Файл взят с сайта
www.kodges.ru
на котором есть еще
много интересной
литературы

wbooks.ifolder.ru — бесплатный файловый хостинг

Стюарт Дж. Холл

УЧЕНИЕ И ЖИЗНЬ РАННЕЙ ЦЕРКВИ

«ПОСОХ»
Новосибирск
2000

ББК
86.37
Х23

Stuart G. Hall
DOCTRINE AND
PRACTICE IN THE
EARLY CHURCH

Стюарт Дж. Холл
УЧЕНИЕ И ЖИЗНЬ РАННЕЙ ЦЕРКВИ / Пер. с англ.
— Новосибирск: Посох, 2000. — 324 с.

ISBN 5 - 93958 - 001 - 7

Учебник С. Холла написан объективно и аргументировано. Автора трудно обвинить в неуважении к какой-либо конфессии: он стремится показать путь развития догмы в течение первых пяти веков истории Церкви, когда закладывались основы ортодоксального, классического христианского учения. С. Холл дает блестящий анализ богословских течений и исторических событий наряду с подробным описанием быта, морали и обычаев в церковных общинах на протяжении этого периода, что позволяет глубже понять основы христианского учения.

Цитаты из Библии приводятся по изданию: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. IV издание. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.

Правописание имен и географических названий приведено в соответствие с энциклопедическим словарем «Христианство» (ХРИСТИАНСТВО: Энциклопедический словарь: В 3 т. — М.: Большая советская энциклопедия, 1995).

ISBN 5 - 93958 - 001 - 7

© 1991. Stuart G. Hall © 2000.
Издательство «Посох» 630049,
Новосибирск, а/я 540

Лицензия ИД № 01130 от
01. 03. 2000.

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Появление книги Стюарта Холла «Учение и жизнь ранней Церкви» в русском переводе может вызвать скептические замечания у некоторых читателей: зачем издавать произведение английского автора, когда имеется великолепный отечественный учебник «Вселенские соборы» А. В. Карташева? Однако не стоит спешить с выводами. Работа С. Холла ни в коем случае не дублирует труд российского коллеги, хотя охватывает сходный исторический период.

Во-первых, книга А. В. Карташева, написана эмоционально и доступно, адресована широкой публике. Учебник С. Холла — глубокое научное исследование, рассчитанное на студентов, изучающих историю, философию и религию. Все приводимые сведения автор подкрепляет ссылками на первоисточники, снабжая читателя бесценными материалами по раннехристианской литературе. Он не боится цитат на греческом и латинском языках, хотя знающие люди утверждают, что появление иностранных слов на страницах книги снижает число ее потенциальных читателей вдвое. Любое имя или термин обязательно сопровождаются пояснением.

Во-вторых, при самом искреннем стремлении к объективности любая историческая работа является отражением определенного мировоззрения. Книга «Вселенские соборы» представляет взгляд Русской Православной Церкви и пронизана глубоким уважением к епископам и учителям, участвовавшим

в составлении вероопределений и догматических постулатов. А. В. Карташев искренне восхищается великими церковными деятелями и вместе с ними клеймит тех, кто вносил смуту в христианское мышление. Будучи протестантом, С. Холл не испытывает благоговения перед причисленными к лику святых богословами и не скован авторитетностью церковного предания. Он по возможности избегает титула «Великий», известных мыслителей не называет «святыми отцами», вместо «папа» или «патриарх» обычно употребляет «епископ Римский» или «епископ Константинопольский». Английский профессор старается не использовать ярлыков типа «еретик» или «святой», все участники исторических событий — прежде всего обыкновенные люди с их слабостями и ошибками.

С. Холл обычно не навязывает личных пристрастий при описании действующих лиц, но, по крайней мере один раз он отступил от этого правила, представив крайне неприглядный портрет Афанасия Великого. Видимо, на английского историка сильное впечатление оказали работы противников этого сложного человека, где тот обвиняется во всех смертных грехах. Но не стоит забывать, что, по свидетельству самого С. Холла, воспитанные греческими риторами спорщики были склонны преувеличивать недостатки своих соперников. Чтобы портрет Афанасия не оставался односторонним, приведем похвалу в его адрес, высказанную Григорием Богословом (или Григорием Назианзином, как называет его С. Холл). К этому каппадокийцу английский профессор испытывает явную симпатию и даже нежность, а потому должен прислушаться к его мнению: «Хваля Афанасия, буду хвалить добродетель; ибо одно и то же — наименовать Афанасия и восхвалить добродетель, потому что все добродетели в совокупности он в себе имел» («Слово 21»). Проступки этого незаурядного богослова Григорий относит на счет хитрости врагов, заманивших того, кто был «бронею Церкви», в западню. Однако ему удалось опровергнуть наветы, устоять против соблазнов и вновь встать на защиту правоверия. Работы Афанасия о Троице, «превосходящие других любомудрием и разумением», не перестают восхищать потомков.

В целом же учебник С. Холла написан объективно и аргументировано. Автора трудно обвинить в неуважении к какой-либо конфессии: он стремится показать путь развития догмы в течение первых пяти веков истории Церкви, когда закладывались основы ортодоксального, классического христианского учения. С. Холл дает блестящий анализ богословских течений и исторических событий наряду с подробным описанием быта, морали и обычаев в церковных общинах на протяжении этого периода.

Несмотря на многочисленные конфликты, ранняя Церковь сохраняла известное единство: далеко было до «Великого раскола» между Востоком и Западом и еще дальше до Реформации. Все христиане могут назвать Иустина, Киприана, Оригена, Василия и Августина «своими» богословами, ибо благодаря им — и многим другим их современникам — наша догматика приобрела богатство и глубину, и именно их достижения объединяют нас сегодня, независимо от церковной принадлежности. Книга С. Холла позволяет всем нам лучше разобраться в событиях первых пяти веков от Рождества Христова и глубже понять основы христианского учения.

Елена ПОДОЛЬСКАЯ.

ОТ АВТОРА

Книга, предлагаемая на суд читателя, обязана своим появлением немалому числу людей. К ее написанию меня подтолкнули знакомые из лондонского Общества распространителей христианской литературы (SPCK). Основные темы были разработаны не без помощи коллег по кафедре исторического богословия Лондонского университета Ричарда Прайса и, особенно, Антони Мередита, которого вначале я пригласил в соавторы. Когда же обстоятельства принудили его отказаться от совместного написания книги, профессор любезно предоставил мне весь собранный материал. В тексте наверняка можно найти его слова, выражения и целые фразы, да и ряд концепций по праву принадлежит не мне, а моему уважаемому коллеге, которому я бесконечно благодарен за доброту, великодушие и участие. Кроме того, я весьма признателен многим поколениям студентов богословских факультетов Ноттингемского университета и Королевского колледжа, на которых я проверял свои идеи. Они непрерывно заставляли меня думать над ясностью изложения, что-то совсем отказываясь понимать, а что-то понимая превратно. Если кому-то из изучающих богословие и древний мир моя книга поможет оценить высочайший уровень мышления, присущий той эпохе, я буду считать свой долг выполненным. Королевский колледж предоставил мне не один творческий отпуск, и часть этого времени я смог посвятить написанию данной работы. Еще в большей степени ее успешному завершению способствовали

настойчивые, но ненавязчивые и доброжелательные советы коллег, с кем мне выпала честь проработать в Королевском колледже более двенадцати лет. Да не угаснет в стенах его жажда споров и научного поиска!

Составляя завещание, религиозные люди прошлых лет заканчивали его словами: «О Боже Всемогущий, в руки Твои предаю мою душу и мое тело». Так же и я посвящаю сию рукопись Тому, Чье Слово есть основа всего истинного богословия: ибо как можем мы говорить о Нем, если Он Сам не вложит речь в уста наши? Однако в тех же старинных завещаниях земное богатство христиане оставляли самым любимым из родных и близких, и я тоже спешу вручить эту лучшую из моих работ той, кого уже много лет имею счастье называть своей женой. Милая Бренда Мария поддерживала меня в период поиска призвания и становления как ученого, ее советы и интерес к данной книге не дали угаснуть моему энтузиазму, а высокое профессиональное мастерство помогло ей составить прекрасный алфавитный указатель, за что я ей особенно благодарен.

Стюарт Джордж ХОЛЛ
16 декабря 1990 г.

О Премудрость, дыхание силы Божией! Ты по чистоте своей сквозь все проходишь и проникаешь, быстро распростираешься от одного конца до другого и все устрояешь на пользу. Приди и научи нас целомудрию и рассудительности, справедливости и мужеству, дабы жизнь наша была угодна Господу...

Глава 1. БОГ И БОГИ

Религия в Римской империи

Евангелие Иисуса Христа постепенно распространялось в религиозном мире. В ту эпоху каждый город-государство имел свое собственное божество, в чьи обязанности входили обеспечение процветания и защита от врагов. Афины надеялись на Афину Палладу, Рим полагался на могущество Юпитера, а в Эфесе славили Артемиду. Но ни один бог и ни одна богиня не претендовали на единственность, напротив, число их непрерывно росло с расширением Римской империи.

Поклонялись обычно конкретному изображению, изготовленному с большим искусством и украшенному драгоценными металлами. Идолы устанавливались в храмах или иных местах для молитвы и надежно закрывались тяжелыми дверями для защиты от воров и осквернителей, так что увидеть их было почти невозможно. Лишь в особые дни, например на ежегодном празднике данного бога или по случаю победы в битве, в честь окончания стихийного бедствия или при угрозе нападения врагов, врата храма отпирались. Делали это особые избранники или жрецы в присутствии большого числа людей. Народ собирался в святилище, а кому места не хватало — толпились вокруг, в прилегавшей к храму роще или во дворе. После торжественного открытия дверей следовали соответствующие случаю ритуалы. Часто это была торжественная процессия по улицам города, иногда жертвоприношения, для чего перед входом стоял каменный алтарь. Устраивались праздничные зрелища, игры, спортивные состязания, пляски. В хра-

мах проходили и важнейшие гражданские события: церемонии вступления в должность магистратов (их избирали на год), объявления о начале войны или, наоборот, о подписании мирного соглашения. Все, что происходило на стадионах, в театрах, в армии, было пронизано религиозными элементами. Если в тот день бог не оказывался, на беду, чем-то недоволен, он всегда с удовольствием помогал тем, кто взывал к его имени.

Боги и богини не были столь ревнивы, как Бог Израилев (см. Исх. 20:5). Главный покровитель города легко мирился с присутствием других объектов поклонения. В мифах их всех соединяло родство, они жили большой, хотя и не очень дружной семьей на горе Олимп, а время проводили в спорах о судьбе суетящихся внизу человеческих существ. Некоторым из них они помогали, а другим мешали, причем и добро, и зло людям нередко делалось просто из желания олимпийцев досадить друг другу. Для такого большого числа богов были причины, но корни их находились намного ближе, чем Олимп.

Во-первых, каждому божеству отводился свой круг обязанностей. Так, Юнона приносила пользу Риму: как супруга Юпитера она заботилась о благополучии семей. Эскулап был в большом почете по всей империи благодаря своей способности исцелять от болезней. В Деметре нуждались сельские районы Греции, ведь только она могла помочь вырастить хороший урожай. К Посейдону же обращались при землетрясениях и кораблекрушениях.

Во-вторых, богатые граждане возводили храмы на собственные средства. Чаще всего так выражали благодарность какому-то из богов за чудесное избавление от опасности или выполняли некогда данный обет. Порой благотворители утверждали, что к построению храма их подтолкнула мистическая встреча с божеством или его тайное послание. Например, после победы над Антонием и Клеопатрой в битве под Акцием в 31 г. до н. э. император Август воздвиг храм Аполлона в Риме, ставший соперником храму Юпитера. Август был уверен, что своим успехом обязан Аполлону, так как перед сражением прятался в небольшом гроте, посвященном этому богу.

В-третьих, расширение пределов империи приводило к заимствованию богов у соседей. В сельских районах Греции всегда были места, привлекавшие паломников. Например, в Дельфу со всех концов стекались желающие узнать будущее у таинственного оракула. В знак благодарности за полученные предсказания люди совершали жертвоприношения, нередко потрясающие своей пышностью. Кроме того, представители римской власти и купцы немало путешествовали и, встречаясь в других странах с новыми религиями, часто привозили домой какого-нибудь идола. Происходил процесс принятия чужих божеств в свою культуру. Греческие и ближневосточные кумиры отождествлялись со сходными латинскими богами: Артемида с Дианой, Арес с Марсом и т. д. Иной раз священные фигурки привозили в Рим как военную добычу или как предметы искусства, при этом благоговение перед ними сохранялось и у новых хозяев. В большом храме, посвященном главному богу, обычным делом были дополнительные алтари для второстепенных идолов.

В-четвертых, появилась мода на тайные поклонения, распространению которой способствовало оживленное сообщение между частями Римской империи. Среди наиболее популярных были культ бога виноделия Диониса и египетской богини Изиды, обладавшей весьма широким кругом интересов. В христианские времена многие военные стали поклоняться персидскому богу Митре. Во всех этих культах существовал обряд посвящения для новообращенных, но причастность к мистическому культу не мешала им оставаться приверженцами общепринятых религий.

И, наконец, в-пятых, проводилось намеренное насаждение государственного культа в соответствии с ростом империи. Преемники военачальника Птолемея, египетского наместника Александра Великого, старались привить поклонение малозначительному богу по имени Сарапий, которому приписывались черты царственного Зевса и целителя Эскулапа, а также ответственность за сезонное изменение уровня воды в Ниле, столь важное для жизни Египта. Папирусы свидетель-

ствуют, что культ успешно распространился в народе. Император Август, основатель Римской империи, обожествил не только родственников, в частности, своего отца Гая Юлия Цезаря, но и самого себя, потребовав славить «Рим и Августа». Именно такая надпись есть на алтаре в Лугдуне (современный Лион), так же назывался традиционный праздник галльских провинций.

Крупные храмы, мелкие алтари и просто священные фигурки были повсюду: в городах и деревнях, у обочины дороги, в саду, перед лавкой торговца. Второстепенные божества (греч. *daimori)* обитали в лесах, горах, источниках, реках. Некоторые из них были злы и прятались на опасных перекрестках и в местах казней. Другие оставались доброжелательными или озорными духами колодцев и деревьев.

Богов было не просто много — они были везде. Перед началом любого дела люди взывали к добрым духам, а при малейшей неудаче ублажали злых. Если молитвы и жертвы помогали, богам полагалась награда: это мог быть и букет цветов, и новый храм. Волю богов пытались узнавать не только через предсказания звездочетов. Всеобщим доверием пользовались колдуны, толковавшие траекторию полетов птиц и форму внутренних органов убитых животных. Многие надеялись на таинственные изречения оракулов и провидцев, прятавшихся в глубинах пантеонов. Семейные праздники отмечались в храмах, где жрецы за умеренную плату забивали и жарили домашних животных. Отсюда же мясо поступало на базары. Перед свадьбой девушки посещали Юнону или Венеру, а при угрозе развода женщины обращались к «усмирительнице мужчин» (безымянной богине *Dea viriplaca).* В преддверии храма громоздились идолы и религиозная утварь, статуи богов стояли и на улицах городов. Из уст в уста передавались истории о том, как кому-то явился дух. Рассказы сопровождались советами, что в таких случаях лучше делать, чтобы не разозлить непрошеного гостя, а, наоборот, понравиться ему и услышать от него что-нибудь полезное. Когда человек проходил мимо идола или храма, он целовал

свою руку, надеясь на благосклонность божества. И речь идет не только о жителях Афин, которых апостол Павел нашел «особенно набожными» (Деян. 17:22; примечательно, что он сказал это в похвалу, а не в осуждение). По всей империи в самом деле было много очень религиозных людей, которые свято верили, что земного успеха и благополучной загробной жизни можно добиться, если правильно вести себя с духами. Не все отличались такой твердостью убеждений, но и менее набожные полагали, что порядок в обществе, власть закона и императорский престол зависят от добрых отношений с традиционными богами. Именно поэтому цель общественной политики оказалась заключена в краткой латинской фразе *«pax deorum»,* которую можно перевести как «спокойствие богов» или «мир с богами».

В состоянии войны

Неудивительно, что с религией многобожия (политеизмом) Бог Израилев находился в состоянии войны. Его народу запрещалось обращаться к иным богам, кумирам или духам. Священные книги иудеев полны рассказов о суровых наказаниях, которым подвергались идолопоклонники. «Ибо все боги народов — идолы, а Господь небеса сотворил» (Пс. 95:5). По-гречески «божество» — *daimon, daimonion.* С появлением христиан это слово приобрело отрицательный оттенок и стало использоваться для обозначения злых сил, чья власть над миром держится с позволения Бога или сохраняется в наказание. Приверженцы новой веры обращались к согражданам с пламенными призывами обратиться «к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1 Фесс. 1:96-10). «Мы... не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого... Оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться. Ибо Он назначил день, в

который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых» (Деян. 17:29-31).

Благая Весть содержала трудный для понимания постулат о Воскресении Иисуса Христа, а также возмутительное предсказание Страшного суда, на котором весь мир предстанет перед лицом Бога Израилева. Тем не менее, сама идея единобожия не должна была показаться чужеродной думающим грекам и римлянам, ибо философы часто ставили под сомнение истинность политеизма. Большинство мыслителей сходились на том, что вселенной управляет единый Промысел (греч. *pronoia).* Ученики Эпикура (IV—III века до н. э.) отвергали эту идею, утверждая, что боги существуют, но не вмешиваются в дела людей, мир же не что иное, как свободное падение атомов. Однако они не смогли привлечь достаточного числа поклонников. В устах признанных философов раннехристианской эпохи само слово «эпикуреец» звучало как оскорбление, а отрицать власть Судьбы считалось противным общественной морали.

Античная теология вобрала в себя черты трех основных течений философий того времени:

1. Платону (428/427—348/347 гг. до н. э.) она обязана твердым убеждением в том, что лишь запредельный мир чистого разума или духа является устойчивым и постоянным. Там находятся образцы (называемые «формы», «идеи») для всего преходящего и материального, что есть на Земле. Человеческая душа наделена интеллектуальным элементом, который «догадывается», что окружающие нас вещи — не более чем отображения или копии идей. Таким образом, знания о сверхчувственном бытии являются врожденными, знакомыми по предыдущей духовной жизни. Эта часть души принадлежит неизменному и вечному космосу, а потому — бессмертна. В часто цитируемом «Тимее» Платон описывает творца-демиурга (греч. *demiurgos),* создающего мир путем копирования вечных идей. По мнению самого философа, этот рассказ ближе к мифологии, чем к теодогии, однако образ ума-демиурга может

послужить шагом навстречу христианству, поскольку напоминает библейского Творца. Платон также утверждал, что истинное Божество должно обладать неизменностью, свойственной миру идей, а потому с презрением отвергал легенды о страстях, метаморфозах и бурной деятельности олимпийцев, о которых писали поэты.

2. Аристотель (384-322 гг. до н. э.) развил концепцию своего учителя и заявил, что Бог есть неподвижная субстанция, единственным занятием которой является самосозерцание (поскольку ничто иное не может быть достойно ее внимания). Все остальное движется и существует, ибо желает Бога, а никакого сверхприродного мира идей нет вообще.

3. И, наконец, движение стоиков, основанное Зеноном (336—264 гг. до н. э.), считало Бога источником порядка во вселенной. Бог есть некое разумное существо *(logos),* мировая душа *(psyche),* огневидное дыхание *(pneuma* или *ait her),* пронизывающее космос. Однако Он обладает и материальными свойствами, Его сферическое тело *(soma)* удерживает мир в бесконечной пустоте, обеспечивает его единство, а потом уничтожает в огне. Согласно стоикам, высшая добродетель для человека — помогать реальному земному государству, поскольку оно установлено по воле Промысла Божия, или Судьбы.

Благодаря этим трем направлениям в философии античные мыслители могли бы прийти к некой форме монотеизма еще до Христа и первых святоотеческих творений. Достаточно сделать аристотелевского Бога немного более деятельным, а Бога стоиков — более потусторонним. Близка к монотеизму и идея о некой Высшей Силе, которая поручает сотворение вселенной своему помощнику-демиургу, называемому иначе «мировая душа» или *logos* (т. е. разум, мыслительные способности).

Такие концепции были совместимы с привычной религией и ее обрядами, хотя нередко традиционные ритуалы без лишнего шума переосмысливались: жертвы приносили уже не потому, что боги в них нуждались, а как символ молитвы праведника; поэтические мифы о добрых и злых делах, со-

вершаемых духами, рассматривались уже как аллегорические рассказы о жизни людей и их нравственных ценностях. В результате создались предпосылки к положительному восприятию христианской проповеди, чем и воспользовался апостол Павел по приезде в Афины, приведя в своей речи высказывания двух греческих стихотворцев: «Ибо мы Им живем и движемся и существуем»; «мы Его и род» (Деян. 17:28). Более того, в изречениях философов можно обнаружить библейскую истину, к которой они пришли самостоятельно, путем разумных рассуждений. Последнее обстоятельство подробно рассмотрено в творениях христианских мыслителей, которые прекрасно разбирались в классической античной литературе.

Об образовании следует сказать особо. Несмотря на ханжеские протесты ряда христианских проповедников, резко критиковавших идеи Платона и других языческих философов, античная поэзия оставалась неотъемлемой частью школьных программ. Культурные люди Греции продолжали читать Гомера и великие греческие трагедии, а латиняне не могли расстаться с Вергилием и Теренцием. Мыслящая среда не отказалась и от книг по философии и ораторскому искусству, историю по-прежнему изучали по Цицерону и Саллюсту. Греческая, а тем более, римская система образования включала не только грамматику, арифметику, музыку и астрономию, но и риторику, то есть искусство убеждать, хвалить, осуждать, обвинять и защищать. Такие навыки были необходимы каждому, кто собирался жить в обществе, а философы постоянно совершенствовались в способности выражать свои мысли.

Именно поэтому христиане не только отдавали детей в классические школы, но и сами служили там учителями. В 362 г. император Юлиан (прозванный Отступником) запретил христианам преподавать античную литературу, и эта мера была наиболее действенной в деле возвращения язычества и оказалась самым тяжелым ударом по Церкви из всего, что он сделал. Разными способами верующие пытались оправдать

преподавание в своих школах классических авторов. Климент Александрийский не раз подчеркивал необходимость изучения греческой культуры для правильного понимания христианства, а со времен императора Константина распространилось убеждение, что Вергилий предсказал Рождество Христово и установление Его царства («Эклог» 4). Многие христианские богословы изучали риторику, что оказало влияние на то, как они толкуют библейский текст и как излагают свои аргументы. Их беспощадность и сквернословие в адрес своих противников выдают их усердие в школьные годы: так в академиях обучали мальчиков искусству побеждать в споре.

Правительство и общество

Общество, в котором распространилась Церковь, не могло не оказать на нее влияния. В основе социального деления лежало семейство, или дом (лат. *familia,* греч. *oikos/oikia).* Большинство городов было создано несколькими большими кланами, во главе каждого из которых стоял уважаемый человек. Кроме городского жилья, у него была и деревенская усадьба (лат. *villa).* Обычно семейством управлял отец, хотя есть данные и о таких, где начальствовала мать, например дом Лидии в Деян. 16:12-15. Жена и дети составляли основу семьи. У них были не только особые права и богатство, но и некоторые обязанности. Их имена вносились в список горожан. Им приходилось исполнять гражданский долг (участие в ремонте зданий и акведуков, предоставление актеров и гладиаторов для зрелищ), а также платить налоги, с чем справлялись легко, выколачивая деньги из наемных крестьян.

К основной семье добавлялось какое-то число свободнорожденных, но обедневших граждан, не способных содержать собственный дом. Глава семейства предоставлял им жилье типа квартиры или небольшого флигеля, где они могли завести семью в современном смысле слова. Социальная защищенность этого слоя полностью зависела от богатого покровителя, который даже платил за обучение их сыновей, а вза-

мен от них требовал преданной службы. Однако основную работу по дому делали не они, а рабы. Средства на существование поступали от усадьбы, где большую часть труда также исполняли невольники.

Формально у рабов не было прав, хотя иногда законодательство могло защитить их от слишком жестокого обращения. Некоторые хозяева полагали, что выгоднее держать слуг здоровыми и счастливыми, поскольку от них произойдет полноценное потомство новых подневольных тружеников, а кое-кому из рабов даже позволялось получить образование. Некоторым удавалось заработать деньги и купить себе свободу. Для этого существовала юридическая процедура, которую проводили в храмах. Порой освобожденные люди оставались у прежних хозяев, но уже на положении свободных работников. Обращение с невольниками разнилось. Иногда к ним относились, как к членам семьи, а порой, особенно если речь шла о военнопленных, их принуждали делать непосильную работу, плохо кормили, истязали, пока несчастный не находил утешение в мире ином. Хуже всего приходилось рабу, чьи хозяева были бедны, поскольку в случае болезни или старости ему не оказывали никакой помощи.

Жизнь горожан была отмечена всеми достижениями цивилизации. Здесь процветали торговля, образование, религия, театр, спорт, а главное, в городе находилось непревзойденное по силе человеческого общения место — форум — сердце и жизнь полиса. Мастерство ремесленников превращало поступающее из сельской местности сырье в великолепные товары. Города держались свободно и независимо, у некоторых даже имелись элементы самоуправления (совет и муниципальный бюджет), несмотря на формальную принадлежность Римскому государству. Проезжая через полис во время путешествий, а иногда и просто в случае серьезной необходимости, императоры не стеснялись обращаться к городам за денежной помощью на содержание суда и армии. Такие поборы вели к увеличению мзды, взимаемой с городских семейств, а это отражалось на всех нижестоящих ступенях социальной лестницы

и ухудшало, прежде всего, положение беднейших слоев. Многие богачи относились к неожиданным сборам податей как к части жизни и не противились. Некоторые даже добровольно жертвовали деньги на установку новых статуй или постройку общественных зданий, надеясь обессмертить свое имя. Тем не менее, немалое число граждан пыталось уклониться от выполнения общественного долга, так что за право на получение льготы завязывалась жестокая борьба.

Римская империя достигла огромных размеров, захватив территорию от Британии на севере до Египта на юге, подчинив себе Мавританию (ныне Марокко) и Месопотамию, покорив Малую Азию (большую часть современной Турции) и всю Европу западнее Рейна и южнее Дуная. На этих землях установилась военная диктатура. Республиканские институты Рима, древнего города-государства, оказались упразднены из-за неспособности обеспечить порядок в растущей империи. Влиятельные полководцы пренебрегали юридическими формальностями или злоупотребляли ими, а в конце концов захватили власть и поставили ее на стражу своих интересов. После опустошительных гражданских войн объявился претендент на звание единовластного правителя. Им стал приемный сын Юлия Цезаря, известный вначале как Октавиан, а позже принявший титул Августа. Он взошел на престол с намерением возродить землю отца, процарствовал с 31 г. до н. э. до 14 г. н. э. и вошел в историю как основатель Римской империи и автор новой конституции 27г. до н.э.

Взяв себе звание «император», означающее «военачальник», Октавиан Август встал во главе армии, а также назначил себя верховным правителем ряда провинций и послал туда родственников, чтобы те вели дела от его имени. В остальных местах у власти остались представители римского сената, избранные в магистраты, а позже направленные в провинции. Однако и там господствовала воля императора, поскольку спорить с «принцепсом» (главным гражданином) никто не осмеливался. В латинском мире не использовалось слово *«rex»* (король, царь), но власть кесарей была абсолютной, их приказы

приравнивались к закону, а после смерти их объявляли богами и назначали жрецов для выполнения обрядов в их честь (но это только в том случае, если усопшего императора не обвиняли вдруг в злостной тирании с последующей отменой всех его указов). В то же время в грекоязычном обществе, на Востоке, императоров величали королевским титулом *basileus,* так же как персидских и македонских царей, и поклонялись им при жизни, как ранее эллинским князьям, считавшимся полубогами, или римским прокураторам в старые республиканские времена. После 14 г. н. э. власть унаследовали жена Августа и его семья, с некоторыми осложнениями им удавалось удерживать престол в своих руках, пока не воцарился Нерон (54—68 гг.). Недовольные полководцы убили его и объявили врагом отечества. После недолгой борьбы с другими заговорщиками императором стал Веспасиан (68—79 гг.), и с него началась новая династия.

Существовали два аспекта государственной системы, от которых особенно зависела жизнь простых людей: армия и бюрократия. Граждане страдали от безнаказанности военных, которые официально и неофициально вмешивались в их жизнь. Например, прохожих могли заставить поднести тяжелую поклажу, а городам приходилось безвозмездно размещать у себя многочисленные воинские подразделения. Обычно воины жили в обособленных лагерях, а по выходе на заслуженный отдых селились в «колониях», где поддерживался некий гражданский порядок, и у каждого ветерана был свой участок земли. Государство рассчитывало на помощь отставных военных в случае непредвиденного нападения врага. Некоторые важные города строились как гарнизонные, например Кесария Севастийская, главный город Палестины. В III веке военные приобрели такую власть, что могли без труда свергать и возводить на престол императоров; нередко полководцы, одержавшие ряд побед на отдаленных рубежах, возвращались в Рим при поддержке своего войска и занимали престол того, кто посылал их хранить покой отечества. Реформы Диоклетиана (284—305 гг.) вернули стабильность власти путем ее раз-

деления, но его преемники продолжали укреплять свои позиции при помощи армии и кровопролитий.

Бюрократия же началась под видом военной администрации и неоднократно использовалась для того, чтобы вставлять палки в колеса правительству. Императоры издавали одни и те же указы по нескольку раз, но предполагаемых перемен не происходило, потому что местные чиновники препятствовали претворению в жизнь законов, способных ущемить их положение. Кроме того, те же бюрократы нашли легкий путь к личному обогащению в бесконечных поборах с посетителей. Взятки были настолько распространены, что стали нормой жизни.

Империя и христианство

Римское общество легко справлялось с большим числом богов. Философы могли подвергать сомнению их способности или само их существование, но путешественники, воины и купцы привозили все новых. Иудеям и самарянам позволялось исповедовать религию предков, и в их обряды и традиции никто напрямую не вмешивался. Конечно, восстания, мошенничество или беспорядки могли заставить государство принять жесткие меры, но их нельзя было назвать «преследования за убеждения».

С христианством же дело обстояло по-другому. В течение первых трех столетий оно почти все время находилось на нелегальном положении, а верующих жестоко наказывали, о чем будет рассказано ниже. Причины этого остаются неясными, по крайней мере, до 249 г., да и уровень гонений существенно разнится в зависимости от времени и места.

Сохранились свидетельства о преследованиях христиан в I веке, но подробностей в этих материалах приводится мало. Прежде всего это ранние книги Нового Завета: 1 Фес. 1:14-16; Рим. 8:35-36; Мк. 13:9-13; Деян. 6:8 - 8:1 и 12:1-3; Откр. 2:13. К ним следует добавить описание мученической смерти Иакова, брата Господня, у Иосифа Флавия («Древности Иудейс-

кие», 20.9.1) и в христианских апокрифах. В этих документах вина за гонения приписывается иудеям. Доля истины здесь была, особенно когда события происходили в Палестине. Тем не менее нельзя исключить возможность сильного преувеличения, так как защитники христианства стремились переложить на иудеев ответственность за беспорядки, возникающие при общении приверженцев двух религий, и так оправдаться перед римскими властями. В Деяниях описан ряд случаев, когда иудеи навлекали гонения на христиан, а римские чиновники (точнее, те из них, кто был честен) предотвращали это, например, Деян. 18:12-17.

Упоминания об императорских распоряжениях, направленных против христиан, имеются у Светония, они относятся к 49 и 64 гг. («Клавдий», 25.4; «Нерон», 16.2). Более интересен рассказ Тацита о гонениях во времена Нерона («Анналы», 15.44.2-8). В нем ясно просматривается отношение к проблеме самого Тацита, образованного чиновника благородных кровей, но реальные события можно восстановить лишь отчасти. Согласно записи в «Анналах», в Риме произошел сильный пожар. Поскольку огонь «удачно» уничтожил как раз те районы, которые Нерон планировал перестроить в своих целях, в народе возникли подозрения. Чтобы отклонить от себя гнев толпы, император обвинил в поджоге христиан. Тацит пишет, что жестокость наказания потрясла горожан, хотя они и «ненавидели христиан за их мерзости». Тут же Тацит добавляет, что христиане были осуждены «не столько за поджог, сколько за свою ненависть ко всему роду человеческому».

Гонения Нерона, видимо, не подкреплялись никаким «особым законом» против христиан, потому что верующих судили за конкретное уголовное преступление. (Тем не менее, некоторые утверждают, что антихристианский указ имел место, но погиб с другими юридическими документами Нерона, так как император был посмертно проклят, а результаты его законотворчества уничтожены.) Картина гонений обретает еще более яркие краски благодаря христианским документам:

Первому посланию Климента 5-6 и записям Евсевия о гибели Петра и Павла в Риме, однако, в них не объясняются причины преследований.

Наиболее полезными оказываются послание Плиния Младшего (10.96), написанное им императору Траяну в 112 г., и ответ Траяна. Будучи наместником в Вифинии, Плиний спрашивает Траяна, что делать с христианами. Он не знает, поступать ли со всеми одинаково или наказать только старейшин; прощать ли тех, кто отречется от веры; преследовать ли за принадлежность к общине или только за «тайные преступления, связанные с именем общины». Наместник сообщает, что освободил людей, согласившихся принести жертву богам, возложить к статуе императора вино и курения, проклясть Христа и тем доказать, что они — не христиане, «ибо подлинных христиан такое сотворить ничем не заставишь». Далее Плиний рассказывает о расследовании «тайных преступлений», которое он провел, допрашивая отрекшихся христиан и пытая «двух служанок, называемых среди христиан диакониссами». Видимо, наместник полагал, что женщин будет легко сломить. Он выяснил, что во время собраний верующие давали обеты жить добродетельно, пели хвалу Христу, ели «еду обычную и безвредную», а еще обнаружил «превратное и противоестественное суеверие». Как известно, одно из распространенных мнений было, что христиане едят человеческую плоть (Евсевий, «Фиестийские трапезы», 5.1.14; Афинагор, «Прошение», 3). Это, конечно, было бы преступлением, и именно его искал Плиний.

В своем ответе Траян одобряет действия Плиния, но напоминает, что не следует нарочно разыскивать христиан или привлекать их к суду по анонимным доносам. Это означает, что император согласен с казнью упорствующих христиан, которых наказали за принадлежность общине, и с помилованием отступников, подтвердивших свое отречение. Получается, что христианство действительно каралось смертью, но слишком усердствовать в поиске его приверженцев указа не было. Возможно, наличие отступников внушало надежду, что скоро «вредное суеверие» исчезнет само собой.

Расследование Плиния показывает, что для обвинения в приписываемых христианам «мерзостях» оснований не было. В противном случае отрекшихся христиан не помиловали бы. Ложные подозрения возникли, скорее всего, по причине ореола таинственности и обособленности, окружавшего христианские собрания. В проповедях говорилось, что их Бог будет судить всех неверующих, после чего тех ждут проклятие и вечные муки. Слышать такое было обидно, вследствие чего появлялись сплетни о людоедстве и кровосмешении, а также об «атеизме» — ведь христиане отказывались признавать каких-либо богов, кроме своего. В христианской апологетике неоднократно звучит призыв: нельзя наказывать верующих лишь за принадлежность к общине, судите нас по тому, как мы живем.

Существует целый ряд теорий, объясняющих подпольный характер раннего христианства. Версия об антихристианском законе, якобы принятом Нероном в 64 г., не подтвердилась, несмотря на ее популярность у апологетов, утверждавших, что гонения начал именно этот тиран. Высказывались предположения, что наказание выносилось за неповиновение, ибо оно было оскорбительно для суда. Сторонники этой точки зрения ссылаются на Плиния, жаловавшегося на упорство обвиняемых, но, хотя некоторые христиане и могли привести в ярость членов магистрата, все-таки их должны были прежде заподозрить в каком-нибудь ином преступлении, а уже потом привести в суд (где они и оскорбили бы членов магистрата своим упорством).

Некоторые ученые полагают, что верующих судили за измену Родине. Действительно, есть записи о мученике из Сциллы, которому велели поклясться в верности императору, а он ответил, что «не признает империи мира сего» («Страсти сциллийские»), но это — единичный случай. Ближе к истине наблюдение, что ненависть к христианам резко возрастала во времена бедствий, опасностей и невзгод. Происходило так потому, что христиане отказывались поклоняться общепризнанным богам, от которых, по мнению народа, зависели мир и

процветание. Одновременно верующих обвиняли в людоедстве и кровосмешении, ибо такие преступления прогневили бы богов и навлекли бы бедствия. Из-за таких настроений возникала угроза беспорядков, и власти вмешивались, чтобы устранить источник волнений. «Если Тибр выходит из берегов или Нил не поднимается и поля остаются без воды, если Небеса остаются неподвижны или твердь земная колеблется, если наступает голод или приходят болезни, сразу же слышен вопль: христиан на арену!» (Тертуллиан, «Апология», 40, 2). Даже такие образованные люди, как Тацит или Фронтон (см.: Минуций Феликс, «Октавий», 9.6; 31.2), верили в «мерзости», но и те, кто не прислушивался к сплетням, считали Христианство разрушительным для общества, которое зависело прежде всего от «мира с богами». Иудеям прощались приверженность к религии предков и отказ от чужих традиций, но христиане-то отрекались от богов своего народа и нередко заявляли об этом во всеуслышание. Когда следователи типа Плиния проверяли истинность их веры, они отказывались приносить жертвы идолам и клясться в верности императору. Пока они не привлекали к себе внимания, ими пренебрегали, но при малейших признаках беспорядков (Иустин Мученик, «Апология», 2.2) они оказывались перед магистратом, который после несложной проверки усматривал гражданское Неповиновение и приговаривал бросить подсудимых на арену, к диким зверям. Необходимо разобраться, почему эти люди избрали такой жизненный путь и как они готовились к нему.

Глава 2

ОБЩЕСТВО И МОРАЛЬ

Обращение и его причины

Много людей пришли в христианство из других религий, но трудно назвать главную причину их обращения. В 115 г. н. э. Иустин Мученик писал, что окружающих привлекали постоянство, терпение и цельность характера, присущие верующим («Апология», 2.16). Нет оснований ставить под сомнение его слова. Кроме того, чем худшие слухи распространялись о христианах, тем более ярким оставалось впечатление от личной встречи с ними, во время которой раскрывались их самые добрые черты. Тертуллиан считал, что обращением столь большого числа людей христианство обязано стойкости своих мучеников («Апология», 50.12-16), с чем согласен Иустин («Разговор с Трифоном иудеем», 110.3-4) и что подтверждается в ряде жизнеописаний великих святых. Однако когда речь заходит о самом Иустине, оказывается, что он пришел к вере путем размышлений об истине: вначале он изучал разные философские течения, из которых отдал предпочтение платонизму, затем читал Священное Писание и исследовал древние пророчества. Когда он понял, что предсказания о Мессии исполнились в Иисусе Христе, принятие новой веры оказалось естественным шагом. Не исключено, что этот рассказ частично вымышлен; в любом случае, интеллектуальное странствие никогда не было распространенной причиной обращения.

Философ Цельс, бывший одним из серьезных критиков христианства конца II века, осуждал малообразованных христиан, склоняющих к своей вере женщин и детей вопреки воле

мужей, отцов или школьных учителей. «Домохозяйки ведут соседок, а малыши увлекают за собой товарищей по играм — и куда зовут? — в прядильную лавку, сапожную мастерскую или прачечную, где обещают научить совершенству. Самое смешное, что им верят» (цитируется Оригеном в «Против Цельса», 3.55). При всей едкости выражений Цельс прав в том, что часто женщины действительно обращались раньше мужчин (например, безымянная жена-мученица из «Апологии» Иустина, 2.2), а потом старались воспитать детей христианами (как Моника, мать Августина).

Некоторые принимали новую веру из благодарности за оказанную доброту или после чудесного исцеления, совершенного во имя христианского Бога. Еще одной причиной обращения мог быть страх суда, вселяемый проповедниками в души неверующих. Христиане утверждали, что совсем скоро все лжерелигии и идолопоклонники будут уничтожены рукой Бога Израилева. Когда Перпетуя и ее спутники вышли на арену к диким зверям, они сделали знак в сторону судей, посылающих их на мучительную смерть: «Вы — нас, Бог — вас» («Житие св. Перпетуи», 18). Мы можем гадать, какой глагол имелся в виду — видеть? убить?— однако для тогдашних зрителей вопроса не стояло, смысл жестов все поняли безошибочно, и мужество мучеников вызвало восхищение и страх.

Что же происходило, когда нехристианин по какой-либо причине начинал интересоваться новой верой? Если ему удавалось найти «школу» типа той, что была в Риме у Иустина, он начинал посещать занятия у христианских учителей («Житие св. Иустина», 3). Рано или поздно ему начинали доверять настолько, что допускали на собрания верующих. Нередко такой чести приходилось ждать долго: христиане боялись тайных осведомителей. Вначале новообращенному присваивали звание «слушатель» *(auditor)* или «оглашенный» *(catechumen),* его имя записывалось в книгу рядом с именем «восприемника». При этом не делалось различий между мужчинами, женщинами и детьми, хотя самые маленькие, конечно, зависели от родителей и опекунов. Теперь новообращенный мог посещать

некоторые собрания. Единообразия не было, и во всех общинах устанавливались свои правила.

В самые ранние времена крещение проводили сразу же после того, как человек покаялся и уверовал, например, в Деян. 2:41 иудеи крестились, приняв слово благовестника (хотя не очевидно, что обряд проводился именно в день проповеди, а не позже), и то же было с язычниками в Деян. 8:35-38 и 16:30-33. Однако с уходом апостольской эпохи подобные случаи становятся все более редкими, да и сами апостолы начинают вводить правила для новообращенных, как это делает Павел в 1 Фесе. 4:1-3. Постепенно увеличивается испытательный срок, в течение которого оглашенные готовились к крещению и принятию в полноправные члены общины. Надо отметить, что некрещеные слушатели все же считались христианами, им надлежало вести добродетельную жизнь и при необходимости погибнуть за веру, при этом мученическая смерть во имя Господа приравнивалась к крещению.

От оглашенных требовалось обязательное посещение занятий, где изучалось «Дидахе» («Учение Двенадцати апостолов»). В первую очередь они запоминали свод нравственных норм «Два пути», который начинается словами: «Два пути есть, один к жизни, а другой к смерти, и разница между ними велика». Большая часть того, что следует далее, описывает путь жизни. Вначале говорится о необходимости любить Бога и ближнего и приводятся выдержки из Нагорной проповеди, после чего идет расширенное изложение последних пяти заповедей Десятисловия. Путь смерти представлен в виде длинного списка разнообразных грехов и пороков.

Желающему принять крещение нравственные правила нужно было знать наизусть (так сказано в «Дидахе», 7). Отличительной чертой обучения являлось полное отсутствие богословских догматов. За образец, по всей видимости, брали новозаветные наставления в добродетели типа Мф. 5-7 и Рим. 12:3-21. Интересно, что «Два пути» почти дословно приводятся в Послании Варнавы, 18-20 как «путь света и путь тьмы», а также в ряде других христианских творений. Кро-

ме того, в неполном виде они включены в документ, известный как «Закон» или «Наставление в праведности», который использовался иудейской сектой ессеев в Кумране и сохранился среди Свитков Мертвого моря. Этот факт наводит на мысль о происхождении «Двух путей» из среды иудеев-прозелитов. Итак, согласно «Дидахе», для крещения не требовалось догматическое знание, достаточно было выучить правила добродетельной жизни и следовать им. Однако не стоит спешить с выводом, что постулатами веры полностью пренебрегали. Ежедневные и евхаристические молитвы содержат немало сведений о раннецерковном учении, а то, что водное крещение совершалось во имя Отца и Сына и Святого Духа, говорит о глубоком понимании богословия уже на самых ранних этапах христианства («Дидахе», 7-10).

Хотя обычаи очень разнились, общей чертой первых церквей было деление оглашенных на два уровня: тех, кто только записался в книгу слушателей и проходит общее обучение, и тех, кто уже непосредственно готовится к обряду. В начале III столетия Ориген косвенно указывает на подобную практику («Против Цельса», 3.51). Согласно александрийскому богослову, два или три года уверовавшие усердно посещали занятия и изучали правила христианской жизни, а потом переходили на более высокий уровень, где учеба была сложнее, а знания подвергались тщательным проверкам. После нескольких месяцев такой суровой подготовки следовало крещение.

Первая часть курса посвящалась, конечно, наставлениям в нравственности, как и описано в «Дидахе», но правила содержали большее число подробностей. Поведению в обществе посвящена внушительная доля творений христиан первых трех веков; примером могут служить «Педагог» Климента Александрийского и многочисленные работы Тертуллиана о праведности. Вероятно, обучение нравственным нормам и добродетельной жизни было очень распространено, потому и требовалось столько литературы по данному вопросу. Надо сказать, что наставления выходили далеко за рамки добрых отношений и любви к ближнему, хотя и о них написано немало.

Приводились длинные списки поступков, запрещенных законом Божиим. Убийство запрещалось в любой форме, в том числе прерывание беременности и избавление от новорожденных, что в те времена часто было единственным способом планирования семьи. К убийству приравнивались посещение кровавых зрелищ (арены) и участие в военных действиях. Суровыми преступлениями считались блуд и прелюбодеяние, включая гомосексуальные связи. В то время как близость вне брака осуждалась единодушно, по вопросу о супружеских отношениях мнения разделялись: одни считали, что крещеным вообще не подобает заводить семью, а другие учили, что физическое соединение мужа и жены допустимо, но лишь в целях продолжения рода. Идолопоклонство запрещалось категорически, что означало и запрет на посещение спортивных соревнований, театров и общественных собраний, поскольку подобные события сопровождались молитвами к богам. Христианину нельзя было стать актером или скульптором, поскольку большинство пьес и скульптур изображали богов. Важной добродетелью считалась честность в отношении денег, поощрялась раздача милостыни. В мире, где царило взяточничество, эти качества могли сделать новую веру более привлекательной в глазах окружающих. Начальный курс включал выработку навыков молитвы («Дидахе» советует читать «Отче наш» три раза в день) и соблюдения легких постов по средам и пятницам.

Тем не менее богословие на подготовительных курсах преподавалось не очень удачно. Основы догматики давались в свете того, что Бог открыл Свою волю в Священном Писании и предупредил людей о грядущем Страшном суде. Именно поэтому начальное обучение заключалось в чтении библейских текстов и толкований к ним. Простые оглашенные слушали Священное Писание и проповеди каждое воскресенье на церковных собраниях *(synaxis)*. После довольно долгих чтений, чередующихся с объяснениями, учеников благословляли и отпускали, остальные же оставались на главную часть богослужения — евхаристию. С оглашенными выходили также

крещеные, за провинности отлученные от причастия, и душевнобольные *(energumens),* которых считали одержимыми. Городские церкви, например, в Александрии проводили занятия и в течение всей недели. Священное Писание читали по составленному распорядку. Ориген, преподававший катехизис, одно время начинал курс проповедей по Ветхому Завету, рассчитанный на два-три года. Подобные занятия всегда открывались уроками по Бытию, на которых обсуждалось превосходство Бога Творца и Законодателя перед многочисленными языческими богами — важная тема для христиан того времени. Не удивительно, что первые несколько глав были самыми читаемыми и обсуждаемыми в Библии. Видные представители всех школ и течений находят в них неопровержимые доказательства в пользу любой доктринальной системы.

Крещение

Ознакомившись с основами морали и важнейшими частями Библии, слушатели могли, при условии безупречного поведения, просить о крещении. Описание церемонии прошения в 200 г. н. э. сохранилось у Ипполита, римского богослова. Всех оглашенных проверяли, чтобы узнать, действительно ли они во время испытательного срока «жили праведно, уважали вдов, посещали больных, творили добрые дела». При положительном результате их допускали к «слушанию Евангелия» (видимо, в описываемой церкви оглашенным это не разрешалось) и ежедневному изгнанию злых духов, о котором подробнее будет рассказано ниже («Апостольская традиция», 20.1). В других церквах проверки могли проходить по-другому. Во многих сирийских общинах от крещаемых требовалось принести обет безбрачия, а если они уже были женаты — обет воздержания от близости. В большей части церквей такой обычай осуждался как энкратитская ересь (греч. *enkratitai* — «воздержники»), а где такой практики все же придерживались, немалая число христиан предпочитали оставаться на положении оглашенных почти до конца жизни.

Ипполит упоминает «ежедневное изгнание злых духов». По первым трем Евангелиям можно сделать вывод о широком распространении одержимости. Присутствие бесов или демонов чувствовали многие, но христиане ощущали это острее, чем остальные люди. Для них все языческие боги были злыми духами, даже те, кого общество почитало за спасителей, защитников или помощников, ибо их дурное влияние настигало жертву через государство, семью, образование, через все, что люди воспринимали как часть жизни. Изгнание беса сводилось к прямому обращению к нему во имя Христа и требованию выйти вон. Это сопровождалось простыми ритуалами, например человеку дули в лицо или возлагали на него руки. Видимо, это и был «знак очищения», упомянутый Оригеном («Против Цельса», 3.51). Иногда обряд проводили пресвитеры или епископы, но в большинстве церквей существовали младшие служители, в чьи обязанности входило изгнание злых духов из оглашенных. Некоторые из них могли иметь особый дар — успешно общаться с душевнобольными, но многие просто совершали предписанные ритуальные действия.

Крещения обычно проводили во время пасхального всенощного богослужения, хотя и в другие праздники это не возбранялось. Пасха же казалась предпочтительнее, поскольку смысл обряда — участие в смерти и Воскресении Христа — наилучшим образом соответствовал пасхальному торжеству. Кроме того, и с практической точки зрения церквам удобно было заканчивать курсы оглашенных к весне. Впоследствии период изгнания духов и напряженной подготовки превратился в Великий пост.

За два дня до Пасхи начиналась самая суровая подготовка: оглашенные мылись в бане и затем постились два дня. «Перед крещением крещающий и крещаемый да постятся, и остальные с ними, если возможно, а поститься крещаемому надлежит день или два» («Дидахе», 7.4). Если крещение приходилось на Пасху, то этот пост совпадал с обязательным для всей церкви (Страстная пятница и суббота). В Риме на субботу назначали последнее изгнание бесов, которое проводил

епископ. Он заклинал демонов, возлагал руки на коленопреклоненных слушателей, а затем накладывал «печать Духа» на лоб, уши и нос.

Накануне Христова Воскресенья проводилось Всенощное бдение, во время которого читали Священное Писание. С пением петухов благословляли воду (предпочитали источник или фонтан, поскольку в них вода движется), крещаемые раздевались донага. Все тело помазывали елеем и потом погружали в воду. Делалось это не в главном святилище, а в особом помещении, чтобы люди не стеснялись. Крещение женщин совершали диакониссы, о чем есть письменные свидетельства. Вначале крестили детей, потом мужчин, а потом женщин, потому что им требовалось больше времени, чтобы раздеться и снять украшения.

Документы, описывающие крещение в западных церквах конца II века, согласуются с рассказом Ипполита, который также подтверждает, что крещаемые помазывались елеем, трижды окунались в воду и вновь помазывались. Церемония очень напоминает обычай мыться, принятый в римских банях, широко распространившийся по империи. Вначале намазывались оливковым маслом, затем последовательно окунались в горячую и холодную воду, а затем смягчали кожу благовониями и надевали чистую одежду. В церкви первое помазание означало изгнание злых духов, а второе символизировало благодарение. Омовение состояло в трех полных погружениях, а по окончании обряда надевалась чистая праздничная одежда. Согласно Ипполиту, крещеные выходили к общине и становились перед епископом, который символически помазывал их миром, возлагал руки и впервые допускал к евхаристической молитве и причастию. Не везде соблюдался именно такой порядок. В сирийских церквах придавалось большее значение елею, которым помазывали лишь один раз — перед крещением. На Западе крестить младенцев начали очень рано, этот обряд совершали на дому, так же, как обряд для больных и умирающих. После этого малышей приносили к епископу для окончатель-

лого благословения, и позже это превратилось в обряд миропомазания (конфирмации), когда крещеные в младенчестве, повзрослев, подтверждают свою веру.

При первом помазании елеем крещаемый произносил: «Отрекаюсь от сатаны, и от служителей его, и от дел его». Так верующий раз и навсегда оставлял позади старый мир. Большое значение, придаваемое испытанию праведности и изгнанию бесов, отражает резкую границу, отделяющую Церковь от общества. Это был новый, особый народ, которому нельзя было сгибаться ни при каких обстоятельствах. Именно бескомпромиссная стойкость христиан потрясала их противников и приводила в ярость гонителей.

Три омовения сопровождались вопросами, на каждый из которых крещаемый отвечал: «Верую». Таким образом, Ипполит приводит нам один из самых ранних символов веры, изложенный в вопросительной форме:

1. Веруешь ли в Бога, Отца Всемогущего?

2. Веруешь ли в Иисуса Христа, Сына Божия, рожденного от Духа Святого и Марии Девы, распятого при Понтии Пилате, страдавшего и погребенного, и воскресшего в третий
день, и восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца, и вновь грядущего судить живых и мертвых?

3. Веруешь ли в Духа Святого, в святую Церковь и в воскресение плоти?

При первом же взгляде можно заметить троичность построения вопросов, то есть что крещаемый признает веру в три Лица Пресвятой Троицы — Отца, Сына и Святого Духа. Это соответствует самым ранним из указаний по поводу обряда (Мф. 28:19 и «Дидахе», 7.1-3), где прямо говорится, что крестить должно «во имя Отца и Сына и Святого Духа», хотя в отличие от более позднего периода дословно это выражение не использовалось.

Не везде крещение проходило в соответствии с этим требованием, Маркосианские миссионеры, проповедовавшие галлам, крестили «во имя неизвестного Отца вселенной, во имя Истины, Матери всего сущего и во имя Сошедшего на Иису-

са, да обретем единство, искупление и общение с силами» (цитируется Иринеем Лионским в «Против ересей», 1.21.3). При желании можно трактовать «Истину» как Святой Дух, а «Сошедшего на Иисуса» как Христа, но даже в таком случае можно понять, почему встреча с маркосианством побудила Иринея в 180 г. написать свою знаменитую работу. Более распространенным и, возможно, более древним было крещение просто «во имя Господа Иисуса» (или «Господа Иисуса Христа»). Так крестили и маркиониты, и ортодоксальные христиане, а в Риме и Африке эти слова привели Е 254 г. к серьезным разногласиям в церкви, о чем свидетельствует анонимный трактат «О повторном крещении».

Эта же формулировка подразумевается в Деян. 10:46-48 и 19:5. Особенно интересно последнее место, поскольку речь идет об «Иоанновом крещении», «крещении покаяния», которое оказывается недостаточным. Вместо него Павел предлагает креститься «во имя Господа Иисуса», поскольку тогда верующие примут дар Духа Святого. Очевидно, что крещение можно считать истинным и апостольским, если упоминается имя Иисуса и есть связь со Святым Духом, а значит, даже в самом коротком выражении сохраняется указание на троичность Бога.

Как в этой формулировке, так и в более длинной (Ипполита), правило веры, произносимое при крещении, содержит основные постулаты христианского учения: един Бог, един Господь Иисус Христос, един Дух. Слова о святой Церкви и воскресении плоти могли быть добавлены, чтобы противопоставить истинную Церковь еретическим сектам, а догмат о воскресении — платонической идее вечной души, распространившейся среди некоторых христиан. Постулат об Иисусе Христе мог быть расширен, чтобы подчеркнуть отличие от ересей.

После трех омовений пресвитер помазывал крещаемого, говоря: «Помазываю тебя святым миром во имя Иисуса Христа». (Позже епископы стали использовать троичную формулировку.) В этих словах заключен глубокий смысл, ибо «Христос» означает «помазанник», а потому многие верующие счи-

тают, что именно помазание (харизма) делает человека христианином. Поскольку в Писании говорится о «помазании Духом Святым», церемонию можно понимать и как символ принятия дара Святого Духа. В апокрифическом Евангелии от Филиппа утверждается, что возрождение происходит не от воды, а от помазания. Тем не менее, остается неясным, отличает ли неизвестный автор (гностик?) водное крещение от духовного дара, подлинной христианской веры и церемонии миропомазания.

Епископ помазывал крещаемых, и тогда они впервые могли молиться со всей общиной. Совместные молитвы верующих, познавших волю Божию, обладали особенной силой (см. Тертуллиан, «Апология», 30.5). После молитв, иногда весьма продолжительных, присутствующие обменивались «лобзанием мира». До крещения оглашенные считались недостаточно чистыми и к этому обряду тоже не допускались (Ипполит, «Апостольская традиция», 18.3). Одним из значений поцелуя была безопасность: верующие считали общину как бы своей семьей. И доныне жители стран Средиземноморья при встрече расцеловывают своих тетушек и дядюшек, двоюродных братьев и сестер, а чужого так никто не приветствует. Климент Александрийский, однако, беспокоился, что обычай «лобзания мира» может стать соблазном для людей с повышенной чувственностью («Педагог», III.xi.81.2-3).

Евхаристическая жертва

Далее следовало «жертвоприношение». Ипполит подчеркивал, что крещаемым не разрешалось взять с собой ничего, кроме их евхаристической жертвы. Это могли быть хлеб и вино, но не исключалась и другая снедь, и то же приносили все верующие. К середине III века евхаристия ограничивалась только хлебом и вином, отмечены редкие случаи, когда к ним добаляли елей. Однако в 200 г. еще сохранялась совместная трапеза как начало обряда причастия, такая, как упоминается в 1 Кор. 11:17-34. Суть этой части богослужения состояла в том,

что люди делились друг с другом «чем Бог послал» и так проводили «вечерю Господню». Ведь Христос сделал то же самое, разделив с апостолами хлеб и вино в ночь накануне смерти, да и Голгофа была не что иное, как жертва ради других. Очень рано в истории Церкви появляется представление, что хлеб символизирует Тело Христово, а чаша с вином – Его Кровь. Иисус Сам указал на эту связь, о чем неоднократно свидетельствует Новый Завет, а потому остальная пища и другие виды приношений постепенно отошли на второй план.

В «Дидахе», 13 говорится, что верующие должны были приносить десятую часть урожая или выработанного товара в общину на содержание пастырей и на благотворительность. Такие дары приносили как жертву благодарения (греч. *eucharistia)* во время собрания, а потом распоряжались ими по указанию руководства общины. Вероятно, именно благодаря таким приношениям могло существовать «Тело Христово», то есть Церковь как единая община верующих. Жертва должна была быть чистой, а потому некрещеным и отлученным запрещалось платить десятину.

Во время обряда новокрещеные клали свое приношение вместе с остальными, а епископ произносил молитву благодарения *(eucharistia),* которая могла быть совсем короткой, а иногда растягивалась надолго и включала в себя самые разнообразные просьбы. Наиболее ранние описания евхаристии содержатся в «Дидахе», 9-10; «Апологии» Иустина, 1.65 и «Апостольской традиции» Ипполита. В последней приводится текст молитвы, благословляющей елей, сыр и маслины, которую читали при рукоположении в епископы: возносится благодарение за Евангелие, а также просьба хранить святую Церковь и распространять ее по всей земле. В раннюю эпоху у пророков и епископов было много свободы, но приблизительно с IV века письменный текст стал приобретать все большую и большую власть.

Освященные дары раздавались присутствующим, а часть их диаконы относили больным и другим отсутствующим. В некоторых церквах новокрещеным давали пить смесь молока с медом как символ Земли обетованной и воду как знак внутренней чистоты, но этот обычай исчез с повсеместным установлением литургического таинства евхаристии.

Когда священнодействие стали проводить только с хлебом и вином (Телом и Кровью Христа), другие черты прежнего обряда благодарения приобрели новый смысл. Продолжались совместные трапезы, хотя и без освященных даров, причем нередко зажиточные прихожане устраивали обеды для братьев и сестер по вере как акт милосердия. Такие события получили название *agape* («любовь, милосердие») и порой проходили очень торжественно. В то же время в церкви был общий кошель для благотворительных целей, имевший большое влияние на порядок в общине (см. резкие замечания Тертуллиана в «Апологии», 9.5-6).

Представителям самых незащищенных слоев — вдовам, сиротам, «лишним» детям и престарелым рабам — не о чем было беспокоиться, если они принадлежали к христианской церкви: там нуждающиеся находили заботливую семью. В самом деле, общины во многом напоминали благотворительные организации. В 251 г. епископ Римский с гордостью отмечал, что в его церкви «свыше пятисот вдов и бедствующих, и все они получают помощь по милости и доброте любящего Господа» (Евсевий, «Церковная история», 6.43Л1), а это означало, что нуждающихся поддерживали дары верующих. Киприан советовал обратившимся актерам оставить свое ремесло и найти другую работу; если это не удастся, церковь обязана будет назначить им содержание.

В мире, где росло число беднейших и сказочно богатых, принадлежность к общине давала серьезные преимущества. Вследствие этого отлучение от церкви стало весьма суровым наказанием, а те, кто принимал решение о принятии в общину или изгнании из нее, сосредоточили в своих руках безграничную власть. Кроме того, возросли требования к честности по отношению к деньгам для претендующих на важный пост в церкви, ибо среди святых не должно было быть мошенничества и стяжательства, поразивших языческое общество.

Глава 3

БЛАГАЯ ВЕСТЬ И БЛАГОВЕСТНИКИ

Библейский канон

Христианство изначально являлось книжной религией. Обучение новообращенных и жизнь общины основывались на чтении священных текстов. Тем не менее, было бы ошибочно утверждать, будто христианство — «религия *одной* книги», поскольку даже само слово *biblia* по-гречески означает «книги» (во множественном числе). Библия включала в себя целый ряд очень разнообразных литературных произведений, вместе обычно называемых «писания» *(graphai)*.

Когда апостолы начали проповедовать учение Христа, их первыми слушателями стали палестинские евреи, затем грекоязычные «иудеи рассеяния». В великом городе Востока Александрии был еврейский квартал, а в Риме им дозволили расположить свои лачуги достаточно обособленно от столицы языческого мира. Некоторые иудеи, осевшие в сельской местности, сумели разбогатеть и стать землевладельцами, а горожане пристроились ремесленниками и пооткрывали лавочки. Именно в их синагогах прозвучали первые христианские проповеди, и, исходя из их священных книг благовестники доказывали, что обетованный Мессия (Христос) и есть Иисус. Сходные события описаны в Деян. 13:14-42 (ср. 9:20-22). В синагогах с благоговением хранили Закон, то есть Пятикнижие Моисеево, с которого начинается современная Библия. Кроме того, имелись Книги Пророков, а также Писания, включавшие в себя Псалтирь, Притчи и другие поучительные книги.

Саддукеи, заведовавшие иерусалимским храмом, признавали только Закон, то же делали самаряне. Учителя закона (фарисеи) наряду с Пятикнижием Моисеевым почитали Книги Пророков и Писания. Вскоре после появления христианских проповедников, а именно — после падения Иерусалима в 70 г., раввины собрались и приняли «канон», то есть ограниченный список книг, ставший впоследствии основой канона христианского. Некоторые книги или главы, часто читавшиеся в синагогах, оказались исключены из числа священных. Среди них были книга Иисуса, сына Сирахова, книги Маккавейские, главы Даниила о Сусанне и старцах и о Виле и драконе. Часть из них сохранилась в полной Библии с пометкой «апокрифы» или «неканонические». В некоторых случаях (например, длинное продолжение Книги Есфири) дополнительные главы существовали только в греческом переводе, а в еврейском оригинале отсутствовали. Это вплотную приводит нас к вопросу о языке Библии.

В Палестине, Сирии и Вавилонии христиане общались с людьми, которые говорили на диалектах арамейского (позже — сирийского), а еврейское Священное Писание читали в свободном арамейском переводе, называемом «Таргум»; кроме того, многие владели еще и греческим. В других местах последний являлся родным для подавляющего числа людей, и поэтому проповеди и чтение Писания также были на языке эллинов. Греческий перевод еврейской Библии появился не позже 200 г. до н. э. Сохранилась легенда о его чудесном появлении из-под пера семидесяти александрийских толковников, благодаря которой он получил название «Септуагинта» («Семьдесят») и краткое обозначение «LXX». Немало книг ходило в греческих переложениях, и христиане стали относить к Септуагинте их все, хотя легенда касалась лишь Закона. Одни переводы были ближе к оригиналу (Пятикнижие и Псалмы), а другие существенно отличались от него: притчи Книги Иова и Есфири производят впечатление свободных пересказов и местами восходят не к общепринятому Масоретскому тексту, а к иному, более древнему, оригиналу. Даже наи-

более точные из переводов отражают религиозные идеи эллинов. Например, в Исх. 3:14 есть сложное для понимания место: Бог открывает свое имя Моисею и говорит: «Я есмь Кто Я есмь». Перевод гласит: «Я есмь Сущий» *(ho* отг), тем самым текст приспособлен к греческой философии, где «сущее» *(to on)* считалось вечно и подлинно присутствующим в противовес изменчивому и становящемуся. В тех случаях, где в еврейском оригинале люди «узрели» Бога, перевод рассказывает о том, как Бог «явился пред ними» (Исх. 24:10 и др.).

Греческий вариант Священного Писания стал в это время основой для религии синагог и вдохновил немало литераторов. Известный александрийский мыслитель Филон (20 г. до н. з. — 50 г. н. э.) написал подробное толкование к пяти книгам Закона и провозгласил Моисея учителем высшего философского пути жизни. Неприемлемые для греческой философии идеи (особенно концепция Бога), неточные сведения об исторических событиях, невозможные законы объяснялись как иносказания, имеющие некий духовный смысл. Сходным образом стоики оправдывали непристойные поступки богов, описанные Гомером.

После гибели Иерусалима в 70 г. раввины заложили основы современного иудаизма в виде официального древнееврейского варианта Библии, а греческие переводы убрали из синагог. Тем не менее, большая часть иудеев считала родным языком не еврейский, а греческий, и полностью отказаться от него было невозможно. За первые несколько веков нашей эры появилось три новых и более точных перевода, названных в честь толковников Феодоция, Симмаха и Аквилы. Христиане же держались за традиционный вариант, находя в нем нюансы, помогающие в доказательстве их идей. Кроме того, сохранению старого перевода способствовали иудеи Филон и Иосиф Флавий, чьи книги пользовались уважением у христианских богословов и толковников,

Ранние христианские проповеди нередко начинались с чтения греческой Библии в синагоге. Если все собрание принимало Благую Весть (а такое случалось), то синагога превра-

щалась в церковь и продолжала служить по тем же книгам. Чаще бывало так, что обращались отдельные слушатели, и тогда в новой церкви оказывались как бывшие иудеи, так и отрекшиеся от идолов язычники. Таким группам были нужны книги, достать которые было трудно и дорого. Обычно переписывали со свитков, принадлежащих другой церкви. При этом сами новообращенные не знали, какие книги считать священными, приходилось полагаться на слово братьев, предоставивших текст. Именно поэтому крупные церкви в Риме, Антиохии и других важных городах приобрели определенное влияние на меньшие общины.

В конце концов, образованные люди стали задумываться над тем, как определить истинность текста и его каноничность. Одним из самых ранних примеров, который относят к 170 г., считают поступок Мелитона Сардийского из Малой Азии. В поисках точных сведений «о древних книгах, их числе и порядке» он отправился на Восток, «туда, где по ним проповедовали и где их писали», и вернулся со списком «книг Ветхого Завета» (Фрагмент 4 приводится у Евсевия в «Церковной Истории», 4.26.13-14). Список Мелитона совпадает с укороченным каноном, принятым раввинами после падения Иерусалима, что подтверждает его слова о путешествии в Палестину. Те же книги, хотя в другом порядке, приводятся позднее Оригеном, который хотел в споре с иудеями ссылаться только на тексты, принятые у его противников (Евсевий, «Церковная История», 6.25.1-2). Однако сам Ориген считал священными намного большее число книг и ссылался на Септуагинту как на Слово Божие, в том числе на Премудрость Соломонову и дополнительные главы Даниила. По-видимому, Церковь не подвергала сомнению их богодухновенность, пока не вступила в споры с иудеями.

Вопрос канона стал камнем преткновения для многих верующих. Восточные отцы обычно пользовались длинным списком, но со времен Афанасия («Торжественные послания», 39) стали различать строго канонические и второстепенные книги. Единственным исключением оставались великие антиохий-

цы Иоанн Златоуст и Феодорит, которые никогда не делили священные тексты по важности. Западные отцы под влиянием Августина и руководимых им соборов (Гиппонского в 393 г. и Карфагенского в 397 г.) почитали все Писание равносвященным. Только усилия Иеронима по возвращению к еврейскому оригиналу смогли пошатнуть единодушие латинян и ввести деление книг на канонические и неканонические, что впоследствии привело к полному отказу протестантов от апокрифов.

Толкование Писания

Одно дело — обладать бесценными книгами, другое — читать и понимать их. Первые благовестники, обращаясь к слушателям синагог, старались ограничиваться буквально несколькими строчками священного текста и на их основе показывать, как Христос осуществил древние пророчества и как «исполнилось Писание». Апостол Павел объясняет суть Евангелия так: «что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию» (1 Кор. 15:3-4). В Новом Завете легко отыскать места из иудейской Библии, становившиеся причиной споров, например, Пс. 109 в Мк. 12:35-37 и Евр. 5 и 7. Странствующие проповедники делали для себя выписки важнейших для христиан текстов (всю Библию носить было бы тяжело). Позднее такие подборки были изданы официально под названием «Свидетельства» *(Testimonia)*. Автором одной из них считают Киприана. Богословы пытались расширить число текстов, способных послужить христианскому благовестию; именно этому посвящено новозаветное Послание к Евреям, а также «Разговор с Трифоном иудеем» Иустина.

Кроме проповеди о Христе в Священном Писании было много полезного, что иудеи уже давно нашли для себя. Истории о жизни праведников подавали добрый пример молодым верующим. Заповеди о служении Богу и отказе от идолов, о твердости в вере и нравственной чистоте неоднократно повторялись христианскими учителями. Первое послание Климента

Римского содержит огромное число ссылок на иудейскую Библию, откуда автор выводит необходимость повиновения законам и постановлениям Божиим. Даже слова Иисуса Христа Климент приводит по Ветхому Завету (напр., 1 Клим. 22). Толкование Библии начинается спором и продолжается распрей. Христиане разбирали вместе с иудеями смысл древних пророчеств и предъявляли ветхозаветные подтверждения того, что Иисус есть Христос (Мессия) — об этом говорил в Эфесе красноречивый Аполлос (Деян. 18:27-28), и об этом же писал Иустин в «Разговоре с Трифоном иудеем». Способность видеть Христа в Священном Писании является даром Святого Духа, Который может убрать «покрывало», мешающее иудеям правильно понимать Моисея (2 Кор. 3:12-18). Таким образом, для постижения смысла Слова Божия требуется не только усердное изучение, но и озарение свыше. Наделенные этим даром становились во главе растущих общин. Чтобы выяснить, как из Библии родилось богословское учение, важно разобраться в порядке распределения полномочий между членами общины.

Церковное руководство глазами «Дидахе»

Первыми предводителями общин были апостолы (которых называли даже благовестниками), проповедовавшие Слово Божие в разных землях. Изначальный смысл греческого слова *apostolos* неясен, но, вероятнее всего, его можно перевести как «посланник». Первые апостолы были посланы проповедовать лично Христом, но церкви стали называть так и своих проповедников, отправляющихся в далекие края с благословения общины. Дары Святого Духа, принимаемые верующими, способствовали появлению новых должностей помимо апостольских. Речь идет о пророках и учителях. В раннем документе, определяющем церковный порядок («Дидахе», 11-13), содержатся важные сведения об этих трех типах служения; подобное имело место в коринфской церкви, описанной Павлом (1Кор. 12:28). «Дидахе» старается провести черту между ис-

тинными апостолами, пророками, учителями — и самозванцами; из текста ясно, что истинные могли рассчитывать на помощь деньгами и снедью.

Апостолы были странниками. Если они задерживались в одном месте больше чем на две ночи, то теряли доверие людей и свой особый статус. То же ожидало и тех, кто начинал выпрашивать деньги («Дидахе», 11.4-6). В этом контексте «лжепророк» практически означает «мошенник». Истинные пророки говорят Духом Святым, а потому обладают высшей властью, однако следует опасаться притворщиков, чьи дела расходятся со словами. Если, будучи в Духе, пророк повелевает приготовить трапезу, его требование должно быть выполнено, но если он станет есть выставленные блюда, то выдаст стремление к собственной выгоде, а значит, он — лжепророк. То же и в случае, если он потребует денег («Дидахе» 11.7-12).

В отличие от апостолов, пророки не были случайными гостями, а поселялись надолго и управляли общинами. Им полагались «первые плоды» урожая (видимо, десятина), «ибо они — первосвященники ваши» (13.3). Кроме духовного наставничества и благотворительных обедов, пророки отвечали и за молитвенные собрания. Во время евхаристической трапезы «пророки да вознесут хвалу по мере своего желания» (10.7).

Сходное положение занимали учителя (13.2), которым поручалось хранить традиции и вести занятия по катехизису для новообращенных. На уроках они рассказывали о том, что необходимо знать перед принятием крещения, ограничиваясь сведениями типа собранных в «Дидахе». В этой книге приводятся и способы, как уберечь церковь и ее казну от мошенников наподобие хитрого Перегриния, героя одноименной комедии Люциана.

Деятельность пророков сверялась с учением Церкви: в 1Ин.4:1-3 пришедшим от Бога почитается дух, исповедующий Иисуса Христа во плоти, а отрицающий это есть антихрист. Такие свидетельства объясняют, почему это служение постепенно потеряло свое значение и исчезло, хотя некоторые обязанности пророков остались, перейдя к другим должностям.

Типичным новозаветным пророчеством является последняя книга Библии — Откровение Иоанна Богослова (именно так, Книгой пророчеств, называет ее автор в Отк. 22:6-10). Хотя толкование ветхозаветных предсказаний о Мессии как свидетельств о распятом Христе является достойным занятием для каждого верующего, здесь кроется немало опасностей: запутавшись в трудных текстах, некоторые люди придавали им новый, иногда совершенно невероятный смысл. Из-под их пера, якобы по озарению свыше, рождались мистические трактаты и новые истины, по форме напоминающие древние пророчества, но по сути несущие совершенно иное учение. Таким образом, апостолы-странники исчезли, а пророки потеряли власть над церквами. Во главе общин встали новые личности.

Произошедшая перемена заметна и по «Дидахе». Дело в том, что этот документ является подборкой разных по происхождению и времени написания текстов. Большая часть его наставлений касается церкви, которой управляли апостолы, пророки и учителя, но ближе к концу книги указания становятся несколько иными. Говорится о том, что каждое воскресенье глава церкви должен преломлять хлеб и возносить благодарение после усмирения всех разногласий, для чего: «изберите из своей среды епископов и диаконов, любящих Господа, людей кротких и бескорыстных, честных и уважаемых; они будут служить вам и за пророков, и за учителей («Дидахе», 14-15.1). Регулярные собрания вместо встреч, назначаемых по непредсказуемому повелению пророков, предполагали более упорядоченное служение. Людей избирали на должность уже не по особым дарам, а по благопристойности поведения, нужны были честные и бескорыстные (ведь им приходилось иметь дело с деньгами).

Таким образом, «Дидахе» отражает переход от ранней эпохи к форме управления, знакомой по разным источникам: в одном из посланий Павла епископы и диаконы упоминаются прямо (Фил. 1:1), а в другом — косвенно (1 Тим. 3:1-13); а Климент Римский называет такую власть «богоустановленной» и заповеданной в Священном Писании (1 Клим. 42:4-5).

Обычно эти тексты трактуют как свидетельства о существовании совета пресвитеров, которых также называли епископами, и совета диаконов, помогавших пресвитерам-епископам в практических вопросах. Однако прежде, чем обсуждать это, нужно разобраться в терминах.

Слово «пресвитер» (греч. *presbyteros)* означает «старец» или «старейшина». Так обращались к любому пожилому человеку, но в иудейских синагогах такое звание закрепилось за преклонного возраста мужчинами, из которых состоял управляющий совет. Уже в Новом Завете встречаются упоминания о пресвитерах, помогавших апостолам вести дела в иерусалимской общине (Деян. 15:6) или рукополагаемых Павлом для служения в нееврейских церквах (14, 23). Однако термины «пресвитер» и «епископ» были тогда взаимозаменяемыми, что подтверждается в Деян. 20:17-28 и Тит. 1:5-7. В Первом Послании Климент рассказывает об отстранении от должности недобросовестных «пресвитеров», а в другом месте он же их называет «епископами» и «диаконами». Даже когда роль епископов заметно возросла, их продолжали порой именовать «пресвитерами» (например, Ириней о епископах Римских в «Церковной Истории» Евсевия). Позже пресвитерами стали называть помощников епископа, и так появилась должность священника.

Что же касается слова «епископ» (греч. *episkopos),* то оно переводится как «блюститель» или даже «проверяющий». Неизвестно, как оно попало в обиход христиан, но термин вполне подходит для человека, несущего ответственность за всю общину. Климент подчеркивает, что в обязанности епископа входила проверка жертвенных даров, замечая при этом: принося дары, достойный епископ остается чист и непорочен (1 Клим. 41:2, 44:4). Кто-то скажет, что речь идет о литургической чистоте. Однако вспомним: жертва благодарения зачастую состояла из добра, которое верующие отдавали на нужды общины, посвящая свои дары Господу. Епископ же проверял приношения и решал, пригодны ли они в жертву Богу. Иными словами, от него зависело, кто будет допущен к уча-

стию в евхаристии. Эти обязанности в разное время выполняли пресвитеры, пророки, апостолы и учителя, но ответственность была столь велика, что только лучшие из лучших могли с ними справиться. Епископ решал, кто может принести жертву к алтарю и получить при этом положенную долю добра, и это давало ему безграничную власть над церковью. Он принимал в общину и изгонял вон. Он назначал людей читать молитвы и проповедовать, а при возникновении богословских споров сам делал и то, и другое. Епископ также решал, принять ли гостей из другой общины, а значит, распоряжался и межцерковными связями.

«Диакон» (греч. *diakonos)* переводится как «служитель» или «работник». В Деян. 6:1-6 рассказывается о происхождении этой должности, хотя в раннехристианскую эпоху так могли называть всех, кто как-то помогал вести дела в церкви. Вскоре диаконы оказались закреплены за епископами и выполняли их указания во время литургии, особенно при распределении евхаристических даров и доставке надлежащей доли на дом к больным и отсутствующим (Иустин, «Апология», 65). В Деян. 6 объясняется, что диаконы освобождали епископов (в данном примере — апостолов) от утомительных забот о столах, чтобы те занимались только проповедью и учительством. Постепенно положение диаконов становилось все более влиятельным, ибо им стали поручать ежедневное написание писем и хранение казны; а, кроме того, некоторые из них успешно благовествовали, как видно на примере Филиппа и Стефана.

Церковное руководство глазами Климента Римского, Игнатия и Иринея

Помимо «Дидахе» у нас есть весомые письменные свидетельства в виде работ Климента Римского и Игнатия Антиохийского, хотя полными эти сведения назвать еще нельзя. В конце I века Климент пытался разобраться с распрей в коринфской церкви, разгоревшейся между молодыми и старыми верующими, которая привела к отставке пресвитеров. Он пишет, что Церковь живет любовью, как единое тело, члены которого вверяют свою волю в руки Божий и повинуются друг другу, В доказательство того, что и епископы и диаконы «предсказаны» в Ветхом Завете, он ссылается на Священное Писание, утверждая, что закон Моисеев и закон Христов (переданный через апостолов) поддерживают разделение обязанностей между служителями церкви. Отставка добросовестных епископов — тяжкий грех (1 Клим. 40-44), потому что избранные Христом апостолы назначили первых епископов и передали им свои полномочия. Здесь Климент четко формулирует учение об апостольской преемственности, ставшее одним из постулатов веры соборной Церкви. Можно спорить об истинности этого догмата, но богослов выдвигает его как следствие исторических событий, описанных в Библии, и пытается связать духовную власть и традиционное служение. Из послания не ясно, кто управлял церковью в Риме или Коринфе: единственный епископ или совет пресвитеров.

В семи посланиях, написанных не позднее 115 г., Игнатий Антиохийский поддерживает идею о необходимости поставить одного человека над каждой церковью. Сам богослов как раз был епископом Антиохийским, главой церкви в важнейшем городе Сирии, где апостолы обратили немало язычников. Единственная более ранняя фигура, чье положение можно сравнить с Игнатием, — это Иаков, брат Господень, который руководил иерусалимской церковью, не будучи апостолом в строгом смысле слова (Деян. 12:17; 1 Кор. 15:7; Гал. 2:9). Игнатий писал разным церквам в западной части Малой Азии, а также в Риме, куда был привезен для суда и казни. Он встречался с руководством этих общин и призывал их преодолевать возникающие разногласия, в том числе в богословских спорах, полагаясь на мудрость епископа.

Осуждаемые им ошибки сводились к насаждению ненужных иудейских обрядов («К магнезийцам», 8-10) и отрицанию Реального плотского бытия Иисуса Христа, подобно лжепророкам из 1 Ин. 4:1-6 («К траллиянам», 9-10). Каждая из цер-

квей описана им как группа верующих, сплотившаяся вокруг епископа. Последний подобен самому Богу, пресвитеры — группе апостолов, а диаконы — воинству небесному, и все заслуживают подобающего отношения («К смирнеянам», 8). Без епископа или, по крайней мере, без его благословления, нет ни евхаристии, ни крещения, никакая духовная деятельность не правомочна. Интересно, что Игнатий упоминает епископа или прямо обращается к нему во всех работах, кроме Послания к Римлянам. Для этого могли быть особые причины, но манера письма у Климента и свидетельство «Пастыря» Ермы (книга того же периода) заставляют думать, что римская церковь подчинялась совету пресвитеров, в который входили также пророки и учителя, все они назывались епископами. Однако Игнатий писал свои послания в период, когда упразднение советов и избрание единого главы церкви стало жизненно необходимым из-за растущего числа споров и разногласий, особенно по вопросам веры. Об этом пойдет речь в следующей главе, а пока заметим, что предложения Игнатия и Климента пришлись по душе подавляющему числу общин. В работе «Против ересей», 3.3.1-2 Ириней приводит список епископов Римских. При всем многообразии мнений о правомерности включения туда первых пяти имен мало кто оспаривает остальные. Сам Ириней повторяет этот список, начиная с шестого епископа Сикста, когда в 190 г. в письме к Виктору, епископу Римскому, перечисляет его предшественников (при этом имя Сикста пишет почему-то по-гречески — *Xystus.* — Евсевий, «Церковная история», 5.24.14). Даты правления Сикста достоверно не известны; предположительно, это могло быть вскоре после мученической гибели в Риме Игнатия Антиохийского, вызвавшей сильный отклик в сердцах многих христиан. В 180 г. Ириней утверждал, что первые епископы повсюду назначались лично апостолами и современные ему епископы являются прямыми преемниками основателей церквей (см. главу 6 данной книги). Совет Климента и строгая рекомендация Игнатия гласили: в каждой церкви — только один епископ.

Ириней соглашался со своими предшественниками, что епископы обладали особым даром хранить апостольскую истину и гарантией тому служила преемственность. Важную роль в укреплении этого мнения сыграл Поликарп, епископ Смирнский, обеспечивший переписку и передачу посланий Игнатия следующей церкви; одно из них было адресовано лично ему (см.: Поликарп, «Окружное послание», 13). Он тоже погиб мученической смертью в 156 г. Ириней утверждает, что, будучи еще ребенком, учился у Поликарпа, а тот, в свою очередь, учился у апостолов («Против ересей», 3.3.4).

Нет ничего удивительного, что такие люди, как Игнатий, Поликарп и Ириней, отстаивали идею о церкви, сплотившейся вокруг одного епископа, которого хорошо знали бы и члены общины, и другие епископы. В правильности такого порядка их убеждал собственный опыт. Как мы увидим далее, благодаря этим усилиям святая соборная Церковь обрела некое подобие структуры. В каждой общине появилось лицо, призванное хранить истинное вероучение и помогать людям жить праведно, защищая церковь от ошибочных трактовок Священного Писания. Ириней развил теорию «единодушия епископов», что позволило верно понимать смысл Слова Божия.

Глава 4

РАЗНОМЫСЛИЕ

Ереси и расколы

Во II столетии разногласия и распри в Церкви* необычайно умножились. Теперь, когда основы ортодоксального учения стали яснее, а верующих можно было найти во всех концах Земли, любое возражение воспринималось как заблуждение. Соборную Церковь противопоставляли сектам, которые называли ересями от греческого *hairesis* — «выбор, образ мыслей». Так слово «ересь» закрепилось за лжеучениями, обретя отрицательный смысл. Если споры возникали не по богословским вопросам, а из-за должности или церковного порядка, то возникающее разделение называли «раскол» (греч. *schisma)*. Общепринятое мнение, берущее начало от Иринея и Тертуллиана, связывает ересь с новизной. Евангелие, полученное апостолами от Христа, было чистым и законченным. Ошибки появились, когда люди захотели его «усовершенствовать». И по сей день у этого взгляда есть сторонники. Однако на современных историков большее впечатление производит картина развития догмы и постепенного изменения Церкви в самых разных сферах. Взгляды правоверных христиан IV века отличаются от убеждений Петра и Павла еще больше, чем современное католичество или англиканство. Нынешние христиане часто хотят верить в то же, во что верили первые ученики Христа, но единство веры основывается не на совпадении отдельных слов и выражений, а на причастности к той самой истине, которую исследовали величайшие богословы всех времен, приходя к удивительно

разным результатам. В качестве примера можно привести таких своеобразных мыслителей XIX века, как Джон Генри Ньюман и Адольф Гарнак.

Особая важность вопроса истинной веры для раннего периода была рассмотрена Вальтером Бауэром. Он заявил, что ересь предшествует ортодоксии, а не наоборот, поскольку на начальном этапе существовало множество видов христианства и в каждой общине было свое вероучение. В ряде мест, например в Эдессе, Александрии, Антиохии и Эфесе, первичное христианство оказалось ересью в глазах великой Церкви, когда та окрепла и начала требовать единообразия от подчиненных ей общин. Будучи протестантом, В. Бауэр обвинял римскую церковь в захвате власти и навязывании своих принципов многообразным восточным церквам, в результате чего и получилась «ортодоксия».

Взгляды немецкого ученого встретили немало критики со всех сторон. Особенно серьезным было обвинение в недооценке содержания общехристианского учения и пренебрежении иудейским наследием в христианстве. К этому можно добавить, что Рим пострадал от богословских дебатов и распрей не меньше других и выработал единые постулаты веры примерно в то же время, что и остальные, — между 180 и 250 гг. Однако имеет смысл разобраться в процессе, привлекшем внимание В. Бауэра, и для этого рассмотрим некоторые «ереси».

Маркион

Маркион родился в Понте и около 140 г. прибыл в Рим, где был отвергнут церковью (Тертуллиан, «Предписание против ересей», 30). Впрочем, время его деятельности неясно, как не определена и степень его причастности к гностикам. К 150 г. у него было уже множество последователей, а основанная им секта просуществовала несколько веков. Вопреки распространенному мнению Маркион не отвергал Ветхий Завет, а, наоборот, считал его откровением Божиим, которое следовало понимать только буквально. Ведь в нем рассказывалось о Боге,

сотворившем мир и даровавшем Закон Моисею, посылавшем пророков и совершавшем чудеса, предсказавшем немало событий и обещавшем послать Мессию, дабы уничтожить зло и воздвигнуть Царство небесное на земле. Однако Маркион не мог поверить, что Бог Ветхого Завета является Отцом благого и непорочного Христа. Иисус призывал людей быть милосердными, как милосерден Отец их на небесах (Лк. 6:36). Поведение Творца не соответствовало этим словам: Он делал зло тем, кого ненавидел, и жестоко карал нарушителей Его заповедей. Да и создания Его были несовершенны: ядовитые насекомые, хищные звери, развратные люди. Он подвержен ошибкам, в чем сам раскаивается, может изменить мнение (а все это несовместимо с греческой концепцией Бога как неподвижной сущности). Более того, Он пребывает в заблуждении, поскольку считает себя единственным Богом, а на самом деле есть еще Другой, Неизвестный. Этот-то Другой и является, по мнению Маркиона, добрым и любящим, Он позаботился о несчастных жертвах злобного Творца и послал к ним Христа. Вначале Бог Ветхого Завета по глупости принял Иисуса за своего Мессию, но позже осознал свою ошибку и договорился с Неизвестным о сделке: смерть Иисуса за души всех, преступивших Закон. Отсюда и начинается Евангелие безусловного прощения грехов, освобождения от «клятвы закона». Благую Весть принимают и язычники, а Иисус побеждает смерть и вырывается из рук Творца, открывая врата ада и выпуская узников. Однако, предупреждает Маркион, Творец не думает сдаваться. Рассерженный из-за неудачи, Он решает обмануть апостолов и подменяет Благую Весть Иисуса проповедью своего Мессии, о чем и говорит Павел Петру в Гал. 2:11-14. Таким образом, в нашем Новом Завете перепутались Евангелие Иисуса и принципы Творца. Подлинными Маркион считал только Послания апостола Павла и Евангелие от Луки. Однако и их приходилось пересматривать, чтобы очистить от внесенных иудействующими христианами поправок. Маркион удалил из Евангелия рассказ о Рождестве Иисуса, поскольку он слишком напоминал о процессах творения и любодеяния.

Все начинается со слов: «В пятнадцатый год правления Тиверия кесаря...» (Лк. 3:1). Иисус, уже взрослый, пришел в Капернаум и проповедует в синагоге (Лк. 4:31).

Такая система была очень привлекательна для эмоциональных людей: безгранично любящий и бесконечно добрый Бог прощает всех и спасает от страшной кары, освобождает от строгостей Закона и трудностей нравственного порядка, связанных с Ветхим Заветом, дает уверовавшим надежду на окончание земных страданий и небесное блаженство. Поклонникам платонической философии, приверженным идее о Высшем Благе и творце-демиурге, тоже нравилась теория Маркиона. Так он собрал изрядное число сторонников, которые покорно ограничивали себя в пище, воздерживались от половой близости и с готовностью шли на смерть за убеждения, называя все это борьбой с Законом и Плотью за чистый Дух.

Другие христиане осуждали учение Маркиона. Во-первых, концепция двоебожия была совершенно неприемлема: маркиониты не могли объяснить, чья сила поддерживает вселенную и почему Добрый не вступит в борьбу со Злым. Получалось, что не было разницы — два бога или ни одного (Ириней, «Против ересей», 3.25.3; Тертуллиан, «Против Маркиона», 1.27). Маркиониты жили в этом мире, постоянно пользуясь плодами творческой деятельности злого бога, из-за чего им пришлось отказаться от идеи Воскресения плоти и спасения мира. Учение Маркиона о Христе считают близким к докетизму (от греч. *dokein):* Иисус лишь казался человеком, Его плотское тело было иллюзией (Тертуллиан, «Против Маркиона», 3.8). При этом в письменных текстах Маркиона подобных утверждений нет, они получались из его учения путем логических рассуждений. Возможно, сам он и не предполагал подобных выводов из своей теории. Изначально Маркион хотел просто отделить Высшего Бога от второстепенного Творца, но связь между двумя богами осталась неясной, как и вопрос о природе Христа. Вполне возможно, гностики, принявшие учение Маркиона, и добавили туда эти недостающие главы позднее.

Если последнее предположение верно, то начало деятельности Маркиона следует отнести к периоду, когда новозаветные книги еще не были закончены, а Игнатий писал свои работы против докетизма. В противном случае Маркион мог быть современником гностиков и создавать свои теории под влиянием как гностицизма, так и традиционного христианства. Если это так, то он хотел написать простое и понятное толкование Ветхого Завета и христианской истории в ответ на извращенные идеи гностиков и расплывчатые убеждения тех, кто верил в Творца, но отрицал иудейскую религию. Вопрос о принадлежности Маркиона до сих пор остается открытым.

Гностицизм

Общий термин «гностицизм» охватывает много разнородных течений. Во II веке так называли очень узкую группу людей, известную как «офиты». Ириней расширяет его применение, причисляя к гностикам еще две школы: Валентина и Карпократа. Слово *gnostikos* означает «имеющий или ищущий знание», по-гречески «знание» — *gnosls.* Сразу оговоримся, что в поиске духовных знаний нет ничего дурного, как и в желании познать Бога (Иер. 31:34; Евр. 8:11; Ин. 17:3), а ранняя Церковь свободно употребляла этот термин, говоря о духовном идеале (Климент Александрийский, «Строматы», 4.22.135-138; 6.13.105-106; 6,14.114; то же — Ориген, Евагрий Понтийский). У современных ученых это слово ассоциируется с широким спектром сект, включая такие ранние, как последователи Симона Волхва, Сатурнина и Керинфа, а также крупные школы типа сифиан и учеников Василида. Традиционалисты считают их ересями, а модернисты — радикальным прорывом в развитии мысли, и те и другие сходятся на том, что речь идет об отклонениях от христианства. Например, в конце XIX столетия А. Гарнак заявил, что гностицизм есть «острая эллинизация христианства», что-то вроде «примитивного модернизма».

В XX веке произошла резкая перемена в отношении к гностикам. Немецкая школа историков религии, возглавляемая

Рихардом Рейценштейном и Вильгельмом Буссе, стала учить, что элементы, общие для христианства и гностицизма, на самом деле древнее, чем христианство. Утверждалось, что они происходят из зороастральной религии иранцев, представлявшей собой форму дуализма (двоебожия). Позже эти идеи использовал перс Мани, основатель манихейства, в 242—247 гг. пленивший умы и сердца многих. Современные библеисты, специализирующиеся на Новом Завете, особенно Рудольф Бультман, начали обнаруживать в нем идеи гностиков, особенно у Павла и Иоанна. При таком подходе в разряд гностицизма приходится отнести дохристианские секты, раннее христианство, полухристианских гностиков II века, манихейство, поздних дуалистов типа средневековых катаров и некоторые современные культы.

Несмотря на сильную поддержку в некоторых кругах, многие ученые категорически отвергают эту гипотезу и отрицают возможность влияния гностицизма на зарождающееся христианство. Случаи употребления термина *gnosis* необходимо рассматривать в контексте и понимать в том смысле, который слово имело во время написания документа. Следует также учитывать противоречивость сведений об истоках гностицизма: нет доказательств, что он появился раньше, чем первые новозаветные книги, то есть послания Павла и Q*. На этом мы оставим разговор о термине и спорах вокруг него, чтобы перейти к нашему основному вопросу: влияние ересей на Церковь во II веке.

Группы гностиков отличались многообразием. Ириней сравнил это течение с мифической Гидрой, у которой взамен одной отрубленной головы вырастали две новые. Библиотека книг Нага Хаммади, обнаруженная в Египте в 1945 г. и постепенно издаваемая на протяжении последующих десятилетий, является тому подтверждением. Серьезные гностики прибегали к самым разным религиям как источникам духов-

* Q — от нем. *quelle* — «источник». Обозначение, введенное немецкой школой библеистов для гипотетического источника синоптических Евангелий *(прим. перев.)*.

ной силы; будучи синкретистами, они смешивали элементы философии, язычества, христианства и иудаизма. Тем не менее, есть несколько общих черт, которые объединяют столь разнородных искателей мудрости.

1. Есть некая высшая духовная сущность, называемая Отец, или Человек (отец Сына Человеческого), или Великий Невидимый Дух, или Бездна (см.: Ириней, «Против ересей», 1.1.1). У Василида это безымянный и несуществующий Бог; «несуществующий» в том смысле, что существует лишь то, что мы знаем, а Бога познать нельзя (Ипполит, «Опровержение», 7, 21-22). Эта сущность сверхчувственна, она выше, чем земной космос и его создатель — демиург, именуемый иначе как великий царь или бог, а у иудеев — Йалдаваоф или Сак л ас. Творец ничего не знает о высшем мире, пока на него не снизойдет просветление. Это частично спасает его и открывает путь к покаянию и обучению. Чувственный мир, бог и ангелы стоят ниже духовного или вообще являются средоточием зла. Также и плоть есть зло.

2. Некоторые из людей несут в себе частицу высшего духовного мира, которую можно разбудить премудростью *(gnosis),* и тогда возможно восхождение. Избранные к восхождению, осознав свою духовность, могут вырваться из плотской темницы. Такие люди знают, «кто мы, кем стали, кем были, где мы, куда идем, от чего избавлены, что есть рождение, а что возрождение» (Климент Александрийский, «Выдержки из Феодота», 78.2). Это означает начало новой жизни (отмеченной скромностью в пище и воздержанием от половой близости), в конце которой ждет избавление от плотской оболочки и возвращение в мир духа.

3. Основные доктрины гностицизма касаются происхождения вещей, отсюда расцвет мифотворчества. В разных вариантах София или Ахамоф (и то и другое слово значит «Премудрость») предстает как одно из чистых духовных существ *(aeon,*то есть «мир» или «вечность»), из которых состоит Полнота *(pleroma)*. Она мечтает познать высший Дух, но от ее любви рождается бесформенный плод, изгоняемый из Полноты. Из

неудачного продукта страсти происходит хаос (Быт. 1:2), который Дух должен превратить в материальный мир. София и другие зоны взывают к Отцу. Из бесформенного плода страсти она лепит будущего творца, и его наполняет дух (Апокрифон от Иоанна; Валентин). Каким-то образом Софии удается вложить в созданных творцом людей частицу премудрости. Василид учил, что из семени несуществующего Бога родилось три сына, младший из которых стал богом мира сего, невежественным в отношении всего высшего (Ипполит, «Опровержение», 7.22.3-7.27.12).

4. Христианский гностицизм (и иудейский, если можно отделить один от другого) отличается частыми ссылками на Священное Писание. Самым важным местом считается начало Книги Бытия, однако некоторые работы (например, «Апокалипсис от Адама») охватывают большую часть ветхозаветной истории, которую толкуют как повествование о тайных беженцах, преследуемых Творцом. У гностиков встречаются экзотические теории толкования Библии, они используют разные имена Бога как обозначения разных существ, лишь одно из которых неизменно является главным Богом Ветхого Завета. Этот Бог злобен и глуп, особенно в учении офитов и наассеев, где самое почетное место отведено змию. Искушающий Еву змий на самом деле ее спаситель, он дает ей знание *(gnosis),* которое прячет от нее Творец.

Школы Валентина и Василида тщательно исследовали Ветхий и Новый Завет, оставив нам описание метода толкования в работе «Послание Птолемея Флоре». Птолемей утверждает, что Закон делится на три части, одна из которых написана старцами, вторая Моисеем и третья Богом, но не Отцом Иисуса Христа, который выше всех законов, а демиургом. Послание свидетельствует о том, что гностики считали Ветхий и большую часть Нового Завета весьма авторитетными и толковали текст с благоговейным тщанием. Самый ранний комментарий к новозаветному Писанию, известный историкам, — это толкование Евангелия от Иоанна, написанное гностиком Гераклионом из школы Валентина. Оно отли-

чается пренебрежением к историческому значению текста ради поиска духовного смысла.

5. Спасение — это знание, которое дает великий Дух. Первым получает его Йалдаваоф или Архон. В системе Василида Евангелие доходит в первую очередь до великого Царя небесных сфер, затем о нем узнает второстепенный Царь подлунного мира, а уже после этого весть достигает Младенцев, сокрытых в семени и ожидающих своего рождения (то есть истинных гностиков). Василид, Валентин и другие считают гонцом Благой Вести Иисуса Христа, который пробуждает духовных людей, открывает им их подлинное естество, указывает путь к высшему знанию. В то же время Он устанавливает строгую иерархию, оставляя низшие существа в невежестве. Встречаются и другие спасители-просветители. Один из них — Сиф, третий сын Адама и ангел, о котором много пишут сифиане, является под видом Иисуса. Другой — Гермес, фигура, характерная для нехристианского гностицизма.

6. По поводу судьбы человечества имеются разногласия. Распространена идея Валентина о делении людей на три категории («Трактат о трех естествах»; см. также: Ириней, «Против ересей», 1.6.1). Духовные могут быть уверены в своем спасении, ибо являются избранными гностиками. Плотские не имеют никакой надежды и обязательно погибнут. Душевные же (греч. *psychikos),* обладающие душой, во время плотской жизни могут быть обучены и в конце концов достигнуть спасения, хотя и неполного, в отличие от духовных. Обыкновенные христиане обычно относятся именно к этому неопределенному типу. Термин «душевный человек» взят Валентином из 1 Кор. 15:44-46. Три категории соответствуют мифологии гностиков: демиург (Йалдаваоф) обычно «душевный», ему доступно частичное спасение вне Полноты вместе с ему подобными.

Идея о трех типах людей встречается в ранней Церкви независимо от влияния гностиков; например, у Оригена, Тертуллиана и в некоторых монашеских движениях. Поныне многие не оставляют попыток выделить среди христиан «подлинных» или «возрожденных». У некоторых гностиков появля-

лись очень твердые убеждения по поводу печальной судьбы их противников, особенно в те периоды, когда они страдали от гонений со стороны большинства христиан.

7. Гностики искренне стремились постичь сущность Иисуса Христа и Его дел. Многие из них отличали тварное существо, чудесным образом произведенное на свет и наделенное многими добродетелями, от небесного Христа, вселившегося в него или соединившегося с ним. Наиболее ранние теории утверждают, что слияние произошло в момент крещения Иисуса. Духовный Спаситель не имеет отношения к плотскому рождению и смерти, Он покидает Иисуса на Голгофе. Гностики трактовали слова Иисуса: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» — как обращение плотского человека к духовному Спасителю. Ириней приписывает одну из версий этой истории Василиду («Против ересей», 1.24.3-7). Среди учеников Валентина ходила запутанная теория о сущности Христа как состоящей из нескольких уровней и личностей. Плотский Иисус, зачатый во чреве Девы, является сыном одновременно и Творца, и Святого Духа (последнему в гностицизме позволяется выходить за пределы чисто духовного мира); Младенец получается душевно-духовным. К человеку Иисусу присоединяется Слово (Логос), по повелению Отца покинувшее Полноту. Так Слово становится плотью, но не буквально: оно как бы облачается в оболочку, а потом избавляется от нее после крестного жертвоприношения. Духовные люди спасаются благодаря духу Иисуса, а душевные — благодаря его душе. Плоть же гибнет: материи не нужно спасение, впереди ждет вечная жизнь в сверхчувственном мире истинного знания.

В таком кратком изложении рассуждения гностиков кажутся не более чем фантастическими измышлениями, но на деле это — результат попыток дуалистов разобраться в новозаветных текстах. В их трактовке Ветхий Завет указывал на духовный мир чистого разума, знакомый по работам философов, а потому они не оказывались от него, подобно другим сектам. В рядах гностиков было немало набожных людей,

хорошо знавших богословие и считавших поиск высшего знания продолжением их веры. Движение привлекало многих, его сторонники существовали и после того, как католичество стало государственной религией Римской империи.

В противовес гностицизму Ириней, Тертуллиан и другие выдвигали концепцию единого Бога: Творец и Высшая Духовная Сущность — одна Личность. Они настаивали, что единый Иисус Христос одновременно плоть и дух. Кроме того, они призывали к единству Церковь, хранящую верность этим постулатам. Оригену же удалось объединить лучшие черты гностицизма, которые уживаются с идеей единого Бога и единого Слова.

Сирийское христианство

Учение Маркиона и гностицизм в изложении Валентина и Василида широко распространились в Египте и дальше на восток, стали известны в Риме и Галлии. Где-то сторонники этих течений держались обособленно от христиан, а в других местах верующие традиционных и новых взглядов принадлежали к одним и тем же общинам.

В Сирии большое влияние имело аскетичное христианство, связанное с именем апостола Фомы. К крещению допускались только те, кто давал обет воздержания: одинокие хранили свое девство, а семейные продолжали жить вместе, отказавшись от исполнения супружеского долга. Большинство верующих предпочитали оставаться на положении оглашенных. Секта получила название «энкратитская ересь» (греч. *enkrateia* — «воздержание»). Некоторые из ее священных книг содержат идеи, близкие к гностицизму; таковы Деяния Фомы, Книга Фомы Спорщика и Евангелие от Фомы. Однако «Диатессарон» (неудачно представленный Иринеем в «Против ересей», **1.28.1;** см. также: Евсевий, «Церковная история», 4.29.6-7) построен исключительно на четырех Евангелиях. Татиан создал из них единое Евангелие, ставшее общепринятым в Восточной Сирии на три столетия. Богословское учение Татиана сходно с идеями Иустина Мученика, чьим учеником он, по-видимому, являлся.

Греческие и латинские церкви бились над вопросами, поднятыми Маркионом и гностиками, а в это время, около 200 г., в Восточной Сирии появился человек по имени Вардесан, который опроверг идеи Маркиона и разработал теории происхождения мира и возникновения человеческой религии как двух независимых процессов. На Западе его немедленно зачислили в еретики.

В III веке возникло манихейство, необычайно талантливо соединившее христианство, гностицизм, дуализм и аскетические идеалы. Во главе движения стоял Мани, богослов-миссионер, яркая личность, чьи взгляды впоследствии оказали влияние на Августина.

Многообразие перечисленных христианских сект отражает положение Церкви во II столетии и среду, в которой развивалось богословие. Сирийское христианство пошло по пути, в конечном счете, отвергнутому большинством церквей в империи. Более позднее богословие восточных земель оказалось пронизано идеями грекоязычных церквей, хотя ему и удалось сохранить свою самобытность. В данной книге у нас нет возможности останавливаться на нем подробнее, однако богословам Запада и Востока имеет смысл внимательно изучать сирийскую традицию и ознакомиться с ее глубокой духовностью.

Монтанизм

Кроме Маркиона и гностиков было еще одно движение, ставшее причиной разногласий и распрей в церквах. Появилось оно в Малой Азии, самой христианской из земель Римской империи во II веке, и называлось «монтанизм», или «фригийская ересь». Его расцвет пришелся на конец столетия (после 170 г.), в результате немало общин оказались расколоты. Евсевий дает движению крайне отрицательную оценку («Церковная история», 5.16-18), но основывает ее не на собственных наблюдениях, а на дошедших слухах об экстатических пророчицах, странных знамениях и чудесах. Все эти необычные проявления приписывались бесовской силе, по этой

причине советы пресвитеров единодушно отлучали от Церкви приверженцев нового движения.

На самом деле монтанисты придерживались крайне строгих правил поведения, что признают даже самые суровые их критики. Из их рядов вышли героические мученики («Церковная история», 5.16-22), а суровость требований в вопросах о соблюдении постов, повторных браках вдов и вдовцов, прощении тяжких грехов, совершенных после крещения, превосходит обычаи любой правоверной христианской группы. Монтанисты верили, что обетованный в Ин. 14:26 Утешитель ныне явился и дал более строгие заповеди, чем оставленные Христом. В этом заключалась их главное отклонение от ортодоксального христианства.

В те дни пророки в церквах еще встречались, хотя все реже и реже, однако предсказания скорого конца света, который обязательно начнется во Фригии, мало отличались от общепринятых убеждений. Например, Иустин и Ириней считали, что Христос скоро вернется и установит Свое Царство на земле. Очевидно, что важнейшим вопросом в споре о монтанистах стали их суровые требования к верующим. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить работы Тертуллиана, написанные до и после его обращения. Когда в 200 г. в Африке он принял «новое пророчество», его взгляды на повторные браки, соблюдение постов и прощение тяжких грехов, совершенных после крещения, стали значительно строже.

Таким образом, монтанизм можно описать как «строгую дисциплину, основанную на новом откровении». Он возник в среде фригийских верующих, боровшихся за возрождение церквей. Причиной массового движения за «живое христианство» могло стать обмирщение городских церквей или проникновение в общины «интеллектуального богословия» (типа учения Иустина или гностицизма). Наверняка мы знаем лишь то, что местные епископы и советы пресвитеров заклеймили все движение как «бесовское» и отказались признавать монтанистское крещение. Эти решения церковного руководства заставили задуматься остальных верующих.

Глава 5

РАННИЕ АПОЛОГЕТЫ

Апологеты и апологетика

Внутренние споры и борьба с внешними противниками, отличавшие христианство II века, сохранились в характерных работах этого периода — «апологиях» (от греч. *apologia* — «заступничество, оправдание»), авторы которых вошли в историю как «апологеты». Подобные произведения направлены на доказательство собственной правоты и опровержение аргументов противника. Одним из ранних примеров является «Апология» Платона, написанная им после казни Сократа в форме речи этого великого мыслителя перед магистратом: подсудимый защищает свое учение и образ жизни от обвинений в поклонении чужим богам и растлении молодежи. Работа Платона не является точным воспроизведением подлинной сократовской речи; философ избрал такой литературный прием как возможность изложить аргументы в пользу идей своего учителя. Сходным образом христианские апологеты II века составляли открытые письма вымышленным людям (напр., «Послание к Диогнету» неизвестного автора или «К Автолику» Феофила) и императорам (работы Иустина, Афинагора и Мелитона), но вряд ли они доходили до последних.

Большая часть христианской литературы II столетия утрачена. К тому времени, как последние папирусные и пергаментные свитки окончательно истлели, заключенные в них идеи в лучшем случае устарели, а в худшем — стали казаться еретическими. Никому и в голову не пришло переписывать их. Благодаря единственной рукописи, погибшей уже в XX

веке во время войны, до нас дошли три апологии Иустина Мученика: два послания императорам и один «Разговор с Трифоном иудеем», написанные между 140 и 163 гг. От Афинагора (170 г.) и неизвестного автора «Послания к Диогнету» сохранилось по одному древнему манускрипту. Самый ранний апологет Кодрат известен лишь по упоминанию в записках Евсевия и нескольким фрагментам (Евсевий, «Церковная история», 4.3). Работа Аристида, написанная в 140 г., существует только в расширенном сирийском переводе, а греческий оригинал утерян, за исключением нескольких фрагментов, вошедших в легенду о Варлааме и Иоасафе (VII век). Апология Мелитона Сардийского (175 г.) сохранилась благодаря Евсевию, приводящему ее почти полностью. Кроме этого, имеются три книги Феофила Антиохийского, «К Автолику» и «Против эллинов» Татиана (последние датируются 180 г.). Всех этих авторов и относят к «апологетам II века».

В конце II столетия и в начале III начинают появляться работы латинян. Из них наиболее известны Тертуллиан и Минуций Феликс. Кроме того, на греческом были написаны «Протрептик» Климента Александрийского и «Против Цельса» Оригена. Эти работы мы не будем рассматривать, несмотря на то, что они во многом продолжают линию своих предшественников.

Обвинения и опровержения

Наиболее часто в апологетической литературе встречаются протесты в связи с несправедливыми гонениями на христиан. Говорится о том, что верующие — законопослушные граждане и никому не причиняют вреда. Мелитон возмущен «новыми указами» Марка Аврелия, позволяющими варварски грабить христиан. Людей карали просто за принадлежность к христианской общине — именно этому посвящена история Птолемея и Люция в «Апологии» 2.2 Иустина. Люций гневно вопрошает Урбика;

«За что караете вы человека — не прелюбодея, не блудника, не убийцу, не вора, не разбойника, не уличенного ни в

каком преступлении, кроме того, что носит имя «христианин»? Твой суд, о Урбик, недостоин нашего набожного императора [имеется в виду Марк Аврелий], оскорбляет философа, сына кесаря [сомонарх и наследник престола Коммодий], оскверняет священный сенат».

Апологеты много писали о христианской морали. Феофил подробно разбирает десять евангельских заповедей, Аристид и автор «Послания к Диогнету» красноречиво рассказывают о добродетельной жизни верующих, называя их «праведной душой общества». Особенно резко отвергались обвинения в людоедстве («Фиестийские трапезы») и в кровосмесительных оргиях («Эдипова связь»), характерных, скорее, для греческих басен, чем для христианской веры. Иустин, Афинагор и Мелитон взывают к справедливости и нравственности власть имущих: пусть христиан проверят честно и законно, тогда их невинность станет очевидной (см.: Афинагор, «Посольство», 1-3). Иустин в больших подробностях описывает порядок проведения крещения и причастия именно с целью опровергнуть лживые домыслы о том, что происходит на христианских собраниях. Таинственность, обычно окружавшая эти обряды, несомненно, давала повод для подозрений.

Апологеты заговорили о том, что культура Эллады полна предсказаний и предчувствий пришествия Христа. Особенно тщательное исследование по этому вопросу приводится у Климента Александрийского. В греческой литературе, особенно у древнейших провидцев и стихотворцев, есть ссылки на Бога, намного более близкие к монотеизму, чем к язычеству (об этом неоднократно говорит Афинагор). Сильным аргументом становится общая хронология античной Греции (эпохи Гомера) и библейских событий (к такому способу прибегал Феофил). Удачным приемом считалось обращение к дохристианским иудейским апологиям, где доказывалось, что Платон и другие греческие философы заимствовали лучшие из своих идей у библейского Моисея. При таком раскладе эллины оказывались похитителями чужих мыслей и, в то же время, единомышленниками христиан, поскольку высказывали сходную концепцию Бога.

Немалая доля апологетики посвящена критике нехристианских религий и нападкам на античную литературу. В первую очередь речь идет о языческих мифах и культах. Поэзия Гомера и классические афинские трагедии нередко выводят богов как участников человеческой истории. Эти книги изучали в школах. По свидетельству Платона в «Государстве», Сократ считал недопустимым, чтобы дети читали о безнравственных похождениях богов, оскорбляющих неизменную, совершенную и сверхприродную Сущность — Бога. После Сократа идею о высшей Сущности, как единственной, неделимой, самодвижущейся и всепроникающей, выдвинул Ксенофан (около 530 г. до н. э.), а Феаген Мегарский (немного спустя) пытался оправдать неправедные поступки богов в произведениях Гомера и утверждал, что все эти истории иносказательны и скрывают глубокие философские истины.

Обе точки зрения собрали немало сторонников на протяжении веков, обеспечив материалом христианских философов типа Иустина, который считал Сократа своим естественным союзником («Апология», 1.46). При описании современных им культов апологеты не отрицали, что языческие боги являются людям и творят чудеса. Вопреки распространенному мнению, христиане II века признавали обоснованность историй о волшебных предсказаниях и мистических видениях. Однако Иустин и другие объясняли эти события вмешательством злых духов, которые обманывают людей и черпают силы из приношений наивных охотников за чудесами («Апология», 1.6).

Наиболее серьезную угрозу для христиан представляло обвинение в «атеизме», или безбожии. В отличие от иудеев христиане не хранили верность обычаям предков. Большинство их перешло в новую веру из греко-римской религии, отвергнув ее богов. Как мы уже видели, во время крещения особое место отводилось отречению от злых духов, и об этом было известно властям. В свою защиту христиане заявляли, что отрекаются от ложных богов и бесов во имя единственного истинного Бога. Иустин («Апология», 1.5-6) утверждает, что гонениями на верующих управляют демоны, называющие

себя богами и обманывающие людей. Сократ погиб вследствие их происков. Логос, подвигший Сократа высказываться против лжебогов, — это Иисус Христос, верующие в Которого обвиняются в атеизме за нежелание поклониться идолам. Далее Иустин приводит нечто подобное правилу веры, произносимому при крещении:

«Мы признаемся в безбожии, если речь идет о таких богах, а не о единственно истинном Боге, Отце праведности, воздержанности и всякой добродетели, свободном от скверны. Ему же и Сыну, исшедшему от Него и научившему нас всему, и воинству добрых ангелов, следующих за Ним, и Духу пророчеств мы поклоняемся и возносим хвалу, ибо Их познали в разуме и истине».

С Отцом связана «всякая добродетель», а со злыми демонами (богами) — всякая скверна. Ангелы, связанные с Сыном, отражают желание Иустина показать, что и у христиан есть свой «пантеон». Острое ощущение верующих, что они живут, окруженные посланниками добрых и злых сил, не могло не оказать влияния на богословские идеи раннего христианства.

Бог и Слово

Как мы видели, «символ веры» Иустина говорит о сверхприродном Боге-Отце, Его Сыне (с ангелами) и Духе пророчеств. Такое троичное построение соответствует и правилу веры, которое читали при крещении. Однако при рассмотрении богословия апологетов бросается в глаза, как правило, «двоичность» их мышления: они склонны говорить о Боге и Слове, а не об Отце, Сыне и Святом Духе. Термин «Троица» еще не вошел в обиход. Феофил первым применил греческое слово *triad,* когда писал о трех первых днях творения как символизирующих «Троицу» — Бога, Его Слово и Его Премудрость («К Автолику», 2.15), а в самом начале III века Тертулиан ввел в обращение латинское слово *trinitas* в том же значении

Зная, что постулаты веры, произносимые в торжественных случаях, имели троичное деление, следует разобраться, почему апологии Иустина и других отличаются «двоичностью». Наиболее простое объяснение таково: работы, направленные против греческой идеологии, должны были иметь точки соприкосновения с ней.

Среди эллинов была распространена идея о высшем, совершенном, неподвижном Боге и второстепенном посреднике, создавшем Землю и управляющем ею. Такую систему мироздания можно найти у платоника Альбинона из Малой Азии, современника и соотечественника Иустина. Если Иисус Христос — Слово Божие, как утверждается в Священном Писании, то от этой концепции можно легко перейти к философии. Как часто подчеркивает Иустин, Бог — выше любого имени, неизменен, неописуем, неизречен и являет собой Абсолютное Благо («Апология», 1.10, 1.61, 2.6). Эти слова очень похожи на выражения в платоновском «Тимее», 28-29. Бог есть то, что «во всем всегда остается одно и то же» («Разговор с Трифоном иудеем», 3; см.: Платон, «Федон», 78), однако Он действует в мире, творя и просвещая. Таким образом, Слово движется, участвует в земных делах, способно общаться с людьми (например, с Моисеем у горящего куста), но при этом Оно же является основой мирового порядка, Разумом, просвещающим великих мудрецов прошлого типа Сократа или Авраама. Это Слово и приняло плоть, стало Человеком в лице Иисуса Христа, дабы люди могли познать полноту истины.

Апологетам было хорошо известно, что «слово» *(logos)* имеет несколько значений. В логике стоицизма различались *logos endiathetos* («слово непосредственное») и *logos prophorikos* («слово выраженное»). Первое относилось к внутренним мыслительным способностям и разуму, это было слово, думаемое, но не произнесенное вслух. Сойдя с языка, оно становилось «выраженным», сохраняя свою мудрость и точность, иначе же — превращалось в подобие рева неразумных животных *(aloga zoa).* Если Христа, Сына Божия, называть «Слово Божие», *Logos,* то подобное различие в значениях может при-

годиться (Иустин указывает на это косвенно, Феофил говорит прямо). У Бога всегда есть *logos,* поскольку Он премудр и разумен. При сотворении мира Он произносит его, говоря: «Да будет свет», и так *logos* становится Словом, с Которым «Отец может вести беседу» (Иустин, «Разговор с Трифоном иудеем», 62.4).

Произнесенный *logos* совместим и с платоническими идеями, поскольку вещи состоят из формы и материи; познавая вещь, разум воспринимает форму. В платонизме сотворение мира видится как придание хаотичной предбытийной материи некоей рациональной формы, именно этим занимается демиург в «Тимее». Иустин с явным удовольствием приводит начальные строки Книги Бытия, утверждая, что речь идет об одном и том же: земля была безвидна и пуста, пока Бог не заговорил; тогда *logos* начал творить. Апологет предполагает, что Платон позаимствовал эту идею у Моисея («Апология», 1.10; 1.59; Платон, «Тимей», 51). Когда Бог сказал: «Сотворим [множественное число] человека по образу нашему», Он обращался к Слову («Разговор с Трифоном иудеем», 60). Иустин использует принятое у стоиков выражение *logos spermatikos* («порождающее слово»), чтобы показать наличие истины в нехристианской философии. Космос управляется собственным разумом, так же люди обладают долей мудрости, однако у философов истина содержится лишь частично. Христианам дана вся полнота Слова, исходящего от «нерожденного и неизреченного Бога», ибо *logos* «стал ради нас человеком, причастником наших страданий, чтобы привести нас к исцелению»; Он достоин поклонения и любви, будучи «рядом с Богом» («Апология», 2.13). Верующие постигают творящую Силу, присутствующую в Иисусе Христе, и избавляются от невежества и мучений. Та же разумная Сила, или «Слава Господня», рожденная Богом прежде сотворения мира, появляется в Ветхом Завете под разнообразными именами: «порой это Сын, а порой — Премудрость, иногда Ангел, а иногда — Бог, Господь, Слово, Вождь» («Разговор с Трифоном иудеем», 61.1).

Святой Дух и Троица

Ранее мы заметили, что церковь, к которой принадлежал Иустин, поклонялась Богу в трех Лицах. В отличие от других Иустин смело описывает внутреннюю жизнь общины, и троичная формулировка сопровождает все обряды. Целью апологета было заступиться за христиан, неповинных в мерзостях, приписанных им злой молвой. Несколько раз он сравнивает церковный порядок с обычаями, принятыми в нехристианских религиях. В рассказе о крещении троичное имя Бога встречается дважды:

«Во имя Бога, Отца и Господа всего сущего, и Иисуса Христа, Спасителя нашего, и Духа Святого приемлют омовение водою... С водою, на него изливаемою, изрекают имя Бога Отца и Господа всего сущего... и имя Иисуса Христа, распятого при Понтии Пилате, и имя Духа Святого, глаголевшего через пророков о Иисусе; и озаренный Им, омыт есть» («Апология», 1.61).

Совершая евхаристию, служитель берет хлеб и чашу, «возносит хвалу и славу Отцу вселенной через Сына и Святого Духа» («Апология», 1.65). Такой обычай соответствует приведенному выше (с. 37) перечислению объектов поклонения: «единственно истинный Бог, Отец праведности, воздержания и всякой добродетели, свободный от скверны... и Сын, исшедший от Него и научивший нас всему, и воинство добрых ангелов, следующих за Ним, и Дух пророчеств» («Апология», 1.5).

Здесь Христос описан в тех же выражениях, что в Священном Писании. Термин *«logos»* Иустин оставляет для бесед о вере с чужаками. Может показаться странным упоминание об ангелах, но не следует торопиться с выводами. Ангелология еще не сформировалась как наука, и заметим следующее:

1. В Библии под «ангелами» не всегда имеются в виду человекоподобные существа, знакомые нам по картинам. Иногда «ангелы» — это явление самого Бога (напр., Быт. 22:11-12); именно поэтому Ангелу Господню допустимо принести жертву (Суд. 13:15-23).

2. Иногда такие явления ангелов истолковываются как явления Иисуса Христа. Именно так понимал сам Иустин историю о горящем кусте: по его мнению, с Моисеем беседовал не Отец, а Слово *(logos)*. В раннехристианских текстах, тесно связанных с иудейской традицией, Христос нередко выведен как один из ангелов, хотя и превосходящий их всех.

3. Перед Иоанном Богословом Иисус Христос является в образе, подобном ангелу (Отк. 1:1).

4. Идея о пришествии Христа в сопровождении ангелов не противоречит Писанию (Мф. 16:27; 2 Фесс. 1:7). Во II веке в среде христиан появилось немало домыслов на этот счет. Валентин описывал Христа, сходящего с небес в окружении воинства ангелов, каждый из которых был женихом души одного из верующих. Учение о том, что избранные ко спасению имеют на небесах каждый своего ангела, также согласуется с Библией (Мф. 18:10).

Интересно, что в данном перечислении Святой Дух тоже оказывается как бы одним из ангелов, подчиненных Сыну, что может быть отражением особого взгляда Иустина. В двух приведенных выдержках он отводит Духу роль вдохновителя пророчеств о Христе. В других местах апологет утверждает, что ветхозаветные предсказания о Христе даны Логосом, наполняющим иудейскую Библию. Найти у него глубоко продуманное учение о Троице или Святом Духе не представляется возможным.

Разбирая место из Евангелия от Луки (1:35), где ангел говорит с Марией о сошествии на нее Святого Духа и силы Всевышнего, Иустин пишет, что Святой Дух — это Слово, воплощающееся во чреве Девы («Апология», 1.33.6). Такое толкование распространилось среди западных богословов, и даже проникло в послание папы Льва Великого «Том» (449 г.). Положение символа веры о рождении Христа от Духа и Девы некоторые относили к Сыну-Слову как божественной Сущности, а не ко Святому Духу — Лицу Пресвятой Троицы.

Что же касается жизни Христа вообще, то апологеты говорят о ней крайне скупо. Феофил и Афинагор ни разу не упо-

минают Иисуса Христа, а просто защищают христианские убеждения относительно Бога и мира, а также христианскую мораль. По-видимому, это неслучайно. Мы уже наблюдали подобное явление, когда рассматривали подготовку новообращенных. Вначале оглашенные изучали исключительно Ветхий Завет, и лишь в последние недели перед принятием крещения им начинали читать Евангелие. Считалось, что о самых глубоких истинах Божиих не следует много говорить. Как и в вопросе о христианском богослужении, Иустин был здесь откровеннее других. Его работы вызвали недоумение языческого философа Цельса, который отвечал на «христианское суеверие» яростной критикой и едко высмеивал веру в Иисуса как воплощенное Слово.

Глава 6

ТРАДИЦИЯ И ИСТИНА: ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ

Роль Иринея в укреплении ортодоксального христианства

В 177 г. или немного позже венская и лионская церкви в Галлии направили письмо «братьям в Азии и Фригии» о жестоких гонениях. Большая часть письма сохранилась у Евсевия («Церковная история», 5.1-2). Вначале христиан беспорядочно притесняли, затем многих схватили и отдали под суд. На открытых слушаниях дела некоторые отреклись от веры. Власти стремились доказать, что христиане повинны в людоедстве, и несколько запуганных рабов подтвердили это. Вынесение приговора назначили на день национального праздника «Трех галлов» в начале августа. Необходимо было время, чтобы получить указания императора в отношении спорных вопросов: наказывать ли по обвинению в людоедстве тех, кто отрекся от христианской веры, и как поступать с теми, кто имеет римское подданство. Пока ожидали ответа из Рима, почти все отступники передумали отрекаться и на следующем слушании заявили, что являются христианами и не нуждаются в милости императора. Всего погибло более сорока человек: некоторые скончались после страшных пыток, другие — от зубов диких зверей на арене. Среди мучеников был и престарелый Пофин, епископ Лионский, насмерть забитый во время следствия.

После гонений новым епископом стал Ириней. Он сыграл не последнюю роль в недавних событиях, и у Евсевия («Церковная история», 5.3-4) сохранилось письмо от мучеников к

епископу Елевферию, где они восхваляют Иринея как достойного пресвитера. К сожалению, Евсевий обладал неточными сведениями: послание крайне запутанно и недостоверно, вместе с письмом от мучеников приводится их список с указанием дня гибели каждого, а сам историк почему-то прилагает его к рассказу о монтанистах. Возможно, письмо привез в Рим Ириней как посланник лионской церкви, которая хотела сообщить свое суждение в адрес фригийской ереси и подкрепить его авторитетным мнением мучеников. Есть вероятность, что термин «пресвитер» использовано в старом смысле («епископ»), это подтверждается и словоупотреблением в работах самого Иринея. Тогда письмо написано для того, чтобы зарекомендовать перед Елевферием епископа Лионского и придать вес его взглядам на монтанизм. Другое письмо о мучениках 177 г. содержало несколько параграфов на богословские темы, но Евсевий опустил их. Они вполне могли быть об идеях монтанистов, которые, как известно от Тертуллиана, враждебно относились к покаявшимся отступникам, и причисление к мученикам тех, кто недавно отрекся от веры, было бы для них недопустимым. Некоторые исследователи придерживаются противоположных взглядов, усматривая в ссылках на Духа-Утешителя и скорый суд Божий свидетельство в пользу монтанистского авторства послания. Однако такие идеи были широко распространены во II столетии, поэтому вывод этой группы ученых несколько поспешен.

Как бы там ни было, Ириней стал епископом важнейшего города в Галлии сразу же после прекращения гонений. Он стал самым влиятельным богословом II века из оставшихся верными ортодоксальному христианству (в противном случае его можно было бы сравнить с талантливыми Маркионом и Валентином). Однако даже у такого признанного богослова не сохранилось ни одного подлинника, до нас дошли только фрагменты нескольких работ и выписки. Одной из причин могло стать его убеждение, что Христос вернется на землю и будет править тысячу лет (хилиазм), а это учение было отвергнуто большинством восточных богословов, начиная с Оригена. Евсевий оправдывает это заблуждение Иринея дурным влиянием некоего Папия («Церковная история», 3.39.11-13). Как бы то ни было, греческие оригиналы книг Иринея утрачены. Важнейшее его произведение составлено из пяти томов и называется «Обличение и опровержение лжеименного знания», или кратко: «Против ересей». Есть также у него и «Сборник разных рассуждений» — небольшая книга проповедей и поучений. Доступны лишь армянские переводы обеих и латинский первой из них. Следует заметить, что благодаря латинскому переводу «Против ересей» западные богословы сохраняли веру в хилиазм в течение нескольких веков, когда восточная церковь уже отказалась от этой идеи. Кроме того, в то время как греки долго сомневались в апостольском авторстве Откровения Иоанна Богослова (откуда берет начало учение об установлении тысячелетнего царства на земле, Отк. 20:1-8), на Западе вопрос был давно решен. Ириней был родом из Азии, где, по его собственным словам, обучался у старого епископа Смирнского Поликарпа («Против ересей», 3.3.4; Евсевий, «Церковная история», 5.20.4-8). Как большинство западных христиан, он говорил и писал по-гречески. Христиане, подвергшиеся гонениям в Лионе, в основном тоже были выходцами из Азии и Фригии. По всей видимости, на посту епископа Ириней вел большую работу. Будучи образованным человеком, он читал греческую философию и христианскую литературу; а кроме того, выучил язык галлов и мог общаться с местными людьми на их родном языке. Ириней — важная фигура в истории христианской мысли. Он попытался определить основы истинного христианства, чтобы отличать его от ереси, и благодаря этим усилиям появилось стройное богословское учение.

Апостольская преемственность

К написанию наиболее длинной книги — «Против ересей» — Иринея подтолкнули успехи последователей Валентина. В Галлии их возглавлял некто Маркое, и движение получило название «маркосиане». К нему перешли и некоторые из об-

щины самого Иринея. Потеря подвигла епископа на создание пяти книг под общим заглавием, где разоблачались верования Валентина и «других гностиков»; до сих пор работа остается бесценным источником сведений. Идеологию этих движений он назвал «лжеименным знанием» (1 Тим. 6:20) и объяснил их появление отклонением от изначальной истины, принятой апостолами от Самого Иисуса Христа.

Маркион, Валентин, Василид и все секты гностиков, причислявшие себя к христианам, заявляли, что проповедуют апостольское учение в том виде, в каком Иисус вручил его Своим ученикам. Маркион якобы вновь нашел истину, переданную апостолу Павлу после того, как Двенадцать исказили ее. Валентин будто бы учился у Февды, ученика Павла. Василид говорил, что его наставником был Главций, личный писец апостола Петра. Апокриф от Иоанна утверждает, что Иоанн получил особое откровение от великого Варвелона. Все это преподносилось как высшая, более духовная истина, тайное знание, недоступное обыкновенным христианам, удел избранных. Богословское учение Иринея обрело силу именно в борьбе с такими заявлениями («Против ересей», 3.3-4).

Ириней пишет, что если бы у апостолов было подобное тайное знание, они бы передали его тем, кому доверяли более остальных и ставили во главе церквей, — епископам. По этой причине Ириней считал важным, чтобы для всех епископов можно было установить их преемственность от апостолов. Не ему первому пришла в голову идея о преемственности, поскольку списки такого характера появляются уже у раннего антигностика Эгесиппия (Евсевий, «Церковная история», 4.22.2-3). Однако Ириней развил эту тему и привел в качестве примера римскую церковь и Поликарпа Смирнского. Чтобы показать неправоту тех, кто посещает «незаконные собрания», достаточно, во-первых, показать путь учения от апостолов к одной из больших церквей, например, римской, а она была основана Петром и Павлом, и, во-вторых, проверить, какую веру проповедовали в ней преемники апостолов — епископы — и преемники этих епископов.

Далее Ириней пишет об особом положении римской церкви как представительницы всех остальных. Язык его становится крайне сложным, и это дает немало поводов для споров. «Необходимо, чтобы повсюду все церкви и верующие соглашались с этой Церковью по причине ее высочайшей власти, ибо в ней апостольская традиция сохранялась усилиями тех, кто живет и в других землях» («Против ересей», 3.3.1). Вряд ли Ириней настаивает здесь на праве Рима диктовать свои догматы остальному христианству. Скорее, он имеет в виду, что единая апостольская вера существует «повсюду», во всех землях. Старейшая церковь, ведущая свою историю от верховных апостолов и имеющая постоянное общение с другими церквами, является надежным хранилищем для изначальной истины.

После этого Ириней приводит список римских преемников апостольской власти, который стал основанием для всех подобных списков. Подлинность его не вызывает сомнений, за исключением первых пяти имен (Лин, Анаклет, Климент, Эварист, Александр). В послании Виктору Римскому (190 г.) Ириней начинает аналогичный список с Сикста, не упоминая предыдущих епископов. Сикст мог быть первым единоначальным епископом: наконец победила идея Игнатия, который мученической смертью засвидетельствовал свою верность Церкви. Чтобы выполнить собственное требование о преемственности, Ириней дополнил список, позаимствовав предыдущие имена у кого-нибудь из более ранних авторов (возможно, у Эгесиппия). Поскольку «Сикст» означает «шестой», то предшественников у него должно быть пять. (Надо сказать, что здесь Ириней ошибается. Церковь появилась в Риме раньше, чем эти два апостола прибыли в столицу империи.)

В последнем письме из темницы (2 Тим. 4:21) последнее мужское имя, упомянутое Павлом, — Лин. На той же странице Нового Завета можно прочитать «Епископ должен быть *непорочен»* (Тит. 1:7), по-гречески *anakletos,* отсюда и имя Анаклет. Климент, подтвердивший свое положение епископа написанием знаменитого послания, был отождествлен с

Климентом из Фил. 4:3. Откуда взялись четвертое и пятое имена, неизвестно, однако такой способ вычисления апостольских преемников не очень достоверен. Вряд ли речь может идти о нечестности. Если Ириней действительно так вычислял имена римских епископов, то это относится к разряду особого вдохновения и вполне согласуется с доказательством, «почему должно быть четыре и только четыре Евангелия» («Против ересей», 3.11.8), в котором совершенно не учитываются исторические данные.

У Иринея была особая связь с апостольской эпохой. Он лично слышал проповеди Поликарпа Смирнского, который не только являл собой образец правоверия и мученичества, но и сопровождал Иоанна, Филиппа и других апостолов в их странствиях. Неудивительно, что Ириней настаивает на обязательной преемственности учителей в Церкви и назначении их епископами. Благая Весть в изложении Иринея и добавленная к ней идея о преемственности епископов образуют единую теорию («Против ересей», 3.3.4).

Заметим, что Ириней говорит только о передаче апостольского учения через преемников (епископов) и распространении этого учения. Возможно, он имел в виду и передачу апостольской благодати как особого дара от апостолов епископам, однако прямых указаний на это нет. Скорее, это более поздняя идея.

Правило истины

Трижды Ириней формулирует учение соборной Церкви, полученное от апостолов. Обычно его называют «правилом веры» — выражение, предложенное Тертуллианом *(regula fidei)*. Ириней употребляет слова «правило истины», а иногда просто «вера» или «проповедь» («Против ересей», 1.2-3). Будучи постоянным по содержанию (единый Бог Творец, Иисус Христос и Его пришествие, Святой Дух, Церковь, грядущий Суд), каждый раз оно («правило истины») приводится Иринеем в новых выражениях. Это говорит о том, что речь идет не о жестком наборе слов, а об общепринятых идеях.

Ириней утверждает, что в его правиле истины сосредоточен смысл Евангелия. Дикари, неспособные читать и не слышавшие о Библии, спасаются им («Против ересей», 3.15.1; см. также 3.4.1). Перед лицом еретических толкований правило истины поможет отделить подлинный смысл Священного Писания от всего наносного. Сектанты выводят из Библии замысловатые идеи, подобно тому, как из рассыпанного мозаичного портрета императора ребенок складывает фигуры собачек («Против ересей», 1.1.15). «Правило истины» не заменяет собой Писание — учение апостолов и пророков, но позволяет толковать его в свете главной идеи. Работу Иринея можно назвать «библейским богословием» в том смысле, что он толкует Писание при помощи Писания. Но здесь надо сделать несколько оговорок.

Идея хороша, но требует оговорок. Во-первых, канон Священного Писания еще не был четко определен. Мы уже говорили о том, что не установилось согласие по вопросу о числе ветхозаветных книг. То же было и с Новым Заветом. Маркион оставил из него только укороченное Евангелие от Луки и подправленные послания Павла. Сифиане, Валентин, сирийские гностики, Василид добавили новые книги. Среди правоверных христиан в ходу были сомнительные Евангелие от Петра и Послание Варнавы. Еретики любили работы апостола Иоанна (Евангелие и Откровение), а церквам они казались подозрительными. Сам Ириней придерживался Нового Завета, в основе которого лежат «четыре и только четыре Евангелия» («Против ересей», 3.11.8). Хотя епископ был убежден в апостольском авторстве этих книг, историчность его мало интересовала. Он начинает с того, что четыре ветра (или духа) вдохновляют и оживляют Церковь во всех частях света, а потом переходит к четырем херувимам, упомянутым у Иезекииля и в Откровении. Так или иначе, иринеевское правило истины работает только в том случае, когда границы Священного Писания четко обозначены.

Во-вторых, более поздние отцы, начиная с Оригена, также выступали за толкование Библии при помощи Библии. Они

Говоря об Иисусе Христе, он также подчеркивает единство Его Личности, неоднократно повторяя выражение «Тот же». Христос есть Бог (Слово Божие) и Человек. Мифы гностиков часто содержат элементы дуализма или присоединения: у них Иисус-человек отличен от небесного Духа, который нисходит на него в момент крещения. Другие движения пытались избежать соединения Духа Божия и плоти, утверждая, что Христос — чисто духовное существо, притворившееся человеком. Ириней же считает важнейшим постулатом, что Иисус Христос есть Бог и Человек. Он, в одном Лице и Сын Человеческий и Сын Божий, жил, страдал и умер. Предположение о том, что Слово осталось не задето страданиями, а боль и смерть терпела лишь человеческая плоть, получило поддержку более поздних антиохийских богословов, но Ириней отверг его как вредную ересь. Если Он не Человек, то люди не спасутся Им; если Он не Бог, не будет силы спасти. Чтобы понять эту мысль, надо разобраться в том, что Ириней говорил о человеке и его судьбе.

Ириней развил положение о том, что Бог сотворил человека по Своему образу и подобию (Быт. 1:26-27). Обычно его аргументы («Против ересей», 5.6.1) проходят незамеченными, а напрасно. Бог слепил человека из праха земного (Быт. 2:7), придал ему форму Своего Сына (Рим. 8:29). Создал Он не часть человека, не одну лишь душу или дух, но и тело, и душу. Так появился человек, полностью законченный и совершенный, истинный образ Божий. «В нем смешались в нераздельном союзе душа, способная принять дух Отца, и плоть, слепленная по подобию Божию». Образ Божий лишь тогда будет полным, когда у человека есть все три элемента: тело, душа и дух. Со времен Адамова греха Дух утрачен, и образ человека неполон, несовершенен. Пока Слово остается невидимым, восстановить ничего нельзя. «Но едва Слово стало плотью, Оно восстановило и образ, и подобие Божие, открыло истинную природу человека, стало Само тем, что было по Его образу сотворено. Оно вернуло подобие, через видимое Слово делая человека подобным невидимому

тщательно проверяли, где и как используется такое-то слово, а потом применяли свои находки к изучаемому тексту. Нередко это приводило к блестящим открытиям, но иногда мешало понять историческое значение и установить индивидуальные особенности каждой книги отдельно. Кроме того, Ириней и его выдающиеся последователи склонны привносить в текст религиозно-философские идеи, затмевающие его исходный смысл. В чем, впрочем, все мы грешны.

Бог и Христос

Для опровержения ересей Ириней обращается к единству Бога. Первое и главное, пишет он («Против ересей», 2.1.1), что Творец есть единый Бог, создавший небо и землю, а те, кто говорит, будто выше Его существует другой бог, богохульствуют. Подтверждением тому являются слова пророков, апостолов и Самого Христа. Следуя троичному правилу, Ириней провозглашает веру в Сына и Духа, то есть в Слово и Премудрость Божий; Они — «Руки», которыми Бог сотворил и украсил мир. Бог никогда не бывает без Своего Слова и Премудрости. Происхождение Слова окутано тайной: «Род Его кто изъяснит?» (Ис. 53:8).

Не менее загадочной остается связь между Богом и Его Сыном-Словом Иисусом Христом. Слово создало вселенную, а Дух украсил ее. Однако Ириней подчеркнуто отвергает идеи апологетов Иустина и Феофила о «слове непосредственном» и «слове высказанном», говоря: Бог всегда совершенен в самовыражении. Не приемлет он и «другого бога», как некоторые апологеты называли Слово, явившееся Моисею («Против ересей», 2.28.4-5). Он отрицает, что Слово родилось, как одна свеча зажигается от другой (Свет от Света), хотя предложенное апологетами выражение прижилось и впоследствии даже вошло в Никейский символ веры. Ириней убежден, что рассуждение о Логосе ведет к маркионову двоебожию, появлению младшего бога-демиурга и подрывает нерушимое единство Божие.

Отцу» («Против ересей», 5.16.2). Именно благодаря воплощению Слово исправляет образ Божий, и человек во плоти становится совершенным.

Еретики времен Иринея и большинство христианских мыслителей после Оригена отвергали идею о том, что само тело человека создано по образу Божию. Например, Августин смог принять христианство только тогда, когда отверг эту идею. Некоторые современные теологи предпочитают обходить эту тему даже при обсуждении взглядов Иринея. Однако богословская система Иринея направлена против тех, кто пропагандировал спасение души путем бегства из тела. Он считает, что это ошибочное убеждение. По этой же причине он ожидал, что во время Второго пришествия Христа мертвые восстанут из гробов, и праведники будут править богатым царством со столицей в восстановленном земном Иерусалиме. Бог — везде, поэтому часть избранных будет жить с Ним на небесах, кто-то на цветущей земле, а остальные — в новом Иерусалиме; все вместе это будет новый мир без страданий и смерти. Надежда Иринея опиралась на особое представление о Боге-Творце и происхождении человека, на книги пророков и Откровение Иоанна Богослова. Однако между сотворением мира и славным завершением его судеб лежит трудный путь.

Человечество и искупление грехов

В противовес доктринам гностиков о грехопадении, озарении и восстановлении падших духов Ириней предлагает библейское учение о человеке: сотворение, грехопадение, искупление грехов, суд и слава. К сожалению, нам приходится собирать его теорию по кусочкам из толкований к конкретным библейским текстам, неверно преподносившимся гностиками. Бог создал человека по Своему образу и подобию, сделал его похожим на Сына-Слово. Ему дана была живая душа, которая остается таковой до духовной смерти. Однако духа он не может получить, пока не избавится от похоти и не станет добровольно искать Бога, чтобы увидеть Его: ибо видеть Бога и

быть подобным Ему — одно и то же. На беду человек был по-детски наивен и легко поддался на обман. Непослушание у подножия древа познания можно назвать нелепой случайностью (в отличие от умышленных преступлений Каина в дальнейшем), но эта случайность стоила Адаму невинности. Немедленно он убоялся Бога и прикрылся смоковными листьями в знак покаяния: «Ныне из-за непослушания я утратил одежды святости, принятые от духа. Теперь мне уместно носить платье, что не дает радости, а лишь колет и натирает тело» («Против ересей», 5.12.2). Подобие Божие было утеряно.

Хотя Ириней верит в историю Адама и Евы, как в реальное событие, он пишет и о космическом Адаме, в лице которого согрешило все человечество. Обо всех людях можно сказать: «Первый Адам соделан был душою живущею, а второй Адам — духом животворящим» («Против ересей», 5.12.2; 1 Кор. 15:45). «Ежели душа живущая обратилась к жизни дурной и гибельной, то она же и вернется к лучшему, примет дух животворящий и обретет жизнь». Однако это не может произойти без помощи Божией. Оставаясь невидимым, Слово вело человечество по новому пути, но осуществить замысел Божий стало возможным лишь тогда, когда Оно явилось во плоти — в Иисусе Христе.

Ириней заимствует у Павла Еф. 1:10 термин *anakephalaiosasthai* («в устроении полноты времен») и неоднократно использует его, показывая, как Иисус устроил полноту времени и исполнил предназначение Адама («Сборник разных рассуждений», 32-34). Осуществил Он это, придя во плоти, подобно Адаму, прожив годы среди людей, победив искушения сатаны. Он исправил все, что было искажено, и указал людям их путь. Теперь верующие в Него получают Его Дух. Все вместе и каждый в отдельности они вновь обретают полноту, для которой были созданы по образу и подобию Божию: тело, Душу и дух. Будучи в Нем и подобны Ему, они видят Бога и живут вечно.

Несмотря на то, что Ириней многое оставил недосказанным, а некоторых вопросов так и не задал, он создал яркую

и относительно законченную картину мира под Богом, которую до сих пор находят убедительной. В последней главе работы «Против ересей» он пишет: «...единый Бог Отец, создавший человека... единый Сын, исполнивший волю Отца, и единый род людской, в котором завершились все тайны Божий». Все пути на небе и на земле сходятся в одну точку — спасение человечества.

Глава 7. НАЧАЛО ЛАТИНСКОГО БОГОСЛОВИЯ: ТЕРТУЛЛИАН

Тертуллиаи как верующий

К концу II века Евангелие обрело прочные позиции в североафриканских землях Римской империи, особенно в Карфагене. Греческий язык знали только образованные люди, да и то не все, на нем также немного говорили в купеческой среде и в христианских общинах, имевших связи с Лионом, Малой Азией и Римом. В ходу еще оставались древнекарфагенское (пуническое) наречие и нумидийские диалекты, которые быстро отмирали. Подавляющее большинство населения считало родным языком латинский. Первые переводы Священного Писания и литургических сборников на латынь появились именно здесь еще в середине II столетия. Однако, кроме древнеиталийской Библии и рассказа о безымянном мученике из Сциллы, образцов христианской литературы на латинском языке, датируемых до Тертуллиана, не сохранилось.

Тертуллиан (160—220 гг.) получил блестящую подготовку в области римской риторики, был хорошо начитан, глубоко разбирался в стоической философии и христианской Библии, излагал свои мысли убедительно и четко. Со времен Иеронима (IV век) принято считать, что Тертуллиан был профессиональным юристом, но надежных доказательств этого нет. В христианство он пришел, по-видимому, уже взрослым. С самого начала его интересовало все, связанное с повседневной жизнью верующих, он много писал по практическим вопросам: о покаянии, молитве, крещении, постах, гонениях за

веру. Он оставил даже наставления жене о том, как ей вести себя после его смерти. Тертуллиан требовал полного повиновения воле Божией, которая, по его мнению, заключается в непрерывном и покаянном стремлении к святости. Как и многие из поздних латинян, он говорит о Благой Вести, христианской Библии и христианском вероисповедании как «Законе». Отличить ученика Христа от пленника мира сего возможно только по делам праведности.

В соответствии со своим характером Тертуллиан стал монтанистом. Покинул ли он карфагенскую церковь, примкнул ли к сектантам, увел ли за собой в раскол других верующих, достоверно сказать нельзя. Известно лишь, что в его поздних работах появляется все больше высказываний, восхваляющих «новое пророчество» и критикующих традиционную Церковь. Он называет это борьбой духовных людей с «душевными» (см.: 1 Кор. 2:14). Трудно поверить, что подобные выпады сходили ему с рук, раскол был неизбежен. «Я постепенно отдалился от душевных людей из-за своих речей в защиту Духа Утешителя, Которого познал» («Против Праксия», 1). Он прекрасно разобрался в идеях монтанистов. Ему хотелось, чтобы все споры о поведении христиан решались на совете пророков; для объяснения метафизического вопроса он прибегает к видению пророчицы как главному аргументу («О душе», 9). Основную вину «душевных» он определил как неповиновение Богу и святой Церкви: они порвали с традицией и потакают прелюбодеянию, а также не принимают новой заповеди о том, что даже маленькие девочки должны покрывать голову во время собраний.

В трактате «О скромности» Тертуллиан обрушивается на некоего епископа, отпустившего грехи повинным в прелюбодеянии и блуде. Это мог быть епископ Римский, вмешавшийся в дела африканской церкви, но не исключено, что речь идет о местном, карфагенском епископе, и Тертуллиан именует его «высочайшим понтификом» иронически. Кто бы ни был возмутивший нашего ревностного борца за нравственность, в трактате явно имеет место отход от ранее проповеданных им правил. Став монтанистом, Тертуллиан забыл, что сам призывал прощать любые проступки, даже самые тяжкие, и осуждал братьев, не желавших примириться с покаявшимися грешниками (см.: «О покаянии», 7.9).

Кроме практических работ великий карфагенец написал выдающиеся апологии, где с едким сарказмом высмеивал гонителей, погрязших в разврате, беззакониях и праздности. Он пишет (возможно, преувеличивая) о неисчислимом количестве христиан в Африке («Апология», 37). Здесь же приводится рассказ о молитвенных собраниях и денежных делах общины («Апология», 30-33; 39).

Тертуллиан как член церкви

До обращения к новому пророчеству Тертуллиан был ревностным защитником учения соборной Церкви: от ереси. Здесь его мнение совпадало со взглядами Иринея: апостольская Церковь распространилась по всей Земле, из Рима учение апостолов дошло «и до нас [африканцев], и до греческих провинций — оно уже в Коринфе, Филиппах, Эфесе; теперь же власть Рима еще более укрепилась, ибо мы знаем, что там апостол Иоанн терпел муки, а апостолы Петр и Павел погибли от рук гонителей» («Предписание против еретиков», 36). Знал Тертуллиан и «правило веры». В его изложении оно начинается с веры в Бога-Творца, пославшего Слово, Сына Своего, дабы Оно стало Богом Ветхого Завета. Святой Дух нисходит вместе со Словом, и Оно воплощается во чреве Девы Марии. После служения на земле и Голгофы Иисус Христос восходит на небеса, откуда посылает Дух верующим. Сам Он вернется и воскресит мертвых, после чего возьмет святых во славу, а нечестивых приговорит к вечным мукам. «Сие правило... преподано было Христом и не рождает никаких вопросов, кроме тех, что задают еретики, ибо сомнение делает людей еретиками» («Предписание против еретиков», 7). Как и философы, еретики задают вопросы и спорят об основах бытия. Отсюда появилось знаменитое восклицание Тертуллиана: «Что общего у Афин с Иерусалимом? Что общего у Академии с

Церковью? Что общего у еретиков с христианами?». Однако не стоит спешить с выводами. Работы этого «антифилософа» полны философскими рассуждениями, многие его аргументы берут начало в стоицизме, он явно преуспел в искусстве убеждения. К сожалению, как свойственно ханжам, он успешно скрывает от самого себя, что пронизан идеями античной философии, и верит, что проповедует чистое Евангелие.

Позиция Тертуллиана становится прозрачной, когда он отказывает еретикам в праве обращаться к Библии за аргументами. Они не христиане, а потому не должны касаться того, что им не принадлежит («Предписание против еретиков», 37). Не имеет значения, что спор был о природе истинного откровения. Карфагенец убежден, что принял от апостолов единственную истину, а все остальное — лишь диавольское заблуждение. Новое всегда еретично, вера и порядок получены Церковью от апостолов, основавших ее («Предписание против еретиков», 21). Парадоксально, но факт: человек, отстаивавший как апостольское наследие мельчайшие детали церковного быта, даже когда о них не было упомянуто в Библии, вдруг становится горячим сторонником нового пророчества. Какую бы точку зрения он ни отстаивал, делает он это искренне и красноречиво, а аргументы оказываются вескими и неоспоримыми.

Тертуллиан как богослов

Наиболее явно влияние античной философии на Тертуллиана проявилось в его концепции Божиего естества как Тела *(corpus).* У стоиков и Бог (мировая душа), и человеческая душа по сути своей — дух, а дух (в отличие от платонизма) есть огневидное дыхание, осязаемое и подчиненное пространству и времени. Таким образом, слова «Бог есть дух» означают, что Бог материален, то же и душа («О душе», 9).

Сложнейшее учение о Боге и Христе построено Тертуллианом в ответ на идеи некоего еретика Праксия. Не исключено, что имя выдумано богословом, поскольку означает «мо-

шенник». Некоторые подозревают, что книга обращена не к кому иному, как Игнатию, поскольку Тертуллиан пытается обвинить в ереси известного противника монтанистов: «Праксий сотворил в Риме два диавольских дела. Он изгнал пророчество и ввел ересь, изгнал Духа и распял Отца» («Против Праксия», 1). Видимо, Праксий отговорил епископа Римского от признания Монтана и Присциллы пророками, а их общин христианскими церквами, а после этого проповедовал ошибочное учение, сводимое к тому, что на Голгофу взошел Сам Бог Отец.

Остальная часть книги посвящена ереси. Праксий признавал «монархию» (самодержавие) Бога: Бог един, и поэтому Отец, Сын и Дух — «одно и то же». Однако он отрицал диспенсацию (лат. *dispensatio;* греч. *oikonomia* — «домоустройство»). Поскольку термин играет важную роль в теории Тертуллиана, его следует рассмотреть подробно. Первоначальный смысл касался управления семейством или слугами. В раннем богословии его использовали для описания этапов истории: сотворения мира и его спасения. У грекоязычных христиан термин использовался для описания дела спасения, совершаемого вочеловечившимся Христом, а иногда он имел значение «Боговоплощение». У современных теологов в ходу термин «тринитарная экономика», под которым имеется в виду учение о том, что Бог троичен в делах, но сущность у Него едина, то есть по отношению к нам Он действует как три Лица, хотя Сам с Собой един и неделим. Это противоречит учению об «тринитарной имманентности», где самая сущность Бога троична. Тертуллиан же употребляет *dispensatio* (а грекоязычные богословы — *oikonomia)* в несколько ином значении, хотя трудно определить доподлинно, являлись ли Иустин, Ириней или Тертуллиан «тринитарными экономистами» в современном смысле.

Иустин, возможно, близок к этому учению: в предвечную эпоху Отец был один, от Него исшел отличный от Него Логос и начал творить мир. Ириней отвергает «экономические» теории Иустина, но считает внутреннее бытие Божие непозна-

ваемым. По этой причине он не «экономист», но и не «имманентист». Как мы скоро увидим, к имманентистам можно смело отнести Оригена: Бог, Его Сын и Его Дух совечны и отделимы. Тертуллиан же пользуется образом Слова, произносимого при сотворении мира, как апологеты: непосредственный разум *(ratio)* всегда с Богом, что уже указывает на то, что Бог не был одинок и до появления вселенной («Против Праксия», 5); далее «полное рождение Слова» происходит в момент произнесения Богом: «Да будет свет» («Против Праксия», 5). Возможно, он — тринитарный экономист, пытающийся быть имманентистом. Однако в споре с Праксием термин «диспенсация» имеет особый смысл.

У Тертуллиана есть два главных образца «домоустройства»: императорская власть и естественный организм. Император самодержавно правит, и его власть не уменьшается, когда он передает часть обязанностей сыну. Он распределяет задания между министрами, но не теряет престола и влияния. Если же взять жизнь растения или животного, то Сын и Дух подобны стеблю и листьям, произрастающим из корня. Другой пример: солнце, его лучи и освещенное место; или источник, река и прорытый канал (последний образ часто упоминался у североафриканских христиан). Во всех случаях имеется одно дерево, один свет, одна вода, указующие на единственные корень, солнце, источник. Получается, что Бог и Его Слово *(sermo)* и Его Дух — три этапа бытия. Заметим, что в своем представлении о Духе Тертуллиан ближе к Иринею, чем к Иустину.

Тертуллиану христианство обязано столь привычным термином, как «Троица» *(trinitas)*. Слово возникло в споре с теми, кто отстаивал идею неделимости и простого единства *(simplex unitas)*. Троица состоит из Отца, Сына и Духа, каждый из Которых — отдельное Лицо *(persona)*. Три Лица отличны друг от друга, но не разделены. Все три обладают, точнее, являются единой сущностью *(substantia)*. Одно время в ходу была идея А. Гарнака, считавшего, что *persona* и *substantia* — юридические термины, первый означает «лицо, обладающее правами», а второй — «собственность». Такая версия сомнитель-

на, Тертуллиан пользуется терминами из философии и логики. Слово *substantia* значит «бытие», а иногда — «естество». В данном контексте этот термин относится к тому, что объединяет три Лица, и может быть переведен как «сущность». Важным следствием такого словоупотребления стало закрепившееся на Западе понятие Бога как «единой сущности». На Востоке, вслед за Оригеном, говорили о трех ипостасях (греч. *hypostasis),* что на латынь переводили как «три сущности». Это привело к недоразумениям и длительному спору, хотя Ориген и Тертуллиан писали об одном и том же и противники у них были общие.

Тертуллиан последователен, в его троичной системе Святой Дух выступает как полноценное Лицо Пресвятой Троицы (впрочем, так и должен был поступить монтанист). Тем не менее, большая часть его аргументов строится вокруг Отца и Сына. Вина Праксия заключалась в «распятии Отца». Отрицая деление на Лица, он истолковал тексты «Я Господь, и нет иного» (Ис. 45:5) и «Я и Отец одно» (Ин. 10:30) как доказывающие, что Отец и Сын есть одно и то же Лицо. Из этого следовало, что во Христе страдал и Отец (или, по крайней мере, со-страдал), будучи невидимой духовной частью Иисуса. Тертуллиан собрал множество мест из Священного Писания, подтверждающих, что есть два или три Лица, отличных друг от друга и одновременно выполняющих разные обязанности. Страдания пришлись только на долю Сына. Ощущения Сына не затрагивают Отца, как источник не засоряется грязью, попадающей в истекающий из него ручей. Дух так же остается нетронутым; сходным образом Он дает силы христианским мученикам, но Сам не страдает в них («Против Праксия», 29). Эта идея представляется важной, поскольку некоторые могли трактовать страдания Христа как свидетельство его подчиненной и второстепенной роли по отношению к неизменному и недоступному Отцу.

Противники пытались возражать, что Христос соединял в Себе два Лица: Сына (плотского человека Иисуса) и Отца (Духа, Бога, Христа). Подобный дуализм Тертуллиан заклей-

мил как валентинианство и предложил опровержение («Против Праксия», 27). При помощи сухих терминов, взятых из стоицизма, он показал несостоятельность концепции о перерождении Слова в плоть, а также идеи о союзе божественного естества с человеческим, сходном со сплавом золота и серебра. Христос обладает обеими сущностями: Слово (Дух) и плоть, Бог и Человек соединились, но не смешались. У одного Лица имеется два качества (двойной *status).* Сделанный вывод оказал огромное влияние на более позднее богословие:

«Подлинное бытие каждой сущности осталось до такой степени неизменным, что Дух продолжал творить в Нем Свои великие дела, являя людям чудеса и знамения, а плоть продолжала бороться со страстями, алкать в присутствии диавола, жаждать у самарянского колодца, рыдать об усопшем Лазаре, скорбеть душой перед лицом смерти — и в конце концов она погибла».

Тертуллиана трудно любить. Тем не менее, ему нельзя отказать в незаурядном таланте, с которым он выстроил убедительную и изящную богословскую систему. Он оставил заметный след в истории Церкви, особенно в процессе формирования духовности африканского христианства.

Глава 8

СЕКТАНТСТВО И ВЛАСТЬ ЕПИСКОПА

На рубеже II и III веков стали заметны попытки ведущих епископов укрепить структуру Церкви. У главы крупной городской общины было больше возможностей организовать людей и эффективно управлять ими, чем у священника в маленькой деревушке. Полисам подчинялись большие территории, соединяемые экономическими и гражданскими связями. Неудивительно, что церкви больших административных центров распространили свое влияние на прилегающие земли, и сельские общины попали под юрисдикцию городских епископов. То же произошло в вопросах учения: при возникновении богословского спора проигравшая сторона нередко обращалась к старшей церкви и ее епископу за поддержкой или разъяснением.

Дионисий Коринфский, Серапион и Димитрий

Будучи епископом Ахейской метрополии, Дионисий Коринфский направил утешительные послания в спартанский Лакедемон и в Афины, находящиеся под его юрисдикцией. При Марке Аврелии (161—180 гг.) на греческих христиан опять обрушились гонения, и некто Публий, епископ Афинский, погиб мученической смертью. Это привело к массовому отступничеству афинян, которых собрал вместе только новый епископ Кодрат. На Крите между двумя епископами, Пинитием Кносским и Филиппом Гортинским, разгорелась распря по вопросу о целомудрии, и Дионисий встал на сторону Филип-

па. В посланиях далеким церквам в Никомидии и Амастрии он также затрагивает эту тему. В частности, амастрийской церкви он пишет письмо о ее епископе Пальме, где поддерживает его противников. Историк Пьер Нотэн, вероятно, прав, когда говорит, что за каждым посланием стоит жалоба, составители которой надеялись на вмешательство влиятельного Дионисия. Если это так, то послание Сотеру Римскому, где епископ Ахейский восхваляет Сотера и жалуется на неверное толкование его писем недоброжелателями, является его собственной жалобой более сильному епископу. Такое положение свидетельствует об установившейся иерархии в Церкви по типу соборности, предложенному Иринеем в богословских трактатах.

Серапион был епископом Антиохийским в 190—209 гг., отличался образованностью, писал сочинения против монтанистов. Он особенно интересен перепиской с христианами из близлежащего городка Росса. Серапион сообщает им, что со времени последнего приезда переменил мнение об уместности Евангелия от Петра в богослужении, и советует им сделать то же самое. Он назначает Палута епископом Эдесским. Эдесса была крупнейшим христианским центром в Сирии, но вероучение там развивалось под влиянием своеобразных идей Маркиона, Вардесана и Татиана. Ни один из них не придерживался традиционного канона четырех Евангелий, все трое отличались аскетизмом (энкратитского толка) и в глазах западных христиан были еретиками. Действия Серапиона направлены на укрепление апостольской веры и порядка в местах, где их недоставало.

Димитрий считается первым епископом Александрийским, назначавшим епископов в других местах. Видимо, до него дела велись несколько менее строго. Он и его будущие преемники Геракл и Дионисий сделали все, чтобы отменить старый порядок, когда глава церкви выбирался на совете пресвитеров. Теперь это стало обязанностью других епископов. Димитрий исполнял обязанности пастыря александрийской церкви в 189-232 гг., пережил гонения при Александре Севере и боролся с «ересью» Оригена.

Римская церковь при епископе Викторе

В те же годы в Риме епископы Виктор (189—199 гг.), Зеферин (199-217 гг.) и Калликст (217-222 гг.) вели борьбу за единообразие церквей. До этого, согласно В. Бауэру, в римских церквах царило то же разномыслие, что и на Востоке. Первые общины вышли из уже расколотого иудейского общества. Ерма свидетельствует, что организация была слабая, под начало единого епископа церковь собралась только при Сиксте I (120 г.). Виктор постарался ввести общий для всех порядок Пасхальных торжеств. Как известно, иудеи отмечали этот праздник каждую весну даже после гибели Иерусалима и разрушения храма, когда стало невозможным приносить жертвы, предписанные законом Моисеевым. Большинство христиан сохраняли этот обычай, но связывали его со Страстями Господними и Воскресением, которые пришлись как раз на время еврейской Пасхи. В западной Малой Азии верующие заканчивали Великий пост в четырнадцатый день иудейского месяца нисан (день опресноков), за что и получили имя «четыредесятников», или «квартодециманов». Рим и большинство церквей продолжали поститься до праздничного воскресенья, этот обычай возник, вероятно, из желания отличаться от иудеев. Виктор вступил в спор по этому вопросу с Поликарпом Эфесским (Евсевий, «Церковная история», 5.23-24), но начало распре положил переезд в Рим значительного числа малоазийцев: разница в соблюдении поста сразу стала заметна, и новопоселенцам на это указали. Евсевий приводит немного странные фрагменты послания Иринея, который считал обычай четыре-десятников правильным и глубоко уважал Поликарпа, но в то же время чувствовал себя обязанным поддерживать Рим как величайший образец апостольской традиции. В частности, Ириней пишет, что «различия в соблюдении поста лишь укрепляют единство нашей веры», но мало кто внял подобным увещеваниям. В конце концов, верх взял Виктор, но группа четыредесятников-переселенцев под предводительством Власта отказалась перейти к воскресному окончанию поста.

Виктор пользовался огромным влиянием. Рассказывают, что ему удалось, действуя через фаворитку императора Коммодия Марцию, освободить христиан от каторги на сардинских рудниках. Один из спасенных был молодой и подающий надежды Калликст, которому епископ назначил содержание и отправил в Антий священником (Ипполит, «Против ересей», 9.12.10-13).

Виктор выступал за ведение активной борьбы с малоазийской ересью Феодота Кожевника. Современные историки с иронией называют учение Феодота «динамичной монархией», поскольку оно сохраняло единство (греч. *monarchia)* путем превращения божественной природы Христа в безличную силу (греч. *dynamis).* Конечно, в древние времена о нем так никто не говорил, слово *monarchia* имело совсем другой смысл и использовалось модалистами, о которых ниже. Сторонников Феодота называли также псилантропами, поскольку они проповедовали Христа как простого человека (греч. *psilos anthropos).* Позже движение получило название «артемониты» от имени их более позднего деятеля Артемона (III век). Так или иначе, они отличались образованностью и утонченностью; при толковании Библии прибегали к работам философа Аристотеля и лекаря Галена, а о своем учении говорили, что оно распространилось в Церкви задолго до Виктора. Среди них было немало выдающихся личностей: Асклепидот, еще один Феодот (на этот раз по прозвищу «Ростовщик», разработавший учение о Мелхиседеке как предшественнике Христа), а также Наталий, объявивший себя истинным епископом Римским.

Богословские споры: Ипполит

Дебаты о личности Христа приняли еще более серьезный характер при Зеферине, преемнике Виктора. Римский пресвитер Гай написал трактат против Прокла, богослова-монтаниста, также проживавшего в Риме. В запале спора Гай подверг сомнению подлинность авторства Евангелия От-

кровения Иоанна Богослова. Благодаря стараниям Иринея и «Диатессарону» Татиана канон четырех Евангелий уже был принят. О Гае известно мало, но по всему видно, что он был правоверным христианином. Рассуждает он в духе философской традиции, особенно когда указывает на несоответствия между синоптическими Евангелиями и Четвертым Благовествованием, приписывая последнему авторство иудейского гностика Церинфа. Критика обрушилась на Гая. Защищать Евангелие и Откровение взялся другой римский пресвитер Ипполит, ведущий богослов той эпохи.

Ипполит оставил много сочинений, одним из которых является едкий сборник «Гомилии на ересь Ноэта». Ноэт был самым ранним из серьезных сторонников монархиан. Одного из них, по имени Праксий, мы уже встречали (Тертуллиан, «Против Праксия»), а потому знаем, что они признавали божественность Иисуса Христа, но не считали Его отдельной личностью. Видя Отца и Сына (иногда: Отца, Сына и Духа) как разные проявления единой личности — Бога, они нередко оказываются в одном ряду со средневековыми модалистами, монархическими модалистами и савеллианами. Что же, сторонним наблюдателям нередко казалось, что христиане поклоняются Иисусу как культовому богу (Плиний, «Послания», 10.96.7), и среди верующих были такие, кто на самом деле так считал. В «Деяниях Иоанна» (начало III века?) Христос неоднократно называется единственным Богом, достойным соответствующего поклонения. Основной темой Благой Вести был монотеизм, вера в единого Бога — Творца, Законодателя и Судию. Поскольку Христос справлялся с этими обязанностями, незачем было искать Другого. Мелитон Сардийский, которого похвалил противник Феодота (Евсевий, «Церковная история», 5.28.5), в произведении «О Пасхе» называет Христа Автором всех дел Божиих от сотворения мира до Страшного суда. Множество литургических славословий посвящено тому же.

Причиной, ведущей к появлению монархиан, было многообразие ересей. Гностики и маркиониты отделяли Творца-За-

конодателя от мифического Высшего Бога. Сторонники Феодота лишали Христа божественной природы. Апологеты утверждали, что Христос — Второй Бог, Логос-посредник, не обладающий высшей и недоступной природой Отца, за что их осуждал Ириней. «Какое зло я совершил, славя Христа?» — вопрошал Ноэт. Однако «пресвитеры» (возможно, это были малоазийские епископы), предавшие его проклятию, настаивали на вере в единого Бога и страдающего Сына: «И мы истинно знаем единого Бога; мы знаем Христа; мы знаем, что Сын страдал, когда страдал, и умер, когда умер, и воскрес на третий день, и воссел одесную Отца, и придет судить живых и мертвых» (Ипполит, «Гомилии на ересь Ноэта», 1). Еретик Праксий, противник Тертуллиана, однажды бывал в Риме, как и Ноэт. Ипполит утверждает, что от этого визита осталась «школа» — независимая церковная организация, возглавляемая учениками поэта Эпигонием и Клиоменом, и намекает, что последний подкупил Зеферина, чтобы тот не мешал им. В результате в Риме развернулись ожесточеннейшие дебаты.

О Калликсте I, преемнике Зеферина, нам известно благодаря яростной атаке на него в «Обличении всех ересей», 9.12.1-19. Если написал работу действительно Ипполит, то именно с Ипполитом у Калликста развернулась борьба за место епископа. Автор этого полемического сочинения обвиняет «еретика Калликста» в том, что «он открыл свою школу против воли Церкви», то есть объявил себя епископом, несмотря на «решение соборной Церкви» поставить на эту должность Ипполита. «Обличение» появилось уже после смерти Калликста. В нем перечислены ереси прошлые и настоящие, приведены длинные цитаты, приписываемые (ошибочно) языческим философам. Кульминацией работы становится обличение Калликста. Автор напоминает о его беспорядочных молодых годах; об обмане, благодаря которому он приобрел звание мученика (пристроился к группе пленников на Сардинских рудниках, ожидавших скорого освобождения); о назначении священником в портовый город Антий. Оттуда его отзывает Зеферин и ставит смотрителем римского кладбища, где христианской церкви

принадлежал участок с подземными галереями; это был важный пост, потому что в катакомбах верующие совершали обряды по умершим. Калликст сумел сделать так, что недалекий Зеферин запутался в собственных словах: «Я знаю единого Бога, Иисуса Христа, и кроме Него нет иного, кто был бы рожден, но не подвержен страданию» и «Не Отец умер, но Сын». После смерти Зеферина он объявил себя епископом Римским. Взгляды Калликста состоят из противоречий Гераклита и ересей Ноэта и Феодота. Сам он обвинял Ипполита в двоебожии и настаивал, что Логос и Дух неотделимы от Отца; Дух, воплощенный в Иисусе, есть Отец, а видимая плоть — Сын, посему Отец и Сын — одно Лицо (греч. *prosopon),* и Отец страдал вместе с Сыном (греч. *sympeponthenai).* Это учение сходно с тем, которое ненавидел Тертуллиан («Против Праксия», 27, 29): «Сын — это плоть, то есть Человек, то есть Иисус; Отец — Дух, то есть Бог, то есть Христос», «Сын страдает, Отец сострадает» (лат. *compatitur).* Между строк эмоционального рассказа мы можем прочитать, что далее Калликст умело и осторожно разжигает ссору между Ипполитом и Савеллием, сходную с дебатами, которые вел Ириней.

О Савеллии мы знаем мало. Родом он был из Ливии, где весьма силен интерес к богословским спорам, а работал в Риме. Его учение невозможно отделить от взглядов более известных еретиков IV века (особенно важен Маркелл Анкирский), с которыми его постоянно сравнивают. В сущности, это форма модализма. Бога он называет *huiopater,* «Сыноотец», Сын и Дух исходят из Бога в нужное время для искупления грехов мира и его освящения, они подобны лучам солнца, несущим свет и тепло. Калликст отлучил Савеллия от Церкви, а Ипполит нашел ту же ересь у него самого и обвинил епископа в непоследовательности. Савеллианство стало удобным названием для любого учения, которое говорило об Отце и Сыне (или Отце, Сыне и Духе) как одном Лице в трех проявлениях.

В последней книге «Обличения» Ипполит излагает истинную веру, но в несколько иных выражениях, чем в «Гомилиях на ересь Ноэта». Единый Бог предузнал все грядущее и

каждую вещь вначале просто задумал. Эта мысль и была Логос, Первородный Сын. Будучи произнесена, мысль обрела сущность, из нее появился весь тварный мир, поэтому Логос для творения — посредник. При воплощении Он прошел каждую ступень человеческой жизни до страданий и смерти, а воскреснув, стал и Первенцем искупления. Человек как царь сотворенного мира должен научиться видеть в себе образ Божий. Несмотря на жестокую критику Ипполита в адрес античной философии, его система опирается на классические идеи среднего платонизма.

В «Гомилиях на ересь Ноэта» Ипполит описывает Бога так: «будучи один, многочислен», ибо с Богом пребывают Слово, Премудрость, Сила и Свет. Сущность Божия была сложна даже до сотворения мира. Однако речь не идет о двух Богах: Сила исходит из Полноты, как свет от света, вода из источника, луч от солнца. Логос стал видимым в Посланном, то есть в Иисусе Христе; Он стал Сыном. Слово творит вселенную, а Премудрость украшает ее, и, как Ириней, Ипполит отождествляет Ее со Святым Духом. В другом контексте имя «Святой Дух» появляется, но здесь на Него имеются лишь косвенные указания. Аналогичным образом в «Обличении» Дух прямо не упомянут, но Его можно узнать в Истине пророческих Писаний. Две работы Ипполита не во всем согласуются, но в них достаточно сходства, чтобы можно было восстановить общую картину взглядов этого богослова и убедиться в ее продуманности и глубине.

Порядок и дисциплина: Калликст

Будучи епископом, хотя и непризнанным, Ипполит создал литургический сборник «Апостольская традиция». К сожалению, греческий подлинник утрачен, текст восстановлен по имеющемуся переводу одной части на латинский, по расширенным коптским и эфиопским переложениям и цитатам в греческих работах более позднего периода. Достоверная реконструкция не везде была возможна, однако и в неполном виде

документ дает бесценные сведения о рукоположении, подготовке ко крещению, о проведении обрядов, быте и частной духовной жизни верующих. Кроме того, сообщается и о «древних традициях», что, по-видимому, соответствует обычаям римской церкви во II веке. Епископ назван в тексте «первосвященником», а молитва и жертвоприношение — его главными обязанностями. Приводимая Ипполитом евхаристическая литургия для епископа является древнейшей из дошедших до нас молитв благодарения помимо той, которая включена в «Дидахе»; она легла в основу многих церковных обрядов и хорошо знакома верующим в XX столетии (см. главу 2). Ипполит не останавливается на изобличении низкого происхождения, мошенничества и ереси Калликста. Он обвиняет его и в нарушении церковной дисциплины («Обличение всех ересей», 9.12.20-26). «Самозванец» заявлял, что епископы должны оставаться в должности, даже если совершили смертный грех. Он рукополагал людей, вступивших ранее в повторные браки, и не считал грехом женитьбу рукоположенного. Он потворствовал союзам между женщинами из сенаторских семейств и мужчинами низкого происхождения. Ипполит же, в соответствии с римскими законами, называет это «прелюбодеянием» и утверждает, что подобные связи нередко заканчиваются злодейскими убийствами нерожденных младенцев. Перечисленные провинности Калликста проливают свет на то, какие вопросы волновали Церковь (по крайней мере, в Италии), и на то, каким влиянием пользовался епископ Римский среди других епископов. Очевидно, что в те времена шли бурные дебаты о нравственности священников и подобающем для них семейном положении. Кроме того, оказывается, что браки благородных женщин с простолюдинами были камнем преткновения и для христиан.

Главным преступлением Калликста Ипполит называет «изобретение способа потворствовать людям в любых удовольствиях путем самоличного отпущения грехов всем желающим». Это нововведение коснулось в первую очередь христиан из других общин, в том числе еретических, и группы са-

мого Ипполита («истинной Церкви»). Отлученные за разные грехи приходили к Калликсту, и он принимал всех, вследствие чего его «школа» необычайно умножилась и начала претендовать на звание «соборной Церкви». Эти действия Калликст оправдывал необоснованными ссылками на Мф. 13:30: «Оставьте расти вместе пшеницу и плевелы», что в итоге привело к «неслыханной мерзости» — повторному крещению.

Однако следует заметить, что даже Ипполит нигде не утверждает, что сам Калликст проводил повторное крещение, он лишь отмечает, что такие случаи имели место при Калликсте и были связаны с иудео-христианским движением елкессев. Они как раз появились в Риме, а их обряды предусматривали многократные омовения. Скорее, Калликст, как и Стефан через три десятилетия после него, принимал в церковь людей, крещенных любой сектой, через обряд покаянного примирения (видимо, имеется в виду возложение рук). Такая политика привела под единую власть епископа Римского множество верующих из разных групп, и у всех крещение было признано за истинное. Отсутствие четких границ у соборной Церкви не позволяло отказать в принадлежности к ней без особых на то оснований. Даже сектантские проповедники не теряли статуса священника при переходе в римскую общину. Все это казалось Ипполиту возмутительным, он считал себя борцом за утерянную апостольскую традицию, призванным обличить все ереси (включая Калликстову), которые основаны на нехристианской философии и ложны.

Надо сказать, что действия Калликста трактуются неоднозначно. Некоторые историки узнали его в епископе, которого Тертуллиан критикует в трактате «О скромности» за то, что он издал указ принимать обратно в церковь крещеных, впавших в грех прелюбодеяния или блуда, но покаявшихся и готовых загладить вину. Если это действительно так, то перед нами интересный пример навязывания указов епископа Римского другим провинциям (в данном случае — Северной Африке). Однако это маловероятно, подобная практика появилась несколько позже. Тертуллиан ни разу не уточняет, что

речь идет именно о Риме, не использует он и титул «папа» (впрочем, в те времена так называли епископов Карфагенских, а не Римских). Кроме того, перечисленные преступления не совпадают с обличениями Ипполита.

Ипполит, по всей вероятности, был пресвитером, приговоренным вместе с епископом Римским Понтианом (230— 235 гг.) к каторге на Сардинских рудниках в 235 г., где оба погибли. Ипполит написал «Обличение всех ересей» после смерти Калликста, не найдя общего языка с его преемником Урбаном (222-230 гг.). Возможно, две общины примирились после того, как им пришлось вместе переживать гонения. Сохранился странный памятник: богатый сторонник Ипполита присоединил мужскую голову к женской статуе, а на постаменте высек названия его работ. «Обличение» дошло до нас благодаря разгромной критике многих ересей, а о том, что упомянутый там негодяй был многоуважаемым епископом Римским, восхищенные читатели могли и не знать. Оба противника участвовали в дебатах по жизненно важным вопросам веры и Церкви. Калликст не допускал различий между Отцом и Словом (Сыном), а Ипполит настаивал на них и причислил оппонента к еретикам. В теоретических вопросах Калликст следовал за Иринеем, Ипполит же напоминал апологетов и Тертуллиана. В то же время Калликст усиливал свою церковь за счет ослабления практических требований к приходящим, а Ипполит ратовал за строжайшую дисциплину, подобно Тертуллиану и Оригену. Некоторые из обсуждавшихся ими вопросов всплыли в III веке, когда Церковь оказалась в настоящем кризисе.

Примирение и новые гонения

Гонения 235—238 гг. отличались от других тем, что велись чисто по политическим мотивам. Александр Север (222— 235 гг.) терпимо относился к христианам, но его преемник Максимин Фраке (235-238 гг.) беспощадно расправился с друзьями Александра, и среди них оказались предводители хри-

стиан Понтиан и Ипполит. С 238 г. церкви смогли вздохнуть спокойно, особенно при Филиппе Арабском (244—249 гг.). Во главе римской церкви тогда стоял Фабиан, умелый организатор, разделивший паству на семь общин, управляемых пресвитерами и диаконами. Среди них выделился талантливый богослов Новациан, оказавшийся в центре внимания в кризисном 250 г. О ранней деятельности этого пресвитера известно мало, кроме того, что он написал книгу «О Троице», сохранившуюся по странному капризу истории и сыгравшую заметную роль в дебатах IV столетия.

В этой полемической работе Новациан умело обличает ереси, привнесшие смуту в римскую церковь; показывает, что Сын отличен от Отца, и тут же отмечает, что речь не идет о двоебожии, приводя сильные аргументы в поддержку своих тезисов. Он опирается одновременно на Ипполита и на Калликста. Отец изрек Слово, но не как пустой звук, а как реальную сущность *(in substantia)*. Следуя за Тертуллианом, Новациан говорит о единой сущности Отца и Сына, Которого называет «вторым Лицом *(persona)* после Отца». Богослов расширяет привычную трактовку ветхозаветных богоявлений и утверждает, что все случаи вмешательства Бога в земную жизнь, имевшие видимую или ограниченную форму, — дела второго Лица, Сына. Господь спустился и смешал языки у строителей Вавилонской башни, но это был не Отец (ибо Он не подвержен влиянию пространства и «спускаться» не может) и не ангел (потому что во Второзаконии Бог Сам распределяет ангелов присматривать за народами), а Сын («О Троице», 17). В учении Новациана Сын предвечно пребывал как сущность *(in substantia);* даже если в некотором смысле Отец предшествует Ему, Он был *в* Отце раньше, чем *с* Отцом.

Здесь римский богослов предваряет идею Оригена о «вечном порождении»: Бог является Сам в Себе Отцом и Сыном, при этом Сын — не проявление Бога во времени (как у тринитарных экономистов), а неотъемлем от Его сущности. Несмотря на название, в книге ничего не говорится о статусе третьего Лица — Духа, лишь упоминается, что Он вдохнов-

лял пророков и освящает Церковь. Возможно, Новациан считал Дух одним из творений Сына, будучи в этом ближе к Ипполиту, чем к Тертуллиану. Продуманная богословская система, основанная на глубоком и обоснованном исследовании Священного Писания, получилась весьма убедительной для современников. Когда в 250 г. на Церковь обрушилась буря богословских споров, никто уже не вспоминал о разногласиях между Калликстом и Ипполитом. Та дискуссия уже была закрыта благодаря блестящим аргументам Новациана.

Глава 9

ОДНА ЦЕРКОВЬ, ОДНО КРЕЩЕНИЕ: КИПРИАН

Гонения и вопрос об отступниках

С 235 г. начались частые набеги варваров на Римскую империю. Она и так переживала не лучшие времена: стихийные бедствия, экономический упадок и заговоры подорвали былое могущество. В 248 г. войска одержали победу в битве под Паннонией и провозгласили полководца Деция императором. Под его предводительством армия в 249 г. вернулась в Рим свергла Филиппа Арабского. Захватив престол, Деций постарался укрепить свою власть и заключил сделку с влиятельными политиками, в том числе с египетскими деятелями, которые отличались ненавистью к христианам.

Распространение Церкви по всей земле, рост числа ее сторонников в среде образованных людей, падение интереса к языческим богам в связи с ухудшением дел в экономике привели к нападкам на христиан со стороны определенных кругов. В Египте верующих начали неофициально притеснять уже в 248 г., с некоторыми из них расправились без суда и следствия. Воцарившись в Риме, Деций объявил себя спасителем вечных ценностей и борцом за нравственность — возможно, из самых искренних побуждений. Он принес жертву Юпитеру 3 января 250 г. и повелел всей Империи последовать его примеру. Так началась первая планомерная атака на христианство, которая оказалась и самой успешной из всех имперских гонений.

В первую очередь пострадали епископы. Фабиан Римский и Вавила Антиохийский погибли уже в январе 250 г. Всем

лицам было приказано принести жертвы идолам и заверенные письменные свидетельства сдать властям. Эвктемон Смирнский привел к языческим алтарям всю свою общину, и вряд ли он был единственным, кто так спасал свою паству. Доброжелатели напали на темницу, где был заточен Дионисий Александрийский, и освободили его, хотя сам пленник и возражал против насилия. Киприан Карфагенский ушел в подполье. Последние два епископа оставили нам подробные описания трагических событий тех дней. В больших городах, где указ вступил в силу раньше, чем в сельской местности, многие подчинились императорской воле. Дионисий и Киприан рассказывают, что отвыкшие от гонений христиане толпами шли к языческим храмам, чтобы принести жертвы и получить заветное свидетельство. Некоторые бежали, малая часть оказалась в темницах, но после непродолжительных побоев была отпущена, погибли буквально единицы.

Через год гонения улеглись. Деций отправился воевать на север и в 251 г. был убит в бою, Киприан и другие беглецы смогли вернуться домой. Однако церкви за это время сильно изменились. Многие из отступников по-прежнему считали себя христианами. Возможно, они полагались на милосердную политику, предложенную еще молодым Тертуллианом: верующего, совершившего тяжкий грех, прощали и назначали ему испытательный срок, во время которого приравнивали к оглашенным; после этого он опять становился полноправным членом общины. Однако теперь число отступников оказалось непомерно велико, а духовенства катастрофически не хватало: большинство из тех, кто сохранил верность христианству, погибло; те же, кто отрекся и остался жив, не имели права исполнять свои обязанности. Немедленно появились силы, выступавшие за отмену строгих ограничений. Некоторые из священников стали самовольно принимать в церковь всех, повинных в идолопоклонстве; так произошло, например, в Карфагене.

Надо сказать, что скорейшему примирению отступников с Церковью сильно способствовали исповедники. Так назы-

вали людей, исповедавших христианскую веру перед миром, особенно в суде, несмотря на страдания и угрозу смерти. В начале слово обозначало то же, что «мученик», но позже появилось различие: мученик — тот, кто погиб за исповедание веры, а исповедник — тот, кто страдал, но остался жив. Кроме того, у исповедников был особый дар, обещанный им Христом (Мф. 10:19-20). Ипполит утверждал, что вышедший из темницы исповедник мог сразу начинать служить диаконом или пресвитером без официального посвящения («Апостольская традиция», 10.1-2). Исповедники нередко сидели в совете пресвитеров, управляли делами общины. Во время лионских гонений в 177 г. некоторые из брошенных в темницу отреклись от веры, но затем раскаялись в содеянном. Более стойкие, пользуясь своим правом исповедника, приняли их обратно в ряды христиан, и позже они все вместе погибли на арене. Мученичество подтвердило, что решение примириться с покаявшимися отступниками было угодно Богу (Бвсевий, «Церковная история», 5.1).

Итак, в 251 г. в Карфагене исповедники начали благословлять возвращение в Церковь отступников, в первую очередь, своих знакомых. Они выписывали «отпустительные грамоты» *(libelli pads)y* дававшие священникам право безоговорочно принять грешников в общину, а порой настойчиво требовали этого. Киприан был особенно потрясен посланием, где исповедники заявляли: «Мы даровали мир всем, чье поведение после совершения преступления не вызывало нареканий», и в конце стояла приписка с просьбой довести это до сведения остальных епископов («Послания», 24; 27). Возмущение епископа Карфагенского станет понятнее, если мы познакомимся с ним поближе.

Немало знатных и начитанных людей присоединялось к Церкви как на Западе, так и на Востоке. Одним из таких новообращенных стал Киприан, который вырос в богатой языческой семье. Получив литературное образование, он начал работать, но постепенно возненавидел окружающий мир: ему казалось, что все ищут только личной выгоды. Осознание соб-

ственной греховности повергло его в уныние, и облегчение пришло, лишь когда он услышал Благую Весть и в 246 г. крестился. Через два года его избрали епископом, и он продал все свое имение (правда, друзья выкупили часть вещей и вернули ему), а деньги раздал бедным. Светские книги его перестали интересовать: в своих христианских работах он ни разу не ссылается на них даже косвенно, только на Священное Писание. Подобные поступки и отношение очень характерны для Киприана. Он во всем подражал Тертуллиану, которого называл «Учитель». К назначению на пост епископа он отнесся со всей серьезностью и, хотя не посчитал своим долгом сдаться властям и добровольно принять смерть (как он, впрочем, сделал в 258 г.), всеобщее отступничество крайне возмутило его.

Гонения, по его мнению, были карой Господней для погрязшей в грехах обмирщенной церкви, а жертвы идолам — предательством и страшным преступлением против Бога и Его заповедей. Будучи в укрытии, Киприан подготовил группу верных священников и дал им указание не принимать отступников в церковь без согласия епископа («Послания», 17.1). Когда опасность миновала, настало время восстанавливать разрушенное. Киприан категорически возражал против облегчения правил примирения и не считал мнение исповедников достаточным основанием для поблажек. Он написал трактат «О падших», где описывал весь ужас отступничества, а неочистившимся грешникам, уповающим на милость Божию, грозил страшными небесными карами. Он рассказывает историю о девочке, которую без ведома родителей накормили идоложертвенным мясом. Сама она еще не умела говорить и не понимала, что происходит. Позже, когда отец и мать принесли малышку в церковь, ей дали причаститься. Однако святые дары не могли оставаться в осквернённом теле, и у ребенка началась ужасная рвота. Так преступление, совершенное в тайне от людей, не сокрылось от взора Господа («О падших», 25). Тон Киприана настолько суров, что некоторые исследователи сравнивают его с поздним Тертуллианом. Однако в последней главе трактата становится ясно: Бог может

простить и прощает; если покаяние истинно, если оно подтверждено искренней верой и добрыми делами, то Господь примет ходатайство исповедников и решение епископов. Это указывает на важную черту мышления Киприана: единственный земной судья в подобных вопросах — епископ.

Трактат «О падших» был представлен на Карфагенском вселенском соборе в 251 г. Тогда епископы приняли умеренную политику: у каждого кающегося нужно выяснить степень вины и подвергнуть его соответствующему наказанию. Вначале предложили различать две группы отступников: те, кто добыл свидетельство обманным путем, и те, кто действительно приносил жертву. Первых позволительно было принять в Церковь, а вторых разрешалось назвать христианами только на смертном одре. После согласования с Римом ввели более мелкое деление, а на следующих вселенских соборах добавили еще ряд уточнений. Когда же появилась угроза новых гонений, решили открыть двери Церкви для всех кающихся.

Таким образом, взгляды Киприана завоевали симпатии большинства собравшихся в Карфагене епископов. Тем не менее, были и противники. Некоторые верующие заявили, что оставались в городе и рисковали жизнью, в то время как Киприан прятался от гонителей неизвестно где. В конце концов от церкви отделилась группа, возглавляемая одним из диаконов и поддерживаемая исповедниками. Позже они назначили некоего Фортуната епископом Карфагенским и отказались признавать Киприана. В церкви же уважение к нему росло, а потому его порядок примирения с отступниками и взгляды на роль епископа в этом также прижились.

Тем временем римская церковь переживала не менее тяжелый раскол. Там массовое отступничество началось после смерти Фабиана. Провести выборы нового епископа оказалось невозможно. Церковь продолжала как-то существовать, и из ее переписки с Киприаном нам известно, что ведущее положение занял пресвитер Новациан. Именно его суровость в отношении падших и расколола церковь. Борясь за нравственную чистоту, он категорически отказывался поступиться принци-

нами и принять тех» кто во время гонений нарушил клятву, данную при крещении. В результате, когда церковь все-таки решилась избрать нового епископа Римского, она предпочла безразличного Корнелия талантливому Новациану. На стороне последнего были некоторые епископы и исповедники, и они вели себя так, как если бы Корнелия никогда не рукополагали, а через короткое время провозгласили епископом Новациана. Церкви во всех землях получили уведомления от обоих епископов. Дионисий Александрийский предпочел Корнелия (см.: Евсевий, «Церковная история», 6.45; 7.8). Фавий Антиохийский встал на сторону Новациана, но вскоре умер.

Киприан колебался. По взглядам ему был близок Новациан, но Корнелия рукоположили первым, в итоге он поддержал его твердо, но без энтузиазма (в «Посланиях», 55.8 он называет нового епископа «посредственностью»). Африканские церкви были недовольны выбором Киприана. Письмо Корнелия изобиловало грубыми выпадами против Новациана, а в конце прилагался внушительный список представителей духовенства и благодарных малоимущих, которым римская церковь помогала (Евсевий, «Церковная история», 6.43); подразумевалось, что все они поддерживают Корнелия. Римские исповедники вскоре покинули Новациана, но его община росла и процветала, сам он пережил Корнелия и ряд его преемников.

В следующем столетии христианство заняло положение государственной религии, и приток полуобращенных заставил Церковь вновь обратить свой взор на группу, сохранившую верность нравственным традициям. К тому времени там уже отменили все строгости в отношении покаявшихся отступников, предоставив Богу судить их. Новациане сберегли все догмы, переданные им основателем, и продолжали крестить во имя Пресвятой Троицы. Однако они ввели неслыханное правило: не признавать крещение других церквей. Из какой бы общины ни происходили отступники и еретики, отношение к ним было, как к новообращенным язычникам: им надлежало проходить обучение и креститься. Последствия этого новшества оказались роковыми, как мы увидим далее.

Раскол и единство

Расколам посвящен важнейший трактат Киприана «О единстве соборной Церкви»; слово «единство» здесь означает не только «неделимость», но еще и «единственность». Епископ не указывает, о ком пишет — о собственных противниках в Карфагене или о римских и африканских новацианах, содержание подходит и к тем, и к другим. Покидающие единую истинную Церковь, пишет Киприан, подобны мятежникам Корею, Дафану и Авирону, которые незаконно провозгласили себя священниками, за что их поглотила земля, а сторонников пожрал огонь (Числ. 16). Ничем нельзя оправдать греха бунтарства; даже отдавший тело свое на сожжение не будет причислен к мученикам, ибо жертва его без любви ничто. Однако где найти единство? В единой соборной Церкви, распространенной по всей Земле («О единстве соборной Церкви» , 4-6). В ней много членов, но она одна — как солнце одно, а лучей у него много; дерево одно, а ветвей у него много; река одна, а каналов от нее отходит много. Загороди источник света — и не будет лучей; срубленное дерево без корня погибнет; канал без реки пересохнет. То же произойдет и с раскольниками. Верующий знает, что он — часть Церкви, потому что его епископ — часть единства, и из этих частей складывается целое. В теории Киприана о единстве важнейшим моментом является роль епископов. Они представляют собой то связующее вещество, которое удерживает вместе соборную Церковь. Киприан развивает идеи Климента Римского и Иринея об апостольской преемственности и единодушии епископов: 1. Соборная (вселенская) Церковь узнается по взаимному признанию епископов. Для назначения нового епископа требуется согласие трех епископов (это правило уже существовало: Евсевий, «Церковная история», 6.43.8). Новый епископ крупного города уведомляет о своем назначении других епископов; он должен знать и поддерживать их. Так возникает бюрократическая система управления, сходная с имперской, возрастают переписка между общинами и объем документации.

К Церкви принадлежат лишь те, кто включился в систему. Киприан считал все это в порядке вещей, поскольку в свое время изучал юриспруденцию и государственное устройство.

2. Особые права исповедников упраздняются, несмотря на возможные протесты. И в Карфагене, и в Риме зачинщиками расколов были исповедники. Возможно, им обязан своим неожиданным возвышением некий Новат (не путать с Новацианом), который был активистом как у карфагенских раскольников, требовавших милости к падшим, так и у римских мятежников, рукоположивших строгого Новациана. Киприан признавал богодухновенность советов исповедников, только если их одобрял епископ.

3. Время пророков-предводителей прошло, теперь их литургическую роль играют епископы. Проповедь и учительство являются обязанностью епископов, пресвитеров и (правда, все меньше) учителей-мирян, отличающихся особыми способностями. Появляется должность священника. Еще Ипполит называл епископов «первосвященниками», совершающими жертвоприношение и литургию подобно библейскому Аарону. Для Киприана крайне важно подтверждение их роли в Священном Писании: Моисей избрал род Аарона, а мятежники захотели сами быть священниками и были наказаны; так будет и с раскольниками. Епископ же избран Богом для совершения молитвы и жертвы. Киприан часто называл епископов священниками *(sacerdos),* это слово обычно не используется для обозначения пресвитеров. Одним из результатов стало распространение взгляда на евхаристическое приношение даров, сопровождаемое молитвами, как на культовое жертвоприношение, соответствующее ветхозаветным предписаниям, а также как на христианский вариант языческих обрядов. Другим следствием было то, что Киприан начал настаивать на особом духовном статусе епископов, каким обладали древние пророки. Истинного пророка узнавали по делам, так же и епископ должен быть непорочен во всех отношениях, иначе Бог не услышит его молитв и не примет жертву. Согрешивший епископ теряет свое звание (это подразумевал и Ипполит, критикуя Каликста).

Трактат «О единстве соборной Церкви» содержит один спорный абзац, смысл которого так и не был до конца понят. В рукописях четвертой и пятой глав имеются разночтения. После текстологического исследования все они сводятся к двум редакциям, первая носит название «Принятый текст», или «Текст Гартеля», а вторая — «Престольный текст», или «Текст о примате». Оба они опираются на Священное Писание и доказывают единственность Церкви, оба начинаются с цитирования Мф. 16:18-19, где Христос называет Петра камнем, на котором воздвигнет Свою Церковь, и поручает ему ключи от Царства небесного. В Принятом тексте единственность Петра отражает единственность Церкви, а Престольный текст говорит о примате *(primatus)* Петра и об опасности отпасть от «престола Петра, на котором воздвигнута Церковь». Более поздние богословы, вовлеченные в дебаты о примате Папы, выбирали редакцию в зависимости от собственных убеждений. Лингвист-историк М. Бевено предлагает правдоподобное объяснение: обе редакции принадлежат Киприану, но появились они в разное время. Вначале он написал Престольный текст, но позже эти слова обернулись против него самого при споре с епископом Римским, и тогда Киприан переписал данное место, и получился Принятый текст. Однако М. Бевено полагает, что изначально Киприан не имел в виду Рим, когда писал текст о примате. Скорее, престол Петра символизирует любого епископа, чье единоначалие отражает единство всей Церкви. Что же, это еще одна гипотеза среди множества остальных.

Киприан о падших епископах и о крещении

Разногласия с Римом начались у Киприана после того, как Корнелий умер в ссылке, а его преемник Люций скончался всего несколько месяцев спустя в 254 г. Тогда во главе церкви встал Стефан (254—257 гг.), который расходился с Киприаном по двум вопросам: о согрешивших епископах и о крещении еретиков. Оба они касались основ учения о Церкви и ее природы.

Переписка Киприана отражает ход дебатов по первому вопросу. Поводом послужили действия влиятельного епископа Галльского — Маркиана Арлезианского, вставшего на сторону Новациана. Другие епископы хотели сместить его, но не получили на это согласия Стефана и не решились. Киприан написал письмо, где уговаривал епископа Римского поддержать отстранение Маркиана и назначение нового человека («Послания», 68). Кроме того, в Испании два епископа обвинялись в проступках (не особенно тяжких), связанных с языческой религией. Они были низложены, но смогли заручиться поддержкой как среди местных пресвитеров, так и у Стефана. Их преемники обратились за помощью к Киприану, который не только одобрил отставку прежних епископов, но и собрал совет и во всеуслышанье обличил падших духовников («Послания», 67). Оба случая показывают, что Киприан считал епископский сан особым духовным даром, любой порок или недостаток делал человека недостойным его, даже если назначен он был законно. Дух Христов не мог пребывать там, где нарушены заповеди Христовы, молитву согрешившего епископа Бог не услышит, Стефан, как и Калликст, считал епископа законным главой церкви даже при сомнительном поведении. Позже, благодаря спору с донатистами, Августин прояснит разницу между должностью и личностью.

Второй вопрос, о крещении, вызывал немало недоразумений. Киприан унаследовал взгляды карфагенских и малоазийских епископов, не считавших христианами тех, кто был крещен раскольниками и еретиками. Их следовало готовить как оглашенных и крестить (Киприан, «Послания», 73.3; Евсевий, «Церковная история», 7.5.5; 7.7.5). Это не называлось перекрещиванием и не связывалось с «грехами после крещения». Все верили, что крещение может быть только одно. Однако Киприан и его единомышленники, например в Каппадокии епископ Кесарийский Фирмилиан, полагали, что крещение истинно только в единой соборной Церкви. Их противники утверждали, что они проповедуют перекрещивание. Дело дошло до Стефана, чей слегка расплывчатый ответ

приводится у возмущенного Киприана: «Ежели приходят к вам из ереси, какая бы она ни была, не измышляйте обрядов, помимо полученного нами от древних, а именно, возложите руки на них в знак покаяния; ибо и еретики не крестят, ежели кто приходит к ним из других, а просто допускают к общению» («Послания», 74.1).

Отсюда видно: во-первых, Стефан предпочитает традицию и опасается новшеств; во-вторых, речь идет о крещении не только раскольников, но и еретиков; в-третьих, христианскими он считает обряды как своих общин, так и еретических. Мы знаем, что по ходу дела обсуждались и другие темы. Некоторые представители духовенства предлагали отличать крещение во имя Пресвятой Троицы (троекратное омовение) от других, например, просто «во имя Иисуса Христа». Трактат неизвестного автора «О крещении» называет законными и те и другие, Киприан не признает даже крещения новациан, хотя те совершались во имя Пресвятой Троицы («Послания», 69.7). Неясно, с чего начался спор. Известно, что Новациан принял за правило не признавать крещение из чужих общин, подобная практика имела место в Африке. Стефан же, напротив, признавал всех, подобно обличенному Ипполитом Калликсту. То, что он приводит в пример еретиков и предлагает им подражать, удивительно лишь на первый взгляд. Традиция признавать крещение других общин на самом деле достаточно древняя и появилась раньше, чем единоначальное епископство. Главный смысл обряда — отречение от мира и обетование верности Иисусу Христу, а потому он должен проводиться лишь однажды. Затянувшийся спор подвиг Стефана к низложению противников или даже к угрозам отлучить их от Церкви. Это нанесло удар по учению Киприана о единодушии епископов, чьи мирные взаимоотношения служат залогом единства Церкви» Он начинает искать сторонников в североафриканских церквах и повсюду распространять свои взгляды. На вселенском соборе в Карфагене в 256 г. он заявил, что каждый епископ волен сам принимать решения, а давление оказывать никто не собирается (видимо, так он кос-

венно указывал на то, что Стефан принуждает других соглашаться с ним). Противостояние между Римом и Каппадокией не продержалось долго, вскоре восточные церкви пошли своим путем в решении вопроса о крещении еретиков. Отчуждение сохранилось между Римом и Африкой, и в следующем столетии оно привело к расколу.

Подобно Децию, император Валериан попал под влияние египетских язычников и начал преследовать глав Церкви. В 257 г. Киприан был схвачен и через год казнен. Мученичество придало еще больший вес его аргументам и вдохновило сторонников на дальнейшую борьбу.

Гонения в пятидесятых годах III столетия сильно изменили Церковь. Трудно стало проповедовать учение о том, что все крещеные христиане — святые. Понадобилась новая система наказаний для невероятного числа «падших». Некоторые не смогли спокойно взирать на происходящее и во время новацианского раскола встали на сторону мятежников. Это вызвало новую волну споров о крещении. Дебаты об отступниках вначале укрепили власть епископов по сравнению с самозванными вождями, но затем возник вопрос об их непорочности и единодушии. Об этом писали и Ириней, и Киприан. Такая длинная дискуссия отвлекла внимание церквей от дальнейших дебатов по богословскому учению.

В шестидесятых годах III века обсуждали савеллианскую ересь. В споре участвовали Дионисий Александрийский и его сторонники, а также другой Дионисий (епископ Римский), чья влиятельная позиция помогала убеждать собеседников. Сочинения второго Дионисия свидетельствуют о том, что Рим уже достиг ясной концепции Бога как Троицы, большое значение придавалось единству Слова и Духа в высшем Божестве и отличиям Сына от сотворенного мира. Дионисия Александрийского обвиняли в отрицании единосущности *(homoousios)* Отца и Сына, он чересчур много (как и Ориген) говорит об Их отличиях, а как пример приводит виноградаря и виноградную лозу. Он разъясняет свои взгляды Дионисию Римскому, который твердо придерживался умеренных воззрений.

Итак, единство и власть в западной церкви находились под угрозой, но богословское учение оставалось устойчивым. Люди, подобные Киприану, вели бурные дебаты по всем этим вопросам, а в свободное время писали трактаты об истинном Божестве и христианской жизни. Епископ Карфагенский оставил нам несколько небольших работ, из которых особенно интересны «О молитве Господней» и «О благе терпения».

Глава 10

АЛЕКСАНДРИЙСКОЕ НАСЛЕДИЕ: КЛИМЕНТ

Александрия и Климент

Александрия была крупнейшим городом на Востоке, центром эллинской культуры, местом замечательной библиотеки и опорой грекоязычного иудаизма. Именно здесь появился первый перевод Библии на греческий, Филон обнаружил в Священном Писании тайную философию, а синагоги превратились в превосходные школы. Под влиянием христианства расцвели самые разнообразные идеи; Валентин, Василид и другие гностики пленили умы многих. О зарождении местной церкви нам не известно ничего, кроме мало достоверной легенды об основании ее св. Марком. Однако у Климента Александрийского мы обнаруживаем потрясающее по глубине христианское богословие. Впоследствии оно было признано образцом правоверия, в отличие от других александрийских течений. Заметим, что и с Тертуллианом оно имело мало общего.

Климент был из тех одаренных учителей, кто, преподавая философию и риторику, сыграл огромную роль в развитии и распространении христианских идей, подобно апостолу Павлу в училище Тиранна (Деян. 19:9). В одной из книг Климент рассказывает о своем образовании, полученном от «благородных и достославных мужей» Греции, Южной Италии, Ближнего Востока. Среди них он упоминает ионийца, сирийцев, египтян, ассирийцев, одного иудея и, наконец, «сицилийскую пчелу» — учителя, с которым повстречался в Египте. Он не приводит имен («Строматы», 1.1.11.1-3), но в

последнем можно узнать Пантена, которого и Евсевий называет учителем Климента. Пантен ранее был стоиком, а после принятия христианства странствовал, благовествуя.

Преподавал Климент в Александрии и, возможно, учил Оригена (хотя они не упоминают друг друга в своих работах). Его церковное звание неизвестно. Есть данные, что он был пресвитером, готовил оглашенных. Евсевий пишет, что он вел занятия по катехизису в церкви, но это нигде не подтверждается. Скорее, как его собственные учителя, Климент открыл независимую школу. Как бы то ни было, он покинул город в 202 или 203 г. во время гонений и поселился в Иерусалиме, где стал другом и советником епископа Александра. Там он оставался до своей смерти в 215 (216) г. или, по другим источникам, в 221 г.

Климент как учитель

Климент много писал, и немалая часть его работ дошла до нас. Особое значение имеет так называемая «Великая трилогия». Первая книга, «Протрептик» («Увещевание»), является апологией, обличающей языческую религию и призывающей принять христианство. Вторая книга, «Педагог», содержит наставления в добродетели. Название переводится не как «школьный учитель», а как «воспитатель»: так греки называли раба, приставленного к ребенку и обучающего его морали и приличным манерам. Истинным Педагогом является Слово Божие. В работе охвачены все практические вопросы: о еде, питье, развлечениях, молитве; дается совет о «лобзании мира». В третьей книге, называемой «Строматы» («Узорчатые ковры»), собраны самые разнообразные сведения. В «Протрептике» говорилось, что впереди читателя ждет изложение богословского учения, однако в «Строматах» дается, скорее, расширенная этика. Некоторые главы посвящены отношениям между христианством и философией, в других написано о вере, покаянии, конце света, воздержании, мученичестве и аскетизме. Есть предположение, что последняя книга трило-

гии была частично или полностью утрачена, «Строматы» же являются лишь вступлением к ней или вообще посторонней работой. Предлагаемое здесь деление духовности на три части (апология христианства, наставление в добродетели, христианское вероучение) совпадает с тем, что позже предложил Ориген. Даже в таком виде «Строматы» свидетельствуют о духовной силе истинного «гностика».

Сохранилось еще две интересные работы. Первая — небольшая беседа, озаглавленная «Какой богач спасется?». Сам факт ее написания и приводимые аргументы показывают, что Климент обращался к церкви, где преобладали знатные и образованные люди. Другая, которая в одной из рукописей включена в «Строматы», — это «Выдержки из Феодота», подборка критических изречений Валентина с пояснениями Климента. Примечательно, что не все пояснения свидетельствуют о враждебном отношении Климента к Феодоту.

Дух александрийской школы можно ощутить при чтении рассказа Евсевия о молодых годах Оригена. Юноша осиротел во время тех же гонений, из-за которых Климент покинул Египет. Он жил под опекой богатой дамы, пригревшей также и старца Павла Антиохийского, сторонника Валентина. Позже Оригену пришлось защищать себя от обвинений в ереси.

Независимые учителя традиционно пользовались уважением в церкви; к их мнению прислушивались, несмотря на то, что некоторые из них возглавили еретические группы. Климент также поддерживал эту традицию. Он знал Иринея и восхищался его работой, однако не разделял его взгляда на апостольскую преемственность. Рассказывая о своих учителях, он называет шестерых, кто «сохранил благословенное учение святых апостолов Петра, Иакова, Иоанна и Павла, как сыны наследуют дело отцов... Ныне Бог послал их к нам, чтобы передать семя апостолов» («Строматы», 1.1.11.1-3). Климент встречал таких людей во всех краях. При этом речь не идет о пресвитерах и епископах, Климент о них вообще почти не пишет в своих работах. Он считает, что апостольское учение

соборной Церкви сохранилось стараниями этих странствующих проповедников, когда-то услышавших Благую Весть от учеников Христа. Настоящее христианство подобно греческой философской школе. Действительно духовный человек, то есть живущий по Евангелию «гностик», является пресвитером и диаконом без всякого рукоположения («Строматы», 6.13.106), Климент непримирим к ересям, особенно потому, что те заставляют верующих из-за несогласия в малых вопросах оставлять христианство как таковое («Строматы», 7.15.90-91). Однако нелегко определить, что он подразумевает под «правилом Церкви» или «апостольской традицией». Теолог Рихард Гансон утверждает, что это, прежде всего иносказательное толкование Ветхого Завета: духовный смысл любого его текста — предсказание о Христе. Маркион и другие еретики раздробили Священное Писание, подорвали уважение к нему, потому что пытались понимать его буквально. В отличие от Иринея и Тертуллиана Климент не приводит четко сформулированного «правила веры». Тем не менее, он ссылается на «исповедание», которое читали при крещении и в котором упоминаются имена Лиц Пресвятой Троицы (Отец, Сын, Святой Дух). Все три Лица занимали важнейшее место в его богословском учении.

Познание Бога

Климент видел в Боге источник всякого блага. Он высоко оценил греческую философию. Несмотря на второстепенную роль по сравнению с Библией, она до сих пор полезна для христиан, утверждал он, а в прошлом готовила эллинов к пришествию Христа, «как Закон готовил иудеев» («Строматы», 1.5.28). Цель философии, как и Евангелия, есть знание, *gnosis,* а достигший знания есть истинный гностик. Об этом Климент пишет много, хотя порой не очень ясно. Познание Бога не поддается четким определениям, его можно описать лишь в притчах и примерах. Низшие уровни добродетели — не совершать зла или творить добро из страха суда

Божия или в надежде на небесную награду — не ведут к знанию. Гностик же любит Бога ради самого Бога («Строматы», 4.22.135-138).

Здесь Климент опирается на одну из концепций из греческой философии. Христиане сами создают для себя трудности, обучая людей только бездумной «вере» (греч. *pistis).* Интересно, что в этом обвиняет церковь и Цельс (см.: Ориген, «Против Цельса», 1.9). Климент же считает веру необходимым шагом, но лишь первой ступенью познания. Человек учится основам христианского исповедания, которые помогают ему оставить языческие обычаи и начать праведную жизнь. Второй ступенью является разумное постижение веры, ее выражений и глубинной сути («Строматы», 7.10.57.3-5). Подобно тому, как в гносеологии Аристотеля основы бытия не могут быть выведены логически, а должны быть приняты без доказательств, так и у Климента вера является путем к основам истины. Это никак уж не бездумное согласие с чужим мнением.

Бог представляется Клименту абсолютным Единством (греч. *monas).* Его Сын (Логос) — это способ передачи бытия от Бога миру и выражение истины, познаваемое людьми. Боговоплощение в лице Иисуса Христа было реальным и окончательным откровением высшей истины. Святой Дух играет вполне определенную, хотя и второстепенную роль: передает истину через Священное Писание и научает верующего изнутри. Пишет Климент весьма расплывчато, опасаясь подорвать свою концепцию о единстве Бога.

Стремление познать Бога ведет к чисто духовной трактовке всего, связанного с завершением судеб мира. Климента не интересует реальное воскресение плоти и обновление Земли, упоминания о них он относит на счет небесных событий и духовных переживаний. Тем не менее, его привлекает тема ангелов и бесов, он размышляет над их происхождением.

Идеи Климента нашли продолжение в работах Оригена.

соборной Церкви сохранилось стараниями этих странствующих проповедников, когда-то услышавших Благую Весть от учеников Христа. Настоящее христианство подобно греческой философской школе. Действительно духовный человек, то есть живущий по Евангелию «гностик», является пресвитером и диаконом без всякого рукоположения («Строматы», 6.13.106), Климент непримирим к ересям, особенно потому, что те заставляют верующих из-за несогласия в малых вопросах оставлять христианство как таковое («Строматы», 7.15.90-91). Однако нелегко определить, что он подразумевает под «правилом Церкви» или «апостольской традицией». Теолог Рихард Гансон утверждает, что это прежде всего иносказательное толкование Ветхого Завета: духовный смысл любого его текста — предсказание о Христе. Маркион и другие еретики раздробили Священное Писание, подорвали уважение к нему, потому что пытались понимать его буквально. В отличие от Иринея и Тертуллиана Климент не приводит четко сформулированного «правила веры». Тем не менее, он ссылается на «исповедание», которое читали при крещении и в котором упоминаются имена Лиц Пресвятой Троицы (Отец, Сын, Святой Дух). Все три Лица занимали важнейшее место в его богословском учении.

Познание Бог я

Климент видел в Боге источник всякого блага. Он высоко оценил греческую философию. Несмотря на второстепенную роль по сравнению с Библией, она до сих пор полезна для христиан, утверждал он, а в прошлом готовила эллинов к пришествию Христа, «как Закон готовил иудеев» («Строматы», 1.5.28). Цель философии, как и Евангелия, есть знание, *gnosis,* а достигший знания есть истинный гностик. Об этом Климент пишет много, хотя порой не очень ясно. Познание Бога не поддается четким определениям, его можно описать лишь в притчах и примерах. Низшие уровни добродетели — не совершать зла или творить добро из страха суда

Божия или в надежде на небесную награду — не ведут к знанию. Гностик же любит Бога ради самого Бога («Строматы», 4.22.135-138).

Здесь Климент опирается на одну из концепций из греческой философии. Христиане сами создают для себя трудности, обучая людей только бездумной «вере» (греч. *pistis).* Интересно, что в этом обвиняет церковь и Цельс (см.: Ориген, «Против Цельса», 1.9). Климент же считает веру необходимым шагом, но лишь первой ступенью познания. Человек учится основам христианского исповедания, которые помогают ему оставить языческие обычаи и начать праведную жизнь. Второй ступенью является разумное постижение веры, ее выражений и глубинной сути («Строматы», 7.10.57.3-5). Подобно тому, как в гносеологии Аристотеля основы бытия не могут быть выведены логически, а должны быть приняты без доказательств, так и у Климента вера является путем к основам истины. Это никак уж не бездумное согласие с чужим мнением.

Бог представляется Клименту абсолютным Единством (греч. *monas).* Его Сын (Логос) — это способ передачи бытия от Бога миру и выражение истины, познаваемое людьми. Боговоплощение в лице Иисуса Христа было реальным и окончательным откровением высшей истины. Святой Дух играет вполне определенную, хотя и второстепенную роль: передает истину через Священное Писание и научает верующего изнутри. Пишет Климент весьма расплывчато, опасаясь подорвать свою концепцию о единстве Бога.

Стремление познать Бога ведет к чисто духовной трактовке всего, связанного с завершением судеб мира. Климента не интересует реальное воскресение плоти и обновление Земли, упоминания о них он относит на счет небесных событий и духовных переживаний. Тем не менее, его привлекает тема ангелов и бесов, он размышляет над их происхождением.

Идеи Климента нашли продолжение в работах Оригена.

Глава 11

ОРИГЕН БОГОСЛОВ

Немного о жизни Оригена

Ориген родился в Александрии около 185 г. и стал учителем еще в молодом возрасте. Вначале он давал частные уроки по грамматике и риторике, а уже в 203 г. епископ Димитрий поручил ему вести занятия по катехизису. В те времена были жестокие гонения на новообращенных, а потому и учитель, и ученики рисковали жизнью. Так, от рук мучителей погиб отец Оригена, который ранее был язычником и дал сыну языческое имя, а позже пришел к вере. Одаренный мальчик нашел приют в доме одной богатой дамы, которая покровительствовала также старцу из валентиниан. Последнее обстоятельство впоследствии смущало Оригена. Став наставником для оглашенных, юноша продал все светские книги и начал крайне аскетичную жизнь. Евсевий рассказывает об этом со слов сторонников Оригена, сохранившихся и спустя столетие, а также приводит выдержки из писем александрийского богослова, в которых он защищается от своих идейных противников из числа пастырей Церкви. Упоминает он и о страстном желании юного Оригена пойти по стопам отца и стать мучеником за веру, а также о его столь непреодолимом стремлении к нравственной чистоте, что во избежание плотских помыслов он оскопил себя (Евсевий, «Церковная история», 6.2-3). Кроме того, известно, что он учился у Аммония Сакки, философа-платоника, который обучал и будущего основоположника неоплатонизма Плотина. Неудивительно, что взгляды Оригена во многом схожи с идеями последнего («Церковная история», 6.19.6).

Впав в немилость у Димитрия, епископа Александрийского, человека властного и влиятельного, Ориген в 215 г. оставил родной город, желая избежать политических распрей, и отправился странствовать. Его сердечно приняли епископы Иерусалимский и Кесарийский, предложив ему проповедовать. Узнав о том, что нерукоположенный учит в церкви, Димитрий потребовал отстранить Оригена. Тот вновь стал давать частные уроки, а потом продолжил странствие и посетил Каппадокию, Афины и Рим. Приблизительно в 231—232 гг. палестинские епископы рукоположили его в пресвитеры и поставили учителем и советником по богословским вопросам. Димитрий проведал об этом и пришел в ярость. Собрав синод, он добился официального запрета для Оригена проповедовать не только в Александрии, но и в большинстве других церквей (см.: Ориген, «Толкование на Евангелие от Иоанна Богослова», 6.2.8-12).

Наконец, Ориген осел в палестинской Кесарии, где опять стал вести частные уроки. Его методика достаточно объективно описана Евсевием («Церковная история», 6.18). Однако он не прекратил своих богословских исследований, Богатый чиновник Амвросий, обратившийся в христианство благодаря Оригену, всячески содействовал ему, поставляя бумагу, чернила и писцов. Слава о своеобразном философе дошла и до императрицы, которая пригласила его выступить перед нею с лекцией («Церковная история», 6.21.3-4), Во время правления Деция Ориген подвергся гонениям, в 250 г. его заточили в темницу, откуда он вышел больным человеком и через два-три года скончался.

Ориген писал много, и, хотя немалая часть работ оказалась утрачена, некоторые все же дошли до нас в греческих подлинниках или латинских переводах. Сохранились его толкования и гомилии, в том числе важнейшие труды по Бытию, Псалтири, Песни Песней, Евангелиям от Матфея и Иоанна. В ответ на антихристианские выступления философа-эпикурейца он составил монументальную апологию «Против Цельса». Особый интерес представляют небольшие по размеру работы «О молитве» и «Увещевание к мученичеству». Во время Второй мировой войны была найдена библиотека некоего последователя Оригена, где оказались неизвестные до тех пор «Беседа с Гераклидом» и «О Пасхе». Однако наиболее известной его книгой является «О началах».

Догматика и Священное Писание

Свое знаменитое изложение основ догматического богословия «О началах» (греч. *Peri archon,* лат. *De principiis)* Ориген написал достаточно рано. Большая часть этого сочинения дошла до нас лишь в латинском переводе, причем не очень удачном: Руфин Тураний полагал, что текст был намеренно искажен, чтобы представить Оригена еретиком, и «подправил» его по своему усмотрению (см. главу 18 данной книги). На греческом сохранилась лишь подборка выдержек из трудов Оригена «Добротолюбие» *(Philokalia).* Трактат «О началах» составлен, вероятно, по материалам занятий с оглашенными. Как известно, подготовительный курс открывался чтением Книги Бытия, и это объясняет, почему так много внимания в трактате уделяется рассказу о сотворении мира и принципам чтения Библии. Видимо, уже тогда Оригену приходилось защищать свой подход к толкованию Священного Писания, Тем не менее, работу нельзя назвать апологией: богослов не только защищается, он предлагает стройную и убедительную систему,

В предисловии к трактату Ориген четко формулирует свое понимание основ веры. Он начинает со слов об учении, «переданном от апостолов через прямых преемников и в ненарушенном виде сохранившемся в церквах доныне... Сие учение ни в чем не расходится с традициями Церкви и апостольским наследием, а потому должно быть принято на веру как единственная истина» («Пролегомены», 2). Эта истина доступна пониманию каждого человека, ибо изложена в простых и ясных выражениях. Однако апостолы никак не обосновали передаваемые постулаты. По мнению Оригена, они поступили так намеренно, чтобы у верующих была возможность при-

менить свои духовные дары («Пролегомены», 3). Далее богослов приводит свой вариант «правила веры», в котором нет ничего необычного. Оно упоминает все три Лица Пресвятой Троицы и утверждает непрерывную связь между Ветхим и Новым Заветами, называя их единым откровением единого Бога. Однако далее Ориген обращается к малоисследованным вопросам: рожден или не рожден Святой Дух? Является ли Святой Дух вторым Сыном Божиим? Откуда получает человек свою душу? Передается ли она «с семенем» в момент зачатия или приходит извне? Какова природа ангелов и бесов, как они появились и что собой представляют?

Всякий, кто вознамерится составить «связное тело догматики», должен начинать с четких основных положений, а при исследовании неясных вопросов опираться на Священное Писание и логический подход («Пролегомены», 10). Создавая свою систему, Ориген постарался отталкиваться от апостольской традиции и выводить догматы путем ее философского осмысления, при этом Библия остается источником разума и озарения. В этом он напоминает своего соотечественника Климента, предложившего «концепцию знания». К тому времени системный метод, популярный у языческих философов, уже получил признание среди гностиков. Ориген отличается от них почитанием апостольской традиции и ортодоксального христианства.

Священные тексты и иносказание

Немного найдется богословов, столь же хорошо знающих Библию, как Ориген. Он всегда обращается к самым разным текстам из Ветхого и Нового Завета, когда доказывает какое-то положение, толкует священные книги или изъясняет трудные места. У него нет сомнений в богодухновенности греческой Библии от первого до последнего слова: каждая черта в Священном Писании пришла от Святого Духа. Однако, читая Библию, не следует понимать ее буквально, смысл ее троичен подобно тому, как троичен человек, состоящий из тела,

души и духа. Первый уровень — буквальное значение, это «плоть» книги, которая может помочь некоторым людям. Второй уровень — «душа» текста, то есть заключенное в нем наставление в нравственности. Третий уровень — «духовный закон», скрытый за иносказанием; и этот смысл, как правило, очень отличается от первого («О началах», 4.2.4).

Ориген редко дает подробные пояснения по всем трем уровням, хотя в недавно обнаруженном трактате «О Пасхе» он посвящает одну главу двум первым значениям, а затем переходит к духовному толкованию того же текста. Он открыто говорит о характерных для библейских книг трудностях и нестыковках, толкающих нас на поиск глубинного смысла («О началах», 4.3.1). Большинство неясностей находится в Ветхом Завете, однако есть они и в Новом: например, несуществующая гора, с высоты которой Христос смог увидеть все царства мира. Тем не менее, таких сложных для понимания мест немного, утверждает Ориген, обычно изложенные в Библии сведения исторически точны и достоверны.

Иносказательное толкование применяли Филон и Климент, а до них этим методом успешно пользовались стоики при чтении Гомера. Кроме того, его корни можно обнаружить и в Новом Завете, где апостол Павел в Гал. 4:21 — Гал. 5:1 прибегает к сложной аллегории, а в 1 Кор. 9:9-10 порицает тех, кто понял слова древнего закона буквально; в Иоан. 5:39 смысл всего Ветхого Завета сводится к свидетельству об Иисусе Христе. Тот же подход использует Ириней, когда предлагает каждое место Библии толковать и понимать в свете «правила истины». Многие ранние христиане находили в ветхозаветных Писаниях указания на Иисуса Христа (Его «типы» или «образцы»). Однако и тогда, и в современный период у иносказательного подхода были противники. Они утверждали, что подобные методы необоснованно отрывают текст от его историко-культурной среды: на уровне духовного смысла события, личности и заповеди теряют свою изначальную принадлежность, превращаясь лишь в слова. Например, Иероним, перечисляя восемь провинностей Оригена, резко осуждает иноска-

зательное толкование им истории об Адаме и Еве («шестое заблуждение»), где «рай превращен в аллегорию, а историческая правда уничтожена» («Послание Паммахию против Иоанна Иерусалимского», 7).

Что же, Ориген, действительно, склонен пренебрегать «исторической правдой», для него имеет значение прежде всего духовная истина, единая для всех времен и царств, а изучение условий появления на свет той или иной книги не представляет особого интереса. В эпоху Оригена еще не существовало исторической текстологии, при помощи которой современные исследователи сумели преодолеть некоторые расхождения, нестыковки и доктринальные противоречия. Однако многие ли из них понимают рассказ об Адаме и Еве буквально? Или кто возьмется утверждать, что александрийский богослов неверно истолковал Песнь Песней, увидев в ней поэму о любовном союзе Христа с душой верующего человека? Возможно, он отступил от традиции тех дней, которая объясняла эту книгу как описание союза Бога с избранным народом или Христа с Церковью, но чем общепринятое толкование менее иносказательно? Впоследствии необычная трактовка прижилась среди христианских богословов, и даже противники Оригена (тот же Иероним) придерживались ее при написании комментариев к удивительной книге, некогда бывшей древнееврейской свадебной песней. И по сей день в литургических традициях церквей ощущается влияние его подхода к Ветхому Завету.

Ориген был талантливым и аккуратным исследователем. Благодаря Амвросию в его распоряжении находилось несколько помощников, и вместе с ними богослов составил список всех существовавших тогда греческих переводов Ветхого Завета. От этого колоссального труда сохранились всего лишь несколько страниц и ссылок, а изначально это список включал:

1) перевод Акилы, очень буквально следовавший еврейскому подлиннику и неудобочитаемый;

2) перевод Симмаха, сделанный иудеем или христианином еврейского происхождения;

3) Септуагинту, так называемый перевод семидесяти толковников;

4) перевод Феодотиона, один из старых иудейских вариантов.

Евсевий в «Церковной истории», 6.16 называет этот список «четыре столбца» *(tetrapla)*. Для некоторых частей Библии Оригену удалось найти пять, шесть или семь переводов; к исходным четырем он добавил еще два столбца и получилась *hexapla*. Он разбил еврейский текст на короткие фразы и записал их греческими буквами, параллельно шли шесть переводов с пометками и замечаниями самого Оригена. Описание, которое дает Евсевий, несколько расплывчато, однако оно соответствует сохранившейся странице из *hexapla*. В IV веке Епифаний Кипрский недопонял Евсевия и заключил, что первым в списке шел еврейский подлинник, вторым — греческая транскрипция, а далее — четыре параллельных перевода *tetrapla*, из чего и получалось шесть столбцов. Иероним воспользовался его свидетельством, не проверив, и распространил это мнение среди библеистов. Даже сегодня можно найти тех, кто его придерживается, несмотря на очевидность ошибки Епифания,

Поскольку Септуагинта в *tetrapla* стоит на третьем месте, а почетное первое отведено Акиле, то можно предположить, что Ориген опирался на более ранний иудейский список. Дошедшие до нас страницы этого труда представляют огромный интерес для лингвотекстологии Ветхого Завета, однако сам богослов намеревался использовать список так, как это делали его ученики и преемники: для толкования Септуагинты. Только этот текст он считал богодухновенным, а остальные рассматривал как дополнение или пояснение к нему.

Бог и Троица

В представлении Оригена о Боге соединяются идеи Платона и Аристотеля: Он сверхприроден и сверхчувственен, это — чистый Дух без тела и отделимых частей. Здесь этот алек-

сандрийский богослов расходится с Тертуллианом, заимствовавшим свои взгляды у стоиков, и с Иринеем, утверждавшим, что плоть человека слеплена по подобию Тела Божия так же, как созданы по образу Божию душа и дух. Для Оригена же Бог — чистый разум, а сходство с Творцом проявляется у людей в способности к мышлению, называемой *logos*. По естеству Своему Бог неизречен и непознаваем. В то время как творение многочисленно и разнородно, Он является «единственным в своем роде *(monas)* и, если можно так сказать, целостным *(henas)»* («О началах», 1.1.6). Это свойство божественной природы сохраняется и при передаче людям Откровения. Противоречия не возникает, поскольку непознаваемый Бог становится доступен человеческому мышлению через посредника, называемого Премудростью, Словом или Сыном. Все думающие твари, все разумные существа отражают в себе мысль первичного божественного Логоса; из Него они черпают жизнь, поскольку Он, став Другим по сравнению с Богом, является залогом многообразия: «все Им стоит», как сказал апостол Павел (Кол. 1:17). Посредством Логоса Бог создал мир и продолжает общаться со Своим творением, а без Него Он оставался бы единым Абсолютом, неподвижным и неприступным. Порождая Сына, Отец порождает и все остальное.

Бог всегда был Отцом, ибо неизменен: Он не может переходить из одного состояния («не-Отец») в другое («Отец»). Сын существовал в Отце от века, еще в безвременности. В Пс. 2:7 сказано, что Сын рожден Отцом, а в Пс. 45:1 говорится, что Слово «излилось», однако Ориген, в отличие от Иустина, не считает это единократным событием. Отец непрерывно рождает Сына (современные теологи используют термин «вечное порождение»). Ориген сопоставляет свой любимый текст из Послания к Евреям, где Сын назван «сиянием славы» Бога Отца (Евр. 1:3), с тем местом из Книги Премудрости Соломона, где Премудрость (то есть Слово, Сын) описана как «отблеск вечного света» (Прем. 7:26). Бог не может быть без славы, а следовательно, не было времени, когда бы Он был без Сына («Гомилии на книгу Иеремии», 9.4 и «О началах», 1.2.2). Он

резко отвергает концепцию медалистов и тринитарных экономистов, переиначивая их ключевую фразу «было [время], когда Его не было» в «не было [времени], когда Его не было» («О началах», 4.4.28).

Сын существует рядом с Отцом как отдельное Лицо *(hypos-tasis)*. Отец, Сын и Дух являются тремя ипостасями, то есть у Оригена Каждый из Них представляет Собой объективное «бытие». Неудивительно, что у образованного и влиятельного епископа Вострийского Бериллия возникли вопросы. Придерживаясь более традиционной идеи «тринитарной экономики», он утверждал, что «Спаситель и Господь не является предвечным как отдельное и самостоятельное Лицо, нет у Него и собственного божественного естества, а лишь то, что дает Ему Отец» (Евсевий, «Церковная история», 6.33.1-3). Евсевий утверждает, что взгляды Оригена соответствуют апостольской традиции и истинной христианской вере, а Бериллий ранее разделял их, но позже перестал.

В недавно обнаруженной книге приводится беседа Оригена с епископом Гераклидом, где богослов пытается доказать, что помимо Отца «есть еще Бог, Сын Божий, единородный от Отца, рожденный прежде всякой твари, и... тогда, в некотором смысле, есть два Бога, а в другом — Бог один» («Беседа с Гераклидом», 122). Священное Писание называет мужа и жену «одной плотью», а праведников и Христа «одним духом», так же Спаситель и Отец Его — один Бог («Беседа с Гераклидом», 124-6). Из длинного объяснения по поводу природы Сына как Премудрости и Слова следует, что Сын является Богом благодаря причастности к Отцу, а не по самодостаточности собственного естества, как Отец.

Евангелие называет Отца «Бог» в абсолютном смысле (греч. *ho theos, autotheos),* а Сына — в относительном: «Слово было Богом», не «Бог был Словом». В этом смысле Сын меньше Отца, Который превосходит все сущее (в том числе — Сына) и является источником бытия. Сын же превосходит все разумные существа (в том числе — Святого Духа), Святой Дух превосходит всех святых, то есть ангелов и освящен-

ных людей («О началах», 1.3.5). Подобное неравенство Лиц (субординация), отличавшее это богословское учение, впоследствии позволило противникам называть Оригена «предтечей арианства» и требовать запрета на его книги. Однако подчиненность Сына Отцу и четкое различие между Ними только внешне сходны с идеями Ария; глубоко разработанное учение о вечном и постоянном рождении Сына от Отца делает Оригена союзником епископа Константинопольского Александра, выдвинувшего против ариан именно такой аргумент.

Как и апологеты, Ориген больше пишет о втором Лице Пресвятой Троицы, чем о третьем. По его мнению, о существовании Отца и Сына разумные люди догадываются даже без помощи Священного Писания. Однако о Святом Духе можно узнать только из Библии, к которой Он имеет самое непосредственное отношение. Он является Автором письменного Откровения, а также вдохновляет толковников и переводчиков, наделяя их особыми дарами.

Человеческая природа Христа

Наиболее примечательная черта учения Оригена — его теория сотворения мира, определившая и его взгляды на Христа. Прежде, чем появились Земля и окружающая ее вселенная, Бог создал определенное число мыслящих духов или «умов», поскольку в Себе уже содержал все сущее благодаря предвидению. Изначально все они были чистыми и бестелесными разумными тварями, каковыми оставались, пока созерцали своего Творца. Однако дарованная им свобода привела некоторых из них к отступлению от Бога под предводительством диавола. Их мятеж необъясним; возможно, они «пресытились» блаженством. Даже архангелы провинились, хотя не тяжко. Бесы же впали в страшный грех, задумав погубить остальных тварей. Некоторые духи согрешили больше, чем ангелы, но меньше, чем бесы, и в наказание Бог облек их плотью и поселил в материальную среду. Так появился наш мир («О началах», 1.8.1). Как и у других александрийцев, у

Оригена наказание — не кара, а воспитательная мера, призванная исцелить падшие души. Каждый из нас появляется на свет со своим духовным прошлым, и этим объясняется неравенство в рождении и жизненном опыте. Противники Оригена утверждали, будто он проповедует переселение душ, но эти обвинения безосновательны. Напротив, он решительно заявлял, что каждому дана лишь одна жизнь в этом мире, и никогда не говорил о переходе души из одного тела в другое. Высшим предназначением человека, ради которого он и подвергается перевоспитанию, Ориген считал преображение в соответствии с образом Сына Божия, чистого Разума (Логоса). Свободная воля, ставшая причиной грехопадения, приведет людей к возрождению («О началах», 2.8.3).

Логически следует вывод, что все духи могут вернуться к былой чистоте во «времена совершения всего», *apokatastasis* (Деян. 3:21). Ориген позволял себе рассуждения о вероятном спасении демонов и злых людей («О началах», 1.6.3). Его противники ухватились за это предположение и превратили его в утвердительное высказывание (см.: Иероним, «Против Иоанна Иерусалимского», 7). Немало нареканий вызвала и идея о предсуществовании душ. На самом же деле наиболее серьезным отклонением от христианской традиции является положение, которое большинство критиков оставили без внимания, а именно, что судьба человека — покинуть тело и посвятить себя прославлению Бога, пребывая в чисто духовном состоянии. Подобные взгляды берут начало у Платона и Пифагора, их придерживались валентиниане и гностики, но они несовместимы с представлениями ранних христиан о сотворении земного мира, воскресении плоти и хилиазме (тысячелетнем царствовании Христа на Земле). Для Оригена мир и тело по сути своей являются следствием греха, а потому нужда в них отпадает, как только душа исцеляется.

Перевоспитанию душ мешают бесы, проникнувшие в сотворенную вселенную. Люди, утратившие образ и подобие Бога, не способны найти и познать Его. Помочь им может только Боговоплощение: в лице Иисуса Христа в мир являет-

ся Сын Божий, Логос. Здесь Ориген достигает высшего уровня как богослов, причем своим триумфом он обязан Цельсу. Среди прочих резких выпадов этого философа было крайне презрительное замечание по поводу идеи о пришествии на Землю Сына Божия, концепция Божества оказалась буквально втоптанной в грязь. Ориген отвечает, что Иисус Христос одновременно Бог и Человек, по природе Своей — «нечто совместное» (греч. *syntheton ti chrema),* соединяющее в себе естество Божие и естество человеческое, причем речь идет об их неразрывном союзе, а не о простом сочетании. Слово «остается неизменным по сущности», хотя спустилось в мир и приняло участие в людских делах.

Чтобы защитить сверхчувственность Бога, Ориген предлагает особое учение о сотворенной душе, которая принадлежала видимому, осязаемому Иисусу и могла расти и страдать. Происхождение ее таково: один из мыслящих духов остался верным Творцу и не отступил от Него, всецело предавшись прославлению Бога. Этот единственный безгрешный ум неразрывно соединился с Сыном Божиим, и союз этот подобен раскаленному железу, где металл и огонь неразделимы. При Боговоплощении же «Божественный Логос пребывает в душе Иисуса и соединен с ней ближе, чем с любой другой, ибо лишь она смогла достичь совершенства и стать причастницей Того, Кто есть сам Логос, и сама Премудрость, и сама Праведность» («Против Цельса», 5.39).

Этим объясняется, почему Логос, по природе Своей — неизменный и невидимый Творец вселенной, в Лице Иисуса плакал, как ребенок. Он есть высшая Сила, управляющая миром, но сотворенный ум стал «один Дух с Господом» (это любимый стих Оригена — 1 Кор. 6:17). При этом душа, подверженная внешним воздействиям, боли и человеческой скорби, не сливается со Словом и не угрожает совершенству Его божественного естества.

Ориген хорошо понимал, что учение о Логосе неминуемо влечет за собой трудности для христологии, и пытался посвоему разрешить их. Некоторые из его предложений стали

общехристианскими: например, две природы Христа и их неслитный союз, сотворенная душа Иисуса и ее скорбь, — однако работы Оригена не принято упоминать при изложении этих догматов, поскольку в них содержатся указания на предсуществующие души, а это учение было отвергнуто.

Предназначение Боговоплощения в системе Оригена до конца не ясно. Некоторые полагают, что он придавал большое значение небесному Логосу или Премудрости, а роль воплотившегося Христа недооценивал. Спасение, по Оригену, зависит скорее от знания и откровения, чем от исторических событий Рождества Христова и страстей Господних. Здесь появляется учение о «сторонах» личности Иисуса. Небесное Слово несет в себе принцип многообразия, и Его сущность обладает разными сторонами или гранями (греч. *epinoiai):* Премудрость, Слово, Жизнь, Истина и т. д. Высшие стороны отражают Его вечное бытие, а низшие (Пастырь, Первосвященник) — пришествие во плоти. Вначале люди познают низшие стороны личности Христа, но ничто не мешает им подниматься выше и выше, чтобы достичь уровня чистых духов, начать созерцать Бога без преграды и, наконец, самим стать богами (в том смысле, как это сказано в Ин. 10:34-35). Такое учение может навести на мысль, что Человек Иисус Христос — всего лишь образец, начальный этап, который духовный человек должен пройти, поднимаясь по лестнице *epinoiai.* Многообразие «сторон» влияет и на восприятие Человека Иисуса: иногда Он остается неузнанным, а иногда одни и те же события евангелисты описывают неодинаково. Все это потому, что разным людям открываются разные грани личности Христа. Его тело было сделано из реальной плоти, однако оно обладало свойствами духа, или Богоподобием, что особенно проявилось после Воскресения.

Можно спорить о взглядах Оригена на высшее предназначение души, но нельзя отрицать его твердой убежденности в том, что Голгофа — искупительная жертва за человеческие грехи, без нее людям не преодолеть своей порочности, они продолжают гневить Бога и остаются отделены от Него. Смерть

Иисуса Христа освобождает от греха и позволяет примириться с Богом. Конечно, Бог Сам приводит Жертву на крест, однако без покаяния и отпущения грехов нет высшей духовности, и именно для этого нужна Голгофа.

Влияние Оригена на Дионисия Александрийского и Павла Самосатского

Взгляды Оригена широко распространились, однако его учение всегда вызывало споры и разногласия. Подход к толкованию Библии, концепция Лиц Пресвятой Троицы, теория о происхождении душ и их высшем предназначении, представление о диаволе подвергались беспощадной критике. Одним из именитых противников Оригена был аскет Мефодий Олимпийский (умер в 311 г.), который настаивал на реальном воскресении плоти. Учитель Евсевия Памфил (родом из палестинской Кесарии), наоборот, высоко ценил Оригена, а после смерти богослова заботился о его библиотеке и собирал сведения с целью обелить память о нем. В самом начале IV века эти данные опубликовал Евсевий под заглавием «В защиту Оригена».

С именем Оригена связаны две яркие личности. Первый — Дионисий, возглавлявший александрийскую церковь в 247—264 гг. Евсевий упоминает его в связи со взглядами на Откровение Иоанна Богослова. Епископ считал автором этой книги не апостола, а лишь его тезку. Он толковал ее иносказательно, хилиазм отрицал, объясняя Отк. 20:1-6 аллегорией («Церковная история», 7.25). Кроме того, Дионисий был убежденным противником савеллиан и, ссылаясь на Священное Писание, настаивал, что Сын отличен от Отца. За это его осудил другой Дионисий — епископ Римский в 259—268 гг., который усмотрел в этом разделение самодержавия Божия на «три власти и три различных бытия *(hypostasis)»* и низведение Сына до уровня твари, дела рук Отца (см.: Афанасий, «О декретах», 26). В ответ александриец заявил, что Отец и Сын единосущны *(homoousios)* подобно тому, как ветвь, корень и

плод обладают одной природой, а река сохраняет естество своего источника. Тем не менее, различие между веткой и плодом очевидно, то же и в случае рождения женщиной ребенка — при общей человеческой сущности мать и дитя представляют собой самостоятельные личности (Афанасий, «В защиту Дионисия», 18), К этим аргументам обратились столетие спустя, когда разгорелся спор о «единосущности». Хотя обычно Дионисия не относят к оригенистам, влияние великого соотечественника на него не вызывает сомнений.

В конце жизни Дионисий отклонил приглашение на синод 268 г., где намечалось предать проклятию взгляды Павла Самосатекого, возглавлявшего церковь в Антиохии и нередко причисляемого к оригенистам. Несмотря на официальное обвинение в ереси, епископ оставался на своем посту благодаря покровительству царицы Зиновии, захватившей власть в Пальмире в 261 г. Лишь когда император Аврелий сверг мятежницу в 272 г., Павел был изгнан (Евсевий, «Церковная история», 7.30). Не исключено, что осудивший его синод руководствовался политическими мотивами. Отчет о взглядах Павла готовила группа восточных епископов, связанных с Оригеном (в частности, каппадокийцы Григорий Чудотворец и Фирмилиан Кесарийский), однако нет достаточных оснований подозревать оригенистов в заговоре. Евсевий приводит наиболее скандальные части их письма, рассказывающие о возмутительном самомнении Павла. Остается гадать, что же на самом деле повлекло за собой суровый вердикт — личные качества епископа Антиохийского или его еретические взгляды. По крайней мере, из сирийских протоколов синода это неясно.

По-видимому, Павел утверждал, что «Иисус Христос происходит с земли»; «Христос означает помазанник, а помазанниками бывают лишь люди, Слово помазать невозможно... Слово выше, чем помазанник». Каппадокийцы в своем отчете свидетельствуют: он не желает вместе с нами признать, что Сын Божий сошел с небес» (Евсевий, «Церковная история», 7.30). Обвинение было настолько серьезным, что восточные церкви отказывались признавать крещение его последователей имен-

но по причине их отступления от правоверия. Некоторые исследователи предполагают, что разделение Христа на «человека с земли» и «Слово с небес» сочеталось с разновидностью савеллианства или отрицанием учения о Троице. Действительно, во время споров вокруг природы Христа столетие спустя противники слова «единосущный» *(homoousios)* утверждали, что Павла Самосатского синод осудил как раз за изобретение этого термина. Защитники данного слова (Афанасий, Иларий и Василий) предъявляли убедительные объяснения того, как оно на самом деле появилось. Если оно встречается у Павла и если его противники считают данное словоупотребление ересью, возможно, причина в том, что, подобно Бериллию и Гераклиду, он отрицал вечное различие между Отцом и Сыном, рассматривая Слово как часть Отца.

К сожалению, достоверных данных у нас нет. Лучшим решением будет признать ключевой причиной осуждения Павла Самосатского его учение о Христе как о земном человеке, на которого снизошло Слово Отца. Если это так, то здесь мало общего с Оригеном. Речь идет о Сыне Божием (Слове или Премудрости), сошедшем с небес и поселившемся в теле Христа подобно тому, как душа живет в теле человека. В этом случае отсутствует наиболее характерная черта христологии Оригена — сотворенная душа Иисуса, в учении Павла для нее не осталось места. Скорее, здесь просматриваются идеи, получившие развитие в следующем веке у Ария и Аполлинария, которые считали, что Сын Божий пребывал внутри Иисуса в виде мыслящей души.

Глава 12

ИМПЕРАТОР КОНСТАНТИН

Гонения при Тетрархии

В III веке Римская империя переживала тяжелые времена. В течение всего столетия ее сотрясали вторжения врагов, стихийные бедствия, моровая язва, частые государственные перевороты, а экономика все больше приходила в упадок. Император Деций попытался изменить положение и вернуть державе былое могущество. Борьба за восстановление славных традиций обернулась против христиан, в 250 г. начались гонения. То же повторилось при Валериане в 257—258 гг., тогда был казнен Киприан Карфагенский. Однако в 260 г. на Империю напали персы, римские войска потерпели сокрушительное поражение, а Валериан попал в плен и там умер. Власть оказалась в руках его сына Галлиена, который вернул церквам имущество и покой. До 303 г. христиане жили без страха, за сорок лет лишь несколько верующих было казнено, во всех случаях — за отказ от воинской службы или неподчинение военному приказу. Гонения возобновились во времена Тетрархии, то есть правления четырех императоров. Такая система власти появилась следующим образом. Гражданские войны и внешние вторжения продолжались до восхождения на престол Диоклетиана в 284 г. В 285 г. он назначил своим соправителем Максимина, а в 293 г. еще больше расширил императорский дом, передав часть титула двум полководцам. На востоке Диоклетиан Август имел соправителем Галерия Кесаря, а на западе Максимину Августу во всем помогал Констанций Кесарь. Равномерное распределение вла-

сти и отсутствие единого монарха делало государственный переворот занятием трудным и бессмысленным; кроме того, обычно во главе заговорщиков становились военачальники, а при Тетрархии они уже носили императорские титулы.

Среди других реформ Диоклетиана были ужесточение налоговой системы, новый, более торжественный порядок ведения судебных заседаний и указ о религии. В ту пору расцвело манихейство — смешанное вероисповедание, одно из течений гностицизма. Оно приобрело немало сторонников в Египте, Африке и других местах, и первые удары в 302 г. предназначались именно ему. Примечательно, что обвинение включало в себя не только «подрыв нравственных устоев», но и «персидское происхождение». Стремление изжить «чужие» верования породило целый ряд суровых указов в 303—304 гг. В большинстве мест христианство считалось угрозой обществу и морали, но в Армении, независимой от Рима и Персии, оно стало государственной религией. При этом на территории Империи проживало немало армян, и после новых указов они оказались в опасности.

История Церкви не сохранила достоверных сведений о непосредственной причине жестоких гонений при Тетрархии. Начались они на востоке, где правил Галерий. Что им двигало: желание укрепить армию или личные счеты — неизвестно, однако нельзя исключить и связь его решения с появлением неоплатонизма на рубеже III и IV веков. Зародившись среди образованных людей, склонных к аскетизму, по духу эта философия была близка к воззрениям Оригена, но ее главный распространитель Порфирий ненавидел христианство и проповедовал такой монотеизм, при котором допускалось соблюдение языческих обрядов. Его книга, опровергающая основы христианской веры, вышла как раз перед началом гонений. Кроме того, хождение имели враждебные личности Иисуса переложения евангельских историй о страстях Господних («Деяния Пилата») и кликушеские предсказания оракула из храма Аполлона. Непрестанно предпринимались попытки возродить общественную мораль и перестроить форму прав-

ления, а для этого нужно было освободить Империю от вероисповедания, подрывающего позиции государственной религии. По высочайшему повелению разрушались церковные здания, сжигались книги, христиан пытали, ссылали на рудники, приговаривали к смертной казни. Не везде гонения проходили одинаково, и они уже начали утихать к 311 г., когда соправитель восточных земель Галерий совсем отменил суровый указ. Тем не менее, во владениях кесаря западных земель Максимина убийства верующих продолжались еще два года, в основном по политическим мотивам, и лишь потом прекратились окончательно.

Как и в 250 г., преследования за веру привели к расколу в рядах христиан. Архиепископ Египта Петр Александрийский не избежал упреков в мягком отношении к падшим священникам, хотя сам долгие годы провел в темнице, где в 311 г. скончался. Главы церквей, оставшиеся на свободе, нередко подозревались в сговоре с языческими властями и отстранялись от служения. Коптский епископ Мелетий Ликопольский начал рукополагать епископов, пресвитеров и диаконов и ставить их в общины, где, по его мнению, не хватало пастырской опеки. Другие главы церквей, в том числе Петр, резко осудили его, но Мелетия поддерживали коптские христиане, особенно из монашествующих. Противостояние привело к взаимному отлучению от Церкви, и мелетиане основали свою «церковь мучеников». Они отказывались общаться со сторонниками Петра, даже когда вместе страдали в темницах или на рудниках. Разделение продолжалось и после кончины Петра. На Никейском соборе в 325 г. им было предложено примириться, но отклика этот призыв почти не нашел.

Донатизм

Еще более серьезный раскол пережила африканская церковь. Он получил название «донатизм» по имени епископа Карфагенского Доната, возглавившего оппозиицию в 313 г. В Африке и Нумидии священник, отдавший властям какой-

либо предмет церковной утвари, считался предателем. Слово *traditor* — «передавший» — приобрело значение «изменник». В то время как на востоке верующие расставались с книгами Священного Писания без особых угрызений совести, в Африке еще силен был дух Тертуллиана и Киприана. Пастыри, осквернившие себя подобными уступками, теряли сан. Сохранилась запись о допросе епископов Кирты от 305 г., которая взята из крайне враждебного к христианам источника и потому не может быть полностью достоверной. Тем не менее, из документа видно, что архиепископ Нумидии Секунд Тигизийский считал тягчайшим грехом передачу властям даже книг по медицине; виновный в этом преступлении уже не мог служить духовным наставником. Мензурий, бывший епископом Карфагенским до 312 г., позволил властям забрать, по его собственным словам, «несколько еретических книг». Поскольку они до этого стояли в церковной библиотеке, можно предположить, что речь идет о работах христианских, но устаревших по содержанию.

Это событие привело к разделению. Некоторые карфагенские верующие встали на сторону Мензурия. Диакон Цецилиан отказал в поддержке группе из сорока семи абитенских исповедников за то, что они обзывали своего епископа *«traditor»* и хулили римские власти. Он также порицал верующих, стремящихся к мученичеству без особого разрешения церкви, и этим оскорбил чувства одной влиятельной прихожанки — богатой дамы по имени Люцилла. После смерти Мензурия положение Цецилиана стало ненадежным, однако он приложил известные усилия и добился своего назначения на пост епископа. Возвышение Цецилиана вызвало бурю недовольства среди нумидийских верующих, поскольку перед выборами главы карфагенской церкви с ними всегда советовались, и в последний раз они недвусмысленно поддержали Майорина, которого предлагали Люцилла и вся оппозиция. «Неужели человек, отказавший в помощи мученикам, может быть епископом? — вопрошали они, — Кроме того, рукоположение недействительно, потому что один из трех совершавших обряд епископов сам — *traditorh.*

Действительно, о Феликсе Аптунгийском говорили, что он отдал на сожжение Священное Писание. То, что свидетельство против него оказалось подделкой, ничего не изменило. Большинство духовенства и мирян были на стороне Майорина и против Цецилиана, а сторонники последнего утверждали, что епископы, рукоположившие Майорина, сами изменники и злодеи. Цецилиан сумел добиться поддержки Рима и стал проповедовать взгляды римской церкви на крещение: оно должно признаваться независимо от того, кто совершал обряд. Его противники продолжали линию Киприана: законно лишь крещение в лоне соборной Церкви (то есть только то, которое проводили они сами). Они получили название донатистов по имени Доната, ставшего преемником Майорина после его смерти. Увидев, что большинство в Церкви поддержало Рим и Цецилиана, они заявили, что являются единственными подлинными христианами.

В это время на политической арене происходили важнейшие перестановки. На императорский престол взошел человек, чье отношение к церквам резко отличалось от отношения его предшественников. Это был Константин — сын Констанция Хлора, кесаря западных земель при Тетрархии. Такому повороту событий предшествовала отставка Диоклетиана и Максимина под давлением Галерия в 305 г. Тогда появилась новая Тетрархия, где августами были Констанций и Галерий, а кесарями — Север и Максимин Дайя, оба друзья Галерия. Сыновья Максимина Августа и Констанция Кесаря, Максенций и Константин, оказались обойдены при разделе власти. Константин, который провел юность в качестве ученика и заложника в восточном суде, переехал к отцу в Йорк и оставался там до его смерти в 306 г. Армия провозгласила Константина императором, что было бунтом против Тетрархии, и он воцарился над Британией, Галлией и Испанией. Максенций при поддержке отца захватил Италию и Африку. Константин тем временем примирился с Тетрархией и породнился с Максимином, взяв в жены его дочь, после чего начал терпеливо наблюдать за Максенцием. Тому удалось отбить

атаки Севера (законного правителя) и Галерия, которые попытались свергнуть его в 307 г., но позже, в 310 г., он рассорился с отцом, и тогда Константин впервые вступил в игру. После тайных интриг он принудил Максимина совершить самоубийство, а в 312 г. двинул войска на Италию. На севере полуострова состоялось несколько жестоких сражений, и уже под стенами Вечного Города римская армия была разбита, несмотря на численное превосходство и лучшую оснащенность. Максенций бросился в воды Тибра с Мильвианского моста и утонул, и весь Запад оказался в руках Константина.

Гонения на христиан прекратились благодаря Максенцию и Константину, оба они были веротерпимы. Константин заключил мирное соглашение с Лицинием, правителем Балканских земель, и выдал за него свою сестру. Свадьба состоялась в 313 г. в Милане, и тогда же союзники договорились издать «Миланский эдикт» (см.: Лактанций, «О смерти гонителей Христовой Церкви», 48), где христианство уравнивалось бы в правах с язычеством. Лициний подписал этот указ в том же году — как только победил последнего гонителя (Максимина Дайю) и прибрал к рукам восточные земли. Теперь у христиан появилось право требовать назад свое имущество и гражданские свободы, которых они лишились при Тетрархии. Если позволить людям молиться по-своему, их Божество будет благоволить к императорам, считал Лициний. Константин же пошел дальше. Он начал строить новые церкви и оказывать поддержку верующим в Риме. Сохранились записи о его денежной помощи североафриканским священникам и об освобождении их от налога на собственность. В послании карфагенскому наместнику Анулинию он упоминает «соборную Церковь, над которой стоит Цецилий», а самому Цецилию направляет личное письмо, где намекает на неких «возмутителей спокойствия» (Евсевий, «Церковная история», 10.5 — 10.7). Здесь имелись в виду, конечно, донатисты.

Епископ Римский внушил Константину, что раскольники — малозначительная группа смутьянов, недостойных внимания, однако у Анулиния были другие сведения. Ему вру-

чили увесистый «Перечень обвинений против Цецилия, составленный общиной Майорина», и он переправил его императору (Августин, «Послания», 88.2). К «Перечню» прилагалась письменная просьба епископов Галлии к Константину дать беспристрастную оценку (Оптат, «О расколе донатистов», 1.22). В ней чувствовалось недовольство тем, что государство поддерживает меньшинство (то есть сторонников Цецилия), запятнавшее себя в глазах всего мира. Из других документов ясно, что местные власти ряда городов освобождали от налогов именно священников-донатистов, а цецилиан облагали податями без всяких поблажек. Константин оказывается вовлеченным не только в обсуждение вопроса о денежной помощи, но и во внутрицерковный спор. Впоследствии донатисты осуждали христианскую империю и отказывались признавать ее, но на данном этапе они жаждут вмешательства августейшего судьи так же, как их противники.

Константин поручает епископу Римскому Мильтиаду созвать судебное заседание и уладить вопрос в присутствии десяти епископов от каждой из сторон (то есть от Цецилия и Майорина), трех галльских епископов (по выбору самого императора) и пятнадцати итальянских (Евсевий, «Церковная история», 10.5.18). Дело решилось в пользу Цецилия, но его противники не успокоились и засыпали Константина петициями.

В конце концов, в 314 г. был созван Арльский собор, на который приехали тридцать три епископа. Они обсудили требования обеих сторон и опять поддержали Цецилия, а его обвинителей назвали «невоздержанными смутьянами». Кроме того, они приняли несколько постановлений о ведении церковных дел «в свете нынешнего спокойствия». В частности, если священник отдал на сожжение Библию, позволил надругаться над евхаристической чашей или раскрыл властям имена прихожан, его следует лишить сана, однако совершенные им таинства остаются в силе. По поводу «африканского обычая перекрещивать» решили, что у еретика нужно спросить «правило веры», и «если он был крещен во имя Отца и Сына и Святого Духа, то достаточно возложить на него руки

и не более того». Здесь мнение Рима одержало верх над Киприаном, хотя еретики, крещенные во имя одного Иисуса Христа без упоминания других Лиц Пресвятой Троицы, теперь рассматривались как некрещеные. Это соответствовало обычаю восточных церквей, где законность обряда оценивалась по православности учения.

В следующие годы противостояние усилилось. Константин, лично выслушав жалобы донатистов, предал их проклятию. Будучи обеспокоен положением в политике и армии, он не был настроен терпеть смуту, и попытался искоренить ее силой. Однако мятежники оказались страстно преданными своей вере и к тому же многочисленными, их поддерживали почти все африканские земли. Не желая прослыть гонителем мучеников, император заявил, что предает их в руки суда Божия. Его преемникам также не удалось избавиться от упрямцев, и уже во времена Августина Блаженного донатизм был официально запрещен, а его учение о чистоте священников опровергнуто. Однако даже после этого донатизм продолжал существовать до тех пор, пока все североафриканское христианство не было сметено исламом.

Церковь и Империя

В сущности, главным вопросом было не отношение священника к таинствам, а место императора в Церкви. Ранее императоры могли принимать участие в церковных делах. Например, Аврелий изгнал Павла Самосатского из Антиохии по просьбе италийских епископов (Евсевий, «Церковная история», 7.30.19), однако Константину удалось внушить христианам, что он служит их Богу и действует в их интересах, не только прекратив гонения, но и обратив Европу в их веру. До сих пор историки спорят об этой личности. Был ли император искренне верующим, святым и почти апостолом, как гласит традиционное мнение? Или же он, циник и интриган, искусно манипулировал религиозными чувствами ради укрепления своей власти и единства империи? Истина, скорее все-

го, лежит посередине. Его послания, подлинность которых сегодня мало кто оспаривает, свидетельствуют о глубоком убеждении этого римлянина, что Бога следует умилостивлять поклонением и искренней преданностью. В принципе, в этом он ничем не отличается от своих предшественников, просто они молились другим богам.

На Константина большое впечатление произвели слова христиан о том, что путь к миру и благополучию лежит через дружбу с единственным истинным Богом, а идолопоклонство влечет за собой кары небесные. Бесславная смерть гонителей вместе с друзьями и союзниками подтверждала это, а собственные победы во всех сражениях окончательно убедили молодого императора. По свидетельству его близкого друга, христианского писателя Лактанция, вскоре после победы на Мильвианском мосту Константин увидел во сне, что должен изменить рисунок на щитах своих воинов. Теперь это были две греческие буквы X и P, совмещенные в форме креста (Лактанций, «О смерти гонителей Христовой Церкви», 44.3-6). Много лет спустя ту же историю услышал Евсевий, когда приехал в Царьград, добавилась только одна деталь: проснувшись, император занимался своими делами до полудня, а потом поднял глаза на небо и увидел тот же крест, сияющий над городом (Евсевий, «Жизнь Константина», 1.26-29). Не исключено, что вначале эмблема могла иметь совсем другой смысл, например объект языческого культа *Sol Invictus* — «непобедимое солнце», которому Константин поклонялся после смерти Максимина в 310 г. и чье изображение чеканил на своих монетах. Однако Лактанций и Евсевий, а также императоры и епископы в последующие века считали, что римская армия воюет под знаком христианского креста.

Собственные убеждения Константина отражают его положение: Бог призвал его из западных земель, чтобы освободить и возродить Империю, и благословил на царство. Победа в новой войне, теперь уже с Лицинием, привела в 324 г. к покорению Византии. Успех был отмечен основанием «нового Рима», или Царьграда (Константинополя), на долгие годы

ставшего столицей христианской империи. В 330 г. состоялось его освящение. Из языческих храмов изъяли статуи богов и украсили ими улицы и здания, дав бывшим идолам мирские или даже христианские имена. Суд и сенат стали работать по-новому, без языческих ритуалов, которых все еще придерживались в Риме. В торжественных речах император затрагивал вопросы морали и религии, а его гвардейцы в обязательном порядке посещали воскресные богослужения и маршировали, салютуя Богу победы.

Константин стремился сделать христианство государственной религией. В 324 г. он направил послание восточным землям, где недвусмысленно советовал поклоняться единому Богу (хотя запрещал принуждение в этом вопросе) и опровергал слухи о своем указе против языческих жертвоприношений (хотя добавлял, что хотел бы отменить их). Он выделил средства из казны на строительство церквей, способных вместить растущее число новообращенных, и в Тире, Никомидии, Иерусалиме, Антиохии, Царьграде и Риме поднялись роскошные здания новых храмов. Теперь их воздвигали на те средства, которые раньше направлялись на пантеоны. Так Империя влилась в Церковь, а Церковь оказалась поглощена Империей.

К тому времени христианские общины уже обладали отлаженной структурой. В борьбе с расколами и ересями Тело Христово пришло к осознанию своей сущности как центра общения между верующими и их епископом. В свою очередь, епископы общались друг с другом, образуя бюрократическую систему, сходную с принятой в Римской империи. В каждой провинции был архиепископ, который председательствовал на собраниях епископов, рукополагал их и переписывался с некоторыми рядовыми и со всеми верховными епископами. Они признавали друг друга и этим создавали «соборное» общение. Мыслители типа Иринея и Киприана наполнили эту систему богословскими идеями: главы церквей являются орудием в руках Божиих, с их помощью Господь сохраняет истину и законность. Последователи Новациана и Павла Самосатского утверждали, что обладают подлинной верой, подобно самонадеянным маркионитам и валентинианам, но ничто не сравнится с соборностью. Константин увидел, насколько удобно ему действовать через епископов «соборной» Церкви, и потому поддержал Цецилиана Карфагенского и Евсевия Кесарийского, а не их противников.

Епископальная структура давала широкие возможности и в деле поддержания порядка. Христиане поместных церквей повиновались указам вышестоящего главы, решения о признании отдельного человека христианином или группы верующих — христианской общиной находились в ведении епископов. Константин придал распоряжениям последних статус гражданских законов, а донатизм вынудил его организовать епископальные суды для улаживания церковных споров. В Церкви и ранее проходили соборы или синоды, вначале редко, а со времен Деция — довольно часто. Киприан неоднократно приглашал епископов для обсуждения разных вопросов, и решения считались дарами Святого Духа. Константин же собрал епископов в Риме, а потом в Арле, чтобы рассудить тяжбу между Цецилианом и его обвинителями. Как и донатисты, он рассчитывал на богодухновенное решение, которое стало бы законом для всех духовных людей. Когда же этот замысел не удался, он сам выслушал жалобу. Император был последней инстанцией как в гражданских, так и в духовных делах. После этого он ожидал повиновения: ведь за окончательным решением стоял авторитет как Церкви, так и империи, но прогадал. Константин сдался, надеясь, что многочисленные восточные церкви смогут победить упрямцев, но к своему разочарованию обнаружил там неменьший раскол и понял необходимость созыва еще более серьезного собора.

Глава 13
АРИЙ И НИКЕЙСКИЙ СОБОР

Истоки арианства

Наиболее представительные дебаты и важнейший вселенский собор в ранней Церкви состоялись благодаря одаренному мыслителю Арию. Родом он был из Ливии или Киринеи, учился, видимо, в Антиохии, поскольку называет Евсевия Никомидийского «мой друг лукианист», а Лукиан преподавал в Антиохии. Иное объяснение такому обращению найти вряд ли возможно. Некоторые древние источники связывают начало его церковной деятельности в Александрии с возникшей в то время мелетианской распрей, однако они, скорее всего, выдают желаемое за действительное, стремясь показать, что знаменитый еретик был таковым с самого начала. Достоверно лишь то, что Арий действительно служил пресвитером в крупной александрийской церкви, что являлось довольно высокой должностью: в тех краях пресвитеры были для своих общин как епископы, а когда требовалось назначить епископа Александрийского, их голоса имели решающее значение. Неудивительно, что он осмелился спорить со своим епископом Александром на богословские темы. Сейчас невозможно установить, кто первым высказал несогласие: Александр ли возмутился нетрадиционными идеями молодого пресвитера, или Арий не смог промолчать, усмотрев в проповедях епископа идеи савеллианства. В свете послания Константина первый вариант кажется ближе к исторической правде (Евсевий, «Жизнь Константина», 2.69). Свою роль сыграли и плохие отношения Александра с другими пре-

свитерами, например, в 321 г. с раскольником и противником Ария Коллуфом (Феодорит, «Церковнаяистория», 1.4.3).

Вопрос, положивший начало конфликту, неизвестен. Современные теологи приписывают Арию все взгляды, которых по какой-то причине не разделяют, а древние документы только запутывают дело. Во-первых, собственных работ Ария почти не сохранилось. То, что есть, содержится в сочинениях его противников, а, следовательно, отобрано с определенной целью или вообще переиначено. Во-вторых, ему нередко приписывают слова, которых он сам никогда не произносил, например знаменитое «Было [время], когда Его не было», отрицающее вечность Сына. Если бы фраза действительно принадлежала ему, противники прямо указали бы на это. В-третьих, споры вокруг Ария привели к разногласиям по целому ряду вопросов, как церковных (о якобы имевшей место тирании епископа Афанасия), так и богословских (об Отце и Сыне), все это относят к «арианской распре», хотя сам пресвитер не имел прямого отношения к этим спорам. Следует помнить, что Арий и арианство — далеко не одно и то же.

Сохранившиеся послания и поэтическое произведение «Фалия» указывают на то, что сам Арий считал себя почитателем традиций, последователем уважаемых учителей и послушным церковнослужителем. Он верил, что есть «единый Бог, нерожденный, вечный, безначальный» («Послание к Александру»), а Сын Божий как бы открывает нам Отца Своей непохожестью на Него: «Мы называем Его Нерожденным, ибо рядом есть Тот, Кто по природе Своей рожден; мы славим Его как Безначального, ибо рядом есть Тот, Кто имеет начало; мы поклоняемся Ему как Вечному, ибо рядом есть Тот, Кто появился во времени» («Фалия», И.3-5). Благодаря Своей ограниченности в этом отношении Сын может общаться с людьми, существами несовершенными, и рассказывать им о неизреченном Боге. Даже в Себе Самом Отец непроизносим, и полностью о Нем не способен поведать никто, даже Сын. Этот беспредельный и неописуемый Бог и есть Бог Священного Писания, и Он дал начало «Единородному Сыну до вечных

времен, и через Него создал века и вселенную, и породил Его не по подобию, а по истине» («Послание к Александру»).

Здесь Арий прибегает к испытанному способу, известному еще апологетам: он защищает непостижимую и неизменную сущность Отца, передавая Сыну заботы о сотворении мира и времен. Поражает другое. Любимый термин Ария — «единородный» (греч. *monogenes),* и опирается он прежде всего на Ин. 1:18: «Бога не видел никто никогда; единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил». В некоторых рукописях Евангелия от Иоанна вместо «единородный Сын» стоит «единородный Бог», и это выражение тоже встречается у Ария («Фалия», 11.23).

Слово «единородный» свидетельствует, что Сын не обладает свойством нерожденности, характерным для Отца, однако существенно отличается от всех тварей, поскольку «единородный» значит «единственный в своем роде». Он «совершенное творение Божие, но не как одна из тварей; рожденный (греч. *gennetos),* но не произведенный (греч. *gegennemena)»* («Послание к Александру»). То же Арий пишет о вечности и безначальности. Сын имеет начало или источник (греч. *arche)* в Отце, а Сам является Творцом веков, а потому до Него не было времени. Он не вечен в том же смысле, как Отец, ибо «рожден до времени», до сотворения мира. Далее Арий утверждает, что Сын отличен от Отца, Он — отдельное и самостоятельное существо, поскольку не обладает важнейшими свойствами Отца, а именно, вечностью и нерожденностью. Его можно назвать «создание», «нечто сотворенное», поскольку Он пришел из небытия.

Во всяком случае, греческая Библия ясно говорит, что Господь сотворил Премудрость началом пути Своего, первой из созданий Своих (Притч. 8:22). Это означает, что Он один произошел прямо от Отца в том смысле, что существует только по воле Отчей, все остальное (и Дух) появилось через Сына. По воле Своей Отец наделил Его изобилием славы и, породив Его, приблизился к пределам Своего могущества: «Отец способен породить такого, как Сын, но не более превосходного,

совершенного или сильного» («Фалия», II.28-29). Любимые имена Христа у Ария — Сын и Бог. Он избегает терминов «Логос», «Премудрость» и «Сила», кроме тех случаев, когда речь идет о прославлении Сына по воле Отца, потому что боится неизменные свойства Отца приписывать рожденному Сыну: «Бог премудр, ибо Сам обучает Премудрость всем наукам» («Фалия», 11.10). Сын — Премудрость Отца, творящая мир и открывающая знание о Боге.

Некоторые из сторонников Ария считали, что называть Сына подобными именами — значит приумножать неясности. Противники Ария заявляли, что имена типа Премудрость, Слово и Сила свидетельствуют, что Сын обладает вечностью, как Отец, поскольку Бог всегда был премудрым, мыслящим и сильным. Арий мог бы оговориться, что использует термин «Бог» в отношении Сына столь же условно, как «Логос» и «Премудрость», но на самом деле это не так. Сын есть истинный Бог, хотя и «единородный» Бог.

Ключевые формулировки грешат двусмысленностями. Если Сын родился от Отца, Он не может быть безначальным (греч. *anarchos)*. Возможно, Арий имеет в виду «произошел, как река из источника». Такого взгляда придерживались противники его и Оригена, которые настаивали на «вечном порождении» Сына Отцом. Однако не исключено, что речь идет о вечном существовании Отца без Сына до того момента, когда Сын родился. Противники Ария приписали ему слова: «Было, когда Его не было» (греч. *en pote hote ouk en).* Некоторые строки из «Фалин» (II.20-23), казалось бы, подтверждают это: «Было Единство, но Двойственности не было, пока не было Его. Изначально, когда Сына не было, Отец был Бог. Сын же, Которого не было, пребывал в Отчей воле, Он — единородный Бог».

Если времени еще не существовало, что может означать слово «пока»? Сам Арий не спешит разрешать этот парадокс: «Бог, первопричина всего, нерожден и един, нет другого. Сын же рожден вне времени Отцом, а, будучи сотворен прежде всех веков, до рождения не был» («Послание к Александру»). Официальное послание Александра (325 г.), где он предает Ария проклятию, считает это главной ересью: «Получается, Бог не всегда был Отец, а было время, когда Он Отцом не был. Слово Божие пребывает не от века, а сотворено из небытия: вечный Бог создал ранее несуществовавшее из несуществующего» (Сократ, «Церковная история», 1.6.9). Таким образом, важнейшим вопросом спора стало вечное бытие Сына.

В идеях Ария и его противников чувствуется влияние философских дебатов, известных некоторым христианским богословам, о вечности мира и о соотношении между формой и содержанием. Имеет ли мир начало? Существует ли Бог вне сотворенной вселенной? Может ли быть познаваема форма без содержания, из которого она будто бы сделана? Ориген создал картину мира, где живут сотворенные «умы», совечные Богу (это сходно с платоновским миром идей), и находятся многие преходящие материальные тела, в которые умы заключены. При этом вечность Сына-Логоса не противоречила вечной сотворенной вселенной чистого разума, способного обучить материю.

Арий же, подобно противнику Оригена Мефодию, не мог принять идею о сотворенном мире, совечном Богу. Пространство и время существуют только в Сыне, Который появляется по воле Бога: «Премудрость стала премудростью по воле премудрого Бога» («Фалия», 11.24); «Он привел Его в сопребывание с Собой по Своей воле» («Послание к Александру»). По Арию, прежде Сына и сотворенного мира существовал безвременный Бог, и Он породил Сына, а с Ним дал жизнь времени и всему творению.

Александр не устает упрекать ариан за идею об «изменчивом» Христе (Сократ, «Церковная история», 1.6.10-12). Собственные послания Ария опровергают это обвинение («Послание к Александру», «Послание к Евсевию»). «Изменчивость» предполагает переход в худшее качество, а для Бога это невозможно. Арий считал Сына неизменным, но в менее абсолютном смысле, чем Отца: Его постоянство сохраняется по воле Отца, то есть в, принципе, перемена для Сына возмож-

на. Антиарианский Антиохийский собор предал анафеме «тех, кто говорит, будто Он неизменен по Своей воле, и отрицает Его неизменность по естеству, как у Отца». Некоторые современные теологи считают, что»важнейшей чертой арианства является положение: Сын свободен изменяться к лучшему и противостоять искушению усилием воли. Однако это плохо стыкуется с желанием Ария показать, что Сын постоянен и превосходит любое сотворенное существо.

Вмешательство Константина

Когда Константин окончательно разгромил Лициния и начал в 324-325 гг. укреплять свои позиции на Востоке, он обнаружил в церквах разделение. Историки все еще не пришли к единому мнению о дате Александрийского собора, предавшего проклятию шесть пресвитеров, шесть диаконов и двух ливийских епископов, хотя, вероятнее всего, он состоялся в самом начале 325 г. Ранее на подобном собрании постановили изгнать из Церкви Ария и его сторонников, после чего те переселились в Палестину и основали там общину. И Арий, и Александр вели переписку с епископами в других землях. Наиболее влиятельным на Востоке был Евсевий, которому подчинялись церкви столичного города Никомидия. Он встал на сторону Ария, и его сразу поддержали несколько епископов Палестины и Сирии, в частности другой Евсевий (Кесарийский), величайший ученый и историк своей эпохи, прозванный также Памфилом по имени своего учителя-оригениста.

Константин попытался уладить конфликт и в 324 г. написал письмо, адресованное обоим виновникам спора, Александру и Арию (Евсевий, «Жизнь Константина», 2.63-72). Его послание упоминает об истоках распри, рассказывает о бессмысленном вопросе, который Александр задал по какому-то месту из «Закона» (т. е. Священного Писания), и о поспешном и неверном ответе на него. Такая беседа не могла быть полезна для слушателей и, вообще, не отражала ника-

кой умственной деятельности. Император советовал просто забыть и вопрос, и ответ, чтобы положить конец развязанной ссоре. Однако послание опоздало, собор уже официально объявил об анафеме, а по церковным правилам обратного хода у дела быть не могло. Если бы Ария и его сторонников простили и приняли в лоно Церкви, они всю жизнь оставались бы мирянами; и даже такое неполное восстановление статуса требовало личного распоряжения императора. Как справедливо замечает Евсевий Кесарийский, попытки Константина установить мир в Церкви делают ему честь, но они так и остались только попытками.

Антиохийский собор 325 г.

Весной 325 г. в Антиохии, втором по величине городе на Востоке, состоялся собор. Поводом были выборы епископа, но речь зашла об арианстве, поскольку съехавшиеся главы церквей были как бы в заочном споре по этому вопросу. Большинство поддержало Александра, а новый епископ Евстафий возглавил борьбу против «вредной ереси» и усердно вел ее до своего отстранения с поста где-то между 326 и 330 гг. Из документов собора сохранилось только синодальное послание. В нем утверждается, что собор поддерживает Александра, проклявшего ариан; далее приводится «правило веры», и в конце предаются анафеме трое епископов, не согласных с общим мнением.

Антиохийское «правило веры» значительно длиннее, чем Никейский символ, и в нем конкретно излагаются взгляды большинства по спорным вопросам. Там говорится, что «единый Бог, Отец всемогущий, непостижимый, неизменный и неподвижный» является Творцом и Законодателем. Иисус Христос, Его единородный Сын, рожден не так, как сотворено все сущее, а неким таинственным образом, известным только Отцу и Сыну. Его отношения с Отцом сводятся к слову «Образ» (греч. *Eikon):* будучи Образом Отца, Он так же неизменен и неподвижен; нельзя думать, будто Он усыновлен или

явился из небытия благодаря усилию воли. Рождество, Страсти и Воскресение Христа по плоти тоже упомянуты, как и Его роль на Страшном суде. Отдельно перечислены вредные заблуждения: что Христос сотворен; что было время, когда Его не было; что Он неизменен благодаря усилию воли, — «ибо Спаситель наш есть Образ Отца во всем, и в этом особенно».

Очевидно, что все положения составлены под влиянием Александра с целью разрешить противоречия между ним и Арием: утверждается со-вечность Отца и Сына, рожденность и несотворенность Христа, Его неизменность (причем разбираются тонкие различия между неизменностью и неподвижностью). Отход от идей Александра намечается лишь в той части, где все аргументы сводятся к библейскому тексту об Образе Божием. Здесь, как мы вскоре убедимся, чувствуется дух антиохийского богословия.

Последняя часть синодального послания посвящена возмутительному поведению Феодота Лаодикийского, Нарцисса Неронийского и Евсевия Кесарийского, не пожелавших разделить взгляды большинства. На всякий случай инакомыслящих временно отлучают от Церкви с оговоркой: они имеют право явиться на «великий синод священников в Анкире», покаяться и признать истину. Так начинается новая глава в арианском споре.

Маркелл Анкирский

Неизвестно, кто предложил провести «великий синод священников в Анкире»; вполне возможно, что это был Константин, не увидевший перемен после своего послания. Группа епископов, возглавляемая Маркеллом Анкирским, выступила от его имени с такой идеей и получила поддержку. Взгляды Маркелла, которые с годами становились все более четкими, объясняют необыкновенную популярность арианства на Востоке. Они отличаются от принятого в Антиохии «правила веры» (см. его «Послание Юлию Римскому»). Сын обладает теми же свойствами, что Отец, поскольку является Его Словом, Пре-

мудростью и Силой, а значит, пребывает в едином бытии (сущности, ипостаси) с Ним от века. Идея о трех Ипостасях Божиих была совершенно неприемлема для Маркелла.

Восточные христиане особенно возмущались подходом Маркелла к толкованию тех мест Ветхого Завета, где они традиционно находили подтверждение идее о том, что Христос есть самостоятельное Лицо Бога, как Отец. Анкирский епископ трактовал все эти тексты как относящиеся к земной жизни Иисуса. Так, слова «Господь имел Меня началом пути Своего, прежде созданий Своих» (Притч. 8:22 согласно греческой Библии) обычно понимали как предвечное рождение Сына еще до появления мира (Александр и Арий оба придерживались именно этого взгляда), но Маркелл считал, что речь идет о Рождестве по плоти, которое явилось началом «нового сотворения мира». Он представлял Бога как вечное неделимое Существо (Монаду) с непосредственно присущими ему Словом и Духом, Которые в определенное историческое время появляются и создают впечатление «диады» (двоицы) или «триады» (троицы), но по мере развития мира вновь возвращаются внутрь единого Бога.

Маркелла осуждали и за неправомерное толкование 1 Кор. 15:24-28. Он считал, что Христос придет вторично и будет судить мир, после чего Царство Сына прекратится, Он предаст Себя в руки Отца, и тогда «Бог будет все во всем». В конце времен Бог опять превратится в изначальную Монаду. Маркелл полагал, что все упоминания о самостоятельных действиях Сына относятся к его плотскому существованию (то есть к периоду от зачатия во чреве Девы Марии до установления Его Царства на земле); в остальное время Он существует и царствует как Логос и Разум Отца. Противники Маркелла приводили из Лк. 1:33: «Царству Его не будет конца» — и настаивали, что Сын — вечная, самостоятельная и личностная Ипостась. Подробности этого спора всплывут спустя годы после Никейского собора, когда Маркелл напишет трактат против арианского философа Астерия, а Евсевий Кесарийский — разгромную работу против Маркелла.

Никейский собор и символ веры

Если бы синод состоялся в Анкире под председательством Маркелла, как вначале намечалось, то исход встречи был бы предрешен: верх одержали бы самые крайние противники ариан. Не желая предвзятого обсуждения, Константин решил перенести его в Никею под предлогом удобного географического положения города и благоприятного климата. Не исключено, что такую идею подсказал императору Евсевий Никомидийский, который был близок ко двору, а в Никее имел друга — епископа Феогниса. Добираться до Никеи было легко, через город проходило много транспортных путей, а потому на вселенский собор съехались епископы со всех концов Империи, хотя больше — с Востока. Двадцатого мая 325 г. на торжественном открытии, которым руководил Константин, присутствовало не менее 230 человек. К сожалению, до нас не дошли подробности обсуждения, его ход приходится восстанавливать по фрагментарным и субъективным воспоминаниям участников, а также по нескольким официальным протоколам. Узнать о принятых решениях помогает Евсевий Кесарийский, незадолго до этого осужденный на Антиохийском соборе. Можно предположить, что он явился перед императором с новой редакцией «Церковной истории». В старом варианте книга заканчивалась совместной победой Константина и Лициния, а теперь Евсевий поспешно добавил описание преступлений Лициния против христиан и рассказ о воссоединении всех земель в единую империю под началом богоизбранного Константина. После собора Евсевий направил письмо в Кесарию, и оно сохранилось у его противника Афанасия («О декретах», 33; см. также: Сократ, «Церковная история», 1.8).

Евсевий приводит два символа веры: один свой, а второй — принятый на вселенском соборе, с которым принужден был согласиться. Епископ утверждает, что свой символ веры выучил перед крещением, а позже преподавал его сам, будучи пресвитером и епископом. Отсюда и название «Кесарийский символ веры»:

Веруем во единого Бога, Отца всемогущего, Творца всего видимого и невидимого;

И во единого Господа Иисуса Христа, Слово Божие, Бога от Бога, Свет от Света, Жизнь от Жизни, единородного Сына, рожденного прежде всякой твари, от Отца рожденного прежде всех веков, через Которого все сотворено; ради нашего спасения ставшего плотью и обитавшего среди людей, и страдавшего, и воскресшего в третий день, и восшедшего к Отцу, и вновь грядущего во славе судить живых и мертвых;

Веруем во единого Святого Духа.

Ничего неправоверного в этом символе веры нет, он, вероятно, появился в Кесарии еще задолго до арианского спора. Евсевий от себя добавляет, что верит в существование и бытие трех Лиц, из Которых «Отец — истинно Отец, Сын — истинно Сын, Святой Дух — истинно Святой Дух», и приводит Мф. 28:19 как свидетельство о Троице. Подобно Арию, утверждавшему, что Сын рожден «не по подобию, а по истине», Евсевий говорит, что его символ веры противостоит идее о том, что Сын существует только как Премудрость или Слово Отца и неотличим от Него.

Епископ считал свое изложение христианского учения неопровержимым (хотя некоторые и пытаются его оспаривать) и ссылался на авторитет Константина, принявшего Кесарийский символ и рекомендовавшего его к повсеместному распространению с добавлением слова «единосущный» (греч. *homo-ousios)*. Достоверность этих событий не вызывает сомнений, несмотря на явную заинтересованность рассказчика. Злейший враг Евсевия Евстафий Антиохийский представляет дело совсем по-другому: Евсевий (правда, непонятно — Кесарийский или Никомидийский) выступил с символом, содержание которого повергло присутствующих в негодование, они порвали свиток и взамен написали новый текст. Вполне возможно, что речь идет о том же самом событии. Так или иначе, Константин предложил включить в символ веры слово «единосущный».

Евсевий сообщает, что «они, под предлогом добавления *homoousios»*, составили следующий вариант:

Веруем во единого Бога, Отца всемогущего, Творца всего видимого и невидимого;

И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, от Отца рожденного, единородного, то есть из сущности *(ousia)* Отца, Бога от Бога, Свет от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, единосущного Отцу, через Которого все сотворено на небе и земле; ради нас людей и ради нашего спасения сошедшего и ставшего плотью, сделавшегося Человеком, и страдавшего, и воскресшего в третий день, и восшедшего на небеса, и вновь грядущего судить живых и мертвых;

И в Духа Святого.

А тем, кто говорит, что «было, когда Его не было», и «прежде рождения Его не было», и «Он пришел из небытия», или что Сын Божий есть иное бытие *(hypostasis)* и иная сущность *(ousia)y* или что Он изменчив и непостоянен, — именем соборной апостольской Церкви да будут анафема.

Так выглядел первоначальный текст Никейского символа веры. В 381 г. на следующем вселенском соборе в Царьграде он был переработан, но название осталось старое, потому что «Никео-Цареградский» звучало слишком длинно.

Откуда взялся этот вариант? Принято было считать, что Евсевий предложил Кесарийский символ, и на его основе составили Никейский. Однако в 1905 г. нашли и опубликовали документ, оказавшийся единственным дошедшим до нас отчетом о ходе Антиохийского собора. Из него ясно следовало, что Евсевия временно отлучили от Церкви до следующего рассмотрения этого вопроса в Анкире. Потом «великий синод священников» перенесли в Никею, и Евсевию дали слово, очевидно, по ходатайству Константина. Опальный епископ хотел обелить себя перед лицом почтенного собрания, представив общепризнанный символ веры, одобренный императором. Различия между двумя текстами достаточно велики, даже во второстепенных деталях, поэтому более вероятно, что Никейский символ писали заново, не заглядывая в Кесарийский. Сам Евсевий считает, что разница очень суще-

ственна, и подвергает критике некоторые выражения. О некоторых разночтениях стоит упомянуть.

1. Заключительная анафема направлена против арианства, как его представляли. Однако сам Арий не подпадает под большинство обвинений: нет доказательств, что он писал: «Было, когда Его не было»; он никогда не утверждал, будто Христос изменчив и непостоянен. Хотя у него есть фразы «прежде рождения Его не было» и «Он пришел из небытия», не исключено, что слова «из небытия» неверно поняты обвинителями, а сам он имеет в виду другое (далее у него идет: «то есть Он не часть Бога и не низшая сущность», см.: Феодорит, «Церковная история», 1.5.4). Он в самом деле говорит в одном месте «сотворенный», но в изначальном тексте Никейского символа это даже не упоминается. Позже Евсевий Никомидийский и Феогнис заявляли: «Мы подписались под символом веры, но не под анафемой. Мы принимаем догматы символа, но не верим, что секта, предаваемая проклятию, действительно такова, как ее описали» (Сократ, «Церковная история», 1.14.3). Судя по этим оговоркам, два епископа все-таки подписали и символ, и анафему, но не считали, что обвинение относится к Арию.

2. В обоих символах стоит слово «единородный», но поразному. У Евсевия оно появляется в конце описания единого Господа Иисуса Христа, после слов «Бога от Бога, Свет от Света», а сразу после него идут пояснения «прежде всякой твари» и «прежде всех веков». Он единородный в смысле «единственный в своем роде», родился прежде всякой твари. Те же слова из Кол. 1:15 были подхвачены арианами и использовались как доказательство сотворенности Христа. Аналогично Евсевий понимает и «от Отца рожденного прежде всех веков» — Сын единственным и особым образом произошел от Отца еще до того, как появилось время. Авторы Никейского символа не могли принять такую трактовку. Маркелл и Евстафий считали, что Кол. 1:15 относится к появлению Христа во плоти, к новому сотворению мира. Выражения «от Отца рожденный» и «единородный» означали у них, что Христос берет начало в

сущности *(ousia)* Отца. По Маркеллу, Христос есть орудие сотворения мира, поскольку Он — Логос, пребывающий непосредственно в Отце, Его Премудрость и Сила. Неслучайно в Никейском символе фраза «через Которого все сотворено» следует сразу же за словами «единосущного Отцу», а у Бвсевия она стоит после «рожденного прежде всех веков». В Никейском тексте Бог предстает как единая Сущность *(ousia),* Которая творит единым движением через собственную Премудрость, а двойственность появляется только при Боговоплощении.

3. Еще одно отличие: у Евсевия отсутствует фраза, направленная против ариан: «рожденного, не сотворенного».

4. Вместо кесарийского «ставшего плотью и обитавшего среди людей» в Никейском символе стоит: «ставшего плотью, сделавшегося Человеком». Евстафий хотел подчеркнуть пол ноту вочеловечивания Христа: одной плоти недостаточно, чтобы стать человеком, требуется еще мыслящий дух, разум. Ариане и сторонники Александра в равной мере недооценивали это положение и представляли Сына Божия прежде всего как обретающего человеческое тело.

Евсевию не понравился Никейский символ. Слово «единосущный» могло подразумевать, что Христос исшел из Отца способом, отличным от рождения детей от мужа и жены по хотению плоти. Однако оно не исключало иной трактовки: будто часть Отца вдруг отделилась от Него; именно это опасение побудило Ария отвергнуть термин *homoousios* как манихейство (он дважды упоминает об этом в письме Александру и один раз в «Фалин», П.9). Не желая поднимать новый спор, Евсевий принял это положение, успокоив себя, что верной является первая трактовка, «Сын ни в чем не схож с рождаемой тварью, но во всем подобен Отцу, породившему Его; и происходит Он не из иной ипостаси или сущности, но из Отца» («Послание к Александру», 5 и 7). Здесь он прибегает к аргументу, который в Антиохии использовали против него самого: Сын во всем как Отец, и у Него нет иного источника, кроме Отца.

Западная традиция говорит о единой сущности *(substantia)* Отца, Сына и Святого Духа. Евстафий и другие употребляли

в этом значении *homoousios.* Евсевий и многие другие подобно ему приняли это слово, но пересмотрели его трактовку. Возможно, неоднозначность и стала причиной выбора именно этого термина. Евсевий с завидным мастерством подобрал ко всем положениям Никейского символа такое толкование, чтобы они не противоречили его пониманию слова «единосущный». Фраза «прежде рождения Его не было», преданная анафеме, могла относиться к человеческому рождению Христа, прежде которого Он, несомненно, был («Послание к Александру», 9), однако некоторые поняли ее как описывающую предвечное бытие Отца, в котором не было Сына.

Термин *homoousios* переводится как «единосущный», и смысл этого слова неоднозначен. «Единый» может значить «такой же» и «тот же самый». «Сущность» может относиться как к конкретной вещи или личности, так и к их природе, естеству. Евсевий принял точку зрения многих восточных епископов, то есть что *homoousios* следует понимать как «обладающий такой же природой».

Вряд ли первые противники Ария согласились бы с каждым словом Никейского символа. Анафема содержит положения, с которыми боролся Александр; однако Арий в письме к нему отвергает *homoousios* и утверждает, что в этом их взгляды совпадают. В собственном послании епископ подчеркивает, что Сын — совечен Отцу, неизменен и несотворен. Такова позиция Антиохийского собора без добавок в духе Маркелла, которыми отличается Никейский символ. Позже Цареградский собор сохранит *homoousios,* но уберет некоторые типично никейские черты.

Постановления Никейского собора и их последствия

Почти все решения принимались в Никее единогласно. После завершения собора списки постановлений направили церквам. Александрийской церкви и всем общинам в Египте и Ливии послали сообщение об анафеме на взгляды Ария и о

низложении двух ливийских епископов — Феонаса Мармарикийского и Секунда Птолемея — за непринятие символа веры. Уладили и два других вопроса.

Первый вопрос касался мелетиан, отделившихся от египетской церкви и основавших две общины. Мелетий был лишен всех прав, хотя формально сохранил статус епископа; рукоположенные им священники могли служить только под присмотром епископов, верных Александру, и претендовать на сан епископа только при одобрении Александра. Эти унизительные условия не способствовали примирению сторон.

Второй вопрос затрагивал интересы в основном антиохийцев: собор постановил отмечать Пасху не с иудеями, а в соответствии с римско-александрийским обычаем. Сирийские церкви все еще придерживались своей традиции поститься в предпасхальную неделю по иудейскому календарю, заканчивая пост в праздничное воскресенье. Александрийцы вычисляли первое полнолуние после весеннего равноденствия и назначали Пасху на следующее после него воскресенье. Римская система была еще сложнее: пост полагалось оканчивать не позже 21 апреля, дня основания города, но обычно их календарь совпадал с александрийским. Константин лично писал сирийским церквам с просьбой пересмотреть их обычай, и они вскоре отказались от старой пасхальной традиции. На Никейском соборе приняли 20 канонов. Они не касаются трех основных вопросов, но в их достоверности нет оснований сомневаться. Речь идет о последствиях гонений, о распространении Церкви в отдаленных краях и о едином церковном порядке, учитывающем различия между духовенством и мирянами. Признаются власть Александрии, Рима и Антиохии над общинами в прилегающих землях (канон 6) и почетное положение Иерусалима, несмотря на его подчиненность Кесарии (канон 7). Этими указами просто закреплялось уже существующее соотношение между церквами. Новацианам предлагалось примирение на очень мягких условиях: их духовенство сохраняло все права и могло служить после обычного акта покаяния (канон 8). Последователи Павла Самосат-

ского подлежали крещению, священники оставались в сане при условии нового рукоположения (канон 19). Последнее правило отражает общевосточный принцип, по которому законность крещения зависит от степени ортодоксальности богословского учения. Взгляды Павла, как и Монтана, были признаны лжеучением, а потому их таинства не имели силы. По окончании собора епископы разъехались после пышного байкета с Константином в честь двадцатилетия его царствования. Осталось только несколько человек, которым поручили обработать материалы собора и провести заседание местного церковного суда. Вероятно, они и поспособствовали серьезным решениям Константина. В конце года император устранил от должностей Евсевия Никомидиискоого и Феогниса, хотя собор не принимал никаких постановлений по этому поводу. Два уважаемых епископа допускали к причастию ариан, преданных анафеме, и Константин обвинил Евсевия в государственной измене и отступничестве. Однако и это не успокоило ариан в Александрии, они направили императору письмо, где Арий предлагал свой символ веры и утверждал, что его взгляды соответствуют учению соборной Церкви и Священному Писанию (Сократ, «Церковная история», 1.26.2-7). Очевидно, Никейский символ еще не стал эталоном ортодоксии, а дотому прошение было принято императором и синодом. Евсевий и Феогнис обратились в тот же суд с жалобой и напомнили, что на соборе все же подписали Никейский символ; оба они были прощены и восстановлены в правах.

Церковный суд, рассмотревший дела Ария, Евсевия и Феогниса, иногда называют Вторым Никейским собором, он состоялся в 327 или 328 г. С этого момента началось возвышение Евсевия Никомидиискоого и укрепление его позиции в восточной церкви; так продолжалось 30 лет. Тем временем Алексаздр и его преемник Афанасий не пожелали принять еретика Ария пресвитером, и противостояние продолжалось.

За спором о рождении Сына, Его бытии и вечности стоит вопрос, который не всегда учитывают. Арий верил, что единственный способ защитить догмат о божественном естестве

Иисуса Христа — поместить Его на одну ступень ниже, чем Отца, Который останется непостижим и неизречен. Некоторые историки считают Ария монистом, близким неоплатонизму и даже Оригену, он видел мир как единый континуум, разбитый на уровни. Запредельность Бога становится приемлемой идеей: вся реальность, по сути, — ступени от творения к Творцу. Противники Ария указывали, что пропасть между Создателем и миром бездонна, а Христос является Создателем, а не созданием.

Шло время, спор не прекращался, стороны обращались к тем граням вопроса, которые вначале ускользали от их внимания: например, обладал ли Сын божественной природой или был сотворен? Обе стороны считали, что Бог позволил нам увидеть Свое лицо через Иисуса Христа. Однако Ария нельзя назвать настоящим монистом, он никогда не говорил, будто запредельный Бог через Сына плавно переходит в тварный мир. Напротив, он резко осуждал подобные взгляды, сурово критиковал тех, кто в Сыне видел «истечение из бытия Отца», доказывал, что между Сыном и творением есть огромная разница. Он приписывал все воле Отца, Который по определению непознаваем и неописуем. Эту волю он в лучшем случае называет таинственной, а в худшем — капризной. Александр и Афанасий же, наоборот, верили, что чудо сошествия с небес принесло спасительную благодать с той самой непостижимой вершины, где Отец и Сын пребывали в неразрывном общении. Их Евангелие было богаче и глубже, чем у Ария, даже с учетом недооценки этого мыслителя александрийскими епископами.

Глава 14

СОБОРЫ И СПОРЫ: 327-361 гг.

Власть евсевиян

В оставшиеся годы правления Константина число сторонников Евсевия росло, многие из них поддерживали Ария и осуждали Александра. Достаточно рано (примерно в 328 г.) Евстафия Антиохийского сместили, а поиски его преемника вызвали волну беспорядков. Официальным поводом к отставке послужило «неподобающее обращение с Августой Еленой», матерью Константина, которая приезжала в Сирию и Кесарию с монаршим визитом. Настоящей причиной явилось, по-видимому, противостояние с оригенистом Евсевием в вопросах догматики. Евстафий категорически отвергал идею великого кесарийца о «единой ипостаси» (Афанасий, «История арианства», но проиграл. Торжествующая оппозиция хотела поставить на его место Евсевия, но тот отказался нарушить Никейский канон, запрещающий епископам переходить из одной церкви в другую. На место главы антиохийской церкви не удалось найти сильного претендента, в течение нескольких лет епископы часто менялись, и это устраивало сторонников Евстафия. Маленькая группа под предводительством Павлина временно затаилась в ожидании удобного момента. В том же 328 г. епископом Александрийским был назначен Афанасий, что также произошло не без осложнений. Вскоре у него возник серьезный спор с мелетианами. По его собственному свидетельству, Никейский собор официально восстановил эту группу во всех правах, они вернулись в Церковь незадолго до смерти Александра, и епископу Афанасию были

переданы списки прощенных священников. Однако мелетиане обвинили его в грубости и несправедливости и обратились за поддержкой к Евсевию Никомидийскому и Церкви вообще (Афанасий, «Апология против ариан», 59). Их предводитель, некий Иоанн Аркаф, утверждал, что Афанасий ведет травлю епископа Каллиника и пресвитера Исхиры, во главе церквей ставит отлученных священников, неугодных бросает в темницу и подвергает истязаниям, подсылает людей осквернять алтарь и чашу; да и пост свой он будто бы захватил обманом, наняв лжесвидетелей и убедив судей в своей праведности, хотя сам был замешан во многих черных делах.

Ввиду таких преступлений мелетиане отказывались признать законность его власти. Обвинения в том, что отрубил руку человеку и использовал ее в колдовских ритуалах, а также в том, что склонил одну девушку к сожительству, Афанасий без труда опроверг, о чем сообщает сам с нескрываемой гордостью (см.: Созомен, «Церковная история», 2.25.3-12). Что же касается насильственных мер и угроз, то многие александрийские епископы не пренебрегали такими методами воздействия. Это подтверждается личными записями Афанасия, обнаруженными уже в современный период, хотя не все подробности можно разобрать из-за повреждения папирусов. По крайней мере, ясно, что он, действительно, отдавал под стражу своих противников и держал в страхе всю общину.

Примирение в Египте никак не наступало, несмотря на все старания Константина. Наконец, император решил, что спокойствие обязательно должно быть достигнуто ко дню освящения Воскресенского кафедрального собора в Иерусалиме (ныне он перестроен в храм Гроба Господня). Мать Елена посещала святые места и руководила строительством, присутствовала она и в тот момент, когда глазам рабочих неожиданно открылись руины древнего алтаря и подлинная гробница Христа. В древнейшем свидетельстве о тех событиях, «Жизни Константина» Евсевия, написанной в 338 г., ничего не упоминается об одновременной находке того самого креста, на котором был распят Иисус, хотя в Иерусалиме середины IV века дерево креста

почиталось с трепетом, а история о его обнаружении передавалась из уст в уста. Неясно, почему Евсевий так поступил: действительно ли не знал о находке или скрыл намеренно. На освящении храма (в 335 г.) ожидались епископы со всех концов крещеного мира, одновременно намечалось празднование тридцатилетия царствования Константина. Однако поскольку для успешного проведения торжеств требовалось единство, обвинения против Афанасия были вынесены на Тирский собор.

Александрийский епископ знал, что будет признан виновным независимо от истинного положения вещей, многие из судей поддерживали Ария. Сам Афанасий все еще считал бывшего пресвитера еретиком и отказывался принять в свою церковь. Вначале он хотел не являться на заседание, но, в конце концов, отправился туда и красноречиво опроверг все обвинения. Судьи постановили отправить представителей в Александрию и разобраться на месте, Афанасий покинул зал. Не надеясь на благополучный исход дела, он отправился в Царьград и попытался склонить на свою сторону Константина, а тот призвал к себе наиболее влиятельных епископов и предложил им объясниться (Афанасий, «Апология против ариан», 36). Они (в том числе Евсевий) заявили, что Афанасий грозил закрыть порт и помешать отправке зерна из Египта в Царьград. Этого обвинения оказалось достаточно: возмутителя спокойствия сослали в Галлию, в Тривер (Сократ, «Церковная история», 1.35). На самом деле императору не нужны были нелепые истории, он и без них хотел избавиться от Афанасия ради всеобщего мира. Евсевиане одержали победу, а освящение Воскресенского собора прошло пышно и радостно.

Будучи в Тривере, Афанасий налаживал связи с латинскими церквами, вел переписку со своими многочисленными сторонниками в Египте, писал книги. Знаменитая двухтомная работа по догматике («О язычниках» и « О Боговоплощении») появилась именно там. Некоторые историки датируют ее 318-м годом (до арианских дебатов), но это мнение ошибочно. Арианство там не упомянуто просто потому, что вопрос уже был закрыт. Однако после смерти Константина спор

возродился благодаря самому Афанасию: он заявил, что явился жертвой заговора, составленного арианскими еретиками и мелетианскими раскольниками. При жизни императора он молчал, поскольку тот низложил его сам, и не за богословские взгляды, а за силовые методы.

Примерно в то лее время в немилость впал другой епископ, Маркелл Анкирский. Его вызвали в Царьград, осудили за ересь и отлучили от Церкви. Все началось с того, что Маркелл возмутился враждебными проповедями сирийского мирянина Астерия и написал гневный трактат против него. Тот был из ариан и особенно любил показывать, что термин «Божия сила», который в 1 Кор. 1:24 применен ко Христу, так же точно может относиться к гусеницам и саранче, поскольку в Иоил. 2:25 греческой Библии Бог называет их «великая сила Моя». Так Астерий наглядно объяснял, что одного имени недостаточно для определения статуса Сына, а потому Маркелл не прав, утверждая, что Христос пребывает внутри Отца, будучи Его Силой. Епископ Анкирский воспользовался этим примером из проповеди противника и создал небывалый по резкости разгромный трактат, потрясший умеренных богословов Востока. Его учение мы уже рассматривали (см. главу 13). Для евсевиан главным врагом Христа и величайшим еретиком был не Арий, а Маркелл, но для Афанасия он стал товарищем по несчастью и соратником в борьбе за истину.

Противостояние между Востоком и Западом

Константин умер в 337 г. на Пятидесятницу, в разгар подготовки к Персидской войне. Перед самой кончиной его крестил Евсевий Никомидийский, которого император считал своим главным епископом. После дворцовых церемоний и христианского отпевания тело Константина было погребено в специально для этого выстроенной церкви Святых Апостолов. Борьбу за власть начали его три сына и два племянника. Военный переворот уничтожил племянников и их потомство, править остались трое сыновей: Константин II на западе, Кон-

стант в центральных землях и Констанций на востоке. Последний ввязался в войну с персами, которая тянулась до 350 г., а двое других повздорили, и Константин II был убит» Констант прибрал к рукам две трети империи, и позиция Констанция ослабла. В церковных делах первый последовательно поддерживал Рим и вообще Запад, а второй приблизил к себе евсевиан. В 338 г. он вызвал Евсевия из Никомидии и поставил на освободившееся место епископа Константинопольского. Павла, который служил на этом посту с 336 г., Констанций предварительно низложил. Евсевий пробыл во главе столичной церкви до самой смерти в 341 г., и, таким образом, его верховное положение получило официальное подтверждение. В 337 г. Афанасий был помилован и вернулся в Александрию в прежнем сане (Сократ, «Церковная история», 2.3). Однако встретили его неприветливо и вскоре опять сместили, а новым епископом избрали некоего Григория, которого поддерживали евсевиане и военные. Афанасий удалился в Рим и вместе с Маркеллом обратился с жалобой к недавно назначенному епископу Юлию (337-352)» Тот разобрался в их деле, и на очередном соборе в 340 г. они были полностью оправданы (послание Юлия см. у Афанасия — «Апология против ариан», 35; богословский трактат Маркелла в свою защиту — у Епифания — «Панарий», 72.2-3). Получалось, что епископ Римский отменил законные решения восточных синодов, и многие посчитали это превышением полномочий. Тридцать семь епископов, которые собрались в Антиохии в 341 году на освящение «золотой церкви» (отсюда название «синод освятителей»), обсудили поведение Рима и приняли ряд положений. Те из них, что касаются постулатов веры, представляют большой интерес как изложение основ восточного исповедания.

Обстоятельства собора до нас не дошли, но сохранились послания епископов из Антиохии от 341 г, и в них содержатся два символа веры. Первый представляет собой апологию. Афанасий и Маркелл повсюду называли своих противников арианскими еретиками, и епископы начинают с опровержения этих обвинений: «Можем ли мы, епископы, следовать за

пресвитером?». Однако им так и не удалось «отмыться». Доныне в исторической литературе церковь Констанция нередко именуется «арианской», как ее заклеймили противники. Г. Л. П. Хансон, например, в своей книге «В поисках христианского учения о Боге» старается уйти от стереотипов и избегает слов «арианская ересь», однако и ему это не удается до конца, он возвращается к привычным терминам. Правда же состоит в том, что на Антиохийском соборе была представлена просто восточная церковь. Стоит прислушаться к их собственным словам, отрицающим арианство; а, кроме того, их взгляды очень близки к основным канонам антиарианского Антиохийского собора 325 г. (см. главу 13). Интерес вызывает положение о «единородном и предвечном Сыне Божием, живущем и сосуществующем вместе с Отцом, породившим Его». Эта идея была исключена из Никейского исповедания и отвергнута Маркеллом, но ее всегда любили на Востоке.

Второй символ имеет еще более важное значение, в нем вера излагается более полно, он претендует на роль общехристианского канона, каким впоследствии стал Никейский символ. Иногда его называют Лукианским по имени мученика, якобы составившего его, чьи останки покоились в Еленополе близ Никомидии. Скорее всего, сам Лукиан ничего не писал, но этот символ был в ходу среди тех, кто почитал его за святого.

Текст отражает типично ВОСТОЧНЫЙ ПОДХОД: божественная природа Христа описано как точней Образ Отца: Он — «от Отца рожденный прежде веков, Бог от Бога, целое от целого, единственный от единственного, совершенный от совершенного, Царь от Царя, Господь от Господа... точный Образ Бога невидимого; сущность *(ousia),* воля, сила и слава Отца». Слова «Образ Бога невидимого» взяты из Кол. 1:14 и 2 Кор. 4:4; выражение «точный Образ» *(aparaltaktos Eikon)* часто использовал Александр Александрийский, и Афанасий считал этот термин христианским.

Сходство с Оригеном здесь обманчиво: у него Сын есть Образ Отца, но точное подобие основывается только на воле. У антиохийцев же не только воля, но сущность и бытие Божии одни и те же в Отце и Сыне. В то же время список «сторон» бытия Сына во многом, действительно, совпадает с концепцией Оригена: Слово живое, Премудрость живая, Свет истинный, Путь, Истина, Воскресение, Пастырь, неизменный и неподвижный... Следует заметить, однако, что добавление слов «живое», «живая» несколько меняет суть дела. Слово или Премудрость — не просто присущее Отцу свойство, а самостоятельное Лицо. Последние два слова делают Сына столь же неизменным, как Отца, и этим отличают символ от арианского учения (см. главу 13). Более того, восточные епископы всячески подчеркивают, что Святой Дух — третья, самостоятельная ипостась и что в Троице имеют место особые различия между Лицами: «по бытию три, а по согласию одно», как это говорил и Ориген. После этого епископы отвергают ряд положений, приписываемых арианству, которые все сводятся к двум главным: что было время, когда Сына не существовало, и что Он сотворен, как весь остальной мир. Таким образом, этот символ веры недвусмысленно провозглашает, что Христос — Бог, и описывает Его сходство с Отцом как «точный Образ», антиохийцы здесь превосходно изложили взгляды, позже принятые омиусианами.

Четвертая часть антиохийского документа посвящена разногласиям и не отражает позицию всего собора. В ней, как в Никейском символе, предается проклятию положение, «что Сын пришел из небытия или из другой ипостаси, а не из Бога, и что было время, когда Его не было». Далее разбираются заблуждения Маркелла, и утверждается, что Христос — «от Отца рожденный прежде всех веков» и «будет восседать одесную Отца не только в веке сем, но и в грядущем». Пространное рассуждение о Святом Духе — Утешителе, сошедшем с небес после вознесения Сына, тоже направлено против Маркелла, имевшего склонность отождествлять божественную природу Христа со Святым Духом.

В 342 или 343 г. по предложению Константа была предпринята попытка всеобщего примирения. Восточные епископы неохотно съехались в подчиненную ему Сардику (ныне Со-

фия) на встречу с более многочисленными западными коллегами. Председательствовал Оссий Кордовский, ему помогал Протоген Сардикийский. Однако совместного обсуждения не получилось. Когда восточные священнослужители увидели, что отлученные ими Афанасий и Маркелл имеют на соборе место и голос, а Павел Константинопольский и Асклепа Газийский это одобряют, они покинули место встречи и удалились в Филиппополь Фракийский. Там они объявили о низложении всех сторонников Маркелл а и Афанасия, включая председательствовавших в Сардике. Тем временем западные епископы сделали то же самое: вновь изучив взгляды Маркелла, они признали их правоверными христианами, всех его восточных сторонников восстановили в правах, а противников — отлучили (Сократ, «Церковная история», 2.20.7).

Наряду с окружным посланием сохранилось «правило веры», с которым сверялось послание Урзация Сингидуна и Валента Мурсийского — латинян, возглавивших восточных епископов. К сожалению, текст этого документа сильно испорчен, но общее направление вполне ясно просматривается. Бог есть одна *hypostasis* (в латинском оригинале — *substantia),* а Валент и Урзаций еретики, ибо считают Отца, Сына и Духа тремя различными ипостасями; на самом же деле у Сына та же *hypostasis,* что у Отца. Отрицается идея о рождении Сына прежде всех веков, Святой Дух вначале отождествляется с Логосом, а в конце — с божественной Личностью в Иисусе Христе. Каждая группа обвиняла другую в богословских ошибках, но западные епископы особенно старались развенчать оригенизм. Они также приняли несколько канонов, которые вскоре распространились от имени Никейского собора; наибольший интерес представляет третий из них. В нем утверждается право низложенных священнослужителей жаловаться в Рим, минуя главу поместной церкви; очевидно, здесь отразилась позиция Афанасия, Маркелла и других, отлученных от Церкви восточными епископами.

Необходимость в примирении оставалась и даже стала острее. В 345 г. восточные епископы послали в Рим делегацию

с пространным защитительным трактатом под названием «Длиннословное исповедание» (см.: Афанасий, «О Синодах», 26). Не достигнув своей цели, этот документ, однако, выявил основные опасения восточных богословов по поводу учения Маркелла. Первые два положения осуждают «арианские» идеи о происхождении Сына из небытия и о том, что было время, когда Его не было. Большая часть трактата посвящена догмату о Троице как состоящей из трех реальных Лиц, а мнение, будто Сын до вочеловечивания не являлся самостоятельной личностью, отличной от Отца, а пребывал непосредственно в Нем, осуждается. Все это направлено против Маркелла и Сардикийских протоколов.

В трактате приводятся два места из Библии. Первое — Быт. 1:26; оно трактуется как слова Отца к Сыну («Сотворим человека по образу Нашему») и совпадает с толкованием, распространившимся благодаря Иустину, но отвергнутым Маркеллом. Второе — Притч. 8:22 («Господь сотворил Меня началом пути Своего для созданий Своих»), которое Маркелл и Афанасий считали относящимся к человеческой природе Христа, но, по мнению авторов трактата, оно описывает рождение Сына от Отца иным способом, чем сотворение остальных созданий. Хотя мир не был достигнут, Констанций и его епископы поддались давлению Рима, и в 346 г. Афанасий с триумфом вернулся в Александрию на прежний пост, освободившийся со смертью Григория.

Победа Востока

В 350 г. Константа убили заговорщики, западная империя оказалась в руках Магненция. Констанций отправился в поход мстить за брата. Важнейшее, хотя не последнее сражение этого кровавого похода состоялось в 351 г. под Мурсой (Паннония), где епископом был Валент, уважаемый среди восточных христиан. В 353 г. Магненций был окончательно разгромлен, Констанций стал единовластным правителем Римской империи. До самой своей смерти в 361 г. он не оставлял

попыток уговорить епископов принять единое «правило веры» для всей Церкви. Действуя кнутом и пряником (то, предлагая богатые дары, то угрожая ссылкой), он все же никогда не переходил к жестоким или силовым методам, даже когда представители духовенства писали и говорили о нем оскорбительно. Афанасий, Иларий Пиктавийский, Люцифер Каларийский называли его антихристом и гонителем Церкви, прозвища эти император снискал за политику, «вредную» в отношении богословия. По советам Валента, Урзация и Македония (епископа Константинопольского в 351-360 гг.) Констанций стремился распространить широкие и двусмысленные взгляды, способные устроить практически любого. К несчастью для миролюбивого императора, многие западные богословы придерживались мнения Афанасия и разделяли его приверженность Сардикийским принципам и Никейскому символу, на Востоке же возникли новые вопросы в связи с «неоарианством», которые беспокоили даже верующих с умеренными взглядами.

На соборе в Арле в 353 г. Констанций при помощи галльских епископов добился очередного низложения Афанасия. Для укрепления всеобщего согласия состоялся Миланский собор (355 г.), но императорским епископам было оказано сопротивление со стороны Павлина Триверского, Люцифера Каларийского и некоторых других. В частности, Евсевий Верчелльский достал текст Никейского символа и предложил всем подписать его прежде, чем отлучать Афанасия. Валент предотвратил это и добился низложения всех инакомыслящих (см.: Иларий, «О Констанции», 1.3).

Важность описанного события в том, что Никейский символ используется как эталон правоверия. Хотя его и упоминали в документах западного собора в Сардике, до 355 г. он оставался историческим документом, где предавался анафеме Арий, и не более того. Теперь символ веры поднят на знамя теми, кто верил в единое божественное естество Отца и Сына; все альтернативные варианты, хотя и безобидные и составленные из лучших побуждений, отвергались как посяга-

тельство на принципы Никеи, а, следовательно, как «арианство». Тем не менее Констанцию удалось добиться некоторого успеха, и влиятельные Либерии Римский и Оссий Кордовский, сопротивлявшиеся его политике в 355 г., все же поддались на уговоры. Впоследствии Оссий был официально обвинен в «сирмиумском богохульстве» (см. ниже).

После осуждения в Милане Афанасий скрылся, но и из своего убежища он продолжал неустанно бороться с арианством, как его себе представлял. Арий и его сторонники из числа восточных епископов сделали Сына тварью, подобной всем людям, отделили Его от Отца, лишили Его божественного естества и спасительной силы. В своей догматике Афанасий неоднократно обращается к Никейскому символу, размышляет над ним. Сын является особым, «собственным» Сыном Отца, каких больше нет. Он черпает Свое бытие «от» Отца, а не из небытия и не из иного источника. Он наделен всеми свойствами природы Отца, а при воплощении открывает людям истинное божественное естество. Стройность и сила богословия Афанасия не вызывали сомнений. Афанасий был готов доработать его, чтобы исключить любые недоразумения и двусмысленные положения. Оставалось ждать, когда политическая обстановка изменится и он сможет вернуться и представить свое учение на суд коллег.

Однако непредвиденно возникли новые серьезные трудности. В 357 г. епископ Германикийский Евдоксий был избран на более влиятельный пост епископа Александрийского. Он ожидал столкновений со сторонниками крайне еретических взглядов и потому избрал себе в советники двух одаренных богословов: Аэция, уже диакона, и мирянина Евномия, которого рукоположил. Они разработали ряд догматов, вызвавших бурю негодования. Учение прозвали аномейским-евномейским (от греч. *anomoios* — «не подобен» и от созвучия с именем автора). В духе Аристотеля аномеи утверждали, что слова, описывающие внутреннее бытие Бога, особенно «нерожденный» и «рожденный», передают различие в сущности или природе Отца и Сына. От Ария, верившего в непознаваемость

и таинственность Бога, они отличались убежденностью в возможности постичь Бога со всей точностью и во всей глубине. Тем не менее, они во многом опирались на взгляды Ария, а потому получили имя неоариан.

Если Отец и Сын определяются прежде всего как «нерожденный» и «рожденный», то эти сущности противоположны друг другу и, следовательно, не подобны. Любое их сходство относится лишь к внешним действиям, а не к внутренней природе. Что справедливо в отношении Сына, еще более верно в отношении Святого Духа. Вскоре станет ясно, что такое учение противоречит не только идеям Афанасия и западных богословов, но и главному восточному догмату о божественной природе Сына как точном подобии природы Отца в бытии, воле, силе и славе (см. выше, второй символ веры Антиохийского собора).

Восточное большинство встало на защиту основ своего исповедания. Под предводительством Василия Анкирского (не путать с меньшим по возрасту и большим по славе Василием Кесарийским) в Анкире в 358 г. собрался совет, постановивший послать делегатов к императору и убедить его поддержать догмат о том, что Сын *подобен* Отцу *по сущности* (греч. *homoios hat' ousiari);* так они получили имя «омиусиане», то есть те, кто поддерживает термин *homoiousios* — «подобносущный». (Примечательно, что от Никейского *homoousios* — «единосущный» этот термин отличается лишь одной буквой — йотой). Вначале им удалось склонить на свою сторону императора и уважаемого епископа Константинопольского Македония. Однако советники Констанция восстали против нововведения и, в конце концов, одержали верх.

Официальное мнение, выражаемое Валентом и Урзацием, было изложено во Втором Сирмиуиском символе, где утверждалось, что Сын просто *подобен* Отцу (греч. *homois,* отсюда название — «партия омиев»). До 358 г. это выражение оставалось неизвестным в широких кругах и казалось безобидным. Однако очевидно, что в Сирмиуме приняли решение исключить как *homoiousios,* так и *homoousios,* то есть любое упоминание о сущности. Сторонники Валента и Урзация организовали два больших собора, чтобы воссоединить Восток и Запад всеобщей формулировкой. Западные епископы съехались в Аримий (ныне Римини), а восточные — в Селевкию, им был представлен Четвертый Сирмиумский символ от 22 мая 359 г. (так называемая «Датированная вера»). В нем не использовалось слово «сущность» *(ousia)* в отношении Бога, а о Сыне говорилось, что Он «подобен Отцу, родившему Его по Писанию». Обе эти особенности были направлены против аномеев и Евномия. Некоторые восточные епископы поддержали новый символ, но большинство отвергли его.

Собравшиеся в Селевкии хотели, чтобы в тексте ясно значилось: Сын подобен Отцу «по сущности» *(ousia)* или «во всем» (греч. *kata panto),* включая сущность. Присутствовавшие на соборе аномеи воспротивились, поскольку учение Евномия тем самым однозначно исключалось. После долгой борьбы за возвращение старой антиохиискои формулировки восточные епископы сдались, и те, кто не покинул собор в знак протеста, подписали «Датированную веру». В Аримине западные священнослужители предлагали принять за основу Никейский символ, но их сопротивление сломить оказалось легко. В 360 г. «Датированная вера» и омийское учение на следующие 20 лет стали официальным исповеданием Империи, одобренным самым представительным собранием епископов.

Это официальное учение не было арианским, его замысливали как всеобщее, доступное любой трактовке. Тем не менее оно расценивалось как уступка арианам не только на Западе, где многие поддерживали Никейский символ с «единосущностью» Сына, но и на Востоке, где большинство разделяло учение о «подобносущности» и Второй Антиохийский символ. «Весь христианский мир стонал и с ужасом видел себя во власти арианства», — писал Иероним о тех годах. Многие тогда добровольно согласились с императором или сдались под натиск от его сторонников. Некоторые отказались и были сосланы, в том числе, и Македонии Константинопольский. На его почетный пост перевели из Антиохии Евдоксия, что ста-

ло венцом победы для партии омиев. Однако последующие политические события не позволили опальным епископам оставаться в стороне от жизни Империи.

Глава 15

ШАГИ НА ПУТИ К ЕДИНСТВУ: 361-380 гг.

Эпоха императора Юлиана

Последним императором Дома Константина был Юлиан по прозвищу Отступник. Он пришел к власти как соправитель Констанция, который вверил ему Галлию в 355 г. В 360 г. военные склонили его к мятежу, но дело не успело дойти до войны: Констанций в 361 г. скончался. Став единовластным императором, Юлиан объявил, что еще в отрочестве отверг христианство, а теперь желает любым способом восстановить язычество. Одной из таких мер стало возвращение ссыльных епископов: император рассчитывал, что возобновятся внутрицерковные распри. Результатом же стало неожиданное примирение враждующих сторон. Перед лицом гонений споры о тонкостях догматики вдруг потеряли былую остроту.

Наиболее важным событием этого периода церковной истории стал Александрийский собор 362 г. под председательством Афанасия. Основной целью этой встречи было примирение двух групп, появившихся после антиохийского раскола. Первая, отделившаяся от основной общины и возглавляемая Павлином, хранила верность идеям Евстафия (см. главу 14). Афанасий направил им крайне любопытное синодальное письмо, которое мы рассмотрим ниже. Вторая числом превосходила павлиниан и носила прозвище «староградцы». Она считалась официальной церковью, а управлял ею Мелетий (не имеющий никакого отношения к вождю египетских раскольников более раннего периода, носящему то же имя). Обе груп-

пы признавали Никейский символ. Констанций назначил Мелетия на пост епископа вместо Евдоксия за год до описываемых событий, но вскоре обнаружил, что новый глава церкви одобряет термин *homoousios,* и немедленно отправил его в изгнание. Епископом Константинопольским стал Евзой, ревностный сторонник и сподвижник Ария, в свое время разделивший со своим учителем тяготы ссылки. После смерти Констанция Мелетию удалось возродить церковь, но евстафиане отказывались признать законность его власти, поскольку он был назначен «арианами» и рукоположен «самозванцами», а главное, придерживался «неверных» богословских формул, Догматические споры на Александрийском соборе шли по двум вопросам: сколько ипостасей в Боге — одна или три и обладает ли Христос человеческой душой? Присутствовали представители различных аитиохийских течений и два западных епископа, сосланных на Восток за приверженность Никейскому символу — Евсевий Верчелльский и Люцифер Каларийский. Прежде всего, нужно было договориться, на каких условиях Афанасий и Павлин примут тех, кто запятнал себя связями с еретиками. На этот раз синодальное решение поражает мягкостью, не свойственной тому времени. По традиции миряне могли вернуться в лоно Церкви через обряд покаяния, а если они крестились у еретиков, их зачисляли в группу оглашенных. Духовенство сохраняло сан лишь при условии, что не запятнало себя отступлениями от общепринятой догматики, так было с новацианами и египетскими мелетианами. Если же священнослужитель совершил смертный грех, проповедуя ересь, его принимали в Церковь только в качестве мирянина. Теперь огромное число восточных общин считались «арианскими», и по закону от них требовалось больше, чем просто заявление о преданности общехристинской вере. По этой причине Павлин в свое время отказался признать мелетиан. Но ситуация изменилась. Александрийский собор постановил, что для возвращения в лоно Церкви от мирян, духовенства и целых общин требовались только три вещи (см.: Афанасий, «Синодальное послание к антиохийцам», 3):

предать проклятию арианскую ересь;

признать веру, исповеданную святыми отцами в Никее;

предать проклятию тех, кто называет Святой Дух тварью и считает Его по сущности отличным от Христа.

Первые два условия понятны. Третье же отражает недавно возникший вопрос, еще не успевший разделить участников собора, по поводу ереси пневматомахов (духоборов). В Александрии договорились, что причислять Святой Дух к тварному миру — тоже арианство.

Мелетиан приняли в лоно Церкви и восстановили во всех правах после выполнения ими именно этих трех условий (Афанасий, «Синодальное послание к антиохийцам», 4); некоторых такое попустительство возмутило. Люцифер Каларийский пришел в полное негодование, вернулся в Антиохию и немедленно рукоположил Павлина епископом, чтобы уберечь общину от зачисления в мелетианскую церковь. Замысел ему в высшей степени удался, и раскол между сторонниками Никейского символа сохранялся в Антиохии до 388 г.

Итак, первым обсуждали вопрос о сущности или ипостаси Бога. Учение Евстафия гласило, что Бог есть одна сущность, и это соответствовало западной точке зрения, предложенной Тертуллианом. Подобный взгляд представлен и в Никейском символе, где предаются анафеме утверждающие, будто «Сын Божий есть иное бытие *(hypostasis)* и иная сущность *(ousia)»,* чем Отец; по крайней мере, именно так понимали никейское исповедание авторы Сардикийского символа (см. главу 14). Афанасий же заявляет, что в Сардике не принимали такого документа, это было лишь устное предложение, отвергнутое собором («Синодальное послание к антиохийцам», 5). Не исключено, что он лукавит, чтобы склонить присутствующих к одобрению Никейского символа и только его, а также включить в решение собора постулат о трех ипостасях, не нашедший поддержки в Сардике. Там такие разговоры показались арианскими (может быть, речь идет о трех разных существах?) или языческими (а не предлагают ли нам трех богов или три начала?). Мелетиане

же прямо говорили, что пользуются традиционной восточной терминологией, «ибо верят в Пресвятую Троицу, и не по имени только Троицу, а по истине своего бытия», то есть каждое из трех Лиц существует и пребывает отлично от других, при этом Сын единосущен *(homoousios)* Отцу, и так же Святой Дух по сущности Своей не отделим от Отца и Сына. Здесь имеет место намеренное и достаточно новое разделение между словами «сущность» *(ousia)* — нечто общее для Отца, Сына и Духа — и «ипостась» *(hypostasis)* — Их особое отличие Друг от Друга, самостоятельность.

Такое же разделение наблюдается при обсуждении взглядов павлиниан, настаивавших на догмате «одна ипостась». Не следует трактовать их позицию как савеллианство, в котором Бог считался единой личностью. Скорее, они считали, что единое божественное естество *(ousia)* или природа *(physis)* равно присутствует в Отце, Сыне и Святом Духе. Разобравшись во взглядах противной стороны, участники спора признали друг друга правоверными христианами, а известных им еретиков совместно предали анафеме.

Ради построения стройного богословского учения собор преодолел разногласия, которые все еще существовали на Востоке между большинством, вслед за Оригеном говорившим о «трех ипостасях», и евстафианским меньшинством, всегда утверждавшим, что Бог есть единая сущность *(ousia)*. Некоторых беспокоила проблема перевода на латынь, поскольку слово *hypostasis* все еще считалось эквивалентом термина *substantia* («сущность»). Однако начало было положено, с этих пор различие между *hypostasis* и *ousia* стало основой восточного богословского словаря.

Второй темой для обсуждения было наличие у Христа души. Как и упомянутый выше спор о Святом Духе, этот вопрос возник неслучайно. Историки не пришли к единому мнению о его истоках. Что вызвало беспокойство: первые ростки лаодикийской ереси Аполлинария (см. ниже) или неугасшее арианство? Как мы вскоре увидим, решение по этому вопросу также остается неясным.

Идея о том, что Христос обладал сотворенной мыслящей душой, не нова. Мы встречали ее у Тертуллиана и Оригена. Противники этой концепции считали, что «роль» души Иисуса «играло» Слово Божие, — таково было мнение ариан (но не Ария), оно же стало ключевым догматом в ереси Аполлинария. Создается впечатление, что сходных взглядов придерживались также Афанасий и все антиариане, кроме Евстафия Антиохийского, который прибегал к учению о сотворенной человеческой душе Иисуса Христа как к аргументу против ариан. Те считали, что Христос есть Слово, облеченное в плоть *(logos-sarx),* а Евстафий противопоставлял им учение о Христе как Слове и Человеке, точнее — Слове и человеческой Личности *(logos-anthropos).* Страдания, невежество, скорбь, а также вознесение во славу не следует приписывать Слову, ибо Оно обладает естеством Божиим, а значит, не подвержено слабостям и переменам; все страдания пришлись на долю Человека, в Котором Слово обитало. Последователи Евстафия считали отказ от учения о сотворенной человеческой душе Христа уступкой арианству.

Среди сторонников Мелетия был один влиятельный богослов-библеист Диодор Тарсийский, чьи взгляды существенно отличались от взглядов Евстафия. Он тоже проводил резкую границу между божественностью и человечностью Иисуса: о Слове Божием нельзя сказать «Сын Давидов», а Христа так называли. Он настаивал, что в Спасителе присутствуют две сущности *(ousia),* и в этом противостоял, в числе прочих, самому императору: Юлиан презирал христиан, веривших, будто Иисус есть божественный Логос. Несмотря на угрозы, «Диодор достаточно долго продолжал строить свое «раздельное» богословие в рамках учения *logos-sarx»* (А. Грильмейер, «Христос в христианской традиции», 1975). Он не упоминает о сотворенной душе, а пишет о Слове, обитающем во плоти. Положение Диодора и его открытый спор с императором заставляют предположить, что именно эта тема стала предметом разногласий между сторонниками Мелетия и павлинианами, которых Афанасий попытался при-

мирить в 362 г. Нет нужды искать источник распри в угасающем арианстве или нарождающейся ереси Аполлинария.

Синодальное письмо Афанасия достигло цели («Синодальное послание к антиохийцам», 7). Александрийцу блестяще удалось запутать богословскими двусмысленностями не только своих читателей, но и современных теологов, до сих пор спорящих о подлинном смысле изящных сентенций. Вероятно, он намеренно составил письмо так, чтобы разные люди поняли его по-разному. «Домоустройство Спасителя по плоти» (на современном языке — Боговоплощение) отличается от состояния пророка, простого смертного, наполненного Словом Божиим. Слово «стало ради нас Человеком, приняв плоть от Марии». Такие положения предназначались для мелетиан, которые подозревали сторонников Павлина в насаждении концепции Христа как «богодухновенного пророка».

Далее Афанасий пишет, что «Спаситель не имел тела ни бездушного, ни бессмысленного, ни безумного *(ou soma apsychon oud' anaistheton oud' anoeton)».* Видимо, имеется в виду, что Христос обладал человеческой душой и разумом, и эту фразу некоторые считают направленной против главного аргумента Аполлинария (см. ниже). Однако вряд ли это так, поскольку Афанасий продолжает: «...невозможно, чтобы Господь, став ради нас Человеком, пребывал бы в теле безумном; а спасение, от Слова принимаемое, было бы для одного только тела, а не для души тоже». Эта поправка объясняет: «Христос обладает разумом, ибо Он — Бог во плоти», и в таком виде ее легко примут те, кто считал, что Слово замещает сотворенный разум Иисуса, и именно этому учил Аполлинарий. Вторая часть поправки утверждает, что присутствие божественного Логоса в человеке Иисусе обеспечивает спасение человеческой душе. Такое положение оказывается крайне неоднозначным. Неясно, о какой душе идет речь, ведь животные и растения тоже наделены, в некотором смысле, душой *(psyche),* иначе они бы не жили. Непонятно, является ли Господь душой или жизненным началом в Иисусе, или Сам обладает такой душой. Учение о Христе

было все еще недостаточно развито, несмотря на заметные успехи. Однако, по-видимому, все основные силы и даже противостоящие друг другу партии нашли такие формулировки приемлемыми и подписались под ними. Не удивительно, что споры о душе Иисуса не прекратились.

Духоборы

После смерти Констанция в 361 г. некоторые из сторонников Василия Анкирского (см. главу 14) продолжили новое решение затянувшегося спора о Троице. Они с готовностью принимали Никейский символ и догмат о божественной природе Сына, но отрицали богоравенство Святого Духа. Напомним, что в Никее была принята формулировка «Веруем... и в Духа Святого», никаких более конкретных положений не добавили. В 364 или 364 г. в Рим прибыла делегация, возглавляемая Евстафием Севастийским. Они убедили епископа Либерия, что стараются ради распространения Никейского символа на Востоке, где уже снискали уважение и доверие местных христиан. Более поздние авторы связывают эту группу с именем епископа Константинопольского Македония, высланного из Константинополя в 360 г., отсюда и прозвище — «македониане». В современной литературе их обычно называют «пневматомахи» или «духоборы», поскольку они отрицали наличие Святого Духа.

Критика на пневматомахов обрушилась с двух сторон. С одной стороны, новый восточный епископ Валент бросился защищать официальное учение империи, навязанное Церкви партией омиев во главе с Евдоксием, которые никогда не принимали Никейский символ. С другой стороны, основная масса умеренных всегда разделяла идею о Троице, отвергаемую духоборами. Ревностный сторонник Никейского символа Афанасий возмутился новым посягательством на основы христианской веры. В 360 г. он направил длинное послание своему другу Серапиону, где называл духоборов скрытыми арианами, проповедующими неделимого Бога. Учение и аргументы

в его защиту, с которыми пришлось разбираться Афанасию, не отличаются от взглядов движения Евстафия. Своих новых противников он называет «иносказатели» *(tropici).* Как мы уже видели, в 362 г. антиохийцы единодушно поддержали Афанасия и Александрийский собор, предавший анафеме всех, кто отрицал равнобожие Духа.

Полностью искоренить духоборов не удалось, они вызвали немало смуты в 70-е годы, снискав милость императора и распространившись в Малой Азии. В борьбе с ними каппадокийские отцы разработали учение о Святом Духе как истинном Боге. Однако прежде чем перейти к их взглядам, рассмотрим христологические вопросы.

Аполлинарий и его учение

Чтобы лучше разобраться в вопросах ереси Аполлинария Лаодикийского, полезно прочитать «правило веры» омиев или ариан. Еще будучи в Антиохии (то есть до 360 г.), Евдоксий записал свое арианское исповедание, чтобы учесть те христологические вопросы, которые касаются отношений божества и человечества в Иисусе.

«Веруем во единого истинного Бога, единую нерожденную Сущность, не имеющую отца... и во единого Господа Сына, поклоняющегося Отцу... ставшего плотью, а не человеком (греч. *sarkothenta ouk enanthropesanta);* ибо Он не взял человеческой души, а одну только плоть, и через плоть, как через завесу, Он с нами, человеками, поступал, как Бог; и не две природы в Нем, ибо Он не полный человек, вместо души во плоти Его — Бог; природа Его составная; страдания терпел по домоустройству (греч. *di oikonomian),* ибо если бы душа или тело воистину страдали, Он не смог бы спасти мир».

Евдоксий делает типично арианский вывод: «Пусть скажут нам они, как страдания могут быть единосущны Богу, царствующему над всем миром и неподвластному страданиям и смерти» (цит. из А. Грильмейера, см. выше). Здесь представлены все споры того времени вокруг учения о Христе:

воплотился ли Сын Божий или вочеловечился (в Никейском символе: «ставшего плотью, сделавшегося Человеком»)? Есть ли у Христа человеческая душа или же Сын Божий заместил душу Собою? Две у Него природы или одна? Слово «природа» (греч. *physis)* может означать «сущность» так же, как *ousia.* Евдоксий проповедует составную природу, потому что только так он может объяснить спасительную силу смерти Иисуса.

Оба ведущих антиохийских течения, поддерживавших Никейский символ, представленные Павлином и Мелетием, отличались от взглядов Евдоксия. Павлиниане верили, что Иисус наделен человеческой душой; а сторонник Мелетия Диодор доказывал, что у Него две сущности (этот богослов использует слово *ousia)* и что Он одновременно Сын Божий и Сын Давидов. Обе группы признавали никейское «ставшего плотью, сделавшегося Человеком». Относя слабости, страдания и смерть Христа на счет Его человеческой природы, они могли противостоять сильному аргументу, выдвинутому арианами и Евдоксием, а затем подхваченному императором Юлианом. Тем не менее, их постулаты обеспокоили одного из самых выдающихся и старейших защитников Никейской веры Аполлинария.

Он был епископом в сирийском портовом городе Лаодикии. В посленикейских спорах он с самого начала поддерживал Афанасия, за что терпел притеснения, а потом был низложен. Афанасий советовался с ним по христологическим вопросам и, хотя некоторые трактаты против Аполлинария приписываются ему, в целом разделял взгляды лаодикийского богослова. Своим кратким и ясным изложением веры в единосущную Троицу Аполлинарий обратил Василия Кесарийского к никейскому символу веры. Трудно поверить, что этому столпу ортодоксии было уготовано стать источником смуты среди никейцев и рукоположить епископом Антиохийским своего помощника Виталия, как если бы не существовало оспаривавших этот пост Павлина и Мелетия, не говоря уже об официальном омийском назначенце Евзое. Причины такого

шага крылись в догматике: по мнению Аполлинария, ариане заблуждались в отношении божественной сущности Христа, обе никейские группы неверно понимали его человеческую природу, а церкви требовалось здравое учение.

Аполлинарий не допускал присутствия в Иисусе Христе иного разума, кроме божественного разума Сына Божия: Он есть «Бог воплощенный» (греч. *theos ensarkos).* Любая сотворенная человеческая душа в силу своей природы изменчива и «подвержена грязным мыслям», а божественный разум неподвластен страданиям и недоступен смерти. Таким образом, Слово Божие безраздельно царствует над всеми человеческими поступками Иисуса и приспосабливает Его тело к условиям жизни людей, хотя Он никогда не становится одним из них в полном смысле слова. Он совершенный Человек, но совершенство Его божественное, а не человеческое. Его нельзя описать как «два лица» или «две сущности». Короче говоря, Он — «воплош,енная природа Бога-Слова».

Надо отдать справедливость Аполлинарию: он выразил те взгляды, которых во все века придерживалось немало простых христиан, полагающих, что Иисус — не Человек, а Бог-Сын в человеческом теле. Тому свидетельство песнопения типа: «Неизреченный Царь и Бог / Сошел в жилище тьмы, / Оделся в персть, облекся в плоть, / Да не погибнем мы!». Тем не менее, Церковь все же предала Аполлинария проклятию, хотя верные последователи продолжали распространять эти идеи и после его низложения. Работы переписывались под чужими, но уважаемыми именами, а Кирилл Александрийский (столетие спустя) постоянно пользовался его книгами как правоверно-христианскими. Вначале об отлучении Аполлинария объявили на восточном синоде в ответ на возмутительное нарушение канона (рукоположение Виталия), затем низложение было подтверждено на Римском соборе в 377 г., позже на Цареградском соборе в 381 г. приняли подробную анафему против его учения, а уже император Феодосии I закрепил это решение от своего имени. Этот сокрушительный разгром подготовили каппадокийские отцы.

Каппадокийские отцы

Каппадокия была родиной многих выдающихся церковных деятелей и богословов IV века. Трое из них вошли в историю под именем «каппадокийские отцы» или «великие каппадокийцы»: Василий Кесарийский (329—379 гг.), его младший брат Григорий Нисский (умер в 395 г.) и его друг Григорий Назианзин (умер в 390 г.). Их богословские идеи отражают взгляды восточного большинства, которое вслед за Оригеном подчеркивало различия между Лицами Пресвятой Троицы. Их концепция божественной природы Христа опирается на понятие «образ» — Он подобен Отцу во всем, включая сущность и вечность. Их учение нередко называют «новоникейским» или «младоникейским», поскольку в нем Никейский символ приспосабливается к восточным особенностям.

Василий родился в христианской семье, получил классическое образование в Царьграде и Афинах, в юношестве стал аскетом и на всю жизнь сохранил любовь к монашеской жизни, которую усердно проповедовал. Назначенный епископом каппадокийской Кесарии, он одновременно приобрел титул митрополита, ему вверили церковное руководство всей провинцией. Василий посвятил много времени борьбе с учением Евномия, распространению никейской веры (он утверждал, что Никейский символ является выражением традиционного восточного исповедания) и возвращению в лоно Церкви тех, кого прельстили духоборы. У себя в Кесарии он немало сделал для достижения этих целей. Известен эпизод, когда Василию поклонился сам император Валент (Феодорит, «Церковная история», 4.19). Он всячески поддерживал Мелетия Антиохийского, а позиция Павлина казалась ему камнем преткновения, несмотря на одобрение Афанасия и западных епископов (Василий, «Послания», 214.2; 238.2). Василий стоял у истоков движения, которое впоследствии развили два Григория и которое привело к победе новоникейского богословия в Царьграде (381 г.).

Григорий Назианзин, иначе называемый Богословом, самый старший из трех, был сыном епископа, учился в Палестине, Александрии и Афинах, где и познакомился с Василием. Тот уговорил нового друга отправиться вместе в Понт и жить там, как аскеты. После этого они вместе составили подборку из произведений Оригена, представляющую огромный интерес, а в 372 г. Василий рукоположил его и отправил епископом в маленький городок Сасиму, чтобы поддержать там своих сторонников в борьбе с омиями. Поездка на Цареградский собор оставила у Григория тяжелое впечатление (см. главу 16), он удалился в Каппадокию и провел остаток жизни в монашеском уединении, оставив после себя огромное число трактатов на богословские темы в стихах и в прозе.

Григорий Нисский выучился риторике у своего брата Василия в Кесарии. Он начал преподавать, женился, а потом был назначен на пост епископа в один год с Назианзином и тоже по воле Василия, стремившегося укрепить ортодоксию. Стиль письма Григория Нисского беглый и не лишен изящества; помимо порученных Василием сочинений против Евномия и духоборов сохранились «Огласительные поучения» — замечательный учебник богословия и руководство к занятиям по катехизису.

Каппадокийские отцы о Троице

Ведя борьбу против учения Евномия, каппадокийские отцы начали с идеи о познаваемости Бога. Евномий считал, что в богословии слова имеют только буквальный смысл. Так, Бог не рожден, потому что по определению у Него нет начала; но это положение не относится к Сыну, а значит, Он по сущности Своей отличается от Отца. Василий отвечал на это: «Нам ведомы величие Божие, Его сила, благость, власть над нами, справедливость Его суда, но не сущность Его... Мы познаем Бога по делам Его, но не можем приблизиться к Его естеству» («Послания», 234). Такой мистический подход (удивительно похожий на арианское отношение в Тайне Бога)

иногда называют «апофатическим», то есть отрицающим возможность познать и описать сущность Бога. Наоборот, подход Евномия именуется «катафатическим», утверждающим постижимость и определяемость Бога со всей точностью. Григорий продолжает мысль Василия: сущность Божия бесконечна, и чем больше наш ограниченный разум познает Его, тем больше убеждается в своем невежестве. Те, кто ищет Бога, должны усердно стремиться познать Его, познавая же, они возрастают в желании искать Его.

Единая, запредельная и непостижимая Божия сущность *(ousia)* предполагает три Лица *(prosopa),* каждое пребывает как отдельная Ипостась *(hypostasis).* Так Никейский символ с его особым вниманием к единой сущности приспособлен к идее Оригена о трех Лицах. Отождествлять ипостась и сущность — ошибка (Василий, «Послания», 210.5; 210.6). По природе и бытию все три Лица одинаковы, совечны и беспредельны, чем коренным образом отличаются от тварного мира, в котором все ограничено в пространстве и времени. Отличаются же Они особыми свойствами: Отец тем, что Он — Начало всего; Сын тем, что единородный; Дух тем, что от Отца исходит. Каппадокийские отцы приводили пример, заимствованный Василием у Аполлинария: Адам, Ева и Сиф являются разными лицами, но сущность у них общая — человеческая, при этом и Ева, и Сиф происходят от Адама (см.: Григорий Назианзин, «Слово 31», о богословии — 5, о Святом Духе — 9-11). Таким образом, деяния и естество трех Лиц едины, но у каждого есть собственное свойство, и Отцу, очевидно, отдается первенство. Классическая идея каппадокийцев о единосущной Троице неизбежно включала в себя вопрос о божестве Святого Духа, Его единосущности Отцу и Сыну. По сравнению с тем, что говорили раньше, в том числе в Никее, это было развитием догмы (Григорий Назианзин, «Слово 31», 85-86). Некоторые посчитали, что трое богословов зашли слишком далеко. Митрополит соседней провинции Евстафий Севастийский был давним другом Василия и его сподвижником в монашестве, однако стал одним из ведущих идеологов духоборчества. Ва-

силий приложил немало усилий, чтобы удержать в правоверии его и ему подобных. Примечательно, что кесарийский епископ нигде не называет Святого Духа «Бог» или «единосущный Отцу», хотя разделяет идею о единосущной Троице. Так, в посланиях, доказывающих общность естества трех Лиц, он пишет «Бог Отец» и «Бог Сын», но «Святой Дух Божий» (греч. *to theion pneuma to hagion).* Очевидно, что Василий опасается обвинений в «небиблейской» терминологии, хотя нет сомнений в том, что сам он убежден в справедливости именования Духа Богом.

Такое классическое изложение догмата о Боге-Троице, вобравшее в себя ключевые идеи Афанасия и Оригена, одержало полную победу на Цареградском вселенском соборе в 381 г. С тех пор не отмечено никаких серьезных возражений против него со стороны восточной церкви, а благодаря Амвросию Миланскому оно возобладало и на Западе. (Позже Августин своеобразно «подправил» его, что вызвало волну осложнений и дебатов.) Привлекательным оказалось то, как каппадокийские отцы связали деяния Божий во времени — сотворение мира, откровение, спасение — с божественной сущностью. В Иисусе Христе и Святом Духе Бог не становится Кем-то иным. Через деяния Божий мы постигаем самого Бога, и «тринитарная экономика» превращается в «единосущную Троицу». Бесконечность, из-за которой невозможно исчерпать знание о Боге, есть бесконечность Его милосердной и животворящей любви.

Каппадокийские отцы о Христе и спасении

Ко всем прочим трудностям, которые переживали каппадокийские отцы в 375 г, добавилась угроза раскола с Аполлинарием. Василию пришлось искать способы остановить своего бывшего наставника и защитить от него Мелетия, но он еще не видел вреда в его учении. Несоответствие идеи о неполном человечестве Иисуса ортодоксальной вере заметил Григорий Назианзин и ответил на нее рядом сильных богословских работ (напр., «К пресвитеру Кледонию, против Апол-

линария»). Его главный аргумент сводится к знаменитой фразе «Невосприятое не исцелено» (греч. *to aproslepton atherapeuton),* то есть то, что Христос из человеческой природы не взял, Он и не искупил; а то, что оказалось причастным к Его божеству, обрело спасение. Эту мысль он развивает в связи с постулатом, что сотворенный ум человека осквернен и осужден. В то время как его противники утверждали, что у Христа не может быть человеческого разума, именно в человеческом духе Григорий видит прибежище греха и источник нечистоты, а значит, ум прежде тела и души нуждается во врачевании. Слова «И Слово стало плотью» не означают, что Христос был Словом в телесной оболочке, поскольку в Библии слово «плоть» нередко используется в смысле «человеческое существо». Две природы Христа не то же, что два Лица; в Троице сущность едина, а Ипостасей три; во Христе же единая Ипостась, но две сущности.

Григорий вывел могущественный аргумент в споре с Аполлинарием и Евдоксием, опираясь на учение об искупительном деянии Христа. Однако, как мы уже видели, противники его тоже обращались к этому догмату. Поразительно, насколько далеко от учения апостола Павла ушло христианское богословие. По сути, оно свернуло в направлении христианского платонизма, где всецелое спасение человека осуществлялось путем союза человечества и божества в едином теле Иисуса. Для обоих Григориев «человечество» означало не абстрактное понятие, а самую конкретную реальность. С ней соединяется божество Иисуса Христа, и она наполняется свойствами Божиими, в том числе бессмертием. В этом состоит «врачевание»:

«Тленная природа обновляется сорастворением в божестве, ибо естество Божие препобеждает человеческое. Природа наша причащается силе Бога Всемогущего подобно тому, как капля уксуса, упавши в море, смешивается с ним и превращается в море. Естественные свойства жидкости не могут одолеть беспредельности, окружившей ее» (Григорий Нисский, «Против Евномия», 5.5).

Страданиями Христа распятого не пренебрегают; однако появляется несколько иной взгляд на них. Главную роль в деле спасения играет теперь не смерть и воскресение Мессии, а Боговоплощение.

Глава 16

ФЕОДОСИЙ I И ЦАРЕГРАДСКИЙ ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР

Феодосий и западное богословие

Девятого августа 378 г. готы разгромили римскую армию под Адрианополем (на территории современной Болгарии), император Валент погиб на поле боя. Грациан, деливший власть над западными землями с малолетним сыном, послал на восток видного военачальника из Испании, который отразил наступление завоевателей и изгнал их за пределы Империи, войдя в историю, как император Феодосии Великий. За годы его правления произошли заметные изменения в отношении власти к христианству и другим религиям. Как никто из его предшественников, он стремился отождествить Церковь и Империю, сам присутствовал при разрушении языческих храмов, принимал многочисленные указы против еретиков и всячески укреплял официальное исповедание.

Классическим примером политики Феодосия является эдикт *«Cunctos populos»* (380 г.), где император требует, «чтобы все народы, подчиненные Нашей Милости, исповедовали религию, которую римляне приняли от преподобного апостола Петра». Мученической смерти Петра в Риме приписывалась роль «печати», скрепившей передачу Божией истины от главы апостолов Священной Империи. О Павле, погибшем вместе с Петром, Феодосии почему-то умалчивает. Далее в эдикте приводится определение: «Очевидно, что это религия, исповедуемая понтификом Дамасом и епископом Александрийским Петром, человеком апостольской чисто-

ты». Здесь император приводит типично западный взгляд на разделения в Церкви.

Столпом ортодоксии он называет могущественного епископа Римского Дамаса, ставшего преемником Либерия в разгар беспорядков и резни 366 г. (см.: Аммиан Маркеллин, *«Res Gestae»,* 27.3.12-15). Внешне Дамас придерживался никейской веры и догмата о Троице, выступал против тех римских и латинских епископов (особенно на Балканах), кто по-прежнему насаждал аримино-селевкийские взгляды и «арианство» Констанция II и Валента. Что же касается Петра Александрийского, то он сменил Афанасия на посту епископа в 373 г. и продолжил его политику, однако вскоре был сослан, а на его месте оказался ставленник императора Люций. Со смертью Валента Петр вернулся из изгнания и вновь занял должность епископа Александрийского. Дамас и Петр представляли собой «Никейский союз».

Представив их веру как эталон истины, Феодосии переходит к ее изложению: «В согласии с апостольской традицией и евангельским учением мы веруем в единое Божество Отца, Сына и Святого Духа, признавая равновеличие ипостасей Пресвятой Троицы». Дамас председательствовал на Римском соборе 377 г., где предали проклятию христологию Аполинария и подтвердили верность Никейскому символу, завершив основной документ словами: «Мы не отделяем Святого Духа, а вместе с Отцом и Сыном славим Его как совершенного во всем, в силе, чести, величии, божестве» (фрагмент № 2 Послания»). Так же и Петр, унаследовавший поздние взгляды Афанасия, подтвердил веру в единосущность Духа на Александрийском синоде в 362 г.

Разделение никейцев на Востоке

Вскоре Феодосии понял, что его взглядам недостает поддержки на Востоке. После смерти Констанция в 361 г. западные никейцы почувствовали себя свободно. У власти еще оставались ставленники усопшего императора, но теперь никейцы могли безнаказанно смещать их, Валентин I смотрел на это

сквозь пальцы. Так было в Милане после кончины Авксентия Медиоланского (Миланского) в 373 г., когда на его месте оказался Амвросий (Аммиан Маркеллин, *«Res Gestae»,* 30.9.5; Павлин, «Житие св. Амвросия», 6). На Востоке же противники государственного исповедания жестоко страдали при Валенте, усердно насаждавшем решения Селевкийского собора от 359 г. Тогда оппозицию возглавляли Василий Кесарийский (см.: Феодорит, «Церковная история», 4.19) и Мелетий Антиохийский. В 379 г. Василий скончался, и никейцы, составлявшие на Востоке большинство, сплотились вокруг Мелетия в надежде на перемены в государственной политике. Среди них были талантливый библеист Диодор Тарсийский и каппадокийцы Григорий Нисский и Григорий Назианзин. Последнего в 379 г. пригласили в Царьград настоятелем крупной церкви в пригороде, чтобы со временем продвинуть на пост епископа (Сократ, «Церковная история», 5.7.1-2).

Большинство восточных христиан разделяли каппадокийское учение о Пресвятой Троице, где утверждалась единосущность Отца, Сына и Святого Духа при сохранении личных свойств каждой Ипостаси. Противники у такого взгляда были даже в самой Антиохии. Староникейская группа под руководством верного ученика Евстафия Павлина, проповедовала догмат о «единой Ипостаси», близкий по духу западному варианту единосущности, но несовместимый с учением о Христе как предвечном и отличном от Отца. Мелетиан и каппадокийских младоникейцев эта группа считала арианами. В 362 г. Афанасий созвал Александрийский синод и попытался примирить две антиохийские партии. В «Послании к антиохийцам», 3-6 (см. главу 15) он отметил, что они сумели договориться по вопросу об «Ипостаси»: решили, что иногда это слово может означать единую божественную природу трех Лиц Пресвятой Троицы, а если кто говорит «три Ипостаси», то не имеет в виду трех Богов и не превращает Сына и Святой Дух в сотворенных существ.

В свете такого постановления обе стороны единодушно предали проклятию арианство, одобрили Никейский символ и от-

вергли вредное учение, представляющее Святой Дух простой тварью. Это сблизило участников синода, однако их полному примирению и объединению помешал Люцифер Каларийский, срочно рукоположивший Павлина для «защиты от антихриста». С 363 г. Павлина стал поддерживать Рим, что помешало Афанасию признать Мелетия полноправным епископом (см. возмущенное письмо Василия в «Посланиях», 214.2). Разделение никейцев осложнило их примирение с другими группами (такими, как духоборы, принимавшие Никейкий символ, но считавшие Дух творением Сына и не Богом; «ариане» типа Демофилия Константинопольского; аномеи, подобные Евномию).

Были еще сторонники Аполлинария. Их учение о Троице признавалось правоверным, но по другим вопросам все остальные антиохийские партии резко отвергали эту группу. Диодор использовал выражение «две сущности» для отличения божества и человечества в Иисусе Христе, и это вызвало протесты Аполлинария. Павлиниане расходились с ними, потому что верили в присутствие в Мессии человеческой души, как учил их основатель Евстафий. В 362 г. эти идеи уже стали поводом для разногласий, поэтому Афанасий и написал примирительный трактат «Послание к антиохийцам». Споры не прекратились и вылились в раскол 375 г. Аполлинарий заключил, что ни Павлин, ни Мелетий, ни, тем более, арианствующий Евзой не имеют права возглавлять церковь, ибо осквернены ересью, и ради спасения ортодоксии рукоположил епископом Антиохийским своего сторонника Виталия. После такого поступка он уже не мог рассчитывать на снисхождение: на Аполлинария и его учение обрушилась лавина критики.

В 377 г. Римский собор официально принял постулаты о Христе и Троице, немалая заслуга здесь принадлежит Дамасу. Достигшие столицы жалобы восточных христиан на раскольника Аполлинария привели к анафеме тех, кто учил, будто Христос «принял человечество от Девы Марии не полностью». По Троице собор одобрил Никейский символ и заявил, что в нем Святой Дух не отделяется от Бога, как некоторым бы хо-

те лось. (Ранее Рим немного поддерживал македонийских духоборов, которые принимали никейскую веру, но отвергали божество Духа.) Кроме того, собор 377 г. однозначно заявил о приверженности учению о Сыне как самостоятельном Лице:

«Веруем, что Слово есть Бог во всей полноте; Оно не сотворенное, но рожденное; и не пребывающее непосредственно в Отце без самостоятельного бытия, но существующее от века в век. Слово всецело восприняло человеческую природу ради ее спасения».

Теперь идеи Маркелла и Евстафия о «единой Ипостаси» оказываются в опале, им на смену приходят формулировки, совместимые с учением мелетиан и каппадокийцев: Сын не пребывает непосредственно в Отце как Его часть, а реально существует от века в век. По-видимому, антиохийцы уже ознакомились с этой позицией благодаря эдикту Феодосия, где Дамас именуется «столпом ортодоксии». Сохранился рассказ, написанный крайне субъективно, и в то же время занимательно, о том, как Павлин, Аполлинарий и друг Мелетия пресвитер Флавиан дружно поддержали указ императора, чтобы им за это оставили церковные здания (Феодорит, «Церковная история», 5.3.9-15). Флавиан разоблачает лицемерие Павлина, говоря: «Дамас, исповедуя единое существо Троицы, прямо проповедует о трех Ипостасях», а Аполлинарию указывает на «убеждение Дамаса, что Бог-Слово принял всецело наше естество». Оба они не смогли доказать согласие своих догматов с этими положениями, и все храмы были отданы Мелетию. Тот же обратился к Павлину с великодушными словами: «Если мне придется первому окончить жизнь, ты, друг, в то время один управляй стадом, а когда Бог велит тебе прежде меня испытать это, я опять, сколько станет сил, буду заботиться об овцах».

Однако вражда осталась. Мелетианам было неприятно, что восточное большинство в течение долгого времени считалось арианским, из-за чего Рим упорно поддерживал раскольника Павлина. В последующие месяцы положение только усугубилось. Феодосии перенес тяжелую болезнь во время поез-

дки в Фессалоники и по выздоровлении немедленно крестился. После этого он решил навести порядок в церковных делах. Демофилий Константинопольский, верный сторонник политики Валента» отказался подчиниться эдикту и потерял сан. Избрание преемника омрачилось вмешательством Александрии. Григорий Назианзин уже был переведен в Анастасию в ожидании назначения. В ту же церковь под предлогом помощи настоятелю в возрождении никейской веры прибыл некто Максим Киник, александрийский философ, обратившийся в христианство. Григорий тепло принял его и оказал всяческую поддержку. Внезапно группа епископов Александрии, Рима и Милана во главе с Петром Александрийским в обход Григория рукоположила епископом Константинопольским своего человека. Самым неожиданным для Назианзина оказалось то, что во главе цареградской церкви встал его новый прихожанин… Тем временем Феодосии объявил о созыве общецерковного собора в Цареграде. Он состоялся в 381 г. и с 451 г. за ним закрепилось название «Второй Вселенский собор».

Цареградский собор: каноны

К сожалению» не сохранилось точных данных о ходе обсуждения. Присутствовало 150 епископов, все с Востока. Изначально намечалось сделать собор как можно более представительным так добиться всеобщего согласия. На деле же удалось лишь частично примирить мелетиан и александрийских никейцев. Основы христианской догматики были приняты однако остались и недоговоренности. Важнейшими материалами являются дошедшие до нас «Цареградские каноны» и символ веры, оказавший огромное влияние на всю соборную Церковь Вступительные слова и первый канон подтверждают «веру 318 отцов» собиравшихся в Никее» и предают анафеме все ереси», а особенно «евномиан, или иначе аномиан, ариан, или иначе евдоксиан, полуариан, или иначе духоборов, а также савеллиан, маркеллиан, фотиниан и ересь Аполлинария». Во вступлении также сказано, что собор принял «некоторые краткие определения», но не упоминается ни о каком символе веры, кроме Никейского от 325 г. Второй канон напоминает, что на Никейском соборе были расписаны земли, отводимые под начало каждого из восточных епископов, и что по поводу епископа Александрийского там ясно говорилось: «только Египет». Вероятно, Александрия претендовала на верховную власть над всей восточной церковью, что и проявилось в назначении Максима. В третьем каноне сказано: «Епископ Константинопольский по чести идет сразу за епископом Римским, ибо Царьград есть новый Рим». Так в Церкви появляется прецедент выбора духовной столицы на основе политического подчинения земель в государстве. Ясно указывается на мирское происхождение верховной власти. Это правило направлено, конечно, против Александрии, традиционно главенствовавшей на Востоке, но одновременно и против Рима, оправдывавшего свое верховное положение богоугодным решением главного апостола. Не удивительно, что третий канон не был принят епископами этих двух земель. Четвертый канон объявляет Максима Киника самозванцем: он «не был и не будет епископом» Константинопольским, его рукоположение недействительно. Пятый канон признает «послание западных епископов». По всей вероятности, этот отчет о Римском соборе под руководством Дамаса, в котором одобряются «те антиохийцы, кто исповедует единое Божество Отца, Сына и Святого Духа» (возможно, эти слова обращены к павлинианам). Шестой канон разбирает жалобы на епископов, которых в те смутные времена накапливалось очень много.

Вышеприведенные каноны отражают интересы, прежде всего мелетиан, что неудивительно: председательствовал сам Мелетий. Во время собора он, однако, скончался, и на его место избрали Григория Назианзина, уже назначенного епископом Константинопольским по высочайшему указу императора. Это вызвало недовольство посланцев Египта и Македонии, которые придерживались западных взглядов на спорные вопросы. Он уже был рукоположен для каппадокийской Са-

симы, а по Никейским канонам нельзя переводить епископов из одной церкви в другую. Григорий, в конце концов не выдержал и отказался от должности (см.: Сократ, «Церковная история», 5.7.1-2; Созомен, «Церковная история», 7.7.6-9; Григорий Назианзин, «Слово 42, прощальное», 24-27). Он был богословом и литератором, не приспособленным к политической жизни, а тем более в должности верховного епископа всей восточной церкви. Его оскорбляло даже непримиримое отношение собственной партии к догматическим противникам в Антиохии. Там мелетиане поставили Флавиана епископом вопреки договоренности об объединении двух партий в случае смерти Павлина или Мелетия, в результате раскол продолжался еще семь лет. Уход Григория оставил Царьград без епископа. Появился почтенный сенатор Нектарий, некрещеный и не принадлежавший ни к одной из групп. Его срочно крестили и рукоположили, после чего он, умело исполняя свои обязанности, снискал расположение Церкви и императора.

Цареградский собор и символ веры

Рассмотрим вопрос о происхождении Цареградского символа веры. На Халкидонском соборе в 451 г. организаторы представили делегатам «символ веры 150-ти, собиравшихся в Царьграде», на основе которого доказывалась истинность новых предложений. Цареградские отцы приняли, утверждали они, «дополнение к Никейскому символу, но не потому, что предшественники что-то недосмотрели, а как письменное свидетельство их веры о Святом Духе, против тех, кто отвергает Его богоравенство». Такое объяснение выглядит правдоподобно. Никейский символ от слов «и в Духа Святого» переходит сразу к проклятию ариан. Цареградский символ опускает анафемы, а вместо этого развивает догмат о Святом Духе: «и в Духа Святого, Господа животворящего, от Отца исходящего, Которому вместе с Отцом и Сыном подобает поклонение и слава, глаголевшего через пророков». Далее добавлен постулат, известный по обряду крещения, но в данном кон-

тексте он звучит как описание деяний Святого Духа: «...и во единую святую соборную апостольскую Церковь; исповедуем единое крещение во оставление грехов; ожидаем воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь». Однако у предложенного Халкидонским собором символа веры есть слабые места. Он объясняет появление дополнительных подробностей в догмате о Святом Духе вместо устаревших анафем, но оставляет без внимания другие отличия.

Если бы новый текст символа веры был написан только для того, чтобы дополнить учение о Святом Духе, следовало бы ожидать, что в первых двух частях он совпадает с Никейским. Епископы, собравшиеся в Халкидоне, и писцы, размножавшие протоколы заседаний, так и думали, однако вскоре обнаружили свою ошибку. Ниже приводится текст Никейского символа, дополнительные слова набраны курсивом: «...сошедшего *с небес* и воплотившегося, сделавшегося Человеком *от Духа Святого и Марии Девы, распятого за нас при Понтии Пилате,* и страдавшего, и *погребенного,* и воскресшего в третий день *по Писанию,* и восшедшего на небеса, и вновь грядущего судить живых и мертвых; *и Царству Его не будет конца,* и в Духа Святого, *Господа животворящего...»*. Кроме того, халкидонский вариант опускает слова «на небе и земле», идущие в Никейском символе после фразы «через Которого все сотворено». Такое количество поправок ставит под сомнение вышеупомянутое объяснение. А отличия на этом не кончаются. Имеются добавления к догмату об Отце: «Творца *неба и земли,* видимого всего и невидимого», а среди постулатов о Сыне отсутствует «Бога от Бога». Порядок их также иной, пояснение «то есть из сущности Отца» удалено, и вместо него идет *«от Отца рожденного прежде всех веков»*.

Для некоторых исправлений можно найти правдоподобное богословское объяснение. Если бы так обстояло дело для всех изменений, то можно было бы сказать: объяснение организаторов Халкидонского собора верно, просто; кроме упомянутых дополнений, было сделано еще несколько, чтобы противостоять Маркеллу и Аполлинарию. Так, «и Царству Его не будет

конца» (Лк. 1:33) явно направлено против Маркелла, а «от Духа Святого и Марии Девы» — против Аполлинария. Можно найти причины появления новых подробностей о личности Христа, что будет сделано ниже. Тем не менее, такое количество разночтений наводит на мысль, что Цареградский символ веры составлен не на основе Никейского, он происходит из другого источника, хотя и близкого по духу (отсюда и совпадение некоторых выражений и идей, особенно о «единосущности»).

Однако возникает еще одна трудность. Если, как гласит халкидонское объяснение, новый символ веры был принят на Цареградском соборе в 381 г., почему в период до 451 г. на него нет никаких ссылок? Один или два раза встречается упоминание о том, что на соборе обсуждался вопрос общехристианского исповедания. В канонах предаются анафеме идеи духоборов, Маркелла и Аполлинария, а все эти группы признавали Никейский символ. Возможно, что в связи с этим потребовалось уточнить его. Имеется также работа Епифания Саламинского «Анкорат», написанная до Халкидона, и в ней приводится текст символа веры, совпадающий с Цареградским. Однако подлинник до нас не дошел, и вполне возможно, что имеющаяся поздняя копия является «поправкой» к Епифанию, а изначально у него был Никейский символ.

Приходится с большой долей вероятности признать, что представленный Халкидонскому собору символ веры приписан Цареградскому собору ошибочно, на деле же это некое «правило веры», которое где-то читали при крещении, Однако важность этого символа для Халкидонского собора очевидна, на него опирались при обсуждении всех вопросов. Трудно поверить, что епископы приняли бы за эталон «правило веры» неизвестного происхождения. Не исключено, что на Цареградском соборе получил подтверждение старый Никейский символ, но при этом был составлен и новый. Некоторые историки предполагают, что его написали для крещения Нектария, нового епископа, но это всего лишь необоснованная догадка.

Богослов-историк Дж. Н. Д. Келли вначале считал, что выражения типа «вера никейских отцов» могли относиться

к любому правилу веры, согласующемуся с основными идеями Никейского символа, и вступление к канонам Цареградского собора упоминает именно новый вариант, позже представленный в Халкидоне. Спустя какое-то время он согласился со своим коллегой А. М. Риттером: Цареградский собор принял новый символ, но не как официальное исповедание, а как орудие против пневматомахов. Это звучит убедительно. В самом деле, некоторые сторонники духоборчества приезжали на собор, но после ожесточенных дебатов поняли, что не согласны с мнением большинства, покинули зал и организовали собственное заседание. Те, кто верил в единосущность Святого Духа Отцу и Сыну, готовы были примириться с теми, кто объявил Его сотворенным, и Цареградский символ мог стать «оливковой ветвью».

Терминология в отношении Святого Духа в нем немного двусмысленна, чем напоминает трактаты о Троице Василия Кесарийского, всегда надеявшегося вернуть в лоно Церкви старых друзей типа Евстафия Севастийского, отрицавших божество Духа. Василий никогда не называет Духа «Бог» и не говорит о Нем «единосущный Отцу и Сыну», он старается придерживаться чисто библейского словоупотребления: Дух есть Господь (2 Кор. 3:17); Он животворит (2 Кор. 3:6); Он исходит от Отца (Ин. 15:26). Утверждение о равночестии Духа отражает не только положение, принятое Римским собором в 377 г., но и церковную традицию: во время богослужений Отца, Сына и Святого Духа прославляли вместе в соответствии с Мф. 28:19 и 2 Кор. 13:14.

То, что Дух говорит через пророков, неоднократно утверждается в Священном Писании, при этом подразумевается божественная природа этих действий. Каждое положение догмата о Святом Духе, включенное в Цареградский символ, можно истолковать как подтверждение Его единосущного божества, однако все они приемлемы для противников этого учения, поскольку взяты из Библии. Такое объяснение представляется наиболее вероятным с исторической точки зрения, однако и оно не дает всех ответов. В отличие от Никейского

символа Цареградский вполне подходит для литургии, и впоследствии он использовался при крещении и евхаристии. Не исключено, что его решили написать именно для этой цели, а на соборе или после него — уже неважно. Возможно, он появился незадолго до собора, и его приемлемость для духоборов оказалась удобной. Что более важно, Цареградский символ опирается на идеи Никейского и развивает их.

Церкви, принявшие решения Халкидонского собора (а их было большинство и на Востоке, и на Западе), признавали оба символа, и впоследствии эту веру стали называть Никео-Цареградской. Богословские отличия между ними являются или развитием догмы со времен Никейского собора, или же ее объяснением. Основные разночтения сводятся к трем положениям:

1. Личность и деяния Святого Духа описаны в соответствии с библейским словоупотреблением. Вера в Пресвятую Троицу изложена без спорных терминов. С точки зрения единства Церкви весьма печально, что с VI века начал распространяться предложенный Августином вариант с противоречащей Писанию поправкой: «от Отца *и Сына* исходящего». Какие бы ни были богословские достоинства у этой идеи, перемена во Вселенском символе разделила церкви, а ведь это был документ, действительно способный стать основой догматического объединения, равного которому в этом отношении не придумано и поныне.

2. Положение Сына представлено по-иному: удалены фразы в духе Маркелла (они проявились в символе веры, принятом в Сардике в 342 г.). Теперь Христа представляют, прежде всего как «единородного, от Отца рожденного прежде всех веков». Таким образом, слово «единородный» сопровождается пояснением, которое подтверждает восточную трактовку Никейского символа. Евсевий придерживался именно такого толкования этого термина: речь идет о рождении Сына от Отца до сотворения времен и мира, Он существует как самостоятельное Лицо помимо Отца и происходит от Него. Никейская формулировка «Сына Божия, от Отца рожденного, единородного, то есть из сущности *(ousia)* Отца» отражает влияние

Маркелла. «Единородный» относится к общей божественной сущности Отца и Сына, поэтому «прежде всех веков» не упоминается, что допускает толкование фразы «от Отца рожденного» как относящейся к Боговоплощению. Цареградский символ устраняет эту двусмысленность, догмат начинает звучать в духе каппадокийского принципа о самостоятельных вечных Ипостасях, причиной и источником Которых является Отец. Это положение уже получило поддержку на Римском соборе в 377 г.: «Слово есть Бог во всей полноте; Оно не сотворенное, но рожденное; и не пребывающее непосредственно в Отце без самостоятельного бытия, но существующее от века в век». Другие поправки также направлены на исключение влияния Маркелла. Исчезла и анафема, которую можно было понять как отрицающую личные свойства Ипостаси Сына.

3. Как мы уже заметили, добавление в конце второй части символа фразы «и Царству Его не будет конца» также направлено против Маркелла, который считал, что Царство Христово будет земным и временным, оно закончится возвращением к Отцу, и тогда Бог станет «все во всем» (1 Кор. 15:23-28). Возможно, эта поправка учитывает и точку зрения Аполлинария Лаодикийского: он тоже верил, что земное Царство Христово продлится до конца времен. Не ясно, имело ли особое значение появление фразы «от Духа Святого и Марии Девы», но если да, то ее целью было опровергнуть учение Аполлинария, признававшего лишь одну природу Христа — «Бог-Слово». Здесь утверждается, что у Сына две сущности: божественная (в Лк. 1:34-35 она именуется «Святой Дух», а отцы понимали это в смысле «Слово») и человеческая.

Западная церковь

Ни собор, ни символ веры не оказали заметного влияния на западную церковь. В то время Амвросий Медиоланский своими силами распространял веру, близкую к каппадокийскому богословию. В прилегающих к Милану провинциях он провел ряд успешных богословских дебатов и избавился от

врагов никейской веры. Амвросий противодействовал попыткам римской аристократии остановить христианизацию западных земель и вступал в открытые споры с императорами, из которых неизменно выходил победителем. Дальнейшего развития догма, однако, не получила: Амвросий был способным оратором и умел вести дела, но не отличался творческим мышлением.

Феодосий, в конце концов, покорил не только Восток, но и Запад, разгромив врагов официального учения и особенно — новоявленных язычников. Он принял ряд указов, запрещающих возрождение идолопоклонства (391 г.) и лишающих еретиков гражданских прав (сразу после Цареградского собора в 381 г., в соответствии с принятыми анафемами). Политика оставалась той же, что была заявлена в первом эдикте о религии *«Cunctos populos»:*

«Мы постановляем, что лишь те, кто разделяет [веру в Троицу], будут именоваться правоверными христианами, членами соборной Церкви. Остальные же, каковых Мы считаем безумными и безрассудными, пусть продолжают верить в отвратительные еретические догмы, но их места собраний не будут называться церквами. Эти здания подлежат уничтожению, во-первых, по суду Божию, а во-вторых, по Нашему высочайшему усмотрению, ибо Мы предпримем все необходимые меры, дабы суд Божий осуществился».

Впоследствии Августин и его соратники обратятся к законам Феодосия и направят их против донатистов. Это принесет ему определенные успехи в борьбе с новым движением.

Глава 17

МОНАШЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Зарождение монашества

В IV веке произошел невероятный рост монашеского движения. Предпосылки к нему можно обнаружить еще в дохристианском периоде: в Греции были философы-киники, сознательно избравшие нищету как образ жизни; на берегу Мертвого моря образованные аскеты из кумранской общины старались строго следовать закону Моисееву, который иерусалимские раввины будто бы исказили; в Египте то же практиковали «терапевты». Некоторые христианские секты, особенно сирийские гностики типа маркионитов и манихеев, требовали от всех крещеных воздержания от супружеских отношений; из-за этого большинство верующих предпочитали оставаться на положении оглашенных. Даже когда догматика у этих групп оказывалась вполне здравой в других вопросах, Церковь причисляла их к «энкратитской ереси» (т. е. ереси «воздержников»). Тем не менее, монашество как таковое зародилось на рубеже III и IV веков, в эпоху самых жестоких гонений. Тогда верующие, хотевшие жить по Евангелию, уходили из общества и обмирщенных церквей, поселялись в катакомбах, кельях, пустынях и посвящали себя главной битве — с диаволом.

Знаменитое «Житие св. Антония», написанное вскоре после его смерти (примерно в 357 г.) Афанасием, повествует об идеалах, к которым более или менее успешно стремились некоторые монахи. Около 270 г. к Антонию было слово от Господа: «Ежели жаждешь праведности, пойди, продай имение

свое, и раздай нищим, и приходи, и следуй за Мною, и будешь иметь сокровище на небесах». Он распродал все, кроме небольшого содержания для сестры, но потом услышал глас Христов: «Не заботься о завтрашнем дне» — и тогда раздал оставшееся, а сестру отправил в обитель.

К сожалению, сведений о женском монашеском движении сохранилось очень мало, хотя кое-где оно было многочисленнее мужского. Что же, тогда почти вся литература создавалась мужчинами, о мужчинах и для мужчин. Женщины не могли играть ведущую роль, ибо зависели от супругов, отцов и братьев, подобно сестре Антония, которую он отдал под опеку монахинь, чтобы самому предаться духовным подвигам. Одна богатая римлянка Мелания, ученица Руфина, стала аскеткой и на свои средства открыла обитель в Иерусалиме. То же сделала ее соотечественница Павла, сподвижница Иеронима, основав два монастыря в Вифлееме и построив странноприимный дом для женщин. Григорий Нисский с благоговением относился к своей сестре Макрине и называл ее своей духовной наставницей, упоминает он и о девушках, которых она поселила в своем доме и учила христианским истинам. Во времена Августина и Кесария Арльского церковные уставы писались уже для верующих обоего пола, однако для монахов женщины, как правило, оставались воплощением соблазна, им приписывалось неугасимое желание сбить праведников с пути истинного, а девицы, избирающие путь благочестия, считались обреченными на вечную борьбу с женскими слабостями.

Антоний начинает, подобно многим другим, с ученичества, подвизаясь у некоего старца-аскета. Однако вскоре он оставил мир и старца и удалился в пустыню, став первым отшельником. С этого места рассказ Афанасия отличается от «Святоотеческих изречений» *(«Apophthegmata patrum»).* Последние считаются более достоверными, и, согласно им, причиной этого поступка было стремление Антония к уединению. Поэтому и сестра казалась ему обузой, и возможность женитьбы он отвергал, все мирские заботы были ему ненавистны. У

Афанасия бегство Антония объясняется его желанием посвятить себя битве с силами зла. Горожане и деревенские жители тех времен верили, что пустыня заселена демонами, и отважный юноша отправился на встречу с ними. Далее мы читаем о диавольских кознях против несчастного, когда бесы пытались отвратить его от праведной жизни. Тогда он ушел из пустыни и нашел себе жилище в пещере, где пробыл много лет. Еду ему изредка приносил друг. После очередного, еще более жестокого нападения демонов Антонию было озарение свыше. Он пересек Нил и взобрался на гору, главное прибежище сил зла. Через двадцать лет он вернулся оттуда в добром здравии; лицо его сияло божественным светом, «как у посвященного, выходящего из храма». Теперь он обладал дарами исцеления и пророчества. Следующие двадцать лет он странствовал, проповедуя аскетизм и помогая людям. Однако жизнь в миру тяготила подвижника. Он возвратился на гору, сопровождаемый толпой учеников. Они расселились вокруг него, каждый в своей пещере, и продолжали борьбу с диаволом и плотскими желаниями. Антоний выходил из своего укрытия в 311 г. — во время гонений, чтобы подвергнуться мукам за веру, и в 338 г. — чтобы поддержать Афанасия в обличении ариан. Приводимая проповедь отшельника по этому случаю подозрительно похожа на выступления самого Афанасия. Все повествование полно историй о видениях, чудесах и диавольских кознях; праведность Антония покоряла сердца язычников и заставляла императоров советоваться с ним. «Житие св. Антония» следует рассматривать не как биографию, а как мечту. Это образец для подражания, наставление для молодых монахов к жизни под руководством епископов, и в этом качестве работа Афанасия имела огромный успех на Востоке и на Западе. Она сыграла важную роль в жизни Августина в 386 г., склонив его к христианству.

Антония можно считать типичным представителем египетского и александрийского монашества. «Святоотеческие изречения» называют его одним из великих вождей раннего отшельничества (греч. *anachoresis* — «бегство»). Вскоре тыся-

чи монахов наводнили пустыни в дельте Нила, что вынудило их объединиться в группы, несмотря на то, что идеалом служения Богу оставалось уединение. Целью создания общин было совместное возделывание земли и производство предметов первой необходимости: для духовных подвигов требовался некий уровень физического благополучия. Движение распространилось также в Палестине и Сирии. Позже Пахомий основал несколько более строгую общину в Северном Египте, его примеру последовали Василий Кесарийский и другие монахи Малой Азии.

На раннем этапе монахи уединялись в пещерах или запирались в кельях, ничего не имели и даже ничего не читали. Молитвы отличались большим числом повторений, Библию предпочитали воспринимать на слух, иногда Писание заучивали наизусть, но не исследовали его смысл. Несмотря на то, что главным призывом было «жить по Евангелию», невежество в отношении Евангелий считалось добродетелью, ибо Бог всегда тайна, а Библия — от Бога (см. «Святоотеческие изречения», 15.1-4). В своем духовном странствии монахи полагались на мудрость духовных наставников.

К знаменитым старцам стекались посетители из разных земель в надежде услышать их советы. Те же принимали посетителей неохотно, ибо считали молчание одной из добродетелей. Изречения пустынников запоминались, передавались из уст в уста и, наконец, записывались. Подборки мудрых мыслей сохранились в большом количестве и в разных редакциях: их неоднократно переписывали, по ходу добавляя новые наставления. Вокруг таких почитаемых учителей, как Аммон, Памва, Макарий Египетский, Макарий Александрийский и сам Антоний, собирались ученики и искатели святости, каждый из которых уединялся где-нибудь вблизи наставника.

Об Антонии мы читаем: «Когда улеглись гонения... он возвратился в уединенную келью и ежедневно принимал муки от собственной совести, ведя неустанную борьбу за веру с самим собой» (Афанасий, «Житие св. Антония», 47). Здесь же описан идеал монашеской жизни:

«Он всегда постился, носил рубище, тканное изнутри грубым волосом, и покрытое снаружи кожею; и так ходил до самой своей смерти. Он никогда не смывал телесную грязь водою, и даже ноги не омывал и без нужды не опускал их в воду. Никто не видел, чтобы он снимал одежду; и нагого тела его никто не узрел до того дня, как он скончался и был предан погребению».

Другим подвижником, снискавшим славу и уважение в христианском мире, был Макарий Александрийский. Он известен тем, что старательно умервщлял плоть, в частности морил себя голодом и боролся со сном, пока не терял сознание (Палладий, «Лавсаик», 18.1-3). Подобное отношение к телу вылилось в обычай непрерывно молиться. В то время как в основной Церкви повеление апостола «Непрестанно молитесь» понимали не настолько буквально и ограничивались предписанием молиться в определенные часы три или четыре раза в день, монахи изнуряли себя бдениями и даже перерывы на еду и сон считали поблажками плоти, их идеалом была жизнь ангелов, не нуждающихся в пище и отдыхе.

В Северном Египте (Нитрия, Келлия и Скетия) монахи формально жили в уединении, однако когда Палладий посетил их в 390 г., близ Александрии обитало 2000 подвижников, в Нитрии — 5000, а еще 600 находились в пустыне, но питались хлебом из той же пекарни, что и остальные. Они выстроили церковь, где собирались на богослужения по субботам и воскресеньям, и жилые дома; помимо выпечки хлеба наладили небольшое производство. Захворавших навещали братья, проживавшие поблизости. За порядком в общине следили: посетителям прежде всего показывали три пальмовых дерева перед церковью, где секли провинившихся; одно предназначалось для монахов, второе — для разбойников, а третье — для гостей. Несмотря на все это, идеалом добродетели и высшим призванием считалось уединение. Само слово «монах» (греч. *monachos)* означает «одинокий», хотя и стало применяться к членам многочисленной общины.

Пахомий и совместная жизнь

Южнее, в том месте, где течение Нила вдруг меняет свое направление, поселились монахи, создавшие первый «Устав». Основателем движения стал Пахомий, бывший воин, обратившийся в христианство. Вначале он жил у престарелого аскета, а потом собрал группу собственных учеников. Число его сторонников непрерывно росло, при жизни Пахомия 1300 братьев находилось в Тавенне, где располагался главный монастырь, и около 7000 было рассеяно небольшими общинами по всему Египту (Созомен, «Церковная история», 3.14.16-17). Устав Пахомия распространился среди тех, кто уже избрал уединение своим идеалом. Во главе каждого монашеского поселения стоял аббат («отец»). Обычно им принадлежало несколько домов с большим количеством комнат, братья жили по три человека в келье. Высокая стена скрывала монастырь от посторонних глаз. За каждым домом закреплялось свое ремесло, были и ткацкая мастерская, и прачечная, и производство перин. Некоторые обязанности — приготовление пищи, забота о больных, прием посетителей, обучение послушников, переговоры с торговцами-мирянами — исполнялись дежурными монахами (см.: Иероним, «Устав», введение). Дважды в день в каждом доме совершались свои богослужения с пением псалмов, молитвами и чтением Библии, после чего братья трапезничали. Разговоры во время еды запрещались. В воскресенье разрешалось помыться, в этот день (вероятно, в субботу тоже) аббат собирал всю общину для наставления и проведения евхаристической литургии.

Жизнь монахов была трудной, но не чрезмерно. Они спали не на полу, а на жестких кроватях; телесные наказания применялись только в случае серьезных провинностей. Желающих присоединиться к братству поселяли в отдельный дом, где они изучали основные молитвы и псалмы. После тщательной проверки и испытаний они могли быть допущены в общину. Обычаи пахомиан стали образцом для монашества в целом. Иоанн Кассиан узнал о них во время поездки в Египет и распространил на Западе. Иероним перевел «Устав» на латынь, его рукопись является самым древним вариантом этого документа. До сих пор сохранилось несколько коптских монастырей, следующих «Уставу» Пахомия, хотя за прошедшие столетия текст его претерпел ряд изменений.

Сирийское монашество

В Египте общины постепенно превращались в монашеские ордена благодаря усилиям епископов и «Уставу» Пахомия, но в Сирии иночество сопротивлялось объединению. Свидетельство Иеронима о жизни сирийских пустынников грешит субъективностью, как и все его работы: в его изложении любые действия противной стороны превращаются в возмутительные злодеяния. Восторженные отзывы о жизни пахомиан и проклятия в адрес Рамовофа, который только и делает, что затевает распри, хвалится и слишком много времени проводит в женском обществе, в равной степени преувеличены («Послания», 22.34-35). Он упрекает осуждающих:

«Стыжусь признаться, но из пещер и келий мы, пустынники, осуждаем мир. Облачаемся во власяницу и посыпаем голову пеплом — лишь для того, чтобы проклинать епископов. Что проку от покаянных одежд, ежели под ними кроется царская гордыня? Цепи, телесная нечистота и длинные власы да будут воистину знамениями сокрушенного духа, а не императорским жезлом» («Послания», 17.2).

Порицал он и тех, кто приводил в свой дом жену и объявлял, будто живет с нею в духовном браке, воздерживаясь от близости. Иероним категорически отказывался поверить в истинность подобных утверждений, поскольку сам обладал очень страстной натурой и с большим трудом подавлял в себе влечение к противоположному полу.

Иоанн Златоуст, напротив, тепло относился к сирийским монахам и, когда они приходили из пустыни в дни церковных праздников, называл их «посланниками небес». Феодорит Кирский, написавший в 440 г. «Религиозную историю»,

превозносит подвиги святых, которые не могли подняться под тяжестью вериг; или жили в закрытых дощатых цилиндрах, подвешенных на веревке; или простаивали дни и недели на краю скалы. Симеон Столпник покинул монастырь в 412 г. и поселился в покинутой хижине у подошвы горы, там провел три Великих поста, никуда не выходя, затем перебрался на вершину горы, где приковал себя к ограде железной цепью. Наконец, он стал жить на краю отвесной скалы, потом на вершине столба, отсюда и его прозвище — Столпник. Его последним жилищем был столб высотой 18 м, на вершине имевший площадку размерами 4 на 4 метра. Там он в течение тридцати лет посвящал себя молитве, благодаря чему снискал славу святого. За советом к нему приходили императоры и епископы, а также кающиеся злодеи.

Исторические книги Феодорита изобилуют также рассказами о чудесах, совершенных праведниками, часто эти описания напоминают библейские события. Однако не следует с презрением отвергать его труд за то, что он прославляет самоистязания и верит легендам о духовных дарах. Феодорит получил блестящее образование и хорошо знал жизнь, его талант историка не уступает способностям автора «Жития св. Антония» или одаренности Севера Сульпицкого, написавшего сходную по стилю биографию Мартина Турского. Все они искренне думали, что, как и в библейские времена, Бог продолжает творить чудеса через верных Ему людей, более того, верить таким рассказам считалось христианинской добродетелью.

В Сирии же появились так называемые «поющие монахи». Основал это движение некто Александр в 400 г., после чего он безуспешно пытался найти место для своей общины в Пальмире, Антиохии и Царьграде. Отовсюду их гнали, и тогда они обосновались на берегу Босфора. Под именем акимитов («неусыпных») эта община просуществовала много столетий и имела большое влияние на византийскую религию. Ежедневно они 490 раз пели «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение», поочередно отдыхая от непрерывной молитвы.

Еще одно движение, преданное анафеме, но сохранившее свое влияние, — мессалиане, или евхиты («молящиеся»). Они усиленно молились, верили в полную зависимость человека от Бога, старались не думать о завтрашнем дне, жили подаянием, спали на улицах. На Гангрском синоде их обычаи были осуждены как «вреднейшая ересь», при этом мессалиане связывались с именем Евстафия, епископа в Севастии (Армения) и предводителя духоборов, но на самом деле впервые они появились в Сирии значительно позже, чем духоборы. Третий Вселенский собор в Эфесе (431 г.) осудил их за догматические отклонения.

Материалы, предоставленные собору для изучения, приписываются малоизвестному Симеону, однако при внимательном рассмотрении оказывается, что точно такие же работы дошли до нас и под именем Макария Египетского. Эти гомилии и послания интересны с духовной точки зрения. Мессалиан обвинили в том, что они утверждают, будто диавол продолжает пребывать в крещеных и лишь молитвой можно достичь совершенства. Творения Макария свидетельствуют, что учение было несколько иным: грех остается в сердцах крещеных, и искоренить его может только Дух Божий; если же человек говорит, что достиг совершенства, то выдает свою гордыню — грех, которому нет оправдания. Дело верующего — неустанно молиться Богу об избавлении. Такое представление о внутренней жизни верующего пессимистично, но побуждает к углублению духовности. Его можно сравнить с концепцией Августина о непрерывном исповедании грехов. Неудивительно, что, защищенные именем великого Макария, работы Симеона широко распространились среди греческих монахов.

Вклад Василия

Наиболее сильное влияние на греческое иночество оказал Василий Кесарийский. Ранее он был другом и сподвижником Евстафия Севастийского, но отошел от него не только в вопросе о божестве Святого Духа, но и во взглядах на монашескую

жизнь. Евстафий отличался крайне строгим аскетизмом и посмертно оказался причислен к мессалианам за свою неистовость. Василий же настаивал на необходимости порядка, структуры власти, служения людям и участия в общественной жизни. Обращением к «философии» Василий обязан старшей сестре Макрине, о чем свидетельствует Григорий Нисский.

После паломничества к святым местам Египта, совершенным вместе с Евстафием, Василий попытался вести монашескую жизнь в Понтийской обители, тесно связанной с епископом Севастийским и его церковью. Даже молитвенные собрания и богослужения позволялись им только в стенах кафедрального собора под руководством епископа. Это означало, что жизнь церкви начала постепенно поддаваться монашескому влиянию. С того времени богослужения в кафедральных (то есть епископальных) соборах участились и стали длиннее, их сопровождало пение монашеских хоров. С другой стороны, иночество оказалось подчинено епископам, и уединение перестало быть идеалом. Например, Василий и его сподвижники построили церковную больницу и открыли ее двери для всех нуждающихся (Василий, «Послания», 94; Григорий Назианзин, «Слово 43», 61). Важнейшей чертой новой духовности стало представление о совместной жизни как о не только полезной для личного совершенствования, но и необходимой для тех, кто следует за Христом. Если монаху нужны средства на дела милосердия, он должен их заработать. Если пустынник предается уединению, то по сравнению с кем он станет «последним»? Если Сам Господь не погнушался омыть ноги ученикам, то и они должны с радостью служить ближнему. Отшельники не исчезли, но призыв к духовной зрелости вернул многих из них в лоно соборной Церкви.

Евагрий Понтийский

Евагрий Понтийский был близок Василию и много общался с каппадокийцами. Григорий Назианзин в Царьграде рукоположил его в диаконы, но новопосвященный вскоре оставил

общественную деятельность и стал монахом. Некоторое время он жил в Иерусалиме в обители, основанной Руфином и Меланией на Елеонской горе, а остаток жизни провел в Египте, вначале в Нитрии, потом в Келлии в Нитрийской пустыне при Макарии Египетском. «Святоотеческие изречения» (1.4-5) называют его любимым учеником Макария Египетского.

Василий был превосходным организатором, Евагрий же преуспел в богословии, изложив монашеские идеалы в последовательной и убедительной манере. Его взгляды разделял и Дидим Слепец, который жил неподалеку от Александрии и писал работы в духе оригенизма. На Втором Цареградском соборе в 553 г. все трое (Евагрий, Дидим и Ориген) были преданы проклятию, а трактаты Евагрия — уничтожили. Однако к тому времени их уже успели перевести на латинский и сирийский языки, а некоторые сохранились и на греческом под разнообразными псевдонимами. В духе отцов-пустынников Евагрий написал «Антирретик», где разбираются восемь лукавых мыслей, или демонов, одолевающих монахов: обжорство, похоть, сребролюбие, печаль, гнев, небрежность, тщеславие, высокомерие. В каждом случае предлагаются места из Библии, чтобы отражать бесовские атаки, ибо Иисус, будучи искушаем, отвечал диаволу словами из Писания.

Благодаря Иоанну Кассиану, другу и почитателю Евагрия, его идеи распространились на Западе, на их основе Григорий Великий разработал учение о семи грехах, ставшее традиционным. О демонах Евагрий пишет еще в работе «Практик», где описывает тот же этап духовного пути. Однако он предлагает больше, чем библейские цитаты и наставления в нравственности, и отсюда начинаются все неприятности.

Реальное послушание (греч. *praktike)* он считал лишь началом к полному порабощению страстей души, которое называет стоическим термином «бесстрастие» (греч. *apatheia)*. Человек обретает любовь к миру при осознании его истинной природы. Теперь становится возможной истинная молитва, «непрерывное общение духа с Богом», как Евагрий называет это в самой распространенной из своих книг «О молитве».

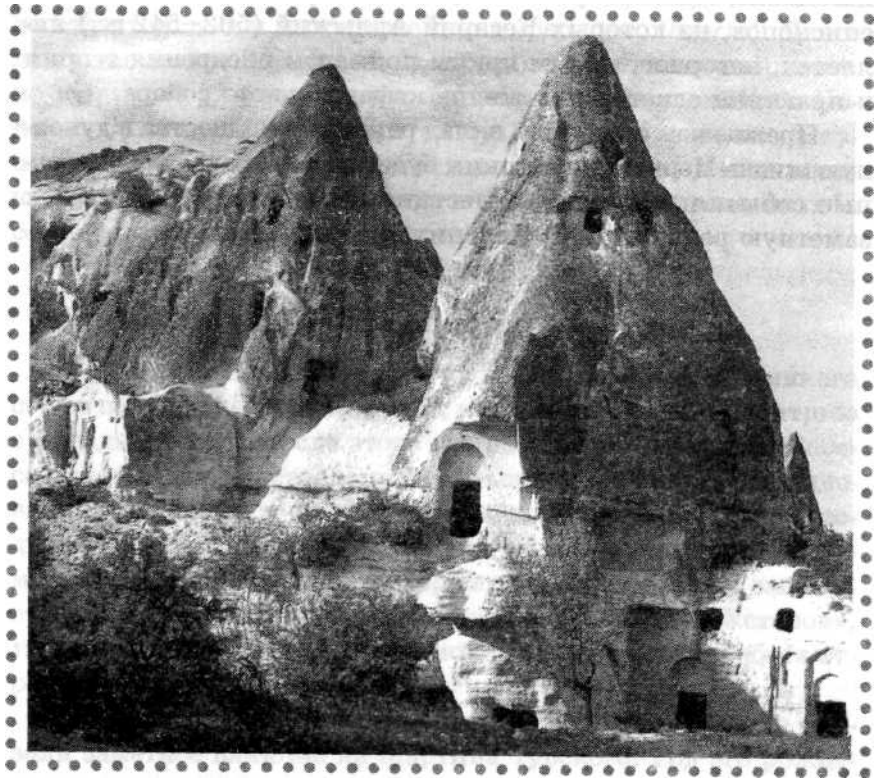
Отсюда открывается путь в «Субботу Царства небесного» и начинается вторая ступень вознесения Духа» когда он всецело отдается любви и постижений мира (греч. *theoria)*. Далее лежит познание Бога (греч. *theologia).* Недоступное творению, но желанное для мыслящего существа (греч. *gnostikos).* Подобно Оригену, Евагрий считал: Дух человека вечным, отступившим от Бога и готовящимся к возвращению в свое изначальное святое состояние, когда человек всецело посвятит себя созерцанию Бога, Который есть чистый Дух.

Влияние египетских идей на Западе

Сочинения Евагрия не могут не нравиться. Обаянию его стиля поддался Иоанн Кассиан, который приезжал в Истрию с Запада и создал после этого две работы: «Уставы» и «Собеседования» для наставления глусских монахов. «Собеседования» написаны в форме спора между пустынниками и содержат многое из учения Евагрия о грехе и спасений. Примечательно, что стоический термин «бесстрастие» он заменяет на библейский «чистое сердце». Что касается «Уставов», то это попытка урегулировать монашескую жизнь. Работа отражает идеи Пахомия.

В Галлии уже существовали иноческие общины, они оказали заметное влияние на Мартина Турского. Год его рождения достоверно не установлен, известно, однако, что в 360 г. он уже основа монастырь в Лигуже в 370 г. стал епископом Турским. Он удостоился хвалебной биографии, составленной Севером Сульпицким; благодаря ей, Мартин продолжал вдохновлять распространение христианства и появление новых монастырей и после своей смерти. При жизни он вызывал недовольство обмирщенных епископов Галлии и Испании тем, что, будучи на посту главы церкви в Туре, хранил обет бедности, а также тем, что поддерживал аскетичных последователей Присциллиана, казненного вместе с четырьмя сторонниками в 385 г. по обвинению в ереси. Тем временем в южных землях монашество становилось все более упорядоченным и его влияние распространялось на Север. Леринское поселение, основанное в 410 г., воспитало целый ряд монахов-епископов, из которых Кесарии Арльский (502-542 гг.) являемся, наверное, самым ярким примером внедрения теории и практики аскетизма в жизнь кафедрального собора.

Прежде чем оценивать вклад раннего монашества в духовную жизнь Церкви, не лишним будет рассмотреть поразительные события в Египте, Палестине и Царьграде, в которых заметную роль сыграли Иероним и Иоанн Златоуст.



Глава 18

ОРИГЕНИЗМ У ИЕРОНИМА И ИОАННА ЗЛАТОУСТА

Иероним

Немало вреда монашескому движению на Востоке причинил внезапно разразившийся спор. Образованность Евагрия не понравилась тем, кто считал невежество добродетелью, а простоту — достоинством. Таких оказалось большинство, и объединенными усилиями они обрушились на «оригенизм». Их отличительной чертой было представление о Боге как имеющем человеческое обличье, отсюда и прозвище «антропоморфиты». В поддержку своих взглядов они приводили не только Быт. 1:26-27, но и пришествие Христа: став плотью, Слово приобрело вид человека. Ориген же, а позднее Августин в духе платонизма относили богоподобие к сфере мышления (греч. *logos, nous).* Евагрий и его последователи разделяли эти взгляды. Александрийский епископ Феодосии поначалу поддерживал их, но потом решил, что мудрее встать на сторону большинства. В 399 г. оригенистов изгнали, их монастыри разграбили, а книги сожгли. Список книг Оригена и Дидима был спрятан в одной из турских гробниц и уцелел, в 1941 г. бесценное досье обнаружили английские солдаты, которые намеревались сложить в эту старую пещеру свои боеприпасы.

Несмотря на бегство и рассеяние инакомыслящих, вопрос оригенизма успел внести раскол в ряды иерусалимских и вифлеемских монахов. Во главе палестинского иночества тогда стояли латиняне Иероним {347—420 гг.) и Руфин (умер

в 410 г.) — старые друзья, земляки (родом из Адриатики) и соученики (оба получили прекрасное образование в Риме).

О жизни Иеронима нам известно в основном из его собственной переписки. После странствий по западным землям он учился в Риме, где крестился. В 372 г. отправился на Восток. Во время пребывания в Антиохии (373 г.) или уже в сирийском монастыре в Халкисе (374-378 гг.) молодому человеку приснилось, что Христос упрекает его: «Лжец, ты следуешь за Цицероном, а не за Мною!», и он расстался со всеми мирскими книгами («Послания», 22.30). Правда, бесповоротность этого шага Иероним, по своему обыкновению, несколько преувеличивает: согласно другим посланиям, он продолжал считать изучение светской литературы полезным и хвалил классическое образование.

В Антиохии он был рукоположен в священники староникейцем Павлином, которого, несмотря на оппозиционные взгляды в дебатах о Троице, поддерживал Дамас Римский (см. «Послания», 15.1-4, хотя достоверность этого документа оспаривается). Примерно в это время он с целью наставления монахов написал «Житие Павла» — романтический рассказ о набожном иноке, жившем еще раньше Антония. Красивый вымысел всегда имел для Иеронима большую ценность, чем историческая правда, поэтому его биографическим работам трудно доверять. Тем не менее, он брался и за более научные работы, к коим относятся труды по богословию, комментарии к Библии и переводы книг Оригена.

В 382 г. он вернулся в Рим, где, помимо изучения священных книг, перевода их на латынь и толкования, проповедовал аскетизм, особенно среди богатых вдов. Среди его учениц были Марцелла и Павла, а также дочь Павлы — Евстохия. Однако, критикуя духовенство за излишнюю роскошь, он нажил не только друзей, но и врагов. Участвовал Иероним и в богословских дебатах. Защищая приснодевство Марии в споре с Гельвидием, он зашел слишком далеко и объявил о превосходстве безбрачия над супружеством, позже он повторит этот аргумент в трактате против Иовиана. Отношения его

с епископом Дамасом не совсем ясны, поскольку известно о них только из личных посланий, опубликованных после смерти Дамаса в 384 г. и тогда, возможно, сильно подправленных или даже переписанных заново. Будучи одаренным оратором и писателем, Иероним вполне мог рассчитывать на пост папы, но чересчур резкие заявления о превосходстве аскетизма отвратили от него немало высокопоставленных церковников. Ему предпочли Сириция, и Иероним счел себя обязанным покинуть Италию. Он чувствовал горечь и обиду из-за незаслуженных оскорблений (см. «Послания», 45), однако не будем забывать, что его собственные работы полны несправедливых и пристрастных суждений.

В сопровождении брата Павлиниана и нескольких верных монахов Иероним вновь отправился на Восток, в Палестину, где его ждали Павла и Евстохия. Все вместе они посетили египетских пустынников, а затем вернулись в Вифлеем. Там уже были женский и мужской монастыри, которые Павла содержала на свои средства. Остаток своей долгой жизни Иероним провел там, оставив огромное количество трудов. Он успел не только написать множество нравоучительных посланий, но и перевести на латынь большую часть Библии. Ветхий Завет он переводил прямо с еврейского, отложив существующий греческий вариант, на котором основывалась древнеиталийская Библия. Труд Иеронима получил название «Вульгата» (Vulgata) и впоследствии стал официальной Библией римско-католической церкви. Принцип «истина в иврите» *(«hebraica veritas»)* был взят за основу протестантами, которые обошли Вульгату и обратились к языку оригинала. Пренебрежение к Септуагинте вызвало недоумение и беспокойство у современников, в том числе у Августина, им это показалось отказом от святоотеческой традиции.

Иероним писал и комментарии к библейским книгам, они широко распространились и получили высокую оценку за глубину и ученость. Однако в связи с этими трудами имеются и неясности. Иероним откровенно выражал свое восхищение Оригеном, превозносил его личные качества, переводил

его труды по толкованию Священного Писания (благодаря чему они и сохранились). В течение всей жизни он продолжал обращаться к работам Оригена, постоянно и обширно используя их в своих произведениях. Однако на определенном этапе он разочаровался в своем кумире и стал ярым антиоригенистом, не перестав тем не менее опираться на его сочинения; с тех пор, правда, он больше не указывал источник «своих» идей. Один современный ученый (П. Нотэн) выдвинул гипотезу, что Иероним якобы никогда не знал иврита, а все сведения по еврейской Библии черпал из утраченных произведений Оригена; однако мало кто разделяет это мнение.

Руфин

В 393 г. дебаты вокруг Оригена дошли до Палестины. В 394 г. туда прибыл почтенный покровитель монахов по имени Епифаний (епископ Саламина на Кипре). Он был ревностным сторонником Павлина, староникейца, епископа Антиохийского, которого поддерживал и Иероним. В 374—377 гг. Епифаний написал две книги, «Анкорат» и «Панарий», где подробно описал ереси (всего восемьдесят) и их дочерние секты. В число еретиков он включил и Оригена, что неудивительно, учитывая его крайне враждебное отношение к каппадокийскому учению о Троице. Александрийский богослов оказался повинен в нескольких тягчайших заблуждениях: отрицал, что Сын мог видеть Отца; учил, что до поселения в людях души существуют как бесплотные умы; предсказывал покаяние диавола и бесов; считал «кожаные одежды» Адама и Евы (Быт. 3:21) их физическими телами; отрицал воскресение плоти; отрицал историчность рая, превращая его в иносказание или метафору (см.: Иероним, «Против Иоанна Иерусалимского», 7). Частично эти обвинения основывались на действительных утверждениях Оригена, однако ярость нападок на него превосходит, как сказал Сократ, пределы допустимого («Церковная история», 6.13). Спор об Оригене приобрел особенную остроту среди монахов, а Епифаний по приезде в Палестину подлил масла в огонь.

Во-первых, во время богослужения в иерусалимском кафедральном соборе он обратил свою проповедь против Оригена, хотя знал, что епископ Иоанн — его сторонник (Иероним присоединился к Епифанию, см. его сочинение «Против Иоанна Иерусалимского», 2). Во-вторых, он рукоположил брата Иеронима Павлиниана в пресвитеры для вифлеемского монастыря, чем нарушил канон (Иероним, «Послания», 51.1-2). С тех пор Иероним стал убежденным антиоригенистом, что и поссорило его с Руфином, старым другом еще со студенческой скамьи.

После долгих лет иночества Руфин Тураний (или иначе — Руфин Аквилейский) основал монастырь близ Иерусалима, в чем ему, как и Иерониму, помогла богатая покровительница, некая Мелания. Руфин был величайшим переводчиком, в числе прочих трудов он оставил латинский вариант «Церковной истории» Евсевия. Главной его заслугой является перевод на латынь работы Оригена «О началах», единственный полный ее вариант из дошедших до нас. Между Иеронимом и Руфином завязалась острая полемика. Первый с нескрываемым удовольствием указывал на «поправки» к богословию Оригена, которые Руфин предпринял с самыми благими намерениями, но тем сделал александрийца более еретическим. К Руфину примкнули некоторые западные богословы, однако они не смогли одолеть Иеронима и Феофила Александрийского, которые успели заручиться поддержкой Рима. Результатом стало официальное осуждение «всего, что Ориген в былые дни написал против нашей веры». Это была достаточно дипломатичная формулировка, избегающая прямой анафемы на самого богослова (письмо Анастасия Римского цит. в: Иероним, «Послания», 95).

Иероним примирился с Иоанном Иерусалимским, но не с Руфином. Один поклонник монашества пишет о последнем намного теплее, чем его бывший друг (Палладий, «Лавсаик», 36.6-7; 46.5). Позже Иероним переключился на других противников, например Пелагия, а влияние Оригена продолжало ощущаться в его аккуратных и подробных исследованиях Священного Писания, и оно проявлялось не только в на-

учном подходе, но и в поиске иносказательного толкования. Так сложилось, что именно Иерониму Ориген обязан распространением своего подхода к Библии на Западе. Григорий Великий и Бернард Клерво, трактовавшие Песнь Песней как описание любви между душой верующего и Спасителем, пришли к такому пониманию благодаря комментарию Оригена, переведенному на латынь Иеронимом.

Иоанн Златоуст

Жизнь еще одного монаха оказалась отмечена спорами вокруг имени Оригена. Речь идет об Иоанне (350-407 гг.), посмертно получившем имя Златоуст (греч. *chrysostomos)*. Крестившись в 372 г., он посвятил себя изучению Библии и аскетизму. Вскоре после вступления в церковь Иоанн ушел в монастырь и наложил на себя строгие ограничения, что подорвал здоровье. По возвращении в мир Иоанн поселился в родной Антиохии, где в 381 г. Мелетий посвятил его в диаконы, а в 386 г. Флавиан рукоположил в пресвитеры. К тому времени Иоанн уже написал «Слово о священстве», где превозносил достоинства монашества и пастырского служения. Особое положение священника возносит его до небес, однако совершенство достигается не в уединенном стяжании добродетелей, а в милосердном служении ближнему. Вскоре стали известны ораторские способности Иоанна, сохранилось большое число его проповедей. В наши дни его беседы (толкования библейских книг) и гомилии издаются как многотомные собрания сочинений. Златоуста нельзя назвать богословом-теоретиком. Все, что он писал, имеет очень конкретные, практические цели. Он не разрабатывал новых догматов: признавал решения церковных соборов, равнобожие Лиц Пресвятой Троицы, полноценное Богочеловечество Христа. Постоянной темой его работ стало «нисхождение Бога», открытое в Священном Писании. Библия же выражает волю Божию и дана не столько ради славы Божией, сколько для наставления невежественных и заблуждающихся.

В большинстве случаев Златоуст толкует текст буквально и старается извлечь из него практическую пользу, хотя иногда все же склоняется к более иносказательным вариантам смысла. Как и подобает воспитаннику Диодора Тарсийского, Иоанн четко видит двойственность природы Христа: иногда Он говорит как человек, а иногда — как Бог, в первом случае Он рассказывает о Своей жажде, скорби или невежестве, во втором — повелевает духами и творит чудеса. Важнейшее значение Иоанн придает свободной воле человека, совесть выступает внутренним судьей всякому, кто преступит Закон Божий. В Священном Писании дается образец христианского совершенства, к которому верующие должны стремиться. Важнейшей чертой является отрицательное отношение к имуществу: долг богатых — раздать все бедным, ибо истинное сокровище кроется в отказе от обладания им. В своих работах Иоанн рассматривает множество разнообразных вопросов, в том числе советует учить христиан Библии; запрещает участвовать в общественных беспорядках (например, гомилия по случаю антиохийского восстания 387 г.); осуждает ереси, иудаизм и состязания на колесницах.

Слава его росла, и в 398 г. его увезли в Царьград с намерением назначить патриархом. Однако все оказалось труднее и опаснее, чем он предполагал. Феофил Александрийский прочил на этот пост своего пресвитера Исидора, но представитель церковного суда показал ему какие-то бумаги, раскрывающие нечто из прошлого Исидора, и непоколебимый епископ сдался и сам рукоположил Иоанна. Строгость и праведность Иоанна вызывали восхищение, проповеди его обещали милость Божию бедным и суровые кары богачам; неудивительно, что народ полюбил нового патриарха. Однако скудная монастырская пища, предложенная высокопоставленным гостям вместо ожидаемого пира, отстранение двух диаконов, повинных в тяжких грехах, а также обличение зажиточных горожан настроили против него самые влиятельные слои. Кроме того, он оскорбил императрицу Евдоксию намеком на ее участие в дворцовом заговоре и упоминанием при ней Иезавели. На «Домашнем

синоде» в Царьграде он рассмотрел жалобы из Азии, в которых Антонин Эфесский обвинялся в страшных грехах. Иоанн лично отправился в Эфес, но там обнаружил, что епископ скончался. Тогда он созвал епископов из соседних земель и на этом совете не только избрал нового главу эфесской церкви, но и отстранил шестерых епископов за торговлю должностями (Палладий, «Житие св. Иоанна Златоуста», 14-15). Царьград же еще не имел формальной власти над Малой Азией, эти права у него появились только после Халкидонского собора в 451 г. Злословие врагов Иоанна умножилось.

Наконец, в Царьград прибыли «Высокие братья» — группа иноков, бежавших от Феофила и антропоморфитов после разорения монастырей оригенистов под Александрией. Иоанн принял их тепло и участливо, хотя не допустил до евхаристии, а сам обратился к Феофилу за разъяснениями (Палладий, «Житие св. Иоанна Златоуста», 7-8). Иоанн не был сторонником идей Оригена, он изучал Библию в антиохийской школе, которая отвергала «духовные толкования», и потому, в отличие от Евагрия, в своих проповедях не поднимался выше практических вопросов. Он принял «Высоких братьев», потому что они показались ему честными, образованными и глубоко верующими людьми. Решение патриарха поддержали и члены императорского суда, Феофилу было предъявлено встречное обвинение. Однако прямолинейность Иоанна и подарки Феофила сделали свое дело: в конце концов отвечать перед судом пришлось Златоусту. Все происходило на так называемом «Синоде под Дубом» в 403 г., где его осудили и приговорили к ссылке. Однако решение вызвало волну недовольства, и Иоанна вернули. Народ торжествовал победу, но недолго.

Златоуста опять подвели его строгие принципы. Весной 404 г., когда с пышными церемониями перед собором св. Софии установили серебряную статую императрицы, Иоанн сравнил ее с Иродиадой (Сократ, «Церковная история», 6.18.1-5) и уже в июне был сослан в Кукуз. Там он продолжил проповедовать и служить по письменному разрешению из столицы. К этому периоду относится его переписка с Олимпией, кото-

рая, последовав его учению, освободила всех своих рабов, а богатство раздала нищим. В 407 г. Иоанна выслали в более отдаленные земли, и по пути туда он скончался.

Монашество началось с желания людей служить Богу в уединении и так идти к совершенству. Некоторые снискали славу героев, подвергая себя духовному мученичеству в кельях и на вершинах гор. Однако и там их находили, ибо считали духовными наставниками, способными дать верный совет. Кто, как не они, в совершенстве познал волю Божию и стал образцом богоугодной святости? Тем не менее, большинство вскоре согласилось с Пахомием, что совершенства в одиночку не достичь, требуется помощь братьев. Василий учил, что для настоящей святости необходима любовь к ближнему, которой не может быть в безлюдной пустыне. В борьбе с грехом многие монахи, подобно мессалианам, осознали непрерывную потребность в благодати Божией, черпаемой из молитвы. От Оригена они унаследовали идею о внутреннем духовном мире, путешествовать по которому помогает Библия. Вслед за великим александрийцем Дидим, Евагрий и каппадокийские отцы указывали путь к высшим царствам. Через Руфина и Иеронима прямо, а через Иоанна Кассиана, Амвросия Медиоланского и Августина косвенно оригенизм распространился на Западе. Из-за него разошлись старые друзья Иероним и Руфин, потерял кафедру Иоанн Златоуст.

Развитие монашества сопровождалось усиленными попытками епископов заставить иноков служить официальной Церкви. Афанасий призывал к этому в «Житии св. Антония», Феофил ради этого сошелся с антропоморфитами, а Василий построил больницу. Оказавшись в миру, многие монахи привносили в общины аскетизм и строгую мораль. Кто-то обвинит Иоанна Златоуста в неуместной гордыне, однако, быть может, его прямолинейность и нарочитый отказ от излишеств среди роскошных столичных дворцов лучше открывают нам истинное Царство Божие и грядущий Суд, чем любые богословские трактаты.

Джанлоренцо Бернини.
Святой Августин Аврелий

Глава 19

АВГУСТИН АВРЕЛИЙ

Жизнь и «Исповедь»

Величайшим мыслителем ранней Церкви справедливо считают Августина Аврелия (не путать с Августином Кантерберийским, избравшим себе имя в честь знаменитого богослова). Родился он в 354 г. в нумидийском городе Тагаст, его мать Моника была глубоко верующей христианкой, а отец оставался язычником. В 370 г. родители послали сына учиться в Карфаген благодаря щедрости богатого покровителя. В совершенстве овладев латынью, Августин стал учителем грамматики в Тагасте, затем в Карфагене, а в 383 г., в возрасте двадцати девяти лет, решил попытать счастья в Риме. Сложные отношения со студентами (вероятно, отражавшие внутренние противоречия самого педагога) заставили его искать другую работу. Друзья помогли ему устроиться профессором риторики в Милане — тогда почти столице западных земель. Там в 386 г. он пережил духовное возрождение и принял христианство. Несколько месяцев после этого события он никуда не выходил и писал философский трактат, а на Пасху принял крещение. После этого Августин вернулся в Африку, где намеревался продолжить уединенную жизнь, но Валерий, престарелый епископ портового города Гиппона, уговорил его остаться при церкви и рукоположил в пресвитеры. С 391 г. Августин начал учить и проповедовать в качестве помощника Валерия, а в 395 г. стал его преемником. На посту епископа Гиппонского Августин преданно служил африканской церкви, ведя ее через бури разно-

гласий и догматических споров. В 430 г. во время осады города испанскими вандалами Августин скончался.

О ранней жизни богослова мы знаем из его «Исповеди» *(«Confessiones»),* своеобразных размышлений о юных годах и произошедших с той поры изменениях в его духовности. Начав писать эту работу в 397 г., Августин трудился над ней три года. Повесть, имеющая форму обращения к Богу, предназначалась для растущей группы интеллектуалов, увлеченных духовной и монашеской жизнью, их богослов называет *spiritales* («духовные»). В «Исповеди» тринадцать «книг»; восемь из них рассказывают о долгом пути к вере, девятая описывает крещение и последние дни с матерью на пути в Африку, десятая книга сообщает о душевном состоянии на момент написания. Остальные три являются толкованием Книги Бытия, где особое внимание уделяется природе времени и отношению к нему Бога. В начале Августин пишет подробнее, чем в конце, но все же он успевает разобрать лишь самую первую главу Библии.

«Исповедь», таким образом, не просто автобиография, хотя в ней есть сведения о юных годах епископа Гиппонского. Прежде всего, это богословские размышления о себе и своих отношениях с Создателем. В книге отразились личные взгляды и заботы Августина на посту главы церкви. Некоторые исследователи оспаривали историческую достоверность описанных событий и утверждали, что в 386 г. он еще не стал серьезным христианином, а держался более оптимистичной неоплатонической философии, о чем и свидетельствует в «Кассициакской идиллии», написанной в Италии между 386 и 387 гг. во время уединения. В «Исповеди» же Августин хочет казаться более верующим, чем был на самом деле, а потому добавляет вымышленные подробности типа знаменитой сцены обращения (Августин, «Исповедь», 8.12.28-30). Большинство современных ученых склонно больше доверять Августину; в то время как написание работы вызвано пастырскими заботами епископа в 397 г. и его приверженностью к иночеству, а взгляды на человеческую природу стали менее оптимистичными в связи с накопленным жизненным опытом, главным все же

остается его желание быть честным перед Творцом. Рассказы о ранних попытках понять Бога с позиций философа и манихея, а также о неверном толковании Писания (напр., 3.5.9) являются беспрецедентными по откровенности для епископа. Будучи источником стыда и сожаления, они не могут быть намеренными измышлениями. Не менее ярким свидетельством подлинности служит признание, что ораторский стиль манихея Фауста нравился Августину больше, чем манера Амвросия, уважаемого епископа Медиоланского, который помог юноше прийти к вере и крестил его (5.13.23).

В Библии исповедь (особенно в Псалмах) содержит хвалу Богу за Его величие и благодеяния или сокрушение о своих грехах и ошибках, иногда с надеждой на примирение с небесами. У Августина, несомненно, есть и то, и другое. Однако для христиан слово *confessiones* означает еще и исповедание — исповедание веры в Отца, Сына и Святого Духа, как перед крещением. Возможно, книга задумывалась как образец для новообращенных. В небольшой работе «О катехизисе» Августин предупреждает священников, что разговор с оглашенными надо начинать с вопроса: «Что привело тебя к желанию креститься?». Если в ответ они рассказывают о чудесах или Божьих карах, следует научить их полагаться не на подобные знамения, а на невидимое чудо Священного Писания, которое потом надлежит преподавать по Книге Бытия. «Исповедь» рассказывают о величественных и таинственных деяниях Божиих, подтолкнувших Августина к крещению, а затем он обращается к Книге Бытия и с нее начинает последовательное объяснение всей Библии. Однако после первой главы его что-то отвлекло и он не завершил свой замысел.

Детство в Африке, увлечение манихейством

Из «Исповеди» можно узнать о воспитании юного Августина, его интеллектуальном и нравственном развитии, немало повлиявшем на его позднее богословие. В младенчестве мать записала его в оглашенные, но не крестила

(1.11.17). Сам он не уверен, что такое решение было правильным **(1.11.18).** Юноша тяжело заболел. Пока он был без сознания и казался умирающим, его крестили. Вскоре он выздоровел. Крещение вызвало религиозное чувство, близкое к страху или благоговению, юноша изменил поведение, как только узнал, что его крестили (4.4.7-8). Прихожане тогда устраивали пиры у гробниц мучеников, но епископ Амвросий запретил это (6.2.2). Кроме того, они предавались бурным развлечениям в дни церковных праздников, и в Гиппоне Августину было трудно отменить такой обычай. Всеобщий интерес привлекали всевозможные гадания. Августин тоже увлекался астрологией, пока его не отговорили от этого (4.3.4-5 и 7.6.8-10). Ветхий Завет толковали буквально, Бога представляли в осязаемом человеческом обличье. Став епископом, Августин отверг такие идеи как «ребяческие» (12.27.37), однако в юности не смог возразить манихеям, которые смеялись над Ветхим Заветом, утверждающим сотворение человека «по образу Божию»: «Неужели Бог ограничен телом? Не скажешь ли еще, что у Него есть волосы и ногти?». Такая буквальная трактовка Писания убила в нем всякую духовность (5.14.24), из заблуждения его никто не вывел, пока он не оказался в Милане. С простодушным пониманием Ветхого Завета сочеталось представление, что Бог является источником как добра, так и зла. Это мнение противоречило распространенным философским течениям того времени и очень беспокоило лично Августина, который неоднократно возвращается к теме происхождения зла (напр., 5.10.19-20 и 7.3.4-5).

Еще в студенческие годы он задумывался о философской добродетели, прочитал утраченную ныне работу римского ритора Цицерона «Гортензий». Книга побудила его искать истину, но не удовлетворила этого стремления: в ней не упоминалось имени Иисуса, любовь к которому он впитал с молоком матери. Изысканный стиль Цицерона отвратил Августина от грубой ветхозаветной латыни, а Нового Завета он еще не читал.

С манихеями было по-другому. С трудностями и нестыковками, характерными для Ветхого Завета, они поступали просто: отвергали его полностью. Происхождение зла они объясняли присутствием вне Царства Света особой силы, которая мешает Богу осуществлять Свою власть. Манихеи приветствовали споры и разумные рассуждения, в то время как Церковь требовала бездумного повиновения догме (по крайней мере, так было в Африке). Они создали замечательные произведения искусства, книги, музыку, поэзию, развивали ораторство. Став епископом, Августин не мог не осуждать манихеев и, в числе прочего, обвинял их в нравственной распущенности, однако многие из них вели праведную жизнь, подобно христианским монахам. Их мифология была крайне запутанна, как у всех гностиков (см. главу 4), но некоторые идеи казались очень привлекательными.

Мани родился в 216г. н. э. в Вавилонии и вырос под влиянием елкезаитов — иудео-христианской секты. После двух духовных переживаний, каждое из которых он называл «обращением», он оставил эту религию и создал свою, «всеобщую», основанную на традиционном дуализме персидского зороастризма. Он много путешествовал, проповедуя свои идеи и основывая школы для своих последователей. Как впоследствии Магомет, Мани сумел добиться успеха уже при жизни. Когда же персы начали теснить римлян на Ближнем Востоке, в стране произошло оживление государственной религии, и это привело к гонениям на иноверцев. Мани оказался в темнице, где и умер мучеником за идею в *277 т.* Мани сознательно называл Будду, Зороастра и Иисуса ранними откровениями Света, но утверждал, что сам является не просто местным проявлением, как они, а всемирным, и его церковь — для всей Земли. Манихеи приспосабливались к окружающим религиям: на Востоке напоминали буддистов, а на Западе — христианскую секту.

Мани учил, что помимо доброго Бога (Света) есть еще царство Тьмы, некогда напавшее на царство Света и захватившее частицы его. Наш мир является следствием того печального

события, а также последовавших за ним попыток царства Света восстановить утраченное, чему, однако, очень мешают ангелы Тьмы. Свет не может вырваться на волю из-за двух порочных обычаев: мясоядения и воспроизводства себе подобных. Обещанный Иисусом Дух-Утешитель, Его небесный Близнец (странно, что не близнец Мани!) открыл новому пророку подробности домировой истории и устройства вселенной (например, фазы луны), а также то, как частицы света выбираются из губительной смеси. Главным в проповедях Мани было знание *(gnosis),* что человеческий дух превосходит плоть, захватившую его в плен. Те, кто постиг истину (избранные), освобождаются от дурных страстей, подавляющих дух, и торжественно поют о своей победе, как их научил Мани. Они сознательно предпочитают безбрачие и вегетарианство, едят «просвещающие плоды» типа дынь и огурцов, и так в них накапливается свет, чтобы потом их духи вернулись к Свету. Большинство манихеев, однако, не считалось избранными и жили нормальной жизнью, их поселения напоминали восточные поселения вокруг буддийских монастырей.

Августина привлекла их вера, потому что он был человеком с тонким вкусом: его тронула их поэзия; потрясла красота языка, музыки и книг; приятно удивила чистота жизни избранных. С богословской же точки зрения он встретил Бога, которого мог понять: похожего на описанного Тертуллианом, но, в отличие от библейского, свободного от телесной оболочки. Манихейский Бог был бесконечен, за исключением небольшой части, где Его одолевала Тьма. У греха и страданий нашелся другой источник, и от них Бог Света спасает избранных гностиков. Нравственных суждений не выносилось, просто предлагалось спасение. Об Иисусе говорили много, поскольку Он тоже был откровением Света. Он страдал из-за того, что повсюду видел Свет, заключенный в темницы, Его распинали на каждом дереве. Позже Августин порицал себя за докетизм и манихейство (5.10.20).

Он оставался с манихеями, намереваясь примкнуть к избранным, но его постигло разочарование. Он обнаружил не-

точности в астрономии Мани. Христианам было позволительно заблуждаться в вопросе мироустройства, но у манихеев эти ошибки были вписаны в священные книги откровения, а потому непростительны. Дотошному юноше пообещали встречу со знающим человеком — манихейским епископом Фаустом, и он с нетерпением ждал его приезда в Карфаген. Августин любил и уважал Фауста, но тот не сумел рассеять его сомнения, и восторг перед новой религией начал угасать (5.6.11). Августин не покидал секту, пока находился в Риме, и именно благодаря заступничеству манихейских друзей получил работу в Милане. Однако к философским идеям Мани он относился уже скептически, сомневался в них, хотя ни во что иное еще не верил. Он искал что-то новое и нашел.

Амвросий и неоплатонизм

Слушая проповеди миланского епископа, Августин впервые столкнулся с иносказательным толкованием Писания. Амвросий хорошо знал богословие Оригена, хотя заимствовал его через каппадокийских отцов. Он положил конец частным вопросам о безнравственных рассказах и исторических неточностях, возникавших при буквальном подходе к тексту, а также развязал один давний узел: человек сотворен по образу Божию, но не в смысле телесного сходства, как раньше думал Августин, а духовно (см. 3.7.12 и 5.14.24). Из сохранившихся проповедей Амвросия видно, что он понимал «образ Божий» как «силу разума» (Амвросий, «Гексамерон», 1.8.31). В этой работе он осуждает манихеев по поводу свободы воли, что тоже оказалось по душе Августину. Сектанты утверждали, что избранные тайно предопределены ко спасению, а причины греха не подвластны человеку. В ответ на это Амвросий говорит, что мы способны управлять собой и не обязаны подчиняться внешним воздействиям. Именно на такое учение указывает Августин, когда пишет: «Я все внимание свое обратил на его слова о том, что причина дурных дел кроется в нашей свободной воле, а Твой правый суд, причина наших страданий

— следствие нашего выбора» (7.3.5). Обе эти концепции Амвросия отражают влияние неоплатонизма, но с этой философской системой Августин познакомится при совсем иных обстоятельствах .

Миланские интеллектуалы из числа христиан трактовали философию так же, как их языческие современники, — в свете мистического платонизма Плотина (204—270 гг.). Особым успехом пользовались переложения, сделанные Порфирием (232—304 гг.) и Иамвлихом (умер в 326 г.). Один из поклонников этого популярного учения познакомил Августина с «платоническими книгами» (очевидно, имеются в виду сочинения Плотина), и они показались молодому человеку откровением. «Академические» платоники скептически относились к познанию, утверждая, что реально существуют лишь «мнения», и такую позицию принял Августин в связи с раздиравшими его душу сомнениями по поводу манихейства. Однако школа Плотина придерживалась иных взглядов: ум способен вознестись над скученностью материального мира и его эфемерных образов к чисто мыслительной или духовной реальности. Там, в недостижимой вышине, куда стремится мировая душа, находится Разум *(Nous),* в котором сокрыты платонические Формы, или Идеи (см. главу 1), а дальше Разума лежит запредельное царство «Единого», или «Блага». Материя же представляет собой неопределенную абстракцию, постижимую лишь благодаря тому, что Формы оставляют на ней свое отражение. Такие взаимосвязи Августин описывает достаточно подробно («Исповедь», 12.7-13).

Идеи неоплатонизма уже проникли в христианское богословие через Оригена и каппадокийцев, но удивительно, насколько вовремя вошли они в жизнь Августина и ответили на вопросы, мучившие его в Милане. Стоики верили, что духовная реальность по сути своей материальна. Скептики утверждали, что она непознаваема. Гностики проповедовали дуализм и отсутствие единой Первопричины. Против всех этих течений у Плотина нашлись убедительные аргументы, а, кроме того, разрешились сомнения Августина по поводу приро-

ды зла: бытие в целом совершенно, однако разбито на элементы разного достоинства. Каждое существо определяет себе место, опираясь лишь на свою свободную волю.

Августину казалось, что он прозрел, а душа наполнилась светом. Он пережил духовный восторг и видение, где Бог предстал ему в образе высшей Истины:

«[Платонические] книги наставляли меня возвратиться к самому себе, и я вошел внутрь души моей, ведомый Тобою... Я вошел и очами души узрел в вышине, над очами души и над разумом, негасимый Свет... Познавший истину познал и Свет, а познавший Свет познал Вечность... Ты рассеял туман, ослаблявший мне очи, и озарил меня ослепительными лучами света, и я задрожал от любви и страха... Я постиг, что пребываю вдали от Тебя в царстве неподобия, и глас Твой раздается с недостижимых высот: «...взойди ко Мне, и Я дам тебе есть... и ты уподобишься Мне» («Исповедь», 7.10.16).

Неоплатоническая идея о том, что высшая реальность существует, и истинное предназначение человека — уподобиться ей, стала основой духовности Августина. Он обнаруживал ее и в Священном Писании: человек создан по образу и подобию Божию, чтобы видеть Бога и пребывать с Ним.

Избрание монашеского пути и обращение

Теперь Августин принимал большую часть христианского учения. Духовный восторг и видения больше не повторялись, что он объяснял грехами плоти, и особенно похотью. В Карфагене у него была жена или наложница (имени ее он никогда не упоминает), которая родила ему сына. Он расстался с ней по настоянию матери, которая подыскала ему невесту из знатной семьи и этим надеялась помочь карьере сына. Однако девушка была еще слишком молода для брака, и Августин, будучи не в состоянии сдерживать желания плоти, нашел себе подругу. Семейная жизнь, а тем более сожительство без брака, оказались непреодолимой преградой на пути человека, своей единственной целью считавшего Богопознание: «Ты привлек меня, и я

взошел в Твою красоту, но потом под тяжестью грехов сорвался вниз и погрузился в печаль плотских привычек» (7.17.23). Он по-прежнему считал Иисуса человеком особенной мудрости и в этом видел ключ к избавлению (7.17.24 — 7.18.25).

Молодой человек обратился за советом к пресвитеру Симплициану, который некогда обучал Амвросия, а впоследствии стал его преемником на посту епископа. Симплициан похвалил его за интерес к платоникам и предложил сравнить их работы с учением апостолов (7.9.13-15). Августин обнаружил между ними много общего, но у апостолов увидел особую благодать Иисуса Христа. Пролог первой главы Евангелия от Иоанна во всем соответствовал идеям платоников, однако нигде у них он не нашел, чтобы Логос пришел к людям и дал им «власть быть чадами Божиими» или чтобы «Слово стало плотию и обитало с нами». Тогда Симплициан рассказал ему историю о философе Викторине, который принял христианство и крестился, объявив всему миру о своем обращении. Августин был потрясен до глубины души, поскольку сам давно считал себя верующим.

Вскоре появились другие трудности. Позже он понял, что все дело в *воле:* он знал, что делать, но не мог. Его мучили боли в груди (возможно, психосоматическая астма), и он почти перестал выходить из дома. Тогда же старый друг рассказал Августину и Алипию о монашеском движении и о двух юношах, отказавшихся от политической карьеры и женитьбы после чтения «Жития св. Антония» (8.6.14-15). Под впечатлением от услышанного Августин спустился в сад. Он разрывался между любовью к плотским утехам и голосом совести. Он мечтал о воздержании «не бесплодном, но подобном многодетной матери», с восхищением думал о мужчинах и женщинах, избравших иночество (8.11.25-27).

Убежав от Алипия, вышедшего за ним, Августин уединился под «древом смоковных листьев» (необычное выражение, напоминающее о стыде Адама и Евы после грехопадения в Быт. 3:7) и предался рыданиям. Свою скорбь он описывает словами псалмопевца: «Доколе, Господи, будешь гневаться непрестанно? Не помяни нам грехов прежних!», что, по сути,

является молитвой покаяния. Далее происходит таинственное событие: «Со стороны соседнего дома я услышал голосок, будто мальчика или девочки, напевавший: возьми, читай, возьми, читай...». Повинуясь словам, исходящим не от человека, а *будто* от ребенка, Августин наугад открыл Новый Завет и прочитал об отречении от распутства и облачении во Христа (Рим. 13:13-14). С этими словами пришло облегчение, беспокойство рассеялось. Вместе с Алипием они дали обет безбрачия и начали готовиться к крещению, назначенному на следующую Пасху (8.1228-30).

Августин чувствовал, что Христос освободил его от страстей, ранее непреодолимых, об этом были слова апостола Павла. В то же время желания оставили его не полностью, избавление предполагало неустанную борьбу с плотью и непрерывное покаяние. Семье, мирским хлопотам и накоплению богатств он предпочел жизнь монашества, или «духовного безбрачия». Отождествив благодать Христову с избавлением от полового влечения, Августин положил начало нездоровому отношению богословов и Церкви к этому вопросу. В средние века обращение к Богу стало связываться не с крещением, а с уходом в монастырь, и последствия такого обычая до сих пор ощущают многие христиане. Именно это заблуждение повлияло на учение Августина о первородном грехе.

Августин о Троице

Сердце и разум Августина были обращены к Богу, Которого он представлял абсолютным Духом выше всех слов и описаний. Если познание Бога и возможно, то лишь потому, что Он Сам нисходит к нам, открываясь в благодати Иисуса Христа. По этой причине книга «О Троице», вышедшая в 414 г., не была попыткой доказать истину. Богослов принимает идею о едином Боге в трех Лицах как аксиому и лишь разъясняет ее значение. Избранный им подход основывается на западной традиции, как она выражена у Тертуллиана и, особенно, Илария Пиктавийского («Западного Афанасия»),

важнейшие трактаты которого занимают позицию где-то посередине между староникейством и восточным большинством. Если Августин и знал трактаты о Троице Викторина Мария, то влияние их совсем не чувствуется. История обращения этого автора переводов Плотина на латынь когда-то произвела огромное впечатление на Августина, однако работами Викторина он пренебрег. Отметим, что в них большое значение придавалось личным свойствам Ипостасей.

Августин верил в Бога-Троицу. Подобно Оригену и великим каппадокийцам, с богословием которых познакомился через Амвросия, он соединяет библейское учение с идеями платонизма. Бог принадлежит к сфере познаваемого, но неизменен. Бог действительно *Троица:* Отец, Сын и Святой Дух есть единая Первопричина всего сущего («О Троице», 5.15). Все, что можно сказать о Боге как Боге, равно относится ко всем трем Лицам: Каждое — Бог, Каждое — Господь, Каждое — Царь, но есть лишь один Бог, один Господь, один Царь. Августин пишет: «Всемогущ *(omnipotens)* Отец, всемогущ Сын, всемогущ Дух Святой. Однако не три всемогущих, но один всемогущий» (5.8.9). Позже эту формулировку повторят в возвышенном исповедании *Quicunque vult* (известном обычно как Афанасьев символ веры). Провозглашая такое равенство, Августин отступает от библейского текста и продолжает: «...один всемогущий, из Которого все и Которым все и в Котором все, Ему слава». Сравните с 1 Кор. 8:6: «Отец, из Которого все... Иисус Христос, Которым все»; Еф. 4:6: «Отец... Который над всеми, и через всех, и во всех нас». То, что Писание говорит об одной Ипостаси, богослов относит ко всем трем. Подобным образом он распространяет на все три Лица слова из Лк. 18:19: «Никто не благ, как только один Бог», поскольку Иисус свидетельствует, что «благость» свойственна Божию естеству. Примечательно, что он по-новому подходит к ветхозаветным «Богоявлениям». Традиционно их считали подтверждением присутствия Сына или Слова в библейской истории, но Августин утверждает, что они являются проявлениями Пресвятой Троицы (2.12.31).

Терминологию он заимствует в основном из каппадокийского решения по арианскому спору. Он приводит их формулировку «одна сущность, три ипостаси» *(mian ousian treis hypostaseis)* и точный латинский перевод — «одно естество, три сущности», отмечая при этом, что обычно латиняне говорят: «одна сущность, три лица» (5.8.9). Возникающие трудности он называет «игрой слов», вызванной недостатками речи. «Когда спрашивают: «Три чего?», язык человеческий пребывает в растерянности. Хотя и отвечает: «Три Лица», но лишь ради того, чтобы не молчать» (5.9.9). Именно поэтому латинская традиция, берущая начало от Тертуллиана *(ила substantia, tres personae),* не противоречит греческой.

Развивая теорию о личных свойствах Ипостасей, Августин делает вывод о *«реальных или сущностных отношениях»*. Каппадокийцы учили, что Отец не рожден, Сын рожден (от Отца), а Дух исходит (от Отца). По логике неоплатоников, любое свойство вещи должно быть или сущностным, или «случайным», то есть не относящимся к ее природе. Бог же вечен, в Нем нет ничего случайного. Отсюда Евномий выстраивал такую цепочку: у любого сына есть источник; если это «случайно», то Сын — не Бог, ибо в Боге нет ничего случайного; если же «сущностно», то Сын не Бог, ибо Бог безначален. Августин же определяет различия не как сущностные или случайные, а как «относительные». Равнобожие и совечность трех Лиц сочетается с Их особыми взаимосвязями. Сын является Сыном благодаря Своим отношениям с Отцом; Отец же является Отцом благодаря Своим отношениям с Сыном (5.2.3 — 5.7.8).

Подобным образом Августин объясняет личные свойства третьей Ипостаси: Дух «даруется» Отцом и Сыном и потому относится к Ним как «Дар»; при этом Он одинаково относится к Тому и Другому, а не только к Отцу (5.14.15). Дух также отождествим с любовью, связывающей Отца и Сына, и с естеством Божиим: Бог есть Дух; Бог есть Любовь; Дух есть Дух Отца и Сына. Такие рассуждения приводят богослова к мысли, что Дух исходит от Отца и Сына, как из единого источника. В отличие от каппадокийцев, Августин редко при-

писывает Отцу первенство во внутренних отношениях Ипостасей. Вследствие этого появляется учение о «двойном исхождении»: Святой Дух исходит от Отца *и Сына.* Позже идею внесли в Афанасьев символ веры, а в 589 г. — в Никео-Цареградский. На Востоке добавление отвергли, и вопрос об исхождении Святого Духа по сей день разделяет Церковь. Вина за появление нового догмата в западном богословии лежит, к сожалению, на Августине.

Однако самый значительный вклад Августина в учение о Троице — в другом. Он предложил так называемые «психологические аналогии», то есть показал, что троичность Бога подобна устройству человеческого ума. К этому богослов пришел благодаря неоплатонической идее о Боге как чистом Разуме и о том, что именно в человеческом уме заключен образ Божий. Если Церковь провозглашает веру в равновеличие Троицы, то она должна быть отображена в структуре нашего мышления. Августин проводит блестящий анализ умственной деятельности, подробности которого не приводятся здесь за недостатком места. Основные взаимосвязи таковы:
Разум, самосознание, себялюбие (9.2.2 — 9.5.8);
Память, понимание, воля (или любовь) (10.11.17 — 10.12.19).

Последняя триада более удачна: помнить, понимать и любить Бога — мудро, а помнить, понимать и любить самого себя — безумие (см. 14.12.15-16). Это согласуется с представлением, что место человека в замысле Божием зависит от направления его мыслей: к Богу или к себе.

При всей изящности и убедительности рассуждений Августина о Пресвятой Троице в них допущены серьезные недосмотры. Различия между Лицами, сделанные в Священном Писании, принесены в жертву постулату о том, что Ипостаси действуют непременно вместе, тогда как в Новом Завете, например, словом «Бог» обычно называют Отца, а не всю Троицу. Далее, в психологических аналогиях Бог предстает как один Разум и одно Лицо, что понимал и сам Августин. Конечно, от примера нельзя требовать идеального соответствия существу вопроса, однако в данном случае его влияние на

мышление Августина оказалось недопустимо велико. Склонность уравнивать Лица и затушевывать их особенности была одной из причин появления догмата о двойном исхождении Духа, ставшего причиной трагического раскола.

Церковь и донатизм

Донатизм (см. главу 12) все еще имел большое влияние на африканское христианство. Несмотря на внутренние разногласия и споры (даже вокруг назначения карфагенских епископов), главенствующая роль этого движения не оставляла сомнений, огромная часть духовенства была на его стороне. Став епископом, Августин начал борьбу против донатизма, используя в ней самые разнообразные методы, особенно открытые дебаты (Поссидий, «Житие св. Августина», 9).

Августин начинает с того, что Бог распространил Свою Церковь по всей земле (то есть по Римской империи), а донатисты имеют влияние только в Африке. Следовательно, они не могут претендовать на звание соборной Церкви. «Приговор целого мира ясен» *(securus indicat orbis terraum),* — заявляет богослов в работе «Против послания Парменияна», 3.4.24 (справедливости ради надо сказать, что на самом деле у донатистов была община и в Риме, даже с епископом во главе. См.: Оптат, «О расколе донатистов», 2.3-4).

Августин брал аргументы донатистов и опровергал их один за другим, стараясь опираться на документы и риторику. Так он поступает с письмами Петилиана, карфагенского епископа-донатиста. Примечательно, что разгромный трактат начинается с вопроса о крещении, с которого когда-то и начались первые разногласия (см. главу 9). Следуя логике Киприана, донатисты заново крестили верующих, приходящих к ним из других общин, чужое крещение считали бесовским и незаконным. В Церкви они всегда находились в меньшинстве, терпели притеснения, даже умирали за свою веру (их противники меньше полагались на суд Божий, чем на государственные методы подавления). Августин придерживался противоположного взгляда

на таинства и признавал донатистское крещение и рукоположение. С одобрением отзываясь об аскетизме донатистов и их вере в Троицу, он напоминал, что все это бессмысленно без любви, и приводил 1 Кор. 13:3 («Послания», 61.2). Так, Августин мог сказать, что его взгляды ближе к идеям Киприана, ибо тот, обращаясь к раскольникам, тоже говорил о любви и милосердии. Донатисты отлучили от своей церкви удаленные общины, взяв на себя смелость преждевременно вершить суд Божий, в то время как зерна и плевелы должны расти вместе до самого последнего Дня.

То, что Августин писал о крещении и рукоположении, стало основой западного понимания таинств. Донатисты утверждали, что законность крещения зависит от духовной чистоты священника. Августин отвечал на это, что таинство совершается властью Иисуса Христа. Согрешивший священник не теряет сана, каким бы ужасным ни было его преступление, а крещенные и рукоположенные им принимают истинную благодать таинства.

Августин обратился за поддержкой к государству. Как раз в 397—398 гг. некий Гильдо, из знатного рода, поднял мятеж, который был жестоко подавлен. Среди повстанцев оказалось несколько донатистов, и это позволило Августину обвинить все движение в содействии беспорядкам. В 404 г. совет епископов обратился к императору с просьбой о защите правоверных христиан от злодеев. Высочайшим указом они получили разрешение использовать против донатистов эдикт Феодосия о ересях, однако выполнялся он нестрого, успеха удавалось добиться лишь частично. В это время появились циркумцеллионы (лат. *circumcelliones* — «вокруг жилищ бродящие») — банды народных мстителей, грабившие и убивавшие богачей. Они доброжелательно отнеслись к донатистам, считая их угнетенными, и это сыграло на руку Августину. В мае 411 г. было созвано собрание епископов под председательством императорского трибуна Марцеллина, где присутствовало равное число донатистов и ортодоксов. Дело решили в пользу последних, а донатизм со следующего года запретили под угрозой сурового наказания.

Вопреки собственным призывам к милосердию в отношении провинившихся Августин поддержал суровый указ императора. В Библии он подыскал тексты, оправдывающие насильственные меры: например, в Лк. 14:23 («приведи сюда») подразумевается принуждение в отношении нищих, увечных и хромых. Он напомнил о жестоких злодеяниях самих донатистов и рассказал несколько случаев, когда человек против воли принимал христианство, а в итоге его обращение оказывалось искренним. Также Августин признался, что раньше осуждал применение силы, однако жизненный опыт убедил его в обратном («Послания», 93.5-18).

Исследователи расходятся во мнениях по поводу честности этого утверждения. Одни считают, что Августин всегда одобрял принуждение, но умеренность в карательных мерах считал добродетелью и, насколько возможно, избегал привлекать государство к решению внутрицерковных споров. Другие указывают, что с каждым годом он все больше разочаровывался в человеческой природе, видя бесплодность проповедей о любви к Богу. Его пессимизм привел к написанию «Исповеди», а также стал основной причиной спора с Пелагием. В то время как старого, отчаявшегося епископа можно понять, действия его оправдать трудно. Предложенные им догматические уловки проложили дорогу средневековым методам борьбы с инакомыслящими, дали благовидное объяснение жестоким войнам XVI века и в определенной степени повлияли на все последующие столетия.

Пелагианство

Пелагий был, по всей вероятности, шотландцем, но долгие годы проповедовал в Риме. Как многие другие, он оставил Вечный Город, когда готы разгромили римлян в сражении под Аларикомв 410 г. До того времени он успел убедить немалое число людей по всей Италии, что заповедь Христа «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф. 5:48) не просто исполнима, а обязательна, поскольку Бог

не повелел бы того, что невозможно сделать. Страстность его проповедей заставляла слушателей повиноваться слову Библии, что видно из письма Пелагия к Деметрии, знатной римлянке, в 414 г. расставшейся с богатым наследством и отменившей свою свадьбу ради служения Богу. История ее отречения от мира привлекла внимание Иеронима и Августина, хвалебные послания которых адресованы не столько ей, сколько широким массам.

Августин называет зачинщиком распри Пелагия, которому не понравилась фраза из «Исповеди» (10.29.40): «Даруй, что велишь; и вели, что хочешь!». Недовольство Пелагия понятно, ведь он учил, что Бог никогда не велит того, что люди не в состоянии сделать. Возможность есть всегда, дело лишь за желанием человека (цит. у Августина в «О благодати Христовой и первородном грехе», 5). Распространенное мнение, что Пелагий будто бы отрицал благодать Божию, неверно. Напротив, Иероним даже обвинял его в чрезмерном уповании на благодать. Пелагий верил, что при сотворении человеку была дана благодать свободы, а к ней добавились благодать библейских заповедей и таинственное избавление от прошлых грехов при крещении. Свои слова Пелагий подтверждал выводами из посланий апостола Павла, к которым написал подробные комментарии, а также ссылками на всеми уважаемых богословов — Илария, Амвросия, Иеронима, Иоанна Златоуста и даже раннего Августина, написавшего в свое время работу против фатализма манихеев «О свободе воли». Здесь Августин уже не мог оставаться безучастным, поскольку в спор оказались вовлечены его собственные взгляды.

Ученик Пелагия Целестий бежал из Рима в 410 г. и обратился к карфагенскому епископу с просьбой о рукоположении. Своими ответами на вопросы по догматике он буквально разворошил осиное гнездо, поскольку с наивной прямотой изложил основные принципы своего учителя: Адам был создан смертным; грех Евы касался только Евы; дети рождаются безгрешными; закон и Евангелие в равной мере готовят человека к вечной жизни; некоторые ветхозаветные личнос-

ти были безгрешны; богатые должны раздать свое имение нищим, иначе не смогут спастись. Целестия немедленно предали анафеме. Августин обличил его заблуждения в книге «О букве и духе», где разъяснил противопоставление закона и Евангелия на основе посланий апостола Павла. Закон предписывает, но лишь Дух осуществляет, говорит богослов, — ибо только Дух рождает любовь в сердцах людей.

За следующие несколько лет Августин написал целый ряд работ, связанных с новой ересью: о крещении детей, о природе и благодати, о деятельности Пелагия и толкование к Рим. 7:8. Пелагий же отправился на Восток и посетил Иерусалим, где епископ Иоанн принял его радушно, а Иероним обвинил в оригенизме (поскольку Ориген тоже придавал большое значение свободе воли) и в стоицизме (без достаточных оснований). Испанский священник Орозий, сподвижник Иеронима, подал на Пелагия официальную жалобу, и в декабре 425 г. ему пришлось предстать перед судом, который созвали в Диосполе. Перед лицом двадцати четырех епископов ответчик сумел представить свои взгляды в приемлемом виде, а от скандальных утверждений Целестия отрекся. Позже это дало ему повод говорить, что «учение о добровольном и беспрепятственном отказе от греховной жизни получило одобрение двадцати четырех епископов». Африканские христиане были крайне возмущены решением суда. В 416 г. Милевский и Карфагенский синоды обратились с жалобой к папе Иннокентию (402—417 гг.), который согласился с их претензиями. Августин посчитал, что «дело закрыто» и объявил еретикам беспощадную войну (Иннокентий, «Послания», 29; Августин, «Гомилии», 131.10). Целестий искал защиты у преемника Иннокентия Зосимы (417—418 гг.). Вначале тот благосклонно отнесся к его мольбам, однако давление со стороны очередного Карфагенского собора и поток писем от Августина к влиятельным епископам и членам правительства Римской империи заставили папу пересмотреть свое мнение. Императорский указ в 418 г. запретил пелагианство, а Эфесский собор в 431 г. предал его анафеме. Полностью истребить его, однако, не удалось,

поскольку взгляды Августина не стали общецерковными; идеи «ересиарха» остались живы, хотя в несколько более умеренном виде, за что и получили название «полупелагианство».

Все спорные вопросы собраны в работе Августина «О ересях» (88), которая отличается точностью, несмотря на личную заинтересованность епископа: они совпадают с положениями, преданными анафеме на Карфагенском соборе в 417 г. Пелагиане верили, что благодать помогает человеку осуществлять добрые намерения, принятые благодаря его свободной воле. Собственно, сама воля и является благодатью, без которой люди беспомощны. Августину казалось, что этого недостаточно. Жизненный опыт убедил его, что можно искренне желать добра, но все усилия будут тщетны, пока благодать Божия не освободит от плоти. Если для праведности достаточно доброй воли, зачем молиться об обращении неверующих и еретиков?

Возражения епископа легко понять: в «Исповеди» большое значение придается молитвам Моники о беспутном сыне. Августин приводит Фил. 2:13: «Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению». Воля человеческая развращена и нуждается в исцелении, прежде чем добрые дела смогут угодить Богу. Если же большинство людей предпочитает гореть в аду, вместо того чтобы покаяться и уверовать, то значит, таково мудрое решение Божие. Они заслужили проклятие, а милость достанется лишь малому числу «сосудов благодати» («О природе и благодати», 3.3-5). Спасенных как раз хватит, чтобы занять освободившиеся места падших ангелов, хотя не обязательно все: если бы Богу требовалось найти полную замену бывших слуг, то это свидетельствовало бы о том, что Ему их недостает.

В 1 Тим. 2:4 говорится, что Бог хочет, «чтобы все люди спаслись и достигли познания истины», но эти слова не следует понимать буквально. Скорее всего, апостол имеет в виду «всех избранных людей». Такое учение о предопределении ко спасению вновь оказалось в центре внимания во времена Реформации благодаря Жану Кальвину. До той поры средневековая Церковь принимала этот догмат Августина с одной важной оговоркой: предызбрание Божие не является случайным, а зависит от заслуг человека, которые премудрый Господь предвидел от века.

Помимо свободной воли и предопределения в учении Августина немалую роль играет первородный грех (то есть грех, присущий человеку от рождения). Вопрос появился в связи с крещением. В Африке издавна крестили младенцев и считали это необходимым для спасения ребенка. Августин справедливо истолковывает такой обычай, как следствие веры в изначальную греховность всего рода человеческого: малое дитя осуждено Богом, едва появившись на свет, оно уже нечисто и нуждается в омовении. Всеобщая вина берет начало в преступлении Адама, особенно тяжком, ибо совершалось добровольно свободным человеком, способным воздержаться от этого поступка. С тех пор люди рождаются, уже утратив способность жить праведно, и вернуть ее может только благодать Иисуса Христа. Адамов грех имеет явное отношение к продолжению рода: Адам и Ева немедленно осознали свою наготу (Быт. 3:6-7). Вина распространилась на все их потомство, поскольку оно находилось «в чреслах Адама» подобно тому, как Левий был в чреслах Авраама, когда тот платил десятину (Евр. 7:9-10); так грех передается от родителей детям, из поколения в поколение. Августин выдвигает следующие аргументы в защиту своей идеи:

1. Так учит Священное Писание. Прежде всего, это Пс. 50:7: «Я *в беззаконии зачат,* и во грехе родила меня мать моя»; и Рим. 5:12: «Как одним человеком грех вошел в мир, и грехом — смерть, так и смерть перешла во всех человеков, *потому что в нем* [то есть в Адаме] все согрешили». Надо отметить, что в Библии, которой пользовался Августин, последний текст был несколько искаженно переведен на латынь. Выделенные слова звучат, как «m *quo omnes peccaverunt**, то есть местоимение «в нем» однозначно относится к Адаму. Однако из греческого оригинала это неочевидно: *«eph' ho»* — идиоматическое выражение, которое обычно переводится «поэтому».

2. Так учила ранняя Церковь. Это подтверждается работами святых отцов, а также тем, что традиционные церемонии по изгнанию духов и отречению от сатаны совершались при крещении не только взрослых, но и младенцев.

3. Мужчины и женщины вступают в близость, влекомые прежде всего похотью. Даже христианин, который ложится со своей законной супругой, не может разумно управлять возбуждением своего органа.

Так ужасное преступление Адама проникает в детей при зачатии, они рождаются уже грешными и достойными страшной кары. Взрослея, они умножают количество грехов, и в аду им все-таки будет хуже, чем мертворожденным.

Здесь Августин обратился за советом к Иерониму по поводу небольшого затруднения. Он заметил, что его доказательство верно лишь в том случае, если душа, как тело, передается из поколения в поколение (кстати, Тертуллиан придерживался именно такой теории). Если же для каждого человека создается новая душа, то он должен появляться на свет безгрешным. В конце концов богословы решили, что осквернение происходит, когда душа соединяется с телом зародыша во чреве матери.

Борьбу с идеями Пелагия Августин вел до самой своей смерти, при этом враждебность его все возрастала. Одним из противников знаменитого богослова оказался ссыльный Юлиан Экланский, которому позиция Августина показалась манихейской: отрицание свободы воли, идея о незаслуженном избрании ко спасению, отождествление первородного греха с похотью. Следует признать, что Юлиан не во всем прав. Действительно, библейско-метафизическое построение, предлагаемое Августином, отличается явными перегибами. Тем не менее, он лучше своих противников разобрался в плачевном состоянии человеческой природы и в определяющей роли благодати Божией в деле спасения. Он понял, насколько извращен и склонен к самообольщению человеческий ум; насколько бессилен разум перед лицом низменных страстей. С другой стороны, идея о виновности человека от рождения

привела к суеверному убеждению, что крестить младенцев необходимо во что бы то ни стало, иначе в случае ранней смерти их ждут вечные муки в аду. Что же касается столь тесной связи первородного греха и полового влечения, то причины этой теории имеет смысл искать в прошлом самого богослова, а не в Библии, где провозглашается вполне здоровое отношение к любви и продолжению рода.

«О граде Божием»

Падение Рима в 410 г. было жестоким ударом по Церкви и христианству. До сих пор императоры верили, что пока в их владениях прославляют истинного Бога, Империи ничего не грозит. Церковь освятила титул «Вечный Город», связав его с именами апостолов Петра и Павла. Даже когда военная мощь Римской империи ослабла, никто не думал, что столице могут угрожать разгром и поругание (см.: Иероним, «Послания», 127.11-12). Когда же это произошло, немедленно посыпались обвинения в адрес христианства. Августин взялся опровергнуть их и защитить Церковь от нападок. Он работал долго, с 412 по 426 г., публикуя неоконченные отрывки будущего сочинения; и, наконец, появился его монументальный труд «О граде Божием». Первые десять книг сурово критикуют римское общество и язычество; остальные одиннадцать повествуют о современной Антонию ситуации в мире, которая является отражением вековой борьбы Града небесного и града земного.

Два града не следует отождествлять с духовным и материальным мирами. Это не противостояние реальной Церкви и конкретного государства. Скорее, речь идет о принципах человеческого общества: Августин называет их «любовь к Богу, презрение к себе» и «любовь к себе, презрение к Богу». В каком-то смысле это платонические идеи, у которых есть несовершенные видимые отображения. Град земной является воплощением всех империй зла, упомянутых в Священном Писании: это Египет, Вавилон, Ниневия, Тир, Иерусалим (в

некоторых проявлениях) и Рим — вместе. Ни один из перечисленных земных городов в отдельности не обладает полнотой образа, описанного Августином. Небесный Иерусалим (Пс. 87; Гал. 4:26; Евр. 12:22; Отк. 21) также имеет земные проявления, и одно из них — святая соборная Церковь. Поскольку видимая Церковь поражена грехом, Августин делает вывод о существовании другой — невидимой и истинной, состоящей только из избранных. Впоследствии эта идея широко распространилась среди протестантов.

В таком представлении падение Римской империи еще не было концом света, хотя Августин нередко прибегал к помощи властей при решении внутрицерковных вопросов, государство, по его мнению, — это не более чем узаконенный разбой. Наступит день, и на смену земному царству придет Царство небесное.

Произведение «О граде Божием» получилось у Августина громоздким и несколько раздробленным, оно больше похоже на журналистскую статью, чем на образец догматического богословия. В свое сочинение ему удалось включить не только апологетику, но и философию истории и антропологию, оставив обширный материал для следующих поколений богословов, которые будут бесконечно заимствовать из него, подражать ему и критиковать его. Однако Августину удалось достичь желаемого: он вывел Церковь из величайшего кризиса. Покорив Римскую империю, христианство расцвело вместе с ней, однако не погибло, когда великое государство развалилось. Рим пал, но верующие сумели пережить страшное время, ибо уповали на Град неразрушимый.

Глава 20

КИРИЛЛ, НЕСТОРИЙ И ЭФЕССКИЙ СОБОР 431 г.

Кирилл и Несторий

Кирилл возглавил александрийскую церковь в 412 г. Предыдущий епископ Феофил приходился ему родным дядей и с малых лет готовил мальчика себе в помощники. В частности, они вместе ездили на «Синод под Дубом» в 403 г., где был признан виновным Иоанн Златоуст. Кирилл взошел на пост епископа, уже имея богатый опыт политической игры — как государственной, так и церковной, и это делало его сильным противником. Он доказал свое преимущество, без труда обойдя менее удачливого претендента на этот пост, предложенного самим императором, и так же легко справившись с возникшими в городе беспорядками. С именем Кирилла связаны и другие народные волнения. Он изгнал из своих земель всех евреев, а раскольнические секты запретил. В 415 г. толпа его сторонников растерзала философа Ипатия и учинила погромы. Тем не менее, Кирилл укрепил свою власть и продержался на высоком посту до самой смерти в 444 г. Его интересовали не только практические вопросы, но и богословские проблемы. Он написал целый ряд произведений, среди которых — толкования к библейским книгам, «Беседы о Троице» и ежегодные послания о дне Пасхи и важных вопросах общественной жизни. С 428 г. он начал апологию «Против Юлиана», где последовательно обличал взгляды императора-отступника. Кирилл был приверженцем интеллектуального христианства Афанасия и отличался

большой глубиной и богатством мышления. Иудеев, язычников и еретиков он громил с непревзойденной уверенностью в своих силах.

В 428 г. новым епископом Константинопольским стал Несторий, монах из Антиохии. Подобно Иоанну Златоусту (уже оправданному и признанному даже Кириллом), Несторий ревностно следовал иноческим обычаям и славился красноречием своих проповедей (напр., «Гомилия на Евр. 3, 1»). Твердостью богословских убеждений он превосходил всех предшественников, а в опыте политической игры не уступал даже Златоусту, поэтому его сразу заметили. Он с легкостью обвинял собеседников в ереси или обмане, причем нередко незаслуженно; этим обижал честных людей, ставил в неудобное положение друзей, врагам давал повод для сплетен. В борьбу с Кириллом Несторий вступил, имея за собой власть столичной церкви и поддержку императора, но проиграл опытному и целеустремленному дипломату.

С самых ранних дней на новом посту Несторий вел войну с ересями. «Дай мне землю, очищенную от еретиков, — обратился он к императору в своей первой проповеди, — и я дам тебе небо. Раздави со мною еретиков, и я раздавлю с тобой персов». Он распорядился отобрать здание храма у арианской общины, но вскоре оно сгорело. В народе подозревали злой умысел Нестория и прозвали епископа «Поджигатель» (Сократ, «Церковная история», 7.29). Примечательно, что он боролся с арианами, хотя сам был осужден за принижение Христа до «простого человека». Однако Несторий всегда считал себя защитником божества Спасителя, на которое посягнули обманщики-ариане и злодеи-аполлинариане. Его падение началось со слова *Theotokos*. Он поддержал священника, осуждавшего этот термин, и, наоборот, выдающегося Цареградского проповедника Прокла, употреблявшего это слово, упрекнул при большом стечении народа. Тот же давно был противником Нестория, поскольку некогда тоже претендовал на пост патриарха. Теперь Проклу предоставилась возможность расквитаться.

Споры вокруг термина

Буквальное значение греческого слова *Theotokos* — Богородица, не совсем то же, что Богоматерь, хотя и близко к нему. Несторий учился у величайшего александрийского богослова Феодора Мопсуэстийского и перенял у него недоверие к этому названию. Такое обращение к Деве Марии могло соответствовать настроениям в Церкви, где отмечался рост почитания Матери Иисуса, однако на самом деле использование термина было ошибкой. По мнению Феодора, правильнее называть Марию «Христородицей» (греч. *Christotokos),* поскольку от нее родился Христос, то есть Богочеловек. Если же кто настаивает на употреблении слова «Богородица», то непременно должен добавлять к нему «Человекородица» (греч. *Anthropotokos)*. В противном случае следует обращаться к ней «Богоприимица» (греч. *Theodochos),* ибо в ней пребывало Слово воплощенное. Более всего Феодор боялся впасть в арианскую ересь: Бог рождающийся и умирающий не может быть единосущен сверхприродному Отцу; поэтому, называя Марию Богородицей, мы невольно утверждаем, что божество Иисуса Христа несовершенно. На самом же деле любая слабость, которую можно заметить у Слова, принадлежит Человеку Иисусу Христу. Лучше всего говорить о Нем как о «человеке, воспринятом Словом воспринимающим». Другими словами, страдания Христа не задевают само Слово Божие.

Те же опасения помешали принять термин «Богородица» и Несторию, но вначале он просто отрицал его без оговорок и разумных рассуждений, как у Феодора. Противники объявили, что епископ, подобно Павлу Самосатскому и другим, превратил Христа в обыкновенного человека. Однако начитанные люди заметили, что Богородицей называли Марию самые разные богословы, многие из которых и поныне уважаемы Церковью (Сократ, «Церковная история», 7.32). Сократ упоминает только Оригена и Евсевия Кесарийского, но к ним относится и Григорий Назианзин, употребивший это слово при обличении Аполлинария («Послание к Кледонию»). Григорий

полагал, что термин как раз отражает в себе понятие, что Христос «образовался в ней по-Божески и вместе по-человечески: по-Божески, как родившийся без мужа; и по-человечески, как родившийся по закону чревоношения». Такое толкование очень близко к христологии, которую пытались отстаивать Феодор и Несторий. Однако неблагоприятные обстоятельства и резкость выражений Нестория позволили противникам исказить его позицию. По сей день некоторые видные богословы-историки уверены, что в учении Нестория Христос — просто человек, исполненный Духом, отличный от Слова Божия и не Бог.

Несторию требовалась поддержка, и он нашел ее в лице императора и антиохийских епископов. Тем не менее, он досадил слишком многим. Он, как раньше Златоуст, обижал знатных дам проповедями о вреде роскоши. Борьбу с ересями вел в землях, по мирским законам подчиненных Царьграду, но по церковному делению не входящих под юрисдикцию епископа Константинопольского. Италия подчинялась Риму, в Египте прислушивались к Александрии, но Фракия и Азия не признавали прав Царьграда указывать им. Хуже того, Несторий пересмотрел дела тех, кого Кирилл Александрийский предал анафеме, как если бы являлся высшей инстанцией. Такой поступок разбудил едва утихшие страсти: с новой силой разгорелось соперничество между традиционным престолом главы Востока и новой столицей христианского мира, претендующей на верховное положение. Как раз в это время Кирилл получил жалобы от Цареградских сторонников термина «Богородица». Он сразу почувствовал угрозу. В его землях любили такое обращение к Деве Марии, а, кроме того, оно не противоречило александрийской христологии, и потому приближенный к императору епископ мог бы легко обвинить Кирилла в тирании и ереси. Опасаясь участи Афанасия, епископ Александрийский развернул бурную деятельность. Он направил послания к местным монахам, где на примерах из Библии доказывал правомерность термина. Кроме того, он связался с императором и рядом влиятельных лиц при дво-

ре, включая принцесс. Написал и Несторию: вначале кратко (первое послание), а затем обстоятельно разъясняя отношения Бога и Христа. «Второе послание к Несторию» (Кирилл, «Послания», 4), отправленное в начале 430 г., является одним из важнейших документов, где содержатся сведения по христологии ранней Церкви.

«Второе послание Кирилла к Несторию»

Это послание отражает умеренность и продуманность взглядов Кирилла. Оно не только освещает суть спора, но и свидетельствует о незаурядной глубине мышления автора. Кирилл просит не смущать паству ошибочными утверждениями, а опираться на Никейский символ от 325 г., где говорится о единородном Сыне, Боге истинном от Бога истинного, сошедшем, воплотившемся, страдавшем, воскресшем в третий день и восшедшем на небеса. При этом Слово не изменилось и не превратилось в человека, а «неизреченным и неисповедимым способом присоединило к Себе плоть, оживленную душою, сделалось Человеком и назвалось Сыном Человеческим». Союз сей неисповедим, но Кирилл называет его «личным» или «ипостасным» (греч, *kath' hypostasin).* По этим он подразумевает, что человечество Иисуса Христа принадлежит не еще одной личности, помимо Слова, а самому Слову. Сразу отвергается идея Аполлинария о неполном человечестве: Кирилл подчеркивает, что речь идет о целостной сущности, состоящей из души и плоти. Тем не менее, хотя все черты его здесь, это не отдельный человек, ибо обсуждаемое Лицо – Бог. В символе веры явно указывается на Его неизменность при воплощении.

Приводит Кирилл и условия союза: «не просто по хотению». Так он отвергает одну из характерных черт антиохийского богословия: Феодор считал, что союз Божества и Человечества во Христе «доброволен», заключен по «хотению» Божию. Господу было «угодно» (греч. *eudokia)* снизойти и соединиться с плотью, подобно тому, как Дух наполняет сердца верных, но еще глубже; и об этом свидетельствует Сам

Христос во время Своего крещения и Преображения. Бог добр к деяниям. Человек же добровольно служит Богу, но не бездумно; от падения Его бережет божественная сущность (см.: Феодор, «О Боговоплощении», 7). Кирилл не согласен с этой идеей. Все деяния Христа вершатся по воле Бога-Слова: зачатие — Его, рождение — Его, страдания, смерть, Воскресение — Его, так происходит благодаря плоти, божество же остается нетронутым. «Добровольного союза» с телом нет, как нет его у людей, ибо плоть просто принадлежит им.

Несторий придавал большое значение «обличью», или роли (греч. *prosopon),* но и это Кирилл отвергает: Иисус есть Богочеловек «не только по обличью». Един Христос и Сын, и в Нем — истинный союз двух сущностей, хотя и бесконечно отличающихся друг от друга. Такое соединение чудно и неизъяснимо, неизреченно и таинственно. Однако один и тот же Иисус Христос пребывает с Отцом прежде всех веков и рождается от Девы, и посему святые отцы называли Марию Богородицею.

Далее епископ Александрийский разбирает страдания, смерть и Воскресение Христа. Все это пришлось на долю Слова воплощенного благодаря Его телу, терпевшему боль и исцеление, Само же Слово по Божеству Своему остается неприкосновенно.

«Второе послание к Несторию» было среди документов, сопровождавших Халкидонский символ, и является одним из важнейших исторических свидетельств о вере Церкви. Его переписали и вместе с латинским переводом и образцами гомилий Нестория (возможно, не подлинных) послали епископу Римскому Целестину. Тот давно был недоволен патриархом. Глава Цареградской церкви не только пригрел у себя епископов-пелагиан, бежавших из западных епархий, но и направил папе гневное письмо, где требовал объяснить, на каких основаниях их низложили. Изучив послание Кирилла, Целестин ответил на него, как все и ожидали: поручил епископу Александрийскому сообщить Несторию, что если он

не отречется от своих взглядов, его отлучат. Времени на обдумывание давалось десять дней по получении письма от Кирилла — слишком маленький срок, если учесть остроту вопроса, но Кирилл и не обладал достаточной властью, чтобы требовать его соблюдения. Тем временем Несторий уже подготовил ответ на «Второе послание», который впоследствии сыграл роковую роль для обоих.

Несторий приветствует Кирилла вежливо, но высокомерно и сразу переходит к упрекам в неверном понимании Никейского символа. Со свойственной ему поспешностью Несторий взял за образец несколько иной текст исповедания, измененный в направлении Цареградского. Однако поражает прежде всего не подмена символа, а его своеобразное толкование в духе антиохийской христологии, резко отличающееся от трактовки Кирилла. Никейские отцы, пишет Несторий, начинают постулат о Христе с того, что является общим для обеих сущностей: Господь, Иисус, Христос, Сын, единородный. Отсюда они переходят к его воплощению и вочеловечиванию, страданиям и другому телесному опыту. Так, они ясно указывают, что видимые события, происходившие с Ним среди людей, не имеют отношения к Его божеству, Бог не страдал и не умирал. Для подтверждения своей мысли Несторий приводит Фил. 2 и Иоан. 2: будучи Образом Божиим, Он превосходит все человеческое, а, приняв образ раба, восходит на крест. Как Слово Божие Он говорит: «Разрушьте это тело, и Я в три дня воздвигну его», но нигде не призывает: «Разрушьте Мое божество, и оно в три дня воздвигнется».

Аргументы Нестория типичны для антиохийской школы: сначала единый Христос, затем — две Его природы. Слова и дела Христа на Земле порой выдают одну сущность, а порой — другую; обе свободны и цельны. Позже мы встретим антиохийский подход в «Согласительном исповедании» 433 г. и в Халкидонском символе. Здесь же Несторий предупреждал Кирилла, ссылаясь на 2 Цар. 3:1: «Давид все более и более усиливался, а дом Саулов более и более ослабевал». То же произойдет при дворе и в Церкви.

«Третье послание Кирилла к Несторию»

Тем временем вмешался император Феодосии II и вызвал Кирилла на Эфесский собор, назначенный на Пятидесятницу 431 г. С точки зрения Царьграда, Кирилл подлежал суду. Однако александриец не сдался, а лишь удвоил усилия. Так появилось его «Третье послание к Несторию» (Кирилл, «Послания», 18), превратившее защиту в нападение. Оно задумывалось как продолжение миссии, возложенной на него Целестином: заставить противника отречься или низложить его. Письмо резко осуждало отличительные черты антиохийской христологии и содержало оскорбительные выражения (видимо, примирение не входило в намерения автора). Кирилл сообщает о своем долге защитника Церкви от лжеучений, о поддержке Римского синода и о притеснениях, которые терпели от Нестория столпы правоверия. Далее следует ключевой момент: теперь для Нестория, чтобы остаться в Церкви, недостаточно подтвердить верность Никейскому исповеданию, он должен еще отречься от его ложной трактовки. Кирилл требует проверить богословские взгляды непокорного патриарха при помощи испытательных вопросов.

Обычно Церковь неохотно давала согласие на использование за образец правоверия любых текстов помимо общепринятых, хотя подобные попытки предпринимались не раз. На Востоке неоднократно предлагались поправки и дополнения к Никейскому символу. Даже Афанасий, некогда отвергнувший сардикийскую формулировку, в 362 г. на Александрийском соборе предложил ввести постулат о Святом Духе. То же сделал Цареградский собор, утвердив свои анафемы и новый вариант символа веры, хотя не все его решения приняли в Александрии. Тем не менее, оставался в силе закон, позже, в 431 г., подтвержденный вновь каноном 7-го Эфесского собора: образцом правоверия считается только Никейский символ. Кирилл же, перечислив догматы истинного учения, приводит двенадцать анафем, содержащих те постулаты, от которых должен отречься Несторий.

Двенадцать анафем соответствуют александрийскому направлению в богословии. В них не оставлено места для особенностей антиохийского подхода; они изложены в категоричной манере, но при этом сопровождаются пояснениями. Первая направлена против тех, кто отрицает истинное божество Эммануила: даже в Своем человечестве Господь есть Бог, а потому Дева есть Богородица. Вторая утверждает, что «Слово Божие лично соединилось (греч. *kath' hypostasin henomenon)* с плотию, и Оно есть Христос во плоти». Это отправная точка александрийского богословия: небесное Слово подчиняет Себе человеческую плоть. Третья анафема отрицает возможность разделения союза. Ее можно понять как утверждающую отсутствие каких-либо отличий, поскольку речь идет о «соединении естеств» (греч. *henosis physike).* В других работах Кирилл признает сохранение отдельно проявляющихся свойств каждой сущности, но здесь дает крайне уязвимую формулировку. Позже Евтихий истолкует ее как «после союза — одна сущность»; другой трактовкой было, что союз — естественный, то есть не добровольный, а свойственный сущности Слова Божия.

Четвертая анафема вызвала особенное возмущение, поскольку запрещала привычный и почти повсеместный подход к Писанию: низшие слова и дела Христа (рождение, взросление, усталость, скорбь, неведение, смерть) относятся к человечеству, а высшие (предсуществование, умножение хлебов, союз с Отцом, всеведение, Воскресение) — к Его божеству. Последователями этого подхода являлись многие именитые богословы на Востоке и Западе: Тертуллиан и Амвросий, Ориген и Григорий Назианзин. Хорошо знали его александрийцы, достаточно вспомнить Иоанна Златоуста. Не удивительно, что Несторий сделал его краеугольным камнем недавнего письма. Главным достоинством такого подхода была возможность полноценно использовать «низшие» слова Нового Завета, а не обходить их. Современным библеистам подобные методы покажутся неудачными: что за странная концепция Христа как переключающегося с одной сущности на другую, говорящего то от имени Бога, то как чело-

век? Тем не менее, при всех недостатках александрийский подход все же более последователен, чем позиция Кирилла.

По мнению последнего, когда Христос сказал, что не знает времени Своего пришествия, Он притворялся. Своими смиренными словами Он показывал апостолам, как должны вести себя люди в отношении пророчеств о конце света. Подобно Аполлинарию, Кирилл считает, что Слово добровольно ограничивает Свои беспредельные возможности до уровня человеческой слабости, а на самом деле, даже страдая, Он остается бесстрастен. Например, в «Посланиях», 8 он пишет: «Все слова, записанные в Евангелиях, принадлежат одной личности. Это — единая Ипостась Слова». Поэтому далее в тексте четвертой анафемы сказано: «Те выражения, которые в Евангелиях, Посланиях или святоотеческих изречениях приведены как слова Христа, если кто разделит на два лица или ипостаси, приписав одни — человеку, особо, а другие — Богу, особо, и так лишат Слово Божие Его слов, да будет анафема». Так Кирилл предает проклятию целую традицию и в этом оказывается так же неправ, как Несторий, отрицающий древний обычай называть Деву Богородицей. Даже если бы он оговорился, что имеет в виду лишь тех, кто приписывает слова отдельным друг от друга и *несоюзным* естествам, а сам считает, что «низшие» слова относятся ко Слову *воплощенному,* четвертая анафема осталась бы крайне разрушительной для здравого учения.

Остальные анафемы отвергают «слияние» и другие антиохийские термины, идеи и аргументы, заключительная же гласит: «Если кто не исповедует, что Слово Божие страдало плотию, было распято плотию, вкусило смерти плотию и стало Первенцем из мертвых, будучи одновременно Жизнию и животворящим Богом, да будет анафема». Это — краткое изложение взглядов Кирилла на спасение смертью Христа. Он настаивает, что Слово осталось неизменным, «бесстрастно приняв на себя страсти плоти». Таково было Александрийское богословие со времен Афанасия. Категоричность же, с которой высказана последняя анафема, не имеет законных оснований.

Осуждение Нестория

Несторий дал прочитать анафемы всем своим сторонникам, в первую очередь Иоанну Антиохийскому и подчиненным ему епископам. Все они были потрясены и отправились в Эфес, однако, как и римские участники собора, опоздали. Представитель императора попытался отложить начало собора, но Кирилла поддерживали многочисленные египетские монахи, сумевшие запугать противников, а главное — епископ Эфесский Мемнон, который и открыл собор. За Несторием послали группу делегатов со списком обвинений в руках, включая Третье послание и анафемы, но тот не открыл им дверь. Его обвинили в презрении к уважаемому собору и объявили низложенным. Второе послание Кирилла, как более умеренное, зачитали во всеуслышание и одобрили; оно стало документом «вселенской веры». Две недели спустя прибыли сторонники Нестория и провели свой небольшой собор, низложив Кирилла и Мемнона за незаконное ведение заседания. В это время до Эфеса добрались римляне и поддержали Кирилла. Верные ему участники собрались вновь и прокляли еще и сторонников Нестория. Кроме того, они приняли ряд канонов, запретили пелагианство и утвердили Никейский символ как единственный образец правоверия. Правительство Империи, видя полное неповиновение со стороны Церкви в течение уже шести недель, издало высочайшее постановление, где осуждались все епископы и одобрялось отстранение Нестория, Кирилла и Мемнона. Так начался период переговоров, продлившийся до 433 г.

Несторий же или сломался от постоянных потрясений, или просто устал бороться и стоять на своем, а на уступки идти не хотел; так или иначе, он удалился в Антиохию, а потом — в египетскую пустыню, где написал трактат в свою защиту под псевдонимом — «Книга Гераклида». Находка, обнаруженная уже в современную эпоху, вызвала волну интереса к Несторию и пересмотр традиционных оценок его богословия. За небольшим исключением теологи XX века всех ведущих конфессий признали его правоверным христианином, чье

учение согласуется с решениями Халкидонского собора и не имеет ничего общего с «несторианством» в привычном смысле. Совершенно ясно, что он никогда не утверждал, будто человек Иисус и Слово Божие — два отдельных лица, а значит, не «добавлял четвертую Ипостась к Пресвятой Троице». Не говорил он, будто Христос — «обыкновенный человек». Ключевой идеей учения Нестория является *prosopon,* единое Лицо, в котором соединяются два естества, две природы, две реальности — Бог и Человек. Он предлагает (или где-то заимствует) философское словоупотребление: каждое естество *(physis)* и сущность *(ousia)* пребывает в своей личной реальности, но во Христе имеет лишь одно Лицо *(prosopon),* подобно тому, как душа и тело человека вместе дают только одно внешнее проявление. Слово Божие порождает и наполняет единственную личность – Человека Христа Иисуса, чьи рождение, взросление и страдания несут в себе спасительную силу. Тем не менее, хотя учение Нестория согласуется с более поздним (Халкидонским), оно не было столь же безупречным в глазах современников. Логика его местами крайне запутанна, а некоторые заявления слишком категоричны. Он остается спорной личностью: даже те из современных исследователей, кто признает его правоверным, предпочитают христологию Кирилла.

«Согласительное исповедание»

На место Нестория александрийцы избрали Максимиана. Кирилл и Мемнон вернулись в свои епархии, не дожидаясь разрешения императора, которое, впрочем, не замедлило появиться. Кирилл приложил огромные усилия ради установления мира, затратив немало средств и частично пожертвовав репутацией богослова. Основой для сближения с Иоанном Антиохийским стало «Согласительное исповедание», которое было написано в Эфесе антиохийской партией и подано на рассмотрение императору. Кирилл слегка подправил его, снабдил своими примечаниями и в 433 г. послал Иоанну Анти-

охийскому (Кирилл, «Послания», 39). Халкидонский собор присоединил письмо Кирилла к своим документам, и оно возымело статус закона. В «Согласительном исповедании» антиохийцы излагают богословское учение в свойственной им манере: один Господь Иисус Христос, истинный (совершенный) Бог и истинный Человек; по божеству от Отца рожденный прежде всех веков и единосущный Отцу; по человечеству от Марии Девы рожденный и единосущный всем нам, и это — «союз двух естеств. Посему мы исповедуем единого Христа, единого Сына, единого Господа». Именно такое учение предлагал Несторий, и оно было принято как общехристианское на Халкидонском соборе. Не небесный Христос со Своей плотью, как у Кирилла, а одно Лицо, соединившее в Себе две сущности. Тем не менее, опираясь на учение о «несмешанном союзе», собор поддержал обращение «Богородица». Большинство антиохийцев и раньше не возражали против него. Что же касается толкования Нового Завета, то ограничились миролюбивым наблюдением: «Нам известно, что богословы иные места считают общими, а иные различают на две сущности, так что одни относятся к божеству Христа, а другие к Его человечеству». Кириллу этого было недостаточно.

У Кирилла хранились книги Аполлинария, изданные под именами таких общепризнанных богословов, как Юлий Римский и Афанасий. Из этих работ он заимствовал известный постулат учения Аполлинария: «единая природа Слова Божия воплощенного» (греч. *rniaphysis tou theou logou sesarkomene),* который лег в основу его представлений о Мессии, Единство Христа сохраняется, потому что к Слову Божию просто добавилась плоть (целостная человеческая природа). В этом смысле союз является «естественным» или «ипостасным». В греческом языке слово*physis,* которое обычно переводят «природа», может обозначать отдельную личность, например человека. Во «Втором послании к Несторию» Кирилл пишет о человеческой природе и ее отличиях от божественной, сохраняемых при вступлении в союз, но это лишь для того, чтобы еще раз повторить: Слово Божие управляет всем, что с ней происходит.

Принимая «Согласительное исповедание», выдержанное в антиохийском духе, Кирилл признает единого Христа — Богочеловека, а также идею о двух сущностях. Он позволяет распределить библейские тексты между двумя естествами, то есть отступает от своей четвертой анафемы. В примечании Кирилл не пытается оправдываться за столь резкую перемену; его больше беспокоит, чтобы послание не стало дополнением к Никейскому символу (как «Двенадцать анафем»); кроме того, он сразу оговаривает, что никогда не учил, будто тело Христово сошло с небес, и не смешивал Слово и Плоть.

Так между Александрией и Антиохией был заключен мир, что официально подтвердили патриарх Максимин и папа Сикст III (преемник Целестина). Тем не менее, у Иоанна и Кирилла остались сторонники, не желавшие примирения. Некоторые несториане покинули общины и, переселившись в Восточную Сирию, основали там свою церковь. Она распространилась в Персии и Малой Азии, где процветала до прихода ислама, полностью ее вытеснившего. Феодорит Кирский, лучший богослов Иоанна Антиохийского, продолжил борьбу против еретика Кирилла, отказываясь от примирения до самого Халкидонского собора в 451 г. Его примеру следовал Ива Эдесский. Кириллу же пришлось отбиваться от обвинений в потворствовании Несторию: как он мог согласиться на «две сущности» и не отстоять «единую природу Слова Божия воплощенного»?

В длинном ответном послании Акакию Митиленскому Кирилл объясняет, что «Согласительное исповедание» не разделяет Христа, как то делал Несторий; что антиохийцы отказались от Нестория и несторианства и поддерживают обращение «Богородица»; и что сам Кирилл не отрекается от написанного ранее. Таким образом, он, хотя и с оговорками, утверждает, что в прежних его работах идея о «двух сущностях» сочеталась с концепцией естественного (ипостасного) союза. Поскольку здесь, как и во «Втором послании Несторию», Кирилл излагает свои взгляды предельно ясно и подробно, можно сделать однозначный вывод: от антиохийской

традиции его отделяло не так уж много, а когда отпала необходимость бороться с Царьградом, изживать Нестория и защищаться самому, примирение не составило труда.

Примечательно, что, едва установилось согласие с Антиохией, Кирилл развернул наступление на столпов ее богословия, надеясь стереть всякую память о Диодоре Тарсиисском и Феодоре Мопсуэстийском, которых там считали героями и гениями. Ему удалось спровоцировать антиохийцев на необдуманные шаги, но Церкви они не покинули. К 553 г., когда император Юстиниан созвал в Царьграде очередной собор, ситуация весьма обострилась. Сторонники Кирилла были довольны и уже не обвиняли богослова в уступках еретикам, а после его кончины развязали открытую войну не на жизнь, а на смерть.

Глава 21

ЕВТИХИЙ, ЛЕВ I И ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР

Новые лица

Смерть Кирилла в 444 г. открыла новую страницу в истории александрийской церкви. Влияние ее значительно возросло, так как к власти пришел Диоскор, которого поддерживали многие ведущие епископы; когда о его назначении было объявлено официально, все они направили ему поздравительные послания и обещания помощи. Даже Феодорит возлагал на Диоскора большие надежды, рассчитывая, что он не станет продолжать линию предшественника («Послания», 180). Тем не менее, несмотря на давнюю вражду с семьей Кирилла, новый епископ продолжил начатую им борьбу с несторианством, причем если он и отошел от политики предшественника, то в сторону ужесточения требований. Его главной концепцией стала идея раннего Кирилла: «после союза — одна сущность». Вначале разберемся с расстановкой сил. Цареградские преемники Нестория, особенно Прокл (434—448 гг.), разделяли богословские взгляды Кирилла. На императорском престоле все еще находился слабовольный Феодосии II (408—450 гг.), который во всем повиновался евнуху Хрисафию, а тот, в свою очередь, выполнял указания архимандрита (аббата) Евтихия, ярого противника Нестория. Именно Евтихий стал причиной падения преемника Прокла — Флавиана (446—449 гг.). В Антиохии у власти стоял нерешительный епископ Домний (441—449 гг.), который в большей степени зависел от Феодорита. Решающее значение в такой ситуации приобрела позиция Рима.

Лев I

Во главе римской церкви стоял влиятельный епископ Лев I (440—461 гг.), которого прозвали Великим за успешные усилия по возвышению папства. Он разработал учение о верховной роли святого престола и старательно применял его на практике; с тех пор римский епископ приобрел почти безграничную власть над всем христианским миром. Тем временем западные земли Империи подвергались все более частым нападениям варваров. В основном угроза исходила от северных язычников, но были среди захватчиков и готы, обращенные в христианство арианами в эпоху Констанция II, когда престарелый Евсевий Никомидийский занял пост епископа Константинопольского и начал рассылать благовестников во все края. Готские владения простирались от Испании до Галлии; Северная Африка перешла в руки вандалов между 429 и 439 гг.; Британия тоже пала. Империи нужен был сильный папа, который взял бы на себя внешние сношения. Не удивительно, что примерно в 451 или 452 г. именно Лев вел мирные переговоры с Аттилой Венгерским и добился от него отмены похода на Рим. Однако этому предшествовали не менее интересные события.

Жизнь галльских церквей, обмирщенных и раздираемых вендеттами, изменилась с появлением Илария Арльского и его монашеского порядка. Получив поддержку наиболее серьезных верующих, он начал коренную перестройку, значительно превысив при этом полномочия. Ил арий проводил соборы, низлагал и назначал епископов, вводил новые правила. Неизвестно, знал ли он о своей обязанности советоваться с папой по всем этим вопросам, или нет, но очевидно, что не делал этого. Некоторые граждане отказались ему подчиняться и обратились с жалобой в Рим. Илария обвиняли в том, что он назначает священников и епископов по своему усмотрению вопреки желанию паствы. В связи с этими событиями Лев I получил от императора Валентиниана III (425—455 гг.) любопытный документ под названием *«Constitutio»* (цит. в:

Лев I, «Послания», 11). Там говорилось, что никому не дозволено выступать против власти Рима, «ибо примет апостольского престола подтвержден заслугами св. Петра — главы апостолов, особым положением города Рима и решением священного синода». Таким образом, верховная роль папы основывается на главенстве Петра и столичном положении Рима. Под «священным синодом» подразумевается Никейский собор или же Сардикийский, каноны которого на Западе иногда путали с никейскими. «Своим неотменяемым эдиктом Мы постановляем, что епископам Галлии или других провинций запрещается нарушать древнюю традицию и принимать важные решения без согласования с многоуважаемым Папой Вечного Города. Если же апостольский престол издаст какой-либо указ, то для всех он будет законом и подлежит неукоснительному исполнению». Илария одернули, милостиво разрешив ему остаться на посту, однако эта победа кажется незначительной на фоне остальных достижений Льва I в деле укрепления папства.

Заручившись поддержкой императора и успешно справившись с практическими вопросами, Лев I начал разрабатывать теорию римского престола, обращаясь к этой теме, прежде всего в проповедях на дни собственных юбилеев и за праздник св. Петра (или св. Петра и Павла). Он заявил, что Петр посетил Рим не просто как глава апостолов. Он прибыл в столицу богоустановленной Империи для того, чтобы передать свою верховную власть римским епископам и сделать их преемниками особой благодати. В лице Льва I и любого другого епископа Римского к Церкви обращается сам Петр, Таким образом, папа обладает такой же верховной властью над другими епископами, как Петр над апостолами. Элементы этой теории можно обнаружить в работах предшественников Льва I, но ни одному не удалось собрать их в убедительную и цельную систему взглядов и доказать свою правоту с таким красноречием. Восточные церкви вскоре ощутили ее практические результаты во время событий вокруг Диоскора, и сам епископ Александрийский тоже осознал серьезность происходящего.

Феодорит

Во всех землях, на которые распространялось влияние Антиохии, последователи Кирилла сильно страдали из-за политики Феодорита. Диоскор при поддержке правительства Империи решил разобраться в происходящем. Как раз на восточной границе, в Эдессе, сторонник Кирилла и любимец народа епископ Раввула в 435 г. скончался, и его сменил Ива, который немедленно начал жестокую борьбу с богословскими идеями Кирилла. Его обвинили в богохульстве, но в 449 г. оправдали. В городе на Иву жаловались и даже поднимали бунт. Ириней, епископ Тирский, старый недруг Кирилла и ставленник Домния Антиохийского, был низложен, что подорвало авторитет Домния. Диоскору жаловались на вредные идеи, содержавшиеся в проповедях Феодорита, и в 447 г. последнему пришлось защищаться. Со следующего года императорским указом ему запретили председательствовать на соборах и приказали не вмешиваться в дела Церкви за пределами его епархии.

Произошедшая распря заставила Феодорита написать остроумную и хорошо аргументированную полемическую работу по христологии под названием «Собиратель» (греч. *Eranistes).* В ней он ведет спор со сторонником Кирилла, который «собирает» всякий идеологический вздор, догматический мусор. Беседа делится на три части: «Неизмененное» *(Atreptos),* где богослов объясняет собирателю, что Слово Божие не изменяется при воплощении, а лишь присоединяет к себе человеческую природу; «Несмешанное» *(Asynchytos),* где он доказывает, что два естества Христа остаются четко различимыми; «Бесстрастное», где объясняется, что божество Христа остается не задето страданиями и смертью. На все эти объяснения собиратель возражает и приводит свои (Кирилловы) положения, подобные тем, что возникли при споре с Евтихием. Два из трех принципов стали ключевыми в Халкидонском исповедании. К логическим рассуждениям и библейским текстам Феодорит добавляет ряд цитат из святых отцов, многие из

которых известны нам только благодаря ему; причем он выбрал тех, кого считал близким своему противнику, но чьи слова поддерживают, наоборот, Феодорита. Интересно, что среди прочих он цитирует Аполлинария. Однако Феодориту требовалось больше, чем убедительные рассуждения.

Евтихий

Положение обострилось, когда Евсевий Дорилейский, некогда участвовавший в суде над Несторием еще в качестве мирянина, а ныне ставший епископом, обвинил Евтихия в ереси перед лицом патриарха Флавиана. Ни Флавиан, ни тем более Евсевий не были ревностными несторианами, однако их начало беспокоить растущее влияние александрийцев в богословии и церковных делах. Учение Евтихия известно лишь в общих чертах. В частности, он придерживался формулы Кирилла (Аполлинария): «единая природа Слова Божия», но без уточнения «воплощенного». Он соглашался, что до союза было две сущности, но после него — одна. Плоть Христа единосущна не нам, а Богу-Слову. Здесь Евтихий отходит от «Согласительного исповедания», но это его мало беспокоит, поскольку законность данного документа он отвергал и признавал лишь Никейский символ. Такое отношение подрывало и без того непрочный мир, достигнутый на Эфесском соборе 431 г., а также оскорбляло Рим. Кроме того, Евтихию, как раньше Аполлинарию, приписывалось убеждение, что Христос принес Свое человеческое естество с небес, однако достоверных данных по этому поводу нет.

В ноябре 448 г. собрался «Домашний синод» и низложил Евтихия. Воспользовавшись давними связями, Евтихий подал жалобу папе Льву I в Рим, а также написал епископам в Александрию и Иерусалим. Флавиан тоже уведомил Льва I о возникших неприятностях, хотя и с опозданием, за что тот ему впоследствии попенял. Император Феодосии II в то же время получил сообщения из Эдессы о беспорядках, в которых обвиняли несториан и Иву, и разгневался. По совету Хрисафия он

созвал Эфесский собор для рассмотрения дела Евтихия. Первого августа 449 г. Иву низложили. Феодорита даже не пригласили на заседание. Диоскор, видя императорскую поддержку, уже приготовился повторить триумф Кирилла. Как и последний, он рассчитывал на Мемнона Эфесского и малоазийских епископов, недовольных Царьградом, а также на своих многочисленных монахов. Однако Диоскор допустил промах, ставший для него роковым: не склонил на свою сторону Льва Римского.

«Том» Льва Великого

Льву I потребовалось время, чтобы оценить ситуацию. Он начал писать, лишь, когда получил приглашение в Эфес, и так появилось послание к Флавиану, обычно известное как «Том» (греч. *tomos* — «книга»). Оно отличается изящным слогом и уверенностью, с какой автор высказывает свои крайне отрицательные суждения. Просмотрев материалы дела, Лев I заключил, что Евтихий «весьма поспешен и невероятно невежествен». Если ему недосуг было прочесть Священное Писание, мог бы обратить внимание на общехристианский символ веры. Здесь папа приводит не Никейский, а староримский (апостольский) символ, этим он указывает на свое положение апостольского наследника. Слова «рожденного от Духа Святого и Марии Девы» ясно свидетельствуют, что Христос «взял нашу плоть и соделал ее своею», иначе Он не смог бы одолеть врагов, грех и смерть. Далее даются места из Библии, которые подтверждают человеческое происхождение Иисуса от Давида и Авраама. Непорочность зачатия ни в коей мере не лишает Его плоти: «Святой Дух вложил Плод в чрево Девы, но сущность Своего тела Плод принял не от Духа, а из тела матери».

Лев прямо заявляет, что Евтихий приписал Христу «вид человека, но... не действительную сущность тела матери». Спасение же зависит от присутствия двух отличимых сущностей, соединившихся по воле Божией ради высшей цели:

«Особые свойства каждой природы и сущности остаются неискаженными. Они соединяются в одном Лице, так что

величие пребывает со смирением, сила со слабостью, вечность с тлением. Ради нашего искупления природа бесстрастная и непоколебимая вступила в союз со страдающей, ибо исцелить нас может только единственный Посредник между Богом и человеками, Человек Иисус Христос, по одному естеству — смертный, по другому — бессмертный».

Лев I обращается к учению Иринея: Христос как Человек вновь вступает в первую, Адамову битву и как Бог побеждает в ней. Папа применяет древний подход к новому вопросу и делает однозначный вывод. (Несторий, тогда пребывавший в египетской пустыне, прочел его в послании Льва I и возблагодарил Бога.) Суть его сводится к тому, что человеческая природа не утрачивает своей целостности, «полностью принадлежит Ему, полностью принадлежит нам», и человечество усиливается божеством, а не принижается. Сын Божий явился из невидимой, вечной славы, чтобы стать видимым и пребывать во времени. Союз получается подлинным: «Каждая сущность в общении с другой отвечает за дела, свойственные ей; Слово творит, что подобает Слову, а плоть исполняет, что пристало плоти. Одно естество сияет чудесами и знамениями; другое терпит муки и болезни». Слова и дела Христа недвусмысленным образом распределяются между двумя сущностями, после чего следует тот самый список противопоставлений, который некогда отвергал Кирилл:

«Рождение по плоти есть проявление человеческой природы, но зачавшее чрево Девы — знамение могущества Божия. Младенчество и убогая колыбель отражают человечество, хор ангелов, поющий о величии Бога, — божество... Голод, жажда, усталость, сон говорят о человеческой сущности, но умножение пяти хлебов, так что их хватило на пять тысяч человек, или обещание дать самарянке воды живой, испив которую не возжаждешь вовек... несомненно, голос сущности божественной».

Одной природе принадлежат слова: «Я и Отец одно», а другой — «Отец больше Меня». Во Христе Божество и Человечество соединились в одну личность, но «источник поношения

общий для них, и источник славы — общий». Папа ссылается и на другие места из Библии, в частности, на Мф. 16:13-17, где Петр свидетельствует о Христе, что Он — Сын Божий и Сын Человеческий. В конце послания Лев I выражает удивление, что Евтихия не осудили за учение о двух естествах до воплощения и одном после. Скорее, все наоборот: до воплощения — одна сущность, божественная, после — две, так как воспринято человечество. Папа предлагал дать Евтихию время осознать свое заблуждение и покаяться, а своим представителям на соборе — епископу, пресвитеру и диакону (последним был молодой, но подающий большие надежды Иларий Римский) — поручал выступить от имени римского престола. Суждение Льва I было изложено ясно и убедительно, однако оно дошло до места назначения слишком поздно и не смогло спасти Флавиана.

Эфесский собор 449 г.

Диоскор прибыл в Эфес и сразу объявил об открытии заседания. Вначале были зачитаны верительные грамоты императорских посланников, затем перешли к рассмотрению дела Евтихия по материалам «Домашнего синода». Флавиану и его сторонникам не позволили выступить в свою защиту. Евтихия допросили, он предъявил множество свидетельств из работ святых отцов (некоторые из них, правда, оказались ненастоящими) и провозгласил: «Я верую, что Христос принял плоть от Девы». Услышав это, Диоскор заметил: «Две сущности до союза, после — одна, разве не в это все мы веруем?». Епископы подтвердили это и оправдали Евтихия. Однако самое главное было еще впереди.

При помощи Ювеналия Иерусалимского, старого друга Кирилла, Диоскор показал на материалах дела, что судья Евтихия Флавиан и обвинитель Евсевий Дорилейский нарушили канон, принятый на Эфесском соборе 431 г. (где выступал Кирилл) о недопустимости иных образцов правоверия, кроме Никейского символа. Этим они внесли беспорядок в жизнь

Церкви и посягнули на всеобщее согласие. Они заслуживают немедленного низложения, о чем будет сообщено императору. Такое выступление было прямо направлено против «Согласительного исповедания», Диоскор рисковал, но на карте стояло слишком много, к тому же присутствующие были на его стороне. Флавиан возмутился; Иларий Римский вскричал: *«Contradictur»* («Нельзя!») и покинул собор.

Два года спустя те же епископы очень захотели отменить принятое решение и заявили, что Диоскор подал им на подпись чистые листы и заставил поставить свои имена под давлением — у входа стояли воины с оковами в руках, готовые увести строптивых в темницу. Так или иначе, почти все епископы, даже антиохийцы, подписали решение собора. Диоскор торжествовал. Одна сущность победила две, Александрия одержала верх над Антиохией и захватила власть в Царьграде. Феодорит, Домний и Ива были лишены сана, а Двенадцать анафем получили статус закона. Флавиан так и не смог прийти в себя после пережитого и следующей зимой скончался в ссылке.

Однако побежденные не хотели сдаваться. Флавиан успел написать Льву I просьбу вмешаться и защитить здравое учение и законность. Он называет Евтихия приспешником Аполлинария и рассказывает, что решение принималось под давлением, большинство все еще оставалось на стороне Флавиана. Он пишет, что, когда обратился за помощью «к престолу апостола Петра и священному синоду, собравшемуся от имени Вашего Высокопреосвященства», воины попытались схватить его, он оказал сопротивление и бежал. Не исключено, что Флавиан немного преувеличивает, чтобы расположить к себе Льва I. Обратился к папе и Феодорит. В послании он описывает свою долгую жизнь, посвященную Церкви, которой он честно служил как пастырь и богослов, обращал еретиков в истинную веру, писал книги, доступные всем и открыто свидетельствующие о его правоверии. Теперь же он рассчитывает на непредвзятое суждение апостольского престола, каким бы оно ни[1] оказалось.

Мольбы опальных епископов задели нужную струну в сердце папы, который почувствовал, что они поддерживают его взгляды на роль Рима. В письме к Флавиану он уже высказывал свое суждение, но на Эфесском соборе им пренебрегли, участников даже не ознакомили с посланием епископа Римского. Теперь Лев I начинает рассылать письма главам восточных церквей с предложением пересмотреть решение собора. Он обращается к императору с просьбой созвать другой собор, а к сестре Феодосия II Пульхерии — с просьбой уговорить императора. Второй Эфесский собор папа называет не иначе, как «Разбойничий» *(Latrocinium)*. Он вступает в переговоры со сменившим Флавиана епископом Константинопольским Анатолием, ставленником Диоскора. Некоторые из писем были, видимо, перехвачены агентами Хрисафия. Льву I ничего не удавалось, большинство церквей признавало решение собора, а пока на престоле оставался нынешний император, и государственная власть была на стороне Диоскора.

Халкидонский собор 451 г.

Двадцать восьмого июля 450 г. Феодосии II упал с лошади и погиб. Во главе Империи встала его сестра Пульхерия, вскоре она вышла замуж за Марциана, выдающегося полководца. Хрисафия казнили, Евтихия сослали, а останки Флавиана перенесли в почетную гробницу. Лев I приветствовал перемены, но уже не настаивал на созыве нового собора, считая, что достаточно его «Тома» и «Второго послания Кирилла к Несторию». Тем не менее, император Марциан стремился везде установить свои порядки и объявил о предстоящем Вселенском соборе в Никее; потом место встречи перенесли в Халкидон. Собор оказался одним из самых длинных и представительных: с 8 октября по 10 ноября 451 г. прошло пятнадцать сессий, на каждой присутствовало до 600 епископов, решение собора подписали 452 человека.

Диоскор, отлучивший Льва от Церкви как раз накануне, был предан суду за поведение на Эфесском соборе. Слушание

дела привело к тому, что многие из бывших сторонников отвернулись от него, даже близкие союзники типа Ювеналия Иерусалимского почувствовали откуда дует ветер и покинули Диоскора (Ювеналий, вероятно, боялся за статус Иерусалима). Верны ему остались только египетские монахи. Решения Эфесского собора были признаны недействительными, а Евтихия предали проклятию. Диоскора низложили за незаконные действия на соборе. «Том» Льва I зачитали и одобрили после бурного спора по ключевому вопросу о двух сущностях в одном Христе. Все выпады против папского послания блестяще отразил Феодорит, которого восстановили в сане при условии отречения от Нестория. Он подобрал цитаты из умеренных работ Кирилла, особенно из «Второго послания к Несторию», которые прекрасно согласовывались с оспариваемыми местами из послания Льва I.

Решения и каноны предыдущих соборов были изучены и отобраны, а закон о канонах пересмотрен. Наиболее важными являются решения, касающиеся роли Царьграда. Канон 9 разрешает митрополитам (верховным епископам провинций) обращаться по спорным вопросам к экзарху (верховному епископу, стоящему над несколькими провинциями). В те времена епархия была самой крупной административной единицей, включавшей в себя несколько областей; в современных церквах обычно наоборот: в одной области несколько епархий. Однако в равной степени законно будет обращение с такой просьбой к «Цареградскому престолу», епископ Константинопольский имеет те же права при рассмотрении жалоб, что и Римский. То же подтверждает и канон 17. Канон 28 повторяет решение Вселенского собора 381 г.: Цареград, как новый Рим, имеет равное с ним право решать внутрицерковные вопросы, поскольку тоже участвует в делах Империи. Кроме того, в ведение епископа Константинопольского передаются епархии Понта, Азии, Фракии и варварские земли за пределами Римской империи, он может назначать там митрополитов.

Так роль Царьграда значительно возросла, постоянное вмешательство патриарха в дела соседних провинций (за что

некогда пострадали Иоанн Златоуст и Несторий) было узаконено. Статус византийской столицы уже обсуждался в переписке Льва1 с Анатолием, и некоторые из халкидонских канонов заранее получили одобрение епископа Римского. Тем не менее, папским легатам было дано указание выступать во время собора и отклонять все предложения. Ранее Рим не принял канон 3-го Цареградского собора 381 г., а теперь, после размышления, Лев I отменил Халкидонский канон 28 с такой формулировкой: Анатолий взял на себя слишком много и провел правило, противоречащее решениям Никейского собора (видимо, папа имел в виду Сардикийские каноны, которые ошибочно принимал за Никейские). Кроме того, недопустимо принижать статус древних апостольских престолов в Антиохии и Александрии, освященных самим Петром.

Наиболее возмутительным для Льва I оставался все тот же старый аргумент: канон 28, возвышавший Цареградский престол, опирается на административное положение города в Римской империи и утверждает, что, поскольку у него есть сенат, самоуправление и равный почет со старой столицей, естественно будет уравнять его с Римом и в церковных делах. Получается, что папство приобрело свою власть благодаря столичному положению Рима, а не приняло ее из рук Петра, назначенного главой Церкви Самим Христом. Этого Лев I потерпеть не мог.

Халкидонское вероопределение

Халкидонское вероопределение появилось в разгар спора о столичных городах. Оно понадобилось, поскольку императоры не надеялись на власть одного только папы. Им требовалось всеобщее соглашение по вопросам христологии, которого можно было бы достичь, если официально принять вселенское вероопределение. По очевидным причинам оно должно опираться на те догматы, по которым уже достигнуто соглашение. Метод создания нового образца правоверия помогает понять путь богословия к его классическому варианту.

Во второй части материалов собора провозглашается, что Иисус Христос передал всю полноту истины своим апостолам, а собор лишь удаляет ошибки и заблуждения, привнесенные диаволом. Подтверждается верность исповедания, принятого в Никее (325 г.), Царьграде (381 г.) и Эфесе (431 г.). Халкидон называет их Вселенскими соборами, решения которых обязательны для всей Церкви. Далее приводятся два символа веры — Никейский и Цареградский (они обсуждаются раньше, в первой части). Текст Цареградского символа взят из византийского архива, нам не известного (см. главу 16). В Халкидонском вероопределении два символа подогнаны друг к другу, чтобы оправдать теорию, изложенную в третьей части материалов: Цареградский символ — это тот же Никейский, но с добавлениями, направленных против «посягающих на Святой Дух». Утверждается, что 150 цареградских отцов внесли поправки «не потому, что предшественники что-то недосмотрели, а как письменное свидетельство их веры о Святом Духе, против тех, кто отвергает Его богоравенство».

В Царьграде сохранили апостольскую веру, изложенную в Никейском символе, просто добавили ряд уточнений в связи с новыми ересями; и так был создан необходимый прецедент. Благодаря ему в Халкидоне смогли принять «синодальные послания блаженного Кирилла... Несторию и восточным церквам», чтобы бороться с теми, «кто посягает на тайну Боговоплощения». Подразумевались «Второе послание к Несторию» и «Послание к Иоанну Антиохийскому», в последнем содержалось «Согласительное исповедание». Все они имели отношение к «заблуждениям Нестория» и «объясняли символ веры» искателям истины. Кроме того, «для свержения неверного Евтихия» утвердили «Том» Льва I, «ибо в нем нет расхождений с учением великого Петра, а сам папа является столпом борьбы со всяким разномыслием».

Все принятые документы получили статус образцов правоверия. Некоторые историки предполагают, что в их число включено и «Третье послание Кирилла к Несторию». Если это действительно так, то собор был в большей степени проник-

нут идеями Кирилла, чем обычно думают. Тем не менее, самой правдоподобной является гипотеза, что недружелюбное и резкое письмо с анафемами получило признание только в числе остальных решений Эфесского собора 431 гг., но не вошло в собственные материалы Халкидона.

В четвертой части излагается позиция собора, отвергающая ересь «двойного Сына», приписываемую Несторию, и четыре заблуждения Евтихия (страдающее Божество, смешение двух сущностей Христа, небесное естество в образе раба и «до союза две природы, после него — одна»). Затем следует вероопределение, основанное на «Согласительном исповедании» с добавлением нескольких фраз из «Второго послания к Несторию» и «Тома». Суть его такова: Господь наш Иисус Христос — «один и тот же Сын», Бог и Человек, так что и божество Его без изъяна, и человечество полноценно, тело и мыслящая душа. Таким образом, подтверждается антиохийский постулат о едином Христе, обладающем двумя сущностями, а александрийское учение о едином Слове Божием со Своей плотью отвергается. Об Иисусе говорится, что Он по божеству единосущен Отцу и по человечеству единосущен нам; «по божеству рожден от Отца прежде всех веков, и по человечеству рожден от Марии Девы, Богородицы». Далее повторяются основные положения учения: «один и тот же Христос, Сын, Господь, Единородный, в Котором признаются две сущности несмешанные, неизмененные, неразделенные, неотсоединимые».

Здесь введены тонкие лингвистические нюансы. По традиции говорили: «из двух сущностей» (греч. *ek dyo physeon),* Флавиан употреблял именно такое выражение в споре с Евтихием. Однако римлянам оно казалось подозрительным, поскольку Диоскор и Евтихий любили фразу «из двух — одна». По этой причине они хотели подчеркнуть двойственность и выразили это как «в Котором признаются две сущности» (греч. *en dyo physein gnorizomenon).* Дословный перевод этой фразы: «в двух сущностях (или с двумя сущностями) признаваемый», греческий предлог «ел» имеет значение «в, с».

Их союз определяют четыре прилагательных, первые два заимствованы у Феодорита: «несмешанные» *(asynchytos)* и «неизмененные» *(atreptos),* а два другие добавлены, чтобы избежать обвинений в несторианстве: «неразделенные» *(adiairetos)* и «неотсоединимые» *(achoristos).* Наконец, приводится мозаика из слов Льва и Кирилла, из которой ясно, что в союзе сохраняются отличительные свойства каждой сущности, но при этом они соединяются в одном Лице, одной Ипостаси. Не два, а один и только один Сын, Единородный, Бог, Слово, Господь, Иисус Христос. Так была принята формулировка, ставшая вселенским образцом правоверия, обязательным для всех под страхом потери сана и отлучения от Церкви.

Ценность Халкидонского вероопределения

Ведущие церкви Египта, Эфиопии, Сирии и Армении до сих пор хранят верность монофизитству (учению о едином естестве) и отвергают решения Халкидонского собора, однако это не умаляет роли его в развитии христианской догматики.

Во-первых, подтверждено «Согласительное исповедание», а с ним — основные принципы антиохийского, александрийского и римского богословия.

Во-вторых, отвергнуты взгляды Евтихия, в частности, что Христос-Бог обладает иным человеческим естеством, чем остальные люди. Признано, что человечество Сына полноценно и единосущно нашему, так что Он во всем, как мы, кроме греха. Примечательно, что вышеупомянутые монофизитские церкви, в конце концов, тоже предали Евтихия анафеме. Это произошло, когда под руководством одаренного богослова Севера Антиохийского они решили выработать свою догматику. Какими бы ни были их взгляды на другие вопросы, человеческую природу Христа они признавали во всей ее полноте. Обычно же христиане поклоняются Ему как Богу, но избегают разговоров о Его человечестве.

В-третьих, исключены старые ереси, особенно несторианство, поскольку специально оговаривается нераздельность и

неотсоединимость двух сущностей. Марию уместно называть «Богородица», ибо у нее лишь один Сын — Он же Бог, Слово, Господь. Идеи Аполлинария исключались, поскольку есть уточнения, что человечество — «тело и мыслящая душа»; а Бог и Человек — «две сущности несмешанные». Ариане и духоборы не принимали соответственно Никейского и Цареградского символов веры, а потому их идеи тоже исключались.

Предпринимались попытки примириться с египетскими монофизитами путем толкования решений Халкидона в духе позднего Кирилла, при этом осуждалось старое антиохийское богословие (в лице Феодора, Феодорита, Ивы). В 553 г. император Юстиниан созвал Пятый Вселенский собор именно чтобы воссоединиться с ними. Все эти усилия оказались тщетны, не удались и более поздние попытки примириться на основе учения о единой воле Христа (монофелитская ересь). Решения Халкидонского собора вошли в канонический закон и учение церквей Запада и Востока, его принципы устояли даже в Реформацию и вошли в протестантское богословие.

В современную эпоху эти тщательно выверенные определения показались чересчур сухими для тех, кто искал духовно-нравственного христианства. Они считали, что живой Искупитель превращен здесь в метафизическую мумию. Так отнеслись к Халкидону протестанты-либералы (А. Гарнак и В. Темпль), англо-католическое богословие (Р. Престиж), «библейское богословие» (О. Кульман). Среди теологов всех школ найдутся такие, кто принимает Халкидонское вероопределение, но считает его просто «ограничителем», устанавливающим пределы, за которые христология не должна выходить, чтобы не впасть в ересь. Римокатоличество твердо стоит на принципах Халкидона в теории, но на практике они ощущаются мало.

В последние годы библеисты немало сил тратят на изучение исторических вопросов, в частности на поиск истоков веры и Самого Иисуса. В связи с этим величайший теолог современности К. Ранер заметил, что лишь сейчас Церковь начинает понимать халкидонский принцип «полноценного чело-

вечества» Христа. Экуменические переговоры заставили богословов искать общее между теми, кто исповедует две сущности, и монофизитами, отвергнутыми Церковью со времен Халкидонского собора. Монофизиты пережили самые разные формы государственного устройства и многих чужеземных захватчиков, и уже один этот факт заставляет задуматься: а является ли учение о количестве и соотношении сущностей Христа достойным поводом для разделения церквей? Все они черпают свет Божий через того же Иисуса Христа, исповедуя Его Богом и Человеком. Что же касается халкидонской трактовки, то она остается важным вкладом в богословие.

Глава 22

РАННЕБОГОСЛОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ

Имперская Церковь

За четыре столетия в Церкви произошли значительные перемены. Небольшие еврейские общины учеников Христа, своими глазами видевших воскресшего Господа, к 451 г. превратились в сильную организацию, распространившую свое влияние на огромную территорию от Британии на западе до Индии на востоке. Когда-то среди верующих находилось «не много мудрых, не много сильных», а к середине V века христианином был не только император, но и вся правящая элита. Некоторые знатные семейства на Западе и в университетских центрах типа Афин и Александрии еще сопротивлялись обращению, но Империя уже стала христианским государством. Для простых граждан и чиновников, равно как и для глав церквей, «империя» составляла практически весь мир. Государство во многом определяло развитие структуры Церкви и ее догматики, однако христианская вера тоже оказывала заметное влияние на политические процессы.

Церковь развивалась, и ее организация все больше и больше напоминала административное деление и политическую систему Римской империи. Вначале епископы, пресвитеры и диаконы не имели четко установленных обязанностей, они делили власть с учителями, пророками, вдовами, диакониссами, но к 451 г. повсюду распространилась единообразная трехступенчатая структура. Епископы, пресвитеры и диаконы взяли на себя обязанности, прежде выполнявшиеся другими, в первую очередь учителями и пророками. Женщины,

некогда игравшие в жизни Церкви заметную роль, совершенно исчезли из руководства. Ранее в каждом городе был свой епископ, и управлял он только вверенной ему паствой. Позже власть епископов вышла за пределы городов и распространилась на окрестные земли, так появились епархии. Те, в свою очередь, объединились в регионы, во главе которых встали архиепископы, а они подчинялись митрополитам, чьи владения совпадали с географическим делением Империи. Проживали митрополиты в столицах гражданских провинций, и выше их стояли только патриархи, хотя этот титул почти не употребляется до VI века. Пятью изначальными патриархатами являлись Рим, Александрия, Антиохия, Царьград и Иерусалим. В крупных городах было по нескольку поместных церквей, во главе которых стояли пресвитеры, назначенные епископом.

Церковная иерархия V века многим обязана Империи, которая при Диоклетиане (284—305 гг.) пережила серьезную административную реформу. Он поделил свои владения пополам, чтобы над каждой половиной стоял свой правитель, а у того был бы соправитель — кесарь. Так в империи царствовали одновременно четыре императора-тетрарха. Константин тоже делил власть с родственниками, но сила личности превратила его в монарха-триумфатора. После битвы под Хрисополем в 324 г. он переименовал Византию в Константинополь и сделал его Новым Римом и христианской столицей. Этим он нарушил традицию, по которой Древний Рим и его боги не одно столетие считались оплотом империи. Кроме того, деление державы на две географических единицы оказалось удачным: богатый и развитый Восток, с одной стороны, и более бедные, измученные набегами варваров западные провинции — с другой.

Одним из последствий этого стал раскол между грекоязычной восточной церковью и латинской западной. Разница между ними была заметна с самого начала. Любовь эллинов к определениям и аргументам отличала их от италийцев, склонных выявлять закономерности и упорядочивать данные. Западным христианам казалось, что восточные слишком ум-

ничают и много рассуждают, а восточных христиан раздражало, что западные бездумно полагаются на вышестоящее мнение. Неодинаковым было и отношение к литургии, что, вероятно, отражало разницу темпераментов. На Западе установилась традиция строгих и кратких обрядов, а на Востоке богослужения проходили пышно и торжественно, растягиваясь надолго; при этом и те и другие очень далеко ушли от обычаев I века.

Перемены коснулись и требований, налагаемых на рядовых христиан. В раннехристианскую эпоху новообращенные приходили из совершенно иной среды, отказываясь от прошлого, навлекая на себя подозрения, даже преступая закон. Принять Бога Израилева значило отречься от религии, пронизавшей все окружающее их общество. Количество учеников росло, и всем этим многочисленным верующим нужно было как-то уживаться с языческим миром. Ранние апологеты, Климент Александрийский и Ориген, заявили тогда, что Иисус Христос является воплощением лучшего, что есть в греческой культуре. Позже Лактанций и Августин говорили то же самое, но о культуре латинской. Тертуллиан и Киприан заняли иную позицию, справедливо считая, что приспособление к римскому обществу приведет к потере апостольской чистоты Церкви (например, Киприан, «О падших», 5-6).

Раннехристианская эпоха отмечена попытками ввести крайне суровую дисциплину, как это было у маркионитов, монтанистов и новациан. Однако большинство в Церкви отвергло такие строгости, ибо осознавало, что еще рано отделять зерна от плевел. Даже Киприан стал менее взыскательным и согласился с Корнелием Римским по вопросу о степенях вины падших и о порядке возвращения их в лоно Церкви. Позже о высоких требованиях Киприана вспомнили донатисты, отрицавшие таинства «чужих» церквей, но и в этот раз Церковь в лице Рима и Августина отклонила подобные идеи. Разделение, возникшее в IV веке вследствие богословских споров, привело к послаблениям в отношении священнослужителей, запятнавших себя ересью или расколом. Афа-

насий проложил дорогу к беспрецедентным мирным соглашениям, подписанным на Александрийском соборе в 362 г.

Во второй половине III века некоторые христиане почувствовали стремление посвятить себя чистой духовности; они решили покинуть римское общество, разорвать узы собственности и семьи. Это привело к появлению монашества. Однако им не удалось отделиться от соборной Церкви, их вернули под начало епископов. Немало сделали для этого Василий Кесарийский и Августин. Иногда, как в случае Иоанна Златоуста или Нестория, иноческие идеалы оказывались губительны, если их пытались распространить на епископальную администрацию. Монашество привнесло в христианскую духовность одну отрицательную черту: превратное убеждение, что безбрачие лучше супружества, а не просто одна из двух равноценных возможностей. Личный жизненный опыт Августина, ощутившего могущество Христа, когда благодать Божия обуздала плотскую гордыню, привел его к желанию стать монахом. В результате он решил, что обращение обязательно должно вести к иночеству, и это оказало огромное влияние на Церковь. В богословии самого Августина такой подход привел к появлению мрачных догматов о предопределении, адских муках и проклятии новорожденных.

Развитие догмы

Империи необходимы были согласие в Церкви, общепринятое вероучение и единые обряды. В IV и V веках христианское богословие приобрело более четкие очертания; достигнутые тогда решения и по сей день считаются основами догматики. В то время созывались многочисленные соборы для рассмотрения взаимных угроз враждующих сторон или для улаживания споров. Сохранились исторические материалы, проливающие свет на этот мучительный и сложный процесс. Четыре Вселенских собора — Никейский (325 г.), Цареградский (381 г.), Эфесский (431 г.) и Халкидонский (451 г.) выработали единый образец правоверия для религии Империи.

Главные догматы были таковы:

1). Сын единосущен Отцу.

2). Святой Дух равночестен Отцу и Сыну.

3), Марию следует почитать как Богородицу.

4). Иисус Христос — истинно Бог и истинно Человек.

Символы веры и другие решения соборов содержат идеи и термины, в некотором смысле очень отличающиеся от Нового Завета. Эдвин Гатч, издавший в 1888 г. книгу «Влияние греческих идей и словоупотребления на христианскую Церковь», приводит в качестве типичного примера сравнение Нагорной проповеди с Никейским символом. «Первая принадлежит общинам сирийских крестьян, второй — миру греческой философии... Встает вопрос, почему сердцем учения Иисуса Христа была нравственная проповедь, а христиане IV века вознесли на знамя метафизические постулаты». Э. Гатч, а вслед за ним А. Гарнак считают, что Церковь IV-V веков предала новозаветную Благую Весть. В начале своей работы «История догмы» А. Гарнак пишет: «Догма, ее концепция и развитие есть плоды греческого духа, выросшие на евангельской почве». Те, кто верит в Иисуса Христа, вынуждены решать для себя, как поступить с этим очевидным противоречием.

Э. Гатч и А. Гарнак полагали, что истинной сущностью христианства являются нравственные заповеди Иисуса, абсолютная и высокая мораль, заключенная в Нагорной проповеди. Альберт Швейцер, выдающийся теолог и критик, ставший впоследствии врачом-миссионером, увидел в Иисусе провидца, вестника Апокалипсиса, а потому в какой-то мере повторил Его подвиг самопожертвования, оставив европейское благополучие ради трудного и преданного служения людям. Католические модернисты типа Альфреда Луази и Жоржа Тирреля заявили, что догматы римского богословия суть символы, отражающие упование на мир иной и верность мечте, за которые погиб Иисус, исповедуемый Швейцером. Сами они подхватили идеи теолога англиканской и католической церквей Джона Генри Ньюмана, написавшего «Заметки G развитии христианского учения». В этой работе он утверждает, что католическое богословие упоря-

доченно развивается и изменяется, подобно тому, как желудь превращается в дуб. Взгляды Дж. Г. Ньюмана имеют весьма большое влияние на современных католиков, они даже II Ватиканский собор относят на его счет, хотя сам мыслитель скончался за век до того, как состоялось это революционное событие.

Подобные идеи были бы неприемлемы для ранней Церкви, которая старалась сохранить Евангелие в том самом виде, как его проповедовали апостолы. Например, Ириней предупреждал, что очень важно отличать истину от заблуждения («Против ересей», 1.10.2), а в Халкидонское вероопределение включено классическое «правило истины». Некоторые из мыслителей осознавали противоречие между преемственностью и новизной. Так, в 434 г. Винцент Леренский в своей работе *«Commonitorium»* писал, что суть христианского учения неизменна, но ясность и точность изложения непрерывно возрастают, и этой точки зрения придерживались многие. Исключение составляет Григорий Назианзин, который считал, что развитие догмы предполагает добавление новых истин, например догмата о божестве Святого Духа. В основном же все ведущие конфессии (православие, католичество, протестантизм) признавали неизменность христианского учения, пока в XIX веке не появилась историческая текстология.

Библейские истоки христианского учения

Чтобы понять, как простые новозаветные исповедания переросли в сложнейшие вероопределения об Ипостасях, естествах и единосущных Лицах, начнем с библейских текстов. Смысл некоторых из них совсем не так очевиден, как кажется на первый взгляд, а многие можно справедливо назвать «парадоксальными». Например, простое исповедание перво-христиан «Иисус есть Господь» (см. 1 Кор. 12:3; Рим. 10:9) сопровождается оговоркой, что «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым». Кроме того, тот же Дух открывает верующим Отца, ибо они «приняли Дух усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче»!» (Рим. 8:15). Значит, называя Бога Отцом, как в молитве «Отче наш», верующий сравнивается с Иисусом Христом, будучи усыновлен. Одно из самых ранних свидетельств о троичности Бога говорит о том же: «Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!» (Гал. 4:6). Бог прославлен в Сыне и с Сыном, и всякий язык исповедует» что Иисус Христос есть Господь во славу Бога Отца (Фил. 2:11). Не только в поздних богословских трактатах, но и в самом Новом Завете Иисус Христос, распятый и воскресший, предстает как Тот, Кто творит все дела Божий и достоин хвалы и славы наравне с Отцом. «У нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (1 Кор. 8:6). Эти слова легли в основу символов веры (например, Никео-Цареградский символ частично включает их), и не только сами слова, а важнейшая концепция о том, что Бог творит Свои дела в жизни верующих через Иисуса Христа.

Мы склонны недооценивать глубину новозаветного учения о Христе. О том, что Он — Творец, Образ Отца, Слово, Сын Божий, можно прочитать в самых ранних христианских книгах (Кол. 1:15-17; Иоан. 1:2-4; Евр. 1:1-3). Обращение «Господь» могло означать лишь «господин» в устах первых учеников, но очень скоро оно стало отождествляться с ветхозаветным именем Бога Израилева. Свидетельства о предвечности Христа находит в древних Писаниях не только Иоанн (например, в 12: 41 он цитирует Ис. 6:1), но и авторы Синоптических Евангелий (рассказ о Преображении, где на Синайской горе рядом с Сыном стоят Моисей и Илия; см. Мк. 9:2-8 и пар. мест.). Хотя верующие и становятся причастниками сыновних отношений благодаря Духу Христову, Иисус все же является особенным Сыном — Возлюбленным (Кол. 1:13; Мк. 1:11 и др.), Единородным (Иоан. 1:18 и др.).

Все эти понятия сводятся вместе в первых правилах веры, читаемых при крещении в ранних христианских церквах. Некоторые из них с самого начала недвусмысленно провозглашали троичность Бога (Мф. 28:19; «Дидахе», 7), порой обряд совершался во имя Иисуса Христа (Царя-Помазанника)

или Господа Иисуса, при этом косвенно указывалось на могущество Отца и деяния Духа. Не случайно, что во время крещения Иисуса Отец говорит с Сыном, и одновременно на Него спускается Святой Дух; это — самое ясное свидетельство о вере в Троицу, какое можно найти у Марка (1:8-11). Тем не менее, вера и опыт заставили людей глубже изучать свое исповедание, задавать вопросы. Предпринимались попытки объяснить божество Иисуса. Легко было опровергнуть мнения, будто Он — пророк типа Моисея или ангел в образе человека; с самых ранних времен христианства верующие заявляли, что Христос больше, чем пророк, а по естеству — человек. Платоническая концепция о посреднике между тленным и изменчивым материальным миром и Безначальной Сверхприродной Сущностью, так называемом «втором Боге» или «уме-демиурге» навела ранних богословов на мысль, что этим посредником является Сын, или Слово. При этом возникли некоторые трудности. Если Сына отождествить со Сверхприродной Сущностью (как это сделали модалисты, Савеллий и Маркелл), то даже Его участие в сотворении мира и управлении им, не говоря уже о жизни среди людей и страданиях, становится невозможным. Так возникает идея о том, что Сын — отдельная Ипостась Бога, не Отец. Однако если слишком резко провести границу между рожденным Сыном и безначальным Отцом (как, по утверждению критиков, сделали Арий и его последователи), то Христос оказывается ниже, чем Бог, и слава Его спасительных деяний также принижается. Значит, Он должен быть единосущным Отцу, иметь то же божественное естество.

Другая загадка, которую мы обнаруживаем в Библии, — соотношение божества и человечества в Иисусе Христе. Новый Завет говорит о Нем как о Распятом и Воскресшем (1 Кор. 15:3-4; 1 Кор. 2:1-2; Рим. 10:8-9). На вопрос: «Кто же был распят?» — все четыре Евангелия отвечают в свете славы Господа, Который воскрес и восшел на небеса. Жизнь Христа пронизана силой Божией и сиянием Его величия, что порой не укладывается в представление об исторической лич-

ности Человека Иисуса. Наиболее ярко из четырех евангелистов об этом пишет Иоанн, который одновременно раскрывает сверхъестественные способности Христа и указывает на Его страдающую человеческую плоть. Он — Единородный Сын и Бог; Слово, пребывавшее в недре Отчем от начала (1:1.18); всеведущий (2:24-25; 13:1.3); Сам определяющий Свою судьбу; создавший и создающий мир; творящий невиданные чудеса; воскресший. Однако то же Слово стало плотию (1:14), испытывало усталость (4:6), жажду (19Г28), скорбь (11:35), возмущение (12:27). Не удивительно, что сам евангелист как будто смущается этих слабостей и простые вопросы и молитвы Христа сопровождает оговорками (6:5-6; 11:41-42).

Если даже Иоанн видел здесь некоторую трудность, можно понять мыслителей ранней Церкви, которые взялись изобретать самые невероятные объяснения такой двойственности. Не имея в руках столь мощного орудия, как современная лингвотекстология, они вынуждены были предположить, что Христос переключался с одной сущности на другую (Феодор, Несторий) или что Слово сознательно подражало людям во внешнем поведении и ради учеников говорило заведомо ложные вещи, например что чувствует печаль или что Ему что-то неизвестно (Аполлинарий, Кирилл). Ни тот, ни другой подход не объясняет всех противоречий, и до конца так и не понятно, был ли Христос единой личностью, но с двумя сущностями или же Он — Божество с присоединенным и преображенным человечеством. Халкидонское вероопределение (как и «Том» Льва Великого) вобрало в себя оба объяснения, хотя предложенная Кириллом формулировка: «единая природа Слова Божия воплощенного» — не вошла в его текст и осталась только в сопроводительных документах собора. Если Халкидон и осудил идеи Нестория, то лишь из-за того, что ему приписывались утверждения типа «Христос — человек, исполненный Духа Божия, а не Бог, во плоти принимавший страдания». Если Евтихия предали проклятию, то лишь потому, что его представили собору как «обожествителя плоти», бесконечно удалившего Бога от падшего человечества.

Заметим, что важнейшую роль в развитии догмы играла литургия. Крещение, совершаемое по Мф. 28:19 «во имя Отца и Сына и Святого Духа», а также «правило веры», читаемое во время обряда, оказывали неявное, но существенное влияние на богословие. Учение Церкви и литургия неразделимы и являются

откликами человеческого сердца на то, что Бог сказал миру через Иисуса Христа. Истинное поклонение изначально было духовным жертвоприношением всего себя вместе с жертвой Иисуса Христа, что означало соблюдение Его заповедей и преданность, выражавшуюся в мученичестве и монашестве. Непоколебимая верность учению Церкви и стала подтверждением того, что Бог во Христе примирил с Собой мир.

Алфавитный указатель

Август *10, 12, 19, 20*
Августин *28, 45, 66, 88, 122, 206, 220, 222, 225, 231, 237, 239, 245, 247-270, 307, 308*
Аквила *43*
акимиты *230*
Александр, епископ Александрийский *161-179, 184*
Александр, епископ Иерусалимский *128*
Александр Север *100, 109*
Александрийский собор *166, 193-200, 278, 308*
Александрия *32, 41, 56, 127, 128, 133, 134, 161, 176, 177, 181, 183, 187, 195, 204, 214, 215, 227, 233, 244, 274, 278, 284, 291, 295, 298, 305, 306*
Альбиной *74*
Амвросий Медиоланский *134, 138, 206, 211, 221, 222, 245, 249, 250, 253-256, 258, 264, 279*
Аммон *226*
Анатолий, епископ Константинопольский *296, 298*
Антиохийский собор *166—168, 170, 172, 175, 184, 190*
Антоний *10, 223-226, 238, 269*
апокрифы *22, 42, 45*
Аполлинарий *148, 196—198, 200, 202, 205-207, 212-217, 273, 275, 280, 283, 291, 295, 302, 313*
арианство *142, 161-168, 173, 181, 184, 185, 189, 191, 195-198, 210, 211*
Арий *142, 148, 161-179, 181, 182,188, 189, 194, 312*
Аристид *70, 71*
Аристотель *15, 102, 131, 139, 189*
Арльский собор *155*
Артемов *102*
Асклепидот *102*
астрология *250*
Афанасий *148, 162, 170, 177-190, 193-206, 210-212, 223-225, 245, 271, 274, 278, 283, 307*
Афинагор *69, 70, 71, 77*
Аэций *189*

Безбрачие *32, 238, 252, 257, 308*
Валент *186-191, 199, 203, 209, 210, 211, 214*
Валентин *59, 62-65, 77, 80-82, 85, 127, 129*
Вардесан *66, 100*

Варлаам *70*
Василид *59, 61-65, 82, 85, 127*
Василий Анкирский *190, 199*
Василий Кесарийский *201, 203-206, 211, 219, 226, 231-233, 245, 308*
Бериллий *141, 148*
Виктор, епископ Римский *52, 83, 101-102*
«Вульгата» *239*

Гай *102, 103*
гностицизм *59—67, 150*
Григорий Назианзин *203, 204, 206, 207, 211, 214-216, 232, 273, 279, 310*
Григорий Нисский *203—205, 207, 211, 224, 232*

Дамас, епископ Римский *210—215, 238, 239*
Деций *ИЗ, 114, 124, 149*
"Дидахе" *29-31, 38, 46-48, 107*
Дидим *233, 237, 245*
Димитрий, епископ Александрийский *99, 100, 133, 134*
«динамичная монархия» *102*
Диодор Тарсийский *197, 201, 211, 212, 243, 285*
Диоклетиан *20, 149, 150, 153, 306*
Дионисий Александрийский *114, 118, 124, 146, 147*
Дионисий, епископ Римский *124, 146*
Дионисий Коринфский *99, 100*
докетизм *58, 59, 252*
Донат, епископ Карфагенский *151, 153*
донатизм *151, 156, 159, 261, 262*
духоборы *195, 199-200, 203, 204, 212-214, 218, 220, 231, 302*

Евагрий Понтийский *232—234, 237, 244, 245*
Евдоксий *191, 194, 199-201, 207*
евномиане *214*
Евсевий Кесарийский *44, 66, 70, 79, 80, 101, 128, 129, 133, 134, 139, 141, 146, 147, 157, 159, 166-175, 220, 241, 273*
Евстафий Антиохийский *167,171, 173, 174, 179, 193, 195,197*
Евстафий Севастийский *199, 205,219, 231, 232*
Евтихий *279, 287, 290-297, 299, 300, 301, 313*
евхаристия *31, 37-39, 50, 52, 76, 220, 244*

Зенон *15*
Зеферин, епископ Римский *101,102, 104, 105*

Игнатий Антиохийский *50—53, 59, 83, 95*
Иероним *45, 137-139, 224, 229, 235, 237-242, 245, 264, 265, 268*
Иннокентий *265* Иоанн Златоуст *45, 229, 235, 242-245, 264, 271, 272, 274, 279, 298, 308*
Иоанн Иерусалимский *241, 265*
Иоанн Кассиан *228, 233, 234, 245*
Иоасаф *70*
Иосиф Флавий *21, 43*
Ипполит *32-35, 37, 38, 103-Ш, 115, 120, 123*
Ириней Лионский *36, 49, 52, 53, 55, 59, 60, 64, 65, 67, 79-90, 93, 95, 96, 100, 101, 103-106, 109, 119, 124, 129, 130, 137, 140, 158, 310*
Иустин Мученик *27, 28, 45, 46, 65, 67, 69-78, 86, 95, 96, 140, 187*

Калликст, епископ Римский *101, 102, 104-111, 122, 123*
Каппадокийские отцы *200, 202-208, 245, 253*
Карпократ *59*
Керинф *59*
Кесарии Арльский *224, 235*
Киприан *39, 45, 114-125, 149, 152, 153, 156, 158, 159, 261, 262, 307*
Кирилл *271-285, 287, 290-294, 297, 299, 300-302,313*
Климент Александрийский *17, 30, 37, 70, 71, 127-131, 136, 137, 307*
Климент Римский *45, 48—52, 83, 119*
Константин *153-159, 161, 166-168, 170-172, 176, 177, 179, 180-182, 306*
Констанций II *210, 288*
Корнелий, епископ Римский *118, 121, 307*
крещение *29, 30, 32-37, 47, 52, 64, 65, 67, 71-73, 76, 78, 87, 91, 107, 108, 118, 121-124, 130, 147, 153, 170, 177, 216, 218, 220, 247-250, 257, 261, 262, 264, 265, 267, 268, 276, 311, 314*
Ксенофан *72*
Кумран *30*

Лактанций *157, 307*

Лев I, епископ Римский *77, 288, 289, 292-295, 296-299, 301*

Макарий Александрийский *226, 227*
Макарий Египетский *226, 231,233*
Макрина *224, 232*
Мани *60, 66, 251-253*
манихейство *60, 66, 150, 174, 249, 252, 254*
Марк Аврелий *70, 71, 99*
Маркелл Анкирский *105, 168—175, 182-187, 213, 218, 220, 221, 312*
Маркиан Арлезианский *122*
Маркион *56-59, 65, 66, 80, 82, 85, 100, 130*
маркосиане *81*
Мартин Турский *230, 234*
Мелетий *151, 176, 193, 194, 197, 201, 203, 206, 211-213, 215, 216, 242*
Мелитон *44, 69-71, 103*
мессалиане *231, 232, 245*
монашество *205, 223-235, 242, 245, 257, 308, 314*
монтанизм *66, 67, 80*

Неоарианство *188*

неоплатонизм *133, 150, 178, 253, 254*

Нерон *20, 22, 24*
Несторий *194, 272-285, 287, 291, 293, 297-300, 308, 313* Никейский собор *151, 169, 170-177, 179, 186, 215, 220, 289, 298, 308*
Новациан *НО, 111, 117, 118, 120, 122, 123, 158, 176*
Ноэт *103-105*

Ориген *30, 32, 33, 44, 63, 65, 70, 80, 85, 88, 96, 97, 100, 109, НО, 124, 128, 129, 131, 133-148, 150, 164, 165, 178, 184, 185, 196, 197, 203-206, 233, 234, 237-242, 244, 245, 253, 254, 258, 265, 273, 279, 307*
офиты *59, 62*
отшельничество *225*

Павел Самосатский *146—148, 156, 158, 176, 273*
Павлин *179, 193-195, 198, 201, 203, 211-213, 216, 238, 240*
Пахомий *226, 228-229, 245*
Пахомия *234*
пелагианство *263, 265, 281*
Пелагий *241, 263-269*
Петр, епископ Александрийский *151, 209, 210, 214*
Платон *14-16, 69, 71, 72, 75, 139, 143*
Плиний Младший *23—25*
Поликарп *53, 81, 82, 84*
Понтиан, епископ Римский *109, НО*
Праксий *94-97, 103, 104*
Присцилла *95*

Прокл *102, 272, 287*

рукоположение *38, 107, 130, 152, 177, 202, 215, 262, 264*
Руфин *135, 224, 233, 237, 241-245*

Савеллий *105, 312*
Сатурнин *59*
Светоний *22*
«Септуагинта» *42, 44, 139, 239*
Серапион, епископ Антиохийский *99, 100, 199*
Симеон Столпник *230, 231*
Симмах *43,138*
Симон Волхв *59*
Сократ *69, 72-74, 240, 273*
Стефан *50, 108, 121-124*
стоики *15, 43, 75, 94, 128, 137, 140, 254*
«Строматы» *128, 129*

Татиан *65, 70, 100, 103*
Тацит *22, 25*
Тертуллиан *27, 30, 55, 63, 65, 67, 70, 80, 84, 91-98, 104, 105, 108-111, 114, 116, 127, 130, 140, 152, 195, 197, 252, 257, 259, 268, 279, 307*
Траян *23*

Фабиан Римский *НО, ИЗ, 117*
Феодор Мопсуэстийский *273, 275, 285* Феодорит *45, 229, 230, 284, 287, 290-292, 295, 297, 301, 302* Феодосии I *202, 209-222, 262*

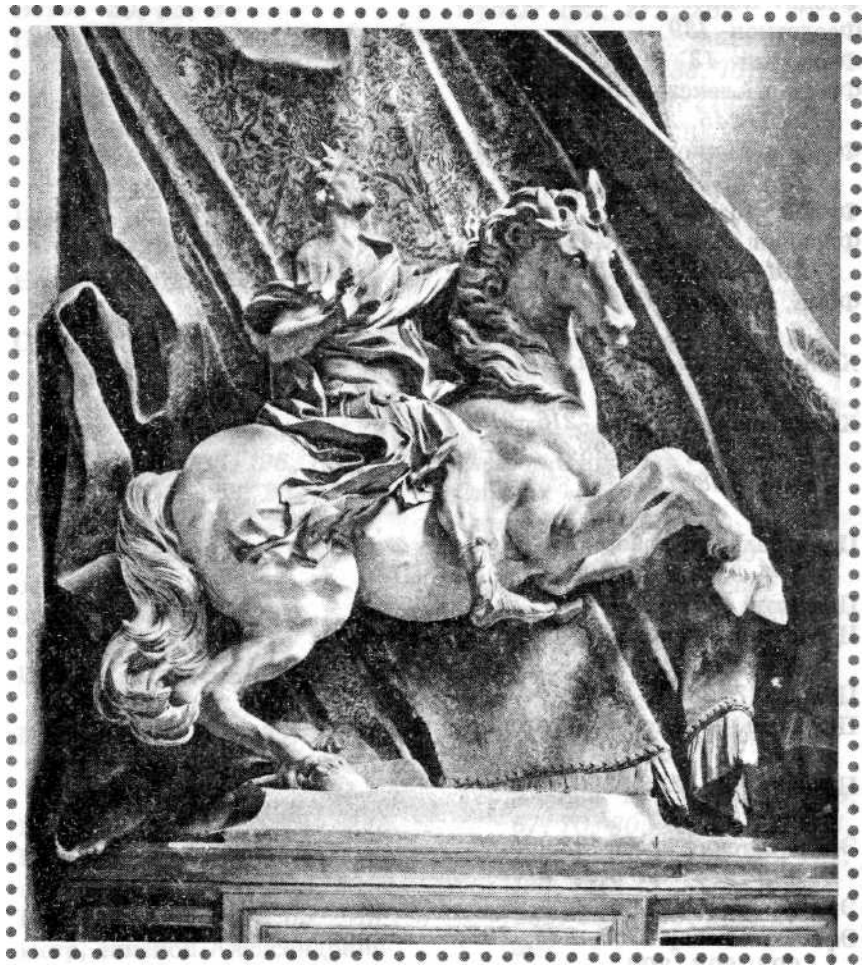
Феодот Кожевник *102—105*
Феодотион *139*
Феодоций *43*
Феофил Александрийский *241, 243-245, 271*
Феофил Антиохийский *70, 71, 73, 75, 77, 86*
Филон *43, 127, 137*
Флавиан *213, 216, 242, 287, 291, 292, 294-296, 300*
Фома, Апостол *65*

Халкидонский символ *217, 276, 277*
Халкидонский собор *216—218, 220, 244, 282-284, 296-303, 308*

Цареградский собор *175, 204, 214-222, 278, 308*
Целестий *264, 265*
Целестин, епископ Римский *276, 278, 284*
Цельс *27, 28, 78, 131, 144*
Цецилий, епископ Карфагенский *154, 155*
Цицерон *16, 238, 250*

Энкратитская ересь *32, 65, 223*
Эпикур *14*
Эфесский собор *265, 278, 292, 294-296, 308*

Юлиан Отступник *193, 197, 201, 271*



Джанлоренцо Бернини. Перелом в жизни Константина.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие к русскому изданию 3
От автора 7

Глава 1. **БОГ И БОГИ **9
Религия в Римской империи — В состоянии войны — Правительство и общество — Империя и христианство

Глава 2. **ОБЩЕСТВО И МОРАЛЬ.....** 27
Обращение и его причины — Крещение — Евхаристическая жертва

Глава 3. **БЛАГАЯ ВЕСТЬ И БЛАГОВЕСТНИКИ .....** 41
Библейский канон — Толкование Писания — Церковное руководство глазами «Дидахе» — Церковное руководство глазами Климента Римского, Игнатия и Иринея

Глава 4. **РАЗНОМЫСЛИЕ **55
Ереси и расколы — Маркион — Гностицизм — Сирийское христианство — Монтанизм

Глава 5. **РАННИЕ АПОЛОГЕТЫ **69
Апологеты и апологетика — Обвинения и опровержения — Бог и Слово — Святой Дух и Троица

Глава 6. **ТРАДИЦИЯ И ИСТИНА: ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ...., ...**79
Роль Иринея в укреплении ортодоксального христианства — Апостольская преемственность — «Правило истины» — Бог и Христос — Человечество и искупление грехов

Глава 7. **НАЧАЛО ЛАТИНСКОГО БОГОСЛОВИЯ: ТЕРТУЛЛИАН 91**
Тертуллиан как верующий — Тертуллиан как член церкви — Тертуллиан как богослов

Глава 8. СЕКТАНТСТВО И ВЛАСТЬ ЕПИСКОПА 99
Дионисий Коринфский, Серапион и Димитрий — Римская церковь при епископе Викторе — Богословские споры: Ипполит — Порядок и дисциплина: Калликст — Примирение и новые гонения
Глава 9. ОДНА ЦЕРКОВЬ, ОДНО КРЕЩЕНИЕ: КИПРИАН 113
Гонения и вопрос об отступниках — Раскол и единство — Киприан о падших епископах и о крещении
Глава 10. АЛЕКСАНДРИЙСКОЕ НАСЛЕДИЕ: КЛИМЕНТ. ..... ,..... .. ..„127
Александрия и Климент — Климент как учитель — Познание Бога
Глава 11. ОРИГЕН БОГОСЛОВ,..... 133
Немного о жизни Оригена — Догматика и Священное Писание — Священные тексты и иносказание — Бог и Троица — Человеческая природа Христа — Влияние Оригена на Дионисия Александрийского и Павла Самосатского
Глава 12. ИМПЕРАТОР КОНСТАНТИН.....; 149
Гонения при Тетрархии — Донатизм — Церковь и Империя
Глава 13. АРИЙ И НИКЕЙСКИЙ СОБОР..... 161
Истоки арианства — Вмешательство Константина — Антиохийский собор 325 г. — Маркелл Анкирский — Никейский собор и символ веры — Постановления Никейского собора и их последствия
Глава 14. СОБОРЫ И СПОРЫ: 327-361 гг. 179
Власть евсевиан — Противостояние между Востоком и Западом — Победа Востока
Глава 15. ШАГИ НА ПУТИ К ЕДИНСТВУ: 361-380 гг. 193
Эпоха императора Юлиана — Духоборы — Аполлинарий и его учение — Каппадокийские отцы — Каппадокийские отцы о Троице — Каппадокийские отцы о Христе и спасении
Глава 16. ФЕОДОСИЙ I И ЦАРЕГРАДСКИЙ ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР……..... 209
Феодосии и западное богословие — Разделение никейцев на Востоке — Цареградский собор: каноны — Цареградский собор и символ веры — Западная церковь
Глава 17. МОНАШЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ 223
Зарождение монашества — Пахомий и совместная жизнь — Сирийское монашество — Вклад Василия — Евагрий Понтийский — Влияние египетских идей на Западе
Глава 18. ОРИГЕНИЗМ У ИЕРОНИМА И ИОАННА ЗЛАТОУСТА 237
Иероним — Руфин — Иоанн Златоуст
Глава 19. АВГУСТИН АВРЕЛИЙ..... 247
Жизнь и «Исповедь» — Детство в Африке, увлечение манихейством — Амвросий и неоплатонизм — Избрание монашеского пути и обращение — Августин о Троице — Церковь и донатизм — Пелагианство — «О граде Божием»
Глава 20. КИРИЛЛ, НЕСТОРИЙ И ЭФЕССКИЙ СОБОР 431 г 271
Кирилл и Несторий — Споры вокруг термина — «Второе послание Кирилла к Несторию» — «Третье послание Кирилла к Несторию» — Осуждение Нестория — «Согласительное исповедание»
Глава 21. ЕВТИХИЙ, ЛЕВ I И ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР 287
Новые лица — Лев I — Феодорит — Евтихий — «Том» Льва Великого — Эфесский собор 449 г. — Халкидонский собор 451 г. — Халкидонское вероопределение — Ценность Халкидонского вероопределения
Глава 22. РАННЕБОГОСЛОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ 305
Имперская Церковь — Развитие догмы — Библейские истоки христианского учения

Алфавитный указатель 315

Файл взят с сайта
www.kodges.ru
на котором есть еще
много интересной
литературы

wbooks.ifolder.ru — бесплатный файловый хостинг