием различно в одно и то же время.

Равны ли они (Ангелы) по сущности, или различаются друг от друга – мы не знаем. Это знает один Бог, сотворивший их, Который и знает все. Различаются же они друг от друга просвещением и степенью: или имея степень соответственную просвещению, или соразмерно степени участвуя в просвещении и просвещая друг друга по преимуществу чина или естества (так что и сами они, некоторым образом, познают природу друг друга). Но известно, что высшие сообщают низшим просвещение и ведение. Они сильны и готовы к исполнению воли Божией и по быстроте естества тотчас являются повсюду, куда ни повелит Божественное мановение.

Об Ангелах-мироправителях и помощниках людей

Они (Ангелы) также охраняют части земли, правят народами и местами, как поставлены на то Творцом, устрояют наши дела и помогают нам. Но, без сомнения, по воле и определению Божию, они выше нас и всегда около Бога. Неудобопреклонны ко злу, но не совсем непреклонны. А ныне и вовсе непреклонны, но не по естеству своему, а по благодати и по всегдашней близости к одному благу. Они выше нас, так как бестелесны и свободны от всякой телесной страсти, однако не бесстрастны. Ибо один Бог бесстрастен. Не имеют нужды в браке, потому что не смертны.

По руководству Дионисия Ареопагита (или неизвестного автора сочинений, подписанных его именем), Иоанн Дамаскин насчитывает «девять небесных сущностей, разделяя их на три тройственные степени: первая всегда окрест Бога и находится в ближайшем и непосредственном общении с Богом – это степень шестикрылых Серафимов, многоочитых Херувимов и святейших Престолов; вторая степень содержит в себе Господства, Силы и Власти; третья и последняя – Начала, Архангелов и Ангелов» (Книга о небесной иерархии гл. 6).

О падении Ангелов

Из этих ангельских сил начальник надземного чина, которому Бог поручил охранение земли[4], не был создан злым по естеству, но был благ и создан для блага и не имел в себе от Создателя ни малейшего следа зла. Но он не вынес озарения и чести, которую даровал ему Создатель, а по свободному произволению обратился от естественного к противоестественному и вознесся против Бога – Творца своего, восхотев восстать против Него, и первый, отступив от блага, впал в зло. Ибо зло есть не что иное, как лишение добра, как и тьма есть лишение света. Или: зло есть не что иное как отсутствие добра и уклонение от естественного к противоестественному. Ибо нет ничего злого по естеству. Следовательно, зло есть не какая-либо

[4] Некоторые отцы Церкви учили, что диавол и его соучастники ниспали из числа тех Ангелов, которым была вверена низшая область мира. Так думали Афинагор, Мефодий Патарский, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, который, в частности, пишет: «Мне кажется, что, будучи начальником в поднебесной прежде – до падения, диавол не лишился этого начальства и по падении» (Беседа 4); бл. Августин также считает, что «диавол осужден на пребывание в воздухе, как в тюрьме» (Enarr. in P.S. CXLIX); иное мнение было у Григория Богослова – см. выше.

сущность или свойство сущности, но нечто случайное, т. е. своевольное уклонение от естественного к противоестественному – что и есть грех. Благо есть духовный свет; подобным образом и зло есть духовная тьма. Будучи создан от Творца светом и будучи благим (*И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма*), он, по свободной воле, сделался тьмою. Им отторгнуто, ему последовало и с ним ниспало бесчисленное множество подчиненных ему Ангелов. Таким образом, они, имея одинаковое с Ангелами естество, сделались злыми по произволению, самовольно уклонившись от блага ко злу. Посему они не имеют ни власти, ни силы против кого-нибудь, разве когда это будет попущено по смотрению Божию, как случилось с Иовом и как написано в Евангелии о свиньях гадаринских. Но при Божием попущении они сильны, принимают и переменяют, какой захотят, мечтательный образ.

Ни Ангелы Божии, ни демоны не знают будущего, однако предсказывают: Ангелы, когда Бог открывает им и повелевает предсказывать; потому и сбывается то, что они говорят. Предсказывают и демоны, иногда прозревая в отдаленные события, а иногда только по догадкам. Потому много и лгут. Не должно им верить, хотя они, как мы сказали, часто говорят и правду. Сверх того, они знают и Писание. Ими измышлены все пороки и нечистые страсти, и хотя им попущено искушать человека, они, впрочем, не могут никого принудить: так как от нас зависит: принять или не принять их внушения. Вот почему диаволу, демонам его и последователям его уготован огонь неугасимый и вечное мучение. Нужно знать, что падение для Ангелов то же, что смерть для людей. Ибо после падения нет им покаяния, как и людям нет покаяния после смерти. Диавол по произвольном падении, по причине своего бессмертия, непреклонно и нераскаянно утвердился во зле; тогда как Ангелы, по произвольном избрании добродетели, непоколебимо утверждены в добре благодатью.

О мире вещественном

Сам Бог наш, в Троице и Единый прославляемый, *сотворивший небо и землю, море и все, что в них* (Пс. 145, 6), привел все из небытия в бытие: иное – не из прежде бывшего вещества: небо, землю, воздух, огонь, воду; другое – из веществ, уже созданных

Им: животных, растения, семена. Ибо эти творения, по повелению Создателя, произошли из земли, воды, воздуха и огня. Так Бог сотворил природу, созерцаемую умом, т. е. Ангелов и все Небесные чины, естество которых, без сомнения, разумно и бесплотно – в сравнении с грубым веществом. Ибо одно только Божество в собственном смысле невещественно и бестелесно. Еще Бог сотворил и чувственную природу, т. е. небо, землю и все, что между ними. И первую природу сотворил Он близкою к Себе, поскольку разумная и лишь умом постигаемая природа близка к Богу, а другую, как подлежащую чувствам, сотворил во всех отношениях весьма далекою от Себя. Но надлежало явиться существу, смешанному из этих двух природ, которое показывало бы большую премудрость и щедроту Творца к той и другой и, как говорит богоглаголивый Григорий (Богослов), было как бы некоторым союзом природы видимой с невидимою. Здесь под словом *надлежало* я разумею волю Зиждителя, ибо она (для Бога) – устав и закон. Ведь никто не может сказать Художнику: зачем Ты сотворил меня так? Потому что горшечник властен из своей глины делать различные сосуды, чтобы показать свое искусство.

О человеке как существе духовно-чувственном

Так из видимого и невидимого естества Бог Своими руками сотворил человека *по образу* Своему и *подобию*; из земли Он образовал тело, а душу, одаренную разумом и умом, сообщил человеку Своим дуновением. Именно это мы и называем образом Божиим. Словом *по образу* означается сила ума и сила свободы, а словом *по подобию* – уподобление Богу в добродетели, насколько это возможно.

Душа есть существо живое, простое, бестелесное, невидимое по свойству своей природы телесными очами, бессмертное, одаренное разумом и умом, не имеющее конкретного вида, действующее посредством тела и сообщающее ему жизнь, развитие, чувства и способность рождения, имеющее ум не как что-либо отличное от нее, но как неотъемлемую часть самой себя. Ибо – что глаз в теле, то ум в душе. Душа есть существо свободное, одаренное способностью желать и действовать, изменяемое и, именно – изменяемое волею как существо сотворенное. Все это душа получила по естеству благодатью Зиждителя; тою же благодатью получила она

и бытие и естество – именно такое, а не другое. Душа соединена вся целиком со всем телом, а не часть с частью, и не (она) объемлется им, но (сама) объемлет его, как огонь железо – созидаемые вместе и одновременно, и, находясь в нем (теле), совершает свойственные ей действия. Собственно душе свойственны благочестие и сила мышления, но также воздействует она и на телесные способности, так как и они относятся к душе, ибо тело является орудием души.

Итак, Бог сотворил человека непорочным, правым, любящим добро, чуждым печали и забот, сияющим всеми совершенствами, преизобилующим всеми благами, как бы некий второй мир – в великом малый, как другого Ангела, поклоняющегося Богу; сотворил смешанным из двух природ, созерцателем видимой твари, исследователем постигаемой умом твари, царем всего, что на земле, подчиненным Верховному Царю, земным и Небесным, временным и бессмертным, видимым и постижимым для одного ума, как нечто среднее между великим и низким; сотворил духом и вместе плотию: духом – для принятия благодати, плотию – в предупреждение гордости; духом – для того чтобы он твердо стоял и прославлял своего Благодетеля, плотию – для того чтобы подвергался страданиям и, страдая, не забывал себя и вразумлялся, если бы вздумал превозноситься своим величием; сотворил животным, поставленным здесь, т. е. в настоящей жизни, и переселяемым в другое место, т. е. в будущую вечную жизнь, и – что составляет верх тайны – существом, которое получает обожение за свое прилепление к Богу и по причастию Божественного озарения, а не претворяется в Божию сущность.

Бог сотворил человека безгрешным по естеству и свободным по воле; безгрешным не потому, что он недоступен для греха, так как лишь одно Божество не может грешить, но потому, что возможность грешить (или не грешить) имел он не в своем естестве, а в своей свободной воле. Именно при содействии Божией благодати он мог пребывать и преуспевать в добре; равно и по своей свободе – при попущении Божием – мог и отвратиться от добра и быть во зле. Ибо то – не добродетель, что делается по принуждению (о нравственной свободе человека см. ниже). Бог поселил первозданного человека в раю – духовном и чувственном (так как человек

создан был чувственным и вместе духовным). Ибо телесно он жил на земле – в чувственном раю (как бы в царском дворце); а душевно беседовал с Ангелами, возделывая Божественные помыслы и ими питаясь. Он был наг по простоте сердца и по невинности жизни, посредством тварей возводился умом к одному Творцу и созерцанием Его услаждался и увеселялся (как будто Ангел – в вечном бессмертии и блаженстве).

О нравственной свободе человека

Касаясь в полемике с язычниками вопроса связи судьбы человека с каким-либо предопределением, т. е. существованием некой его *астрологической судьбы,* святой отец рассуждает на очень важную тему – нравственной свободы человека.

По мнению язычников, всем, что нас касается, управляют восхождение, захождение и соединение звезд, а также солнца и луны. Мы же, напротив, говорим, что они предзнаменуют дождь и бездождие, холод и тепло, влажность и сухость, ветры и т. п., но нимало не предзнаменуют наших действий. Будучи сотворены Создателем свободными, мы – господа своих действий. Ведь если мы все делаем по влечению звезд, то все, что ни делаем, делаем по необходимости. Но что бывает по необходимости, то – ни добродетель, ни порок. Если же мы не имеем ни добродетели, ни порока, то мы не заслуживаем ни похвал, ни наказаний; и Бог будет несправедлив, ниспосылая одним блага, а другим – скорби. Далее, если все ведется и влечется необходимостью, то не будет ни управления Божьего в мире, ни Промысла Божия о тварях, и разум будет нам не нужен: ибо если мы не властны ни в одном действии, то нам нет нужды и советоваться с собою. Разум же, конечно, дан нам для совещания – потому-то (раз мы имеем разум) всякое разумное существо вместе и свободно.

Итак, мы утверждаем, что звезды не бывают причиною ничего случающегося в мире – ни рождения рождающихся существ, ни разрушения разрушающихся, а служат лишь предзнаменованиями дождей и воздушных перемен. Может быть, кто-нибудь скажет, что звезды бывают, если не причинами, то предзнаменованиями войн, а качество воздуха, зависящее от солнца, луны и звезд, различным образом производит различные темпераменты, навы-

ки и расположения; но ведь навыки в нашей воле, они управляются разумом и изменяются под его руководством. Часто появляются кометы, как знамения, предвещающие смерть царей, но эти кометы не из числа звезд, сотворенных в начале, а появляются на время, по повелению Божию, и опять исчезают. Так и звезда, явившаяся волхвам во время человеколюбивого и спасительного для нас рождения по плоти Господа, была не из числа звезд, сотворенных в начале; это видно из того, что она шла то от востока к западу, то от севера к югу, то скрывалась, то появлялась, а это не согласуется с природой звезд.

О грехопадении человека

Среди рая Бог насадил древо жизни и древо познания. Древо познания служило испытанием, искушением и обнаружением послушания или непослушания в человеке, чтобы он мог непоколебимо утвердиться в добре и в награду за добродетель получить бессмертие, ибо не было бы пользы для человека получить нетление прежде искушения и испытания: в таком случае он мог бы *возгордиться* и подпасть одинаковому осуждению с диаволом (1 Тим. 3, 6) – поэтому оно названо *древом познания добра и зла*; а также и потому, что вкушающим сообщало силу познавать собственную свою природу, а такое назначение требовало и умения – различать многообразные понятия. Это, конечно, прекрасно для совершенных и утвердившихся через долговременное упражнение в Божественном созерцании, в которых (т. е. совершенных) оно (созерцание) из себя самого раскрывает величие Творца в делах Его; но худо для неопытных – не достигших совершенства и не привыкших обуздывать свои желания, которых, так как они не утвердились еще в лучшем и не слишком крепко привязаны лишь к одному добру, забота о собственном теле, обыкновенно, привязывает к себе и развлекает чувственными удовольствиями, подобно тому как твердая пища вредна для младенцев, которым нужно еще молоко. Древо жизни было такое древо, которое заключало в себе силу сообщать жизнь, или такое, от которого могли питаться только достойные жизни и не подверженные смерти. Это сладчайшее созерцание Самого Бога, ибо сладость Божественного причастия сообщает бессмертную жизнь удостаивающимся его.

О Промысле Божием

Промысл есть Божие попечение о существах; иными словами, Промысл есть Божий совет, по которому все существа управляются надлежащим образом [причем, «все промыслительные действия Свои на мир Бог производит не откуда-либо издалека, как бы отошедши от мира и только извне двигая эту громаду, а непосредственным Своим присутствием», как учил бл. Августин (In Iohan. Tract. II n. 10)]. Если же Промысл есть Божие изволение, то из этого следует, что все, бывающее по Промыслу, действительно так прекрасно и боголепно, что не может и быть совершеннее. Необходимо одному и тому же быть и Творцом существ, и Промыслителем; а неприлично и несообразно с разумом думать, что иной есть Творец и иной Промыслитель. Ибо в таком случае и промыслитель и творец имели бы недостатки: у первого недоставало бы творчества, а у последнего – промыслительности. Посему Бог есть и Творец, и Промыслитель; и Его творческая, всесодержительная и промыслительная сила есть Его благая воля. Ибо *Господь творит все, что хочет, на небесах и на земле* (Пс. 134, 6) и воле Его никто *не воспротивится* (Рим. 9, 19). Он восхотел все сотворить, и – сотворено; хочет, чтобы мир продолжал свое бытие, и он – продолжает, и все бывает по Его хотению.

Что Бог промышляет и премудро промышляет, это лучше всего можно видеть из следующего. Один Бог по естеству благ и премудр. Как благой Он промышляет, ибо не промышляющий не благ (и люди и бессловесные животные, естественно, пекутся о своих детях, а кто не печется, тот подвергается порицанию); и как Премудрый печется о том, что лучше для тварей. Посему, утвердившись в этой мысли, мы должны дивиться всем делам Промысла, восхвалять их и принимать без пытливости, хотя для многих они кажутся несправедливыми. Потому что Промысл Божий для нас неведом и непостижим; наши помышления и дела, также и будущее, известны одному Богу. Когда же говорю: все – дело Промысла, – разумею то, что зависит не от нас (т. е. слово «промысл» обозначает то, что Бог, безотносительно нашей воли, предопределяет то, что находит справедливым); ибо зависящее от нас есть дело не Промысла, а нашей свободы. Зависящее от Промысла бывает или по благоизволению, или по попущению Божию. По благоизволе-

нию бывает все то, что беспрекословно добро, по попущению же – противоположное. Ибо Бог попускает часто и праведнику впадать в несчастия, чтобы сокрытую в нем добродетель показать другим – так было с Иовом (Иов. 1, 12).

Иногда (Он) попускает нечто, по видимому представлению – несообразное, чтобы несообразным по видимому представлению произвести что-либо великое и удивительное: так крестом совершено человеческое спасение. В некоторых случаях Бог попускает святому терпеть зло, чтобы святой не отпал от правой совести или не впал в высокомерие по причине данных ему сил и благодати: так было с Павлом (2 Кор. 12, 7). Бог оставляет человека на время для исправления другого, чтобы другие, смотря на него, вразумлялись: так было с Лазарем и богатым (Лк. 16, 19). Ибо видя страждущих, естественным образом приходим в себя. Иного же оставляет Бог для славы другого, а не за его собственные или родительские грехи: так слепой от рождения был слеп для славы Сына Человеческого (Ин. 9, 3). Также Бог попускает страдать человеку для побуждения другого к соревнованию: чтобы, видя возрастающую славу пострадавшего, и другие бестрепетно подвергались страданию в надежде будущей славы и для достижения будущих благ. Так было с мучениками.

Иному попускает Бог впасть в гнусное дело для исправления другой худшей страсти. Так, если кто превозносится своими добродетелями и заслугами, Бог попускает ему впасть в блуд, чтобы он через это падение пришел в сознание своей немощи, смирился и принес исповедание Господу. Необходимо знать, что выбор дел зависит от нас, завершение же дел добрых – от Божия содействия. Потому что Бог, по предведению Своему, праведно содействует избирающим доброе правою совестью, а завершение дел худых зависит от оставления человека Богом, так как Бог праведно оставляет человека, по тому же предведению. Оставление же человека Богом бывает двоякого рода: одно – по благодатному смотрению и вразумляющее человека, а другое – как следствие конечного отвержения. Оставление по благодатному смотрению и вразумляющее человека бывает или для исправления, спасения и прославления страждущего, или для возбуждения других к ревности и подражанию, или для славы Божией. Окончательное же оставление

человека Богом имеет место тогда, когда человек, несмотря на все, что сделано Богом для его спасения, по собственному произволу остается бесчувственным и неисцеленным, или, лучше сказать, неисцелимым. Тогда человек предается конечной гибели, как Иуда. Да сохранит и да избавит нас Бог от такого оставления!

При этом следует заметить, что различны способы Божия Промысла и нельзя их ни выразить словом, ни постигнуть умом. Следует знать, что все горестные события для людей, которые с благодарностью принимают их, обращаются во спасение и, без сомнения, приносят им пользу. Следует также знать, что Бог предваряющею волею хочет, чтобы все спаслись (1 Тим. 2, 4) и получили Царство Его[5]. Ибо как Благой Он сотворил нас не для того, чтобы наказывать, но чтобы мы были причастниками Его благочестия; а как Правосудный хочет, чтобы грешники были наказаны. Первое, завися собственно от Него, называется предваряющею волею и благоволением; второе, имея причину в нас, называется последующею волею и попущением. А попущение, по сказанному выше, бывает двоякое: одно – по благодатному смотрению и вразумляющее человека ко спасению, другое же – как следствие отвержения, ведущее к конечному наказанию. И это, следует сказать, зависит не от нас. А что касается зависящего от нас, то предваряющею волею Бог хочет добрых дел и благоволит о них; худых же и решительно злых не хочет ни предваряющею, ни последующею волею. Но Он попускает свободе делать зло, потому что все, делаемое по принуждению, не разумно и не добродетель. Бог промышляет о всех тварях, благодетельствуя нам и поучая нас посредством всякой твари, а нередко и посредством самих бесов, как видно из случившегося с Иовом и с свиньями (Мф. 8, 32). В частности, о предведении и предопределении следует знать, что Бог все предвидит, но не все – предопределяет.

[5] Различие между волею Божией *предваряющею,* или *предшествующею,* и *последующею* (вернее было бы сказать – *безусловною* и *условною*) можно найти еще у свт. Иоанна Златоуста. Так, объясняя слова: *по благоволению хотения Своего* (Еф. 1, 5), он говорит: «Благоволение везде означает главное желание (основу других желаний). Ибо есть и другие хотения – например, первое: чтобы не погибли грешники; второе: чтобы сделавшиеся грешниками погибли, потому что мучиться они будут не по необходимости, а по воле Божией» (Беседы 1 и 18).

О том же у святого Максима Исповедника и у святителя Иоанна Златоуста

Максим Исповедник также говорит, что «предведение Божие простирается и на зависящее от нас, как то: на слова и дела; а предопределение единственно на то, что бывает с нами по распоряжению Божию, как то: на награды, наказания и пр.» (Разговор с Феодосием Кесар.). Вообще учители Восточной Церкви, опасаясь, чтобы из учения о Божием предведении не были извлечены заключения против человеческой свободы, как делали гностики и манихеи, часто повторяли, что свободные человеческие действия не потому совершаются, что предузнаны Богом, но потому и предузнаны, что человеку предстояло дойти до их совершения, однако по собственной воле, так как Бог не причина злых дел. Когда же пелагиане стали учить, что благодать дается за заслуги только еще предведенные, западные учители начали приписывать добрые дела Божию предопределению, а на худые простирать одно предведение. Это мнение принял и блаженный Августин. Но отцы Восточной Церкви под словом *предопределение* разумели последующую Божию волю, или определение Божие о награждении и наказании каждого по его достоинству. Святитель Иоанн Златоуст в «Беседе 16 на Послания к Римлянам», спрашивая: «почему еще до рождения Иакова и Исава один из них был почтен, а другой осужден», отвечает: «потому, что Бог не ждет, как человек, окончания дела, дабы видеть, кто добр, кто нет; напротив, прежде сего знает, кто порочен и кто нет. А знающему тайны сердца совершенно известно, кто достоин венцов, а кто – наказания и мучения».

О предведении и предопределении

Бог предвидит то, что зависит от нас, но не предопределяет этого, поскольку не хочет, чтобы было зло, но и не вынуждает добродетели. Предопределение есть дело Божия веления, основанного на предведении. Бог предопределяет по Своему предведению то, что от нас не зависит. Ибо по Своему предведению уже предназначил все, что сообразно с Его благостью и правдою. Но надо знать, что хотя добродетель дана с естеством от Бога (т. е. первозданному человеку дано от Бога стремление и расположение к добродетели и вложены как бы семена добра), именно Он есть и начало, и причина всего доброго; а без Его содействия и помощи нам невозможно ни желать, ни делать добра. Однако от нас зависит – пребывать ли в добродетели и повиноваться Богу, призывающему нас к оной, или удаляться от добродетели, т. е. жить порочно и следовать диаволу, который нас – не против нашей воли – влечет к пороку. Ибо порок есть не что иное, как удаление добра, подобно тому как тьма есть удаление света. Посему, оставаясь такими, какими должны быть по естеству, мы живем добродетельно; а уклоняясь

от естественного состояния и, следовательно – от добродетели, впадаем в неестественное состояние и делаемся порочными.

Таким образом, сказав, что Бог есть причина всего доброго, Иоанн Дамаскин добавляет, что мы имеем нужду в Его помощи не только для действования, но и для хотения, и, следовательно, признает необходимость *благодати предваряющей*.

Итак, ухищрением изобретателя зла – демона (который сам за превозношение будучи свержен долу, по зависти не мог стерпеть, чтобы мы сподобились горних благ) человек был уловлен, не соблюл заповеди Творца, лишен благодати, потерял дерзновение к Богу, подвергся суровостям бедственной жизни, что обозначают листья смоковницы (Быт. 3, 7); облекся в смертность, или в смертную и грубую плоть, что обозначают кожаные ризы (ст. 21); по праведному суду Божию изгнан из рая, осужден на смерть и предан тлению. Однако же не презрел человека милосердый Бог, даровавший ему не только жизнь, но и блаженство (подвергший его и тлению смерти для того, чтобы зло не было бессмертно). Напротив, сперва многими способами Он наставлял его как детоводитель и призывал к обращению то стенанием и трясением (Быт. 4, 12), то водным потопом и истреблением едва не всего человеческого рода (Быт. 6, 13), то смешением и разделением языков (Быт. 11, 7), то охранением чрез Ангелов (Быт. 18, 2), то сожжением городов (Быт. 19, 14), то прообразовательными богоявлениями; то войнами, победами, поражениями, то знамениями, чудесами и явлением различных сил, то Законом и пророками. Все это имело целью истребить грех, разлившийся всюду, поработивший себе человека и наполнивший мир всякого рода пороками, а также возвратить человеку блаженную жизнь.

О Воплощении Сына Божия для искупления человека

Поскольку грехом вошла в мир смерть и, как дикий и лютый зверь, стала терзать человеческую жизнь, – имеющий же придти Искупитель долженствовал быть безгрешным и не подлежать смерти за грех; притом поскольку надо было подкрепить и обновить человеческое естество, надо было самим делом научить человека, указать ему путь добродетели, который бы отводил его от тления и вел к жизни вечной, – то наконец открывается целое море Божия

человеколюбия. Сам Создатель и Господь вступает в борьбу за Свое создание и делается его Учителем. Враг, уловивший человека обещанием Божества, сам уловляется предложением ему в добычу (Богопринятой) плоти. И в этом открываются вместе – и благость и премудрость, и правда и всемогущество Божие. Благость видна в том, что Бог не презрел немощей собственного создания, но умилосердился над падшим и простер ему руку. Правда видна в том, что когда человек был побежден, Бог не кого-то другого делает победителем мучителя и не силою похищает человека у смерти: но кого некогда смерть поработила себе грехом, того Благой и Правосудный снова сделал победителем, и, что казалось весьма трудным, спас подобное подобным.

Премудрость видна в том, что Бог нашел наилучший способ отвратить великое затруднение. Ибо по благоволению Бога и Отца Единородный Сын, Слово Божие, Бог, *Сын сущий в недре Отчем* (Ин. 1, 18), единосущный Отцу и Святому Духу, предвечный, безначальный – Тот, Кто *был в начале,* был у Бога и Отца, Бог сущий, *будучи образом Божиим* (Флп. 2, 6), преклоняет небеса и сходит: т. е. Свою неуничижаемую высоту неуничижительно уничижает и снисходит к рабам Своим несказанным и непостижимым снисхождением (именно это означает слово *схождение*). Будучи совершенным Богом, Он становится совершенным человеком, и совершается из всего нового новейшее и единственно новое под солнцем (Еккл. 1, 10), в чем обнаруживается бесконечное могущество Божие. Ибо что важнее сего – Бог соделался человеком? *И Слово стало плотию* непреложно от Духа Святого и Святой Марии, Приснодевы и Богородицы. Слово делается посредником между Богом и человеками. Единый человеколюбец, зачатый бессеменно в непорочном чреве Святой Девы и рожденный нетленно от Святого Духа (в этом Воплощении ни Бог Отец, ни Святой Дух не имели иного участия, кроме благоизволения и неизреченного чудодействия или Божественных знамений) и по образу первого бытия Адамова, бывает послушлив Отцу; принятием на Себя от нас нашего естества врачует наше преслушание и служит для нас образом послушания, без которого невозможно спастись.

Сын Божий делается Сыном человеческим для того, чтобы личное Его свойство пребывало неизменяемым. Будучи Сыном Божиим,

Он соделался Сыном человеческим, воплотившись от Святой Девы и не отринув свойство, составляющего отличительный признак Сына. Вочеловечился же Сын Божий, чтобы снова даровать человеку то, с чем сотворил его, т. е. чтобы чрез Себя Самого и в Себе Самом возобновить в нас образ Божий, научить нас добродетельной жизни, чрез Себя Самого сделав ее доступною для нас; освободить нас от тления сообщением жизни, соделавшись начатком нашего воскресения; обновить сосуд, оказавшийся негодным (к употреблению) и сокрушенным, чтобы избавить от мучительства диавола, призвав нас к боговедению; укрепить и научить нас побеждать мучителя терпением и смирением.

Итак, по согласию Святой Девы Дух Святой, по слову Господню, возвещенному Ей Ангелом, сошел на Нее, очистил Ее и даровал Ей способность как принять в Себя Божество Слова, так и родить. Тогда приосенил Ее, как бы Божественное семя, Сын Божий, единосущный Отцу, ипостасная Премудрость и Сила вышнего Бога, и из пречистых и девственных Ее кровей образовал Себе начаток нашего состава, плоть, оживленную словесною и разумною душою; но образовал не из семени, а творчески – Святым Духом; и образование произошло не через постепенное приращение, но совершилось в одно мгновение – Само Слово Божие стало Ипостасью Плоти. Ибо Божие Слово соединилось не с такою плотью, которая прежде сама по себе уже существовала, но, вселившись в утробу Святой Девы, без ограничения собственной Ипостаси, из чистых кровей Приснодевы образовало плоть, одушевленную словесною и разумною душою, и, восприняв начатки человеческого состава, Само Слово соделалось Ипостасью Плоти, так что она стала вместе и Плотию, и Плотию Бога Слова, и Плотию одушевленною, словесною и разумною. Посему мы называем Христа не человеком обоженным, но Богом вочеловечившимся.

О соединении в одном Лице Иисуса Христа двух полных и совершенных естеств – Божеского и человеческого, с сохранением их естественных свойств и действий

Один и тот же, будучи по естеству совершенный Бог, соделался совершенным по естеству человеком, не изменился в естестве, не мечтательно воплотился, но с плотью, заимствованною от Святой Девы – одушевленною, словесною, разумною и в Нем Самом

получившею бытие, соединился ипостасно, неслиянно, неизменно и нераздельно, не прелагая ни Божеского Своего естества в сущность плоти, ни сущности Своей плоти в Божеское естество, и не составляя одного сложного естества из Божеского Своего естества и из принятого Им человеческого естества. Два естества во Христе соединились между собою непреложно и неизменно: причем как Божеское естество не оставило Своей простоты, так и человеческое естество не преложилось в Божеское, не обратилось в небытие, и из двух естеств таким образом не произошло одного сложного естества. Ибо сложное естество не может быть единосущным ни с одним из естеств, из которых оно сложено, но делается чем-то отличным от того и другого естества. Например тело, сложенное из четырех стихий, не называется ни единосущным с огнем, ни огнем, ни воздухом, ни водою, ни землею и не единосущно ни с какою-либо из этих стихий.

Поэтому, если Христос, как думают еретики (монофизиты), по соединении естеств стал одного сложного естества, то Он из простого естества превратился в сложное и не единосущен как с Отцом, Которого естество просто, так и с Матерью, которая не сложена из Божеского и человеческого естеств. В таком случае, Иисус Христос не принадлежит ни к Божеству, ни к человечеству и должен называться не Богом и не человеком, а только Христом, а имя Христос будет уже имя не Ипостаси, но, как думают еретики, одного естества. А мы учим, что Христос не есть сложного естества – так чтобы из разных естеств произошло нечто иное, как например из души и тела – человек, или из четырех стихий – тело, но в Нем разные естества остаются теми же самыми. Ибо мы исповедуем, что один и тот же и есть и именуется Бог совершенный, совершенный человек из Божества и человечества, из двух естеств и в двух естествах. А имя Христос[6] мы принимаем за имя Ипостаси, и оно означает не одно, но два естества, потому что Христос помазал Сам Себя. Как Бог Он есть помазующий тело Своим Божеством, а как человек Он есть помазуемый. Помазанием же для человечества служит Божество.

Если же Христос, будучи одного естества, единосущен с Отцом, то и Отец будет сложен и единосущен с плотью – что нелепо и крайне

[6]Христос *(греч.)* – помазанник.

богохульно. Притом как одно естество может вмещать в себе противоположные существенные различия? Возможно ли, чтобы одно и то же естество было вместе – созданным и несозданным, смертным и бессмертным, ограниченным и неограниченным? Если же признающие во Христе одно естество назовут его простым, то должны будут: или исповедать Его только Богом и признать не вочеловечение, а только призрак оного; или, вместе с Несторием, считать Христа простым человеком. И можно ли тогда сказать, что Христос совершен по Божеству, совершен и по человечеству? Если, по мнению тех, которые говорят, что Он по соединении имеет одно сложное естество, будут во Христе два естества? Ибо всякому известно, что Христос до соединения имел одно естество. Но мы говорим, что в Нем соединены два совершенные естества – Божеское и человеческое; соединены не через смешение, или слияние, или срастворение, или претворение, как говорили неистовый Диоскор, Евтихий, Север (первый и последний – оба архиепископы Александрийские; один председательствовал на известном «разбойничьем» соборе в Ефесе, другой сделался главою партии т. н. «фтартолатров») и все их нечестивое сборище. Также соединение это не есть личное или относительное: по достоинству ли, по тожеству воли ли, по равночестию ли, по одноименности ли, или по благоизволению, как говорили богоненавистный Несторий, Диодор и Феодор Мопсуетский и их демонское скопище.

Напротив, признаем соединение двух естеств чрез сложение, т. е. по Ипостаси, непреложно, неслиянно, неизменно, нераздельно и неотлучно, и в двух естествах, пребывающих совершенными, исповедуем одну Ипостась Сына Божия воплотившегося, признавая в Нем одну и ту же Ипостась (Лицо, или Личность) Божества и человечества Его и исповедуя, что оба естества по соединении остаются в Нем целыми, и не представляя каждого естества существующим особо и отдельно, но признавая их взаимно соединенными в одной сложной ипостаси. Ибо называем это соединение существенным, т. е. истинным, а не мечтательным; существенным же не в том смысле, что два естества произвели одно сложное естество, но в том, что оба естества действительно соединились между собою в одну сложную Ипостась Сына Божия (при единоличном Его сознании Себя таковым) и сохраняют существенное

свое различие. Созданное осталось созданным, а несозданное – несозданным; смертное пребыло смертным, а бессмертное – бессмертным; неограниченное – неограниченным; видимое – видимым, а невидимое – невидимым; одно сияет чудесами, другое терпело поругания. Слово усвояет Себе человеческие свойства, потому что все, принадлежащее святой Его плоти, есть Его. Также и плоти Оно сообщает собственные свойства по взаимному общению вследствие взаимного проникновения и ипостасного соединения частей, так что один и тот же совершал и Божеские, и человеческие дела – в том и другом образе при взаимном общении того и другого (естества).

О том же у святого Максима Исповедника

Святой Максим Исповедник говорит: «Во Христе соединились два естества и из них составилась одна сложная Ипостась, невредимо сохраняющая в себе оба естества, из которых сложена, также как целое – свои части. Во Христе – два естества, но не два лица, а одно сложное, содержащее в себе эти естества как свои части» (Посл. к Иоанну, царск. постельничему). И Леонтий Византийский († 624 г.) замечает, что «два естества называются частями не потому, что они несовершенны, но потому, что Слово, хотя Оно совершенный Бог, в отдельности от человечества не есть совершенный Христос» (Кн. 1 против Нестория и Евтихия).

Потому говорится, что *Господь славы* был *распят* (1 Кор. 2, 8), хотя и не страдало Божеское Его естество; и – также – о Сыне человеческом исповедуется, что Он до страдания *сущий на небесах,* как сказал Сам Господь (Ин. 3, 13). Ибо один и тот же – и Господь славы, и по естеству действительно соделавшийся Сыном Человеческим, или человеком. И мы признаем, что Его суть как чудеса, так и страдания, хотя в одном естестве совершал Он чудеса, а в другом – претерпевал страдания. Поскольку знаем, что в Нем – одна Ипостась, так и сохраняется существенная разница естеств. Но как сохранялась бы разница, если бы не сохранялись и естества, имеющие между собою разницу? Конечно, разница бывает только между разными предметами. Итак, поскольку в Господе нашем Иисусе Христе познаем хотя и два естества, но одну Ипостась, сложенную из обоих естеств, – то когда берем в рассмотрение естества, называем их Божеством и человечеством; когда же берем в рассмотрение Ипостась, сложенную из естеств, тогда именуем оную или относительно обоих естеств – *Христом,* вместе Богом и человеком и воплотившимся Богом, или относительно какого-либо

одного естества – то единственно Богом и Сыном Божиим, то единственно человеком и Сыном человеческим, заимствуя наименование в первом случае – единственно от высшего, а во втором – единственно от низшего естества. Ибо один и тот же равно есть и Сын Божий, и Сын человеческий; и Сыном Божиим пребывает вечно от Отца безвиновно, и Сыном Человеческим стал во времени по человеколюбию.

Потому, говоря о Божестве Его, не приписываем Ему свойств человечества: ибо не говорим, что Божество подвержено страданию или создано. Также плоти, или человечеству, не приписываем свойств Божества: ибо не говорим, что плоть, или человечество, не созданы. (Слово по плоти умаляется и ограничивается, но по Божеству неограниченно, потому что плоть Его не простирается также беспредельно, как и беспредельное Божество Его.) Что же касается Ипостаси, когда даем ей наименование, заимствованное или от обоих естеств, или только от одного естества, в обоих случаях приписываем ей свойства того и другого естества. Ибо Христос, так как имя сие выражает оба естества, называется и Богом, и человеком, и созданным и не созданным, подлежащим и не подлежащим страданию. Также когда Он, относительно одного только из естеств, именуется Сыном Божиим и Богом, тогда принимает свойства соединенного с Божеством естества или плоти и называется Богом страждущим и *Господом славы распятым* – не потому, что Он Бог, но потому, что Бог и человек. Также когда называется человеком и Сыном человеческим, принимает Он свойства и славу Божеского естества и именуется предвечным Младенцем, безначальным человеком, не потому, что Он младенец и человек, но потому, что, будучи предвечным Богом, в последние дни стал Младенцем.

Таково взаимное сообщение свойств, по которому каждое естество передает свойства другому, по причине тожества Ипостаси и взаимного проникновения естеств. Посему можем говорить о Христе: *Сей есть Бог наш... Он явился на земле и обращался между людьми* (Вар. 3, 36, 38); и также: Сей Человек не создан, не подлежит страданию, беспределен... Говоря о Божественном, неизреченном, превышающем всякий ум и понятие, Воплощении одного из Лиц Святой Троицы – Бога Слова, Господа нашего Иисуса

Христа, исповедуем в Нем хотя и два естества – Божеское и человеческое, сошедшиеся между собою и ипостасно соединившиеся, но одну Ипостась – сложную, составившуюся из двух естеств.

Утверждаем также, что два естества и по соединении сохраняются в одной сложной Ипостаси, т. е. в одном Христе, что они действительно суть те же и удерживают в себе свои естественные свойства, и что – как соединены без слияния, так и различаются между собою и исчисляются без разделения. Как три Ипостаси (Лица) Святой Троицы соединены без слияния и различаются и исчисляются без разделения, и число не производит в них ни разделения, ни разлучения, ни отчуждения, ни отсечения, потому что исповедуем единого Бога Отца и Сына и Святого Духа, так и естества во Христе, хотя и соединены, но соединены неслитно, и хотя одно другое проникают, но одно в другое не превращаются и не изменяются. Ибо каждое естество сохраняет свое естественное свойство неизменным. Потому хотя они и исчисляются, но число не вводит разделения: ибо один Христос – совершенный по Божеству и по человечеству.

Еще мы исповедуем, что Божие естество всецело пребывает в каждой из Ипостасей Божества: все в Отце, все в Сыне, все в Духе Святом – поэтому и Отец есть совершенный Бог, и Сын совершенный Бог, и Дух Святой совершенный Бог. Таким же образом утверждаем, что и при вочеловечении одного из Лиц Святой Троицы – Бога Слова, Божие естество в одной из Своих Ипостасей все и всецело соединилось со всем человеческим естеством, а не часть с частью (против ариан, аполлинаристов и вышеупомянутых севериан). Божественный апостол говорит: *ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9), т. е. в Его плоти. И мы утверждаем, что вся сущность Божества соединилась со всем человеческим естеством. Бог Слово, создавший нас в начале, не отверг ничего, дарованного Им нашему естеству, но принял на Себя все: тело, разумную и словесную душу и их свойства; потому что живое существо, не имеющее одной из этих частей или одного из этих свойств, уже не человек. Так Целый меня целого воспринял и Целый соединился с целым, чтобы целому даровать спасение. Ибо не принятое Им на Себя осталось бы не исцеленным.

Итак, слово Божие соединилось с плотью посредством ума, который есть нечто среднее между чистотою Божества и грубостью плоти, ибо ум владычествует над душою и плотью, и самое чистое в душе есть ум, а чистейшее ума – Бог. И ум Христов обнаруживает свое владычество, когда это попускается ему Высшим, но (вообще) покоряется и следует Высшему и творит то, чего хочет Божия воля. И ум, равно как и плоть, стал вместилищем ипостасно соединенного с ним Божества, а не сообитателем, как ложно думают нечестивые еретики, которые, о невещественном рассуждая чувственно, говорят: одна мера не может вместить в себе двух мер. Но каким образом назвать Христа совершенным Богом и совершенным человеком, и единосущным с Отцом и с нами, если в Нем часть Божия естества соединилась с частью человеческого естества. Итак, мы говорим, что предвечно и присносущно была Божеская Ипостась Бога Слова простая, несложная, несозданная, бестелесная, невидимая, неосязаемая, неограниченная, имеющая все, что имеет Отец, потому что единосущна с Ним, отличающаяся от Отчей Ипостаси образом рождения и отношением, совершенная и никогда не отделяющаяся от Отчей Ипостаси.

Но в последние времена Слово, не оставив недр Отчих, неограниченно, бессеменно и непостижимо, Ему одному известным образом, вселилось во чрево Святой Девы и в самой предвечной Ипостаси составило Себе плоть от Святой Девы. Будучи во чреве Святой Богородицы, Слово было везде и превыше всего, но в Ней преимущественно действием Воплощения.

Итак, Ипостась Бога Слова воплотилась, восприняв от Девы начаток нашего состава – плоть, одушевленную словесной и разумной душою, так что сама стала Ипостасью Плоти и – прежде простая Ипостась Слова стала – сложною, а именно сложенною из двух совершенных естеств: Божества и человечества. И сия Ипостась имеет в себе как характеристическое и отличительное свойство Божественного Сыновства Бога Слова, по которому отличается от Отца и Духа, так и характеристические и отличительные свойства плоти, по которым отличается от Матери и от прочих людей. Она имеет в себе и те свойства Божеского естества, по которым соединена с Отцом и Духом, и те признаки человеческого естества, по которым соединена с Материю и с нами. А отличается как от Отца

и Духа, так и от Матери и от нас тем, что одно и то же Слово есть вместе Бог и человек. Ибо это признаем самым собственным свойством Ипостаси Христовой.

Посему исповедуем, что Он есть единый Сын Божий и по вочеловечении, единый Христос, единый Господь, единый Единородный Сын и Слово Божие, Иисус Господь наш. И чтим два Его рождения: одно предвечное от Отца, которое выше всякой причины, слова, времени и естества; а другое, бывшее в последние времена ради нас по подобию нашему и выше нас. Одно ради нас, потому что для нашего спасения; по подобию нашему, потому что Сын Божий стал человеком от Жены и подчинился времени чревоношения; наконец, свыше нас, потому что родился не от семени, но от Святого Духа и Святой Девы Марии превыше закона чревоношения.

Проповедуем, что Он не Бог только, Который бы не имел подобного нашему человечества, и не человек только, который бы не имел Божества. Но называем Его сперва тем, потом другим; но исповедуем одного и того же вместе Богом и человеком, совершенным Богом и совершенным человеком. Исповедуем, что Он весь Бог и весь человек, Один и Тот же весь Бог вместе и с плотью Его, и весь человек вместе с пребожественным Божеством Его. Называя Его совершенным Богом и совершенным человеком, выражаем чрез то полноту и совершенство естеств; а говоря, что Он весь Бог и весь человек, показываем тем единство и неделимость Ипостаси. При этом следует знать, что хотя и говорим: оба естества Господа нашего проникают одно другое, но подразумеваем, что проникновение принадлежит (собственно) Божескому естеству: так как одно Божеское естество проходит и проникает все, как хочет, но само ничем не проникается. Оно сообщает свои совершенства плоти, но само пребывает бесстрастно и непричастно плотским страданиям. Ибо если солнце, сообщая нам свои силы, не заимствует ничего от нас, то тем более Творец солнца и Господь.

Итак, один есть Христос, совершенный Бог и совершенный человек. Ему поклоняемся, равно как и Отцу и Духу, единым поклонением с пречистою плотью Его. Не отвергаем поклонения плоти, ибо ей воздается поклонение в единой Ипостаси Слова, Которое сделалось ипостасью для плоти: но не служим твари, ибо поклоняемся плоти не как простой плоти, но как плоти, соединенной

с Божеством, потому что два естества соединились в одно Лицо и одну Ипостась Бога Слова.

Я боюсь касаться горящего угля, потому что с деревом соединен огонь. Поклоняюсь обоим естествам Христовым вкупе, потому что с плотью соединено Божество. Не вношу четвертого лица в Троицу – да не будет, но исповедую одно Лицо Бога Слова и плоти Его. Троица пребыла Троицею и по Воплощении Слова. Ибо одна и та же Ипостась Слова, сделавшись Ипостасью двух естеств, не допускает ни одному из них быть безъипостасным, равно не позволяет им быть и разноипостасными между собою; и не бывает ипостасью то одного естества, то другого, но всегда пребывает ипостасью обоих естеств нераздельно и неразлучно. Ипостась не делится и не раздробляется на части и не уделяет одной части своей тому естеству, и другой – другому, но вся пребывает Ипостасью и того, и другого нераздельно и всецело. Плоть Бога Слова не получила самостоятельной Ипостаси и не стала Ипостасью различною от Ипостаси Бога Слова; но, получив в ней Ипостась, лучше сказать – стала принятою в Ипостась Бога Слова, нежели самостоятельною ипостасью. Потому она и не остается безъипостасною, и не вводит в Троицу иной ипостаси.

Об усвоении Святой Деве Марии наименования Богородицы

Святую Деву мы называем Богородицею в собственном и истинном смысле. Так как родившийся от Нее есть истинный Бог, то и родившая Бога истинного, из Нее воплотившегося, есть истинная Богородица. Мы говорим, что от Нее родился Бог не потому, что Божество Слова получило от Нее начало бытия, но потому, что Само Слово Божие, прежде век не во времени от Отца родившееся и безначально и вечно со Отцом и Духом пребывающее, в последние дни – для нашего спасения – вселилось в утробу Святой Девы и от Нее без изменения воплотилось и родилось. Ибо Святая Дева родила не простого человека, но Бога истинного – и не просто Бога, но Бога во плоти, не с неба принесшего тело и прошедшего чрез Нее, как через канал, но принявшего от Нее плоть, односущную нам, которая в Нем Самом получила Ипостась. Иначе, если бы тело было принесено с неба, а не от нашего естества взято, то какая была бы нужда в вочеловечении? Вочеловечение Бога Слова было для того, чтобы самое согрешившее, падшее

и растлившееся естество победило врага-обольстителя и таким образом освободилось от тления, как говорит Божественный апостол: *ибо как смерть человека, так чрез человека и воскресение мертвых* (1 Кор. 15, 21). Если первое истинно, то и второе.

Словами: *первый человек* (Адам) – *из земли, перстный; второй человек* (Адам) – *Господь с неба* (там же, ст. 47), апостол Павел показывает только, что второй Адам – не простой человек, а словами: *Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены* (Гал. 4, 4) дает разуметь, что Сей Самый, родившийся от Девы Человек есть Единородный Сын Божий и Бог; и Сей Самый Сын Божий и Бог есть Тот, Который родился от Девы, – родился же по плоти, поскольку и стал человеком; не вселился в созданного заранее человека, как в пророка, но Сам существенно и истинно соделался человеком, т. е. в Своей Ипостаси дал ипостась плоти, одушевленной словесною и разумною душою, Сам став для нее Ипостасью.

Итак, мы справедливо и истинно называем Святую Марию Богородицею, ибо это имя показывает все таинство Воплощения. Если родившая есть Богородица, то, без сомнения, рожденный от Нее есть Бог, без сомнения – также и человек. Ибо как бы мог родиться от жены Бог, существующий прежде веков, если бы Он не соделался человеком? Сын человеческий, очевидно, есть человек. Если же Сей Самый, родившийся от жены, есть Бог, то, очевидно, Один и Тот же есть родившийся и от Бога Отца по Божественному и безначальному естеству, и в последние времена от Девы по естеству, имеющему начало и подлежащему времени, т. е. по естеству человеческому. А сие показывает одну Ипостась, два естества и два рождения Господа нашего Иисуса Христа. Но мы отнюдь не называем Святую Деву Христородицею – наименованием, выдуманным непотребным, гнусным, иудействующим Несторием к уничтожению имени *Богородица* и к отнятию чести у Той, Которая одна истинно превознесена честью более всякой твари. Христом называется и Давид царь, и Аарон первосвященник, потому что и цари и священники была помазываемы; *христом,* но не Богом по естеству, может быть назван и всякий богоносный муж, в том смысле, в каком и неистовый Несторий дерзнул назвать Богоносцем Родившегося от Девы. Но да не будет, чтобы мы называли или

даже в мыслях своих представляли Его Богоносцем; напротив, исповедуем *Его Богом воплотившимся.*

Ибо Само Слово стало плотию, зачато от Девы, и изошел из Нее Бог с воспринятым естеством человеческим, которое, при самом приведении его в бытие, обожено было Словом, так что эти три – восприятие, зачатие и обожение человечества Словом – совершились в одно время. Потому и Святая Дева почитается и именуется Богородицею не только ради естества Слова, но и ради обожения человеческого естества, так что чудодейственно было и принятие во чрево и зачатие: Слова – принятие, а плоти – зачатие, силою Того же Слова. При этом Сама Богоматерь сверхъестественно послужила к тому, чтобы соделался тварью Создатель и вочеловечился Бог и Творец всего, подвергнувший обожению принятое Им естество, так что соединенные естества, т. е. не только Божеское, но и человеческое естество во Христе – то, которое выше нас, и то, которое подобно нам, сохраняются в соединении такими же, какими вошли в соединение. Ибо нельзя сказать, чтобы бывшее сначала подобным нам, впоследствии стало высшим нас, но то и другое всегда было с первого зачатия, потому что то и другое с самого принятия во чрево стало в Самом Слове.

Как же не Богородица Та, Которая родила воплотившегося от Нее Бога? Став рабою и Матерью Творца, Она действительно – в собственном и истинном смысле – есть *Богородица* и Госпожа и Владычица всех тварей. Господь как по зачатии Своем соблюл зачавшую Его Девою, так и по рождении Своем сохранил Ее девство невредимым, один пройдя чрез Нее и сохранив ее *затворенною* (Иез. 44, 2). Итак, Приснодева и по Рождестве пребывает Девою, не имев до смерти никакого общения с мужем. (Почему и теперь хорош брак, однако девство лучше, так как безбрачная жизнь есть подражание Ангелам.)

Таким образом, человеческое в Нем (Христе) таково по своему естеству, а Божие и Божественное – сверхъестественно, при сем Он имел и свойства одушевленной плоти. Слово приняло их по причине Воплощения истинно, с их естественными законами.

О двух волях и двояком действовании в Иисусе Христе

Единого и того же Господа нашего Иисуса Христа исповедуя совершенным Богом и совершенным человеком, мы говорим,

что Он имеет все, что имеет Отец, кроме нерожденности, и все, что имел, лишь кроме греха, первый Адам, т. е. тело и душу словесную и разумную. Говорим также, что Он, сообразно двум естествам, имеет двоякие естественные свойства двух естеств: две естественные воли – Божескую и человеческую, два естественных действования – Божеское и человеческое, две естественные свободы – Божескую и человеческую, а также мудрость и ведение – Божеские и человеческие. Будучи единосущен Богу и Отцу, Он свободно хочет и действует как Бог, а будучи единосущен и нам, Он так же свободно хочет и действует как человек. Ибо Его – чудеса, Его же – и страдания. Так как во Христе два естества, то утверждаем, что в Нем и две естественные воли, и два естественных действования. Но как два естества Его составляют одну Ипостась, то говорим, что один и тот же и желает и действует естественно по обоим естествам: из которых, и в которых, и которые – Христос Бог наш. Говорим, что Он желает и действует не раздельно, но соединенно: ибо желает и действует в том и другом естестве при взаимном общении обоих. У кого сущность одна и та же, у тех и хотение и действование – одни и те же; а у кого сущность различна, у тех различны – и хотение, и действование. И наоборот, у кого хотение и действование одно и то же, у тех и сущность одна и та же, а у кого различны – и хотение и действование, у тех и сущность различна. Потому-то в Отце и Сыне и Святом Духе из тожества Их действования и воли познаем тожество естества.

Но когда говорится о Воплощении Господа, тогда из различия действований и воль познаем различие естеств; а зная различие естеств, исповедуем вместе и различие воль и действований. Ибо как число естеств одного и того же Христа, если благочестиво мыслить и говорить, не разделяет одного Христа, а лишь показывает, что и в самом соединении сохраняется различие естеств; так и число воль и действований, существенно принадлежащих тому и другому Его естеству (потому что Он по тому и другому естеству желал нашего спасения и действовал для оного), не вводит разделения – да не будет; а только показывает, что воли и действования и в самом соединении сохраняются и остаются теми же, потому называем их естественными, а не ипостасными. Таким образом, поскольку Христос один и Ипостась Его одна, то один и тот же

есть хотящий Божески и человечески. Но поскольку Он имеет два естества – способные хотеть, потому что разумны, – ибо все, одаренное разумом, способно хотеть и свободно, то говорим, что Христос имеет два хотения, или две естественные воли. Ибо Он может хотеть по обоим естествам Своим, так как воспринял и естественную нам силу хотения. И поскольку Христос один и хотящий по обоим естествам – один и тот же, то мы должны сказать, что предмет Его хотения – один: не потому, что Он хотел лишь того, чего хотел естественно как Бог (конечно, Божеству несвойственно хотеть есть и пить и т. п.), но потому, что хотел и того, что существенно человеческой природе, без противоречия произвола и сообразно со свойствами обоих естеств. Ибо тогда Он естественно хотел сего, когда Божественная воля Его того хотела и попускала плоти страдать и действовать, как ей свойственно.

Итак, если по учению отцов нельзя допустить различия естества, потому что воля одна, то необходимо, чтобы допускающие в Иисусе Христе одну волю (монофелиты) отвергали различие естеств или, допуская различие естеств, признавали в Нем не одну волю. С другой стороны, если Адам добровольно послушался (обольстителя) и по своей воле вкусил (от древа), то первоначально повредилась в нем воля. Если же первоначально повреждена воля, а воплотившееся Слово не приняло воли вместе с естеством, то мы не освободились от греха. Кроме того, если свободная сила нашего естества есть дело Слова, а Слово не приняло ее, то не приняло – или отвергнув Свое создание как недоброе, или по зависти к нам не уврачевав нашей свободы; а таким образом нас лишило совершенного исцеления и Себя явило немощным чрез то: что или не хотело, или не могло совершенно спасти нас.

Строго говоря, Господу нельзя приписать произвольной склонности и избирательности. Ибо произвольная склонность есть расположение к тому, что решено после исследования и совещания о неизвестном. За расположением следует избирательность, сообразно с которой делаем выбор и предпочитаем одно другому. Но Господь, так как Он не простой человек, а вместе и Бог и всеведущий, не имел нужды ни в исследовании, ни в изыскании, ни в совете, ни в решении. Ему естественно сродно добро, как и ведение, и чуждо зло, как и неведение. Хотя душа Его была такого естества, которое не ведает будущего, но, будучи соединенной

с Богом Словом ипостасно, имела ведение обо всем не по благодати, а именно по ипостасному соединению; также хотя Он имел простую естественную волю, какую одинаково видим во всех лицах рода человеческого, однако же особой склонности или предмета хотения, противного Его Божеской воле или отличного от предмета Его Божеской воли, святая душа Его не имела. Ибо добродетели естественны и во всех естественно и одинаково находятся, хотя и не все мы одинаково делаем то, что сообразно с естеством, так как через преступление мы ниспали из естественного состояния в противоестественное. Но Господь снова возвел нас из противоестественного состояния в естественное. Точно также и святой ум Христов совершает и естественные свои действия, разумея и сознавая, что он есть ум Божий и что ему (в целом Лице Христовом) поклоняется вся тварь, и также помня свое пребывание и страдание на земле. В действовании Божества Слова, в его распоряжении и управлении всем, он участвует тем, что разумеет, сознает и управляет не как простой ум человека, но как соединенный ипостасно с Богом и сделавшийся умом Божиим.

Вместе с тем мы исповедуем двоякое действование в Господе нашем Иисусе Христе. Как Бог и единосущный Отцу, подобно Ему, Он имеет Божеское действование, и как соделавшийся человеком и единосущным нам, имеет действование, свойственное человеческому естеству. Так в Иисусе Христе чудодейственная сила была действование Его Божества, а действование руками и то, что Он захотел и сказал: *хочу, очистись* (Мф. 8, 3), было действованием Его человечества. Так произведением человеческого естества было преломление хлебов и то, что услышал от Него прокаженный: *хочу,* а произведением Божеского естества – умножение хлебов и очищение прокаженного. Или произведением действования человеческого опять было то, что Он взял девицу за руку и поднял, а Божеского – то, что возвратил ей жизнь. Ибо тем и другим действованием, т. е. душевным и телесным, обнаруживал Он одно и то же – Ему свойственное и само себе равное, Божественное Свое действование. Как признаем в Нем два естества, соединенные и одно другое проникающие, и, вместе с тем, не отвергаем их различия, но и исчисляем их, и признаем нераздельными: так точно признаем соединение и различие воль и действований, и исчисляем их, и не вводим разделения. Как плоть и обожена, и не потерпела

изменения в своем естестве, так воля и действование и обожены, и не выступили из своих пределов. Ибо один Христос, Который есть Бог и человек и Который тем и другим образом, т. е. Божески и человечески, хочет и действует.

Итак, поскольку во Христе два естества, то необходимо признать в Нем и два действования. Ибо в ком естества различны, в том различны и действования; и в ком действования различны, в том различны и естества. И наоборот, в ком естество одно, в том и действование одно; и в ком действование одно, в том и сущность одна, – по учению богоносных отцов. Следовательно, необходимо одно из двух: или, признавая во Христе одно действование, признавать в Нем и одну сущность или, держась истины и исповедуя в Нем по учению Евангелия и отцов две сущности, по тому же учению исповедовать также и два действования. Христос как единосущный Богу и Отцу по Божеству, должен быть равен Ему и по действованию, а также как единосущный нам по человечеству, должен быть равен по действованию и нам.

Раскрывая все это подробнее, Иоанн Дамаскин пишет следующее.

Сама себя определяющая, или разумная и свободная жизнь, составляющая преимущество нашего рода, есть первое, единственное и истинное действование естества. И не понимаю, в каком смысле называют Господа вочеловечившимся Богом те, которые отрицают в Нем это действование (аполлинаристы и монофизиты, особенно монофелиты). Если в Господе одно действование, потому что Ипостась одна, то по тому же единству Ипостаси будет и одна сущность. Наоборот, если при особом действовании предполагается особое лицо, то учащие – не признавать во Христе ни одного, ни двух действований, тем самым учат не признавать в Нем ни одного, ни двух лиц. Еще: если скажем, что в Господе лишь одно действование, то оно будет или Божеское, или человеческое, или ни то, ни другое. Если Божеское – то принуждены будем признать Его только Богом, не имеющим нашего человеческого естества. Если человеческое – то признаем Его только человеком, что богохульно. Если же действование Его ни Божеское, ни человеческое, то Он ни Бог, ни человек, не единосущен ни Отцу, ни нам. Ибо от соединения произошло единство Ипостаси, но различие естеств тем не уничтожилось. Если же естества

в Господе сохраняют свое различие, то и действования их остаются также различными. Ибо естество не может не действовать. Если одно действование во Христе, то одним и тем же действованием будут производимы и Божеские, и человеческие дела. Но ничто существующее в своем естественном состоянии не может производить противоположных действий. Так например огонь не может и согревать, и охлаждать; вода – и увлажнять, и сушить. Как же Тот, Кто по естеству Бог и по естеству стал человеком, творил чудеса и терпел страдания – одним действованием? В частности, если Христос воспринял ум человеческий, т. е. душу разумную и словесную, то Он, без сомнения, мыслил и всегда будет мыслить. Но мышление есть действование ума; следовательно, Христос и как человек имеет и всегда будет иметь действование.

Должно знать: о плоти Господа говорится, что она обожена, стала едино с Богом и Богом – не по преложению, или превращению, или изменению, или слиянию естеств. Одно из естеств, – говорит Григорий Богослов, – обожило, другое обожено и, осмелюсь сказать, стало едино с Богом; и помазавшее сделалось человеком, а помазанное – Богом. И это не по изменению естества, но по соединению, промыслительному о спасении, т. е. ипостасному, по которому плоть неразлучно соединилась с Богом Словом, и по взаимному проникновению естеств, – подобное чему видим и в раскалении железа огнем. Ибо как исповедуем вочеловечение без изменения и превращения, так же утверждаем, что и плоть обожена таким же образом. Как Слово от того, что стало плотью, не оставило Своего Божества и не лишилось свойственных Ему боголепных совершенств, так и плоть, будучи обожена, не изменилась в своем естестве, или в своих естественных свойствах, потому что и по соединении как естества остались несмешанными, так и свойства их неприкосновенными. Плоть Господня обогатилась Божественными силами по причине теснейшего, или ипостасного, соединения с Словом, не потеряв ничего из естественных своих свойств: плоть не собственною же силою творила Божественные дела, но силою соединенного с нею Слова, потому что Слово чрез плоть обнаруживало Свои собственные действия. Так раскаленное железо жжет не потому, что оно получило от природы силу жечь, но потому, что получает такое свойство от соединения с огнем.

Посему одна и та же плоть сама по себе была смертна, а по ипостасному соединению с Словом животворна. Подобным образом говорим, что и воля Господа обожена не потому, что изменилось естественное движение, но потому, что она соединилась с Его Божественною и всесильною волею и сделалась волею вочеловечившегося Бога. Потому, когда Господь хотел утаиться (Мк. 7, 24), не мог того сделать по человеческой Своей воле, ибо Богу Слову угодно было показать, что в Нем действительно была немощь человеческой воли. А когда хотел очистить прокаженного, очистил по причине соединения человеческой воли с Божескою. При этом надо заметить, что обожение естества и воли есть самое ясное и сильное доказательство двух естеств и двух воль. Ибо как раскаление не заменяет естества раскаленной вещи естеством огня, но показывает и то, что раскалено, и то, что раскалило, а следовательно, не одну, а две вещи, так и обожение производит не одно сложное естество, но указывает на два естества и на их ипостасное соединение. По причине тожества Ипостаси и неразрывного соединения, душа Господа обогатилась знанием будущего, равно как и прочими чудодейственными силами. Ибо как плоть человеческая по своему естеству не есть животворящая, но Господня плоть, ипостасно соединенная с Самим Богом Словом, хотя по естеству своему и не изъята была смертности, однако по причине ипостасного соединения с Словом сделалась животворящею – и мы не можем сказать, что она не была животворящею или не всегда животворяща; так и человеческая природа по существу своему не имеет знания о будущем, но Господня душа, по причине соединения с Самим Богом Словом и ипостасного тожества, обогатилась, как сказал я, вместе с прочими чудодейственными силами, и знанием будущего.

Но то и другое, т. е. Божеские и человеческие действия, являются общими обоим естествам по единству Ипостаси. Ибо Христос один и одно Лицо Его, или Ипостась, хотя Он имеет два естества – Божеское и человеческое. Потому слава, естественно исходящая из Божества, по единству Ипостаси стала общею тому и другому естеству; а равно и все уничижительное, происходящее от плоти, сделалось общим тому и другому естеству. Ибо один и тот же есть то и другое, т. е. Бог и человек, и одному и тому же принадлежат

свойства Божеские и человеческие. Божественные знамения творило Божество, но не без плоти, и уничижительное производила плоть, но не отдельно от Божества; так как и со страждущею плотию было соединено Божество, которое само не страдало, но делало страдания спасительными; и с действующим Божеством Слова был соединен святой ум, который разумел и знал, что совершалось. Впрочем, Божество, хотя и сообщает телу Свои совершенства, но само непричастно немощей плоти. Ибо нельзя сказать, что как Божество действовало чрез плоть, так и плоть Христова страдала чрез Божество. Плоть была орудием Божества. Итак хотя с самого зачатия не было никакого разделения между тем и другим естеством и во все продолжение земной жизни действия того и другого естества принадлежали одному Лицу, однако же мы никак не смешиваем того, что совершалось нераздельно, но из качества дел познаем, что и какому естеству было свойственно.

Итак, Христос действует по тому и другому естеству, и каждое естество действует в Нем с участием другого. Слово по власти и силе Божества совершает дела, приличные Слову, – владычественные и царские; а тело действует по воле соединенного с ним Слова, Которого оно сделалось собственностью. Ибо тело не само собою влеклось к удовлетворению естественных потребностей, не само собою уклонялось и отвращалось от скорбей или терпело внешние невзгоды, но следовало в том закону естества; потому что так хотело Слово и попускало для нашего спасения телу страдать и действовать, как свойственно телу, чтобы самыми делами уверить в истине естества (человеческого). Христос, как зачатый от Девы, осуществился пресущественно, так и творил дела человеческие превыше – человеческого, ходя бренными ногами по текущей воде и т. п. Ибо не человечески совершал Он дела человеческие, так как был не только человек, но и Бог, – почему и страдания Его были животворны и спасительны. Также не Божески только совершал Он дела Божественные, так как был не только Бог, но и человек, – почему творил Божественные чудеса прикосновением, словом и подобным тому образом.

Это называется еще у богословов одним словом *богомужное действование* (θεανδρική ενέργεια) во Христе. Оно «означает то, что по вочеловечении Бога и человеческое действование Его было Божеское,

т. е. обоженное и не непричастное Божеского Его действования, и Божеское действование Его было не непричастно человеческого Его действования, но каждое случалось с участием другого».

Называя Христа совершенным Богом и совершенным человеком, мы, без сомнения, должны приписать Ему все естественные свойства как Отца, так и Матери. Ибо Он соделался человеком для того, чтобы побежденное победило. Всемогущий мог исторгнуть человека из-под власти мучителя и всемогущею Своею властью и силою; но тогда мучитель имел бы предлог жаловаться, что он победил человека, но потерпел насилие от Бога. Потому милосердый и человеколюбивый Бог, восхотев самого падшего явить победителем, делается человеком, дабы восстановить подобное подобным. Что человек есть животное словесное и разумное, тому никто не противоречит. Как бы Бог стал человеком, если бы принял неодушевленную плоть или неразумную душу? Это еще не человек. И какая польза была бы нам от вочеловечения, если бы то, что прежде всего в человеке пострадало, не было спасено, обновлено и укреплено чрез соединение с Божеством? Ибо что не воспринято, то не было бы и уврачевано.

Итак, Бог принимает целого человека и вместе наилучшую часть его, подвергшуюся болезни, дабы целому человеку даровать спасение. Но ум без мудрости и ведения не был бы умом; потому что если бы он был недеятелен и неподвижен, то вовсе и не существовал бы. Итак, Бог Слово, восхотев обновить образ Божий, стал человеком. Что же такое образ Божий, если не ум? Неужели, оставив лучшее, принял худшее? Ибо ум занимает середину между Богом и плотью: между плотию, как соединенный с нею, между Богом – как образ Его. Итак, ум соединяется с умом и служит посредником между чистотою Божества и грубостью плоти. Ибо если бы Господь принял душу, не имеющую ума, то принял бы душу бессловесного животного.

Итак, Он принял плоть, оживленную душою словесною и разумною, которая управляла плотью и сама была управляема Божеством Слова. Итак, Он естественно имел хотение и как Бог, и как человек; впрочем, человеческая воля следовала и подчинялась (Божеской) Его воле, не действуя по собственному расположению, но желая только того, чего хотела Божеская Его воля. Когда же

Божеская воля попускала, тогда человеческая воля, естественно, подвергалась тому, что свойственно ей. Так, когда она отрицалась от смерти и Божеская Его воля соизволяла это и попускала, тогда, естественно, отрицалась от смерти и находилась в борении и страхе. Когда же Божеская воля Его восхотела, чтобы человеческая Его воля избрала смерть, тогда страдание Его сделалось добровольным: потому что Он добровольно предал Себя на смерть не только как Бог, но и как человек, – а тем и нам даровал неустрашимость против смерти. Так пред спасительным Своим страданием Он говорит: *Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия* (Мф. 26, 39); но, очевидно, Он должен был пить чашу как человек, а не как Бог. Посему как человек хочет, чтобы миновала Его чаша. Это были слова естественной боязни. *Впрочем, не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22, 42), – *не Моя,* поскольку Я имею и иную от Твоей сущности, *но Твоя,* т. е. Моя и Твоя, поскольку Я Тебе единосущен. Это слова безбоязненности. Ибо душа Господа, как соделавшегося по Своему благоволению истинным человеком, хотя сначала испытывала естественную немощь, предощущая разлучение с телом, естественно, участвовала в Его страдании, но потом, укрепленная Божескою волею, мужественно решается на смерть. Так как Он был весь Бог вместе с человечеством Своим и весь человек вместе с Божеством Своим, то как человек Он в Себе и чрез Себя подчинил Богу и Отцу Свое человечество и был послушным Отцу, подавая нам в Самом Себе превосходный пример и образец.

В другом месте святой Иоанн Дамаскин рассуждает о том же, приводя в пример молитву в качестве свойства ума восходить к Богу.

Молитва есть восхождение ума к Богу или прошение благопотребного у Бога. Почему же Господь молился о Лазаре, а также (молился) во время Своего страдания? Святой ум Его, однажды и навсегда ипостасно соединенный с Богом Словом, так как один есть Христос, не имел нужды ни в восхождении к Богу, ни в испрашивании чего-либо у Бога: но Он молился потому, что усвоил Себе наше лицо, изображал в Самом Себе свойственное нам, был для нас примером, чтобы научить нас просить у Бога и к Нему устремляться; и святым умом Своим проложил для нас путь восхождения к Богу. Ибо как Он подвергся немощам, чтобы даровать нам победу над ними, так и молился для того, чтобы, как сказано,

проложить нам путь восхождения к Богу, исполнить за нас всякую правду, как сказал Он Иоанну (Мф. 3, 15), примирить нас с Отцом Своим, почтить Отца как начало и причину, и показать, что Он не противник Богу. Так, сказанное Им при воскрешении Лазаря: *Отче! благодарю Тебя, что Ты услышал Меня. Я и знал, что Ты всегда услышишь Меня; но сказал это для народа, здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня* (Ин. 9, 41–42) – не всем ли ясно доказывает, что Он чтил Отца Своего как начало Свое и причину и показывал, что Он не противник Богу? А когда Христос говорил: *Отче, если возможно* и пр., то не для всякого ли очевидно, что этим учил нас просить помощи в искушениях у одного Бога и волю Божию предпочитать своей, и вместе показывал, что Он истинно усвоил Себе свойственное нашему естеству и действительно имел две воли – естественные и сообразные с тем и другим естеством Его и, однако же, не противоречащие одна другой? Он говорит: *Отче* как единосущный, *если возможно* – не потому, что не знает, возможно ли – ибо что не возможно для Бога? – но чтобы научить нас предпочитать Божию волю нашей: ибо только то невозможно, чего не хочет Бог и чего Он не попускает. *Впрочем не как Я хочу, но как Ты*, – как Бог Он имеет одну и ту же волю с Отцом, но как человек Он естественно обнаруживает волю человеческую, потому что этой последней естественно отрицаться от смерти. Слова: *Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?* – Христос изрек как усвоивший Себе наше лицо. Ибо Отца можно назвать Богом Своим лишь тогда, когда, в отвлеченных представлениях ума отделяя видимое от мысленного, поставим Его наряду с собою, и Христос никогда не был оставлен собственным Божеством, а вместе и Отцом, – ни как Бог, ни как человек, но мы были оставлены и презрены. Посему Он молился таким образом, как усвоивший Себе наше лицо. Также Он не был ни грехом, ни клятвою и не имел нужды покоряться Отцу. Ибо как Бог Он равен Отцу, не противник и не подчиненный Ему; и как человек Он никогда не был непослушным Родителю и потому не имел нужды покоряться. Следовательно, Он так говорил по усвоению Себе нашего лица и потому, что поставил Себя наряду с нами – так говорили и апостолы о Нем, а мы были повинны греху и проклятию, как непокорные и преступившие заповедь и за то оставленные Богом.

Далее святой Дамаскин продолжает рассуждение о двух свободных волях во Христе.

Но Божескою и человеческою волею хотел Он свободно; потому что всякому разумному существу от рождения обязательно дается свободная воля. Для чего ему разум, если не свободно мыслить? Творец и бессловесным животным дал естественные желания, влекущие их к сохранению своего естества, но влекущие невольно. Ибо не имея разума, они не могут управлять естественными желаниями, но ими управляются. Потому, как только рождается желание, они тотчас стремятся к его выполнению. Они не рассуждают, не совещаются с собою, не делают исследований и приговоров. Потому их не хвалят и не одобряют как поступающих добродетельно и не наказывают как делающих зло. А существо разумное, хотя также имеет желания, естественно возбуждаемые, но эти желания в сохранении того, что согласно с естеством, управляются и руководятся разумом. Ибо преимущество разума и составляет свободная воля, которую мы называем некоторым естественным движением разума. Потому разумное существо за добродетель хвалят и одобряют, а за порок наказывают.

Итак, душа Господа хотела свободно, но хотела свободно того, чего должна была хотеть по изволению Его Божеской воли. Ибо не одним мановением Слова была движима плоть: мановением же Божиим движимы были и Моисей и все святые. Но Он Один и Тот же, будучи и Богом, и человеком, хотел и Божескою, и человеческою волею. Потому две воли Господа различались между собою не произвольным расположением, но естественными силами: так как Его Божеская воля была безначальна и вседейственна, всегда сопровождаема могуществом и бесстрастна. А человеческая Его воля и началась во времени, и имела естественные (т. е. по закону нашей природы) и непредосудительные (не имеющие греха) немощи. По естеству своему она не была всемогущею, но когда истинно и естественно сделалась волею Бога Слова, то стала и всемогущею. Притом естественные наши немощи были во Христе естественно и вместе сверхъестественно. Естественно возбуждались в Нем немощи, когда Он попускал плоти терпеть, что ей свойственно; сверхъестественно же, потому что в Господе естественное не предупреждало Его воли. В Нем ничего не видно

принужденного, но все добровольно. Он добровольно алкал, добровольно жаждал, добровольно боялся, добровольно умер[7]. Слово Божие Само претерпело все плотью, но Божеское и единое бесстрастное естество Его пребыло бесстрастно. Ибо когда страдал единый Христос, состоящий из Божества и человечества и пребывающий в Божестве и человечестве, тогда в Нем страдало только то, что могло по естеству своему страдать, а бесстрастное не страдало. Когда рассекают тело, то хотя и не рассекают души, однако она, как способная страдать, болезнует и страждет вместе с телом; но Божество, как бесстрастное, не страдало вместе с телом. Хотя и говорим, что *Бог пострадал плотию,* однако должно знать, что Божество не страдало плотью, или Бог не страдал чрез плоть. Ибо если солнце, освещающее дерево в то самое время, когда рубят дерево, остается не рассеченным и не страждет, то тем более бесстрастное Божество Слова, ипостасно соединенное с плотью, пребывало бесстрастно, когда страдала плоть. Или если на раскаленное железо полить воду, то гаснет только огонь, как вещество, страждущее от воды, но железо остается невредимым, как не разрушаемое водою, тем более единое бесстрастное Божество, при страдании плоти, было недоступно страданию, хотя и пребывало неразлучно с плотью. Хотя Христос умер, как человек, принося Себя за нас в искупительную жертву Богу Отцу, а отнюдь не мучителю рода человеческого, и святая душа Его разлучилась с пречистым телом; однако же Божество пребыло неразлучно с обоими, т. е. с душою и телом. И таким образом одна Ипостась не разделилась на две Ипостаси, ибо и душа и тело с самого начала равно имели бытие в Ипостаси Слова. Хотя во время смерти они и разлучились между собою, однако же каждое из них не перестало иметь одну Ипостась Слова, так что одна была Ипостась и Слова, и души, и тела. Ибо ни душа, ни тело никогда не имели собственной Ипостаси, кроме Ипостаси Слова; Ипостась же Слова всегда

[7] Между тем монофелитское учение, по которому в Самом Иисусе Христе отрицается собственно человеческая воля и ее свобода, и вместо соглашения и добровольно подчиненного ее взаимодействия с волей Божественной она как бы совершенно подавляется этою последнею, грозило опасностью – допустить вообще в христианстве восточный *фатализм и квиэтизм,* отрицающие у человека собственную *человеческую* волю и делающие из него чисто страдательное и мертвое орудие высшей *Божественной* Силы.

одна, а не две. Таким образом, Ипостась Христа всегда одна. И хотя душа разлучилась с телом по месту, однако же была соединена (с ним) ипостасно чрез Слово.

Нечестиво утверждать, как утверждают безумные – Юлиан (еп. Галикарнасский – в Карии) и Гайян, что тело Господа и до воскресения из мертвых было нетленным (т. е. не подверженным никаким человеческим немощам – отсюда и название их «афтартодокеты»). Ибо если оно нетленно, то не одной с нами сущности, и все, о чем повествует Евангелие, а именно – голод, жажда, гвозди, прободение ребра, смерть – было не действительно, а только мнимо. Если же это было мнимым, то и тайна домостроительства спасения есть призрак и обман: и Христос был мнимым, а не действительным человеком, и мы спасены мнимо, а не действительно. Но да не будет сего; и говорящие так да не наследуют спасения! А мы получили и получим истинное спасение. Но по воскресении Спасителя из мертвых называем тело Господне нетленным, так как Господь чрез Свое тело даровал и нашему телу воскресение и по воскресении – нетление, Сам соделавшись для нас начатком воскресения, и нетления, и бесстрастия: *тленному сему надлежит облечься в нетление,* говорит Божественный апостол (1 Кор. 15, 53).

Обоженная душа Христова нисходит в ад (1 Пет. 3, 19; о *сошествии* Иисуса Христа в *ад* душою говорят все отцы Церкви, особенно же описывает это сошествие святой Кирилл Иерусалимский в 14 Оглас. слове) для того, чтобы как живущим на земле воссияло Солнце правды, так и для сидящих под землею во тьме и сени смертной воссиял свет; чтобы как находящимся на земле Христос благовествовал мир, пленным освобождение, слепым прозрение и для уверовавших был виновником вечного спасения, а для неверующих – обличителем в неверии, так и сущим в аде: *дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено Небесных, земных и преисподних* (Флп. 2, 10). Таким образом, освободив узников, заключенных от века, Он восстал из мертвых, проложив и нам путь воскресения.

Наконец, по воскресении из мертвых Христос сложил с Себя все немощи, т. е. голод, жажду, сон, утомление и т. п. Ибо если и вкушал Он пищу по Воскресении (Лк. 24, 43), то не по требованию природы, потому что не алкал, но по домостроительству спасения,

чтобы уверить в истине Воскресения Своего и показать, что воскресла та же самая плоть, которая и страдала. Но из частей естества человеческого Он не отложил ни одной, а имеет и тело и душу словесную и разумную, свободную и деятельную. И с душою и с телом Он восшел на небеса и сидит одесную Отца, желая нашего спасения и совершая его как Бог и как человек. Как Бог, Он обо всем промышляет, все сохраняет и всем управляет; как Человек, Он помнит земную Свою жизнь, видит и знает, что Ему поклоняется вся разумная тварь. Ибо святая душа Его знает, что она ипостасно соединена с Богом Словом и вместе с Ним принимает (одно) поклонение как душа Бога, а не как просто душа, притом вместе и с плотью, которая также достойно почитается и уважается, подобно царской багрянице. А восхождение Его от земли на небо и нисхождение опять на землю – суть действия тела ограниченного: *придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо* (Деян. 1, 11) – для того, чтобы судить всю вселенную в правде.

О Таинствах Церкви

О Крещении

Мы исповедуем *едино Крещение в оставление грехов* и в жизнь вечную. Ибо Крещение знаменует смерть Господню, и мы через Крещение погребаемся с Господом, как говорит Божественный апостол (Рим. 6, 4; Кол. 2, 12; – троекратным же погружением означается именно тридневное Господне пребывание во гробе). Посему, как однажды умер Господь, так однажды должно и креститься; креститься же, по слову Господа, – *во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19), научаясь тем исповедовать Отца и Сына и Святого Духа. Но всем, которые крещены не в Святую Троицу, должно снова креститься. Святое Крещение полагает на челе нашем знамение, т. е. честный Крест для различения верующего от неверующего. При крещении употребляется елей; он означает наше помазание, делает нас помазанниками и обещает нам милость Божию чрез Святого Духа. Ибо и голубица некогда принесла масличную ветвь спасшимся от потопа. Премилосердый Спаситель наш, соделавшись подобным нам, избавил нас от тления Своим страданием и из святого и непорочного ребра Своего извел источник отпущения (Ин. 19, 34), т. е. воду для нашего возрождения

и омытия от греха и тления, и кровь для питания, дающего жизнь вечную. А также Он заповедал нам возрождаться водою и Духом при наитии на воду Святого Духа по молитве и призыванию. Ибо как человек состоит из двух частей – души и тела, то Господь дал нам и двоякое очищение, т. е. водою и Духом, чтобы обновить в нас образ и подобие (Божие); водою – чтобы благодатью Духа очистить тело от греха и избавить от тления. Вода здесь представляет образ смерти, а Дух подает залог жизни, ибо видимое служит символом невидимого. Так возрождение совершается в душе; ибо вера чрез Духа усыновляет нас Богу, хотя мы и твари, и приводит в первобытное блаженство. Оставление грехов дается в Крещении всем равно, а благодать Духа – по мере веры и предварительного очищения. Итак, хотя ныне чрез Крещение принимаем начаток Святого Духа, и возрождение для нас бывает началом другой жизни, печатью, охранением и просвещением, однако же мы всеми силами должны твердо блюсти себя чистыми от скверных дел, чтобы, возвратившись, подобно псу, на свою блевотину, нам опять не сделаться рабами греха (2 Пет. 2, 22). Ибо *вера без дел мертва,* равно как и дела без веры: истинная вера показывается в делах.

О Евхаристии

Поскольку мы по естеству двояки и сложны, то и рождение для нас должно было быть двоякое, равно и пища сложная. Потому дано нам рождение водою и Духом – Святое Крещение, а пища есть Сам *Хлеб жизни, сшедший с небес* (Ин. 6, 35–41) – Господь наш Иисус Христос. Ибо если небо, земля, вода, огонь, воздух и вся красота их и самое благороднейшее животное – человек совершены Словом Господним; если Сам Бог Слово добровольно стал человеком и из чистых и непорочных кровей Святой Приснодевы бессеменно составил Себе плоть, то неужели Он не может хлеб сделать Своим Телом, а вино и воду – Своею Кровью? Он сказал в начале: *да произрастит земля зелень* (Быт. 1, 11), и земля, возбуждаемая и укрепляемая Божиим повелением, будучи даже доныне орошена дождем, производит свои всходы. Так и здесь Бог сказал: *сие есть Тело Мое, сия есть Кровь Моя, сие творите в Мое воспоминание*; и по Его всесильному повелению так бывает и будет до того времени, как сказано: *доколе Он придет* (1 Кор. 11,

24–26). И для сего нового делания чрез призывание[8] делается дождем осеняющая сила Святого Духа. Ибо как Бог все, что ни сотворил, – сотворил действием Святого Духа, Который и в начале мироздания носился над водами бездны, так и ныне действием Святого Духа совершается то, что превышает естество и чего нельзя постигнуть, разве одною только верою. *Как будет это*, – говорит Святая Дева, – *когда Я мужа не знаю? – Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя*, – отвечает Ей Архангел Гавриил (Лк. 1, 34–35). И ныне если ты спрашиваешь: каким образом хлеб делается Телом Христовым, а вода и вино – Кровью Христовою? – отвечаю тебе и я: Дух Святой нисходит и совершает то, что превыше слова и разумения.

Хлеб же и вино употребляются потому, что Бог знает человеческую немощь, которая многого с неудовольствием отвращается, если оно не утверждено обыкновенным употреблением. Итак, Бог, по обычному Своему снисхождению, через обыкновенное по естеству совершает вышеестественное. Как в Крещении – поскольку люди обыкновенно омываются водою и помазуются елеем – Бог с елеем и водою соединил благодать Духа и сделал Крещение банею возрождения: так и здесь, поскольку люди обыкновенно в пищу употребляют хлеб, в питье – воду и вино[9], Бог с этими веществами соединил Свое Божество и сделал их Своим Телом и Кровью, чтобы через обыкновенное и естественное мы участвовали в вышеестественном. Сие Тело есть истинно соединенное с Божеством, заимствованное от Святой Девы Тело; но не вознесшееся тело сходит с небес, а самый хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Божию. Если же ты спросишь, каким образом это бывает, то довольно тебе услышать, что это совершается Святым

[8] Так явно и решительно подтверждается учение Православной Церкви об образе и времени освящения евхаристических Даров, т. е. не только собственными словами Христовыми, но и особенною, следующею за ними, молитвою, – вопреки позднейшему мнению богословов латинской Церкви, которые хотят довольствоваться лишь первыми и совершенно исключили из данного места литургии последнюю (такая молитва в западном чине литургии находится несколько ранее).

[9] *По апостольскому преданию,* в Таинстве Евхаристии должна быть употребляема не одна вода, как у »энкратитов»-гностиков, и не одно вино, как у армян и яковитов-монофизитов, но вино, растворенное водою (см. Пост. ап. кн. 8 гл. 12; также литургия Василия Великого, в которой читается: *прием растворив*).

Духом так же, как Господь и от святой Богородицы составил Себе и в Себе плоть Духом Святым. И мы ничего не знаем более; знаем только, что Слово Божие истинно, действенно и всесильно, но образ (претворения) непостижим. При этом можно еще сказать и то, что как хлеб через ядение, а вино и вода через питие естественным образом прелагаются в тело и кровь ядущего и пьющего и делаются не другим телом, отличным от его прежнего тела: так и хлеб предложения, вино и вода, чрез призывание и наитие Святого Духа, сверхъестественно претворяются (ὑπερφυῶς μεταποιοῦνται) в Тело и Кровь Христову и составляют не два тела, но одно и то же.

Для выражения таинственного действия Святого Духа в Евхаристии в древней Церкви употреблялись еще слова – у отцов восточных: μεταβολὴ, μεταστοιχείωσις, μεταμόρφωσις, μετατύπωσις, μεταστρέφωσις и т. п.; у западных: transmutatio, transelementatio, translatio, conversio и др.; слово же μετουσίωσις – transsubstantiatio – *пресуществление* начало входить в употребление уже довольно поздно (на Западе со второй половины XI в., а на Востоке с XV в.). В «Служебниках» и доселе остается древний термин «преложение». Это свидетельствует против протестантов-лютеран, которые вообще отвергая догмат о пресуществлении евхаристических Даров, учат, что хотя Иисус Христос действительно присутствует в Таинстве Евхаристии, но по одним – только через (внутреннее) проницание хлеба и вина (per impanationem), остающихся во всей своей целости и неизменности (подобно тому как душа проникает свое тело), или по другим – лишь через (внешнее) сопребывание с ними Своим Телом и Кровью (per conssubstantiationem – подобно тому как например вино содержится в каком-либо сосуде), причем в первом случае самому Телу Христову, как бы в духе евтихианства, усвояются Божественная беспредельность и вездеприсутствие, а во втором – допускается одновременное и совместное существование двух самостоятельных тел.

Потому причащающимся достойно – с верою – они служат в оставление грехов и в жизнь вечную, и в соблюдение души и тела, а приобщающимся недостойно – с неверием – в наказание и мучение: подобно как и смерть Господня есть жизнь и нетление для верующих – к наслаждению вечным блаженством, а для неверующих и для убийц Господа – к наказанию и вечному мучению. Хлеб

и вино суть не образы Тела и Крови Христовой,[10] – да не будет! – но самое обоженное Тело Господа. Ибо Сам Господь сказал: *сие есть Тело Мое,* а не образ тела; *сия есть Кровь Моя*, а не образ крови. И прежде сего Он говорил иудеям: *если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие.* И еще: *ядущий Меня жить будет Мною* (Ин. 6, 53–55 и 57). Если же некоторые и называли хлеб и вино вместообразными (образами – ἀντίτυπα) Тела и Крови Господней, как например богоносный Василий в Литургии, то называли так это приношение не по освящении, но до освящения. Равно если хлеб и вино называются образами будущего, то не в том смысле, будто они не суть истинное Тело и Кровь Христовы; но в том, что ныне приобщаемся Божества Христова через них, а тогда будем приобщаться духовно, через одно ви́дение. Сие Таинство называется также *Причащением,* потому что через него мы делаемся причастниками Божества Иисусова. Оно называется еще *общением* и действительно есть общение; потому что через него сообщаемся со Христом, делаемся причастниками Его плоти и Божества, а также сообщаемся и соединяемся чрез оное друг с другом. Ибо причащаясь от единого хлеба, все мы делаемся единым Телом Христовым, единою кровью и членами друг друга, *составляющими одно тело... во Христе* (Еф. 3, 6).

Посему будем приступать со всяким страхом, чистою совестью и несомненною верою – и непременно будет нам, если веруем не сомневаясь. Почтим Таинство всякою чистотою душевною и телесною, так как и Таинство двояко. Будем приступать к нему с пламенных желанием – сложив крестообразно руки, принимать Тело Распятого на кресте; устремив очи, уста и чело, причащаться Божественного Угля, чтобы огонь любви, воспламененный в нас сим горящим Углем, попалил грехи наши и просветил наши сердца,

[10] Это свидетельствует против реформатов-кальвинистов, которые учат, что Иисус Христос вовсе не присутствует в Таинстве Евхаристии и что хлеб и вино и по освящении их остаются простыми хлебом и вином, а служат только символами, образами или знаками Тела и Крови Христовых; и постольку во время вкушения нами этих хлеба и вина мы духовным образом – через веру – приобщаемся Телу и Крови Христовым, как пище духовной.

и чтобы мы приобщением Божественного огня воспламенились и обожились. Горящий уголь видел Исаия (Ис. 6, 6), а горящий уголь не простое дерево, но соединенное с огнем: так и хлеб общения (1 Кор. 10, 16) есть не простой хлеб, но соединенный с Божеством. А тело, соединенное с Божеством, есть не одно естество, но в нем и естество тела и другое естество соединенного с ним Божества, так что и то и другое составляют не одно естество, но два.

О почитании Креста Христова

Слово крестное для нас есть *сила Божия* (1 Кор. 1, 18) – потому, что чрез него открыто нам могущество Божие, т. е. победа над смертью, и потому, что как четыре конца креста держатся и соединяются его средоточием, так же силою Божией держится высота и глубина, долгота и широта – т. е. вся видимая и невидимая тварь. Крест дан нам на челе в знамение, как обрезание – Израилю, ибо *крестом* мы – верующие отличаемся и распознаваемы от неверующих. Он есть щит и оружие против диавола, и знамение победы над ним. Он есть печать, чтобы нас не коснулся губитель. Он есть для лежащих восстание, для стоящих – утверждение, для немощных – опора, для пасомых – жезл, для обращающихся – руководство, для преуспевающих – приведение к совершенству; он – спасение души и тела, отражение всех зол, податель всех благ, истребление греха, растение воскресения, древо жизни вечной. Итак, должно поклоняться сему истинно драгоценному и досточтимому Древу, на котором Христос принес Себя в жертву за нас, как освященному прикосновением Святого Тела и Крови; должно также поклоняться гвоздям, копью, одеждам и священным жилищам Христовым, каковы есть ясли, вертеп, спасительная Голгофа, животворящий гроб, Сион – твердыня церквей и т. п.; как говорит Богоотец Давид: *Пойдем к жилищу Его, поклонимся подножию ног Его* (Пс. 131, 7). То, что Давид говорит это о кресте, видно из последующих слов: *стань, Господи, на место покоя твоего* (Пс. 131, 8). Ибо Воскресение следует за Крестом. Если вожделенны для нас дом, ложе и одежда любимых нами, то гораздо более должно быть вожделенным то, что принадлежит Богу и Спасителю и чрез что мы получили спасение.

Мы поклоняемся также и изображению Честного и Животворящего Креста, из какого бы вещества оно ни было сделано, – поклоняемся, не вещество почитая (да не будет!), но изображение, как знамение Христово. Ибо Христос, беседуя с учениками Своими, сказал: *тогда явится знамение Сына Человеческого на небе* (Мф. 24, 30), разумея под этим Крест. Итак, должно поклоняться знамению Креста; ибо где знамение, там будет и Сам Христос. Но веществу, из которого составляется изображение креста (будет ли то золото или драгоценные камни), если образ креста как-либо разрушится, не следует поклоняться. Так, поклоняясь всему, что посвящено Богу, мы воздаем честь Ему Самому.

О почитании святых и их мощей

Должно почитать святых как друзей Христовых, как чад и наследников Божиих, по словам Иоанна Богослова и евангелиста: *тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими* (Ин. 1, 12). Потому они уже не рабы, но сыны (Гал. 4, 7). *А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу* (Рим. 8, 17). И Господь в святом Евангелии говорит апостолам: *вы друзья Мои... Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что творит господин его* (Ин. 15, 14–15). Притом если Создатель всяческих и Господь называется Царем царствующих и Господом господствующих и Богом богов, то, без сомнения, и святые суть боги, господа и цари. Впрочем, я называю святых богами, царями и господами не по естеству, но потому, что они царствовали и господствовали над страстями и сохранили невредимым подобие образа Божия, по которому сотворены, так как царем называется и образ царя. А также потому, что они добровольно соединились с Богом, приняли Его в жилище своего сердца и, приобщившись Его, сделались по благодати тем, чем Он есть по естеству. Как же не почитать тех, которые суть и слуги, и друзья, и сыны Божии? Честь, воздаваемая усерднейшим сослужителям, доказывает любовь к общему Владыке. Святые соделались сокровищницами и чистыми жилищами Бога, так что Бог вселяется через ум и в самые тела их, как свидетельствует апостол (1 Кор. 6, 19). Как же не почитать одушевленные храмы – одушевленные жилища Божии?

Святые живы и с дерзновением предстоят пред Богом. Владыка Христос даровал нам мощи святых как спасительные источники, которые источают многоразличные благодеяния, ибо через мощи святых изгоняются демоны, отражаются болезни, врачуются немощные, прозревают слепые, очищаются прокаженные, прекращаются искушения и скорби и всякое благое даяние от *Отца светов* (Иак. 1, 17) нисходит на тех, которые просят с несомненною верою, и изливают миро благовонное – и в этом никто не должен сомневаться. Если по воле Божией истекла вода в пустыне из крепкого и твердого камня, а для жаждущего Самсона – из ослиной челюсти (Суд. 15, 17–19), неужели невероятно, что истекает миро благовонное из мученических мощей? Напротив, это несомненно для знающих могущество Божие и то, какой чести удостаивает Он святых. Сколько ты трудишься, чтобы найти покровителя, который представил бы тебя смертному царю и перед ним замолвил за тебя слово? А предстателей всего рода человеческого, которые молятся за нас Богу, неужели не должно почитать? Истинно должно почитать, воздвигать во имя их храмы Богу, приносить дары, чтить дни памяти их и в эти дни веселиться духовно, чтобы наше веселие было достойно призывающих нас к торжеству, и чтобы нам, стараясь угождать им, вместо того не прогневать их. Ибо что благоугодно Богу, то приятно и угодникам Его, а что оскорбляет Бога, тем оскорбляются и воины Его. Будем же мы, верующие, воздавать почитание святым псалмами, песнями и пением духовным, сокрушением сердца и милосердием к бедным, потому что и Богу такое служение наиболее благоугодно. Будем воздвигать им памятники и поставлять видимые изображения, а подражая их добродетелям – сами соделаемся одушевленными их памятниками и изображениями.

О почитании честных икон

Поскольку некоторые обвиняют нас за то, что поклоняемся и воздаем почитание иконам Спасителя и Владычицы нашей, а также и прочих святых угодников Христовых, то пусть услышат они, что Бог в начале сотворил человека *по образу Своему* (Быт. 1, 26). Не потому ли кланяемся друг другу, что мы сотворены по образу Божию? Ибо как говорит богоглаголивый и многосведущий в Божественном Василий: честь, воздаваемая образу, переходит

к Первообразу (Кн. о Святом Духе гл. 18). Изображаемое же на иконах есть Первообраз, с которого снимается образ. Почему народ, водимый Моисеем, отовсюду поклонялся скинии, которая была образом и изображением небесного, или, лучше сказать, – всей твари, как говорит Бог Моисею: *смотри, сделай все по образу, показанному тебе на горе* (Исх. 25; 40; Евр. 8, 5)? А Херувимы, осенявшие чистилище, не были ли делом рук человеческих (Исх. 25, 18)? И знаменитый храм в Иерусалиме не был ли рукотворенный и устроенный искусством человеческим (3 Цар. 6, 1)? Божественное Писание осуждает тех, которые поклоняются кумирам и приносят жертвы демонам. Приносили жертву язычники, приносили и иудеи; но язычники приносили демонам, а иудеи – Богу. Жертва язычников была отвергаема и осуждаема, а жертва праведных была угодна Богу. Ной принес Богу жертву, *и обонял Господь приятное благоухание* (Быт. 8, 21), т. е. принял благоухание доброго Ноева произволения и любви Его к Богу. Но языческие кумиры, как изображавшие демонов, были отвержены и запрещены. Притом кто может сотворить подобие Бога невидимого, бестелесного, неописанного и безвидного? Крайне безумно и нечестиво давать вид Божеству. А потому в Ветхом Завете иконы не были в повсеместном употреблении. Поскольку же Бог, по Своему благоутробию, для нашего спасения истинно соделался человеком – не только явился в виде человеческом, как являлся Аврааму и пророкам, а существенно и истинно стал человеком, жил на земле, обращался с людьми, творил чудеса, страдал, был распят, воскрес и вознесся на небо – и все это происходило на самом деле, было видимо людьми и описано на памятование и в научение нам, не жившим тогда, чтобы, не видев, но слышав и веровав, мы получили блаженство, обещанное Господом, и поскольку не все умеют читать и могут заниматься чтением, то отцы и рассудили: все дела Христовы как достославные изображать на иконах, которые служили бы (нам) кратким напоминанием. Часто случается, что мы и не думаем о страданиях Господа, но как только видим икону распятия Христова, воспоминаем о спасительном Его страдании, падаем и поклоняемся не веществу, а Тому, Кто изображен; так же, как поклоняемся не веществу, из которого сделано Евангелие или Крест, но тому, что ими изображается. Ибо какое различие между Крестом,

не имеющим изображения Господа и имеющим? То же должно сказать и о Богоматери. Честь, воздаваемая Ей, возводится к Воплотившемуся от Нее. Подобным образом подвиги святых мужей возбуждают нас к мужеству, ревности, подражанию их добродетели и к славе Божией. Ибо как мы сказали, честь, воздаваемая усерднейшим нашим сослужителям, доказывает любовь к общему Владыке и почитание образа переходит к Первообразному. И это есть неписанное предание, как и предание о поклонении на восток, и о поклонении Кресту, и о многом другом, сему подобном.

В «Словах об иконах», еще подробнее и полнее разбирая доказательства, какие приводили в защиту своих мнений иконоборцы, святой Иоанн показывает всю их ложность и, в то же время, всесторонне раскрывает те глубокие основания, на которых утверждается православный догмат об иконопочитании. Именно в боязни мнимого идолослужения, которою думало оградить себя иконоборство, он видит отсутствие христианского совершенства и уклонение к иудейству или манихейству – желание снова воздвигнуть средостение, уничтоженное Искуплением.

Противник истины, враг спасения человеческого, как некогда не только язычников, но часто и самих сынов Израилевых, обманом склонял делать изображения демонов, нечестивых людей, птиц, зверей и гадов и поклоняться им, как богам; так и ныне старается возмутить наслаждающуюся миром Церковь Христову, *устами лживыми* и *языком лукавым* (Пс. 119, 2) покушается оправдать нечестие Божественным Словом и прикрыть им мрачный, безобразный вид его, чтобы нетвердые сердца отвлечь от истинных обычаев, преданных нам отцами. Действительно, восстали такие, которые говорят, что не следует изображать и предлагать для созерцания, прославления, удивления и подражания ни Христовых спасительных чудес и страданий, ни мужественных, против диавола, подвигов святых. Но кто, имея Божественный взор и духовную мудрость, не видит, что это суть козни диавола, не желающего открыть как своего ниспадения и срама, так и славы Божией и святых Божиих? Конечно, если бы мы стали изображать Бога невидимого, то согрешили бы. Ибо того, что бестелесно, необразно, невидимо и неописано, изобразить невозможно. Так же, если

бы делаемые нами изображения мы считали богами и, как богам, служили (им), то, конечно, мы были бы нечестивы. Но мы ничего такого не делаем. Когда же Бог, по неизреченной благости Своей приняв плоть, явился в оной на земле, жил между людьми, имея естество, твердость, вид и цвет плоти человеческой, то мы, изображая Его, уже не погрешаем. Мы желаем видеть черты образа Его, ибо *видим,* говорит Божественный апостол, *как бы сквозь тусклое стекло, гадательно* (1 Кор. 13, 12). Икона есть это стекло и гадание, сообразное с грубостью нашего тела. Ибо ум, сколько бы ни старался, не может выйти из круга телесности [или, по выражению Дионисия Ареопагита, мы чувственными образами возводимся, сколько возможно, к Божественным созерцаниям (Кн. о церк. иерарх гл. 1)].

С другой стороны, относительно ветхозаветного запрещения о кумирах Иоанн Дамаскин замечает:

Как искусный врач не всем и не всегда дает одно лекарство, но каждому приличествующее и полезное, смотря по свойству страны, болезни и времени, т. е. по климату, сложению и возрасту: иное – младенцу и иное – имеющему совершенный возраст, иное – слабому и иное – крепкому, и не всем слабым – одно и то же, но смотря по сложению и свойству болезни; также иное – летом, иное – зимою и иное – осенью и весною, наконец, и в каждом месте – различное по качеству страны: так и совершеннейший Врач душ тем, которые – еще младенцы и страждут болезнью идолослужения, которые идолов считают богами и как богам им поклоняются, а поклонение Богу отвергают и славу, приличествующую Ему, воздают твари – ибо как не воздавать должной чести достойным оной, так и воздавать не принадлежащую славу недостойным таковой есть одинаковое зло: истина, идя средним путем, отвергает все нелепое – воспретил делать изображение, поскольку изобразить Бога бестелесного, невидимого, невещественного, не имеющего вида, неограниченного и непостижимого поистине – невозможно. Каким образом может быть изображено невидимое? *Бога не видел никто, никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил* (Ин. 1, 18).

Итак, я поклоняюсь Царю и Богу и вместе багрянице плоти – не как одежде и не как четвертому лицу, нет! но как единой с Богом и

непременно существующей во Христе. Ибо Божество не перешло в природу тела, но как Слово, соделавшись плотью, осталось тем, чем было, т. е. не изменилось; так и плоть, соделавшись Словом, не перестала быть тем, чем была, но и также стала по отношению к лицу – одно с Словом. Потому я смею изображать Бога невидимого, для нас восприявшего Плоть и Кровь (Евр. 2, 14); изображать не невидимое Божество, но видимую Божественную плоть. Ибо если и души изобразить невозможно, то тем более Того, Который дал невещественность самой душе...

Такой закон дан был иудеям потому, что они склонны были к идолослужению. Но мы, которые, как говорит (Григорий) Богослов, по удалении от суеверного заблуждения и по принятии истины, удостоились быть в соединении с Богом, Ему Одному служить, преизобиловать богатством совершенного богопознания и, по прошествии младенчества, достигнуть в мужа совершенна, находимся уже не под руководством детоводителя. Мы получили от Бога способность рассуждения, по которой знаем, что может быть изображено и что не подлежит изображению. *Образа Его* (Бога), говорит Моисей, *не видели* (Втор. 4, 12). О премудрый Законодатель! Как можно изобразить то, что не видимо? Как уподобить ничему не подобное? Как начертать то, что не имеет ни меры, ни величины, ни предела, ни вида? Как представить бестелесное? Как можно дать вид не имеющему вида?

Какое же тут таинство? Вот какое: Бога невидимого изобразить, конечно, невозможно, но когда увидишь, что Бестелесный соделался для тебя человеком, то уже можешь изобразить Его в человеческом виде. Когда Невидимый явился во плоти, то можешь представить Его в видимом образе. Когда Тот, Который есть Образ Божий, Который, по превосходству Своего естества, не имеет ни меры, ни количества, ни величины, приняв образ раба, вместе с этим принял и меру, и количество, и облекся свойствами тела, то изображай на иконе и представляй для созерцания Того, Который восхотел быть видимым, изображай неизреченное Его снисхождение, рождение от Девы, Крещение в Иордане, Преображение на Фаворе, страдания, освобождающие нас от страданий, спасительное Спасителя погребение, восшествие на небо – все изображай и словом, и красками, и в книгах, и на иконах.

Далее, дав понятие об иконе и ее видах, богомудрый учитель так рассуждает о происхождении икон.

Сам Бог первый родил Единородного Сына и Слово Свое, живой Свой Образ, естественное, нимало не различное выражение Своей вечности. Он же сотворил и человека по образу Своему и подобию (Быт. 1, 26). И Адам видел Бога и слышал голос Его, ходящего по полудни, и скрылся посреди рая (Быт. 3, 8). Также и Иаков видел и боролся с Богом (Быт. 32, 24). Очевидно, что Бог явился ему в виде человека. Моисей видел сзади Его (Исх. 33, 23), так – как бы человека. Исаия видел Его как человека, сидящего на Престоле (Ис. 6, 1). Даниил видел подобие человека и как Сына Человеческого, пришедшего к Ветхому днями (Дан. 7, 13). Никто не видел Естества Божеского, но одно подобие и образ Того, Который должен явиться на земле. Т. е. Сын и невидимое Слово Божие долженствовал быть истинным человеком, дабы соединиться с естеством нашим и явиться на земле. Таким образом, все поклонялись, видя одно подобие и образ имевшего придти, как говорит апостол Павел в Послании к Евреям: *Все сии умерли в вере, не получивши обетований, а только издали видели оные и радовались* (Евр. 11, 13). Итак, неужели я не могу сделать изображение Того, Который для меня стал видим в естестве плоти? Нежели не могу поклоняться и почитать Его, почитая и поклоняясь Его образу? Видел Авраам не естество Божие, – *Бога никто не видел нигде*, но образ Божий *и пал на лице свое* (Быт. 17, 17). Видел Иисус Навин не естество Ангела, ибо естество Ангела для телесных очей невидимо, но образ и – *пал лицем своим на землю и поклонился ему* (Нав. 5, 14). То же сделал и Даниил (Дан. 8, 18). Но Ангел не Бог, а тварь, служащая и предстоящая Богу, потому он и поклонился ему не как Богу, но как предстоятелю и служителю Божию. Почему же мне не изображать на иконах друзей Христовых и почему не поклоняться им не как богам, но как изображениям друзей Божиих? Конечно, и Иисус и Даниил поклонялись являвшимся им Ангелам не как богам, и я поклонюсь иконе не как Богу, но через поклонение иконам и изображенным на них святым приношу честь и поклонение Богу и для Бога благоговейно чту и друзей Его. Бог не с естеством ангельским соединился, но с естеством человеческим; не соделался Бог Ангелом, но истинным по естеству

человеком (Евр. 2, 16), – так что и сами Ангелы со страхом и трепетом предстоят ему (человеческому естеству), сидящему на Престоле славы во Христе, и с трепетом будут предстоять на Суде. Писание называет святых и *чадами Божиими* (Ин. 1, 12), и *сынами Царствия* (Мф. 13, 38), и *наследниками Божиими, сонаследниками же Христу* (Рим. 8, 17). Итак, я, почитая святых, вместе прославляю их как рабов, друзей и сонаследников Христовых, рабов – по естеству, друзей – по изволению (там же, ст. 28), чад и наследников – по Божественной благодати, как говорит Господь к Отцу Своему (Ин. 17, 22), которые царствовали над своими страстями и поставлены начальниками над всею землею, как говорит Давид (Пс. 44, 17); которые получили власть над демонами и над болезнями (Лк. 9, 1), прогоняемыми даже одною их тенью, и которые будут царствовать со Христом в вечном и неразрушимом Царстве. Итак, да не почитаем иконы бездейственнее и ничтожнее тени, когда они верно представляют подлинник!

Или еще так пишет святой Дамаскин:

Во-первых, мы поклоняемся тем, в которых почивает Бог, единый Святой и во святых почивающий, как в Святой Богородице и во всех святых, которые, по возможности, уподобились Богу через стремление к тому собственной воли, через Божие в них вселение и Его содействие. Они называются и богами – не по естеству, но по усвоению такого естества, так как раскаленное железо называется огнем не по естеству своему, но по усвоению огня и сообщению с ним. Ибо говорится: *святы будьте, ибо свят Я* (Лев. 19, 2). Итак, поскольку они действительно суть боги – не по естеству, но по причастию Божеского естества, то и достопоклоняемы также не по естеству своему, но потому, что имеют в себе Того, Который по естеству Своему достопоклоняем: так, раскаленное железо не по природе своей жжет, но по вмещению в себе огня, естественное свойство которого – жечь. Итак, мы поклоняемся им потому, что Бог их прославил и сделал страшными для врагов и благодетелями для приходящих к ним с верою, – поклоняемся им не как богам и благодетелям по естеству своему, но как рабам и служителям Божиим, имеющим дерзновение к Богу по любви своей к Нему; поклоняемся им потому, что Сам Царь через это почитается, когда видит почитаемым возлюбленного раба Своего, не как царя, но как

послушного раба и благорасположенного друга. И те, которые с верою приходят к Нему, получают просимое, раб ли сей просит о том Царя, или Царь принимает честь и веру от того, который просит раба Его во имя Его. Так через апостолов приходящие к ним получали исцеление. Так *тень, платки и полотенца* апостольские источали исцеления (Деян. 5, 15; 19, 12). Смотрите, какая крепость и какая Божественная Сила подается (и) тем, которые с верою и чистою совестью приступают к иконам святых! Но те, которые, имея мятежный и крамольный дух, хотят, чтобы им поклонялись, как богам, достойны не поклонения, а вечного огня; и те, которые в высокомерных и гордых о себе мыслях не поклоняются рабам Божиим, осуждаются, как тщеславные и гордые, как возмутители против Бога. Свидетели сему дети, ругавшиеся над Елисеем и сделавшиеся пищею медведям (4 Цар. 2, 23–24). Послушайте также Господа, что Он говорит ученикам Своим: *кто принимает вас, принимает Меня* (Мф. 10, 40). Следовательно, кто не почитает святых, тот не почитает и Самого Господа.

Отвергающих иконы Иоанн и прямо называет врагами Христа Спасителя, Пречистой Его Матери и святых и сообщниками виновников всякого зла; также как и чествование святых Божиих располагает в неразрывной связи с чествованием изображений Иисуса Христа и Богоматери.

Если иконы истинны и справедливы и служат к славе Божией и святых Его, к возбуждению последования добродетели и отвращения от порока и ко спасению душ, то мы должны их принимать и почитать, но не иначе, как изображения, как примеры, подобия, как книги для простых людей и памятники; должны поклоняться им, лобызать их и иметь перед очами, в устах и сердце, как изображения воплотившегося Бога, или Его Матери, или святых Его, общников страданий и славы Христовой, победителей и смирителей диавола и демонов со всеми их кознями. Если же кто дерзнет сделать изображение Божества невещественного и бестелесного, то мы его, как ложное, отвергаем. И если кто сделает его для славы, чести и поклонения диаволу и демонам, мы также презираем его и предаем огню. Если кто изображение людей, или зверей, или птиц, или гадов, или другой какой твари почтет за Бога, того предаем проклятию. Святые отцы как только разрушили жертвенники и капища демонов, а их на месте воздвигли храмы во имя Бога

и святых, которые мы и чтим, так и истребили изображения демонов, а вместо них поставили иконы Христа, Его Матери и святых, которые мы и чествуем. В Ветхом Завете Израиль не воздвигал храмов во имя людей и не праздновал их память, ибо природа человеческая была еще под проклятием и смерть была наказанием, – отчего человек тогда плакал (над умершими), и тот, кто прикасался к мертвому телу, делался нечистым; но теперь, когда Божество, как некое животворное и спасительное врачевство, неслитно соединилось с нашею природою, эта последняя действительно прославилась и переменилась в нетленную. Поэтому и храмы воздвигаются в честь святых, и иконы их пишутся.

Итак, да будет известно всякому, что кто старается истреблять иконы, делаемые из усердия и ревности к Богу, во славу и воспоминание Христа и Его Матери, Пресвятой Богородицы, или какого-либо святого, диаволу же – в бесчестие и в знамение победы над ним и его демонами; кто же не поклоняется и не воздает чести им из любви к изображаемому на них, – чести, которая прилична не Самому Богу, но иконе, тот враг Христа и Пресвятой Богородицы и святых, а диавола и его демонов поборник. Ибо самим делом уже показывает, что ему неприятно, когда Бог и святые Его почитаются и прославляются, а диавол терпит бесчестие, так как икона есть знамение торжества, изображение, начертание, сделанное в память знаменитой и славной победы святых и бесчестного поражения побежденных ими демонов. Я неоднократно видел, что если кто кого любит, то и на одежду его смотрит и лобызает ее, как самого того, которого любит. *Отдавайте всякому должное*, как говорит святой апостол Павел, *кому честь, честь* (Рим. 13, 7), *царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым* (1 Пет. 2, 13–14), каждому по мере достоинства.

Наконец, святой отец указывает на лежащую в самом существе человеческой природы потребность в святых иконах.

Господь, называя учеников Своих блаженными, говорит: *ибо сказываю вам, что многие пророки и цари желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали. Ваши же блажены очи, что видят, и уши ваши, что слышат* (Лк. 10, 24; Мф. 13, 16). Итак, апостолы видели телесно Христа, видели Его страдания и чудеса и слышали учение Его. Так же и мы

желаем видеть, слышать и быть блаженными. Они видели Его лицом к лицу, поскольку Он был им присущ телом; но мы, поскольку Он нам телом не присущ, то, слушая священное Писание, освящаемся в слухе, а от этого и в душе делаемся блаженными, и потому эти книги, в которых слышим Его учение, благоговейно почитаем; и так же, видя начертанный на иконах телесный образ Его, а через то освящаясь, утверждаясь в вере, исполняясь радостью и делаясь блаженными, благоговейно почитаем и поклоняемся сему телесному Его изображению. Видя же телесное Его изображение, мы, по возможности, углубляемся и в размышление о славе Божества Его; потому что, состоя из двух частей – души и тела, которое служит для души как бы покрывалом, мы не можем вознестись к предметам духовным без содействия телесных. А как, слушая телесными ушами чувственные слова, мы постигаем вещи духовные; так и через телесное созерцание восходим к созерцанию духовному. Потому и Христос, принял тело и душу, что человек состоит из тела и души, потому и Крещение двояко: водою и Духом; и Причащение, и молитва, и псалмопение – все двояко – телесное и духовное...

Телам, поскольку они имеют вид, телесное очертание и цвет, изображение приличествует. Ангел, душа, демон, хотя и не имеют телесной грубости, но также имеют вид и ограниченность, свойственные их природе. Ибо мы верим, что они как существа духовные в духовных областях духовно присутствуют и действуют. Потому и их можно изображать в телесном виде, как Моисей изобразил Херувимов и как они сами являлись достойным: лишь через их телесный образ открывался некоторым (их) бестелесный и духовный вид. Одно Божеское Естество неописуемо, совершенно безвидно, необразно и неограниченно. Ангел, душа и демон, в сравнении с Богом, единым несравнимым, суть тела; в сравнении же с вещественными телами – бестелесны. Итак, Бог, не желая оставить нас в совершенном неведении о бестелесных существах, облек их в образы и виды, свойственные их природе, – виды телесные, созерцаемые невещественным оком ума. И таким-то образом мы их представляем и изображаем. Иначе как бы можно было представить и изобразить Херувимов? А Священное Писание представляет в видах и образах Самого Бога...

(С другой стороны), достойны также поклонения те из видимых тварей, чрез которые и в которых Бог совершал наше спасение как прежде пришествия Господа, так и после Его Воплощения. Таковы: гора Синай, Назарет, Вифлеемские ясли и вертеп, святая Голгофа, древо Креста, гвозди, губка, трость, священное и спасительное копье, одежда, хитон, пелена и плащаница, святой гроб – источник нашего воскресения, камень гроба, святая гора Сион, также гора Елеонская, овчая купель, сад Гефсиманский. Сие и подобное сему мы почитаем с благоговением, а также всякий святой храм Божий и все, над чем призывается имя Божие; не потому, чтобы эти предметы сами по себе были достойны поклонения, но потому что служат вместилищем славы Божией и потому что чрез них и в них Бог благоволил совершить наше спасение. Итак, я воздаю почтение и поклонение и Ангелам, и человекам, и всякой вещи, причастной Божественной Силы и служащей к моему спасению, – поклоняюсь именно ради сей Божественной Силы, действующей в них.

О почитании святых икон (Из Деяний Вселенских Соборов)

И в определении VII Вселенского Собора *относительно икон* читается:

Мы неприкосновенно сохраняем все церковные предания, утвержденные письменно или не письменно. Одно из них заповедует делать живописные иконные изображения, так как это согласно с историей евангельской проповеди, служит подтверждением того, что Бог Слово истинно, а не призрачно вочеловечился, и служит на пользу нам. На таком основании, мы, шествующие царским путем и следующие Божественному учению святых отцов наших и преданию Кафолической Церкви – ибо знаем, что в ней обитает Дух Святой – со всяким тщанием и осмотрительностью определяем, чтобы святые и честные иконы предлагались (для поклонения), точно так же как и изображение Честного и Животворящего Креста, – будут ли они сделаны из красок, или (мозаичных) плиток, или из другого какого-либо вещества, только бы были сделаны приличествующим образом; и будут ли находиться в святых церквах Божиих на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках, или в домах и при дорогах, а равно будут ли это иконы – Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, или непорочной Владычицы нашей Богородицы, или честных Ангелов и всех святых и праведных мужей. Чем чаще при помощи икон они (т. е. Первообразы) делаются предметом нашего созерцания, тем более взирающие на эти иконы побуждаются к воспоминанию о самих Первообразах, приобретают более любви к ним (иконам) и получают больше побуждений воздавать им лобызание и почитание (почтительное поклонение – ἀσπασμὸν

καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν), *но никак не то истинное служение* (λατρείαν), *которое по вере нашей приличествует одному только Божественному Естеству.* Они побуждаются приносить иконам фимиам в их честь и освящать их, подобно тому как делают это и в честь изображения Честного и Животворящего Креста, святых Ангелов и других священных приношений и как по благочестивому стремлению делалось это обыкновенно и в древности, потому что честь, воздаваемая иконе, относится к ее Первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется Ипостаси (Лицу) изображенного на ней... Иконы мы почитаем и почтительно поклоняемся им, а именно иконы Спасителя, Божией Матери и всех святых, чтобы при помощи живописных изображений можно было приходить к воспоминанию и напоминанию о Первообразе и стать *участниками некоего освящения.*

Православная Церковь одинаково осуждает и *древних иконоборцев,* которые отвергали как почитание святых икон, так и самое употребление их, и – *новых*, т. е. протестантов, которые хотя допускают употребление святых икон для украшения храмов или для напоминания о Боге, но не принимают их почитания, отрицая вместе с этим и необходимость путешествий для поклонения святым местам.

О пришествии антихриста

Следует знать, что должно придти антихристу. Хотя антихристом является и всякий, не исповедующий, что Сын Божий пришел во плоти, что Он есть совершенный Бог и соделался совершенным человеком, не переставая быть Богом, но в собственном смысле и преимущественно называется антихристом тот, который придет при кончине века. Итак, нужно, чтобы прежде было проповедано Евангелие у всех народов, как сказал Господь в изобличение противящихся Богу иудеев: *иной придет во имя свое, его примете* (Ин. 5, 43). Итак, иудеи не приняли Господа Иисуса Христа, истинного Сына Божия и Бога, а примут обманщика, который сам себя назовет Богом. Апостол, говоря, что *в храме Божием сядет он* (антихрист) (2 Фес. 2, 4), подразумевает не наш храм, но древний – иудейский. Ибо не к нам он придет, но к иудеям; не за Христа, но против Христа и христиан, – поэтому и называется антихристом.

Итак, не сам диавол сделается человеком – подобно тому как вочеловечился Господь, – да не будет! но родится человек от блудодеяния и примет на себя все действование сатаны. Ибо Бог, предвидя будущее развращение его воли, попустит диаволу поселиться

в нем. Итак, он родится, как мы сказали, от блудодеяния, будет воспитан тайно, потом внезапно восстанет, возмутится и воцарится. В начале своего царствования или, правильнее сказать, мучительства, он прикроет себя личиною святости; а когда утвердится, тогда будет гнать Церковь Божию и обнаружит всю свою злобу. Он придет с *знамениями и чудесами ложными* (2 Фес. 2, 9), т. е. поддельными, а не истинными, и тех, которые имеют слабый и не твердый ум, обольстит и отвратит от Бога живого, так что будут соблазнены, *если возможно, и избранные* (Мф. 24, 24). Тогда будут посланы Енох и Илия Фесвитянин (Мал. 4, 5). Они обратят сердца отцов к чадам, т. е. синагогу – к Господу нашему Иисусу Христу и к проповеди апостольской, и будут убиты антихристом (Откр. 11, 3). И придет Господь с неба таким же образом, как святые апостолы видели Его восходящим на небо, т. е. придет совершенный Бог и совершенный человек со славою и силою и убьет человека беззакония, сына погибели *духом уст Своих* (2 Фес. 2, 8). Итак, никто не должен ожидать Господа от земли, но да ожидает всякий с неба, как Сам он подтвердил.

О будущем воскресении и соответственном воздаянии праведным и грешным

Мы веруем также в воскресение мертвых; ибо будет, истинно будет воскресение мертвых. Говоря же о воскресении, разумеем воскресение тел, так как воскресение есть вторичное восстановление того, что упало. Но души бессмертны: как же он воскреснут? Если смерть, как определяют, есть разлучение души с телом, то воскресение, без сомнения, есть вторичное соединение души с телом и новое восстановление падшего и разрушившегося живого существа. Итак, то же самое тело, которое разрушается и истлевает, восстанет нетленным. Ибо Создавший тело в начале из персти земной не бессилен опять воскресить оное, после того как оно, по определению Создателя, разрушилось и опять обратилось в землю, из которой было взято.

Если нет воскресения, то *станем есть и пить* (1 Кор. 15, 32) и да препровождаем жизнь в удовольствиях и утехах. Если нет воскресения, то чем мы отличаемся от бессловесных? Если нет воскресения, то мы должны почесть блаженными полевых зверей,

которые проводят жизнь беспечальную. Если нет воскресения, то нет Бога, нет Промысла, но все делается и бывает случайно. Ибо видим, что весьма многие праведники терпят бедность и обиды и не находят никакой помощи в настоящей жизни, а многие грешники и неправедники счастливо живут в богатстве и всяком удовольствии. И какой здравомыслящий признает это делом правосудия или мудрого Промысла?

Итак, будет, будет воскресение, ибо праведен Бог и уповающим на Него *воздаст мзду!* Посему, если бы одна душа упражнялась в подвигах добродетели, то одна бы и получила венец; а если бы одна предавалась удовольствиям, то одна, по справедливости, была бы и наказываема. Поскольку же душа не творит ни добрых, ни злых дел без тела, то, по справедливости, и душа и тело вместе получают воздаяние. И Божественное Писание Ветхого и Нового Завета также свидетельствует, что будет воскресение тел. А Господь не только словом, но и самим делом удостоверил в воскресении тел, воскресив – снова же для земной и временной жизни – нескольких мертвецов, особенно же Сам соделавшись начатком воскресения, совершенного и уже не подлежащего смерти...

По апостолу: *сеется тело душевное,* т. е. грубое и смертное, *восстает же тело духовное* (1 Кор. 15, 44), каковым является тело Господа по Воскресении, проходившее сквозь затворенные двери, не утомлявшееся и не имевшее нужды ни в пище, ни в питие, ни во сне. Тогда, по слову Господа, *будут как Ангелы Божии* (Мф. 22, 30), не будет ни брака, ни деторождения... Итак, мы воскреснем, т. е. души опять соединятся с телами, тела сделаются бессмертными и совлекутся тления, и предстанем пред Страшным судилищем Христовым. Тогда диавол, его демоны, человек его, т. е. антихрист, а также нечестивые и грешные, преданы будут огню вечному – не такому вещественному, какой у нас, но такому, какой известен одному Богу. А *сотворившие добро* просветятся, как солнце, с Ангелами в жизни вечной с Господом нашим Иисусом Христом, всегда Его созерцая, будучи сами Им созерцаемы и в Нем черпая непрестающее веселие.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ К НАСТОЯЩЕМУ ИЗДАНИЮ 5

ПРЕДИСЛОВИЕ 6

ВВЕДЕНИЕ 7

ПЕРВЫЙ ОТДЕЛ ПЕРВОГО ПЕРИОДА: мужи апостольские (70 –140 г.) 9

Святой апостол Варнава 11

Творения апостола Варнавы 11

Извлечения из Послания апостола Варнавы 12

О вере и доброй жизни (с упоминанием о Таинстве Евхаристии) ... 12

О Божестве Христа Спасителя и искупительной силе крестной смерти Его 13

Об обрезании 14

О плодах возрождения или Таинстве Крещения 16

О надежде 17

О субботе 19

О Таинстве Покаяния 21

Святой Климент Римский 22

Творения святого Климента Римского 22

Первое Послание Климента Римского 23

О Богочеловеке – Искупителе людей 24

О церковной иерархии и Таинствах 24

О Покаянии 24

О Евхаристии 27

О воскресении мертвых 28

Святой Ерм **29**
Книга его – «Пастырь» 29
Символическое учение о Церкви и Таинствах ее 30
О Крещении 31
Об Ангелах-мироправителях 32
О Покаянии 33
Из второй части: Заповедь шестая – о двух духах при всяком человеке и внушениях каждого из них 34
Об Ангелах хранителях отдельных лиц 35
Из третьей части: Подобие девятое о строении Церкви Божией – воинствующей и торжествующей 36
О лице Господа Иисуса Христа 36
Продолжение учения о Церкви и Таинствах 36
Еще раз о лице Господа Иисуса Христа 40
О Крещении 41
О Покаянии 42

Святой Игнатий Богоносец **46**
Послания святого Игнатия Богоносца 46
О лице Искупителя – Богочеловека 48
О трех Лицах Божества 49
О цели Воплощения Сына Божия 49
О Церкви и церковной иерархии 50
О Таинстве Евхаристии 51
О Таинстве Покаяния 52
О Таинстве Брака 53

Святитель Поликарп Смирнский **54**
Послание святителя Поликарпа 55
Извлечения из Послания святителя Поликарпа 55
О Божестве и человечестве Христа Спасителя (против гностиков) 56
О значении искупительной или примирительной смерти Его ... 56
О воскресении мертвых, будущем суде и воздаянии праведным и грешным 56
О почитании святых и самых мощей их 58

Общее значение свидетельств мужей апостольских для канона Священного Писания 58

ВТОРОЙ ОТДЕЛ ПЕРВОГО ПЕРИОДА:
апологеты христианства и непосредственно следующие за ними отцы (140–313 г.) **60**
Об Оригене 67
О Тертуллиане 68
Святой Иустин философ **70**
Творения святого Иустина философа 71
Первая Апология 73
Вторая Апология 74
«Разговор с Трифоном» 74
Извлечения из первой Апологии и частично из других творений 76
Об Ангелах добрых и злых 76
О Пресвятой Троице 78
О Сыне Божием 80
О Воплощении Его 81
Еще о Пресвятой Троице 81
О крестной смерти Христа Спасителя и плодах ее для нас 82
О последней судьбе мира и человека 82
О воскресении мертвых, вечном блаженстве праведных и мучении нечестивых 82
Опять о Лице Господа Иисуса Христа 84
О Таинствах Церкви 85
О Крещении 85
О Евхаристии 86
О Покаянии и Браке 88
Святой Ириней Лионский **89**
Творения святого Иринея 90
Из «Пяти книг против ересей» 91
Об источниках христианской веры – Священном Писании и Священном Предании 94
Об иерархии церковной (в связи с Таинством Священства) 97
О Пресвятой Троице 99
О сотворении Ангелов 100
О Пресвятой Троице (продолжение) 100
О сотворении мира вещественного и человека 101
О природе человека и его нравственной свободе 102

О происхождении душ человеческих 106
Еще о природе человека 107
О Лице Спасителя и цели Воплощения – искуплении людей и воссоединении их с Богом 109
О благодатных средствах освящения человека – Таинствах 113
О Крещении и Миропомазании 113
О покаянии 114
О Евхаристии 115
О Браке и Елеосвящении 118
О нравственном законе 118
О последней судьбе мира и человека 119
О явлении антихриста 120

Святитель Ипполит, папа Римский 121
Творения святого Ипполита Римского 122
Экзегетические (толковательные) творения 122
Догматико-полемические творения 123
Общий взгляд отцов и учителей Церкви на лицо антихриста 125
Гомилетические творения 126
Историко-хронологические творения 126
Извлечения из творений святителя Ипполита 126
О Лицах Пресвятой Троицы 127
О том же у святителя Григория Чудотворца 128
О соединении двух естеств в Лице Искупителя 129
Символическое изображение Церкви 131

Святитель Киприан Карфагенский 132
Творения святого Киприана Карфагенского 133
Сочинения с более частным содержанием 134
Труды более общего (нравственно-догматического) содержания 137
Извлечения из творений святого Киприана Карфагенского 138
О единстве Церкви Христовой с более частными смежными вопросами: о церковной иерархии, о призывании святых, о молитвах за умерших 138
О благодати 141
О единстве Церкви и условиях этого единства 141
О том же у Иоанна Златоуста 151

О церковных Таинствах ... 152
Таинство Крещения ... 152
Таинство Миропомазания ... 155
Таинство Покаяния ... 156
Таинство Евхаристии ... 159
Таинство Священства ... 161

Святитель Дионисий Великий Александрийский ... 163
Творения святителя Дионисия Великого ... 163
Книги догматического содержания ... 164
Книги нравственного содержания ... 165
Послания ... 165
Извлечения из творений святителя Дионисия ... 167
О единосущии Сына Божия с Богом Отцом и Святой Троице ... 167

Святитель Мефодий Патарский ... 169
О творениях святителя Мефодия ... 169
Апологетические сочинения ... 170
Догматико-полемические творения ... 170
Нравственные творения ... 172
Творения святителя Мефодия ... 172
О Пресвятой Троице и в особенности о Сыне Божием ... 173
О причине и цели Воплощения ... 174
Об Ангелах-мироправителях и хранителях отдельных лиц ... 177
О воскресении тела человеческого и обновлении всего мира ... 177
Свидетельства отцов Церкви о каноничности книг Священного Писания Нового Завета ... 180

ПЕРВЫЙ ОТДЕЛ ВТОРОГО ПЕРИОДА: IV и V века ... 182
О христианских школах ... 183
О противостоянии ересям ... 184
О ереси Ария ... 185
О ересях, произошедших из арианства ... 186
О пелагианстве ... 187
О блаженном Августине ... 188
О ереси Нестория ... 188
О монофизитах ... 189

О состоянии общества рассматриваемого периода в связи с характером творений учителей Церкви 189
О «руководительном начале» Священного Предания 191

Святитель Афанасий Великий 195
Творения святителя Афанасия Великого 195
Апологетические творения 196
Догматические творения 196
Нравственные творения 199
Истолковательные творения 199
Исторические творения 200
Извлечения из творений святителя Афанасия Великого 202
О едином истинном Боге 202
О едином истинном Боге, исповедуемом в Святой Троице 203
Об истинном Божестве Христа Спасителя 204
Общее суждение отцов и учителей Церкви о Воплощении Сына Божия как средстве нашего искупления 211
Об истинном человечестве Христа Спасителя 212
О Божестве Святого Духа 221
О том же – из творений святителя Василия Великого 224
О человеке – в особенности о его душе разумно-свободной и бессмертной 226
О том же – рассуждение святителя Василия Великого и мнения других отцов 229

Святитель Василий Великий 230
Творения святителя Василия Великого 231
Догматические творения 231
Экзегетические творения 233
Толковательные творения 233
Нравственные творения 234
Беседы и Слова 235
Письма 236
Другие творения 236
Извлечения из творений святителя Василия Великого 237
Из «Беседы к юношам о том, как пользоваться языческими сочинениями» 237
Из «Беседы на первую часть 1-го псалма»: о преимущественной важности Книги псалмов 245

О том же у Григория Нисского и у Афанасия Великого 248
Из «Бесед на Шестоднев» 251
1-й и 2-й дни: О сотворении неба и земли 251
3-й: О тверди 256
О том же у Григория Нисского 257
5-й. О прозябениях земли 257
6-й: О сотворении небесных светил 263
7-й: О пресмыкающихся 268
О том же у Иоанна Златоуста 272
8-й: О птицах 273
9-й: О животных земных 276
Подобные рассуждения святителя Григория Нисского в его сочинении «Об устроении человека» 280
О важности Священного Предания 283
О святителе Амвросии Медиоланском 285
О святителе Кирилле Иерусалимском 287

Святитель Григорий Богослов 288
Творения святителя Григория 289
Догматические творения 290
Апологетические творения 293
Толковательные творения 294
Нравственные творения 294
Письма 295
Стихотворения 295
Извлечения из творений святителя Григория Богослова 296
О триедином Боге Самом в Себе 296
О мире невещественном, Ангельском 300
О том же у Василия Великого 300
О священных изображениях, или иконах 301
О мире вещественном и о человеке 301
О происхождении душ человеческих 302
О том же у Григория Нисского 304
О Промысле Божием 305
Об Ангелах-мироправителях 305
О том же у Афанасия Великого, Василия Великого и Оригена 306
Об Ангелах-хранителях отдельных лиц 307
О происхождении зла – падении Ангелов 307

О том же других святителей 308
О грехопадении человека 309
О следствиях греха прародительского 310
Общий взгляд отцов и учителей Церкви, в том числе и Григория Богослова, на зло – нравственное и физическое 311
О восстановлении человека 312
Восстановление человека через Воплощение Сына Божия 313
О Таинствах Церкви как средствах восстановления человека 317
О Крещении 317
О том же у Кирилла Иерусалимского и Иоанна Златоуста 318
Нужно ли крестить младенцев? 320
О Таинстве Миропомазания 320
О Браке 321
О том же у Кирилла Иерусалимского и Иоанна Златоуста 322
О Крещении 322
О Миропомазании 322
О Евхаристии (в связи с Литургиею вообще) 322
О взаимном отношении веры и добрых дел 324
О том же у святителя Иоанна Златоуста 324
О взаимном отношении благодати Божией и свободы человеческой 324
О девстве и супружестве 325
О призывании святых и почитании их мощей 325
О поминовении усопших 326
О том же у святителей Кирилла Иерусалимского и Иоанна Златоуста 326
О посмертном состоянии души и будущем воскресении тела 327
О вечном блаженстве праведников и мучениях грешников 327
О том же у святителей Григория Нисского и Иоанна Златоуста 328
О качествах и обязанностях священства 328

Преподобный Ефрем Сирин 339

Творения Ефрема Сирина 340
Толковательные творения 340
Духовно-нравственные творения 341
Полемико-догматические творения 342
Молитвы 343

Преподобный Макарий Египетский **344**
Беседы преподобного Макария 345
О благодати Божией 347
О существе благодати 347
О необходимости благодати 349
О том же у преподобного Дорофея Палестинского 355
О том же у других отцов Церкви 358
Об условиях получения благодати 358
Об отношении благодати к свободе человека 362
О том же у Иоанна Златоуста 364
О действиях благодати 366

Святитель Иоанн Златоуст **372**
Творения святителя Иоанна Златоуста 374
Истолковательные творения 377
Нравственные творения 378
Догматико-полемические творения 379
Другие творения 380
О необходимости и пользе чтения Священного Писания 381
О премудрости и благости Божией в устроении мира и особенно человека 410
Беседа о священстве 422
О том же у святителя Кирилла Александрийского 432
Продолжение Беседы о священстве 433
Беседа о милостыне 453
О посте и милостыне 461
О милостыне за умерших 474
Беседа против зрелищ (язычески бесчинных и развращавших как самих деятелей, так и зрителей сцены) 476
Еще о зрелищах (из Беседы на Матф. 6) 483

Святитель Кирилл Александрийский **484**
Творения святителя Кирилла Александрийского 485
Истолковательные творения 486
Полемико-догматические творения 486
Нравоучительные творения 490
Апологетические сочинения 490
О посмертном состоянии душ праведников и грешников 491

О том же. Извлечение из Слова «Об исходе душ праведников и грешников» преподобного Макария Александрийского. 493
О поминовении усопших в установленные определенные дни ... 494

Святитель Лев Великий, папа Римский 496
Творения святителя Льва, папы Римского 497
Слова 498
Послания 498
Извлечения из творений святителя Кирилла Александрийского и святителя Льва, папы Римского 499
Об ипостасном, единоличном соединении в Иисусе Христе двух полных и совершенных естеств – Божеского и человеческого, с примыкающими вопросами об участии в деле нашего искупления всех трех Лиц Божества, об усвоении Пресвятой Деве Марии наименования Богородицы и пр. 499

ВТОРОЙ ОТДЕЛ ВТОРОГО ПЕРИОДА:
VI век – первая половина IX века 531

Святитель Григорий Великий Двоеслов 537

Творения святителя Григория Великого 539
Истолковательные творения 539
Нравоучительные творения 539
Богослужебные творения 541
Извлечение из «Пастырского правила» 542

Святой Иоанн Дамаскин 601
Творения святого Иоанна Дамаскина 602
Систематические труды 603
Полемико-догматические труды 605
Слова 606
Песнопения 606
Извлечения из сочинений святого Иоанна Дамаскина 607
О триедином Боге Самом в Себе 607
О свойствах Божиих 607
О едином Боге – Отце, Сыне и Святом Духе 608
Об Ипостасях Божиих 610
О том же у святого Максима Исповедника 615

О мире невещественном, Ангельском 617
Об Ангелах-мироправителях и помощниках людей 620
О падении Ангелов 620
О мире вещественном 621
О человеке как существе духовно-чувственном 622
О нравственной свободе человека 624
О грехопадении человека 625
О Промысле Божием 626
О том же у святого Максима Исповедника и у святителя Иоанна Златоуста 629
О предведении и предопределении 629
О Воплощении Сына Божия для искупления человека 630
О соединении в одном Лице Иисуса Христа двух полных и совершенных естеств – Божеского и человеческого, с сохранением их естественных свойств и действий 632
О том же у святого Максима Исповедника 635
Об усвоении Святой Деве Марии наименования Богородицы ... 640
О двух волях и двояком действовании в Иисусе Христе 642
О Таинствах Церкви 656
О Крещении 656
О Евхаристии 657
О почитании Креста Христова 661
О почитании святых и их мощей 662
О почитании честных икон 663
О почитании святых икон (Из Деяний Вселенских Соборов) 673
О пришествии антихриста 674
О будущем воскресении и соответственном воздаянии праведным и грешным 675

ББК 84.372-4я733
С25

Святоотеческая хрестоматия. — М.: Круг чтения, 2001. — 688 с.
ISBN 5-93950-006-4

В хрестоматии собраны жизнеописания и сведения о главных трудах святых отцов и учителей Православной Церкви с изложением важнейших положений этих трудов, что предоставляет читателю возможность обозреть период жизни Церкви начиная с апостольских времен и заканчивая временем окончательного установления догматов православной веры. Святоотеческая хрестоматия предназначена в качестве религиозно-нравственного чтения для широкого круга православных читателей.

Оригинал-макет подготовлен редакцией «Круг чтения».
Внешнее оформление художник Ильин П. В.

Лицензия ИД 01368 от 30.03.2000
Формат 70×100/16. Усл. печ. л. 55,74. Тираж 5 000 экз. Заказ 2617

Издательство «Круг чтения»
117312 г. Москва, просп. Шестидесятилетия Октября, 7а
тел. (095) 767 31 10
эл. почта: book@krugchtenia.ru
www. krugchtenia.ru

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.


І Х
СНЪ БЖІЙ
ЦРЬ НІ КА СЛВЫ
К Т
М А Р Б
Г А

СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТИЯ

