



БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 4

**Калужская духовная семинария
2009**

ББК 86.374

Б81

*По благословлению Высокопреосвященства Климента,
митрополита Калужского и Боровского*

**СОСТАВ РЕДАКЦИОННОГО СОВЕТА
БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОГО СБОРНИКА**

Председатель редакционного совета — митрополит
Калужский и Боровский Климент, кандидат богословия, ректор
Калужской духовной семинарии

Члены редакционного совета:

Протоиерей Николай Казаков, проректор по учебной работе
Калужской духовной семинарии

Б81 Протоиерей Александр Кадин

Протоиерей Ростислав Снигирев, кандидат богословия,
магистр социологии

Протоиерей Андрей Безбородов

Протоиерей Андрей Лобашинский

Протоиерей Димитрий Моисеев

Иерей Василий Петров

Иерей Роман Глыбовский

Иерей Иоанн Паюл, кандидат богословия

Ответственный секретарь — Алексей Король, кандидат
богословия.

ISBN 978–5–902685–04–3

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

*Протоиерей РОСТИСЛАВ СНИГИРЕВ,
доктор богословия, преподаватель КДС*

ОБ ОДНОМ МАЛОИЗВЕСТНОМ ПЕРЕВОДЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Кельсиев Василий Иванович (1835—1872), выпускник Восточного факультета Санкт-Петербургского университета, полиглот — по воспоминаниям современников владел 25 языками, — желая изучить наречия североамериканских индейцев, в 1858 г. поступил бухгалтером в Российско-Американскую компанию и отправился на Алеутские острова. По дороге к месту службы, в Плимуте, В. И. Кельсиев под предлогом болезни жены взял годичный отпуск и переехал в Лондон. После смерти первенца объявил себя эмигрантом и предложил свои услуги Вольной русской типографии А. И. Герцена. Дважды конспиративно ездил в Россию для налаживания контактов со староверами, в которых видел союзников в революционном движении. Разочаровавшись в последнем, в 1862 г. порвал с А. И. Герценом и переехал в Турцию, где поступил на султанскую службу — в начале в качестве переводчика, а затем правителя Нижнедунайской области, населенной преимущественно казаками-староверами. В мае 1867 г. добровольно вернулся в Россию, и после написания покаянной «Исповеди» был помилован императором Александром II.

Во время пребывания в Лондоне В. И. Кельсиев получил от А. И. Герцена предложение перевести на русский язык Пятикнижие Моисеево. Как подчеркивал сам Герцен, посвятивший Кельсиеву отдельную главу своей книги «Былое и думы», поручение имело своей целью подрыв авторитета господствующей Церкви, побуждая Синод ускорить работу над русским переводом Библии. Тот же Герцен предложил Кельсиеву взять для издания своего перевода псевдоним «Вадим», по имени своего друга Вадима Пасека, умершего в 1843 г.

Сам текст перевода первых пяти книг Библии выходил в свет в течение всего 1860 г., причем вводная статья к первому тому излагает переводческие принципы В. И. Кельсиева. В ней он прямо указывает, что лучшим переводом является такой, который «есть

ближайшая, почти фотографическая копия текста»¹. Образцом для В. И. Кельсиева служил английский перевод доктора Авраама Бениша, чтеца Лондонской синагоги. Изданный в 1851 г., он являлся подстрочником текста масоретского, лишь только в случае крайней нужды учитывающий особенности английского языка.

В силу следования подобным методам, рассматриваемый перевод является до крайности буквальным, носящим, скорее всего, характер подстрочника, причем далеко не всегда понятного.

Так, сетуя в предисловии к первому тому на отсутствие «готового русского библейского языка», в отличие от того же языка Библии короля Якова (KJV), где есть «множество исключительно библейских выражений, ничуть не поражающих своей странностью»², Кельсиев не замечает того обстоятельства, что библейская лексика KJV восходит к первоначальному библейскому языку Западной Церкви — латыни — и что в русском переводе вполне логично было бы воспользоваться уже существующей и хорошо известной церковнославянской библейской лексикой. Напротив, стремление к десакрализации текста ведет к полному отказу от церковнославянской лексики. При этом производятся следующие замены:

ברית (брит) — союз (Синодальный перевод — Завет)³;

ארון ברית יהוה (арон брит-Яхве) — Сундук Союза Сущего (Синодальный перевод — Ковчег завета Господня)⁴;

שבת (шабат) — день Отдыха (Синодальный перевод — Суббота)⁵;

מלאך יהוה (мал'ах Яхве) — исполнитель Сущего (Синодальный перевод — Ангел Господень)⁶;

אהל מועד (оель мо'эд) — Сборный Шатер (Синодальный перевод — Скиния собрания)⁷;

משכן לאהל העדת (мишкан ле-оель ha-эдут) — Обиталище Сборного Шатра (Синодальный перевод — Скиния Откровения)⁸.

Еще одной особенностью перевода В. И. Кельсиева является тща-

¹ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета, переведенное с еврейского независимо от вставок в подлинник и от его изменений, находящихся в греческом и славянском переводах. Ветхий Завет. Отдел 1-й, заключающий в себе Закон или Пятикнижие / Пер. Вадима. Лондон, 1860. С. 3.

² Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 4.

³ См. Втор. 4, 13.

⁴ См. Числ. 10, 33.

⁵ См. Исх. 16, 23 и далее.

⁶ См. Числ. 22, 25.

⁷ См. Числ. 3, 7.

⁸ См. Числ. 9, 15.

тельная транслитерация имен собственных, насколько это позволяют фонетические возможности русского языка. Делая оговорку, что «смешно было бы писать Пари вместо Париж и Кебенхафн вместо Копенгаген»⁹, В. И. Кельсиев видит в отказе от привычных русскому уху имен библейских персонажей и географических названий еще один способ десакрализации текста.

Для транслитерации имен собственных В. И. Кельсиев избирает сфардское произношение ивритских слов, делая, правда, некоторые исключения:

Для *шва* он берет не *Ъ*, как следовало бы, но *Э*, так как в русском *Ъ* утратил полугласное звучание.

Алеф, *айн* и *hey* он пропускает, как «незаметные в произношении и не возможные для русского говора»¹⁰.

Для *йод* он вводит в употребление латинское *J*, указывая, что эта буква «существует во всех азбуках, и употреблялось даже в древнеславянской церковной, в виде *I* без точки»¹¹.

Точно также игнорируется *дагеш* как слабый, так и сильный.

О буквах со *слабым дагешем* сказано, что «наш язык не имеет хотя приблизительно соответствующих звуков»¹², о буквах с *дагешем сильным* говорится, что «мы нигде не двоили согласных, это было бы почти незаметно в русском произношении... и затруднительно для правописания»¹³.

Таким образом, в передаче имен собственных В. И. Кельсиев дает картину половинчатого решения этого вопроса: отвергнув употреблявшуюся со времен Кирилло-Мефодиевского перевода традицию, В. И. Кельсиев не дает и точного фонетического отпечатка, так как в этом случае ему пришлось бы применять систему транскрибирования семитских языков, употребляемую в научных изданиях. А так как заявленной целью перевода, произведенного еще до появления нашей русской Библии в переводе Синодальном (1876), было ознакомление с библейским текстом широких масс, то нерешенность этого вопроса в переводе В. И. Кельсиева очевидна. Более того, она подчеркивает оправданность использования в переводе Синодальном привычных имен библейских персонажей и географических названий.

⁹ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 5.

¹⁰ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 6.

¹¹ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 6.

¹² Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 6.

¹³ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й.

Особо следует обратить внимание на передачу В. И. Кельсиевым имен Божиих יהוה (Яхве) и אֱלֹהִים (Элохим).

*Элохим*¹⁴ — В. И. Кельсиев предполагает, что стоило бы перевести его словом «Бука», так как оно «дает идею о страхе»¹⁵, но, убоявшись явной несуразицы, везде переводит *Элохим* как «Бог», ссылаясь на традицию всех современных ему переводов на европейские языки.

Яхве Кельсиев переводит либо причастием «Сущий» либо глагольной формой «Есмь»¹⁶, ссылаясь на того же Авраама Бениша, видевшего в имени *Яхве* глагол *hawah* — «быть, существовать» в третьем лице единственного числа несовершенной формы, и потому переводившего его — *the Eternal*.

Особо следует упомянуть употребление В. И. Кельсиевым диалектных и просторечных форм русского языка. Так, Бог наводит на Авраама «спячку»¹⁷, Измаил будет между людьми «куланом»¹⁸, тазобедренное сухожилие именуется «тяжем вертлюговым»¹⁹, надгробный плач египтянок — «поминками»²⁰, шатер — «альковом»²¹. Таковы же выражения «глупили мы»²², «прибраться (то есть умереть — прим. авт.) должен Аарон»²³, «болтовня губ ее»²⁴, «последки исполинов»²⁵. Образное именование народа Израилева — שְׂרָוּן — *Йешурун* — «прямой» (Синодальный перевод — «Израиль») — переводится с уменьшительным суффиксом — *Исраэлюшка*²⁶.

Использует В. И. Кельсиев и слова собственного изобретения. Так, именуя Адама человеком, Еву он называет «человечицей»²⁷, пытаясь таким образом воспроизвести ивритскую пару אִשָּׁה (иш) — אִשָּׁה (иша); для Духа Божия, посылаемого Его избранникам, которых, В. И. Кель-

¹⁴ *Эль* — прасемитское «быть сильным»; *элоах* — «Сильный» (то есть Бог), множественное число, усиливающее качество, дает предположительный перевод «Всесильный». В Синодальном переводе Ветхого Завета (1876) — «Бог».

¹⁵ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 7.

¹⁶ См. Исх. 3, 14.

¹⁷ См. Быт. 21, 21.

¹⁸ См. Быт. 16, 20.

¹⁹ См. Быт. 32, 32.

²⁰ См. Быт. 11, 42.

²¹ См. Числ. 25, 8.

²² См. Числ. 12, 11.

²³ См. Числ. 20, 24.

²⁴ См. Числ. 30, 9.

²⁵ См. Втор. 3, 11.

²⁶ См. Втор. 32, 15; 33, 5, 26.

²⁷ См. Быт. 2, 33.

сиев именуется не пророками, а просто «вдохновенными»²⁸, изобретается слово «передух»²⁹, Тростниковое же море³⁰ именуется Морем водорослей, чему не находится параллелей ни в каком другом переводе Ветхого Завета на русский язык.

Переводу Кельсиева свойственно сохранение ивритских грамматических конструкций, не принятых в русском языке: «ляжет... с нею лежанием семени»³¹, «хранить хранением»³², «истреблением... истреблены»³³, «размахивать размахиванием»³⁴, «всякое взмахивание святынь»³⁵, «золото взмахивания, которое взмахнули они Сущему»³⁶, «такими же были мы на их глаза»³⁷, «будьте себе осторожны»³⁸, «нет ему крови»³⁹.

В начале последнего, третьего тома, содержащего перевод Второзакония, имелось краткое примечание, что «мы приостанавливаем в настоящее время перевод следующих книг Библии — во-первых, чтобы видеть, как будет принят публикой наш труд, а во-вторых, чтобы положительнее узнать, какой именно требуется перевод — передающий ли текст слово в слово, до какой степени, что его чтение почти заменяет чтение подлинника... или же перевод, который может употребляться всем и каждым... как легкое и занимательное чтение?»⁴⁰

В этом же предисловии В. И. Кельсиев указывает и на то, что после прочтения первых его переводов «многие, вполне добросовестные лица и хорошие судьи в деле русского языка, делали нам упрек: тяже-

²⁸ См. Числ. 11, 29.

²⁹ См. Числ. 11, 29.

³⁰ Во время исхода из Египта (см. Исх. 13—15) народ Израильский пересекает цепь пресноводных озер, находившихся во II тысячелетии до н. э. на месте нынешнего Суэцкого канала. Так как берега их были укрыты зарослями тростника, то МТ именуется их פִּתְוֹךְ: *ям суф* — Тростниковое (папирусное) море. Отождествление его с Красным (слав. — Черным) морем, у соленых вод которого тростник не растет, и нет заболоченных берегов, произошло в александрийской общине иудеев, сложившейся в эпоху персидского завоевания Египта, когда упомынутая ранее цепь мелководных озер была поглощена пустыней. Через перевод LXX это отождествление перешло и в СП, породив самые невероятные истолковательские гипотезы.

³¹ См. Числ. 5, 12.

³² См. Числ. 9, 19.

³³ См. Втор. 4, 26.

³⁴ См. Числ. 6, 20.

³⁵ См. Числ. 18, 19.

³⁶ См. Числ. 31, 49.

³⁷ См. Числ. 13, 33.

³⁸ См. Втор. 2, 4.

³⁹ См. Числ. 35, 27.

⁴⁰ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 273.

лый и слишком буквальный перевод первых четырех книг Библии»⁴¹. Результатом этой критики стало то, что в переводе Второзакония В. И. Кельсиев во многих местах отступает от тяжелого буквализма и использования вульгаризмов, заменяя их более привычными для письменной речи словами.

Рассмотрев перевод Ветхого Завета, сделанный В. И. Кельсиевым, вполне можно согласиться с мнением, что он носил черты эксперимента. Таким его сделают сознательное редуцирование всей церковнославянской лексики, предельный буквализм и совершенно неоправданное терминотворчество.

В то же время нельзя не признать, что вышедший за 16 лет до издания общеизвестного Синодального перевода, которому по умолчанию присваивается имя русской Библии, переводческий опыт В. И. Кельсиева не только оказал сильное влияние на современников, но и повлиял на ускоренное издание перевода Синодального, чаемая правка которого должна будет учитывать и данный опыт.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета, переведенное с еврейского независимо от вставок в подлинник и от его изменений, находящихся в греческом и славянском переводах. Ветхий Завет. Отдел 1-й, заключающий в себе Закон или Пятикнижие / Пер. Вадима. Лондон, 1860.

2. *Алексеев А. А.* Библейский перевод как форма религиозной деятельности // Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты: Материалы конференции. Москва, 28—29 ноября 1994 года. М.: Ин-т перевода Библии, 1996.

3. *Бикман Дж., Келлоу Дж.* Не искажая слова Божия. Принципы перевода и семантического анализа Библии. СПб.: Изд-во «Ноах», 1994.

4. *Горбачевский А. А.* О соотношении между выражениями «буквальный» и «адекватный» перевод // Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты: Материалы конференции, Москва, 28—29 ноября 1994 года. М.: Ин-т перевода Библии, 1996.

⁴¹ Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Ветхий Завет. Отдел 1-й. С. 273.

А. А. ЗАЙЦЕВ,
преподаватель КДС

ТАИНСТВА ЦЕРКВИ: ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ

Предварительные сведения

Первоначально Церковь не знала какой-то строгой классификации и не выделяла, даже терминологически, какого-то определенного числа таинств из бесчисленных действий Святого Духа. И на христианском Востоке, и на христианском Западе все относящееся к благодатной жизни, к открывшемуся Царству Божию выражалось греческим словом *mysterion* (тайна, таинство).

Этот термин встречается уже в Септуагинте в значении всевозможных тайн, в первую очередь — тайн Божиих. Например, в Премудрости Соломона говорится, что, если люди ослеплены злобой, они «не познали *тайн Божиих*»⁴². А в книге пророка Даниила *mysterion* указывает на грядущее таинственное событие, суть которого непостижима для человеческой мудрости, но открывается только непосредственно Богом⁴³. В Евангелии слово *mysterion* употребляется в ответе Иисуса Христа апостолам: «Вам дано знать *тайны Царствия Божия*, а тем внешним все бывает в притчах»⁴⁴. У апостола Павла *mysterion* имеет широкий смысл, говоря обобщенно — это тайны Божии, явленные в Господе Иисусе Христе^{45 46}.

Столь же широкий смысл вкладывали позднее в слово *mysterion* и отцы Церкви. Как отмечал протоиерей Иоанн Мейендорф: «В патристическую эпоху не существовало даже специального термина для обозначения «таинств» как особенной категории церковных деяний: термин *mysterion* использовался вначале в более широком и общем смысле «тайны спасения», и только во втором вспомогательном

⁴² Прем. 2, 22.

⁴³ См. Дан. 2, 27—30.

⁴⁴ Мк. 4, 11.

⁴⁵ См., например: Кол. 2, 2—3; Еф. 3, 8—9; 5, 30—32.

⁴⁶ Подробнее см.: Катанский А. Л. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей до Оригена включительно. СПб., 1877. С. 31—38; Теста Б. Таинства в Католической Церкви. М., 2000. С. 16—19.

смысле он употреблялся для обозначения частных действий, дарующих спасение»⁴⁷. Таким образом, под словом *таинство* святые отцы понимали все, что относится и к Божественному Домостроительству нашего спасения в целом, и к разнообразным его проявлениям в частности. Например, согласно святому Иоанну Златоусту, *mysterion* есть все, что сообщается человеку Святым Духом и постигается лишь верой. Таинства — это сама Церковь и ее важнейшие священнодействия — Крещение и Евхаристия, но, кроме того таинства, — это и церковные догматы, и молитвы, и вообще все, выражающее единое спасительное таинство или спасительную тайну Иисуса Христа⁴⁸.

В этой связи интересно обратить внимание на известное высказывание западного отца Церкви V в. святого Льва Великого: «То, что было видимо в нашем Искупителе, перешло теперь в таинства»⁴⁹. Здесь выражено первоначально общее для Востока и Запада учение Церкви о таинствах, как многообразных проявлениях единого богочеловеческого таинства Христова. В этом учении нет еще характерного для средневековой латинской мысли различия таинств самих по себе и их освящающего действия, нет деления церковных священнодействий на таинства и обряды (*sacramentalia*), нет и строго фиксированного числа таинств.

Число таинств Церкви

В творениях отцов Церкви первого тысячелетия учение о седмичном числе таинств не встречается⁵⁰. Слово *mysterion*, повторим, употребляется в широком контексте, означая не столько какие-либо конкретные священнодействия, сколько благодатные дарования Святого Духа вообще. Например, во II в. святой Ириней Лионский никак не выделяет семи священнодействий, получивших в позднейшие времена наименования «таинств» в узком смысле, из всех прочих «действований Святого Духа» в Церкви. В исключительное положение святой Ириней ставит Крещение и Евхаристию, но, вопреки позднейшим протестантским интерпретациям, он не ограничивает реальное божественное присутствие в Церкви только этими двумя священнодействиями, напротив, говорит о бесчисленности

⁴⁷ Мейендорф Иоанн, протоиерей. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. Минск, 2001. С. 270.

⁴⁸ См. Теста Б. Указ. соч. С. 19.

⁴⁹ Sermo 74, 2. PL LIV. Col. 398.

⁵⁰ Катанский А. Л. Указ. соч. С. 405—420.

различных благодатных даров, действующих в ней. «Невозможно перечислить дарования, — пишет святой Иринея, — которые Церковь (рассеянная) по всему миру получила от Бога во Имя Иисуса Христа, распятого при Понтии Пилате»⁵¹.

Первая попытка систематизации учения о важнейших священнодействиях Церкви связана с именем святого Дионисия Ареопагита. В книге «О церковной иерархии» выделяется шесть таинств, что соответствует в системе Ареопагитик двум (священнослужители и миряне) триадам церковных степеней⁵². При этом совсем не утверждается, что таинств, как средств обожения, шесть и только шесть — не больше и не меньше. Число шесть не абсолютизируется, но используется лишь для выделения важнейших тайнодействий среди множества других. Эти шесть таинств следующие: 1) таинство просвещения (Крещение и Миропомазание как одно целое); 2) таинство собрания или приобщения (Евхаристия); 3) таинство освящения мира (освящение мира для употребления его «в святейших священнодействиях над освящаемыми вещами и лицами»⁵³); 4) таинство посвящения в священник; 5) таинство монашеского посвящения; 6) таинство, совершаемое над благочестиво усопшими (погребение).

В IX в. вопрос о числе таинств поднимается преподобным Феодором Студитом. В одном из посланий, посвященных апологии монашества, он повторяет схему святого Дионисия, ссылаясь на него, как на выразителя божественного предания. В тех же терминах, что и Ареопагит, преподобный Феодор говорит о шести главных тайнодействиях, перечисляя их в том же самом порядке. При этом он замечает, что опасно отвергать что-либо из божественного предания, и отвержение монашества может повести за собой к отвержению других пяти таинств⁵⁴.

Формула семи таинств появляется не ранее XII в. на латинском Западе. Первым из известных источников, в котором она присутствует, является так называемое завещание жителям Померании епископа Оттона Бамбергского (†1139). Несколько позднее о семи таинствах говорит Гуго Сен-Викторский (†1141)⁵⁵. Однако большинство протестантских исследователей ставили подлинность этих свидетельств, особенно первого, под сомнение, считая, что схема седмичности

⁵¹ Против ересей II, 32, 4.

⁵² О церковной иерархии 5, 1, 7; 6, 1, 1—3.

⁵³ О церковной иерархии 4, 2.

⁵⁴ Письма. 1, 2. PG 99, 1524 В.

⁵⁵ Катанский А. Л. Указ. соч. С. 416.

таинств была внесена в эти источники позднее, и настаивая, что впервые эту схему использовал знаменитый католический богослов Петр Ломбард (†1164)⁵⁶. Как бы то ни было, в Сентенциях Петра Ломбарда со всей определенностью говорится именно о семи таинствах, которые перечисляются в следующем порядке: крещение, конфирмация, евхаристия, покаяние, последнее помазание, священство, брак⁵⁷.

На Греческом Востоке учение о семи таинствах впервые встречается столетие спустя, в 1267 г., в так называемом «Исповедании веры» императора Михаила Палеолога. Этот документ, адресованный папе Клименту IV, относится к периоду подготовки Лионской унии. В последнее время даже католические исследователи не отрицают, что написан он был не греческими, а латинскими богословами с целью устранить препятствия к соединению Константинопольской Церкви с Римом⁵⁸. Поэтому по ряду вопросов здесь используется уже в целом сформировавшееся схоластическое учение. Кроме схемы семи таинств в «Исповедании» говорится о чистилище, филиокве, пресуществлении в Евхаристии.

Однако в скором времени седмичный список таинств стал встречаться и в собственно православных источниках. «Явно западное происхождение этого скупого перечня таинств не помешало его широкому принятию восточными христианами, начиная с XIII в. Список таинств приняли даже те, кто яростно сопротивлялся попыткам примириться с Римом. Похоже, что это быстрое перенятие стало результатом не только влияния латинского богословия, но и средневекового восхищения Византии символическими числами: число «семь» вызывало особенно богатые ассоциации, наводя на мысль, скажем, о семи дарах Духа у Исаяи (11, 2—4). Но у византийских авторов, принявших «семь таинств» обнаруживаются разные конкурирующие списки»⁵⁹.

Так, о семи таинствах говорится в одном из посланий византийского монаха Иова (†1270): «Семь таинств Святой Христовой Церкви, — пишет он, — по порядку суть следующие: первое крещение, второе хрисма (помазание), третье принятие святынь животворящего Тела и Крови Христовой, четвертое священство, пятое честной брак, шестое святая схима, седьмое помазание елеем или покаяние»⁶⁰. Как

⁵⁶ См. *Hahn G.* Doctrinae romanae de numero sacramentorum septenario. 1859. P. 23.

⁵⁷ См. *Катанский А. Л.* Указ. соч. С. 416 (прим. 3).

⁵⁸ *Jugie M.* Theologia dogmatica Christianorum orientalium. III. Paris, 1930. P. 16.

⁵⁹ *Мейендорф И., протоиерей.* Указ. соч. С. 271.

⁶⁰ Цит. по: *Катанский А. Л.* Указ. соч. С. 417.

видим, в данном случае, несмотря на общее со схемой Петра Ломбарда число «семь», очевидны достаточно серьезные отличия в самом перечне таинств: шестым таинством названо монашество, а покаяние объединяется в одно седьмое таинство с елеосвящением.

В следующем, XIV столетии, изъяснением важнейших священнодействий Церкви занимались, в частности, такие великие православные богословы как святой Григорий Палама и святой Николай Кавасила. Ни тот, ни другой не говорят о таинствах и об их числе в привычном для нас смысле. Какого-то определенного и законченного перечня таинств в их творениях нет. Святитель Григорий особое значение придает только двум таинствам, находящимся в самом центре церковной жизни: крещению и Евхаристии, подчеркивая, что в этих двух таинствах укоренено все наше спасение, поскольку в них целиком и полностью восстанавливается все Домостроительство Сына Божия⁶¹. Святой Николай Кавасила в своей книге «Семь слов о жизни во Христе» останавливается на трех важнейших священнодействиях: крещении, миропомазании и Евхаристии. Одна из основных мыслей Кавасилы заключается в том, что все, относящееся к Телу Церкви, свое начало имеет в крещении, а завершение — в Евхаристии.

В XV в. святой Симеон Солунский (первый из святых отцов) прямо говорит, что таинств в Церкви семь. Однако когда он начинает их перечислять по порядку, то называет не семь, а, собственно, восемь таинств. Кроме привычного перечня (крещение, миропомазание, Евхаристия, покаяние, священство, брак, елеосвящение) святитель Симеон, следуя давней восточно-христианской традиции, настаивает на сакраментальном характере и монашеского пострига, ставя его рядом или вместе с таинством покаяния: «К покаянию относится и ангельский образ»⁶².

К XV же веку относится и еще один известный перечень церковных таинств, составленный митрополитом Иосафом Эфесским. «По-моему, — провозглашает он, — таинств в Церкви не семь, но больше», — и предлагает перечень из десяти священнодействий, среди которых наряду с известными семью таинствами названы еще монашество, погребение и освящение храма⁶³.

Итак, православная традиция в течение 15 столетий не знала учения о строго фиксированном числе таинств Церкви. Седмичный

⁶¹ Гомилия 60.

⁶² Сочинения Блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб., 1856. С. 335.

⁶³ См.: Мейендорф И., протоиерей. Указ. соч. С. 271.

счет, появившись на греческом Востоке не ранее второй половины XIII в., сначала рассматривался только как один из возможных. «Византийская Церковь, — пишет о. Иоанн Мейендорф, — формально никогда не признала какого-то конкретного перечня; многие авторы принимают стандартный ряд из семи таинств — крещение, миропомазание, евхаристия, священство, брак, покаяние и елеосвящение, — тогда как иные предлагают более пространственные перечни. Но есть и третьи — они настаивают на исключительном и выдающемся значении крещения и евхаристии, основного христианского посвящения в новую жизнь»⁶⁴. И только к началу XVII в. схема «семи таинств» становится в Греческой Церкви общепринятой.

В Католической Церкви учение только о семи таинствах было определено соборно, как догмат, сначала на II Лионском 1274 г. (XIV Вселенский РКЦ), а затем на Флорентийском 1439 г. (XVII Вселенский) соборах. Окончательное доктринальное закрепление это учение получило уже в период Контрреформации, на соборе Тридентском (XIX Вселенский), который провозгласил: «Если кто-либо говорит, что таинства Нового Завета не установлены Господом нашим Иисусом Христом; или что их больше или меньше семи... или же что какое-либо из них по истине и строго говоря не есть таинство, да будет отлучен от сообщества верных»⁶⁵.

В XVII в. это учение вошло в Исповедание православной веры, авторство которого не совсем точно приписывается митрополиту Петру Могиле, и в Исповедание Патриарха Иерусалимского Досифея, известное в России как «Послание восточных патриархов». Но нельзя не учитывать, что тексты этих Исповеданий составлялись в условиях, когда в борьбе с криптокальвинизмом Патриарха Кирилла Лукариса православные полемисты использовали римско-католические аргументы⁶⁶. В XIX в. учение о семи таинствах стало общим местом в русских догматических системах, в которых вышеозначенные Исповедания обрели статус «символических книг».

Однако, в последнее время целым рядом православных богословов и патрологов признается, что в контексте святоотеческого предания серьезных причин для догматизации схемы семи таинств нет⁶⁷.

⁶⁴ Мейендорф И., протоиерей. Указ. соч. С. 271—272.

⁶⁵ 1-й канон о таинствах Тридентского собора.

⁶⁶ См. Василий (Кривошеин), архиепископ. Символические тексты в Православной Церкви. Б. м., 2003. С. 52.

⁶⁷ См.: Фельми К. Х. Введение в современное православное богословие. М., 1999. С. 193—202; Каллист (Уэр), епископ. Православная Церковь. М., 2001. С. 285—286; Евдокимов П. Православие. М., 2002. С. 372—375.

Действительно, строгая фиксация числа таинств, как и разделение церковных священнодействий на таинства и обряды, в творениях святых отцов не встречается. Если в древних и византийских источниках в исключительных случаях и говорится о том или ином числе таинственных священнодействий, то лишь в значении «самых важных» среди множества прочих, без попыток абсолютизации какого-либо определенного перечня. «Византийское богословие игнорирует западное различие между sacraments и sacramentals и никогда формально не ограничивало себя каким-то строгим числом таинств»⁶⁸.

Выражением православной позиции по данному вопросу можно, на наш взгляд, признать учение, сформулированное недавно канонизированным в Сербской Церкви выдающимся подвижником и богословом XX в. архимандритом Иустином (Поповичем, †1979): «Все в Церкви есть святое таинство. Всякое священнодействие есть святое таинство. И даже самое незначительное? — Да, каждое из них глубоко и спасительно, как и сама тайна Церкви, ибо и самое «незначительное» священнодействие в Богочеловеческом организме Церкви находится в органической, живой связи со всей тайной Церкви и самим Богочеловеком Господом Иисусом Христом»⁶⁹.

В самом деле, церковная практика не знает «пустых», безблагодатных обрядов. Поэтому все, принадлежащее Церкви как Телу Христову, есть в полном смысле таинство. Преподобный Иустин именно так и определяет православное значение этого слова: таинства есть благодатные действия Божии в Теле Христовом. Попытки строго определить количество этих действий бессмысленны, и лишь только самые важные, самые первостепенные и необходимые из них иногда выделяются в православной традиции названием «таинство» в узком смысле этого слова.

«Вот один пример: чин малого освящения воды, — продолжает преподобный Иустин. — Малый чин, а какое великое святое чудо, столь же великое, как и сама Церковь! Это великое чудо уже две тысячи лет происходит для миллионов душ православных христиан, очищает, освящает их, исцеляет, дарует бессмертие и не перестает совершаться — и не перестанет, пока существуют небо и земля. А святая вода есть только одна из многочисленных святых тайн, которые непрестанно совершаются в Православной Христовой Церкви. Но и любая святая добродетель в душе православного христиани-

⁶⁸ Мейендорф И., протоиерей. Указ. соч. С. 270.

⁶⁹ Иустин (Попович), архимандрит. Православная Церковь и экуменизм. М., 1997. С. 62.

на есть святое таинство, ибо любая из них находится в органической связи со святым таинством Крещения, а через него — и со всем Богочеловеческим таинством Церкви. Например, вера есть святая добродетель, а тем самым — святое таинство, которым православный христианин живет непрестанно. А святая вера силой святости своей рождает в его душе и остальные святые добродетели: молитву, любовь, надежду, пост, милосердие, смирение, кротость... И каждая из них есть опять же святое таинство. Все они одно другим живут, живут вечно и бессмертно, и одно другим питается, и все, что от них, есть свято. Потому-то и нет числа святым таинствам в Церкви Христовой, в этой объемлющей небо и землю великой, святой тайне Богочеловека. В ней и каждое «Господи помилуй» есть святое таинство, и каждая покаянная слеза, и каждый молитвенный вздох и вопль о грехах»⁷⁰.

Такое представление об условности того или иного числа таинств вытекает из основ православной экклезиологии, в соответствии с которыми Господь создал Церковь не просто как институт, которому передал определенное число таинств, как видимых знаков невидимой благодати. Но Он создал Церковь как Свое прославленное Тело, и в этом Теле присутствует вся полнота божественной благодати, полнота даров Святого Духа. Эти дары актуализируются в том или ином священнодействии, но каким-то определенным их перечнем не исчерпываются, — дары бесчисленны. Все sacramентальные дарования, все таинства связаны с Крещением и Евхаристией. В Крещении (вместе с Миропомазанием) таинства обретают свое начало, в Евхаристии — завершение, совершенство. Крещение есть рождение в Телe Церкви, Евхаристия — созидание полноты церковного Тела. Поэтому никакое таинство невозможно без Крещения и никакое таинство не может быть признано совершенным вне Евхаристии. — Таковы основные положения святоотеческой sacramентологии. И только исходя из этих положений, можно, на наш взгляд, обрести верную перспективу в решении вопроса о числе таинств Церкви.

⁷⁰ Иустин (Попович), архимандрит. Указ. соч. С. 62—63.

*А. С. СТРЕЛЬЦОВ,
доктор философских наук,
профессор кафедры философии и социологии
Калужского государственного педагогического
университета им. К. Э. Циолковского*

ОБОСНОВАНИЕ ОНТОЛОГИЧНОСТИ ВЕРЫ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

Религиозная философия, как одно из направлений во всей философской культуре, кроме общих принципов, придающих ей единство философского предмета, имеет и серьезные различия, одним из которых выступает обоснование основного постулата религиозной философии: онтологичности веры. Принципиальное отличие русской религиозной философии от всех имеющихся направлений в философии в России, конечно, связано с тем, что в ней естественное место предоставлено религии, на то она и религиозная философия. Однако было бы неправильно думать, что религия превращает философию в свою служанку, как это было во времена средневековой философии. Достаточно ярким подтверждением естественности и паритетности синтеза религии и философии, веры и знаний, и в то же время их органического соединения, является философское учение о Софии-Премудрой, так называемая *софиология*.

Начало софиологии было положено в философии Вл. Соловьева, хотя предпосылки ее мы можем найти у славянофилов, особенно у А. С. Хомякова. Желая найти выход из противопоставления веры и знаний, из этого векового гносеологического антагонизма, славянофилы считали, что истина дается только через веру, но при наличии определенных знаний о мире. Они поддерживали гностический способ познания некоего единства, говоря современным языком, инсайта, одновременного и глубокого проникновения в истину. Обоснованию этого положения посвящены строки молодого Н. А. Бердяева, который считал, что рациональное познание ставит между субъ-

ектом и объектом познания посредника и никогда не даст истинного знания: «Вот почему рациональное познание так трагически не удовлетворяет нас, как будто бы бьет мимо цели, отделяет нас окончательно от бытия, а не соединяет нас с ним, дает нам вместо живого существа мира, мертвые отвлечения»⁷¹. Познание не может быть индивидуальным, оно соборно, оно возможно только через религиозный опыт веры, мистического единства субъекта и объекта познания. Такое положение было связано с богословским принципом: «Церковь не требует доказательств, она свидетельствует», — но логика его приобретает совершенно иное содержание в раскрытии главного объекта познания — Бога.

Для Вл. Соловьева София выступает в разных вариантах понимания. Она — «элемент Божества» или как «тело Божие». София может мыслиться как Душа мира, вбирающая в себя множественность этого мира. Наконец, София-Премудрая, как норма поведения. Множественность ипостасей Софии не случайна, ибо в сути своей она есть цель действий и Божественного провидения, и человеческого тварного жития. По большому счету — это Добро, Благо. Вся жизнедеятельность мира носит софийный характер, премудрый план осуществления Божией благодати.

«Царство Божие... прежде всего есть вечная, объективная истина положительного всеединства. Эта истина заложена и в природном человеке — в социальном характере его жизни, в универсальном всеобъемлющем свойстве его разума, — заложена, но не осуществлена, — не дана, а только задана. Полнота всего существующего, совершенным образом соединенного с Богом через Сына Человеческого, — это безусловный идеал, реализация которого началась и продолжается во всемирной истории как общее, всемирное дело человечества... участвовать же в нем, сверх того, самодеятельно и самосознательно есть нравственно-социальная обязанность просвещенного христианина»⁷². Таков концентрированный ответ на вопрос об основных сущностных характеристиках русской религиозной философии и месте, и значении в ней религии.

Она имеет право быть в системе философских исследований России и во всемирном масштабе. Русская религиозная философия является самостоятельной философской школой, ибо представляет собой некое объединение философов на основе единства или зна-

⁷¹ Бердяев Н. А. Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999. С. 11.

⁷² Соловьев В. С. О подделках // Соловьев В. С. Соч. в 2 т. М., 1989. Т. II. С. 311.

чительного совпадения методологических принципов философских систем и взглядов русских мыслителей. Как всякое объективное явление она прошла в своем развитии несколько этапов, выделение которых производится на основе критериев ее роста и развития. Исторические рамки русской религиозной философии начинаются с крещения, христианизации Руси, которая дала возможность появлению русской культуры и русской философии.

Все-таки уместно назвать отличительные особенности русской религиозной философии, которую по ярким представителям, охвату проблем, логике их решения и краеугольным камням, лежащим в ее основе, вполне можно считать классической школой русской философии. К методологическим особенностям можно отнести следующие положения.

1. Русская философия появилась после внедрения в общественное сознание народов и племен Киевской Руси религии христианства, в то время как в большинстве европейских философских школ богословские тексты монотеистической религии были написаны после возникновения философии. Как видим, историческая связь религии и философии в России поменялась наоборот.

2. Этот факт определил временную и генетическую связь религии и философии в русской философии, придал ей сущностный характер религиозной философии.

3. Очень важно подчеркнуть то, что в европейской религиозной философии центральной категорией является БОГ. Следуя своему религиозному характеру, русская философия обслуживала интересы человека, ставя его в центр своего исследования, основываясь на принципе антропоцентризма. Это философия верующего человека для самого человека.

4. Стремясь выполнить свои религиозно-мировоззренческие и социокультурные функции, русская философия шла от жизни, от практики, отказываясь от абстрактных исследований логики и становясь методологией выработки жизненных позиций человека в обществе.

Антропоцентризм русской религиозной философии привел к преобладанию этических учений в ее источниках и тесной связи с русской литературой и публицистикой.

В своем развитии русская философия выработала национальные традиции философствования. Их формула следующая: «вера — человек — добро», где вера раскрывается через учение о соборности русского народа, человек рассматривается в основополагающей идее

всеединства, добро — представлено в Софии-Премудрой. Аксиологическое значение этих традиций русской философии проявляется в веротерпимости, великодушии и в человечности, гуманности идеалов русской религиозной философии.

Национальный тип мышления, о существовании которого так определенно говорила русская философия, стал основным методологическим мерилем особенностей национальных философских школ. Бердяев, Франк применяли понятие «русский стиль», имея в виду определенный стиль философствования как некий не только философский, но и в более широком плане социальный феномен.

Хотелось бы заметить, что югославский ученый А. Флакер называл культуру «стилистической формацией»⁷³. Принцип философствования стал интегральным определителем особенностей тех или иных систем, философий. Его методологическая значимость имеет широкое применение, как во времени, так и в социальном пространстве. Философствование как стиль мышления реализуется в конкретной исторической логистике общества, его возможностях освоения мира, в принципах построения общества, в механизмах преобразования мира и общества.

Каждая эпоха в истории человечества имеет свой доминирующий стиль философствования: античная философия с приоритетом развития сознания и его отрыва от грубой безжизненной материи. Средневековая философия — схоластический тип философствования и уход в логику доказательств бытия Бога. Философия Нового времени — рационалистический тип философствования в виде эмпиризма и «чистого» рационализма Декарта и далее. Двадцатый век, два направления философствования: 1) позитивизм с поиском практического результата от философии; 2) марксизм — тот же позитивизм с приоритетом узкогрупповых (классовых) целей. Смена эпох требует и смены стиля философствования. Нельзя не согласиться с А. С. Ахиезером: «Философствование превращается из объяснения мира, из основы знания в важнейшее определение человеческого должнствования»⁷⁴.

Онтологичность веры в русской философии вытекала из категории «соборность». Идеи соборности развивали многие представители русской философии: Вл. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков,

⁷³ См. Егоров В. К. Философия культуры России: контуры и проблемы. М., 2002. С. 299.

⁷⁴ Ахиезер А. С. Об особенностях современного философствования (взгляд из России) // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 3.

В. В. Розанов, С. Н. Трубецкой, П. А. Флоренский и другие. Начало учению о соборности положил один из основателей славянофильства А. С. Хомяков (1804—1860). В своих работах по истории отечества и всемирной истории, в статьях по богословию он исходил из того, что «главный предмет, на который должно обратить внимание исторического критика, есть народная вера. Выньте христианство из истории Европы и буддизм из Азии, и вы уже не поймете ничего ни в Европе, ни в Азии»⁷⁵.

По мнению Хомякова, основа бытия лежит не в материи, а в силе связи людей, которая понимается рационально. Вся история развивается по двум направлениям в борьбе между свободой и необходимостью. Эти пути развития он называет кушитским и иранским. Россия идет по пути иранского развития, опираясь на понятие «свобода». Но свобода не может быть свободой отдельного человека, тогда она создает ситуацию борьбы всех против всех. Свобода в России возможна только через веру. Христианство делает верующего свободным, так как он не знает никакого внешнего авторитета, кроме Бога. Если католицизм делает ставку на индивидуальную жизнь человека при сохранении цельности церкви, то православие больше заботится об общежитии, об обществе.

Соединение людей в общество может проходить по-разному: может быть внешнее единство и может быть внутреннее объединение, но оно должно иметь свою основу. Хомяков считает, что действительной основой соединения человека с человеком может быть только любовь к Богу. Только соединение человека с Христом дает нам венец общежития, в этом главная мысль соборности Хомякова. Россия в этом отношении стоит впереди стран Европы. «Нам стыдно было бы не перегнуть Запада. Англичане, французы, немцы не имеют ничего хорошего за собою»⁷⁶. У нас есть «живительная сила христианства», без которого не восстала бы земля русская.

Герцен А. И. называл Хомякова «рыцарем веры», подчеркивая при этом то значение, которое он придавал христианскому учению. Однако не надо думать, что Хомяков стоит на позициях фанатично верующего человека, не признающего активной роли самого человека в истории, в жизни конкретного общества. Нет. Бог философа, как отмечал в свое время Н. О. Лосский, — не есть живой Бог, его следует понимать особо: рационально и, в то же время, живо,

⁷⁵ Хомяков А. С. Семирамида // Хомяков А. С. Соч. в 2 т. М., 1994. Т. I. С. 118

⁷⁶ Хомяков А. С. О старом и новом // Хомяков А. С. Соч. в 2 т. М., 1994. Т. I. С. 463.

чувственно, а не исступленно. «Все истины, всякое начало добра, жизни и любви, — писал А. С. Хомяков, — находилось в церкви, но в церкви возможной, в церкви просвещенной и торжествующей над земными началами»⁷⁷.

Основа общества — вера, Церковь, как воплощение духовных ценностей народа, делает эту основу более существенной, чем географические, экономические, государственные и другие основания. На этой основе создаются общины, и они дают человеку реальную возможность жить свободно и активно.

Община превращает народную жизнь в некую естественную соборность, обладая полнотой истины через знание веры и чувство единения. Россия этим отличается от Запада, она здесь впереди европейских стран. Они отстали и уже не догонят. России предстоит дать урок Западу. Она страна потенциальная, а не реальная. Преимущество ее в православной вере. Католицизм предал христианство, он разделил общество на эгоистических индивидов, в этом его грех, за который он понесет кару Господнюю. Закат его неизбежен, подчеркивал А. С. Хомяков.

В России живительная сила веры может создать истинное единение людей, но истина откроется только верующим, членам православной общины. Для «чуждых и непризнанных» она не доступна, так решается проблема единства в многообразии. Единства через веру и многообразие в общине. Так решается и проблема исторического процесса. Он, по Хомякову, может быть осуществлен не только через реализацию Божественного провидения, но и через активную деятельность человека, применяющего свободно свои способности. Таким образом, соборность у Хомякова и славянофилов — это общество, построенное на основе веры, людей верующих и действующих. Нам представляется, что здесь есть много моментов, актуальных для современного общества.

Во-первых, находится реальная, всеми приемлемая, в отличие от политических, экономических, национальных и других оснований, часто создающих больше противоречий (и даже острых противоречий), чем единства, основа общества.

Во-вторых, делается ставка не на слепое следование, послушание, которое объявляется в современном обществе как панацея от всех бед и о котором мечтают все правительства, а на разумное, активное

⁷⁷ Хомяков А. С. О старом и новом. С. 463.

и сознательное участие каждого в делах всех. Данные положения делают учение о соборности русского общества весьма важным достижением русской философии.

Идею соборности русского общества поддерживали и развивали другие представители русской религиозной философии. С. Н. Трубецкой видит в соборности благоприятную возможность избежать «рокового противоречия» между индивидом и обществом через соборное единство общества. Изучая творчество В. В. Розанова, В. А. Кувакин подчеркивал, что «соборность Розанова легко обозрима, и состоит из лиц, о которых он говорит «интимно», захлебываясь от безудержного любования»⁷⁸. В соборности Розанов видит, прежде всего, семейные основания, и это ни в коем случае не противоречит основной идее соборности. Все философские взгляды великого писателя-моралиста проникнуты идеями соборности, хотя и не так часто он применяет этот термин.

Глубокое философское исследование идей соборности провел Л. Е. Шапошников, который пришел к поддерживаемому нами выводу, что учение о соборности показывает не только особую роль русской религиозной философии в мировой философской культуре, но и «дает возможность выявить особую роль русской религиозной философии в создании оригинального православного богословия в России»⁷⁹ (Хотя очень часто у религиозных философов были сложные отношения с Церковью, например, у Вл. Соловьева после выхода его работы «Россия и вселенская церковь». Запрещали писать на богословские темы Н. Бердяеву, С. Булгакову, отлучили от Церкви Л. Н. Толстого, что он очень переживал).

Учение о соборности приобретает новое религиозно-философское содержание в работах Вл. Соловьева (1853—1900). Оно более всего связано с соловьевской идеей всеединства. С ранних лет Вл. Соловьев хотел найти оправдание человеку и его делам в синтезе божественного начала и земного, отдавая приоритет первому. «Уже в своей магистерской диссертации «Кризис западной философии», — пишет Л. Е. Шапошников, — он занят разработкой истинного философского метода, позволяющего привести различные эмпирические и логические данные в определенную систему»⁸⁰.

⁷⁸ Кувакин В. А. Религиозная философия в России. Начало XX века. М., 1980. С. 71.

⁷⁹ Шапошников Л. Е. Философия соборности. Очерки русского самосознания. СПбГУ., 1996. С. 181.

⁸⁰ Шапошников Л. Е. Указ. соч. С 32.

Как фидеист, Вл. Соловьев не признает никакого другого источника мира, кроме религии и Бога. Основные положения всеединства изложены им в Чтениях о Богочеловечестве:

1. Есть всеединое первоначало всего сущего;
2. Это всеединое первоначало в своей проявляемой действительности, которую мы познаем в области нашего опыта, представляет, несомненно, духовный характер;
3. Эта духовная действительность принадлежит первоначалу, независимо от нашего сознания и первее его⁸¹.

Так появляется учение о всеединстве, которое затем поддерживается большинством русских религиозных философов: С. Н. Булгаковым, П. А. Флоренским, С. Л. Франком, В. И. Ивановым, И. А. Ильиным и другими. Оно становится традицией русского философствования.

Логика оправдания всеединства не может быть понята в секулярном ключе, ибо она просто не имеет других, кроме основанных на вере аргументов. Бог или, по Соловьеву, Абсолют творит из себя все многообразие мира. Этот божественный акт творения так же абсолютен, как и его источник. Он вбирает в себя все, не оставляя ничего за пределами своего творения. Этот духовный акт осуществляется через человека, носителя божественного плана. Бог может существовать и без человека, но мир возможен только из единства временного и вечного.

Единство случайного человека и необходимого мира может осуществиться только во всеединстве Абсолюта и человека. Реально это единство видится Соловьеву в Христе, как цельном божественном организме. В практике, как пишет Соловьев, «произведенное единство, которому мы дали мистическое имя София, есть начало человечества, есть идеальный или нормальный человек»⁸². Такая формула реального мира может рассматриваться двояко: как некое идеальное образование, имеющее умозрительный характер, (мы представляем себе реальный мир, так как охватить его в целом не можем, — *прим. авт.*). «В таком случае вся деятельность человека и человеческая история в этом иллюзорном мире должны рассматриваться либо как необходимый процесс развертывания того, что уже от века заложено в божественной идее человека, либо как бессмысленная и бесцельная суета, которая ничего не меняет в божественном замысле о чело-

⁸¹ Шапошников Л. Е. Указ. соч. С 32.

⁸² Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Соч. в 2 т. М. 1989. Т. II. С. 113.

веке и не вносит в него ничего нового»⁸³. Соловьев выбирает первое — развертывание божественного плана в человеке и через человека. Таким образом, учение о всеединстве становится учением о едином человеке, как начале и конце человечества. В этом значительное развитие религиозной философии от веры (соборности) мы переходим к человеку (всеединству) и эта логика имеет серьезное и глубокое содержание.

Учение о всеединстве, обоснованное В. С. Соловьевым, принято было его последователями: братьями Трубецкими, С. Н. Булгаковым, П. А. Флоренским и другими. Оно стало глубокой традицией русской религиозной философии. «Философы же всеединства, — пишет В. Н. Акулинин, — выступали за антигносеологическое философствование, что, по их мнению, отвечало высшим запросам человечества»⁸⁴. Все эти аргументы легли в основу философского обоснования необходимости веры.

⁸³ История русской философии. М., 2001. С. 340.

⁸⁴ Акулинин В. Н. Философия всеединства. От В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому. Новосибирск, 1990. С. 55.

Н. И. ПРОЗОРОВА
кандидат филологических наук,
профессор кафедры литературы
Калужского государственного педагогического
университета им. Э. К. Циолковского

ОБРАЗ ДАНТЕ В ПРОЗЕ БОРИСА ЗАЙЦЕВА И ДМИТРИЯ МЕРЕЖКОВСКОГО: ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Данте, один из «вечных спутников» художников Серебряного века, сохранил свое значение и для писателей русского зарубежья, в творчестве которых явлен тот же — присущий русской культуре в целом — уникальный синтез родного и вселенского. Если русская поэтическая «дантеида» изучена достаточно исчерпывающе, то прозаический Данте исследован еще далеко не полно. В данной работе сделана попытка рассмотреть интерпретацию образа Данте в прозе таких разных по мирозерцанию и художественной манере писателей, как Борис Зайцев и Дмитрий Мережковский, которых сближает лишь значительность их влияния на литературно-общественную жизнь русского зарубежья.

Подход к обозначенной проблеме с точки зрения герменевтики, как «искусства понимания», способствует, на наш взгляд, более глубокому постижению специфики художественного сознания русских писателей-эмигрантов первой волны, а также выявлению диалектики «своего» и «чужого» в национальной культуре. При этом наглядно проявляется тот общий герменевтический закон, который немецкий философ Г.-Г. Гадамер обозначил словом «применение». Суть его заключается в том, что понять какое-либо явление культуры прошлого означает «применить» его к нам самим. «Применение» может быть объяснено метафорой встречи — сознаний, времен, культур. В герменевтическом акте рецепции и интерпретации познание инокультурного исторического опыта объединяется с сознанием воспринимающей культуры, которая выделяет в этом опыте наиболее близкие для

нее стороны. Следовательно, характер восприятия и интерпретации Данте в творчестве русских художников обусловлен тем, какие грани его творческой личности оказались созвучными воспринимавшей эпохе.

Главный аспект восприятия Данте писателями русского зарубежья связан с дантовским мотивом рокового разлома жизни и небывалых испытаний души, с осмыслением горького опыта изгнания. Пропущенный сквозь призму биографии великого флорентийца и его главного творения — «Божественной Комедии», этот мотив придает особый драматизм размышлениям писателей-эмигрантов о разрыве времен.

Для Б. Зайцева, уже в годы своего писательского становления воспринимавшего Данте как «великого предка и покровителя», дантовское присутствие выступает постоянным фактором его индивидуальной и творческой судьбы, приобретая особую зримость в роковые моменты истории современной ему России и Европы. Драматический опыт исторических потрясений Зайцев рассматривает сквозь призму дантовских аллюзий и реминисценций: «Пусть ведет вечный Вергилий. Началось схождение в горький мир, в «темный лес»⁸⁵. В книге эссе-воспоминаний «Москва» Зайцев акцентирует контраст нищего быта Москвы 1920—1921 г. и духовного пиршества, каким оказались для него заседания «Studio italiano», лейтмотивом которых было творчество Данте. Зайцев придает образу Данте символическое измерение, превращая его в знак духовной высоты и свободы: «И над убогой жизнью дантовский Орел, подобный виденному у венца Афона. Прореял — все к себе поднял»⁸⁶.

Бурное время, в которое жил Данте, стоявший на границе двух грандиозных исторических эпох — Средневековья и Нового времени, — напрямую сопрягается у Зайцева с переломной эпохой, переживаемой Россией, что придает его интонации публицистическую заостренность и страстность. «Что если бы теперь Данте явился на Кисловках и Арбатах времен «великих исторических событий»? Он сам жил в век гражданских войн. Сам был изгнанником. Самому грозила смерть, если бы ступил на родную землю, флорентийскую. <...> Данте не знал «техники» нашего века, его изумили бы автомобили, авиация и т. п. Удивила бы открытость и развязность богохульства. Но борьба классов, диктатура, казни, насилия — вряд ли бы остано-

⁸⁵ Зайцев Б. Москва // Зайцев Б. Улица Святого Николая. Повести и рассказы. М., 1989. С. 359.

⁸⁶ Зайцев Б. Москва. С. 355.

вили внимание. Флоренция его века знала *popolo grasso* (буржуазия) и *popolo minuto* (пролетариат) и их вражду. Борьба тоже бывала не из легких. Тоже жгли, грабили и резали. Тоже друг друга усмиряли»⁸⁷.

Та же оптика взаимных отражений проникает и в набросок психологического портрета Данте, насыщая его остро злободневными публицистическими штрихами. «Труднее всего было ему одолевать свой гнев и гордость. Он ненавидел «подлое», плебейское, в каком бы виде ни являлось оно. Много натерпелся от хамства разжиревших маленьких «царьков» Италии. Не меньше презирал и демагогов. Что стало бы с ним, если бы пришлось ему увидеть нового «царя» скифской земли — с калмыцкими глазами, взглядом зверя, упрянца и сумасшедшего?

Дантовский профиль на бесчисленных медалях, памятниках, барельефах треснул бы от возмущения» («Интермеццо»)⁸⁸.

Наиболее существенные аспекты восприятия и осмысления Зайцевым личности и творчества великого флорентийца представлены в его очерке-эссе «Данте и его поэма», завершенном в основном в 1922 г., а затем предпосланном его переводу «Ада», работа над которым, растянувшись на долгие годы, стала еще одним знаком любви русского писателя к итальянскому поэту. Именно Зайцев — в силу особенностей его мироощущения — высвечивает в феномене Данте то, что ускользнуло от многих исследователей XX века. Опираясь на категории христианской этики, Зайцев глубоко раскрывает христианский персонализм Данте — как усилие нравственного восхождения личности, как движение к Божественному Свету. Видимо, правомерно говорить о том, что на образ Данте у Зайцева ложатся блики того света, который излучает его Святая Русь, как время целостного христианского сознания. Так смыкаются для него два Средневековья — русское и западноевропейское, Святая Русь и дантовская Италия, и оба оказываются его духовной родиной. В биографии Данте у Зайцева можно отыскать малоизвестные, но важные для писателя факты, которые сообщают его портрету Данте черты, родственные фигурам русских святых и подвижников, всегда вызывавшим у Зайцева благоговейный интерес и отразившимся в его творчестве. Характерен в этом смысле следующий фрагмент его очерка, где упоминается «монастырский» эпизод биографии Данте: «Есть известие, что некоторые песни Комедии написаны в монастыре Фонте-Авеллана,

⁸⁷ Зайцев Б. Москва. С. 355—356.

⁸⁸ Зайцев Б. Москва. С. 357.

на суровой и дикой горе Катриа, недалеко от Урбино. В обители сохранилась и келия, где как будто бы он жил — вблизи неба, звезд, вечности, питательницы его души»⁸⁹. Кстати, еще одно свидетельство в пользу этого родства для Зайцева Святой Руси и европейского Средневековья можно найти в его очерке «Афон», где, размышляя о «тысячелетнем монашеском царстве», писатель утверждает: «Афон не мрачен, он светел, ибо олюблен, одухотворен»⁹⁰. И вслед за этим, упоминая о том, как он со спутниками «тронулся по горной тропе — к монастырю, медленно и молчаливо», Зайцев приводит цитату из «Божественной Комедии» в оригинале:

Taciti, soli e senza compagnia,
N'andavam l'un dinunzi e l'altro dopo,
Come frati minor vanno per via⁹¹.

Очерк Зайцева о Данте отмечен полемикой с «великим знатоком всего дантовского» Джованни Скартаццини, автором трехтомной «Дантовской энциклопедии» (1896—1906), а также комментария к «Божественной Комедии», который считается классическим. Зайцев не принимает ту интерпретацию творческой личности Данте, которую предлагает Скартаццини, акцентировавший в великом поэте все интеллектуальное, рациональное. В его изображении Данте, по словам Зайцева, слишком человек головы, а не темперамента, тогда как мощь его состояла именно в слиянии того и другого»⁹².

Зайцев вносит новые ноты и в осмысление еще одной важной грани творческой личности Данте, которая, преломляясь сквозь призму религиозной философии Вл. Соловьева, оставила глубокий след в творчестве русских художников Серебряного века. Речь идет о мистической любви Данте к Беатриче, любви, устремленной к Абсолюту, преображающей и обновляющей жизнь. Касаясь давнего спора о Беатриче, который можно назвать спором о взаимоотношении искусства и жизни, ибо речь идет о соответствии «Беатриче литературной» реальной Беатриче, «соседке Данте», Зайцев не отрицает воздействие на Данте литературной традиции (Гвидо Гвиницелли, Гвидо Кавальканти, провансальские трубадуры). Однако, в то же время он акцентирует то живое дыхание, которое сохраняет мистическая лю-

⁸⁹ Зайцев Б. Данте и его поэма // Данте Алигьери. Божественная Комедия. Ад. Перевод Бориса Зайцева. Paris, 1961. С. 33.

⁹⁰ Зайцев Б. Афон // Зайцев Б. Избранное. NY, 1973. С. 83.

⁹¹ Зайцев Б. Афон. С. 87. Эти же строки в переводе М. Лозинского: Безмолвны, одиноки и без свиты, / Мы шли путем неведомым для нас / Друг другу вслед, как братья-минориты (Данте Алигьери. Новая жизнь. Божественная Комедия / М., 1967. С. 170).

⁹² Зайцев Б. Данте и его поэма. С. 22.

бовь поэта. «Все же присутствует Аморе не условный и выдуманный, а живой — лишь в одеждах эпохи, — утверждает Зайцев. — Данте был человеком острых, сложных и сильных чувств со скрытно-огненным темпераментом, никак не видишь в нем сухого схоласта, сочиняющего по схемам»⁹³. Приведенное высказывание, на наш взгляд, ярко высвечивает одну существенную особенность творческого облика самого писателя: он был, если воспользоваться выражением Н. Бердяева, «человеком первичного бытия». Бердяев использовал это определение в своих размышлениях об одной из главных фигур русского серебряного века — о Вяч. Иванове, видя в нем «типичного александрийца, человека вторичного, а не первичного бытия, все воспринимающего в отражениях культуры... в филологических утонченностях и изошренности»⁹⁴.

Подобная характеристика вполне применима, на наш взгляд, и к Д. Мережковскому, творчеству которого тоже присуща «александрийская вторичность» и цитатность. Зайцев и Мережковский являют собой выразительный контраст и в том, что касается особенностей склада их личности: «величие незаметности» Зайцева, наделенного теплом христианского смирения, кротости и любви, которое согревало каждого, кто общался с ним в годы эмиграции, и броский общественный темперамент Мережковского, стремящегося оставить заметный след не только в литературе, но и в общественной и религиозно-философской мысли. «Мы не в изгнании, мы в послании», — этот горделивый афоризм З. Гиппиус наглядно демонстрирует присущее Мережковскому ощущение своей особой миссии в среде русской эмиграции. Как известно, Мережковский вынашивал идею основания новой Церкви — «Церкви Третьего Завета», создав целую систему «неохристианства», в которой преломлялись некоторые идеи католического мистика и аскета XII в. Иоахима Флорского, и мечтал о «религиозной революции», о действительном преображении людей.

Интерес Мережковского к Данте во многом связан с его собственными религиозно-философскими исканиями, побуждавшими его видеть в великом итальянце «религиозного революционера», того, «кто веровал будто бы не так, как учит Церковь»⁹⁵. Этот интерес на-

⁹³ Зайцев Б. Данте и его поэма. С. 11.

⁹⁴ Бердяев Н. Очарование отраженных культур // Бердяев Н. Собр. соч. В 4 т. Paris, 1989. Т. 3. С. 518.

⁹⁵ Мережковский Д. Данте и мы / Хождение во Флоренцию. Флоренция и флорентийцы в русской культуре. Под ред. Е. Гениевой и П. Баренбойма. М.: 2003. С. 38.

растает у Мережковского к концу жизни, когда в воздухе Европы ощущалось приближение грядущей военной катастрофы.

В 1936—1937 г. Мережковский собирает материал для романа-биографии «Жизнь Данте». Традиция посещать места, связанные с жизнью его персонажей, заставила его почти два года следовать за поэтом-изгнанником по городам Италии. Книга вышла на итальянском языке весной 1938 г., а на русском она была издана в Брюсселе в 1939 г.

Назвав предисловие к биографии итальянского поэта «Данте и мы», Мережковский определил основной пафос своей книги: постоянное «применение» далекого во времени к современности, классически величественного к нам самим. «Жив Данте или умер для нас?», — этот вопрос оказывается у Мережковского отправной точкой в размышлениях о судьбе поэта. Логика этих размышлений включает в себя немало парадоксов, которые помогают избавиться от шаблонов восприятия. Один из них связан с опрокидыванием привычного аргумента: поэт жив, поскольку окружен «немеркнушей славой». У Мережковского эта слава сравнивается с медом, в который «древние персы и мидяне погружали тела покойников»⁹⁶, чтобы сохранить их от тления. Так рождается в книге Мережковского оксюморон: «забвение в славе». «Бедный Данте! — восклицает писатель. — Самого горького и живого из всех поэтов люди сделали сладчайшим и мертвейшим из всех»⁹⁷. Книга Мережковского — попытка, и небезуспешная, оживить Данте.

В образе итальянского поэта Мережковский акцентирует то, что было близко его собственной личности: постоянный импульс к действию. «Главная цель Данте, — утверждает он, — не что-то сказать людям, а что-то сделать с людьми, изменить их души и судьбы мира. Вот по этой-то мере и надо судить Данте»⁹⁸. Применяя эту «меру» к Данте, Мережковский приходит к выводам одновременно и горьким, и исполненным надежды. «Судя по тому, что сейчас происходит в мире, — замечает Мережковский, — главной цели своей — изменить души людей и судьбы мира — Данте не достиг: созерцатель без действия, Колумб без Америки, Лютер без Реформации, Карл Маркс без революции»⁹⁹. И тут же выдвигает контраргумент: «Все-таки слава Данте не тщетна. Кто еще не совсем не уверен, что весь религиозный путь человечества

⁹⁶ Мережковский Д. Указ. соч. С. 37.

⁹⁷ Мережковский Д. Указ. соч. С. 37.

⁹⁸ Мережковский Д. Указ. соч. С. 36.

⁹⁹ Мережковский Д. Указ. соч. С. 38.

ложен и пагубен, — смутно чувствует, что здесь около Данте одно из тех святых мест, о которых сказано: «Сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая»¹⁰⁰.

Используя дантовские аллюзии и реминисценции, Мережковский сравнивает современную ему жизнь с дантовским «сумрачным лесом», по которому бредет заблудившееся, «отступившее от Христа» человечество, поэтому «жизнь человечества — всемирная история, чем дальше, тем бессовестней»¹⁰¹. В мире, ставшем адом, где царит зло, война и смерть, люди пребывают в нравственной спячке, в страшном сне, когда совесть мертва. Если миру суждено проснуться, то, «может быть, в одном из первых, разбудивших его, голосов он узнает голос воскресшего Данте»¹⁰². Итак, для Мережковского Данте воскреснет, если люди воскреснут к жизни духовной, и «счастлив, кто первый скажет: «Данте воскрес»¹⁰³.

В книге Мережковского есть и еще один — самый широкий — аспект русского Данте, всегда живо интересовавший Россию и связанный с пророческим и провиденциальным.

В трагическом XX веке Данте предстал поэтом-пророком, проецирующим историю на экран вечности и помогающим осмыслить судьбы всей европейской культуры, в том числе и культуры русской. Мережковский придает символический и провиденциальный смысл самой биографии поэта. В том, что этот «самый западный из западных людей» завершил главное дело своей жизни — «Божественную комедию» — в Равенне, на пороге Востока, где «Византийская Восточная Империя кончилась и начиналась Западная, Римская», и там же «умер — уснул, чтобы проснуться в вечности», Мережковский видит обнадеживающий знак и для будущих судеб России. «К Западу обращено лицо Данте во времени, а в вечности — к Востоку. Данте умер на рубеже Востока и Запада, именно там, где должен был умереть первый возвеститель объединяющей народы Западно-Восточной всемирности. Если так, то впервые он понят и принят будет на обращенном к Западу Востоке, — в будущей свободной России»¹⁰⁴.

Восприятие и интерпретация Данте русскими писателями — при всем различии акцентов и подходов — это еще одно убедительное напоминание о едином пространстве культуры, где «чужое» постоянно претворяется в «свое».

¹⁰⁰ Мережковский Д. Указ. соч. С. 38.

¹⁰¹ Мережковский Д. Указ. соч. С. 39.

¹⁰² Мережковский Д. Указ. соч. С. 39.

¹⁰³ Мережковский Д. Указ. соч. С. 43.

¹⁰⁴ Мережковский Д. Указ. соч.

*Протоиерей АНДРЕЙ БЕЗБОРОДОВ,
преподаватель КДС*

АНАЛИЗ ПОЗИЦИЙ ПАТРИАРХОВ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ СВЯТИТЕЛЯ ТИХОНА (БЕЛЛАВИНА) И СЕРГИЯ (СТРАГОРОДСКОГО) В ОТНОШЕНИИ ГРАЖДАНСКОЙ И ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙН

Задачей данного доклада является выявление причин, оказавших влияние на достаточно определенные и, на первый взгляд, не однозначно оцениваемые позиции Патриарха Тихона (Беллавина) и Местоблюстителя Патриаршего престола, впоследствии Патриарха, Сергия (Страгородского) в отношении трагических и переломных периодов в истории России, Гражданской и Великой Отечественной войн. Почему святитель Тихон не благословил Белое движение, а предпочел остаться вне схватки, призывая к прекращению междоусобицы? Что двигало Местоблюстителем Сергием, когда он однозначно поддержал Советскую власть в войне с фашистской Германией?

Со смирением приняв тяжесть первосвятительского служения, Святейший Патриарх Тихон стал общепризнанным и любимым вождем, выступления которого воспринимались всеми как голос самой Церкви. Но он открыто не призвал к борьбе с гонителями Церкви. Архиепископ Аверкий (Таушев), признанный церковный деятель Русской Православной Церкви Заграницей (далее РПЦЗ — *ред.*), писал по этому поводу: «Есть люди, до сих пор продолжающие смущаться и соблазняться тем, будто святейший Патриарх Тихон не дал благословение кому-то, кто просил его благословить борьбу Белой армии против большевиков. Но ведь мы не знаем, как все это доподлинно было, при каких обстоятельствах и в какой обстановке все это проис-

ходило. А кроме того, к прискорбию нашему приходится признавать, что и в Белой армии не все было духовно благополучно. Нередки были случаи, когда белые воины, с таким подъемом певшие «Смело мы в бой пойдем за Русь Святую!» ...о Святой Руси по-настоящему и не помышляли и вели себя нисколько не лучше, чем самые отъявленные большевики»¹⁰⁵. Действительно, вопрос о Белой армии не так прост, как кажется на первый взгляд. Никак нельзя оспорить тот факт, что практически все главные создатели и руководители Белой армии были выдвинутыми Временного правительства.

Например, генерал Алексеев М. В., фактический основоположник Белой армии, был причастен к заговору, ставившему целью свержение императора Николая Александровича, а в 1917 г. стал участником самого осуществления свержения¹⁰⁶. В ночь на 3 марта будущий страстотерпец император Николай Александрович напишет в своем дневнике, явно имея в виду и генерала Алексеева: «Кругом измена, и трусость, и обман!»¹⁰⁷ Великий князь Алексей Михайлович в эмиграции вспоминал: «Генерал Алексеев связал себя заговорами с врагами существовавшего строя»¹⁰⁸. Другие главные вожди Белой армии также сделали блистательную карьеру именно после Февральской революции, в то время как противники политики Временного правительства массами изгонялись из армии. По воспоминаниям генерала Деникина А. И. после Февральского переворота из армии было изгнано около половины высшего командного состава¹⁰⁹. В то же время, генерал Корнилов после переворота стал командующим столичным Петроградским военным округом, 7 июля — командующим Юго-Западным фронтом, а 19 июля — уже Главкомверхом. Именно Корнилов 7 марта 1917 г. лично арестовал в Царском Селе императрицу Александру и ее детей.

Деникин, фактически признав одиозный приказ № 1 ЦИК Петроградского совета от 2 марта 1917 г.¹¹⁰, из командующего корпусом превратился в начальника штаба Главкомверха.

¹⁰⁵ Цит. по: История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. 1917—1970. СПб., Воскресение, 1997. Т. I. С. 143.

¹⁰⁶ Отречение Николая II. Воспоминания очевидцев, документы. Л., 1927. С. 163.

¹⁰⁷ Дневники императора Николая II. М., 1991. С. 625.

¹⁰⁸ [Романов] А. М., великий князь. Книга воспоминаний. М., 1991. С. 213.

¹⁰⁹ См. Вопросы истории. 1990. №7. С. 107—108.

¹¹⁰ Приказ требовал создания выборного управления в армии, лишения офицеров оружия, равенства солдат в правах со всем гражданским населением. Это означало полную дезорганизацию армии в условиях продолжавшейся Первой Мировой войны. См. Войсковые комитеты действующей армии. Март 1917 г. — март 1918 г. М., 1981. С. 18.

Колчак А. В., по воспоминаниям военного министра Временного правительства генерала Верховского А. И., «был в постоянном столкновении с царским правительством и, наоборот, в тесном общении с представителями буржуазии в Государственной думе»¹¹¹. Вскоре Временное правительство производит Колчака в полные адмиралы. Активный участник Белого движения генерал Денисов С. В. утверждал: «Все без исключения вожди (Белой армии — прим. авт.) приказывали подчиненным... содействовать новому укладу жизни и отнюдь, и никогда не призывали к защите старого строя и не шли против общего течения»¹¹². Произвол, идейный разлад и распри — все это отвратило от Белого движения многих, кто был готов сражаться с большевиками. Митрополит Евлогий (Георгиевский) в своих воспоминаниях так характеризовал состояние Белой армии: «Дело в том, что наблюдались уже признаки развала... множество офицеров бездельничало, уклоняясь от отправки на фронт, замечалась расхлябанность дисциплины... И одновременно среди этой разрухи столько было проявлено жертвенности, патриотического воодушевления некоторыми юными добровольцами, мальчиками-подростками, учениками средних школ!»¹¹³ Те или иные лица, и даже группы людей в составе Белой армии, действительно исповедовали идеи, связанные с борьбой за реставрацию вековых устоев России. Но, к сожалению, не они определяли официальную линию движения. Впрочем, наверное, даже не политическая ангажированность многих вождей Белого движения остановила благословляющую руку Святейшего. Гораздо более потрясают последствия этой братоубийственной бойни. В результате военных действий, репрессий с обеих сторон и начавшейся анархии и разрухи погибло около 20 000 000 населения России, причем из них только 2 000 000 составляли прямые военные потери, остальные были мирным населением¹¹⁴. К концу 1922 г. в стране насчитывалось около 7 000 000 детей, лишившихся обоих родителей и ставших беспризорными¹¹⁵. Сам Святейший Патриарх Тихон в речи при вручении ему первосвященнического жезла сказал о цели своего патриаршего служения: «И Господь как бы говорит мне так: «Иди разыщи тех, ради коих еще стоит и держится Русская земля. Но не

¹¹¹ Верховский А. И. На трудном перевале. М., 1959. С. 118.

¹¹² Белая Россия. Альбом №1. СПб., 1991. С. 123.

¹¹³ Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни. М., 1994. С. 320.

¹¹⁴ Кожин В. Жертвы насилия. Истинные наши потери с 1917 по 1941 гг. М., 1994, № 6. С. 126—129.

¹¹⁵ Малая Советская Энциклопедия. М., 1929. Т. I. С. 703.

оставляй и заблудших овец, обреченных на погибель, на заклятие, овец поистине жалких»¹¹⁶. В связи с вышеизложенным напрашивается вывод, что Патриарх просто не мог благословить ни одну сторону в этой кровавой братоубийственной бойне.

Начавшаяся Великая Отечественная война кардинально изменила уже сложившийся привычный уклад жизни Советского Союза, что повлекло за собой и изменение положения Церкви в стране. Положение это с полным правом можно назвать катастрофичным.

К 1939 г. организационная структура Русской Православной Церкви была практически разгромлена вследствие жесточайшего открытого террора. Епархиального управления почти не существовало. Из 48 000 православных храмов¹¹⁷, действовавших в Российской империи до начала революционных событий, в этот период осталось, по приблизительным подсчетам, от 121 храма (по расчетам О. Ю. Васильевой) до 350—400 (по расчетам М. В. Шкаровского)¹¹⁸. Продолжали активную деятельность лишь четыре архиерея: митрополит Московский Сергей (Страгородский), митрополит Ленинградский Алексей (Симанский), архиепископ Петергофский Николай (Ярушевич), архиепископ Дмитровский Сергей (Воскресенский). Около 10 архиереев находилось на покое или настоятельствоваало в храмах. Количество священников, оставшихся после репрессий, подсчитать, ввиду отсутствия каких-либо сведений, очень трудно. Однако, с уничтожением большей части храмов и духовенства, не исчезла вера в Бога у огромного количества населения СССР. Об этом наглядно говорят результаты переписи 1937 г., по которой большинство граждан объявили себя верующими. Результат Великой Отечественной войны во многом был определен позицией, которую заняли верующие люди. А она в предвоенный период не казалась очевидной, слишком много горя и крови принесла советская власть Церкви.

Учитывая сложившуюся непростую обстановку, фашистская Германия в своих военных планах рассчитывала использовать религиозный фактор в своих целях. Основной расчет делался на поддержку религиозного движения, как потенциально враждебного советской власти, а также на использование церковных организаций для помощи оккупационным административным структурам. В частности, А. Розенберг, являвшийся министром оккупированных территорий

¹¹⁶ История Русской Православной Церкви. С. 137.

¹¹⁷ История Русской Православной Церкви. С. 51.

¹¹⁸ Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1999. С. 117.

СССР, заявлял на Нюрнбергском процессе, что немецкая армия на оккупированной территории даровала свободу богослужений, а сам Розенберг издал указ «О свободе церкви» в декабре 1941 г. Существуют документы, которые говорят о том, что в 1942 г. фашистами даже планировалась организация Поместного собора, на котором должен был быть избран Патриарх. Была и подобрана кандидатура в Патриархи, им должен был стать митрополит Берлинский Серафим (Ляде) из РПЦЗ, который был лоялен по отношению к фашистскому режиму¹¹⁹. Однако, учитывая антихристианский характер германского национал-социализма и патриотическую позицию Русской Православной Церкви, последовательность подобной религиозной политики на оккупированных территориях немцам сохранить не удалось. Уже в 1942 г. в письме А. Розенберга рейхскомиссарам оккупированных территорий предлагалось ограничить активность религиозных организаций и рекомендовалось проявить особую осторожность в отношении Русской Православной Церкви как «носительницы враждебной Германии русской национальной идеи»¹²⁰. Гиммлер же вообще полагал, что Русскую Церковь необходимо дезорганизовать и впоследствии ликвидировать.

Нужно также отметить, что и в религиозной политике советской власти уже со второй половины 30-х гг. наблюдается некоторые эволюционные и непоследовательные изменения. Эмигрировавший из СССР Л. Д. Троцкий писал: «Еще совсем недавно, в течение первой пятилетки, школа и комсомол широко пользовались детьми для разоблачения... пьянствующего отца или религиозной матери... Ныне и в этой немаловажной области произошел крутой поворот: наряду с седьмой пятой заповедь полностью восстановлена в правах... Забота об авторитете старших повела уже, впрочем, к изменению политики в отношении религии... Ныне штурм небес... приостановлен. Озабоченная репутацией своей солидности бюрократия приказала молодым безбожникам сдать боевые доспехи и засесть за книжки... По отношению к религии устанавливается постепенно режим иронического нейтралитета. Но это только первый этап»¹²¹. Другой видный мыслитель Георгий Федотов также утверждал: «Общее впечатление: лед тронулся. Огромные глыбы, давившие Россию семнадцать лет своей тяжестью, подтаяли и рушатся одна за другой. Это настоящая

¹¹⁹ Шкаровский М. В. Указ. соч. С. 141, 143.

¹²⁰ Шкаровский М. В. Указ. соч. С. 142.

¹²¹ Троцкий Л. Преданная революция. М., 1991. С. 128—129.

контрреволюция, проводимая сверху»¹²². Эти изменения связаны, на наш взгляд, с постепенной глубинной переоценкой правящим режимом места России в современном мире и в истории. Профессор Фроянов в своей монографии «Октябрь семнадцатого» утверждает, что Сталин начинает в этот период возвращаться к одной из коренных русских идей — идее державности¹²³. Да и сам режим за вторую половину 30-х гг., в результате так называемых «чисток», претерпел значительные изменения и явно прослеживалась смена правящей элитной группы. Поворот к патриотическому мировоззрению выразился в восстановлении офицерского корпуса (декрет от 22 сентября 1935 г.), казачества (постановление ЦИК СССР от 20 апреля 1936 г.). Были реабилитированы многие исторические деятели и, как следствие этого, выходят фильмы «Петр Первый» (1937), «Минин и Пожарский» (1939), «Суворов» (1940). Уже в 1938 г. страна услышала в фильме о святом благоверном князе Александре Невском мелодию Сергея Прокофьева с призывом «Вставайте люди русские...». В то же время репрессивная машина Советского Союза, отлаженная и набравшая обороты с первых лет советской власти, продолжала искать себе новые жертвы.

Известно, что с первых дней войны государственное и партийное руководство страны пребывало в растерянности, поэтому ни о каком давлении властей на митрополита Сергия (Страгородского), осуществлявшего местоблюстительство Патриаршего престола говорить не приходится. В его послании от 22 июня 1941 г. был удивительно точно поставлен акцент на «защиту священных границ нашей Родины», на которую напали «жалкие потомки врагов православного христианства»¹²⁴.

Прекрасно осознавая, что после антирелигиозного террора у значительной части священства и верующих может возникнуть соблазн о «возможной выгоде» сотрудничества с оккупационными властями, митрополит Сергей назвал подобную деятельность «прямой изменой Родине и пастырскому долгу». Интересно, что в послании не был упомянут СССР (страна была названа Россией) и ничего не говорилось о советском правительстве. Это послание было распространено по всем приходам страны и читалось за богослужением.

¹²² Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры. СПб., 1992. Т. II. С. 83.

¹²³ См. Фроянов И. Я. Октябрь семнадцатого. Глядя из настоящего. СПб., 1997. С. 60

¹²⁴ Полностью текст послания см.: Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 315—317.

Большое значение имела проповедь митрополита Алексия (Симанского), будущего Патриарха, в Богоявленском кафедральном соборе г. Москвы, в которой он, вспомнив победы времен святого Александра Невского, святого Димитрия Донского и Отечественной войны 1812 г., обосновал патриотизм глубокой верой в помощь Божию правому делу. Составлялись послания и для населения, которое оказалось на оккупированной территории. Так, в одном из таких посланий в январе 1942 г., митрополит Сергей призывал людей помнить о том, что они русские, что необходимо помогать партизанскому движению и опасаться становиться предателями Родины. Всего за годы войны священноначалие Русской Православной Церкви (далее РПЦ — *ред.*) обращалось к верующим с посланиями 24 раза, чутко реагируя на основные события в войне. Подобная бескомпромиссная позиция Церкви имела громадное значение для миллионов православных христиан, сражавшихся на фронтах, в партизанских отрядах или трудящихся в тылу. Она поддерживала веру в неминуемую окончательную победу над врагом, формировала высокие патриотические чувства, создавала нравственные условия победы.

Не случайно уже в первых словах обращения Сталина к народу 3 июля 1941 г., который уловил основную идею руководства РПЦ: «Дорогие соотечественники! Братья и сестры!», — можно отметить продолжение тона, заданного митрополитом Сергием. Еще одним небольшим штрихом, подтверждающим это наблюдение, является вышедший в разгар войны фильм «Секретарь райкома», в котором священник активно помогает партизанам, а народ на борьбу с врагами Отечества призывается набатным колоколом.

Раздавались и до настоящего времени раздаются голоса, что подобная позиция Церкви объективно способствовала укреплению сталинского режима. Почему верующие, за исключением незначительной части в СССР и в среде русской эмиграции, не поддались искушению расчитаться с советской властью за погромы и унижения? Дело в том, что истинный патриотизм не ассоциирует Отечество с конкретными временными политическими режимами. Для него, по словам святого праведного Иоанна Кронштадского, Отечество земное неразрывно связано со святым Отечеством Небесным, а значит, любовь к Родине и подвиг ради нее неотделимы от деятельной любви к святому Престолу Божьему.

*Преподобный
СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ*

**ПРЕПОДОБНЫЙ СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ.
ДИАЛОГ СО СХОЛАСТИКОМ
(перевод с древнегреческого:
священник Василий Петров)**

Предисловие

Предлагаемый вниманию читателей текст под названием «Диалог со схоластиком» был опубликован впервые в 120 томе греческой серии Патрологии аббата Миня (PG или Patrologia Graeca) под именем преподобного Симеона Нового Богослова. В перевод творений преподобного, сделанный святителем Феофаном Затворником, он не был включен, видимо, по той причине, что Святитель для своей работы пользовался изданием Дионисия Загорейского (Венеция, 1790), где этого диалога не было. Правды ради надо сказать, что издание трудов преподобного Симеона, сделанное Дионисием Загорейским, имеет некоторые недостатки: туда не вошло несколько подлинных произведений, зато были включены вещи, явно не принадлежавшие перу Симеона. Издатели известной французской патрологической серии «Sources Chretiennes», в подготовке которой принимал участие и архиепископ Василий (Кривошеин), не включили «Диалог» в десятитомник произведений преподобного Симеона (на сегодня вышло лишь девять томов). «Диалог» был издан вместе с творениями блаженного Диадоба Фотикийского в пятом томе серии (SC 5, 180—183). В некоторых изданиях «Диалог» приписывают преподобному Марку Подвижнику¹²⁵.

Чтение «Диалога» приводит читателя к мысли о действительной принадлежности этого произведения перу преподобного Симеона. Например, в ответе на седьмой вопрос автор «Диалога» практически буквально повторяет одну из главных мыслей великого Нового Богослова:

¹²⁵ *Иларион (Алфеев), игумен.* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. СПб, 2001. С. 43.

«Поскольку Бог — это свет, и свет ярчайший, то видящие Его, видят ничто иное, как свет». А вот цитата из его 79 слова (по переводу святителя Феофана Затворника): «Бог свет есть, и те, которые сподобляются узреть Его, все видят Его как свет, и те, которые прияли Его, прияли Его как свет»¹²⁶.

Настоящий перевод «Диалога» сделан по греческому трехтомному изданию, вышедшему в Салониках¹²⁷. В этом издании следовали известному греческому патрологу Панайоту Христу, опубликовавшему «Диалог» в 19 томе серии греческих Отцов Добротолюбия вместе с произведениями преподобного Симеона¹²⁸. Насколько нам известно, единственный перевод «Диалога» на русский язык сделан Ильей Носовым по тексту выше названной греческой серии Добротолюбия¹²⁹. Перевод этот, к сожалению, нельзя признать удовлетворительным ни по качеству передачи греческого текста, ни по качеству русского языка перевода.

Священник Василий Петров

* * *

Вопрос первый: Что было в мире прежде бытия мира?

Ответ: Бог, сотворивший мир.

Вопрос второй: Когда не было мира, как был Он в мире?

Ответ: Потому что и до своего бытия мир, как совершенно пришедший в бытие, был в Боге, так же, как и люди, еще не пришедшие в мир, у Бога — как уже родившиеся. Ибо Им стоит все¹³⁰, и не созданное, и даже не постижимое нами.

Вопрос третий: Значит, если, как ты говоришь, Бог был в мире прежде, нежели мир пришел Им в бытие, что стало с Богом, когда Он создал мир сей? Стало быть, Он отделился от мира? Или Он снова в мире?

¹²⁶ Симеон Новый Богослов. Творения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. Т. II. С. 318.

¹²⁷ Ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Σωμεῶν τοῦ Νεοῦ Θεολόγου, ἄΕργα, Θεσσαλονίκη, 1989, Т. II. Σ. 454—457.

¹²⁸ Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν, Т. 19. Θεσσαλονίκη, 1983.

¹²⁹ Добротолюбие. М., 2002. Т. . С. 110113.

¹³⁰ Кол. 1, 16—17.

Ответ: Местом не отделился от своих творений сотворивший их Бог. Куда же перейдет Тот, Кто везде присутствует и все исполняет Своим Божеством? Природой же, существом, ипостасью и другими свойствами Он превосходит¹³¹ любую тварную природу и неизмеримо, непостижимо от нее отделен.

Вопрос четвертый: Как не Отделенный местом, но везде, как ты говоришь, Присутствующий, отделен от всех?

Ответ: Трудный¹³² вопрос, но не невозможно ответить на него. Бог может все. Значит, силен Он и об этом известить тебя. Но слушай разумно: как ум нас, людей, не заключается стенами, не ограничивается местом, но затворяется в собственном теле и стягивается узами, сам же — вне их и свободно ходит везде, не отделяясь от тела и не становясь вдали от дома, но как если бы и с ними был отдельно, и отделен, соединившись с ними, — так и Бог — везде и во всем, но вне всего. И Своей природой, сущностью и славой Он — нигде, потому что не описан.

Вопрос пятый: Но если Он — неописанный, то как исполняет все? А все исполняющий как неописан и нигде не есть?

Ответ: Поистине бесспорно, Бог и везде есть, и все исполняет, совершенно не смешиваясь с видимым, но, отделяясь так, как мы уже сказали. Для нас Он — нигде, потому что никто не знает, даже ангелы, где Бог. Потому что если ты слышишь о том, что они предстоят, то престолу славы. Не в силах взирать на исходящую светлость, они от страха покрывают свои лица и, изумленные, немолчно воссылают всегда божественную песнь. Ибо, пораженные неприступностью славы, они даже осторожно не могут помыслить о том, где Владыка или Каков Он есть. И если они не в силах смотреть на сверкающее подобно молнии сияние, то как могут любопытством простираться на дальнейшее? То, что Бог есть, везде есть и все исполняет, знают и ангелы, и очистившие себя святые, освещенные и просвещенные Святым Духом. Тоже никто из всех них не знает, где, как и кто Он есть, кроме как Отец — Сына, а Сын — Отца, и Дух Святой — Отца и Сына, как соприисносущный Им и единосущный. Потому что Они три, как единое Существо, знают Сами Себя и познаются друг другом. Как сказал Сам по естеству Бог и

¹³¹ ὑπέρκειται.

¹³² δυσνόητον.

Сын Божий: «Кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия»¹³³. И снова: «Никто не знает Отца, кроме Сына; и Сына не знает никто, кроме Отца, и кому Сын хочет открыть»¹³⁴.

Вопрос шестой: А как Христос говорит: «Не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного»?¹³⁵ И снова: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят»¹³⁶, — а ты говоришь, что и ангелы не ведают, Кто есть Бог и где Он?

Ответ: Как в полдень сияющий и посылаемый солнцем свет мы видим ясно, но само солнце, каково оно, мы увидать и познать не в силах, но говорим, что поистине видим его, так и ангелы, и святые, сияющую подобно молнии славу Духа созерцая, в ней и Сына, и Отца видят. Но не так грешники и нечистые, ибо они подобны слепцам и бесчувственным. Как слепцы не видят сияющий свет чувственного солнца, так и они божественный и вечно сияющий свет не видят и не чувствуют теплоты его.

Вопрос седьмой: Что же видят чистые умом и сердцем?

Ответ: Поскольку «Бог есть свет»¹³⁷, и свет ярчайший, то видящие Его, видят не что иное, как свет. В этом уверяют видевшие лик Христов, просиявший подобно солнцу, а одежды Его, ставшие как свет¹³⁸, и апостол Павел, видевший Бога, как свет, и обратившийся в познание Его¹³⁹, и мириады других святых.

Вопрос восьмой: Почему же Бог не всеми виден, ведь Он — вечный и вечносияющий свет?

Ответ: Потому что так Бог устроил от начала, чтобы тьма не имела никакого общения со светом, а нечистое и скверное — со святым и чистым. Ибо наши грехи как великая пропасть¹⁴⁰ и стена отделяют

¹³³ 1 Кор. 2, 11.

¹³⁴ Ср. Мф. 11, 27: *Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть.*

¹³⁵ Мф. 18, 10.

¹³⁶ Мф. 5, 8.

¹³⁷ 1 Ин. 1, 5.

¹³⁸ См. Мф. 17, 2: *И просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет.*

¹³⁹ См. II Кор. 4, 6: *Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа.*

¹⁴⁰ См. Лк. 16, 26: *И сверх всего того между нами и вами утверждена великая пропасть.*

нас от Бога¹⁴¹. Наипаче же лукавые воспоминания и суетные помыслы становятся высокой стеной и отделяют нас от подлинного света жизни. Ибо «Бог есть свет»¹⁴² и жизнь. Значит, лишённые сего мертвы душой, суть сонаследники и сопричастники вечного огня и вечной тьмы.

Вопрос девятый: Не достигшие таких мер не сподобляются спасения?

Ответ: Когда Господь говорит: «В доме Отца Моего обителей много»¹⁴³, — то понятно, что путей спасения множество. Все же они совершаются на одном пути покаяния через воздержание от зла, через милостыню, или странничество, или какого другого благого дела исполнение к достижению лучшего.

¹⁴¹ См. Ис. 59, 2: *Беззакония ваши произвели разделение между вами и Богом вашим, и грехи ваши отверщают лице Его от вас, чтобы не слышать.*

¹⁴² I Ин. 1, 5.

¹⁴³ Ин. 14, 2.

СВЯТИТЕЛЬ ЛЕВ ВЕЛИКИЙ: ПРОПОВЕДИ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

(перевод с латинского: А. Король)

ПРОПОВЕДЬ ДЕСЯТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ¹⁴⁴

1. Возлюбленные! Коль скоро нечестивые иудеи прилагали все усилия, чтобы найти хоть какую-либо причину для совершения злодеяния против Господа, а ложь, которую произносили лжесвидетели, подстрекаемые священниками, не давала основания для того, чтобы приговорить Его к смерти, то они нашли некий неопровержимый аргумент, чтобы притеснить Владыку мира, притворившись ревнующими о государственной власти. И когда Пилат велел освободить Иисуса, считая его невиновным, они угрожающе и клеветнически возопили: «Если отпустишь Его, ты не друг кесарю, всякий, делающий себя царем, враг кесарю»¹⁴⁵.

Ты, Пилат, неразумно убоился безумного обвинения. Но имя кесаря стало столь устрашающим, что восстание всякой новой власти непременно было бы подавлено, если бы величие тирана предоставило бы тебе право неоспоримого решения, если бы только показано было заготовленное оружие, собранное богатство и воинские гарнизоны. Почему ты позволяешь истязать из-за мнимой власти Того, Кто учит о смирении? Он не выступал против римских законов, пришел на перепись, заплатил дидрахму¹⁴⁶, не запрещал налогов, утверждал, что Богу надлежит воздавать Божие, кесарю, то, что положено кесарю¹⁴⁷, предпочел бедность, призывал к покорности, проповедовал кротость — это скорее помогает кесарю, чем подстрекает против него.

2. Однако, пусть не покажется обвинение иудеев совершенно не заслуживающим внимания, рассмотри тщательнее, прокуратор, что известно о делах Господа Иисуса, что достоверно узнали о Его вла-

¹⁴⁴ Начало см. в № 1.

¹⁴⁵ Ин. 19, 12.

¹⁴⁶ См. Мф. 17, 24—25.

¹⁴⁷ Мф. 22, 21: *Итак, отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу.*

сти. Слепым Он даровал зрение, глухим — слух, хромым — возможность ходить, немым речь, исцелял лихорадку, врачевал болезни, изгонял демонов, воскрешал мертвых, укрощал море и ветры. Это, несомненно, указывает на величие Царя, возвышающегося не человеческой силой, а Божественным могуществом. Пусть иудеи покажут на эту власть, пусть изменят свое обвинение и выскажут, что было у них на сердце.

Почему они, преследуя небесное, злословят о земном? Хотя Пилат считал затруднительным и неприятным, что иудеи обвиняют его в пренебрежении дружбой кесаря, все же некоторое время пытался укротить их ярость и для этого позволил либо приказал подвергнуть Господа Иисуса различным истязаниям, чтобы удовлетворенная несправедливость не свирепствовала более из-за преступлений невиновного¹⁴⁸. Но упорная злоба возрастала без посторонней помощи и требовала смертной казни у того, кому позволила надругаться. Поэтому, когда первосвященники и иудейские старейшины непрерывно кричали: «Распни, распни!», — он предал Иисуса на произвол преследователей, отпустив разбойника Варавву, чтобы тем самым избавить от наказания за человекоубийство тех, кто в день праздника убивал Творца жизни.

3. Возлюбленные, когда Господь шел к месту Своего прославления и милость покинула жилище нечестивых, чтобы исполнилось Писание: «Далеко от нечестивых спасение»¹⁴⁹, — за Ним следовало множество народа, и женщины оплакивали Его. Ибо это свойственно слабому полу — расстраиваться до слез из-за тех, кто приговорен к смерти, и по причине природной склонности соболеживать даже гибели разбойников. Но Господь Иисус отвергает этот плач о Себе, ибо стенания не приличествуют триумфу и рыдания — победе. Обратившись к ним, Он сказал: «Дщери иерусалимские! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших, ибо приходят дни, в которые скажут: блаженны неплодные, и утробы неродившие и сосцы не питавшие»¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Аналогичное толкование встречается также и в *De Passione VIII, 3*: «Возлюбленные! То, что неумолимый Пилат, поддавшись неистовой толпе, допустил бесчестить Иисуса бесчисленными насмешками и терзать нескончаемыми несправедливостями, и то, что показал Его священникам и книжникам, истерзанного побоями, увенчанного терновым венцом и покрытого одеждой поругания, означает, что он надеялся смягчить души священников, чтобы насытить свое неистовство, они отказались от преследования Того, Кого видели столь израненным» (См. *PL LIV. Col. 339*).

¹⁴⁹ Пс. 118, 155.

¹⁵⁰ Лк. 23, 27.

Где скорбь у приговоренного к распятию? Где страх у идущего на смерть? Не пугает казнь душу добровольного страдальца. Уча, что нет никакого основания оплакивать Его, и предупреждая о наказании, Он проповедовал покаяние. Нет причин скорбеть обо Мне, дочери иерусалимские, плачьте о себе и скорбите о Ваших детях. Тех нужно оплакивать, кого родила ваша плоть. Все должны плакать не о Спасителе верующих, а о нечестии погибающих. Я добровольно претерпеваю крест и попускаю смерть, которую упраздню. Не оплакивайте умирающего ради искупления мира, которого вы увидите судящим во славе Отца.

4. Иисус Христос, вознесенный на древе, обратил смерть на виновника смерти, и, противопоставив страдающую плоть, ниспроверг всю власть и силу врага¹⁵¹, который, свирепствуя против подвластной ему природы, дерзнул требовать долг там, где не нашел никакого следа греха. Уничтожено это смертельное рукописание нашего рабства¹⁵², простирающееся на всех, и хартия рабства перешла во власть Искупителя. Те гвозди, пронзившие руки и ноги Господа, поразили Дявола вечными ранами, и мучение святых членов стало гибелью для вражеской власти, ибо Христос одержал такую победу, что все верующие торжествовали с Ним и в Нем¹⁵³.

5. Когда распятый Господь совершил обновление мира на горе страдания, и призвал в райское селение покаявшегося разбойника, вы, начальники иудейские и учителя закона, не терзались мучениями совести и, совершив преступление, не смягчились, но прибавляли словесные копыя к ранам от гвоздей, говоря: «Других спасал,

¹⁵¹ Ср. Кол. 2, 15: *Отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою*. Святитель Лев использует символ «божественной хитрости», присущий и восточной богословской традиции, в частности Оригену, святителю Кириллу Иерусалимскому, святителю Амфилохию Иконийскому и святителю Григорию Нисскому (См.: Лосский В. Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М. 1991, С. 284; Попов И. В. Труды по Патрологии. Сергиев Посад, 2004. Т. I. С. 216, 286; Флоровский Г. В., прот. Восточные отцы IV в. М.: МП «Паломник», 1992. С. 52). В проповедях на Рождество Христово он более широко раскрывает этот тезис. См. In Nativitate Domini II, 4: «Когда милосердный и всемогущий Спаситель так устроил восприятие человеческой природы, что скрыл под завесой нашей немощи силу Божества, не отделимого от Своего человечества, посрамлена была хитрость самоуверенного врага, который счел рождение отрока, предызбранного для спасения человеческого рода, поработением не только его, но и всех земнородных» (PL LIV. Col. 197. См. также De Quadragesimo. Ibid. Col. 278).

¹⁵² Ср. Кол. 2, 14: *Истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас*.

¹⁵³ См. De Passione XI, 3: «Его злоба ввела в заблуждение: он подверг Сына Божия казни, которая обратилась во врачевство всем сынам человеческим» (PL LIV. Col. 351).

а Себя Самого не может спасти; если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него»¹⁵⁴. Но на эти ваши безумные вопли и хулу отвечают все стихии, и выносят вам приговор небо, земля, солнце и звезды, которые свидетельствовали против вас, недостойных, своим служением и поистине обличают ваше помрачение ужасным землетрясением и невиданным затмением.

Однако, если ни небо, ни преисподняя не смогли достаточно обличить вас, и скорее камни и могилы почувствовали силу креста Христова, нежели ваши сердца¹⁵⁵, то хотя бы уж постигнете происшедшее в храме. Завеса, скрывающая Святая Святых, разорвана от верха до низа, и это святое, таинственное и недоступное для всех место, куда имел право входить только первосвященник, открылось, чтобы не было уже никакого разделения там, где не осталось никакой святости. Вы должны были осознать свое посрамление и то, что закон священства упразднен, ибо справедливо сказанное о вас Истиной: «Если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне»¹⁵⁶. Справедливо оба Завета осуждают вас, лишенных закона и благодати: противодействуя Новому, вы так и не познали Ветхого¹⁵⁷.

Но мы, возлюбленные, освобожденные от тьмы неведения, приняли свет веры и избранием усыновленных вошли в наследие Нового Завета. Возрадуемся же в празднество, которое утратил плотской Израиль, ибо заклана Пасха наша, Христос¹⁵⁸, неизреченной благодатью Которого мы обогащаемся благословением и всяческими дарами и переходим от ветхого к новому так, что не только вселяемся в райскую обитель, но и приуговариваемся к Царству Небесной славы с помощью Господа Иисуса Христа, который с Отцом и Святым Духом царствует во веки веков. Аминь.

¹⁵⁴ Мф. 27, 42.

¹⁵⁵ См. Мф. 27, 45; 51—52: *От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого... земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли.* Ср. Святой Амвросий Медиоланский: «О души иудеев, еще более суровые, нежели камни! Камни разрушаются, их сердца ожесточаются. Судья притесняет, слуга верует, предатель смертью осуждает свое преступление, стихии обращаются в бегство, разверзается земля, открываются могилы, однако иудей пребывает в непреодолимом упорстве, хотя мир потрясен» (Expositio Evangelii secundum Lucam PL XV. Col. 1836).

¹⁵⁶ Ин. 5, 46.

¹⁵⁷ Святитель Лев утверждает, иудеи не постигнув тайны Боговоплощения, отвергли Новый Завет, лишившись тем самым и обетований Ветхого Завета. См. также De Passione VII, 2: «Казнь невинного и осуждением праведного им ничего не суждено было достичь, кроме того, что новые таинства не постигли и древние осквернили» (PL LIV. Col. 333).

¹⁵⁸ См. I Кор. 5, 7: *Пасха наша, Христос, заклан за нас.*

ПРОПОВЕДЬ ОДИННАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные! Торжество Господнего страдания предстало пред нами как желанное и пред всем миром как ожидаемое. Поэтому я не могу не говорить об этом среди духовного ликования, ибо, хотя подчас невозможно надлежащим образом рассуждать об одном и том же предмете, однако епископ¹⁵⁹ не может лишать слух верующего народа слова о столь великом таинстве Божественного милосердия, ибо сам предмет помогает мне рассказать нечто о неизреченной тайне, и не будет недостатка в речах о том, о чем никогда не будет достаточно сказанного. Пусть человеческая немощь преклонится перед Божественным величием и всегда признает себя недостаточной в изъяснении деяний Его милосердия. Позаботимся же о чувстве, пребудем в ведении и откажемся от красноречия. Достоинно будет всяческой похвалы, если мы сочтем для себя недостаточным даже то, что мы обладаем правильным ведением о Господнем величии, ибо пророк говорит: взыщите Господа и укрепитесь, взыщите лицо Его всегда¹⁶⁰. Пусть никто не подумает, что всецело обретет искомое, и да не прекращает устремляться к тому, что не сразу открывается.

Что из деяний Божиих, созерцание которых в высшей степени восхищает человеческое благоговейное, так услаждает и покоряет наш созерцающий ум, как не страдание Спасителя, о всемогуществе Которого, являющемся у Него с Отцом свойством единой и равной сущности, мы, в силу наших возможностей, размышляем? Умаление Бога заслуживает большего удивления, нежели могущество, и сложнее постигнуть уничижение Божественного величия, чем возвышение образа раба¹⁶¹.

¹⁵⁹ «Non est tamen liberum *sacerdoti*». В эпоху святого Льва термин *sacerdos* (священник) употреблялся и по отношению к епископу (См. SC, Paris, 1969. 49. P. 73 (прим. 1). В этом же значении указанный термин употребляется и в проповеди о Воскресении Христовом: «Пусть торжеству священного чтения прибавится наставление *enuckona* (exhortatio *sacerdoti*) (De resurrectione Domini II, 1. PL LIV. Col. 390).

¹⁶⁰ Quae rit Dominum et confirmamini, quae rit faciem ejus semper (Пс. 104, 4). Синодальный перевод: *Ищите Господа и силы Его, ищите лица Его всегда*. Цитируемый святым Львом текст соответствует латинскому переводу Псалтири с греческого языка.

¹⁶¹ «Difficilius capitur divinae majestatis exinanitio, quam servilis formae in summa provectione», — святой Лев использует христологическую терминологию апостола Павла (См. Флп. 2, 6—8) *forma Dei* (образ Бога) и *forma servi* (образ раба). Например: 1. *Forma Dei*: De Passione XII, 4 (PL LIV. Col. 355, De Passione XIII, 2. Ibid. Col. 359). — 2. *Forma servi*: De Passione XIV, 3 (Ibid. Col. 363, De Passione VIII, 1. Ibid. Col. 337—338). — 3. *Forma servi et Dei*: De Passione II, 1 (Ibid. Col. 317. De Passione XVIII, 3, 5. Ibid. Col. 377, 379). Термин *forma* встречается также в рамках изучаемых текстов и в иной синтагматике. Например: «utraque *forma*» (De Passione III, 2. Ibid. Col. 319), «carnis peccati *forma*» (De Passione XII, 4. Ibid. Col. 355), «nostrae... imaginis *forma*» (De Passione XIII, 1. Ibid. Col. 358), «infirmittatis nostrae *forma*» (De Passione XVI, 6. Ibid. Col. 372). Из контекста видно, что этот термин имеет скорее риторическое, нежели богословское значение.

Однако, многое помогает нам постичь то, что хотя иное есть Творец, иное — творение, иное — неуязвимое Божество, и иное — плоть, подверженная страданию, однако свойства обеих сущностей объединились в единой ипостаси, чтобы тому принадлежало уничтожение, кому и слава, будь то в немощи или в могуществе¹⁶².

2. Возлюбленные! Согласно этому правилу веры, принятому нами, посредством апостольского установления, в самом начале Символа мы исповедаем Господа нашего Иисуса Христа Единородным Сыном Всемогущего Отца и Его же, рожденного от Святого Духа и Девы Марии, и не отрекаемся от Его величия, когда верим в Него, распятого, умершего и воскресшего в третий день. Все, свойственное Богу и человеку равно совершило и Божество и человечество, чтобы, пока Бесстрастный пребывает в страстном, ни могущество не оказалось под влиянием немощи, ни немощь не была умалена могуществом. Справедливо похвален блаженный апостол Петр за исповедание Его единства: он, когда Господь спрашивал, что думают о Нем ученики, предвосхитив всех, сказал: «Ты — Христос, Сын Бога Живого»¹⁶³. При чем уразумел он это не от плоти и крови, которые препятствуют внутреннему познанию, но действием Духа Святого в самом сердце верующего¹⁶⁴, чтобы он, готовый к управлению Церковью, первый познал, чему учил, и для укрепления веры услышал то, что надлежало проповедовать: «Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее»¹⁶⁵.

Твердая христианская вера, основанная на необоримом камне, не боится врат ада и исповедует единого Господа Иисуса Христа истинным Богом и истинным человеком, веруя в Него, Сына Девы, сотворившего Свою родительницу, и в Него же, как Творца времен, родившегося в последнее время; в Него же, Господа сил, и в Него же, рожденного от семени смертных; в Него же, не ведающего греха, и в Него же, к подобию плоти греха закланного за грешников¹⁶⁶.

3. Он, скрыв от свирепого диавола силу своего величия, противопоставил немощь нашего уничтожения, дабы освободить челове-

¹⁶² Свойства Божественной и человеческой природ реализуются в ипостаси Бога Слова и как следствие этого — *communicatio idiomatum* (общение свойств), когда «ни Бог не был без того, что надлежит представлять свойственным человеку, ни человек — без того, что свойственно Богу» (De Passione III, 1. Ibid. Col. 319).

¹⁶³ Мф. 16, 16.

¹⁶⁴ Перефраз Мф. 16, 17: *Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах.*

¹⁶⁵ Мф. 16, 18.

¹⁶⁶ Ср. Рим. 8, 3: *Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной.*

ческий род от оков смертоносного вероломства. Если бы лютый и высокомерный враг мог постигнуть определение Божественного милосердия, то он скорее попытался смягчить души иудеев кротостью, нежели распалить несправедливой ненавистью, дабы не упустить плененных им рабов, когда преследовал свободного и ничем ему не обязанного. Его злоба ввела его в заблуждение: он подверг Сына Божия казни, которая обратилась во врачевство всем сынам человеческим. Пролил праведную кровь тот, кто был для обновляемого мира и выкупом, и виноградской лозой. Господь принял то, что избрал согласно предопределению Своей воли. Он допустил до Себя нечестивые руки безумных людей, которые, прилежа своему злодеянию, послужили Искупителю. Таково было действие Его любви по отношению к Его убийцам, что, молясь Отцу со креста, Он испрашивал не освобождения для Себя, а прощения им, говоря: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают»¹⁶⁷. Такова была сила Его любви, что проповедь апостола Петра обратила к покаянию сердца многих, сказавших: «Кровь Его на нас и на детях наших»¹⁶⁸, — и за один день крестилось три тысячи иудеев¹⁶⁹. Все были единокорны¹⁷⁰ и готовы умереть за того, кого требовали распять.

4. Предатель Иуда не смог прибегнуть к этой милости, ибо сын погибели¹⁷¹, одесную которого стал диавол¹⁷², впал в отчаяние раньше, чем Христос совершил таинство всеобщего спасения. Ведь, поскольку Господь умер за нечестивых, он мог бы еще обратиться к этому врачеванию, если бы не поспешил удавиться. Но злобное сердце, связанное коварной ложью, занятое отцеубийственным торгом, никогда не хранило в себе поучений милосердного Спасителя. Он нечестивым слухом воспринимал слова Господа, говорившего: «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию»¹⁷³, и «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее»¹⁷⁴, — не постигал милосердие Христа, исцелявшего не только телесные недуги, но лечившего также и раны обессилевших душ, когда Он сказал

¹⁶⁷ Лк. 23, 34.

¹⁶⁸ Мф. 27, 25.

¹⁶⁹ См. Деян 2, 41: *И присоединилось в тот день душ около трех тысяч.*

¹⁷⁰ См. там же. 4, 32: *Умножества же уверовавших было одно сердце и одна душа.*

¹⁷¹ См. Ин. 17, 12: *Тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели.*

¹⁷² Ср. Пс. 108, 6: *И диавол да станет одесную его.*

¹⁷³ Мф. 9, 13.

¹⁷⁴ Лк. 19, 10.

расслабленному: «Дерзай, чадо! прощаются тебе грехи твои»¹⁷⁵, — и представшей перед Ним прелюбодейке: «И Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши»¹⁷⁶, — чтобы показать всеми деяниями, что в этом Своем пришествии Он явился не как Судья, а как Спаситель. Нечестивый предатель не познал это, но восстал против самого себя, не из покаяния, а по причине губительной дерзости, чтобы продавший Творца жизни¹⁷⁷, даже умирая, согрешил, увеличив свое осуждение.

5. То, что лжесвидетели, запятнанные кровью старейшины, и нечестивые священники с помощью безвольного прокуратора и невежественных солдат совершили против Господа Иисуса Христа, заслуживает от последующих поколений как порицания, так и размышления, ибо сколь мучителен был крест Господень в замысле иудеев, столь же удивителен он был вследствие силы Распятого. Народ безумствует против одного, а Христос милует всех. Все, что причиняется из ненависти, принимается добровольно, чтобы, попустив злодеяние, совершить служение, определенное прежде всех веков.

Поэтому все происшедшие события, по порядку изложенные нам евангельским повествованием, так должны восприниматься слухом верующих, чтобы непорочной верой постигать, что деяния, совершенные Господом во время страдания, являются не только прощением грешников во Христе, но и приготовлением образа оправдания. Но чтобы с помощью Господа еще тщательнее исследовать это, пусть эта часть проповеди будет отложена на среду. Я надеюсь, что нам поможет Божественная благодать, которая поспособствует мне исполнить обещанное с помощью Господа нашего Иисуса Христа, царствующего с Отцом и Святым Духом во веки веков. Аминь.

ПРОПОВЕДЬ ДВЕНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, слава Господнего страдания, о которой я обещал рассказать уже сегодня, более всего заслуживает удивления по причине таинственного смирения, которое спасло нас и научило тому, что искупление преподано отсюда, где и принимается праведность.

Всемогущество Сына Божия, равное, по причине единосущия, всемогуществу Отца, могло освободить человеческий род

¹⁷⁵ Мф. 9, 2.

¹⁷⁶ Ин. 8, 11.

¹⁷⁷ Ср. Деян. 3, 14—15: *Просили даровать вам человека убийцу, а Начальника жизни убили.*

от дьявольского владычества одним только повелением, если бы Божественным деянием более всего не приличествовало, чтобы немощное противостояние врага было побеждено тем, чем некогда победил¹⁷⁸, и свобода была бы восстановлена через ту природу, через которую вошло всеобщее порабощение. Ибо Евангелист говорит, что «Слово стало плотию и обитало с нами»¹⁷⁹, и Апостол утверждает, что «Бог во Христе примирил с Собою мир»¹⁸⁰. Этим показано, что Единородный Сын Всевышнего Отца так соединился с немощным человечеством, что, восприняв сущность нашей плоти и души, Сын Божий не претерпел изменения, укрепляя при этом нашу природу, а не Свою, ибо немощь нуждается в возрастании, а не сила. По воссоединении творения с Творцом, воспринятое в полной мере приобщилось к Божеству, а Воспринимающий — к человечеству.

2. Это определение милосердия и правды Божией, хотя в прошлом и было сокрыто под неким покровом, однако не было столь утаено, чтобы святые, от начала и до пришествия Христа прославившиеся своей жизнью, не могли познать его. Ибо спасение, должное явиться во Христе, было обещано в пророческих речах и прообразовательных событиях, и спасались не только те, кто пророчествовал, но также и те, кто поверил пророкам. Ведь одна вера оправдывает святых всех времен, и к той же надежде верных относится все, что либо исповедуем мы с помощью посредника Бога и человеков человека Иисуса Христа¹⁸¹, либо наши отцы почитали как предстоящее¹⁸². Нет никакого разделения между иудеями и язычниками¹⁸³, потому что, как говорит апостол Павел, «обрезание ничто и необрезание ничто, но все в соблюдении заповедей Божиих»¹⁸⁴, которые делают их истинными чадами Авраама, то есть истинными христианами, если сохраняют себя непорочной верой, о чем говорил Апостол: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни

¹⁷⁸ Ср. De Quadragesima IV, 3: «Мудрость Божия соделала безумием разумность дьявола, чтобы выскомерный враг был связан тем, чем некогда сам связал» (Ibid. Col. 278).

¹⁷⁹ Ин. 1, 14.

¹⁸⁰ II Кор. 5, 19.

¹⁸¹ Ср. Тим. 2, 5: *Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус.*

¹⁸² Ветхозаветные праведники, веровавшие в пришествие Христово, по мысли святого Льва, спасаются так же, как и те, кто принял Христа после Его пришествия. Аналогичные рассуждения встречаются также и в De Passione III, 1. Ibid. Col. 319, In Nativitate Domini III, 4. Ibid. Col. 202.

¹⁸³ Ср. Рим. 10, 12: *Здесь нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его.*

¹⁸⁴ I Кор. 7, 19.

свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе. Если же вы Христовы, то вы семя Авраамово и по обетованию наследники»¹⁸⁵.

3. Несомненно, возлюбленные, что Сын Божий так объединился с воспринятой человеческой природой, что не только в человеке, перворожденном всякой твари¹⁸⁶, но также во всех святых Его один и тот же Христос, и не могут отделяться как глава от членов, так и члены от главы. Хотя то, что Бог является всем во всем, свойственно не этой жизни, а вечной, однако Он, согласно сказанному Им: «Се, Я с вами во все дни до скончания века»¹⁸⁷, — неразлучно пребывает даже в образе Своего храма, то есть Церкви. Согласно с этим говорит и Апостол: «Он есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство, ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота, и чтобы посредством Его примирить с Собою все»¹⁸⁸.

4. Согласно этим и многим другим свидетельствам, которые влагаются в наши сердца, не для того ли пребывающий в образе Бога¹⁸⁹ соизволил быть в образе греховной плоти¹⁹⁰, чтобы совершенно обновить нас по Своему образу?¹⁹¹ Ибо Он принял все наши немощи, происшедшие от греха, не участвуя в грехе, чтобы, не уклонившись от чувств голода и жажды, сна и усталости, скорби и плача, претерпеть ужасные скорби вплоть до смерти, так как никто не мог избавиться от сетей смерти, если бы тот, в ком одном природа всех людей была невиновна, не допустил умертвить Себя руками нечестивых. Поэтому Спаситель наш, Сын Божий, установил таинство для всех верующих в Него и преподал пример, чтобы первое принимали для возрождения, а второму подражали¹⁹². Этому учит бла-

¹⁸⁵ Гал. 3, 27—29.

¹⁸⁶ См. Кол. 1, 12—13, 15: *Благодаря Бога и Отца... введшего в Царство возлюбленного Сына Своего... Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари.*

¹⁸⁷ Мф. 28, 20.

¹⁸⁸ Кол. 1, 18—20.

¹⁸⁹ См. Флп. 2, 6: *Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу.*

¹⁹⁰ В данном предложении дважды употребляется характерный для христологии святого апостола Павла термин *forma* (образ). В первом случае его употребление восходит к Флп. 2, 6: *Он, будучи образом Божиим... (qui in forma Dei esset...)*, — и подчеркивает равенство Сына Божия Богу Отцу. Во втором случае этот термин ближе по значению к *similitudinem* (подобие), употребляемый в латинском переводе послания апостола Павла к Римлянам 8, 3: *Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной... (Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati)* указывает на то, что Христос во всем уподобился человеку (См. SC Paris, 1969. 49. P. 80, прим. 8).

¹⁹¹ См. Кол. 3, 10: *Облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его.*

¹⁹² «*Sacramentum* condidit, et *exemplum*: ut unum apprehenderent renascendo, alterum sequerentur

женный апостол Петр, говоря: Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его. Он не совершил греха, и не было лести в устах Его. Будучи злословим, Он не злословил и, страдая, не угрожал, но предал Себя судящему неправедно. Он грех наш вознес телом Своим на древо, чтобы мы, умерщвленные грехами, жили для правды¹⁹³.

5. Итак, возлюбленные, поскольку никто из верующих не был лишен даров благодати, то нет такого, кто не был бы обязан следовать христианскому учению, ибо хотя упразднена строгость таинственного закона, возросла польза от добровольного следования заповедям, о чем и говорит евангелист Иоанн: «Ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа»¹⁹⁴. Потому что все, что предписано законом — будь то обрезание плоти, или различные жертвоприношения, или же хранение субботнего дня, — прошло, засвидетельствовав о Христе и предсказав благодать Христову. И сам Он является завершением закона, не отменяя его знамения, а исполняя. Хотя Он — Творец Ветхого и Нового Заветов, однако не отменил таинства прообразовательных обетований, так как исполнил обещанное и завершил Собой обетования, ибо явился Обещанный. Однако в нравственных наставлениях не отвергнуто ни одно предписание прежнего Завета, но многое расширено новозаветной проповедью, дабы спасительные дарования были совершеннее и славнее, нежели обетования о Спасителе.

6. Все, что Сын Божий сделал для обновления мира и чему учил, мы замечаем не только в истории прошлого, но и посредством добродетели узнаем в настоящем. Сам Он, рожденный от Святого Духа и матери Девы, тем же вдохновением оплодотворил Свою непороч-

imitando». Таинством (*sacramentum*) является возрождение падшего человечества, примером (*exemplum*) — указание пути духовного совершенствования. Подобного рода высказывания неоднократно встречаются в рамках изучаемых текстов. Напр.: De Passione XVI, 5: «Всемогуший приготовил для нас, бедствующих двоякое лекарство, заключающее в себе: одна часть которого заключается в таинстве (*in sacramento*), а другая в примере (*in exemplo*), чтобы одно способствовало Божественному, а посредством другого совершалось человеческое» (Ibid. Col. 371. См. также De resurrectione Domini II, 1. Ibid. Col. 390).

¹⁹³ I Петр. 2, 21—24. Цитируемый текст послания апостола Павла соответствует латинскому переводу. В первом предложении фраза: *Предал Себя судящему неправедно*, — представляет собой перевод фразы: «Tradebat Autem Se Judicanti Injuste». Синодальный перевод: *Предавал Себя Судии Праведному*, — что соответствует греческому тексту: Παρέδιδου δὲ τῷ κρίνοντι δίκαιον ὄντι. Во втором случае слова: *Чтобы мы, умерщвленные грехами, жили для правды*, — соответствует латинскому тексту: «Peccati mortui iustitiae viveremus». Синодальный перевод: *Избавившись от грехов, жили для правды*. Ср. с греческим текстом: Ἰνα τοῖς ἀποθνήσκουσιν ἀδικαλοσύνην ζῴσομεν.

¹⁹⁴ Ин. 1, 17.

ную Церковь, чтобы бесчисленное множество сынов Божиих через рождение в крещении¹⁹⁵ достигли того, о чем сказано: «Которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились»¹⁹⁶. В Нем Самом усыновлением всего мира благословляется семья Авраама, и патриарх становится отцом народов, ибо сыновья обетования рождаются по вере, а не по плоти. Он, не отдав предпочтения ни одному народу, собрал стадо святых овец из всех племен, которые есть под небесами, и день ото дня исполняет обещание, ибо сказал: «Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь»¹⁹⁷. Хотя Он первоначально сказал блаженному апостолу Петру: «Паси овец Моих»¹⁹⁸, — однако один Господь направляет пастырское служение всех пастырей и окормляет приходящих к камню¹⁹⁹ на столь цветущих и орошаемых полях, что блаженные овцы, возвращенные в изобилии любви, без страха предаются за имя Пастыря, как и Добрый Пастырь душу Свою положил за овец²⁰⁰. С Ним разделяют страдания не только славные и мужественные мученики, но и все верующие, обновленные в этом возрождении. В то время когда отрекаются от Дьявола и веруют Богу, переходят от ветхого к новому²⁰¹, когда отлагается образ земного человека и прини-

¹⁹⁵ Святой Лев объединяет образы Богоматери, родившей Богомладенца от святого Духа, и Церкви, в Таинстве Крещения рождающей своих членов от того же Духа. Приведенная им ниже цитата из Евангелия от Иоанна фактически указывает на то, что рождение новых членов Церкви в водах купели прообразовательно связано с рождением Христа. Таким образом, экклезиология в его доктрине непосредственно связано с догматом о Боговоплощении идея мистической взаимосвязи крещения и боговоплощения развивается святителем Львом в проповедях на Рождество Христово: In Nativitate Domini IV, 3: «Для всякого возрождаемого человека вода крещения подобна утробе Девы, ибо источник исполнен тем же Святым Духом, что исполнил и Деву» (Ibid. Col. 206. См. также In Nativitate Domini V, 5. Ibid. Col. 211).

¹⁹⁶ Ин. 1, 13.

¹⁹⁷ Ин. 10, 16.

¹⁹⁸ Ин. 21, 17.

¹⁹⁹ «Venientes ad *petram*», — святой Лев использует интерпретацию апостола Павла образа скалы, из которой Моисей по повелению Бога извлек воду. См. Числа 20, 8: *Возьми жезл и собери общество, ты и Аарон, брат твой, и скажите в глазах их скале* (см. лат. текст: *Loquimini ad petram coram eis*), и она даст из себя воду: и так ты изведешь им воду из скалы (ср.: *Eduxeris aquam de petra*), и напоишь общество и скот его. I Кор. 10, 4: *И все пили одно и то же духовное питие: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос* (см. лат. текст: *Bibebant autem de spiritali consequenti eos petra, petra autem erat Christus*).

²⁰⁰ Ин. 10, 15: *Жизнь Мою полагаю за овец*.

²⁰¹ Противопоставление «ветхого» и «нового» восходит к Рим. 7, 6: *Мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве*.

мается образ небесного²⁰², совершается некий образ смерти и некий образ воскресения²⁰³, чтобы воспринятый Христом после омовения был не тем, кем он был до крещения, но, чтобы тело возрожденного стало телом Распятого²⁰⁴.

7. Это изменение, возлюбленные, есть деяние десницы Всевышнего, «производящего все во всех»²⁰⁵, чтобы, по особенному обращению к новой жизни, мы познали в каждом верующем Виновника всех благочестивых дел и возблагодарили Бога, так украсившего тело Вселенской Церкви бесчисленными дарами, что в обильных лучах единого света повсюду является то же сияние, и не может быть никаких заслуг христианина вне славы Христа. Это есть тот истинный свет, который оправдывает и просвещает всякого человека²⁰⁶. Это есть то, что избавляет от власти тьмы и вводит в Царство Сына Божия²⁰⁷. Это есть то, что обновлением жизни²⁰⁸ возвышает устремления души и умерщвляет плотские похоти. Это есть то, благодаря чему по закону празднуют²⁰⁹ Пасху Господню в опресноках истины и чистоты²¹⁰, когда Сам Господь питает и напаяет новое творение, отвергшее закваску древней злобы. Ведь приобщение тела и крови Христа способствует нашему преображению в то, что приняли, а также в душе и теле

²⁰² I Кор. 15, 49: *И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного.*

²⁰³ См. Рим. 6, 4: *Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.*

²⁰⁴ Святой Лев продолжает тему взаимосвязи Боговоплощения и Крещения. Переживший духовное рождение в купели мистически приобщается человечеству Христа и через Него входит в Церковь.

²⁰⁵ I Кор. 12, 6.

²⁰⁶ Ср. Ин. 1, 9: *Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир.*

²⁰⁷ Ср. Кол 1, 12—13: *Благодаря Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете, избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего.*

²⁰⁸ См. Рим. 6, 4: *Так и нам ходить в обновленной жизни.*

²⁰⁹ «*Nos est quo Pascha Domini in azymis sinceritatis et veritatis legitime celebratur*». Смысл этого высказывания заключается не столько в следовании обрядам, сколько в духовном приобщении Воскресению Христа. См. De Passione IV, 5: «Благоразумно и добросовестно помышляя: из какого плена и жалкого рабства, и какой ценой искуплены, какой рукой мы выведены, прославим Бога в теле нашем и нашей благочестивой жизнью покажем, что Он пребывает в нас. <...> А поскольку из добродетелей нет ничего предпочтительней, чем благочестивое милосердие и непорочное целомудрие, то я назидая преимущественно ими, чтобы мы, словно вознесенные на обоих крыльях действием благодати и сиянием целомудрия, удостоились из земных преобразиться в небесных. Всякий, кто исполняется таким стремлением, и, получив помощь от Господа, хвалится относительно своего преуспевания о Господе, а не о себе, тот *по закону чествует* пасхальное таинство» (*hic legitime honorat paschale sacramentum*) (Ibid. Col. 325. XIX, 6. Ibid. Col. 384).

²¹⁰ I Кор. 5, 8: *Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины.*

носили того, в ком умерли, спогреблись и воскресли, ибо Апостол говорит: «Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге. Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе»²¹¹, живущим и царствующим во веки веков. Аминь.

ПРОПОВЕДЬ ТРИНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, дух христианина всегда укрепляется таинством страдания и воскресения Господа, и это обязывает наше благочестие к тому, чтобы мы праздновали не только возвышение человеческой природы во Христе, но также и обновление мира. Но сейчас надлежит назидать Вселенскую Церковь познанием древних и воспламенять горячей надеждой, потому что величие совершенного так выражено в описании священных дней на страницах Евангелия Истины, что должно не столько воспоминать Пасху Господню, как прошедшую, сколько праздновать как совершающуюся в настоящее время. Обратим же взгляд нашей веры ко всему, что касается креста Иисуса Христа, и станем с усердием слушать все, что раскрывается евангельским повествованием, ибо как раньше, так и в наше время, достаточно много тех, кто отвергает истинность воплощения Господа и то, что во чреве матери, Девы Марии, «Слово стало плотью»²¹², то, что Он родился по плоти и, возрастая телесно, достиг возраста зрелого мужа, и то, что был распят, умер, погребен, воскрес на третий день в нашем образе, и заявляют, что это совершилось не в нашей плотской природе. Мы, храня верность евангельским и апостольским свидетельствам, да укрепимся познанием тех, кто наставляет нас своим неопровержимым опытом, чтобы мы могли благочестиво и твердо исповедовать, потому что наставленные в этом, мы созерцаем то, что они видели, и познаем то, что они познали и прикасаемся к тому, что они осязали²¹³, поэтому нас не смущают страдания Господа, так как мы обладаем истинным знанием о Его рождении.

2. Мы знаем, возлюбленные, и от всего сердца исповедаем единое Божество Отца, Сына и Святого Духа и единосущное бытие Троицы, чуждой всякого разделения, ибо Она как вечна, так и неизменна, и всегда сохраняет присущее Ей. При этом неизреченном единстве

²¹¹ Кол. 3, 3—4.

²¹² Ин. 1, 14.

²¹³ Ср. I Ин. 1, 1: *О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши.*

Троицы, имеющей во всем общие действия и совет, обновление человеческого рода взяла на себя только ипостась Сына, чтобы, поскольку Он есть Тот, через Которого все произошло и без Которого ничего не произошло²¹⁴, Он же созданного из праха земного человека оживил дыханием разумной жизни, Он же и род наш, изгнанный из вечного обиталища, восстановил в утраченном достоинстве, явившись преобразователем того, чьим создателем был. Исполняя Свое предопределение, Он скорее праведностью, нежели силой разрушил владычество диавола. Поскольку потомки первого человека были словно поражены единой раной, и никакие заслуги святых не могли преодолеть смерть, с неба явился единственный врач, о котором многократно возведено посредством великих знамений и предсказано издревле в пророческих обетованиях. Пребывая в образе Бога²¹⁵ и не утратив собственного величия, Он родился в нашей духовно-телесной природе, не соприкасаясь с древним вероломством²¹⁶. Он единственный сын блаженной Девы, рожденный без греха: не чужд человеческому роду и не причастен к вине, в Ком явилась совершенная праведность и истинная природа человека, созданного по образу и подобию Божию, ибо Он один из потомков Адама, в Ком диавол не нашел того, что считал своим²¹⁷. Он, нападаая на Него, не удержал Его законом греха и утратил право нечестивого владычества.

3. Пролитие крови праведного за неправедных было столь могущественным для освобождения и столь обильным для искупления, что, если бы все плененные поверили в своего Искупителя, то оковы тирана не удержали бы никого, ибо, как говорит Апостол, где избытует грех, преизобилует благодать²¹⁸. А так как рожденные под осуждением греха, приняли власть²¹⁹ оправдания, дар свободы возобладал над долгом рабства. Какую надежду на защиту этим таинством оставляют себе отрицающие истинность человеческой природы в теле нашего Искупителя? Пусть они скажут, каким распятием обновлены? Чьей кровью искуплены? Кто «предал Себя за нас в приношение и

²¹⁴ Ср. Ин. 1, 3: *Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть.*

²¹⁵ См. Флп. 2, 6: *Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу.*

²¹⁶ Речь идет о том, что воля Христа не была скована склонностью ко греху.

²¹⁷ См. Ин. 14, 30: *Идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего.*

²¹⁸ *Ubi abundavit peccatum, superabundavit et gratia.* Цитируемый текст ближе к латинскому переводу послания апостола Павла к Римлянам: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Синодальный перевод: *когда умножился грех, стала преизобиловать благодать.*

²¹⁹ «**Potestatem** acceperint ad justitiam renascendi». Ср. Ин. 1, 12: *Тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть (dedit eis potestatem) folis Dei fueri) быть чадами Божиими.*

жертву Богу, в благоухание приятное»?²²⁰ Или какое жертвоприношение было когда-либо священнее, нежели то, которое истинный Первосвященник, заклав Свою плоть, возложил на алтаре креста?²²¹ Ибо хотя смерть многих святых ценна пред очами Божиими, однако ни одно убиение невинного человека не стало искуплением мира. Праведники прияли венцы, но не увенчали никого, и вслед за мужеством верных последовали примеры терпения, а не дары праведности. Смерть любого праведника простиралась только на него, и никто своей кончиной не уплатил чужого долга, потому что только Господь наш Иисус явился сынам человеческим тем, в ком все распяты, все умерли, все погребены, а также и воскресли. О них Он сказал: когда Я вознесен буду, всех привлеку к Себе²²². Истинная вера, оправдывающая нечестивых²²³ и создающая праведных, данная причастнику Его природы, в том ищет спасение, в ком одном человек обретает невиновность, и, так как «един... посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус»²²⁴, то, приобщившись к Его роду, человек обретает мир с божеством, и может хвалиться о силе того²²⁵, кто выступил против высокомерного врага в нашей немощной плоти и даровал Свою победу тем, в чьем теле восторжествовал.

²²⁰ Эф. 5, 2.

²²¹ В этом, а также в четвертом параграфе святой Лев полемизирует с последователями основоположника монофизитства архимандрита Евтихия, отрицавшего двойство природ во Христе. См. Rescriptum Flaviani ad beatum Leonem papat: «Отвергнув всякий страх и сбросив покров со своего неверия, носимый им до этого, пред лицом Святого Собора самоуверенно заявил: «Не следует исповедовать Господа Иисуса Христа *в двух природах после вочеловечения*, ибо нами Он *познается в единой сущности и единой ипостаси* (non oportere confiteri *de duabus naturis post humanam susceptionem, cum a nobis unius substantiae, et unius personae cognoscitur*). Не следует также и *плоть Господа* считать единосущной нам (*carnem Domini coessentialem nobis*), словно от нас воспринятой и объединенной с Богом Словом по сущности». Но утверждал, что дева, родившая Его, была по плоти единосущна нам, сам же *Господь не принял от нее плоть единосущную нам* (*Ipsum autem Dominum non suscepisse ex ea carnem consubstantialem nobis*), а *тело Господне не было телом человеческим* (*corpus Domini non esse quidem corpus hominis*)» (PL CXXX. Col. 767).

²²² Ср. Ин. 12, 32: *Когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе*. Святой Лев цитирует более краткую редакцию текста, выпускает слова «a terra» (См. SC Vol. 74. Paris, 1961, 1961. P. 22).

²²³ См. Рим. 4, 4—5: *Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу. А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность*.

²²⁴ I Тим 2, 5.

²²⁵ I Кор. 1, 31: *Чтобы было, как написано: хвалящийся хвались Господом*.

4. Всякий раз, когда мы исповедуем в едином Господе нашем Иисусе Христе, истинном Сыне Божиим и Сыне Человеческом, Божественную природу от Отца и человеческую сущность от матери, при том, что одна ипостась Бога Слова и плоти, и обе сущности действуют заодно, необходимо постигать свойства самих деяний и созерцанием непорочной веры различать, куда стремится человеческая немощь и к чему склоняется высочайшее могущество: что плоть не делает без Слова, и что Слово не совершает без плоти. Ибо без силы Слова Дева не зачала и не повиновалась бы, и без истинной плоти не лежал бы младенец в пеленах. Без силы Слова не поклонились бы волхвы младенцу, обнаруженному при помощи новой звезды, и без истинной плоти не получил бы повеление отправиться в Египет отрок, которого желал убить Ирод. Без силы Слова не сказал бы голос Отца, сошедший с небес: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение»²²⁶, — и без истинной плоти не засвидетельствовал бы Иоанн: «Вот Агнец Божий», вот тот, «Который берет на Себя грех мира»²²⁷. Без силы Слова не было бы исцеления немощных и воскрешения мертвых и без истинной плоти не было бы необходимости в пище у голодного, во сне у утомленного. Наконец, без силы Слова не исповедал бы Себя Господь равным Отцу²²⁸ и без истинной плоти не сказал бы, что Отец больший Его²²⁹. Потому кафолическая вера принимает и то, и другое, защищает и то, и другое, то, что, согласно свойствам Божественной и человеческой сущности, и верует, что единый Сын Божий есть и Слово, и человек.

Многое еще есть, возлюбленные, что я смог бы привлечь из всего Священного Писания для изъяснения, возвещаемого мной для пользы веры, ибо ничто так часто не утверждают Божественные речения, чем то, что Сын Божий вечный по Божеству от Отца и Он же — временный по плоти от матери. Но, чтобы не утомить ваш любящий слух, в сегодняшней проповеди следует соблюсти меру, дабы отложить на четвертый день по субботе то, что необходимо добавить, с помощью Господа нашего Иисуса Христа, который с Отцом и Сыном живет и царствует во веки веков. Аминь.

²²⁶ Мф. 3, 17.

²²⁷ Ин. 1, 29.

²²⁸ См. Ин. 10, 30: *Я и Отец — одно.*

²²⁹ См. Ин. 14, 28: *Отец Мой более Меня.*

ПРОПОВЕДЬ ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, полагаю, что продолжить обещанную проповедь о славном страдании Господа нужно так, чтобы служение слова и пасхальному празднеству способствовало, и дерзости нечестивого заблуждения противостало. Ибо отрицающие то, что Сын Божий действительно принял нашу плотскую природу, — враги христианской веры, и столь бесстыдно оспаривают евангельскую проповедь, что, согласно их учению, крест Христов был либо призрачным видением²³⁰, либо казнью Божества²³¹. Это должно быть решительно отвергнуто благочестивыми сердцами, потому что непорочность католической веры не может иметь ни пятна вероломства, ни тени лжи: Она исповедует единого Христа, как Богом, так и человеком, чтобы не называть Его ни мнимым человеком, ни Богом, подверженным страданию. Хотя с самого начала, когда в утробе Девы «Слово стало плотью»²³², никакого разделения не произошло между Божественной и человеческой сущностями, и единой ипостаси принадлежали действия, совершаемые в течение телесного возрастания и всей земной жизни, однако мы не сливаем ставшее нераздельным, но, что и к какой природе относится, познаем из свойств деяний: и ни Божественные не подавляют человеческие, ни человеческие — Божественные, ибо и те, и другие были в таком единстве, что в них ни своеобразие природ не упразднилось, ни единство ипостаси не нарушилось.

2. Обозрев все, предшествующее страданию Господа, станем рассуждать и о том, каковы свидетельства говорят о пасхальном таинстве. Ведь в то время, когда иудеи воспылали яростью для совершения своего преступления, когда «Бог во Христе примирил с Собою

²³⁰ Полемический выпад против монофизитов. См. комментарий к De Passione XIII, 2.

²³¹ Полемический выпад в адрес Аполлинария Лаодикийского, согласно христологическому учению которого, Бог Слово воспринял человеческую природу, исключив разум, в силу того, что два совершенных существа не способны составить целое, кроме того ум человеческий как подверженный влиянию души, направляющей ко греху. Таким образом, Божественный ум заменяет удобопреклонный ко греху человеческий и «лице Иисуса Христа божество и человечество составляют... одну природу, но... не сливаются, и не переходят друг в друга» (*Болотов В. В.* Лекции по Истории Древней Церкви. М.: Издательство Валаамского Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. Т. IV. С. 144). Единство божества и человечества во Христе он трактует на основе понятия «смешение», что дало основание его оппонентам утверждать, что Аполлинарий учил о страдании Божества, хотя сам он этого не допускал. Божество, по его мнению, страдало не в силу природной расположенности, а в силу смешения с человеческой природой (Там же. С. 145. См. также SC Paris, 1961. Vol. 74. P. 90, прим. 2).

²³² Ин. 1, 14.

мир»²³³, никакая сила не могла бы причинить чего-либо храму его тела²³⁴, если бы Он не допустил того. Ибо этот ужасный отряд воинов и чернь с мечами и кольями, посланная старейшинами и фарисеями, так были поражены одним только словом Господа, что толпа сказал, что ищет Иисуса Назорея, а Он ответил им: «Это Я»²³⁵, — никто не устоял, но отступили назад и пали, словно члены их отказались им служить. В этом явился особенный знак Божественного всемогущества, ниспровергнутого нечестивый замысел, не сопротивляясь при помощи оружия, ни какой-либо могущественной твари²³⁶, но силой слова. Но, поскольку спасению человеческого рода приличествовал иной образ действия, и кровь Христа не смогла бы стать искуплением для верующих, если бы Искупитель не позволил Себя пленить, Он допустил быть схваченным нечестивыми людьми и удержал Свое могущество, чтобы достигнуть славы в страдании. Образ Его не принес бы пользы и подражание не помогло бы впоследствии ничьему терпению, если бы истинное Божество не облеклось в истинные человеческие чувства, чтобы единый Сын Божий и Сын Человеческий неуязвимый и вместе с тем, подверженный страданию, обновил наше смертное естество Своим бессмертием. Поэтому Он был подвержен печали и страху, чтобы, победив эти переживания, укрепить нас не только таинством воплощения, но и примером мужества. Ибо несправедливым представляется призыв к терпению того, кто не общился к нашей немощи.

3. Исаия пророческим гласом провозглашает о Его истинных страданиях, говоря: «Я предал хребет Мой биящим и ланиты Мои поражающим; лица Моего не закрывал от поруганий и оплевания»²³⁷. То, что Слово терпело во плоти, было наказанием не Слова, а плоти, а несправедливости и преследования по отношению к ней так обрушились на Неуязвимого, что справедливо приписывается Ему то, что было нанесено Его телу. Апостол говорит: «Если бы poznали, то не распяли бы Господа славы»²³⁸, — ибо иудеи, ослепленные своей злобой, не знали, против Кого совершили злодеяние. Поэтому милосердый Господь, желая Своей смертью спасти Своих убийц, хо-

²³³ 2 Кор. 5, 19.

²³⁴ См. Ин. 2, 21: *А Он говорил о храме тела Своего.*

²³⁵ Ин. 8, 5.

²³⁶ Мф. 26, 52: *Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов?*

²³⁷ Ис. 50, 6.

²³⁸ 1 Кор. 2, 8.

датайствовал с высоты креста о неведении безумцев: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают»²³⁹. Не познали сердцем, не восприняли слухом, не увидели очами, кого оклеветали и кого заставили пригвоздить ко кресту, поскольку не познали в человеческом теле Божественную сущность. Увидев уничиженного, не почтили Творца вселенной, презрев кротость осужденного, не постигли могущества будущего Судии, так что одно нечестие объединяет преследователей истинного Бога и отрицающих истинного человека, поскольку иудеи считали, что Христос — только образ раба, а еретики считали его мнимым.

4. Пусть скажут мнимые христиане, какая сущность распята на древе? Что лежало во гробе и за отваленным могильным камнем, Что воскресло в третий день и какое тело явилось, когда Он вошел к ним при запертых дверях²⁴⁰, когда Он, чтобы отогнать сомнения видящих Его, потребовал взглянуть очами и прикоснуться руками к открытым ранам от гвоздей и осязать недавно полученную рану в бок²⁴¹. А если и в таком случае упорство еретиков не оставит своего омрачения, то почему они надеются на вечную жизнь и почему верят в свою причастность к воскресению Христову? Ведь они не могут сказать с апостолом: «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших²⁴²», — ибо не являются первенцами из людей те, кто не происходит от естественного человеческого семени. Воскресший же из людей первым являет Собой часть полноты, которую Он предваряет²⁴³, и поэтому предметом благочестивой веры является то, что начатое главой исполняется в членах: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут»²⁴⁴.

5. Итак, возлюбленные, помышляя о едином залоге христианской надежды, да не утратим связь с телом Христовым, «ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту в Нем»²⁴⁵. Ведь когда Божественная сущность воплотилась, каким образом она обитает во Христе, если бы плоть нашего рода не становится плотью

²³⁹ Лк. 23, 34.

²⁴⁰ Ин. 20, 19: *В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики Его, был и заперты из опасения от Иудеев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им: мир вам!*

²⁴¹ Лк 24, 39—40: *Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня. И, сказав это, показал им руки и ноги.*

²⁴² I Кор. 15, 20.

²⁴³ Кол. 2, 10: *Вы имеете полноту в Нем.*

²⁴⁴ I Кор. 15, 22.

²⁴⁵ Кол. 2, 9—10.

Божества? И мы в том получаем полноту от Бога, в Ком распяты, в Ком погребены, в Ком воскресли, чтобы могли сказать с Апостолом: «Наше же жительство — на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его»²⁴⁶, живущего и царствующего с Отцом и Святым Духом во веки веков. Аминь.

ПРОПОВЕДЬ ПЯТНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные! Евангельское повествование, раскрывающее священную историю Господнего страдания, по причине частого слушания в собраниях, настолько известно Вселенской Церкви, что вы, вспоминая последовательность событий, словно воочию созерцаете ее. И надо полагать, что слушающие ее без сомнения настолько преуспели, что даже если и не могут до конца постигнуть тайны Писания, твердо верят, Божественные книги не содержат лжи. Итак, раз непорочной вере обещана полнота ведения, то пусть сила просвещенных умов восходит к обретенному во Святом Духе познанию, но, устремляясь к изучению произошедшего, пусть помышляет о самой причине ниспосланной свыше милости, чтобы человеческое естество еще более возлюбило своего Создателя, зная, сколь возлюблено им Самим.

Бог не имел иного побуждения помиловать нас, кроме Своей благодати, и потому большего удивления заслуживает вочеловечение, нежели изначальное творение, ибо воссоздание Богом погибшего естества в последнее время²⁴⁷ более значимо, нежели творение из ничего в самом начале. Таким образом, свободу безгрешного естества, утраченную вследствие отступничества прародителей, мы приняли не в силу заслуг святых предков, поскольку приговор, постигший падших, связал все последующие поколения пленников, и поэтому все были под осуждением, ибо никто не был свободен от вины. Спаситель, искупив человечество, уничтожил действие диавола, разрушив оковы греха, и так совершил таинство Своей любви к нам, что оно охватило все поколения, предназначенные жить до скончания мира,

²⁴⁶ Флп. 3, 20—21.

²⁴⁷ См. I Петр. 1, 18—20: *Искуплены вы от суетной жизни... драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена.*

и обновило оправданием непоколебимой веры все предшествующие поколения. Воплощение Слова, смерть и воскресение Христа стало спасением для верующих, и кровью одного праведника, который, как мы верим, пролил ее для обновления мира, даровано нам то, чего не лишились также и отцы, которые в простоте сердца верили в то, что она будет пролита.

2. Возлюбленные, все древние знамения служат доказательством истинности христианской религии, и поэтому Древние праведники ни в ком не полагали надежду на спасение, кроме Господа Иисуса Христа, и хотя согласно определению Божественной воли промысление являлось в различных образах, свидетельства закона, пророческие предсказания и принесение в жертву животных проливали свет на одно и то же, ибо так надлежало наставлять эти народы, чтобы получали знание в прообразах те, кто еще не может постичь явно, и таким образом возрастал бы авторитет Евангелия, для которого страницы Ветхого Завета сохранили столько знамений и тайн, о чем и Господь говорил, что пришел не нарушить закон, но исполнить²⁴⁸. Пусть не полагается иудей на помощь буквального понимания Писания и не противоборствует тем Писаниям, которые имеют у нас подлинное достоинство, ибо мы и от пророчеств получаем назидание, и от их исполнения обогащаемся²⁴⁹. Ведь если Господь сказал: «Когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе»²⁵⁰, — то не осталось ни одного постановления Закона, ни пророческого предзнаменования, которые полностью не претворились в таинство Христово. С нами знамение обрезания²⁵¹, святыня помазания, нерушимость священства, с нами чистота жертв, истинность крещения, честь храма, так что справедливо вестники уступают пришествию провозвещенного ими, и не прекратится почтение к пророчеству,

²⁴⁸ Ср. Мф. 5, 17: *Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить.*

²⁴⁹ По смыслу рассуждений святителя Льва все прообразы Ветхого Завета обретают подлинный смысл и значение в Новом Завете: «Ибо, когда евангельское повествование открывает возвещенное пророческой трубой, нашему познанию способствуют как новые, так и древние свидетельства, как и написано: «бездна бездну призывает голосом водопадов Твоих», потому что для выражения славы Божественной благодати оба возвышенных Завета отвечают друг другу равными гласами, и сокрытое под покровом прообразов открывается явлением света» (De Passione. PL LIV. Col. 343).

²⁵⁰ Ин. 12, 32.

²⁵¹ См. Быт. 17, 11: *Обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамение завета между Мною и вами.* Рим. 4, 11: *Знак обрезания он получил, как печать праведности через веру.*

ибо явилась полнота благодати. Поистине, по словам Апостола: ослепление отчасти произошло в Израиле; и не плотские дети — дети обетования²⁵²: неизреченное милосердие Божие избрало народ израильский из всех наций и, сокрушив окаменение сердец язычников, из камней воздвигло истинных чад Авраама²⁵³, поэтому, хотя и все заключены под грехом²⁵⁴, рожденные по плоти получили возрождение в духе²⁵⁵. И пусть потеряет значение происхождение, ибо воды крещения избавляют от грехов и избрание усыновления укрепляет наследников²⁵⁶ исповеданием единой непорочной веры.

3. Что совершил и совершает поныне Крест Христов, как не то, что разрушив вражду²⁵⁷, примирил мир с Богом и закланием непорочного агнца призвал всех к истинному миру? Выступает против Бога всякий, противоречащий исповеданию, произнесенному при таинстве возрождения, и предавший забвению Божественный союз и сам изобличает свое упорство, отпадая от своего исповедания. Напрасно присвоил он себе имя христианина и пусть не думает, что празднует Пасху Господню не верующий в то, что Иисус пострадал, умер, погребен и воскрес в той плоти, в какой и был рожден, а также не признающий, что в нем воскрес начаток нашей природы.

Пусть истинный почитатель так созерцает распятого Иисуса сердечными очами, что считает Его плоть своей. Во время казни Испытателя вострепетала земля, сокрушились окаменевшие умы неверующих и по расторжении мощных преград вышли те, кто томился под тяжестью смертности, во святом граде, то есть в Церкви Божией явились признаки грядущего воскресения, а посему пусть совершится в сердцах то, что происходит телесно. Никто из немощных не лишен плодов победы Креста, всем способствует молитва Христа, ведь если

²⁵² Рим. 11, 25: *Ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников. 9, 8: не плотские дети суть дети Божии, но дети обетования признаются за семья.*

²⁵³ См. Мф. 3, 9: *Не думайте говорить в себе: «отец у нас Авраам», ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму.*

²⁵⁴ См. Рим. 11, 32: *Всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать. Гал. 3, 22: Писание всех заключило под грехом, дабы обетование верующим дано было по вере в Иисуса Христа.*

²⁵⁵ См. Ин. 3, 5: *Кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие.*

²⁵⁶ См. Рим. 8, 17: *А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться. Галл. 4, 7: ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа.*

²⁵⁷ Эф. 2, 14, 16: *Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем.*

она принесла пользу многим Его врагам, то сколь полезнее она будет обращающимся к Нему. Упразднено неведение, ослаблена нужда, и кровью Христа уничтожен тот огненный меч²⁵⁸, не допускающий в страну жизни. Тьма древней ночи отступает перед истинным светом. Христианский народ приглашается к богатствам рая, и возвращение в утраченное отчество открывается всем возрожденным, если никто не соделает тропой неверности тот путь, который можно открыть верой разбойника.

4. Возлюбленные, торжествуя в честь неизреченной тайны пасхального праздника, познаем по научению Божию, к чьей славе мы призваны приобщиться и к какой надежде приблизились. Да не овладеет нами суэта этой жизни столь неумолимо, чтобы не прилагали усилий с великой душевной любовью подражать нашему искупителю. Все приносит нам спасение или способствует тому, чтобы сила, присущая главе, была также и в теле²⁵⁹. Неужели воплощение Божества, вследствие которого «Слово стало плотью и обитало с нами»²⁶⁰, оставит кого-либо лишенным Его милости, если только он не является неверным? Кто не обладает общей со Христом природой, если верой воспринял Воплотившегося и возродился от того же Духа, от которого и Он рожден? Наконец, кто не узнает в нем свои немощи? Кто не познал, что принятие пищи, сон, печаль, благочестивые слезы принадлежат образу раба, который нуждался в исцелении от древних ран и в очищении от греховной скверны. Поэтому Единородный Сын Божий стал еще и сыном человеческим, так что не обладая полнотой Божества стать еще и подлинным человеком. Таким образом, мы причастны, как к тому естеству, которое при рождении от девственной матери было едино с Божеством, так и

²⁵⁸ Быт. 3, 24: *Изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни*. Эти слова святителя Льва отсылают к библейскому повествованию, в котором говорится о херувиме, который по приговору Бога с огненным мечом сторожил вход в рай, откуда были изгнаны согрешившие праотцы. Искупительной жертвой Христа был упразднен этот приговор, а значит и огненный меч херувима не преграждает человечеству вход в рай.

²⁵⁹ Верующие во Христа, по мысли святителя, находятся в мистическом единстве с Ним, образу Церковь. Ср. *De Passione* XII, 3: «Сын Божий так объединился с воспринятой человеческой природой, что не только в человеке, перворожденном всякой твари, но также во всех святых Его один и тот же Христос, и не могут отделиться как глава от членов, так и члены от главы. Хотя то, что Бог является всем во всем, свойственно не этой жизни, а вечной, однако Он, согласно сказанному Им, *се, Я с вами во все дни до скончания века*, неразлучно пребывает даже в образе Своего храма, то есть Церкви» (PL LIV. Col. 355).

²⁶⁰ Ин. 1, 14.

к тому, которое было распято нечестивыми иудеями. Мы причастны к естеству лежащему во гробе под стражей, воскресшему на третий день, восшедшему на небеса и воссевшему одесную Отца, чтобы возвеличить нас приобщением к Его славе, если мы последуем по пути Его заповедей и не устыдимся исповедовать совершенное Им в нашем смиренном теле, ибо исполнится возглашенное Им: «Всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным»²⁶¹.

5. Этому нашему призванию способствует и спомоществует Божественная благодать, поразившая истиной, открытой всем Церквям, врагов воплощения, смерти и воскресения Христова, чтобы верующие всего мира, принимающие авторитет апостольской веры, радовались с нами единой радостью, ибо апостол говорит: «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? ...Мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения, зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху; ибо умерший освобожден от греха. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним»²⁶², живущим и царствующим с Отцом и Святым Духом во веки веков. Аминь.

ПРОПОВЕДЬ ШЕСТНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, ум верующих всегда должен с восхищением обращаться к созерцанию божественных деяний, и разумные души должны более всего созерцать лишь то, что служит совершенствованию в вере. Ведь всякий раз, когда благочестивые сердца обращаются либо к общим для всех Его благодеяниям, либо особенным дарам благодати, то освобождаются от множества обольщений и плотских попечений и приступают к познанию духовных тайн. Но во время воспоминания Господнего страдания нужно упражняться в этом с большим усердием, чтобы поведенное нам священным чтением воспринималось слухом непорочного ума, и то, что представляется великим на словах, явилось еще большим в таинствах.

²⁶¹ Мф. 10, 32.

²⁶² Рим. 6, 3—8.

Первый способ обращения нашего сердца горе²⁶³ — это то, что открывает нам евангельская истина и о чем возвестили пророческие уста, но не как о предстоящем, а как о совершенном, ведь Святой Дух возвещает, как исполненное, те пророчества, которые еще не достигли человеческого слуха. Царь Давид, от которого по человечеству происходит Христос, жил более чем за тысячу сто лет до распятия Господа²⁶⁴ и не претерпел тех страданий, о которых говорит как о причиненных ему лично, однако в силу того, что его устами вещает Тот, Кто намеревался воспринять страдающую плоть от его потомства, то в его лице предпосылается история о Кресте, понесшем на себе человеческую природу Спасителя. Поистине Давид пострадал во Христе, ибо Иисус пострадал в плоти Давида.

2. Поскольку все страдания, которые причинили Господу славы нечестивые иудеи, были давно уже предсказаны, и пророческая речь касается не столько событий будущего, сколько прошедших, то что открывается нам, как не вечный порядок домостроительства Божия, для которого предвидено, определено и осуществилось? Если Божественная Мудрость ведает все дела наши и устремления воли нашей, тем более совершенно очевидны Его собственные деяния, а посему следует воспринимать как уже свершившееся и то, что может быть и не произойдет. По этой причине и апостолы, исполненные Духом Божиим, терпя угрозы и свирепую ненависть врагов Христовых, единогласно молились Богу: «Поистине собрались в городе сем на Святаго Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским, чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой»²⁶⁵. Неужели несправедливые гонители Христа явились по Божественному совету, и то злодеяние, которое больше всех совершенных преступлений, устроено промыслительной рукой Бога? Мы должны избегать таковых мыслей о высшей справедливости, ибо одно — предвидение о злобе иудеев, и другое — определение о Господнем страдании. Не оттуда исходит желание убить, откуда решимость умереть. Не одним духом вдохновляется злобное преступление и терпение Искупителя. Господь не направлял против Себя руки злобных нечестивцев, а допустил: предвидя последующие события, Он не принуждал к тому, чтобы они призошли, хотя для этого Он и воплотился.

²⁶³ Горё (слав.) — ввысь, в небо.

²⁶⁴ Начало правления царя Давида святитель Лев относит к 1146 г. до Р. Х. (SC 74. Paris, 1961. P. 100, прим. 1).

²⁶⁵ Деян. 4, 27—28.

3. Наконец, деяния Распятого и распинателей столь различны, что деяние Христово не может быть упразднено, а затеянное ими можно было отменить. Пришедший ради спасения грешников не отказал в милости и своим убийцам и злодеяния нечестивых обратил во благо верующих, так что Божественная благодать, уготованная великой мудростью и всеведением Божиим²⁶⁶, а не заслугами людей, заслуживает еще большего восхищения, ибо воды крещения приняли и тех, кто пролил кровь Спасителя. Об этом говорит и Писание, содержащее Деяния Апостолов, когда проповедь блаженного Петра коснулась сердец иудеев, и те, осознав свое нечестивое преступление, спросили: «Что нам делать, мужи братия?» — то Апостол ответил: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа. Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш». И лишь только он, произнеся слова Писания, закончил речь, «принявшие слово его крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч»²⁶⁷.

Что же касается того, что Господь наш Иисус Христос особенно возжелал пострадать от ярости неистовствующих врагов, то Он вовсе не был причиной совершенных ими преступлений. Он не дал повода к тому, что они замыслили, но попустил воплотиться их замыслам, и при этом обратил на пользу безумие ослепленного народа, равно как и вероломство предателя, которого желал удержать от совершения преступления поучениями, благодеяниями, принятием в ученики, принятием в чин апостольский, увещанием посредством знамений и, наконец, посвящением в таинства, так что не было недостатка в средствах его исправления и не осталось никакого основания для совершения преступления²⁶⁸.

4. Но ты, нечестивец, семя Ханаана, а не Иуда²⁶⁹, и уже не избранный сосуд благодати, а сын погибели и смерти. Ты решил, что коварство Дьявола принесет тебе больше пользы, что воспылал жадностью и страстно возжелал тридцати сребреников и не заметил какое

²⁶⁶ См. Рим. 11, 53: *О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!*

²⁶⁷ Деян. 2, 37—39, 41.

²⁶⁸ Ср. De Passione VII, 3: «Господь, сказав: Истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня, указал на то, что сговор предателя известен Ему, не смутив нечестивца суровым упреком, но, обратившись с кротким увещанием, чтобы покаяние легче привело к исправлению того, кто не был опечален отвержением» (PL LIV. Col. 334).

²⁶⁹ Ср. Дан. 13, 56: *Удалив его, он приказал привести другого и сказал ему: племя Ханаана, а не Иуды красота прельстила тебя, и похоть развратила сердце твое.*

богатство утратил. Действительно, если ты предпочел не верить обетованиям, то почему предпочитается столь ничтожная сумма полученному дару? Ты изгонял демонов, исцелял немощных, пользовался честью наравне с апостолами и для утоления своей алчности мог тайно брать деньги из общей копилки, однако душу твою, стремящуюся к запретному, более привлекло то, что менее прилично: тебя соблазнила не столько сумма, сколько значимость преступления. Поэтому твой преступный торг проклят не потому, что низко оценил Господа, а именно потому, что предал Искупителя, чтобы затем не пощадить и самого себя²⁷⁰. Справедливо свершилась над тобой такая казнь, ибо нельзя было найти более злостного человека для такой казни.

5. То, что Иисус Христос в predetermined время добровольно был распят, умер и погребен, не было неизбежным и обусловленным, а явилось нашим выкупом из плена. «Слово стало плотью»²⁷¹, чтобы воспринять подверженную страданиям природу из девичьей утробы, и стало возможным в отношении к сыну человеческому то, что немислимо по отношению к Сыну Божию. Ведь хотя с самого рождения Божество в Нем проявлялось и все время Его плотского взросления было исполнено божественных чудес, однако Он действительно воспринял наши немощи, не приобшившись греху: Он стал причастен человеческой немощи, чтобы исцелить наше и даровать нам Свое. Всемогуший врач приготовил для нас, бедствующих, двойное лекарство, заключающее в себе таинство и пример, чтобы первое способствовало Божественному, а посредством другого совершалось человеческое, ибо поскольку в Боге основание нашего оправдания, то и человек, в таком случае, обязан Ему благочестием.

6. Возлюбленные, благодаря этому неизреченному и спасительному обновлению и спасению, в нас нет больше места для высокомерия и суетности, ибо у нас нет ничего, кроме того, что мы получили²⁷², и поэтому нас постоянно призывают к тому, чтобы мы не пренебрегали благодатью Бога²⁷³. Справедливо предлагает нам наставление тот, кто предварил вспомоществованием и с любовью побуждает к послушанию тот, кто ведет к славе, поэтому Господь по справедливости стал для нас путем, ибо никто не идет ко Христу без Него Самого²⁷⁴.

²⁷⁰ Речь идет о самоубийстве Иуды после предательства.

²⁷¹ Ин. 1, 14.

²⁷² См. I Кор. 4, 7: *Что ты имеешь, чего бы не получил?*

²⁷³ См. I Тим. 4, 14: *Не неради о пребывающем в тебе даровании...*

²⁷⁴ См. Ин. 14, 6: *Иисус сказал ему: Я есть путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня.*

Через Него и к нему устремляется всякий, идущий узким путем терпения и смирения, на котором в изобилии встречаются: страдания, печаль и страх. Там — козни грешников, преследования неверных, угрозы надменных, оскорбления от высокомерных, которые Господь сил и Царь славы²⁷⁵ прошел в нашем немощном образе и в подобии греховной плоти²⁷⁶ для того, чтобы среди опасностей этой жизни мы охотнее претерпевали их нежели избегали.

7. По этой причине Господь Иисус Христос, глава наш, обновивший в Себе члены нашего тела, во время крестной казни под возгласы пленивших Его восклицал словами, которые некогда Сам изрек в псалме: Боже Мой! Боже Мой! Воззри на Меня! Для чего Ты Меня оставил²⁷⁷? Это восклицание, возлюбленные — учение, а не жалоба! Ведь в силу того, что во Христе единая ипостась Бога и человека, и Он не мог оставить то, с чем пребывал нераздельно, то вопрошал за нас, смятенных и немощных, почему плоть, объятая страхом, не услышана. Непосредственно перед страданиями Он, для исцеления и исправления нашей природы, сказал: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты», — а затем: «Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя»²⁷⁸. Для чего Тот, Кто преодолел плотской страх и подчинил Себя воле Отца, Кто, совершив предопределенное Им служение, поправ всякий страх перед смертью и, возвеличенный триумфом, вопрошает, почему Он оставлен, то есть не услышан, как не для того, чтобы показать различие страдальца, воспринятого для освобождения от человеческого страха, и того, избранного предвечным решением Отца для примирения мира? Поэтому сам крик неуслышанного есть явление великого таинства, ибо всемогущество Искупителя ни в чем не помогло бы роду человеческому, если бы немощь человеческая достигла того, к чему стремилась²⁷⁹.

²⁷⁵ См. Пс. 23. 10: *Кто сей Царь славы? — Господь сил, Он — царь славы.*

²⁷⁶ См. Рим. 8, 3: *Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной.*

²⁷⁷ Ср. Пс. 21, 1: *Боже мой! Боже мой! [внемли мне] для чего Ты оставил меня?*

²⁷⁸ Мф. 26, 39; 42.

²⁷⁹ В этом абзаце на примере толкования Гефсиманской молитвы представлено обоснование учения Церкви о двойстве природ и воле во Христе, каждая из которых не лишена своего естественного действия. Подверженная тлению человеческая природа проявляется в словах: *Боже мой! Боже мой! [внемли мне] для чего Ты оставил меня?* и *Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее.* Преображенная же действием Божества, она преклоняется перед Божественным определением: *Впрочем не как Я хочу, но как Ты, — и: Да будет воля Твоя* (Пс. 21, 1, Ин. 26, 39; 42).

На сегодня, возлюбленные, достаточно сказанного, дабы не утруждать вас многословной речью, оставшееся отложим на среду. Спешествует молитвам вашим Господь, чтобы мы исполнили обещанное нами посредством щедрого Воздаятеля, живущего и царствующего во веки веков. Аминь.

ПРОПОВЕДЬ СЕМНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, предыдущее слово, которое я, как и обещал намереваюсь восполнить, столь глубоко проникло в изъяснении темы, что мы уже перешли к рассуждению о возглашении пригвожденного ко Кресту Господа, обращенные к Отцу с тем, чтобы неискушенный и легкомысленный слушатель не воспринял слова Господа: Боже мой! Боже мой! Почему Ты Меня оставил²⁸⁰, — так, словно Иисус, пригвожденный ко кресту, всемогущество Бога-Отца отступило от Него, ведь Божественная и человеческая природы находились в таком единстве, что ни казнь, ни смерть были не в силах нарушить его²⁸¹.

Обе сущности сохраняли свои свойства, и потому ни Бог не оставил подверженное страданиям тело, ни плоть не сделала Бога страдающим. Поэтому в соответствии с Богочеловеком один и тот же тот, кто стал одним из всех, и тот, через кого все произошло. Один и тот же: плененный нечестивцами, и тот, кого нельзя ничем ограничить. Один и тот же: пронзенный гвоздями и тот, кого невозможно ранить. Наконец, один и тот же: претерпевший смерть и неподвластный смерти.

Так, посредством подлинных и неложных знаков показывается, что во Христе — полинное смирение и истинное величие, ибо Всемогущий Бог соединился с немощным человечеством для того, чтобы наше соделать Своим, а Свое — нашим. При этом ни Сын не был отделен от Отца, ни Отец — от Сына, также и ни неизменность Божества, ни неделимость Троицы не потерпели никакого ущерба, поскольку, хотя домостроительство воплощение — дело исключитель-

²⁸⁰ Ср. Пс. 21, 1: *Боже мой! Боже мой! [внемли мне] для чего Ты оставил меня?*

²⁸¹ В этом слове святой Лев продолжает начатое им в предыдущем изъяснении христологического догмата, и если тогда он акцентировал внимание на двойстве природ во Христе, при котором и Божество, и человечество сохраняют свои естественные качества, то в первой части этого слова он акцентирует внимание на единстве ипостаси. Общий смысл христологических рассуждений святителя Льва заключается в том, что Бог Слово воспринял в Свою ипостась человеческую природу, причем и Божество, и человечество остались невредимы и неизменны в ипостасном единстве.

но Сына Божия, ни плоть не отделилась от Бога Слова, ни Отец не утратил единства с Сыном.

2. Для того Иисус воскликнул велиим гласом: «Для чего Ты оставил Меня?»²⁸² — чтобы показать всем, что Ему надлежит быть пленным, беззащитным и преданным в руки врагов, для того чтобы стать Спасителем мира и Искупителем человечества, но не от немощи, а по милости, не оттого, что был беспомощен, а оттого, что решился умереть. О какой смерти можно говорить, когда Он своей властью испустил дух и своей же властью вновь вернул его в тело?²⁸³ Блаженный Апостол утверждает, что Отец «Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас»²⁸⁴, а в другом месте говорит, что «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее»²⁸⁵, поскольку Господь предал на смерть Себя как по воле Отца, так и по собственной воле, чтобы оказаться оставленным не только Отцом, но неким образом и Самим Собой, но не из страха, а добровольно²⁸⁶. Распятый не покарал нечестивцев и, для того чтобы исполнить таинственное домостроительство, воздержался от проявления Своего могущества. Ведь, как бы спас грешников тот, кто явился уничтожить смерть и виновника смерти Своими страданиями, если бы Он сопротивлялся преследователям?

Возлюбленные, иудеи полагали, что Отец оставил Сына, и потому осмелились совершить столь ужасное преступление, ибо, не ведая о Его непостижимом долготерпении, они с кощунственной насмешкой говорили: «Других спасал, а Себя Самого не может спасти; если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него»²⁸⁷. О, безумные книжники и нечестивые священники, сила Спасителя неподвластна вашему суду.

Не может быть отменено искупление человеческого рода в угоду клевете злых языков, ибо если бы вы пожелали познать Божество Сына Божия, бесчисленные деяния Его, совершенные у вас на глазах,

²⁸² Пс. 21, 1.

²⁸³ «Quae vero illic vitaeintercessio sentienda est, ubi anima et *potestate* est emissa, et *potestate* revocata?» Ср. Ин. 10, 18: *Имею власть (potestatem) отдать ее и власть (potestatem) имею опять принять ее.*

²⁸⁴ Рим. 8, 32.

²⁸⁵ Эф. 5, 25–26.

²⁸⁶ Таким парадоксальным образом святитель Лев Великий высказывается о крайней степени богооставленности, пережитой Христом на Кресте. Ср. In Nativitate Domini V, 2: «Посему и говорят, что Он даже Самого Себя унижил, словно лишившись собственного могущества, поскольку в таком крайнем смирении, в котором пришел спасти нас, Он был *оставлен не только Отцом, но и Самим Собой*» (PL LIV. Col. 209).

²⁸⁷ Мф. 27, 42.

послужили бы для укрепления вашей веры, лживо обещанной вами. Но если Он, вы признаете, спасал других, то разве многочисленные и великие чудеса, совершенные перед всем народом не смягчили бы жестоковейное сердце хотя бы одного из вас, если бы вы не противились Святому Духу²⁸⁸, так что все благодеяния Божии обратились вам в погибель? Даже, если бы Христос и сошел со Креста, и тогда бы вы коснулись во грехе.

3. Посрамлены тщетные нападки и оскорбления: милосердие Господне, взывавшее погибшее и спасающее падшее не смогли отклонить с его пути никакие насмешки и издевательства. Принесена была Богу единственная жертва за спасение мира, и заклание истинного Агнца Христа, предсказанное за столько веков, даровало сынам обетования доступ к свободе и вере. Утверждается Завет Новый, и наследники вечного царства записываются кровью Христовой. Вошел великий первосвященник во Святая Святых и для умиловлиения Бога непорочный служитель прошел через завесу Своей плоти²⁸⁹. Наконец, на глазах у всех закон сменяется Евангелием и на место синагоги приходит Церковь. Многочисленные жертвоприношения исполнены единой жертвы, поэтому, когда Господь испустил дух, эта таинственная завеса, скрывающая святыню, внезапно распалась сверху до низу, ибо истина упразднила прообразы и явилось множество глашатаев возвещенного ранее²⁹⁰. К этому присовокупляет-

²⁸⁸ Ср. Деян. 7, 51: *Жестоковейные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому...*

²⁸⁹ Евр. 9, 11—14: *Христос, Первосвященник будущих благ, придя с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, то есть не такового устройства, и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление. Ибо если кровь тельцов и козлов и пепел телицы, через окропление, освящает оскверненных, дабы чисто было тело, то кольми паче Кровь Христа, Который Духом Святым принес Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мертвых дел, для служения Богу живому и истинному! 10, 19—22: Итак, братия, имея дерзновение входить во святилище посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым, который Он вновь открыл нам через завесу, то есть плоть Свою, и имея великого Священника над домом Божиим, да приступаем с искренним сердцем...*

²⁹⁰ Ср. Мф. 27, 51: *И вот, завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу...* См. также Мк 15, 38, Лк 23, 45. Святитель Лев неоднократно обращался к толкованию этого события, для того чтобы наглядно иллюстрировать идею о смене Заветов. В частности, De Passione II, 2: *«Распалась храмовая завеса, за которой нельзя уже было скрывать таинства древних, когда для укрепления веры в воскресение были воскрешены многие святые, отверзлись могилы»* (PL LIV. Col. 318). VIII, 7: *«Расторзнута была храмовая завеса, а неправедные первосвященники лишились Святого Святых, чтобы образ обратился в истину, пророчество — в явление предсказанного, и закон — в Евангелие»* (PL LIV. Col. 341). De Passione X, 5: *«Завеса, скрывающая Святая Святых, разорвана с верху до низа, и это святое, таинственное и недоступное для всех*

ся потрясение всех стихий, ибо сама природа отказывается служить виновникам Креста Христова. И хотя даже центурион, охранявший казнь, возгласил: «Воистину Он был Сын Божий»²⁹¹, — однако нечестие иудеев, более неподатливое, нежели камни и монументы, никакое потрясение не смогло сокрушить, чтобы тем самым показать, что римские воины были тогда более готовы к познанию Сына Божия, нежели иудейские священники.

4. В то время как иудеи, лишённые посвящения во все тайны, мотались без света, погруженные во тьму, и вместо празднования погрузились в скорбь, мы, возлюбленные, почтим благодать Божию, излившуюся на все народы, поклоняясь телом и душой, умоляя милостивого Отца и щедрого Искупителя, чтобы укрепленные Его помощью могли изо дня в день избегать всех опасностей в этой жизни. Повсюду приступает лукавый искушитель и все исполняет своими кознями. Всякий верующий должен всегда с помощью милости Божией, являемой нам среди житейских невзгод, с твердостью противодействовать, чтобы он не встретил никого из тех, кого смог бы пленить, даже если постоянно нападал. Пусть всем вам, возлюбленные, поможет благоговейно совершаемый пост и полезное воздержание, которое одобряется нами, как приличное телу и душе, дабы не растлились они ни от какого прегрешения. Все, относящееся к трезвости и воздержанию, для того старательно совершается в эти дни, чтобы из кратковременно делания оно стало постоянным навыком. И пусть все время верных будет занято делами милосердия или же подвигом воздержания, ибо в течение всей жизни мы должны совершать только благие деяния, избегая тех, что могут доставить нам вред. Все, что служит соблазном, послужит поводом к воздержанию благочестивых и благоговейно настроенных, ибо в этом им всегда будет споспешествовать милосердный Бог, живущий и царствующий с Господом нашим Иисусом Христом во веки веков. Аминь.

место, куда имел право входить только первосвященник, *открылось*, чтобы не было уже никакого разделения там, где не осталось никакой святости» (PL LIV. Col. 348—349). Аналогичный опыт толкования встречается и других христианских богословов латинской традиции. В частности, блаженный Августин De gratia Novi Testamenti liber, seu Epistola CXL: «В Ветхом Завете есть завеса, которая убирается всякий раз, когда кто-либо приходит ко Христу, но распятии которого храмовая завеса распалась, чтобы показать то, о чем апостол сказал о Ветхом Завете: потому что оно (покрывало — примечание переводчика) снимается Христом» (PL XXXIII. Col. 549). De spiritu et littera: «Тем самым показывалось, что тогда (в Ветхом Завете — примечание переводчика) было время сокрытия благодати, которая будет явлена страданиям Христовым, словно расторжением завесы» (PL XLIV. Col. 217).

²⁹¹ Мф. 27, 54.

ПРОПОВЕДЬ ВОСЕМНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, величие неизреченного таинства настолько выше возможностей человеческого познания и неисчерпаемо для человеческого красноречия, что торжество Господнего искупительного страдания как совершенно недоступно для наделенных выдающимися дарованиями, так и неизреченно для искуснейших в красноречии. Посему мы должны скорее радоваться, нежели стыдиться того, что нашему познанию недоступен столь величественный предмет, и потому наибольшим смирением обладает тот, кто довольствуется и тем, что было о нем сказано. Я не прибавлю к этому ничего и буду проповедовать лишь то, о чем проповедовал раньше. Рассуждающий о вещах божественных не должен опасаться высокомерия плотского слушателя, словно то, что изучается при частом повторении, заслуживает презрения, ибо это более всего укрепляет христианскую веру, чтобы мы, согласно Апостолу, говорили одно и то же и были совершенны в том же знании и в том же чувстве²⁹². Неверие, как мать всех заблуждений, выражается во множестве мнений, которые имеют нужду в красноречивом украшении, истинному же свидетельству всегда присуща совершенная ясность, и то, что оно одним открывается больше, а другим меньше, вызвано не различием озарения, а слабостью созерцания, которое вслед за просвещением свыше нуждается еще и в назидании, заключающемся и в моем слове, чтобы и принимающего, и дающего достаточно наделил тот, кто спросит о праведном использовании Своих даров, ибо мы — Божия нива и Божие строение²⁹³.

2. Возлюбленные, обзрев услышанный вами текст евангельского чтения о славе Креста Христова, вы получили познание о сокровенном ото всех Божественных речений и радуетесь тому, что вам открыты все пророческие свидетельства, смысл которых сокрыт тенью Ветхого Завета, раскрыт таинством Господнего страдания. По этой причине прекратились разнообразные жертвоприношения и ритуальные очищения, поэтому отменены: заповедь об обрезании, различие пищи, субботний покой и заклятие пасхального агнца, «ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа»²⁹⁴. Прообразы

²⁹² Ср. I Кор. 1, 10: *Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях.*

²⁹³ Ср. I Кор. 3, 9: *Вы Божия нива и Божие строение.*

²⁹⁴ Ин. 1, 17.

предваряют исполнение, и явлением проповеданного завершается служение вестников, таким образом, в виду обновления рода человеческого, промыслительно устроенное, что спасение, явленное во Христе, каждому поколению как оправдание было даровано различными путями, смысл которых в том, что ныне воздается слава и честь тому, во что верили задолго до исполнения²⁹⁵. Ведь раз добродетель веры, которая утверждается на том, что недоступно человеческому взору²⁹⁶, то небесное учение нисходит к тем, кого в этом мире разделило время так, чтобы мы имели возможность познания посредством больших пророчеств и свидетельств, нежели древние.

3. Принимайте засвидетельствованное Святыми Евангелиями, написанными Божественным перстом, без всякой тени сомнения и нерешительности. Пусть совершившиеся события будут столь очевидны для вас, словно вы были причастны к ним. Вера наша заключается в том, что мы исповедуем истинное Божество и истинное человечество во Христе: Он есть плоть и вместе с тем Слово²⁹⁷, и как с Отцом у Него одна сущность, и так и с матерью — одна природа. Не разделен на лица и слит по существу, неуязвимый по причине всемогущества и смертный по причине умаления: и то и другое Он употребил так, что могущество приобщило немощь к славе, а немощь не скрыла могущество. Содержащий в Своей власти весь мир допустил преследователям пленить Себя и умереть от рук тех, кто отверг Его в сердце своем. Праведность не сопротивлялась неправедным, и Истина не противостояла клевете, чтобы, оставаясь в образе Бога, совершить служение раба²⁹⁸ и тяжелым страданием плоти подтвердить истинность воплощения. Однако всему этому Единородный Сын Божий подвергся не в силу неизбежности, а из любви, чтобы на

²⁹⁵ Искупительная жертва Христа коснулась всего человечества, то есть и тех поколений, которые жили до Христа, и тех, кто жил во время Его земного служения, равно как и тех, кто будет жить после до окончания века. Основой для оправдания праотцев будет вера в исполнение древних пророчеств и прообразов задолго до пришествия в мир Христа и совершенного им искупления человечества. Эта вера, по мысли святого Льва, дарует им причастность к плодам искупительной жертвы Христа, доступным тем, кто поверил в Его воскресение и приобщился к дарам Святого Духа посредством Церкви. В этом и различается различие оправдания верой во Христа между теми, кто жил до Христа и верил в Его пришествие, видя признаки его в пророческих книгах и древних библейских прообразовании, и тех, кто имел возможность приобщиться к плодам уже свершившегося искупления.

²⁹⁶ См. Евр. 11, 1: *Вера... есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом.*

²⁹⁷ «Ipse est caro qui Verbum». См. Ин. 1, 14: *И Слово стало плотью (Verbum caro factum est).*

²⁹⁸ См. Флп. 2, 6—8: *Будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной.*

основании греха осудить грех²⁹⁹ и тем самым разрушить действие дьявольское на основании его деяния.

Враг рода человеческого нанес смертельную рану вселенной, причинив ей смерть в самом зачатке, и потому поколение, произошедшее от семени порабощенных людей, не могло избежать сурового закона рабства. По этой причине он весьма удивился бы, когда среди людей, подчиненных ему законом смертности, увидел бы одного из сынов человеческих, превосходящего своими добродетелями всех святых, когда-либо живших, а посему он был уверен в том, что ему не следует опасаться за вечность своего права, если нет такого праведника, который смог бы собственными заслугами преодолеть закон смертности. Таким образом, преследуя своих рабов и должников, он свирепствовал против своего предопределения, и когда возомнил, что тот, кого он может умертвить, нечто ему должен, то не заметил, что он свободен и совершенно невиновен, преследуя подобного по природе. Он не заблуждался относительно происхождения, но обманулся в отношении вины. Первый и второй Адам были одной природы, но не одного образа действия: в первом все умирают, а во втором все оживут. Первый страстью гордыни привел к бедствию, а второй мужеством и смирением проторил путь к славе, отчего и сказал: «Я есмь путь и истина и жизнь»³⁰⁰. А именно, путь, заключающийся в праведной жизни, истина — в ожидании несомненного, жизнь в приобщении к вечному блаженству³⁰¹.

4. Возлюбленные, ни нечестивые иудеи, ни горделивый Дьявол не постигли этого тайнства великого благочестия, «ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы»³⁰². Однако, в силу того, что опреде-

²⁹⁹ См. Рим. 8, 3: *Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati et de peccato damnavit peccatum in carne* (слав.: Бог Сына Своего посла в подобии плоти греха и о гресе осуди грех во плоти). Синодальный перевод этого текста несет в себе момент толкования, изменяющего структуру текста. *Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти*. Слова «*в жертву*» не имеют аналогов ни в греческом, ни в латинском, ни в славянском переводах. Интерпретация текста, предложенная синодальными переводчиками, воспроизводит логику толкования блаженного Августина: «*Грехом в Законе называется жертва за грех*. Об этом Закон постоянно напоминает: не единожды и не дважды, а именно постоянно. Таковым грехом был Христос. Так, что же скажем об этом? Неужели Он имел в Себе грех? Ни в коем случае. Он не имел греха, но грехом был, я сказал это в том смысле, *что Он был жертвой за грех*» (Sermones de Scripturis CLV, VIII. PL XXXVIII. Col. 845). См. также De gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Coelestium II, 32: «Бог, с которым мы воссоединены, соделал Его грехом за нас, то есть жертвой посредством которой отпущены грехи наши, ибо жертвы за грех называются грехами» (PL XLIV. Col. 403).

³⁰⁰ Ин. 14, 6.

³⁰¹ Ср. De Resurrectione Domini II, 1: «А именно, *путь* святой жизни, *истина* Божественного учения и блаженная и вечная *жизнь*» (PL LIV. Col. 390).

³⁰² I Кор. 2, 8.

ление Божественного милосердия было неведомо врагу рода человеческого, и Бог, во Христе примиривший с Собою мир³⁰³, был сокрыт завесой плоти, он упорно нападал на Того, в Ком не смог найти ничего своего³⁰⁴. Ведь куда полезнее было бы для его злобы пощадить Его и воздержаться от пролития крови Того, Кем уничтожено пленение и возвращена свобода, но тьма не объяла света³⁰⁵, слепотствующий лжец не смог постичь истинную мудрость. Кротость постигла, что терпение предназначено свыше, и удержала силу ангельских легионов³⁰⁶, испила чашу³⁰⁷ скорби и смерти и превратила казнь в триумф. Преодолены заблуждения, подчинены начальства³⁰⁸, мир получает новое начало, и рожденные под осуждением принимают тех, через кого явилось обновление спасаемых. «Древнее прошло, теперь все новое»³⁰⁹, всем уверовавшим во Христа и обновленных Святым Духом открыто общение с Ним и в Нем через восприятие Его страдания и вечность посредством причастности к воскресению, ибо Апостол говорит: «Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге. Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе»³¹⁰.

5. Итак, утвердившись в сей надежде, возлюбленные, уклоняйтесь от всех хитростей диавола, который пытается уловить нас не только посредством плотских страстей, но и рассеивает сорняки лжи среди посевов веры, стремясь подавить ростки истины, чтобы совратить нечестивыми заблуждениями тех, кого не смог совратить на грех. Избегайте учений мира сего, уклоняйтесь от исполненных яда бесед с еретиками. Да не будет у вас ничего общего с теми, кто, обратившись в католическую веру, только по имени являются христианами. Ведь они не являются ни храмом Святого Духа, ни членами тела Христова: исполнившись заблуждений, они были столь запечатлены образом диавола, сколь и подобием лжи. Освободившись от этого зла с помощью Господа Иисуса Христа, который есть «путь и истина, и жизнь»³¹¹, мы с ликованием и верой ниспровергаем все искуше-

³⁰³ Ср. II Кор. 15, 19: *Бог во Христе примирил с Собою мир.*

³⁰⁴ Ср. Ин. 13, 40: *Идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего.*

³⁰⁵ См. Ин. 1, 5: *Свет во тьме светит, и тьма не объяла его.*

³⁰⁶ См. Мф. 26, 52: *Говорит ему Иисус: возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут; или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов?*

³⁰⁷ Мф. 26, 39: *Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты.*

³⁰⁸ «Subactae sunt *potestates*». См. Кол. 2, 15: *Отняв силы (potestates) у начальств и властей, властно подверг их позору.*

³⁰⁹ II Кор. 5, 17.

³¹⁰ Кол. 3, 3—4.

³¹¹ Ин. 14, 6.

ния и нападки века сего, ибо, если мы с Ним страдаем, то с ним и воцаримся³¹². Эта награда уготована тем, кто умерщвлен нечестивыми врагами за исповедание имени Господа Иисуса Христа, потому что все служащие Богу и живущие для Него, как распяты во Христе, так и увенчаются во Христе. Не только тем, кто достиг совершенства в подвижничестве, не только тем, кто претерпевал ужасные казни и лютые мучения, но также и тем последователям, кто умерщвляя плоть, победил алчность, высокомерие, уныние и изнеженность. Апостол справедливо утверждает, что «все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы»³¹³, а в особенности причастен Ему тот, кто благочестив: торжественно празднует Пасху³¹⁴ всякий, кто подвизается не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины³¹⁵ и живет не ветхим Адамом, а новым, а значит, стал членом тела Христова, которой будучи в образе Бога благоволил явиться в образе раба³¹⁶, чтобы в едином посреднике Бога и человеков, человеке Христе Иисусе³¹⁷ явились и полнота Божественного величия, и истинная человеческая природа. Ибо если бы Бог Слово не воспринял ее в собственную ипостась, то не было бы: ни возрождения в водах крещения, ни освобождение в крови искупления. Но так как мы знаем, что таинство воплощения Христа чуждо всякого обмана и фальши, то и не напрасно веруем, что почившие с умершим Христом и восстанут с Ним, воскресшим³¹⁸, ибо в нас пребывает «производящий все во всех»³¹⁹ Бог, живущий и царствующий с Отцом и Святым Духом вот веки веков. Аминь.

³¹² Ср. Рим. 8, 17: *А если дети, то и наследники, наследники Божии... если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться.*

³¹³ II Тим. 3, 12.

³¹⁴ «Paschalem enim festivitatem solemniter agit». Из общего контекста очевидно, что словосочетание «solemniter agere» идентично по значению выражению «legitime celebrare» (См.: De Passione IV, 5. PL LIV. Col. 325, XII, 7. Ibid. Col. 357, XIX, 6. Ibid. Col. 384), означающее приобщение к воскресению Христа, посредством мистического опыта, раскрывающегося в контексте духовного делания.

³¹⁵ I Кор. 5, 8.

³¹⁶ Ср. Флп. 2, 6—7: *Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек.*

³¹⁷ I Тим. 2, 5: *Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус.*

³¹⁸ Ср. De Passione XIV, 5: «И мы в том получаем полноту от Бога, в Ком распяты, в Ком погребены, в Ком воскресли, чтобы могли сказать с Апостолом: Наше же жительство — на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (PL LIV. Col. 364).

³¹⁹ I Кор. 12, 6.

ПРОПОВЕДЬ ДЕВЯТНАДЦАТАЯ О СТРАСТЯХ ГОСПОДНИХ

1. Возлюбленные, полагаю, что священная история Господнего страдания, которую мы, по обычаю, обзреваем при помощи евангельского повествования, столь запечатлелась в ваших душах, что для каждого, кто слушает его, уже само чтение перешло в созерцание, ибо сила истинной веры такова, что происшедшие события как бы предстают перед духовным взором тех, кто не мог быть непосредственным свидетелем их. Не ведает временных расстояний истинное ведение, обращает ли оно сердца людей к воспоминанию о прошедшем или же устремляет их будущее.

Образ прошедшего присутствует в нашем сознании, и все, что тогда поразило души учеников, затронуло и наши чувства, но не настолько, что мы оказались подавленными скорбью или убоялись свирепости неистовствующих иудеев, ибо воскресение и вознесение Господа укрепило даже тех современников, кого поколебало то великое бедствие. Однако, всякий раз, когда мы размышляем о том, каковы были тогда священники и народ в Иерусалиме, мы неизменно проникаемся трепетом при созерцании этого великого преступления нечестивцев. И при том, что страдание Спасителя послужило спасению рода человеческого, не одно и то же значат деяния Распятого и безумных распинателей так же, как не к одному и тому стремились милосердие и ярость, ибо, пролив кровь, Христос уничтожил пленение мира, а иудеи умертвили Искупителя всех.

2. Ожесточение охватило плотской Израиль, и не помогли ему ни свидетельства закона, ни таинственные прообразы, ни пророческие предсказания, когда Иоанн учил их тому, что Пасха, празднуемая столько веков, обрела свою полноту в Том, о Ком он и свидетельствовал при стечении народа: «Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира»³²⁰. Неправедность сопротивляется праведности, помрачение — свету, ложь — истине, но Иисус и свирепое сопротивление ожесточенных людей обратил в исполнение предвечного определения, и Своей смертью явил такую заботу о роде человеческом, что и преследователям своим не отказал в таинстве спасения. Тот, Кто пришел отпустить все грехи уверовавшим в Него, не пожелал лишиться Своего снисхождения и их, и мы сами, конечно, отвергаем их за неверие, но, если обратятся, то охотно принимаем их веру. Подражая милосердию Господа, молившегося за распинателей, вместе

³²⁰ Ин. 1, 29.

с апостолом Павлом³²¹ желаем, чтобы был помилован и тот народ, при отпадении которого мы получили благодать примирения³²², ибо, как говорит тот же учитель язычников: всех заключил Бог в неверие, чтобы всех помиловать³²³.

3. Но что же лишило разума иудеев и смутило сердца мудрецов всего мира, как не Крест Сына Божия, лишивший силы философское знание и омрачивший иудейскую ученость?³²⁴ Высота Божественного Совета превзошла всякое понимание человека, когда «благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих»³²⁵, чтобы твердая вера заслуживала еще большего удивления по причине ее невозможности. На первый взгляд, кажется неразумным верить в то, что непорочная Дева в истинной человеческой сущности родила Творца всяческого естества, что равный Отцу Сын Божий, все исполняющий и содержащий в Своей власти вселенную, допустил врагам пленить Себя, осудить на несправедном суде и после бесчестия и унижения пригвоздить ко кресту. Однако во всем этом проявляется, как смиренное человечество, так и высочайшее Божество: образ снисхождения не скрыл величия Милующего, ибо неизреченным могуществом было устроено так, что, когда в неуязвимом Боге пребывает истинный человек, а в страдающей плоти — истинный Бог, то славе человека способствуют уничтожение, непорочности — казнь, а жизни — смерть. Если бы Слово не стало плотью³²⁶, а единство обеих природ не было столь нерушимым, что Воспринявший не разлучался с воспринятым и на короткое время, то смертные не смогли бы вернуться к вечности. Христос же предлагает нам столь превосходную помощь, что страдающая природа освободилась от смертности, которую восприняла неуязвимая природа, отчего смертное и смогло воскреснуть посредством бессмертного³²⁷.

³²¹ Рим. 3, 9: *Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих.*

³²² Рим. 11, 11: *От их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность.*

³²³ Рим. 11, 32: *Conclusit Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur.* См. Синодальный перевод: *всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать.* Текст латинской Библии вданном случае отличается от Синодального перевода, опирающегося на греческий текст Новго Завета.

³²⁴ I Кор. 1, 19—20: *Ибо написано: погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну. Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?*

³²⁵ I Кор. 1, 21.

³²⁶ Ин. 1, 14: *Слово стало плотью.*

³²⁷ Вочеловечение Бога Слова является абсолютным условием преобразования человеческого естества.

4. Возлюбленные, необходимо прилагать немалые усилия души и тела, чтобы быть достойным этого великого таинства, поскольку пренебрежение пасхальным празднеством заслуживает сурового наказания: не только бесполезно, но даже и вредно участие в церковном собрании без приобщения к Господнему страданию. Господь говорит: «Кто не берет креста своего и не следует за Мною, тот не достоин Меня»³²⁸, — аналогично рассуждает и Апостол: если страдаем с Ним, то с Ним и воцаримся³²⁹. Кто истинно почитает Христа, пострадавшего, умершего и воскресшего, как не тот, кто страдал, умер и воскрес с Ним³³⁰? В сынах Церкви это началось уже в самом таинстве возрождения, где и умерщвление греха, и возрождение к жизни, а троекратное погружение символизирует трехдневную смерть Господа, чтобы в то самое время, когда отваливается символический камень от гроба, воды крещения возвращали бы обновленными тех, кого еще ветхими принял в свое лоно источник. В той же степени должно следовать и тому, к чему побуждает нас таинство: рожденные от Святого Духа, как бы они ни были связаны с миром, не должны отказываться от креста. Хотя силой Креста Христова расхищены у сильного и лютого тирана и отняты сосуды древнего хищения³³¹, и власть князя мира сего ниспровергнута освободителями, однако зло неустанно строит козни, даже против тех, кто уже оправдан, и всячески нападает на тех, кто ему уже неподвластен, чтобы еще более опутать сетями и, похитив из рая церковного, приобщить к своему осуждению, если застанет какую-нибудь душу в небрежении и нерадении. Каждый из нас пусть прибегает ко Кресту Господню и древом жизни поражает пагубное устремление воли, восклицая

³²⁸ Мф. 10, 38.

³²⁹ Рим. 8, 17: *Если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться.*

³³⁰ Духовное приобщение к смерти и воскресению Христа, начало которого полагается в таинстве крещения, по смыслу богословия святителя Льва, является необходимым условием духовного возрождения человека. См. De Passione XIV, 5: «И мы в том получаем полноту от Бога, в ком распяты, в ком погребены, в ком воскресли, чтобы могли сказать с Апостолом: Наше же жительство — на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (PL LIV. Col. 364).

³³¹ «*Vasa antiquae depraedationis erepta sint*». См. Мф. 12, 29: *Quomodo potest quisquam intrare in domum fortis et vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem* (как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его (синодальный перевод)]. Аллюзии на этот библейский текст встречаются и в других проповедях святителя Льва. In Nativitate Domini II, 4: «После того как был связан князь мира, изымаются и сосуды пленения» (*captivitatis vasa rapiuntur*) (PL LIV. Col. 197). De Quadragesima II, 2: «Ныне во всем мире упраздняется власть древнего владычества, и изымаются те бесчисленные сосуды пленения» (*innumera illi captivitatis vasa rapiuntur*) (PL LIV. Col. 269).

ко Господу пророческим гласом: пригвозди плоть мою страхом твоим, ибо я убоялся суда Твоего³³², всякий раз, когда выходит за пределы, положенные христианским учением, и желает того, что уводит от правого пути.

5. Но что же значит пригвоздить плоть страхом Божиим, как не то, чтобы удерживать чувства от греховных соблазнов благоговением перед Богом? И тогда противостоящий греху и умерщвляющий свои страсти во избежание какого-либо смертного греха может с дерзновением сказать подобно Апостолу: да не похваюсь ничем, кроме креста Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я — миру³³³. Христианин устремляется туда, куда направляет его Христос, и туда направляет свой путь, где открывается спасение человеческого естества. Страдания Господни продолжаются вплоть до конца света, и как Он почитаем и любим во святых, получает пищу и питье в бедных, также и состраждет во всех, кто терпит гонения за правду, если разве что на мгновение не представить, что вера распространилась по вселенной, и уменьшилось число нечестивцев, прекратились все гонения и нападки на блаженных мучеников, словно те, кто причинял жесточайшие страдания избранникам Христа, пожелали принять Крест. Однако благочестивые служители Бога испытывают совсем иное, об ином также свидетельствует и проповедь Апостола: «Все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы»³³⁴, а те, что хотя бы словом обнаруживают лень и теплохладность, не гонимы вовсе. Не могут они жить в согласии с миром сим, если не любят его³³⁵, и нет ничего общего у праведности и неправедности, нет никакого согласия между истиной и ложью и единомыслия между светом и тьмой³³⁶. Ибо хотя благочестивые и добродетельные христиане и стремятся исправить злых и, при благодатной поддержке Божией, добиваются обращения многих, однако злые духи не перестают злоумышлять против святых и, либо скрытой хитростью, либо нападая открыто, враждуют с верными. Они неприимимы ко всему праведному и святому, хотя не могут никому на-

³³² Ср. Пс. 118, 120: *Трепещет от страха Твоего плоть моя, и судов Твоих я боюсь*. Цитируемый текст ближе к латинскому переводу псалма с греческого языка.

³³³ Ср. Гал. 6, 14: *А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира*.

³³⁴ II Тим. 3, 12.

³³⁵ Ин. 12, 25: *Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную*.

³³⁶ II Кор. 6, 14—15: *Какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?*

нести вреда более, чем правда Божия, благоволившая либо увлечь своих последователей учением, либо закалять их терпением. Несмотря на это, искусители необычайно искусны и изворотливы в своих ухищрениях, так что на первый взгляд можно даже подумать, что это именно они, своей властью, причиняют вред или шадят, и многих, к сожалению, так обольщают коварным притворством, что те, опасаясь их вражды, желают примириться с ними, хотя благодеяния демонов вреднее всякого злодеяния, потому и заслужить ненависть дьявола куда безопаснее, нежели быть с ним в мире. Разумные же души, навывкшие бояться, любить лишь только Господа и надеяться лишь на Него, не поддаются никакому страху и ни в чем не потворствуют врагу, умертвив в себе страсти и распяв телесные чувства, ибо они предпочитают волю Божию своей и настолько любят себя, насколько не жалеют себя ради любви к Богу. Поэтому, всякий раз, когда они слышат изречение: «Не ходи вслед похотей твоих и воздерживайся от пожеланий твоих»³³⁷, — отделяют друг от друга различные пожелания, отличая при этом закон духа от закона плоти, чтобы отчасти отречься от самих себя и, тем самым, умерщвляют себя для плотских похотей, обретая для духовных устремлений.

6. Возлюбленные! Только такие члены тела Христова праведно и с великим триумфом празднуют Святую Пасху, кто проникся страданием Спасителя. Враги же постоянно нападают на тех, кто, следуя примеру Апостола³³⁸, умирят и подчинят свое тело. Именно в них ныне Христос побеждает мир, ибо чьи рабы побеждают греховные соблазны, тому и принадлежат слава и могущество.

Возлюбленные, полагаю, что достаточно сегодня сообщил вашему благочестивому слуху о том, что касается приобщения ко Кресту, дабы Пасхальное празднество достойно праздновалось в членах тела Христова. Теперь нам предстоит рассуждать о приобщении воскресению Христову, но чтобы не утруждать более себя и вас, перенесу обещанное на субботний день, и я верю, что благодать Божия поспособствует мне исполнить свою обязанность с помощью того, кто живет и царствует с Отцом и Святым Духом во веки веков. Аминь.

³³⁷ Сир. 18, 30.

³³⁸ I Кор. 9, 27: *Усмирят и порабоцая тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным.*

*Митрополит Калужский и Боровский КЛИМЕНТ,
Председатель Издательского совета
Русской Православной Церкви*

ЗНАЧЕНИЕ СОБЫТИЯ КРЕЩЕНИЯ РУСИ³³⁹

Событие Крещения Руси, произошедшее более 1 000 лет назад, несомненно, имело неопределимое значение для всего нашего народа и предопределило пути духовного развития Отечества на многие века вперед, став точкой отсчета новой эпохи исторического бытия для огромной совокупности этносов и народностей, населяющих необъятное пространство от Карпатских гор до Тихого океана и от Черного моря до Белого.

Несмотря на то, что данное историческое явление получило достаточно широкое освещение в исторической науке, как в дореволюционный период, так и во время подготовки к минувшему не так давно Юбилейному торжеству 1988 года, все же следует сказать, что на уровне восприятия обществом этот исторический факт все еще не получил достойной оценки.

При этом следует иметь в виду, что формирование отношения гражданина к историческому прошлому своего государства и общества во многом определяется той совокупностью информации, которую он получает сидя за школьной партой и, более того, тем отношением к вехам развития страны, которое демонстрируют авторитетные для школьника лица.

В связи с этим следует откровенно сказать, что тема значения христианства, к которому промыслом Божиим и стараниями великого князя Владимира стал причастен наш народ, требует дальнейшего раскрытия, дабы те, кто сегодня сидит на школьной скамье, а завтра будет определять вектор развития страны и общества, хорошо представляли себе истоки российской культуры и государственности.

Поэтому сейчас я считаю нужным обратить свой мысленный взор к разнообразным благам как духовного, так и материального порядка, явившихся прямым следствием христианизации Руси.

³³⁹ Выступление на Образовательных чтениях Центрального Федерального Округа в г. Ярославле 18 сентября 2008 г.

По мысли выдающегося историка Русской Церкви Антона Владимировича Карташева, киевская купель крещения открывала нашим предкам «надежды на получение от Византии всех благ и секретов ее первенствующей во всем мире культуры и прочного вхождения... в круг равноправных членов христианской семьи народов»³⁴⁰.

Иначе говоря, принятие христианства Киевским князем, а затем и всем подвластным ему населением означало не только приобщение к свету Евангельской истины, что само по себе имеет наивысшую ценность, но и означало открытие широких перспектив для государства и народа в сфере культурного, политического и социального развития.

Замечательный исследователь истории Российского Православия, выдающийся иерарх Русской Церкви митрополит Макарий (Булгаков) еще в XIX в. писал: «Это событие есть, без сомнения, важнейшее из всех, совершившихся когда-либо на лице земли Русской. Здесь решилась вечная судьба всех будущих сынов России; здесь же, некоторым образом, решилась вся последующая судьба и их временного, земного отечества. С воцарения у нас христианства при великом князе Владимире начался новый период нашего бытия во всех отношениях: новый период и нашего просвещения, и наших обычаев, и нашего законодательства, и нашего гражданского благоустройства, и — что всего драгоценнее и выше в жизни народов — новый период наших религиозных верований, наших святых надежд, нашей нравственности»³⁴¹.

Дело, совершенное святым Великим Князем соединило воедино, во Христе, разные племена и народности, заложило основание будущего преодоления братоубийственной розни, ибо все, принявшие крещение и приступавшие к общей Евхаристической Чаше, приобретали единство более великое и значимое, нежели то, которое дает родство по крови.

Впоследствии это единство, воспринимаемое в социальном измерении, послужило созиданию великой русской нации, создавшей сильное и славное Российское государство.

Рассуждая о путях промысла Божьего, приведшего наш народ к общению со Христом и создавшего Русскую Церковь, а также рас-

³⁴⁰ *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. YMCA-PRESS. Париж. 1959. С. 116.

³⁴¹ *Макарий (Булгаков), митрополит.* История Русской Церкви. Кн. 1. Издательство Спаса-Преображенского Валаамского монастыря. М., 1994. С. 226.

сматривая влияния на жизнь государства и общества, которые имело данное событие, митрополит Макарий указывал: «Церковь Христова, по выражению самого Божественного Основателя Ее, «не от мира сего»³⁴²; ее единственная цель — возрождать и воспитывать людей для живота грядущаго и готовить их к вечному блаженству на небеси. Но в то же время, как истинная насадительница благочестия в человечестве, она носит в себе «обетование жизни настоящей и будущей»³⁴³; в то же время она может оказывать самое благотворное влияние и на временную судьбу как частных лиц, так и целых народов, быть лучшею руководительницею их на пути гражданского усовершенствования, первейшею водворительницею внутреннего мира, довольства и счастья в государствах и самую благонадежную спасительницею их во дни бурь и треволнений политических»³⁴⁴.

Кроме того, трансформация мировоззрения славянских народов, принявших христианство, неминуемо привела к качественному изменению нравственных ориентиров и принципов, по которым строилась жизнь всего общества в целом, и каждого его члена в отдельности.

Кардинально было переосмыслено отношение к человеческой личности. До времени принятия христианства одной из форм умиловления языческих божеств были человеческие жертвоприношения. Исторический след этих кровавых культов остался зафиксированным в предании Русской Церкви. В частности, можно указать на почитание святых мучеников, варягов-христиан Феодора и Иоанна, память которых празднуется Церковью 12/25 июля. Эти свидетели Христовы были убиты язычниками в период затеянной князем религиозной реформы в рамках реорганизации языческого пантеона. Теперь же, после принятия христианства, человек воспринимался как образ и подобие Творца Всяческих, и потому человеческая жизнь приобрела новую, не сравнимую с имевшейся в дохристианскую эпоху ценность.

Показательно, что государственная власть в лице киевского князя отказывается даже применять смертную казнь в отношении откровенных преступников, грозящих общественному спокойствию и благополучию жизни законопослушных граждан. В этом акте возмездия князю виделось недопустимое для христианина посягательство на

³⁴² Ин. 18, 36.

³⁴³ I Тим. 4, 8.

³⁴⁴ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 1. С. 259.

Божественные прерогативы. И лишь увещание представителей духовенства убедило святого Владимира в необходимости применения более жестких мер.

Еще одним явным проявлением изменения нравственных позиций стала забота о неимущих и наименее обеспеченных лицах. Вспомним, что летопись указывает на осуществление — по крайней мере, в пределах столицы государства — масштабных социальных проектов, инициатором которых выступил Великий и Равноапостольный Князь. Летописец под 996 г. повествует о том, что князь Владимир повелел буквально выполнить евангельский завет любви, милосердия и нищелюбия, позволил «всякому нищему и убогому приходить на двор княж и взимати всяку потребу — питье и яденье и от скотъниц кунами (от ключниц деньгами). Устрои же и се рек: Яко немощнии и больнии не могут долези Двора моего — повеле пристои ти кола (телеги, возы) и въскладаше хлебы, мяса, рыбы, овошь разноличный, мед в бчелках, а в других квас, возити по городу, въпрошаючи: где больний и нищ, не могы ходити? Тем раздаваху на потребу»³⁴⁵.

В данном случае мы видим явную попытку реализации идеи первохристианского братства, простирающегося через сословные и имущественные барьеры, примеры чего столь ярко описаны автором книги Деяний Апостольских.

Кроме того, важнейшее значение Крещения Руси для жизни нашего народа состояло также в укреплении семейных нравственных оснований. Православие заложило фундамент христианского понимания семейных обязанностей, как поистине религиозного долга, не менее значимого, чем долг общественный или гражданский.

Пример этого подал сам равноапостольный князь, ставший после крещения твердым исполнителем всех церковных правил в отношении супружеской верности.

Сегодня у наших сограждан иные ценностные ориентиры. Российская семья, утратив нравственные основания, переживает кризис. Чаще всего семья создается для удовлетворения личных потребностей, и потому, при любой малейшей проблеме или неудовлетворенности, она распадается. В семьях отсутствует такое качество, как жертвенность ради другого, ради детей, дети становятся обузой.

Поэтому явленный равноапостольным крестителем Руси замечательный образец должного понимания семейной жизни ныне, как

³⁴⁵ Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. I. Общество любителей церковной истории. М. 1997. С. 184.

никогда, актуален. Особенно это важно учитывать в контексте демографического кризиса, поразившего нашу страну и грозящего нам самыми тяжелыми последствиями.

Вместе с тем, принятие Русью христианства сделало возможным развитие правовых начал жизни. Гражданское право в ту эпоху во многом опиралось на канонические нормы Православия. Свидетельством этого являются имеющиеся в распоряжении историков тексты княжеских уставов: например, Устава князя Владимира, Устава Ярослава, Русской Правды и др.

В этих древнерусских образцах правовых нормативных документов тесно сопряжены вопросы, относящиеся к области церковного судопроизводства, каковыми, в частности, являются грехи против веры и норм христианской нравственности и вопросы регламентации судопроизводства в области гражданского и уголовного права. Все это с несомненностью указывает на благотворное влияние Православия на государственность, общественное устройство и быт Древней Руси.

Каменное строительство, прежде всего воплощенное в форме храмоводательства, также начинается в пределах будущего Российского государства именно благодаря принятию Православия, поскольку таковы были требования исторической ситуации. Говоря словами профессора Московской Духовной Академии XIX века, историка, посвятившего всю свою жизнь изучению исторического пути Русского Православия, Е. Е. Голубинского: «Все внутреннее выражается и олицетворяется во внешнем. Насажденная на Руси церковь христианская требовала внешнего представительства, требовала такой церкви в смысле здания, которая бы была церковью всей Руси и матерью всех церквей русских, которая, одним словом, вещественно и монументально представляла бы собою духовную церковь русскую (подобно тому, как в московской Руси представлял ее московский Успенский собор). Таковую всерусскую церковь или, иначе сказать, церковь совершенно исключительную по размерам и великолепию, единственную каменную среди церквей деревянных, Владимир начал строить вскоре после того, как приступил к общему крещению народа»³⁴⁶. Таким образом, храм, получивший наименование Десятинного, стал начатком всего будущего традиционного древнерусского храмового зодчества, ставшего наследником и преемником Византийского храмоводательства.

³⁴⁶ Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. I. С. 181.

Прекрасные памятники архитектуры, великолепные образцы словесности, поразительные по своему изяществу и утонченности предметы декоративно-прикладного искусства, оставшиеся нам в наследие от минувших эпох, дают яркое представление о культурном преемстве Руси от Византии, преемстве, проникнутом духом христианского мирозерцания.

Перечислять все добрые последствия, проявившиеся в самых разнообразных сторонах жизни нашей Родины, и которые имело приобщение к Истине Христовой, можно довольно долго. Однако думается, что самым главным уроком, который все мы должны извлечь ныне, в год тысячелетия юбилея крещения Руси, из истории — это осознание неисчерпаемого потенциала Православия, сделавшего наше государство сильным, его народ — многочисленным, культуру — высокой, а общество — нравственно стойким и целостным.

Памятуя об этом, нам всем надлежит приложить всевозможные усилия для того, чтобы титанические труды наших предков не были в одночасье растрчены, но получили дальнейшее продолжение и развитие на новом этапе исторического бытия нашего Отечества.

СОДЕРЖАНИЕ

Протоиерей Ростислав Снигирев. Об одном малоизвестном переводе Ветхого Завета.....	3
А. А. Зайцев. Таинства церкви: Введение в изучение	9
А. С. Стрельцов. Обоснование онтологичности веры в русской религиозной философии	17
Н. И. Прозорова. Образ Данте в прозе Бориса Зайцева и Дмитрия Мережковского.....	26
Протоиерей Андрей Безбородов Анализ позиций Патриархов Русской Православной Церкви	33
Преподобный Симеон Новый Богослов. Диалог со схоластиком (перевод с древнегреческого: священник Василий Петров)	40
Святитель Лев Великий. Проповеди о Страстях Господних (перевод с латинского: А. Король)	45
Митрополит Калужский и Боровский Климент Значение события Крещения Руси	88

Подписано в печать 3.07.2009 г. Формат 70х100 1/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 6 п. л.
Тираж 1000 экз. Заказ
Отпечатано в ОАО «Калужская типография стандартов»
Адрес: Калуга, ул. Московская, д. 256, тел.: (4842) 55-10-22

