

Библейско-богословская коллекция
Патрологическая серия

Шалфеев П.И.

**ОБЩИЙ ОБЗОР
ОТЕЧЕСКОЙ
ПИСЬМЕННОСТИ
В IV И V ВЕКАХ
ПО РОЖДЕСТВЕ
ХРИСТОВОМ**

Христианское чтение,
1860, I, с. 360-393, 415-455

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

ОБЩІЙ ОБЗОРЪ ОТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ ВЪ IV И V В. ПО РОЖДЕСТВЪ ХРИСТОВОМЪ.

Въ исторіи Христовой Церкви ни одно время не представляетъ такого обилія произведеній св. Отцевъ, такого разнообразія въ ихъ содержаніи и такихъ виѣшнихъ и внутреннихъ достоинствъ, какъ время, протекшее между первымъ и четвертымъ вселенскими Соборами, обнимающее собою IV и V вѣкъ. Такое явленіе легко понять, если обратимъ вниманіе на тогдашнее состояніе Христовой Церкви.

Христіанство, въ самомъ началѣ своего распространенія, будучи принимаемо вѣрующими въ простотѣ сердца, наполняло души ихъ такою отрадою и такимъ успокоеніемъ, что имъ трудно было представить себѣ, какъ можно не вѣрить, а тѣмъ болѣе преслѣдовать вѣру въ Христа Спасителя. Поэтому, когда открылись кровавыя гоненія на исповѣдниковъ имени Распятаго и когда бывало достаточно сказать: это христіанинъ, чтобы подвергнуть такого человѣка всевозможнымъ пыткамъ отъ язычниковъ и языческаго правительства; христіане сперва подумали, что это происходитъ отъ недоразумѣнія, отъ того, что не понимаютъ ихъ ученія, не знаютъ ихъ жизни. И вотъ являются апологіи къ правительству языческаго Рима, въ которыхъ во имя истины и справедли-

вѣсти, христіанскіе апологеты умоляютъ оставить преслѣдованіе христіанъ, показываютъ значеніе своего имени, раскрываютъ, сколько было можно, свое ученіе и правила жизни и вообще стараются разъяснить, что гнать и преслѣдовать ихъ не-за-что. Но немного нужно было времени, чтобы имъ наконецъ понять, что раскрытіемъ правоты дѣла и мольбами нельзя было расположить къ себѣ язычниковъ, что ихъ ненависть къ христіанамъ была не случайная, а вытекала изъ самаго духа язычества и потому могла кончиться только съ рѣшительнымъ его паденіемъ. Такимъ образомъ апологіи замѣнились самою живою борьбою учителей Церкви съ началами языческой религіи. «Мучьте, терзайте насъ; кровь христіанъ—сѣмя новыхъ христіанъ» (1), —говорили они тогда, и въ своихъ сочиненіяхъ стали раскрывать всѣ нелѣпости и все безобразіе устарѣвшаго язычества. И если его представители употребили съ своей стороны все, чтобы его защитить, придавъ ему смыслъ болѣе возвышенный и форму болѣе благородную; то въ свою очередь и христіанскіе писатели не упустили ничего, что могло бы служить къ позору и посрамленію язычества. Къ началу IV в. въ борьбѣ съ Христіанствомъ язычество рѣшительно ослабѣло, —и язычники, отстаивая его, ратуютъ уже не изъ-за его началъ, а или въ видахъ политическихъ, или изъ опасенія за языческую ученость, или наконецъ по слѣпой привычкѣ къ языческимъ обрядамъ и суевѣрнымъ обычаямъ. Между тѣмъ въ это время Вѣра христіанская въ своемъ распространеніи подчинила своему спасительному вліянію самихъ римскихъ императоровъ въ лицѣ великаго Константина. Чрезъ это былъ нанесенъ языче-

(1) Tertullian. in Apologetico.

ству такой ударъ, послѣ котораго оно уже не могло долго существовать. Оно такъ проникло въ гражданскую жизнь и такъ срослось со всёмъ устройствомъ римской имперіи, что могло жить только языческимъ же правительствомъ. Не даромъ же римскій Сенатъ такъ благоклонно включалъ своихъ императоровъ въ число боговъ! Сдѣлавшись единодержавнымъ, Константинъ, хотя долгое время не принимаетъ св. крещенія, однакожъ дѣлаетъ все, чего можно было ожидать отъ государя — христіанина для успѣха Церкви въ обращеніи язычниковъ и борьбѣ съ ними. Онъ запрещаетъ вновь строить языческіе храмы, дозволяетъ разрушать нѣкоторые, особенно поддерживавшіе безнравственность; гражданскимъ и военнымъ чиновникамъ запрещаетъ приносить жертвы, требуетъ отъ всѣхъ уваженія къ праздникамъ Христовой Церкви, — и изъ Рима, гдѣ собраны были всевозможные боги и богини и гдѣ могла найти себѣ пріютъ мысль каждаго язычника, переноситъ свою столицу въ Византію. — Сынъ Константина, Констанцій дозволяетъ себѣ даже слишкомъ крутыя и насильственныя мѣры противъ язычниковъ. Будучи противны духу Вѣры Христовой, онѣ съ одной стороны вызвали неодобреніе себѣ въ пастыряхъ Церкви Христовой, какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ; съ другой пробудили въ язычникахъ желаніе возстановить падшее язычество. Это желаніе и попытался было привести въ дѣло Юліанъ; но его неудачная попытка ясно показала, что пора язычества прошла невозвратно. Послѣдующіе императоры неуклонно держались пути, проложеннаго Константиномъ, особенно Феодосій В., который едиктомъ 392 г. строжайше запретилъ какъ явное, такъ и тайное отправление языческаго богослуженія. Наконецъ въ началѣ V в. подѣ

ударами сѣверныхъ варваровъ палъ самый Римъ — «мать боговъ», какъ любили называть его Римляне—язычники (1).

При такомъ упадкѣ язычества, естественно борьба Церкви съ нимъ не могла быть сильна. Отъ того отеческихъ твореній, направленныхъ собственно противъ язычниковъ, въ это время встрѣчаемъ мы не много сравнительно съ ихъ количествомъ въ первые три вѣка, особенно же сравнительно съ обиліемъ письменныхъ произведеній въ другихъ родахъ. Сюда относятся: Слово противъ язычниковъ Аѳанасія В., два Слова Григорія Богослова и десять книгъ св. Кирилла александрійскаго противъ Юліана, Врачеваніе предразсудковъ еллинскихъ бл. Θεодорита, твореніе о градѣ Божіемъ Августина, семь книгъ Исторіи Павла Орозія, письмо св. Амвросія къ императору Валентиніану II, и двѣ книги Пруденція противъ Симмаха. Вотъ все, что, за небольшими исключеніями, въ теченіе IV и V вѣка написано было въ Церкви противъ язычниковъ. Всматриваясь въ содержаніе твореній Отцевъ восточныхъ и западныхъ, мы не можемъ не замѣтить между ними значительнаго различія; и это зависѣло сколько отъ характера того противодѣйствія, какое оказывали язычники Христіанству на Западѣ и на Востокѣ, столько же, конечно, отъ характера самихъ поборниковъ Христіанства—восточныхъ и западныхъ. А этотъ характеръ опредѣлился исторією, жизнію человѣка на Востокѣ и Западѣ. Тамъ любили заниматься метафизическими изысканіями и рѣшеніемъ философскихъ задачъ; а здѣсь стремились болѣе всего путемъ опыта и жизни опредѣлить взаимныя отношенія членовъ

(1) August. de Civit. Dei. l. II. c. V.

общества. Направленіе однихъ, именно — Грековъ, произвело Философію, а направленіе другихъ, именно — Римлянъ, выразилось въ развитіи Права. То и другое, каждое своимъ образомъ, дало о себѣ знать и въ послѣдней борьбѣ Христіанства съ еллиноримскимъ язычествомъ. А именно: въ то время какъ на Западѣ стояли за язычество во имя счастія жизни и гражданскаго благосостоянія, когда здѣсь вопили, что Христіанство навлекаетъ гнѣвъ боговъ и всѣ общественныя бѣдствія, и умоляли христіанскихъ государей оставить язычеству ради благоденствія государства прежнія права; на Востокѣ защищали язычество во имя разума и, при видѣ торжества Христіанства, горевали о томъ, что будто бы съ распространеніемъ этой Религіи, требующей прежде всего вѣры, а не знанія, и первоначально проповѣданной міру простыми рыбаками, распространится невѣжество и неизбежно вытѣснитъ собою образованность. Потому-то Отцы восточные въ своихъ твореніяхъ противъ язычниковъ раскрываютъ главнымъ образомъ то, что язычество несравненно ниже Христіанства по рѣшительному отсутствію въ немъ разумныхъ основаній, что оно не можетъ опираться даже на авторитетъ своихъ мудрецовъ — философовъ, такъ какъ они, при всѣхъ своихъ усиліяхъ, не могли найти истины и въ своихъ изысканіяхъ разошлись между собою на разстояніе слишкомъ далекое, — что наконецъ Христіанство, требуя подчиненія разума Вѣрѣ, въ то же время въ своемъ ученіи сообщаетъ ему свѣтъ и истину. Между тѣмъ изъ Отцевъ и Учителей западныхъ одни, какъ то: блаженный Августинъ и Орозій, опровергаютъ тѣхъ, которые въ общественныхъ бѣдствіяхъ и особенно въ паденіи Рима, этой міровой столицы, видѣли гнѣвъ боговъ за паденіе ихъ жертвенниковъ. Обще-

ственные бѣдствія, говорятъ эти писатели язычникамъ, — дѣло Божественнаго Промысла. Они всегда были и всегда будутъ, пока стоитъ міръ. Боги никогда не были хранителями общества, и если Римъ палъ, то потому, что, еще предъ своимъ паденіемъ, былъ безобразнѣе и отвратительнѣе своихъ развалинъ. Другіе же западные писатели, именно св. Амвросій и поэтъ Пруденцій, стараются внушить христіанскимъ государямъ, чтобы они не слѣдовали внушенію язычниковъ оставить прежнія права язычества неприкосновенными ради блага самаго государства, такъ какъ благосостояніе государства не можетъ зависѣть отъ язычества, которое питаетъ заблужденіе и развратъ и клонится къ тому, чтобы подорвать всѣ основы общественныя. Таково различіе въ окончательной борьбѣ съ еллиноримскимъ язычествомъ писателей Церкви на Западѣ и на Востокѣ. Въ этомъ отношеніи составляетъ исключеніе св. Григорій Богословъ. Его два Слова на Юліана суть какбы два побѣдныхъ гимна Христіанства, окончательно восторжествовавшаго надъ язычествомъ, — въ которыхъ сливается въ одно благодарственный Богу голосъ всѣхъ христіанъ — и восточныхъ и западныхъ.

Одновременно съ упадкомъ язычества въ IV и V в. и съ его послѣдними усиліями отстоять свое существованіе, мы видимъ между христіанами распространеніе свѣтской учености и образованія, небывалое до сихъ поръ. Въ четвертомъ вѣкѣ, — подъ покровительствомъ христіанскихъ государей, христіане увидѣли себя уже въ совершенной безопасности. Такое положеніе дѣлъ дало имъ возможность спокойнѣе всмотрѣться въ языческую ученость. Притомъ же хвастовство ученыхъ язычниковъ своею мудростію и гордые толки о томъ, будто съ па-

деніемъ язычества надеть и образованность, представили христіанамъ новый поводъ заняться свѣтскою ученостію, чтобы, усвоивъ ее, уничтожить противодѣйствіе язычества Христіанству и на этомъ пунктѣ. И вотъ всѣ христіане, имѣющіе средства, стали усвоить свѣтское образованіе. Родители стали посылать своихъ дѣтей, еще до полученія ими крещенія, въ дальніе края слушать лучшихъ наставниковъ въ риторикѣ, философіи и другихъ наукахъ. Христіанскіе юноши изучаютъ древнихъ философовъ, поэтовъ, ораторовъ, естествоиспытателей, историковъ.—При этомъ нельзя не замѣтить слѣдующей особенности въ тогдашнемъ образованіи. Изъ всѣхъ наукъ болѣе всего было усилено преподаваніе діалектики и риторики,—и причина понятна. Что оставалось дѣлать ученымъ язычникамъ, при очевидной несостоятельности всего свода ихъ религіозныхъ и философскихъ мнѣній, если не остановиться на однихъ логическихъ понятіяхъ? Чѣмъ было замѣнить имъ отсутствіе прочныхъ убѣжденій, если не упражненіемъ въ искусствѣ представить «бѣлое чернымъ и черное бѣлымъ, малое великимъ и великое малымъ»? Чѣмъ было имъ скрасить бѣдность своей мысли, если не мишурнымъ блескомъ ея виѣшной формы слова и возможно большимъ наборомъ трескучихъ фразъ? И надобно сказать, что христіанскимъ юношамъ упражненіе въ діалектикѣ и краснорѣчіи, при пустотѣ предметовъ, какіе назначали для этого софисты, не очень могло нравиться. Блаженный Иеронимъ рассказываетъ о себѣ, что уже въ глубокой старости, когда голова его была убѣлена сѣдиною и лишилась почти всѣхъ волосъ, часто видѣлъ во снѣ, будто въ изящной прическѣ и тогѣ онъ декламируетъ, въ присутствіи своего риторы, сочиненное имъ слово-

рѣніе,—и радъ-радъ былъ, проснувшись, увидѣть себя уже свободнымъ отъ этой неприятной работы (1). Но каковы бы ни были недостатки въ тогдашнемъ образованіи, — оно, бывъ усвоено Отцами и Учителями Церкви, принесло не мало пользы. Развѣтіе образованія и всегда развиваетъ письменность; а въ образованіи, какое получали тогда Отцы и Учители Церкви, была особенная сторона, которой мы обязаны большимъ количествомъ памятниковъ ихъ ума и ихъ святой ревности по вѣрѣ и благочестію. Разумѣемъ импровизацію, къ которой они приучались въ школахъ. При запасѣ самыхъ разнообразныхъ свѣдѣній въ наукахъ духовныхъ и свѣтскихъ, вполне владѣя языкомъ, многіе изъ нихъ, какъ-то: Василій Великій, св. Амвросій Медиоланскій, Іоаннъ Златоустъ, Бл. Августинъ и другіе, пользуются каждымъ случаемъ сказать народу слово назиданія. Они проповѣдуютъ сряду по цѣлымъ недѣлямъ, утромъ и вечеромъ, проповѣдуютъ до тѣхъ поръ, пока имъ не отказывается служить отъ усталости грудь или пока не замѣчаютъ, что ихъ слушателямъ необходимо наконецъ возвратиться къ другимъ занятіямъ,—и все это дѣлаютъ, не излагая своихъ полученныхъ предварительно на бумагѣ. Они нисколько не затрудняются по требованію обстоятельствъ уклониться отъ своего предмета, но тотчасъ обращаются къ другому, какой имъ указываетъ ихъ заботливая мысль о слушателяхъ или же сами слушатели, даютъ новое направленіе своей рѣчи,—и начинаютъ о немъ говорить съ такою же силою и убѣдительностію, какъ говорили до сихъ поръ, или даже еще лучше, еще увлекательнѣе. И вотъ въ то время, когда рѣчь проповѣдника льется

(1) Apolog contr. Rufin. l. I.

изъ его устъ обильнымъ потокомъ словъ, проникнутыхъ чувствованіями Вѣры и силою мысли и убѣжденія въ истинѣ, — за нимъ, кромѣ обыкновенныхъ слушателей, слѣдуютъ еще слушатели особаго рода, которые боятся проронить хотя бы одно слово проповѣдника и напрягаютъ всѣ усилія къ тому, чтобы уловить его летучую рѣчь и заключить въ письмена. Записанныхъ такимъ-то образомъ отеческихъ бесѣдъ и дошло до насъ весьма много, хотя не меньше, вѣроятно, и утрачено съ теченіемъ времени. Въ числѣ слушателей этихъ бесѣдъ бывали даже язычники, — и не могли они не сознаваться, что въ рукахъ христіанскихъ проповѣдниковъ ихъ образованіе получило высшее значеніе и приложеніе, не могли не видѣть, что теперь имъ уже не чѣмъ похвалиться предъ христіанами, потому что христіане, усвоивъ свѣтское образованіе, далеко оставляютъ ихъ за собою и въ этомъ отношеніи. Очень хорошо понималъ это Юліанъ и потому, желая возстановить язычество, онъ позаботился запретить христіанамъ свѣтское образованіе (1). Въ самомъ дѣлѣ, краснорѣчіе въ устахъ христіанскихъ пастырей должно было дѣйствовать на умы и сердца людей гораздо сильнѣе, нежели въ устахъ язычниковъ, потому что Христіанство давало ему возвышенное, глубокое и животворное содержаніе. Рѣчь, будучи мѣдью звѣнящею у язычниковъ, у христіанъ является живою и дѣйственною, какъ самая истина, которыхъ стала она органомъ. Проповѣдники этого времени, владѣя языкомъ, въ то же время владѣютъ и своими слушателями, которые предъ ихъ кафедрами то проливаютъ слезы, то забываютъ гнетущія ихъ скорби, или даже приходятъ въ восторгъ. Св. Василій В.,

(1) Ц. Н. Сокр. 3, 12. Ст. 1-е пр. Юліана Григ. Бол. въ началѣ.

Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ на Востокѣ, св. Амвросій и бл. Августинъ на Западѣ-безспорно величайшіе ораторы Церкви не только своего времени, но и всѣхъ вѣковъ, а ихъ слова-образцы церковнаго краснорѣчія. А что сказать о діалектикѣ? Бывъ усвоена въ совершенствѣ многими изъ св. Отцевъ Церкви, она, по выраженію св. Василія В., сдѣлалась «стѣною для догматовъ, не позволявшею расхищать и брать ихъ въ плѣнъ всякому, кто бы захотѣлъ» (1). А въ это время такихъ людей было весьма много, и оружіемъ для нихъ служила обыкновенно та же діалектика. Понятно, почему св. Отцы и Учители въ своихъ твореніяхъ такъ часто обращались тогда къ этому искусству и почему нерѣдко вдавались въ самыя тонкія діалектическія разсужденія, которыя въ настоящее время, конечно, не могутъ имѣть приложенія. Побѣдоносѣе всѣхъ пользовались діалектикою на Западѣ бл. Августинъ, а на Востокѣ св. Аѳанасій и св. Василій В. О послѣднемъ св. Григорій Богословъ говоритъ, что онъ «такъ былъ искусенъ въ той части философіи, которая занимается логическими доводами и противоположеніями, а также состязаніями, что легче было выдти изъ лабиринта, нежели избѣжать сѣтей его слова, когда онъ находилъ то нужнымъ» (2). Не чуждались св. Отцы и изученія древнихъ философскихъ системъ. «Отринувъ въ нихъ все то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблужденію и гибели, они извлекли изъ нихъ много полезнаго для самаго благочестія, чрезъ худшее научившись лучшему и ихъ немощь обративъ въ

(1) Вас. Вел. Тв. ч. 2. стр. 123. Greg. Nyss de anima et resurr. t. III. p. 201, ed. Morelli, August. de Doctr. christ. l. 2. c. 31.

(2) Григ. Бог. ч. IV стр. 78—79.

твердость своего учения» (1). Особеннымъ же вниманіемъ пользовалась у нихъ философія Платона (2). Не малочисленные слѣды ея можно находить въ твореніяхъ вообще всѣхъ Отцевъ и Учителей Церкви IV и V в., но болѣе всѣхъ другихъ въ твореніяхъ двухъ св. Григоріевъ-Богослова и Нисскаго и бл. Августина. Вѣрныя мысли, разсѣяныя въ сочиненіяхъ Платона, въ ихъ твореніяхъ такъ сплочены и объединены работою христіански-философской мысли, что въ связи съ догматами Вѣры, онѣ представляютъ одно стройное и прочное цѣлое, которое ученые язычники никакъ не могли поколебать. Обращаясь отъ философіи къ естествознанію, мы опять видимъ его приложеніе въ твореніяхъ отеческихъ этого времени такое обширное и такое удачное, какого прежде еще никогда не бывало. «Когда имѣю въ рукахъ его Шестодневъ, говорятъ св. Григорій Богословъ о бесѣдахъ св. Василія на шесть дней творенія, и произношу устно; тогда бесѣдную съ Творцемъ, постигаю законы творенія и дивлюсь Творцу болѣе, нежели прежде, когда имѣлъ наставникомъ одно зрѣніе» (3). Что сказалъ св. Григорій о св. Василіи, то же можно сказать и о немъ самомъ, и о св. Григоріи Нисскомъ, о св. Златоустѣ, о бл. Теодоритѣ и другихъ, когда они въ своихъ твореніяхъ касаются премудрости Божіей въ устроеніи міра и тѣла человѣческаго, или изъ различныхъ свойствъ видимыхъ тварей выводятъ нравственные уроки. Конечно, было бы странно требовать отъ нихъ такого знанія законовъ и явленій природы, какое возможно въ настоя-

(1) Григ. Б. ч. IV. стр. 63-64

(2) Baltus, *Defense des saints Pères, accusés de platonisme* Paris 1837 an.

(3) Похвал. св. Вас. В.

щее время. Важно то, что знаніе о природѣ у нихъ проникнуто мыслию о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ всего, и когда читаешь страницы ихъ твореній, гдѣ они изображаютъ жизнь видимыхъ тварей, со всею ясностію сознаешь и со всею живостію чувствуешь, что «и одной травки или одной былинки достаточно для того, чтобы занять всю твою мысль разсмотрѣніемъ искусства, съ какою она произведена», и наполнить душу безпредѣльнымъ благоговѣніемъ къ Создателю (1). Наконецъ не мало принесло пользы для Церкви и знаніе языческой исторіи, даже миѳологіи. Блестящее доказательство этому представляютъ бл. Августинъ и Орозій въ своихъ книгахъ противъ язычниковъ, о которыхъ мы уже упоминали.

Такія-то черты наложило на отеческую письменность распространеніе между христіанами свѣтскаго образованія въ описываемое нами время.

Что касается до Іудеевъ, то они, при своемъ безсиліи, гораздо менѣе, чѣмъ язычники, обращали на себя вниманіе св. Отцевъ и Учителей Церкви. Ихъ вліяніе притомъ, сколько его было, обнаруживалось не столько на Западѣ, сколько на Востокѣ. Поэтому особыхъ сочиненій, написанныхъ противъ Іудеевъ въ это время, очень мало, а дошедшія до насъ принадлежатъ болѣе Отцамъ Восточнымъ, чѣмъ Западнымъ. Сюда относятся 8 бесѣдъ противъ Іудеевъ Златоуста, говоренныхъ имъ въ Англіи, сочиненіе о паденіи Синагоги (утраченное впрочемъ) св. Кирилла александрійскаго и нѣкоторыя изъ его бесѣдъ, нѣкоторыя также бесѣды Василя Селевкійскаго и стихотворенія Пруденція.

(1) Вас. Вел. 5 бес. на Шестод.

Но если внѣшняя борьба Церкви съ началомъ IV в. ослабѣла, за то началась для ней самая сильная, самая упорная и ожесточенная борьба внутренняя,—борьба православной Вѣры съ неправовѣріемъ, благочестія съ развращеніемъ нравовъ или ложнымъ направленіемъ благочестія. «Мы не только стали колѣно и колѣно о себѣ (Зах. 12, 14), говоритъ св. Григорій Богословъ, за что укоряемъ былъ древній Израиль, или Израиль и Іуда—двѣ части одного народа, и то малочисленнаго; но раздѣлились въ домахъ и тѣсныхъ обществахъ и каждый какъ бы самъ съ собою... Надобно же было послѣ того, какъ одержали мы побѣду надъ внѣшними врагами, терпѣть истребленіе другъ отъ друга, подобно бѣснующимся терзать собственную плоть и не только не чувствовать боли, но и радоваться злу и думать тѣмъ службу приносить Богу» (1). Корень такой сильной внутренней борьбы заключался въ томъ, что большинство христіанъ, при уничтоженіи внѣшняго значенія въ государствѣ язычества, упустило изъ виду его внутреннее значеніе, опасность для Вѣры и нравственности языческихъ началъ, могшихъ незамѣтно вкрадываться и въ образъ мыслей и въ жизнь вѣрующихъ,—и не устереглось. Язычество и дало себя почувствовать христіанамъ, правда не въ кровавыхъ гоненіяхъ на нихъ, а въ томъ, что поселило между ними разногласіе въ миѣніяхъ и произвело разладъ въ ихъ жизни съ правилами евангельскими. Но это стоило гоненій (2).

Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны одна за другою начала появляться гибельнѣйшія ереси и, въ теченіи

(1) Григ. Бог. Ч. 3 стр. 136-137; см. 83, ч II, стр 163—186.

(2) Цер. Ист. Сокр. стр. 322. 330. 343. 345, и мн. др Созом. стр. 273-276 и мн др. Феод. стр. 139.

двухъ вѣковъ, не переставали волновать Церковь, возбуждая къ дѣятельности всѣ страсти человѣческія. Не столько впрочемъ страдала Церковь отъ ересей на Западѣ, сколько на Востокѣ. Тамъ было гораздо спокойнѣе; вся же тяжесть борьбы съ ересями сосредоточивалась здѣсь, — и отсюда уже простиралась на Западъ. Ереси восточныя были тѣмъ опаснѣе и борьба съ ними была тѣмъ жесточе, что онѣ касались главнѣйшихъ членовъ вѣры Христовой, каковы догматы о Пр. Троицѣ, о лицѣ Иисуса Христа и образъ соединенія въ Немъ двухъ естествъ. Онѣ были большею частію горькимъ плодомъ свѣтскаго образованія, распространеннаго здѣсь болѣе, чѣмъ гдѣ нибудь, — и потому, когда язычески-образованный еретикъ высказывалъ неправоe ученіе, на его голосъ естественно откликалось здѣсь весьма много подобно ему образованныхъ людей. Въ свою очередь они пускали въ ходъ всѣ извороты своей діалектики, перебирали въ Св. Писаніи всѣ мѣста, всѣ даже частицы, каковы напр. *συν, εν, δια, εξ, και* и проч., употребляли въ дѣло громкія фразы, рѣшались даже на униженіе предъ человѣкомъ, имѣющимъ вѣсь въ обществѣ, на интриги, только бы обойти, отуманить какъ можно больше своихъ слушателей и читателей и какъ можно больше расширить свой кругъ. Наконецъ въ ересяхъ на Востокѣ нашла себѣ обильную и пріятную пищу издавна развитая софистами страсть къ словопреніямъ. Поддерживая появившіяся уже ереси, она вызывала еще новыя. Начиная съ императора и нисходя до послѣдняго простолюдина, всѣ принялись спорить. «Такиими людьми (т. е. охотниками до догматическихъ споровъ), говоритъ св. Григорій Нисскій, наполнены всѣ мѣста города — переулки, улицы, рынки, площади; спо-

рять ветошники, мѣнялы, продавцы съѣстныхъ припасовъ. Если спросишь кого изъ нихъ объ оволахъ,—онъ тотчасъ начнетъ философствовать съ тобой о природѣ Рожденнаго и Нерожденнаго. Если захочешь справиться о цѣнѣ хлѣба, — онъ отвѣтитъ: Отецъ больше, а Сынъ подчиненъ. Если скажешь: не дурно бы помыться въ банѣ, услышишь въ отвѣтъ: а вѣдь Сынъ произошелъ изъ несущаго» (1). «Состязаніями оглашается всякая площадь, замѣчаетъ другой св. Отецъ, скукою пустословія отравляется всякое пиршество... въ самые терема женскіе, эти жилища простогы, проникаетъ смятеніе, — и цвѣтъ стыдливости увядаетъ отъ страсти къ словопренію... Пустословятъ (о православіи) для одной забавы, какъ обо всемъ другомъ, послѣ конскихъ скачекъ, послѣ театра, послѣ пѣсенъ, послѣ пресыщенія чрева и плотской похоти» (2). Это зло не было бы еще такъ тяжело, если бы общимъ направленіемъ вѣка и ересями не увлекались сами императоры и если бы, среди преній о Вѣрѣ, не брались они за рукоять своего меча и не указывали православнымъ епископамъ на кандалы, за немѣніемъ другихъ доказательствъ своего лжеученія (3). Таковы были Констанцій и Валентъ, къ которымъ надобно присоединить и императрицу Юстину. Легко понять, каковы были тогда страданія Церкви и какую жестокую борьбу съ еретиками она должна была выдержать. Но эта борьба сильно развила отеческую письменность.—Чтобы, среди общаго броженія умовъ и об-

(1) Greg. Nyss. Opp. ed. Morelli t. III, p. 466.

(2) Григ. Бог. 1 Слово прот. Евноміанъ подъ кон; см. Цер. Ист. Сокр. 2, 2.

(3) Созом. 4, 11. Сокр. 2. 11. 16. 18. Тв. св. Асаш., Ч. 2, стр. 107.

щаго смятенія, сохранить въ пасомыхъ здравое ученіе, пастырямъ необходимо было не только, какъ можно чаще, поучать ихъ живою рѣчью, но и письменно. Въ послѣднемъ случаѣ ихъ слова могли быть и яснѣ поняты, и вѣрнѣ оцѣнены. Нерѣдко имъ только и оставалось послѣднее средство наученія своей паствы, потому что еретики отнимали у нихъ церкви, разлучали ихъ съ ихъ дѣтьми духовными. Всѣ почти лучшія сочиненія св. Аѳанасія Вел. написаны имъ именно въ теченіе тѣхъ тяжелыхъ для него пяти лѣтъ, въ которые онъ, изгнанный еретиками изъ Александріи, долженъ былъ спасать свою жизнь въ пустынѣ и нѣкоторое время провести даже на днѣ одной высохшей цистерны. Наконецъ во множествѣ разсѣиваемая въ пародѣ на обольщеніе простодушныхъ сочиненія еретиковъ требовали въ свою очередь соотвѣтственнаго себѣ опроверженія (1). По этимъ побужденіямъ, движимые святою ревностію, Отцы и Учители Церкви раскрыли въ своихъ твореніяхъ со всею полнотою и основательностію ученіе Вѣры, съ тѣхъ особенно сторонъ его, съ которыхъ оно было искажаемо еретиками. Распутали всѣ хитросплетенія своихъ противниковъ, противопоставивъ ихъ діалектикѣ свою, сильную и вмѣстѣ здравую, а не софистическую. Перебрали и пересмотрѣли всѣ изреченія Св. Писанія относительно спорныхъ догматовъ. Опредѣлили библейское значеніе отдѣльныхъ словъ и рѣченій, даже частицъ, понимаемыхъ противниками такъ, какъ имъ внушено было въ свѣтскихъ языческихъ школахъ. Мало по малу такимъ обра-

(1) Св. Вас. Вел. говоритъ объ Аполлинаріѣ, что онъ «наполнилъ вселенную своими сочиненіями, не внявъ оужденію того, который говоритъ *христу творити книги многи* (Ек. 12, 12) Тв. Вас. Ч. 1. стр. 249.

зомъ установили самый богословскій языкъ, потому что неопредѣленности и неточности его давали возможность еретикамъ прикрывать свои заблужденія, а между православными поселяли недоразумѣнія и подозрѣнія. Это въ особенности надобно сказать о словахъ: *οσια* и *υποστας*, изъ которыхъ восточными первое было понимаемо, какъ существо, а послѣднее, какъ лицо, западными же на оборотъ, — также о словахъ: *ομοουσιος* и *ομοουσιος* (1).

Раздѣленія и смуты Церквей на Востокѣ начались въ IV в. съ ереси Арія, александрійскаго пресвитера. Это былъ человекъ хитрый, честолюбивый, слишкомъ занятый своимъ умомъ и образованіемъ и мало уважавшій авторитетъ Церкви вселенской (2). Въ его душу, какъ видно, глубоко запало діалектическое замѣчаніе, какое высказывали тогда софисты, именно, что «неодинаковое по естеству выражается не одинаково, и на оборотъ неодинаково выражаемое не одинаково по существу» (3); потому что, обратившись къ таинственнѣйшему догмату Вѣры Христовой — о Трїединомъ Богѣ, по которому единый Богъ исповѣдуется въ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ, онъ пришелъ къ мысли, что Отецъ и Сынъ не одного естества между собою, такъ какъ Церковь исповѣдуетъ, что Отецъ *родилъ* Сына, а Сынъ *рожденъ*. Такая мысль тѣмъ легче могла явиться въ его язычески настроенной головѣ, чѣмъ ясенѣ онъ долженъ былъ представлять себѣ недавнее противоположное еретическое ученіе Савеллія, сливавшаго Три Божескія Упостаси въ одну, — ученіе, явившее-

(1) См. Тв. Аван. Ч. I. стр. 310 — 360; Вас. Вел. Ч. 6, стр. 93 и слѣд. Ч. 7, стр. 98, 171, 172. Hilar. Pictav. lib. de fide Orientalium.

(2) Созом. 1, 15; см. Сокр. 1, 5; Θεολ. 1, 2.

(3) Тв. Вас. Вел. Ч. 3, 235—237.

ся въ Африкѣ и встрѣтившее себѣ особенно доблестнаго противника въ св. Діонисіѣ *александрійскомъ*, — и чѣмъ знакомѣе былъ съ твореніями Оригена, обозначавшаго отличіе Отца отъ Сына и Сына отъ Отца словами: *ο Θεος*, и просто — *Θεος* (1). Если дѣйствительно — Сынъ рожденъ, умствовалъ Аріи, а Отець родилъ Его, то между ними находится существенное различіе; и прежде всего оно состоитъ въ томъ, что Сынъ имѣетъ начало и нужду въ началѣ, а Отець безначаленъ и одинъ Онъ только и есть истинный Богъ (*ο Θεος*). Такимъ образомъ было время, когда Сына не было, — Онъ явился по волѣ Отца изъ несущаго (*εξ ουκ ουτου*). Какое же Онъ имѣетъ мѣсто и значеніе въ ряду существъ? Рѣшить этотъ вопросъ по своему помогла Арію Платонова философія, учившая о Словѣ, посредствовавшемъ между умомъ и матеріею и давшемъ матеріи возможность разграничиться предѣлами и принять формы, — и онъ рѣшилъ, что Слово Божіе или Сынъ Божій есть сотворенный посредникъ между Богомъ и тварями, есть нѣкоторое доміровое орудіе творческой и промыслительной силы Божіей. Безъ этого посредника міръ конечный, какъ прогивоположность Богу-существу безконечному, не могъ бы явиться, не могъ бы и принять на себя непосредственнаго дѣйствія силы Божественной. Этотъ перворожденный всея твари, хотя и не есть истинный Богъ, однакожь, будучи выше всѣхъ тварей, можетъ быть названъ даже Богомъ (*Θεος*). Хотя и Онъ также, какъ и онѣ, не можетъ совершенно постигать ни Отца, ни Себя самаго и, не имѣя неизмѣняемости, можетъ склоняться къ добру также, какъ и къ злу; но всѣ совершенства тварей Онъ

(1) Сокр. 1, 15; Созом. 1, 15. Origen. t. 2 in Ioannem, n. 2.

имѣть въ Себѣ въ высшей степени, въ какой только можно ихъ представить въ Немъ. Посланный Отцемъ въ міръ, для просвѣщенія людей, Онъ принялъ плоть, совершилъ Свое посланничество, и за Свой заслуги превознесенъ Отцемъ превыше не только людей, но и Ангеловъ (1). Вотъ сущность ученія Аріева. Обращаясь за подтвержденіемъ его къ Св. Писанію, Арій легко могъ найти ему подтвержденіе, при указаніяхъ той же языческой мудрости, предъ которой онъ слишкомъ благоговѣлъ. Свѣтскіе писатели говорили, что «соорудителю прилично выраженіе *отъ него*, ибо въ собственномъ смыслѣ говорится напр., что скамья произошла отъ плотника; орудію же прилично выраженіе *имъ* или *тѣмъ*, ибо говорится, что она сдѣлана топоромъ, буравомъ и проч.» (2). И Арій видѣлъ, что въ Св. Писаніи есть не мало мѣстъ, въ которыхъ говорится, что Богъ Отецъ сотворилъ все *чрезъ Сына* или что все создано *Сыномъ*. При этомъ онъ искусно умѣлъ пользоваться и всѣми мѣстами, которыя говорятъ объ уничиженномъ состояніи Бога Слова во плоти, особенно же тѣми, въ которыхъ, повидимому, прямо говорится, что Богъ создалъ или сотворилъ Свое Слово и Премудрость. Сильнымъ и рѣшительнымъ опроверженіемъ его умствованій были всѣ мѣста, гдѣ говорится о вѣчной славѣ Сына у Отца, о Его Божественномъ величій и о томъ, что Онъ едино со Отцемъ; но изворотливый еретикъ надѣялся выдти и изъ этого затрудненія, объясняя указанныя мѣста объ ограниченномъ Божествѣ и нравственномъ единеніи Сына со Отцемъ. Чтобы лучше оправдать въ своихъ глазахъ и въ

(1) Тв. Аѳанас. Ч. Ш, стр. 123—124; см. Ч. II, стр. 163—166, 293; *Ееод. Ц. II*, 1, 5.

(2) Тв. Вас. Ч. 3, стр. 237—238

глазахъ другихъ людей свое лжеученіе, онъ, владѣя діалектикою, построилъ цѣлый рядъ хитрыхъ и тонкихъ діалектическихъ доказательствъ ⁽¹⁾. Осужденіе Арія на помѣстномъ александрійскомъ соборѣ и даже вселенская анаѳема, провозглашенная въ Никеѣ отъ 318 Отцевъ какъ ему, такъ и всѣмъ его единомышленникамъ, не помѣшали его ереси распространиться между христіанами съ необыкновенною быстротою. Ею были увлечены многіе образованные и сильные епископы, и сами императоры. Догматъ о единосущіи находилъ для себя новыхъ и новыхъ враговъ, которые развили ученіе Арія во всѣхъ подробностяхъ и представили со всѣми возможными для него основаніями. Между ними особенно замѣчательны Аэтіи и ученикъ его Евномій, усиливавшіеся ниспровергнуть догматъ о единосущіи самыми разнообразными и затѣйливыми изворотами и доказательствами, заимствованными у Аристотеля ⁽²⁾. Исходная точка умствованій Евномія была слѣдующая: названіе—нерожденный, вполне понятное разуму, вполне выражаетъ сущность Бога Отца, и именно въ нерожденности состоитъ эта сущность; слѣд. Рожденный (Сынъ) не одной сущности съ Нерожденнымъ ⁽³⁾. Бѣдствія Церкви, произведенныя арианскими смутами на Востокѣ, были невыносимы. «И одинъ вздохъ облегчаетъ грудь несчастнаго, и слеза утоляетъ скорбь, писали однажды въ это время восточные епископы западнымъ, но намъ осталось еще утѣшеніе

⁽¹⁾ Сокр. Ц. И. 1, 5; Θεод. Ц. И. 1, 4.

⁽²⁾ S. Eriphan. haer. 69 n. 69; haeres 76, n. 2 et 10. S. Greg. Nyss. contr. Eunom. l. 1. Vas. вел. Тв. Ч. 3, стр. 17. S. Cyrill. Alex. Serm XI.

⁽³⁾ Vas. Вел. Тв. Ч. 3, стр. 16 — 17. Theodoret. haeret Fabul. L. IV. c. 3.

высказать вамъ наши страданія, насъ еще оживляетъ надежда — подвигнуть васъ на помощь намъ, хотя эта надежда, по праведнымъ судьбамъ Божиимъ, донинѣ еще не оправдывалась.... Не одной церкви угрожаетъ опасность; не двѣ, не три подверглись этой жестокой бурѣ. Почти отъ предѣловъ Иллирика до Фиваиды злая ересь захватываетъ все» (1). Но такіе успѣхи ереси вызвали противъ ней ревностныя усилія многихъ пастырей Христова стада, которые выступили на защиту Божества Сына Божія съ словомъ устнымъ и письменнымъ. Изъ нихъ столпами Православія явили себя св. Аѳанасій Вел., св. Григорій Нисскій, св. Григорій Богословъ, св. Епифаній, Иларій Пиктавійскій и св. Амвросій Медиоланскій. Аріанская ересь, говорятъ они, ученіе новое и небывалое въ Церкви. Оно могло быть внушено только языческою мудростію и есть буйство предъ Богомъ. На томъ основаніи, что Отецъ раждаетъ Сына, заключать, что Сынъ не безначаленъ и не вѣченъ, значитъ и Отца низводить въ рядъ существъ, которые могутъ раждать не иначе, какъ во времени; напротивъ—у Отца вѣчнаго не можетъ не быть и Сына, также вѣчнаго (2). Еще нелѣпѣе то заключеніе, что Рожденный не одной сущности съ Нерожденнымъ, такъ какъ нерожденность составляетъ сущность Божию; потому что это признакъ отрицательный, который показываетъ только то, что не принадлежитъ Богу, а не то, что Онъ есть въ Своемъ существѣ. Да и какой ограниченный умъ можетъ проникнуть въ это безиредѣльное море сущности, чтобы такъ дерзко судить о ней (3)! Говорить

(1) Тв. Вас. посл. 88 или 92.

(2) См. Тв. Аѳан. Вел. Ч 2, стр. 160 — 162. 179 — 180.

(3) Тв. св. Вас. вел. пр Евн. Ч. 3, стр. 29 — 30. 33 — 40. Слово

же, что для творенія и промышленія необходимъ былъ сотворенный посредникъ, значить забывать, что Богъ всемогущъ и всеблагъ, значить упускать изъ вида, что самъ посредникъ, какъ сотворенный, имѣлъ нужду въ другомъ посредникѣ, этотъ въ новомъ и т. д. въ безконечность, что онъ, какъ тварь, не можетъ творить и, если творить, то не тварь ⁽¹⁾, значить отвергать и голосъ всѣхъ Отцевъ и Учителей Церкви, исповѣдывавшихъ единогласно Сына Божія единосущнымъ Отцу, хотя этого слова (*ομοουσιος*) они и не употребляли, хотя нѣтъ его и въ Св. Писаніи, — и свидѣтельство Св. Писанія, которое со всею ясностію учитъ, даже словами самаго воплощеннаго Бога-Слова, что Онъ и Отецъ едино не нравственно только, но и по существу ⁽²⁾. Когда же оно говоритъ, что Сынъ Божій алкалъ, жаждалъ, родился и возрасталъ, того или другаго не зналъ, спалъ, плакалъ, молился о чашѣ и т. п., что свойственно чело-вѣку; то ко всему этому надобно прибавить: *за ны плотию* ⁽³⁾: вотъ выходъ изъ всѣхъ трудностей, которыя находятъ аріане въ Св. Писаніи, чтобы признать единосущіе Сына со Отцемъ, и въ которыхъ они совершенно потерялись. Если Сынъ Божій созданъ, то и мы въ Немъ не возсозданы и должно еще ожидать Спасителя міру. Такимъ образомъ изъ всего выходитъ, что, хотя аріане и крещаются во имя Сына наравнѣ съ именемъ Отца, но какъ тьма не свѣтъ и ложь не истина, такъ и аріане не христіане и называть ихъ христіанами значить

2. Григ. Бог. прот. Евн. въ 3 Ч. Тв.; Злат. прот. Аномеевъ Сл. 3 и 4 (Хр. Чг. 1841, 4, 165 — 206).

(1) Тв. Аван. Ч. 2, стр. 293—296; 299 — 302; 328 — 329.

(2) Тв. Аван. Ч. 1, стр. 310.

(3) Тв. Аван. Ч. 2, стр. 429.

не понимать Христіанства и христіанской Вѣры ⁽¹⁾; Вотъ сущность того, что упомянутые нами св. Отцы раскрыли во всѣхъ подробностяхъ въ своихъ твореніяхъ противъ аріанъ. Отъ аріанъ въ непродолжительномъ времени отдѣлилась партія болѣе умѣренная, которая хотѣла смягчить нѣсколько ихъ нечестивое ученіе и, хотя утверждала, что Отецъ и Сынъ не единосущны, однакожь соглашалась допустить въ Ихъ существѣ сходство и учила, что Сынъ Божій подобосущенъ (*ομοουσιος*) Отцу. Державшіеся этой партіи назывались полуаріанами и ихъ ученіе часто весьма близко подходило къ ученію православному. Поэтому Отцы Церкви и не считали необходимымъ опровергать ихъ особыми сочиненіями, стараясь снисходительностію приводить ихъ къ исповѣданію Православія.

Еще въ первое время аріанскихъ нападеній на единосущіе Сына Божія со Отцемъ, такая же хула высказана была и на Св. Духа. Первый, по свидѣтельству св. Василія Вел., дозволилъ себѣ эту дерзость Евномій ⁽²⁾. Онъ впрочемъ вывелъ только необходимое слѣдствіе изъ аріева ученія по отношенію къ догмату о Пресв. Троицѣ, единосущнѣй и нераздѣльнѣй, сказавъ, что какъ Отецъ сотворилъ Сына, такъ Сынъ—Духа. Но въ это время пренія о Божествѣ Сына Божія были еще такъ сильны, что св. Отцы сначала немного разсуждали о Божествѣ Св. Духа. Но когда эти пренія нѣсколько поуспокоились и Евноміева хула, бывъ принята еретиками, изъ которыхъ особенно выдавался *неистовый* Македоній ⁽³⁾, арх. константинопольскій, державшійся партіи полуаріанъ, въ

(1) Тв. Афан. Ч. 2, стр. 159. 356 — 357.

(2) Тв. Вас. Ч. 3, стр. 122—123; см. Ц. И. Сокр. 4, 7.

(3) Ц. И. Сокр. стр. 220, 221, 223.

свою очередь начала возмущать Церковь; тогда тѣже св. Отцы съ полною ревностію о чистотѣ Вѣры стали и устно и въ своихъ сочиненіяхъ защищать и догматъ о единосущіи св. Духа со Отцемъ. Такимъ образомъ они явились поборниками, какъ любить выражаться св. Григорій Богословъ, такъ сказать, всей «свѣтозарной, трисіятельной Троицы» (1). Приводимъ здѣсь выраженіе св. Григорія между прочимъ потому, что ни одинъ изъ Отцевъ въ защищеніи догмата о единосущіи Сына Божія и Св. Духа съ Богомъ Отцемъ, не пріобрѣлъ себѣ въ свое время столько славы и своимъ словомъ не имѣлъ такого неотразимаго вліянія на умы современниковъ, какъ св. Григорій. По крайней мѣрѣ только за нимъ современники упрочили имя Богослова, — и для этого было достаточно только пяти словъ его о Богословіи, произнесенныхъ въ Константинополѣ и дошедшихъ и до нашего времени (2). «Только онъ таковъ, говоритъ Руфинъ, что о его вѣрѣ не могли спорить и несогласныя между собою партіи, и та его заслуга предъ Богомъ и Божіими Церквами, что кто ни осмѣлится допустить что нибудь несогласное съ его ученіемъ, тѣмъ самымъ обличаетъ себя въ томъ, что онъ еретикъ. Явный знакъ, что человекъ не держится правой Вѣры, если онъ не согласенъ въ вѣрѣ съ Григоріемъ (3)». Какъ онъ, такъ и другіе св. Отцы, особенно же св. Аѳанасій В. и св. Василиій В., защищая догматъ о Божествѣ Св. Духа, раскрываютъ въ своихъ твореніяхъ главнымъ образомъ слѣдующія мысли: вѣра въ Божество Св. Духа, какъ и въ Божество Сына

(1) Тв. Григ. Бог. Ч. 3, стр. 261. 275 и др.

(2) С. Baronii. Vita S. Greg. Naz.

(3) Prolog. Rufini. in. libr. S. Greg. Naz. (Opp. S. Greg. ed. antiqu. T. 1. p. 726—727).

Божія, есть Вѣра всей вселенской Церкви, и содержать ее обязываетъ насъ само крещеніе, эта печать нашей вѣры, такъ какъ мы крещаемся не въ три имени, но въ одно общее имя Бога—Отца, Сына и Св. Духа. На томъ основаніи, что нѣкоторые древніе Отцы и само Св. Писаніе поставляютъ Св. Духа на третьемъ мѣстѣ въ ряду Божескихъ лицъ, безумно утверждать, что Онъ третій и по естеству. Св. Писаніе усвояетъ Ему и Божественныя имена и Божественныя дѣйствія, наравнѣ съ Отцемъ и Сыномъ. Если же въ Вѣтхомъ Завѣтѣ не съ такою ясностію открыто Божество Сына и Духа; то на это были особенныя причины. Не безопасно было, прежде нежели исповѣдано Божество Отца, ясно проповѣдывать Сына и Духа (1).

Въ противодѣйствіи аріанству и во время самыхъ смуть, произведенныхъ этою ересью, появилась въ Церкви новая ересь. Виновникомъ ея былъ Аполлинарій, епископъ Лаодикіи сирійской, ревностный защитникъ никейскаго символа. Аріане учили, что принялъ плоть не истинный Богъ, а перворожденный всея твари Духъ или Сынъ Божій. Аполлинарій держался православнаго ученія и защищалъ ту мысль, что воплотился самъ Богъ—Слово. Но какимъ образомъ? Въ рѣшеніи этого вопроса онъ находилъ для себя большое затрудненіе. Съ одной стороны между языческими учеными ходячею аксіомою было тогда, что «два совершенныя начала не могутъ составить одного третьяго (2)». Слѣдуя такому положенію, Аполлинарій долженъ былъ отвергнуть цѣлость природы или

(1) См. Григ. Бог. Сл. пр. Евн. 5; Вас. В. о Св. Духѣ къ Амфил.; Аван. Вел. посл. къ Серап. 1 и 4 и др.

(2) Δύο τέλεια ἐν γενέσθαι ἢ δυναταί. Uid s. Athan. contr. Apoll. l. 1. n. 2. it. Leont. Byzant. de sect. Act. IV. n. 2. (Galland. t. XII, p. 636).

божественной или человѣческой. Но перваго онъ не могъ допустить, исповѣдая Сына Божія истиннымъ Богомъ. Оставалось такимъ образомъ рѣшиться на послѣднее. Съ другой стороны, природу человѣческую въ то время дѣлили на тѣло, душу и духъ, и подъ духомъ или что то же умомъ разумѣли нѣчто божественное. Такого взгляда держался и Аполлинарій. Если духъ или умъ челоѣка есмь нѣчто божественное, рассуждалъ онъ, за чѣмъ же было Сыну Божію, который есть Слово или Умъ (*Λογος*) воспринимать человѣческой умъ? Во Христѣ было Слово божественное, умъ полный; къ чему же тутъ умъ человѣческой (1)? Не видя выхода изъ такого затрудненія, Аполлинарій и сталъ утверждать, что Сынъ Божій воспринялъ въ воплощеніи не цѣлаго челоѣка, а только тѣло и душу. «Божество съ одною плотію, писали указанные же нами Отцы въ отвѣтъ этому еретіку, еще не челоѣкъ, а также—и съ одною душею, или съ плотію—и душею, но безъ ума, который преимущественно отличаетъ челоѣка. Итакъ, чтобы благодѣяніе воплощенія было совершенно и простиралось на всего челоѣка, соблюди цѣлаго чѣлоѣка и присоедили Божество (2)». Эта главная мысль развита у нихъ подробно и обстановлена другими такъ, что ими подрываются всѣ основанія лжеученія Аполлинарія.

Но если отъ неумѣреннаго противодѣйствія ереси арианъ явилась ересь Аполлинарія; то и она въ свою очередь, вызвавъ въ нѣкоторыхъ такое же противодѣйствіе себѣ, дала возможность образоваться ученію несторі-

(1) Григ. Бог. Тв. ч. 4, ст. 200; ч. 5, стр. 46—47.

(2) Тамъ-же. См. также Аван. прот. Аполлин. Сл. 1 и 2 въ 3 ч. Тв. и др.

анскому, на основаніи, притомъ, тогоже самага положенія, котораго держался и Аполлинарій, именно, что «два совершенныя начала не могутъ составить одного третьяго». Знаменитый воспитаникъ антиохійскаго училища и ревностный поборникъ Вѣры противъ аріанъ, Діодоръ тарсійскій, доказывая противъ Аполлинарія цѣлость въ І. Христѣ двухъ естествъ, усилилъ болѣе надлежащаго мысль о ней, такъ что изъ его словъ можно было отчасти заключать, что Богъ Слово не воплотился, а только соединилъ съ собою человѣка Іисуса, благоволеніемъ къ Нему (1). Его ученикъ, Θεодоръ еп. мопсуестскій, въ сочиненіи противъ Аполлинарія, уже прямо отвергъ вѣстасное единеніе естествъ въ Іисусѣ Христѣ. Тайнство воплощенія въ томъ только состоитъ, говоритъ онъ, что единосущное Отцу Слово, ради спасенія людей, и сошло на человѣка, котораго Духъ Св. образовалъ во утробѣ пр. Дѣвы, и почило въ немъ, какъ Богъ, употребивъ его такимъ образомъ въ орудіе для себя. Поэтому Христось есть только Богоносець (*Θεοφορος*), а не Богочеловѣкъ, и Онъ находится въ единеніи съ Словомъ только нравственнымъ (*συναιφεια συετικη*), подобно всѣмъ праведникамъ, хотя и въ несравненной степени (2). Ученикъ Θεодора, Несторій, сдѣлавшись Патріархомъ константинопольскимъ, и со всею ревностію вступивъ въ ратоборство съ еретиками, не замедлилъ придать мнѣніямъ своего учителя всеобщую гласность и, высказавъ ихъ, рѣшился отстаивать свои слова, во что бы то ни стало, какъ человѣкъ,

(1) De Diodoro Tarsensi vid. S. Cyrill. Alex. ep. 36 ad. Succesum (Opp. T. V. P. II. p. 133), Photii cod. 102 (p. 130).

(2) De Theodoro Mopsvesteno vid. S. Cyrill. ep. 32 ad Acacium (Opp. T. V. P. II. p. 197—198); S. Greg. Magn. I. 7. ep. 34; Leont. Byz. de sectis. Act. IV. n. 3 (Galland. T. XII. p. 636—637).

вполнѣ увѣренный въ справедливости своего мнѣнія и до того самонадѣянный, что въ самый день вступленія своего на патріаршій престолъ могъ сказать Императору: «Государь! дай мнѣ землю, очищенную отъ ересей, — и я воздамъ тебѣ небо; помоги мнѣ истребить еретиковъ, — и я помогу истребить тебѣ Персовъ (1)». Слово вѣчное и безпредѣльное, разсуждалъ Несторій, не могло соединиться упростасно и составить одно съ человѣкомъ, существомъ ограниченнымъ и временнымъ. Если допустить такое единеніе, то будетъ слѣдовать, что Богъ родился, страдалъ и умеръ, что пр. Дѣва родила Бога — Слово, которое такимъ обр. родилось во второй разъ (2). Въ послѣднемъ выводѣ, что пр. Дѣва родила Бога и Ее, поэтому, слѣдуетъ называть Богородицею, Несторій видѣлъ сильнѣйшее опроверженіе православнаго ученія, и потому прежде всего началъ и болѣе всего усиливался доказывать, что пр. Дѣву именовать Богородицею нельзя. Она, говорилъ онъ, не названа такъ ни въ Св. Писаніи, ни на Соборѣ 318 Отцевъ. Такое названіе благопріятствуетъ язычеству, которое говоритъ о матеряхъ боговъ. Называющіе пр. Дѣву Богородицею сходятся съ Аріемъ и Евноміемъ, которые, пользуясь этимъ названіемъ, думали отвергнуть чрезъ то во Іисусѣ Христѣ двойство естествъ, — поступаютъ даже хуже этихъ еретиковъ, потому что они, называя пр. Дѣву Богородицею, не имѣли мысли о рожденномъ отъ Нея, какъ о Богѣ. Говорить, что пр. Дѣва есть Богородица, значить допускать, что Она единосущна Слову, а слѣд. и всей Пр.

(1) Ц. И. Сокр. стр. 552

(2) Wid Leont. Byz. contra Nestor. et Eutych. l. I. (Galland. t. XII, p. 662); Nestorii serm. XII, n. 32; serm. II. VII. n. 40—44. 3 et 6 (Edit. Garner. P. II).

Троицѣ, значить такимъ образомъ ниспровергать догматъ о Пр. Троицѣ ⁽¹⁾. Если же, заключаль Несторій, пр. Дѣва не Богородица (*Θεοτοκος*); то Она только Христородица (*Χριστοτοκος*); — и рожденный отъ Нея есть человекъ, хотя и совершеннѣйшій изъ всѣхъ людей, въ которомъ Богъ— Слово обиталь болѣе, чѣмъ въ комъ либо другомъ расположеніемъ своей воли, есть Сынъ Божій, но Сынъ по усыновленію ⁽²⁾. Ересь Несторія, хотя и не могла найти себѣ слишкомъ много приверженцевъ, но была весьма опасна. Она стремилась къ тому, чтобы подорвать самыя основы Христіанства— воплощеніе и искупленіе. Если не воплотился самъ Богъ— Слово; то мы и не могли быть искуплены, мы— люди, однимъ изъ насъ же. Не удивительно, если Отцы Ефесскаго Собора чтеніе письма папы Келестина, излагавшаго православный догматъ, прервали такими восторженными восклицаніями: «справедливъ этотъ судъ! Хвала Келестину, новому Павлу! Хвала Кириллу, новому Павлу, стражу Вѣры! Весь Соборъ благодарить Келестина. Одинъ Келестинъ, одинъ Кириллъ; одна Вѣра Собора, отъ Вѣра всего міра ⁽³⁾»! Осужденная торжественно на вселенскомъ Соборѣ, ересь Несторія опровергнута во всѣхъ подробностяхъ и частнымъ образомъ— въ твореніяхъ Отцевъ и Учителей Церкви, такъ-то: св. Прокла Константинопольскаго, Кассіана Римлянина, но особенно въ твореніяхъ св. Кирилла Александрійскаго, который въ раскрытіи основаній православнаго догмата о уюстасномъ соединеніи въ Иисусѣ Христѣ двухъ ес-

(1) Nest Serm 1, n. 6; IV, 2—3; V, 4. Serm II et III; Serm. V, n. 3; XII, n 6—11; Serm. III, n. 4; Serm. 1, n 7, Serm. III, n 4—6; Serm. V, n. 1 et 4 (edit. Garner P. II).

(2) Nest. Serm. VII, n. 48. 10 (Ed. Garner. P. II); S. Cyrill Alex. lib. de recta fide ad Theodos. (Opp. T. V, P II. p. 5—6).

(3) Concil. Ephesin. Act. II.

тествъ болѣе всѣхъ потрудился. «Исусъ Христосъ, писали эти Отцы противъ Несторія и его послѣдователей, прежде вѣкъ родился, но по плоти называется рожденнымъ отъ матери не потому, чтобы Божеское естество, будучи совѣчно Отцу, получило начало бытія Своего отъ Дѣвы, но потому, что для нашего спасенія Онъ благоволилъ родиться отъ Дѣвы, соединившись упостасно въ ея чревѣ съ естествомъ человѣческимъ. Когда мы говоримъ: І. Христосъ былъ распятъ и воскресъ, мы не говоримъ, что Слово страдало въ собственномъ Своемъ естествѣ, ибо Божество безстрастно, но потому, что терпѣла плоть, которую Онъ усвоилъ Себѣ своимъ единеніемъ съ человѣческою природою. По этой одной причинѣ мы говоримъ, что Онъ Самъ пострадалъ, подобно тому какъ говоримъ, что Онъ умеръ. Богъ Слово безстрастенъ, Онъ есть самая жизнь, но потому, что Его собственное тѣло потерпѣло смерть, мы говоримъ, что Онъ Самъ умеръ за насъ. Мы не говоримъ, что должно поклоняться человѣку съ Словомъ, изъ опасенія, чтобы реченіе *св* (σν) не подало кому нибудь мысли о раздѣленіи; ибо мы поклоняемся не двумъ, но единому и тому же Лицу; потому что тѣло Слова не чужое Ему, но Его собственное, потому оно и сѣдитъ одесную Бога Отца. Итакъ, не должно раздѣлять единого Господа нашего Исуса Христа на два сына. Писаніе не говоритъ, что Слово соединилось съ лицомъ человѣка, но: *Слово и плоть бысть*, т. е. пріобщилось, подобно намъ, плоти и крови, не переставая быть Богомъ и Рожденнымъ отъ Отца (1)». Странно послѣ этого спрашивать, должно ли называть св. Дѣву Матерію Божіею. Если Исусъ Христосъ

(1) S. Cyrill. Alex. 2 ep. ad. Nest.

есть Богъ, то почему же св. Дѣва, Матерь Его, не есть Матерь Божія? Такъ вѣрить заповѣдали намъ Апостолы, хотя сами они и не употребляли имени—Богородица. Такъ учили наши Отцы (1). Наконецъ, если Иисусъ Христосъ есть не Богочеловѣкъ, а Богоносецъ; то какъ Онъ могъ бы удовлетворить своими человѣческими страданіями безконечной правдѣ Божіей, какъ Онъ могъ бы спасти насъ, не возвышаясь надъ нами спасаемыми, какъ человѣкъ, не болѣе (2)?

Не совсѣмъ еще прекратились пренія о Вѣрѣ, возбужденныя Несторіемъ, и не прошло еще 20 лѣтъ, со времени осужденія его на вселенскомъ Ефесскомъ Соборѣ, какъ новое лжеученіе взволновало Церковь и наполнило ее страшными смутами. Оно явилось, какъ крайность, противоположная несторіанству. Многіе, опровергая Несторія, раздѣлявшаго во Христѣ Спасителѣ два естества, безъ нужды усилили мысль о соединеніи въ Немъ двухъ естествъ, и стали утверждать, что во Иисусѣ Христѣ, по воспріятіи Имъ человѣческаго естества, образовалось одно естество, выражаясь, что хотя Иисусъ Христосъ *изъ двухъ естествъ, но не въ двухъ естествахъ* (3). Такой взглядъ на соединеніе въ Иисусѣ Христѣ двухъ естествъ распространился на Востокѣ весьма легко и быстро, частію потому, что еще весьма свѣжо было въ памяти всѣхъ ненавистное ученіе Несторія (4), частію же

(1) S. Cyrill. ep. ad Monachos Aegypti.

(2) Ejud. Dialog., quod unus sit Christus (Opp. T. V, P. 1, p. 737—750, 728—736. Paris. 1638). Cfr. S. Procli Orat. I. V. Tomus ad Armenos (Biblioth. Galland. t. IX).

(3) Vid. Concil. Chalced. Act. 1 (Mansi. T. VI. col. 637 692. 737. 741. 744. 745); S. Leon. ep. 35. c. 3; Liberati diac. Breviar. c. 11 et 12 (Galland. T. XII. p. 137. 138 et. p. 140).

(4) S. Cyrill. ep. 9 ad Coelestin. (Opp. T. V, P. II, p. 36—39).

потому, что новымъ взглядомъ нѣкоторымъ образомъ возвышалось понятіе о Христѣ Спасителѣ. Этимъ объясняется тотъ фанатизмъ, съ которымъ дѣйствовали новые еретики. *Εἰς δύο ποιήσατε τὴν λευοῦτασ δύο!*—разсѣчь на двое признающихъ два естества! Гнать ихъ! Бить ихъ ⁽¹⁾—вопили они на своемъ разбойничьемъ сборищѣ,—и, надобно сказать, свой характеръ выдержали, какъ только могли. Вождемъ ихъ былъ Евтихій, пресвитеръ и архимандритъ одного константинопольскаго монастыря, человѣкъ преклонныхъ лѣтъ, сильно не любившій Несторія, мало свѣдущій въ Богословіи, мало искусный въ діалектикѣ, но упорный. Онъ допустилъ въ Иисусѣ Христѣ единство естества, полагая, что иначе нельзя избѣжать ереси Несторія, — и самъ, кажется, не имѣлъ яснаго понятія объ этомъ единствѣ, которое защищалъ и которое выясняли уже его послѣдователи; потому что нигдѣ ясно и опредѣленно не выразилъ своего лжеученія ⁽²⁾. Дѣло воплощенія онъ представлялъ по видимому такъ, что Богъ-Слово не воспринялъ естества человѣческаго, а принесъ съ Собою плодъ съ неба и только прошелъ чрезъ пр. Дѣву, какъ чрезъ каналъ ⁽³⁾. Но, такъ разсуждали его послѣдователи, если въ Иисусѣ Христѣ одно естество, а извѣстно, что Богъ—Слово воплотился, то это могло произойти не иначе, какъ или чрезъ смѣшеніе обоихъ естествъ и образованіе изъ нихъ третьяго, или чрезъ превращеніе одного въ другое и уничтоженіе, — и утверждали, что во Иисусѣ Христѣ въ минуту воплощенія человѣческое естество было поглощено Божественнымъ, какъ капля меда или укуса поглощается

(1) Acta concil. Ephesini sub Dioscoro, ap. Labbeum. p. 249—320.

(2) Acta 1 Concil. Chalcedon.

(3) Acta 1 Concil. Chalced.

моремъ, бывъ смѣшана съ нимъ, или какъ воскъ исчезаетъ отъ огня; поэтому Иисусъ Христосъ родился, жилъ на землѣ, пострадалъ, умеръ, воскресъ только видимо, и его тѣло въ воплощеніи стало уже не единоестественно нашему (1). Такимъ образомъ для блюстителей чистоты вѣры св. Отцевъ и Учителей Церкви представился новый поводъ въ своихъ сочиненіяхъ защищать православное ученіе и опровергать еретическое. На этомъ поприщѣ доблестно подвизались въ V в. бл. Θεодоритъ еп. кирскій, св. Левъ V. и Петръ Хрисологъ. «Нѣтъ ничего нелѣпаго въ томъ, что сродныя естества, соединившись, претерпѣваютъ смѣшеніе и поглощаются одно другимъ, говорятъ они; но между естествомъ Божественнымъ и человѣческимъ разность безконечная и смѣшеніе ихъ представляетъ сущую невозможность (2). Поэтому мы, согласно съ словомъ Божіимъ и общею вѣрою Отцевъ, вѣруемъ, что Божество воспріяло нашу нищету, Могущество—нашу немощь, Безсмертное — смертное, не нарушивъ свойствъ ни того, ни другаго естества, но совокупивъ ихъ въ одномъ Лицѣ. Для уплаты долга естества нашего Божественное естество сочеталось съ страстною природою, дабы одинъ и тотъ же, Ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Иисусъ, и могъ умереть по одному естеству, и не могъ умереть по другому, какъ того и требовало свойство нашего врачеванія. Если въ воплощеніи естество человѣческое было поглощено Божественнымъ; то какъ оно могло быть прибито гвоздями и висѣть на древѣ крестномъ? Откуда могла истечь кровь и

(1) Vid. Theodoret Dialog. 2 (Opp. ed. Sirmondi T. IV p. 76 — 78. Theodor. Raithuens. de Incarn. Domini (Magn. Bibl. P. Paris 1644, T. XI. p. 322).

(2) Θεодорит. разг. 2. (Хр. чт. 1846. 1. 376, Vid. supg. n. 61).

вода? Какимъ образомъ могло случиться, что Христось, по воскресеніи, показывалъ язвы въ боку Своемъ и другіе признаки подобнаго страданія, даже дозволилъ осязать Себя съ такою строгою со стороны Его предосторожностію и любопытствомъ? Если Исусъ Христось, будучи Богомъ, не есть въ тоже время истинный, совершенный человѣкъ, то и искупленіе наше не истинно и спасеніе наше не совершенно (¹).

Этими усиліями опровергнуть лжеученіе Монофизитовъ и заключилась борьба Церкви на Востокъ съ ересями въ IV и V в., длившаяся непрерывно въ теченіе этого времени и оставившая по себѣ многочисленныя памятники отеческой письменности.

(¹) Св. Льва 13 посл. къ Флавіану (Хр. чт. 1841 . 1. 145), cfr. Petri Chrysologi epist ad Eutychem.

ОБЩИЙ ОБЗОРЪ ОТЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ ВЪ IV И V В. ПО РОЖДЕСТВЪ ХРИСТОВОМЪ.

(Окончаніе.)

Большаго участія въ борьбѣ Отцевъ Церкви восточныхъ съ ересями восточными не принимали, да и не могли принимать западные христіане. По своему характеру практическому, они не любили пускаться въ отвлеченныя разсужденія и въ тонкія діалектическія пренія. Имъ больше нравилось останавливаться на раскрытіи правилъ нравственности и на тѣхъ изъ догматовъ, которые ближе другихъ и непосредственно касались жизни. — нравилось гѣмъ болѣе, чѣмъ менѣе между ними было распространено образованіе сравнительно съ восточными. Замѣчательно, что бл. Августинъ, въ предисловіи къ своему сочиненію о Пр. Троицѣ, не смотря на 12 кн. о Пр. Троицѣ Иларія пиктавійскаго и 5 кн. о Вѣрѣ и 3 кн. о Св. Духѣ св. Амвросія медиоланскаго, не затруднился сказать, что «латиняне до сего времени не только сами мало писали о таинствѣ Св. Троицы, но даже не постарались перевести на свой языкъ все то, что написано было объ этомъ Отцами Церкви греческой» ⁽¹⁾.

(1) August. Prolog. ad XV libr. de Trinitate

Потому-то, повторимъ, на Западѣ и было спокойнѣе, чѣмъ на Востокѣ. Но и здѣсь было однакожь не мало смуть, произведенныхъ ересями, особенно въ Африкѣ, только ереси западныя носятъ особый характеръ, соотвѣтственно характеру христіанъ западныхъ. За исключеніемъ ереси Манихейской, занесенной сюда изъ Персіи, всѣ онѣ явились здѣсь путемъ не отвлеченныхъ умствованій и діалектическихъ преній, а путемъ жизни; потому и не имѣли такого логическаго развитія, какъ на Востокѣ. Таковы были ереси Ювиніана, Гельвидія, Вигиланція, Донатистовъ и Пелагія.

Не извѣстно, кто былъ Ювиніанъ; знаемъ только, что это былъ сперва монахъ, усердно упражнявшійся въ подвигахъ иночества, носившій бѣдную одежду и имѣвшій блѣдное, изнуренное трудами иноческой жизни, лице (1). Но потомъ почему-то вдругъ полюбилъ онъ жизнь вольную, оставилъ свой монастырь и явился въ Римъ, чтобы передать другимъ свои новыя взгляды, совершенно оправдывавшія перемѣну въ его образѣ жизни. Главная мысль, которую ему хотѣлось внушить, была та, что для христіанъ все равно, соблюдаютъ ли они дѣвство или нѣтъ, воздерживаются ли отъ употребленія пищи или нѣтъ,—въ жизни будущей, говорилъ онъ, всѣ, дѣйствительно получившіе благодать крещенія, получаютъ одинаковую награду.—*получатъ*, потому что *всякъ рожденный отъ Бога не согрѣшаетъ* (1 Іоан. 5, 18),—*получатъ одинаковую награду*, потому что какъ всѣ грѣхн, такъ и всѣ добродѣтели равны (2). А такъ какъ

(1) Hieron adv. Iovinian. l. 2.

(2) Hieron adv. Iovinian libri. Положеніе, что всѣ добродѣтели, какъ и всѣ грѣхи равны, Ювиніанъ заимствовалъ изъ стоической философіи, хотя его ученіе имѣло характеръ совершенно противоположный стоицизму.

жизнь дѣвственная, подвижническая, находила себѣ подтвержденіе и освященіе въ дѣвствѣ Богоматери; то Ювиніанъ вздумалъ защищать, что пр. Дѣва пребыла Дѣвою только до рожденія Сына Божія. Богатымъ и роскошнымъ Римлянамъ и всѣмъ, тяготившимся строгостію иночества, его ученіе очень понравилось; но встрѣтило себѣ сильное противодѣйствіе на Соборахъ въ Римѣ и Медиоланѣ. Св. Амвросій не удовольствовался соборнымъ осужденіемъ ученія Ювиніана, но въ 392 г. въ праздникъ Пасхи произнесъ торжественное защищеніе приснодѣвства Богоматери, которое и составило особую книгу (1). Въ послѣдствіи противъ Ювиніана бл. Іеронимъ написалъ 4 книги, и вдобавокъ къ нимъ апологію себѣ, въ которой онъ старался оправдать рѣзкость нѣкоторыхъ выраженій о бракѣ, допущенныхъ имъ по горячности его характера, и указать въ нихъ истинный смыслъ. Въ книгахъ противъ Ювиніана Іеронимъ впрочемъ не касается догмата о пр. Богоматери. Защищеніе его онъ представилъ раньше въ своемъ опроверженіи Гельвидія. Гельвидій былъ продавецъ вина, человѣкъ грубый, едва знакомый съ первыми начатками образованія. Низкій взглядъ его на нравственную жизнь, совершенно сходный съ взглядомъ Ювиніана, внушилъ ему и тѣже мысли о дѣвствѣ Богоматери и дѣвствѣ, какъ подвигѣ; а тщеславіе подстрекнуло написать книгу, въ которой онъ развилъ свои мысли. Догматъ о приснодѣвствѣ Богоматери эти еретики отвергали на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ Св. Писанія. Таковы мѣста изъ еван. Маттея:

(1) Liber de Institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua. Зісь между прочимъ имѣется въ виду Боносъ еп. сардикійскій, которому мысль Ювиніана особенно понравилась; потому что онъ не исповѣдывалъ І Христа истиннымъ Богомъ.

прежде даже не снитися има (1, 18); и не знаеше ея, дондеже роди сына своего первенца (—25: Лук. 2, 7), также тѣ мѣста, въ которыхъ говорится о братіяхъ и сестрахъ Христа. Упомянутые нами защитники православнаго догмата называютъ противоположное ему ученіе — свято-татствомъ, безуміемъ, и замѣчаютъ, что частицы: *прежде* *даже* и *дондеже*, означаютъ нерѣдко въ Св. Писаніи не только то, что извѣстнаго дѣйствія или событія не было до извѣстнаго времени, но и то, что его никогда не было, — что первенцемъ называется всякій первый сынъ, хотя бы и не было послѣ него дѣтей, что братіями и сестрами въ Св. Писаніи иногда называются только сродники. Наконецъ указываютъ на нравственную невозможность еретической мысли со стороны Сына Божія, Богоматери и самаго Ея обручника, праведнаго Іосифа. Что же касается до остальныхъ пунктовъ въ ученіи Іовиніана; то на нихъ Іеронимъ говоритъ, во-первыхъ: если возрожденные не могутъ уже грѣшить, то къ чему всѣ предостереженія Апостола отъ сѣтей діавола, притомъ предостереженія возрожденнаго и возрожденнымъ? Слова Апостола показываютъ только, что пребывающій въ Богѣ и съ Богомъ съ болѣею силою можетъ противиться злу. Тоже показываютъ и другія мѣста Св. Писанія. Противъ Іовиніана говоритъ и исторія Церкви (1). Утверждать же, что грѣхи и добродѣтели равны, значитъ допускать сущую несправедливость. Какъ можно осудить равно человѣка, который съѣлъ неопозволительный кусокъ хлѣба, и того, который убилъ человѣка? Наказанія и награды, очевидно, должны быть соразмѣряемы съ качествомъ пороковъ и добродѣтелей (2).

1) Hieron. adv. Iovinian. l. 2.

2) Id. ibid.

Рядомъ съ Ювиніаномъ и Гельвидіемъ должно поставить и Вигиланція, только этотъ еретикъ превосходилъ тѣхъ обоихъ грубостію, дерзостію, невѣжествомъ и тщеславіемъ, а ихъ нерасположеніе къ жизни строгой, подвижнической соединялъ въ себѣ съ отвращеніемъ отъ вѣшнихъ дѣлъ Богопочтенія. Онъ обвинялъ христіанъ въ идолопоклонствѣ за почитаніе останковъ мучениковъ и святыхъ; возставалъ и вообще противъ почитанія святыхъ, не признавая ихъ ходатайства предъ Богомъ: отвергалъ многіе обряды церковные и требовалъ, чтобы всенощныя бдѣнія на гробахъ мучениковъ совершались какъ можно рѣже—только на праздникъ Пасхи. Противъ заблужденій его бл. Иеронимъ написалъ сперва письмо къ своему другу Рипарію въ отвѣтъ на его письмо, а потомъ, получивъ книгу Вигиланція, -- и особое на нее опроверженіе. «О! безумная голова, -- восклицаетъ пламенный Иеронимъ, защищая почитаніе святыхъ и ихъ останковъ, -- когда и кто воздавалъ Божеское поклоненіе мученикамъ? Кто почиталъ человѣка, какъ Бога?»

Ереси Ювиніана, Гельвидія и Вигиланція; очевидно, прикрѣплялись своими корнями къ нравственному ослабленію, эпикурензму въ жизни нѣкоторыхъ изъ христіанъ. Ереси же Донатистовъ и Целагіанъ имѣли для себя другую почву--нравственную суровость, или противоположный эпикурензму стоицизмъ, только прикрытый христіанскимъ именемъ. Къ нимъ можно отчасти отнести и манихейство, по крайней мѣрѣ--по одной его сторонѣ, о которой скажемъ ниже.

Ересь или расколъ Донатистовъ, по своему характеру совершенно сходный съ расколомъ Новатіанъ, образовался въ началѣ IV в. по поводу гоненія Діоклетіана, который едиктомъ 303 г. повелѣвалъ всѣ священныя книги

христіанъ предавать огню. Большая часть предстоятелей Церкви старались укрывать эти книги и смѣло хранили ихъ, а другіе, не будучи въ состояніи противостоятъ насилію язычниковъ, выдавали. Такихъ предстоятелей немѣренные ревнители Вѣры, не умѣвшіе снисходить къ немощамъ человѣческимъ, клеймили именемъ *предателей*, полагая, что ихъ грѣхъ тоже, что и отреченіе отъ Вѣры. Въ этомъ преступленіи обвиняли между прочимъ Мансурія, еписк. карѳагенскаго и Феликса, еписк. аптунгитанскаго; но это обвиненіе не имѣло никакого твердаго основанія. По смерти Мансурія и по умирненіи Церкви указомъ Максентія (311), на мѣсто Мансурія былъ избранъ и законно поставленъ Феликсомъ карѳагенскій архидіаконъ Цециліанъ. Противъ Цециліана возстали карѳагенскіе пресвитеры Ботръ и Целестій, какъ противъ рукоположеннаго предателемъ. Они дѣйствовали такъ, потому что ошиблись въ своихъ видахъ на карѳагенскую каѳедру; но, прикрываясь ревностію противъ предательства, они нашли себѣ сильную поддержку въ нѣкоторыхъ знатныхъ карѳагенянахъ и во всѣхъ епископахъ Нумидіи, во главѣ которыхъ стоялъ митрополитъ Секундъ. На мѣсто Мансурія былъ такимъ образомъ избранъ и поставленъ Маіоринъ. Но Соборы—римскій, медіоланскій и арелатскій, оправдали Цециліана и осудили раскольниковъ, изъ которыхъ выдавался болѣе всѣхъ сколько по своей говорливости, столько же по гордости и суровости, Донать, передавшій имъ свое имя и бывшій въ послѣдствіи преемникомъ Маіорину. Послѣ Собора арелатскаго Донатисты совершенно отдѣлились отъ Церкви, и это отдѣленіе ихъ сопровождалось для православныхъ всевозможными оскорбленіями. Строгіе законы императоровъ только раз-

дражали раскольниковъ. Въ пылу фанатизма они налагали даже на себя руки, въ надеждѣ чрезъ это получить вѣнецъ мученической (1). «Они, говоритъ бл. Августинъ, живутъ, какъ разбойники, умираютъ, какъ бродяги, чтутся, какъ мученики» (2). Вотъ сущность ихъ ученія: «предательство грѣхъ смертный, котораго Церковь не можетъ разрѣшить. Цецилианъ, какъ поставленный Феликсомъ предагелемъ, грѣшникъ такой же. Таковы же и всѣ тѣ, которые не осуждаютъ его и имѣютъ съ нимъ общеніе. Но Церковь не имѣетъ скверны или порока; она состоитъ изъ однихъ чистыхъ. Поэтому, послѣ арлатскаго собора (314) только Донатисты составляютъ истинную Церковь, какъ не запятнавшіе себя порокомъ, отторгающимъ отъ Церкви. И такъ какъ въ одной Церкви могутъ быть дѣйствительны таинства; то обращающихся въ общество Донатистовъ, хотя бы они были крещены, слѣдуетъ снова крестить» (3). Противъ этой секты первый вооружился перомъ Опатъ, еп. милевійскій, и написалъ семь книгъ о расколѣ Донатистовъ. Но особенно потрудился въ борьбѣ съ ними бл. Августинъ, оставившій противъ нихъ до 12 особыхъ сочиненій. «Пусть бы было доказано, писалъ бл. Августинъ, что книги Св. Писанія преданы язычникамъ, но Церковь Христова отъ этого не перестаетъ быть истинною и православною, равно какъ и сами Донатисты не потому ложные христіане, что ихъ циркумцелліоны упражняются въ худыхъ дѣлахъ, а потому, что они отдѣлились отъ

(1) Евс. И. Ц. 8, 2 и 3, Optat. Milev. de Schizm. Donat. l. 1. n. 13—20; 22—27. August. Brevic. Collat. cum Donat III. n. 23, contr. Crescon. l. 3, n. 67. 24—26 42; l. 2, n. 2.

(2) August. ep. 88, n. 8

(3) Aug. l. de haeres. c. 69 Id in libr. contr. libr Petilian.

Церкви Христовой ⁽¹⁾. Церковь это неводъ, въ которомъ хорошія рыбы находятся вмѣстѣ съ худыми, или стадо, въ которыхъ есть овцы и козлища. или домъ. въ которомъ сосуды драгоценныя стоятъ на ряду съ скудельными, или поле, на которомъ пшеница неразлучна съ куколею»...И это смѣшеніе неизбежно въ Церкви, доколѣ она является воинствующею на землѣ.» Должно ли же оставлять намъ Церковь ради такого смѣшенія? Нѣтъ, ради куколя не оставимъ поля Господня, ради худыхъ рыбъ не прервемъ мрежи Господней, не будемъ различать въ стадѣ Господнемъ овецъ отъ козлищъ» ⁽²⁾. Самъ Господь не только терпѣлъ Іуду до заслуженной имъ смерти, но даже позволилъ ему раздѣлить съ Собою вечерю въ обществѣ невинныхъ ⁽³⁾. Церковь не должна сосредоточиваться въ одной Африкѣ или Мавританіи, или Испаніи, на она распространяется всюду на Востокъ и Западъ. Такою она должна быть по несомнѣннымъ свидѣтельствамъ каноническихъ книгъ Писанія; если же такъ, то чего же хотятъ тѣ, которые говорятъ: вотъ здѣсь Христосъ ⁽⁴⁾? Что касается до перекрещиванія, то Донатисты дѣлаютъ это совершенно не законно. Они основываются на томъ, будто чистота вѣры и жизни крещаемого переходитъ на крещасмаго; но они забываютъ, что спасительная сила крещенія не есть сила крещаемого, а Самаго Христа, Который невидимо оправдываетъ грѣшника и есть Начатокъ возрожденныхъ и Глава Церкви ⁽⁵⁾. Однакожь. при этомъ нельзя не замѣ-

⁽¹⁾ *Contr. Petilian.* l. 1, c. 7.

⁽²⁾ *Cont. Crescon* l. 2 c. 21., *Serm.* 8. c. 18, n. 19

⁽³⁾ *De unit. Eccles.* c. 21, n. 60.

⁽⁴⁾ *Ibid.* c. 3, n. 6.

⁽⁵⁾ *Contr. Petilian* l. 1 n. 2—18, l. 2, n. 5—16, l. 3, n. 16—28.
cont. Crescon l. 2, n. 21—26, l. 3 n. 5—9, n. 11—14.

гить, что бл. Августинъ. въ борьбѣ съ Донатистами, не рѣшилъ вполнѣ главнаго вопроса о томъ, гдѣ истинная Церковь и какъ узнать ее; потому что для рѣшенія его онъ взялъ начало идеальное, которое на практикѣ не приложимо, и которое Донатисты могли объяснять въ свою пользу (1). Именно: онъ развивалъ въ приложеніи къ Церкви истинной ея признаки—единая, святая, вселенская и апостольская, что признавали и Донатисты. Между тѣмъ въ то же время разграничивалъ понятія о Церкви невидимой—небесной и видимой—земной. Отсюда въ его опроверженіяхъ Донатистовъ. не смотря на множество самыхъ свѣтлыхъ мыслей, оказывалась неопредѣленность. Такъ: доказывая, что Церковь истинная есть едина, онъ не могъ не согласиться, что она въ то же время и разрознена ересями и расколами (2). Утверждая, что она чистая и святая, въ чемъ были согласны и Донатисты, принужденъ былъ защищать и то, что она смѣшанная (3). Говоря противъ своихъ противниковъ, утверждавшихъ, будто Церковь погибла всюду и осталась въ ихъ обществѣ, — что она не должна сосредоточиваться въ одной Африкѣ, какъ вселенская, соглашался, что можетъ быть и подобное явленіе, только въ такомъ случаѣ, говорилъ онъ, нужно положить, что настала кончина вѣка (4). Кратко сказать: понятіе о Церкви, какъ обществѣ вѣрующихъ, пришедшихъ въ мѣру возраста и соединившмъ пріискрещеніе съ Главою Христомъ, не мирилось у бл. Августина, да и не могло мириться совершенно съ понятіемъ о Церкви, какъ обществѣ вѣрующихъ же, но еще дости-

(1) См. сужденіе объ этомъ началѣ во Введ. въ Прав. Богосл. Еп. Макарія, 1832 г. стр. 313—316.

(2) *Contr. Petilian.* l. 1, n. 7, 8 et al.

Contr. Crescon. l. 2 n. 21. *Chr. De unit. Eccles.* c. 21, n. 60.

(4) *De unit. Eccles.* c. 17.

гающихъ совершенства и неразрывнаго единенія со Христомъ.

Не успѣлъ еще бл. Августинъ покончить своей дѣятельности противъ Донатистовъ, какъ вызванъ былъ къ новой, тѣмъ болѣе живой, чѣмъ опаснѣе была догматическая новость. Ее высказалъ Пелагій, родомъ британецъ, монахъ, проживавшій въ Римѣ. Своими разсужденіями о свободной волѣ, онъ, вмѣстѣ съ своимъ товарищемъ Целестіемъ, возбудилъ сильныя толки на Западѣ. Сколько извѣстно, это былъ человѣкъ безукоризненной жизни и сильнаго характера, подвижникъ строгій къ самому себѣ (1). Неудивительно, что такой человѣкъ, упражняя свою волю въ благочестивыхъ подвигахъ, слишкомъ много сосредоточилъ вниманія на ней и, упустивъ изъ виду таинственное дѣйствіе благодати ко спасенію человѣка, пришелъ къ гордой мысли, что человѣкъ самъ, собственными только усиліями, можетъ остаться вѣрнымъ своему человѣческому достоинству и спастись. Эта мысль и составляетъ исходную точку Пелагія. Такъ какъ на первомъ же шагѣ онъ встрѣчался съ православнымъ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ и его слѣдствіяхъ; то онъ отвергнулъ это ученіе и построилъ такую систему. Всѣ люди являются на свѣтъ чистыми и неповрежденными, нумираютъ потому, что таковъ законъ природы. Если же грѣшать, то это потому, что заражаются дурными примѣрами другъ отъ друга, преемственно отъ Адама. Но каждый собственными усиліями можетъ избѣжать нравственной порчи и достигнуть нравственнаго совершенства, какъ и соединеннаго съ нимъ блаженства. Для этого Богъ далъ людямъ силу различать добро отъ зла и избирать добро,

(1) *Retract* 1. 2. с. 133.

далъ законъ чрезъ Моисея, наконецъ послалъ въ мѣръ Иисуса Христа, Который Своимъ ученіемъ и примѣромъ еще болѣе облегчилъ человѣку нравственный путь, а въ крещеніи даровалъ средство очищаться отъ грѣховъ. Вотъ три вида благодати Божіей: пользуясь первымъ, человѣкъ достигаетъ своей цѣли труднѣе и меньше, пользуясь вторымъ—легче и больше, пользуясь послѣднимъ—еще легче и больше. Эти средства предложены для всѣхъ, и отъ воли каждаго зависитъ ими воспользоваться. Что же касается до таинственнаго дѣйствія благодати Божіей на душу человѣка; то оно всегда слѣдуетъ уже за нравственнымъ преспѣваніемъ человѣка, какъ награда (¹). Очевидно, что этимъ ученіемъ Пелагія не только отвергается необходимость для спасенія благодати Божіей, но и искажается совершенно самая сущность Христіанства. Бл. Августину болѣе другихъ должно было не нравиться ученіе Пелагія. Опыты безсилія воли, которые онъ въ юности видѣлъ на себѣ самомъ, образовали въ немъ усиленное представленіе объ этомъ безсиліи. Когда новое ученіе начало волновать умы, бл. Августинъ вооружился противъ него всею ревностію и, подвизаясь противъ Пелагіанъ до самой кончины, оставилъ длинный рядъ сочиненій, въ которыхъ рѣшалъ спорный вопросъ. Сущность того, что онъ раскрывалъ въ этихъ сочиненіяхъ, состоитъ въ слѣд: «грѣхъ прародителей, говорилъ онъ, растлившій и нравственную и физическую природу ихъ и содѣлавшій ихъ безответными предъ Богомъ, со всѣми

(¹) Vid. August. contr. duas epist. Pelagian. l. 4 n. 6 et l. 2. n. 3. contr. Julian l. 6. c. 23, 26. de gestis Pelagii n. 65. lib. de haeres. c. 88; lib. de natura et gratia. Бл. Иеронимъ поставляетъ въ ближайшую связь ученіе Пелагія съ ученіемъ сгомокъ (Vid. epist. ad Ctesiphon init., Dialog. adv. Pelagian. 1, init.).

послѣдствіями перешель и на все ихъ потомство (1). Такъ обр. всѣ люди грѣшны, повинны предъ Богомъ и совершенно безсильны сами собою уврачевать себя и спастись. Изъ нихъ, однихъ Богъ предопредѣлялъ къ вѣчному мученію, такъ однакожъ, что предоставилъ ихъ самимъ себѣ, влеченію ихъ развращенной природы: другихъ же предъизбралъ и положилъ спасти отъ растлѣнія и вѣчной гибели чрезъ Своего Единороднаго Сына (2). На отверженіе однихъ должно смотрѣть, какъ на дѣйствіе правды Божіей, а на прославленіе другихъ, какъ на благодѣяніе Милосердаго, ничѣмъ нами не заслуженное. Впрочемъ причина такого раздѣленія скрывается въ глубинѣ богатства премудрости и разума Божія. Спасительная благодать потому и называется благодатію, что она даруется *туне*, безъ всякихъ предварительныхъ заслугъ. Она и возбуждаетъ къ дѣятельности всѣ нравственныя силы человѣка и поддерживаетъ ее и завершаетъ; но не стѣсняетъ и не уничтожаетъ свободы человѣка, — точно также, какъ законъ не уничтожается, а утверждается чрезъ Вѣру. Благодать врачуетъ волю, чтобы она могла потомъ свободно любить правду, а чрезъ то и выполнять законъ (3). Каждый спасаемый спасается не иначе, какъ этою благодатію, даруемою чрезъ Христа. *О Немъ* только могли спасаться и спасаются какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ Завѣтѣ (4). Все доброе въ человѣкѣ принадлежитъ не ему, а Богу — Спасителю; человѣкъ съ своей стороны только соглашается принять и усвоить себѣ

(1) De peccat. origin. n. 30. n. 33—36. n. 45; contr. Julian. l. 6. c. 3. de peccat. merit. l. 2. n. 13. l. 1. c. 9. n. 20. l. 3. n. 26—33.

(2) De praedest. Sanct. n. 36—37. contr. Julian l. 1 n. 39 136. 141. contr. duas. epist. Pelagian l. IV, n. 16; de corrept. et grat. n. 36. 43 et al

(3) De spirit. et litter. c. 30—34. De Grat et. liber. arbitr. n. 22—27.

(4) De natur. et grat. c. 63. de peccat. origin. n. 34. ad Bonifac. c. 8.

этотъ даръ. Въ его жизни никогда не можетъ быть времени, когда бы благодать не была необходима, потому что, хотя крещеніе снимаетъ съ человѣка его виновность предъ Богомъ, но не уничтожаетъ нравственной порчи (1). Въ раскрытіи этихъ мыслей, коснувшись догмата о предопредѣленіи, бл. Августинъ, какъ видно, нѣсколько уклонился въ крайность. Этому избѣжалъ бл. Иеронимъ въ своемъ опроверженіи ереси Пелагія (2). Имъ послѣдовали въ защищеніи православнаго ученія Просперъ аквитанскій, Марій Меркаторъ и др. Въ сочиненіяхъ этихъ же писателей, кромѣ бл. Иеронима, находится опроверженіе и полупелагіанъ, смягчавшихъ ученіе Пелагія тѣмъ, что, по ихъ мнѣнію, благодать необходима для утвержденія въ вѣрѣ и добродѣтельной жизни, хотя начало вѣры и слѣдующее за утвержденіемъ чрезъ благодать пребываніе въ вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ до конца жизни зависятъ собственно отъ воли человѣка, а не отъ благодати (3).

Теперь остается сказать еще объ одной сектѣ, на которой въ своихъ сочиненіяхъ нерѣдко останавливаются вообще всѣ св. Отцы Церкви послѣдней половины III и IV в., но которая ни въ комъ изъ нихъ не встрѣтила такого пламеннаго прогнвника, какъ въ блаж. Августинѣ. Письменную дѣятельность противъ Манихеевъ онъ началъ вдругъ же, послѣ своего крещенія, принятаго изъ рукъ св. Амвросія медиоланскаго, и до пресвитерства своего успѣлъ уже написать цѣлыя 5 книгъ, которыя Павлинъ называетъ «пятокнижіемъ противъ Манихеевъ» (4).

(1) De peccat. origin. c. 28, 29 et seqq.; de dono perseverant. c. 6, 19.

(2) Vid. Dialog. contr. Pelagian. et epist. ad Cteziphon.

(3) Vid. August. lib. de praede stinatione Sanctorum. cfr. Joan. Cassiani Collat. 13; Prosper. Aquit. lib. contr. Collatorem, Responsiones pro Augustini doctrin. ad capitul. objectionum Vincencianarum et al.

(4) August. ep. 23.

«Это были пустые говоруны, у которыхъ на устахъ было: истина, истина! а сердце чуждо было и тѣни истины» (1). «Ты знаешь, писалъ бл. Августинъ, уже послѣ обращенія, къ одному изъ своихъ друзей, раздѣлявшему съ нимъ заблужденія этой ереси, — ты знаешь, почему мы привязались тогда къ этимъ людямъ. Что заставило меня пренебречь Вѣру, насажденную во мнѣ еще съ дѣтства, и цѣлыхъ почти девять лѣтъ слѣдовать этимъ людямъ, что иное, какъ не ихъ укоризны, что будто бы насъ заставляютъ вѣрить безъ основанія, и что они напротивъ никого не принуждаютъ вѣрить безъ разумнаго изслѣдованія? Можно ли было не увлечься подобными обѣщаніями, особенно мнѣ—юному, котораго умъ жаждалъ истины, и въ школѣ, въ спорахъ съ людьми учеными, пріобрѣлъ надменіе и гордость» (2)!? Вотъ объясненіе особенной ревности бл. Августина противъ Манихеевъ и вмѣстѣ — предшествовавшего ей увлеченія ихъ ересью. Но такихъ людей, какъ бл. Августинъ и его другъ, было не много. Большинство же увлекалось суровостью нравственности, которую проповѣдывали Манихеи, осуждавшіе бракъ, употребленіе мяса, также-внѣшнимъ устройствомъ ихъ общества по образцу христіанскаго. Что же касается до теоріи манихейства, то она представляла безобразную смѣсь Зороастра и Будды съ ученіемъ христіанскимъ. Вотъ ея главныя основанія: существуютъ два вѣчныя, несотворенныя начала-начало добра, свѣта и жизни, и начало зла, тьмы и смерти; они въ вѣчной борьбѣ между собою и первое въ вѣчномъ ограниченіи отъ послѣдняго; отсюда души, частицы свѣта (Бога)—

(1) August. Confession. l. 3. c. 6. n. 10.

(2) De utilitate credendi. n. 2.

въ плѣну у матеріи и духовъ темныхъ, виновниковъ матеріи; чтобы освободиться отъ этого плѣна, необходимо изнурять плоть и т. д. (1). Раскрытію нелѣпости этихъ началъ и защищенію ученія христіанскаго приспособительно къ нимъ бл. Августинъ главнымъ образомъ и посвящаетъ свои многочисленныя сочиненія противъ Манихеевъ, частію же описываетъ ихъ нравы и устройство ихъ общества и обличаетъ ихъ мнимую праведность.

Таково въ общихъ чертахъ было состояніе ученія Вѣры въ IV и V в. въ Церкви Христовой. Понятно, что вообще всѣ творенія Отцевъ и Учителей Церкви, посвященныя раскрытію догматовъ, носятъ на себѣ сильный отпечатокъ полемики. Только немногіе Отцы Церкви предавали письмени свое глубокое созерцаніе истинъ Вѣры, безъ вызова со стороны противниковъ, по одному желанію пользы своимъ братіямъ о Христѣ. Таковъ св. Макарій египетскій, въ пустынномъ уединеніи долгое время слѣдившій за таинственными дѣйствіями благодати Божіей надъ своею собственною душею. Соображая все, что замѣчалъ надъ собою и на другихъ и что слышалъ отъ подобныхъ же подвижниковъ, съ голосомъ Церкви о спасительной силѣ благодати, онъ все это уяснилъ, глубоко понялъ и изложилъ къ Словахъ и Бесѣдахъ, говоренныхъ имъ братіи. Бесѣдуя о благодати Божіей, онъ мало касается общаго отношенія ея къ роду человѣческому, на которомъ особенно останавливается бл. Августинъ, а болѣе слѣдитъ за благодатными дѣйствіями въ душѣ христіанина и въ особенности подвижника благочестія. Человѣкъ послѣ паденія, говоритъ онъ, также не можетъ самъ собою возстать и идти къ своему вы-

(1) Ц. II. Сокр. 1, 22. August. haeres. 46; De moribus Eccles. cathol. et de moribus manichaeorum. I. 2.

сокому назначенію, какъ младенець, неумѣющій ходить; если же онъ (кто бы ни былъ) простираетъ руки къ зовущей его благодати, то благодать, какъ иѣжная мать, приѣмлетъ его и возвращаетъ о Христѣ Иисусѣ въ мѣру возраста, но не принуждая, а только побуждая (1). Вотъ сущность его ученія, которое есть вмѣстѣ и ученіе все-ленское. Не знакомый съ свѣтскою ученостію, великій пустынножитель излагаетъ его языкомъ простымъ и безъискусственнымъ, но явно запечатлѣннымъ помазаніемъ отъ Духа Святаго.

Теперь обратимъ вниманіе на то, какое вліяніе имѣло на отеческую письменность состояніе нравственности христіанъ въ IV и V в. Здѣсь мы встрѣчаемся уже съ борьбою нравственныхъ началъ, которая тѣмъ сильнѣе, чѣмъ рѣзче противоположность между благочестіемъ однихъ христіанъ и развращеніемъ или мнимою праведностію другихъ.

Прегращеніе языческихъ гоненій на христіанъ, конечно, имѣло не мало благихъ послѣдствій для Церкви Христовой; но съ другой стороны нельзя не согласиться, что оно для многихъ изъ ея членовъ было поводомъ къ нравственному разслабленію. Опыгъ въ этомъ родѣ былъ еще въ третьемъ вѣкѣ, предъ гоненіемъ Декія. Пользуясь довольно долго спокойствіемъ и безопасностію, христіане стали замѣтно измѣнять строгости своихъ нравовъ, что во время гоненія и высказалось большимъ количествомъ падшихъ, которымъ недостаю силъ безтрепетно исповѣдать имя Христово. Тоже и по тойже причинѣ повторилось и въ настоящее время. Кромѣ того, когда въ число членовъ Церкви включили себя и рим-

1) Бес. 46; Бес. 13. 34; 27. 10. 11

скіе императоры, за ними послѣдовали, конечно, и такіе, для которыхъ было все равно, принадлежать ли къ Церкви или оставаться въ язычествѣ, и которые вовсе не думали, сдѣлавшись христіанами, отказываться отъ языческихъ привычекъ въ жизни (1). Наконецъ, если изъ язычниковъ многіе вошли въ Церковь; то не мало и оставалось внѣ ея, которые не только не хотѣли разстаться и наружно съ язычествомъ, а даже отстаивали его, имѣя притомъ вѣсъ въ обществѣ. Примѣръ ихъ жизни, не стѣсняемой строгостію правилъ евангельскихъ, не могъ остаться безъ подражанія для христіанъ. Между тѣмъ нельзя же было вдругъ переработать христіанскимъ вліяніемъ общественную жизнь, въ которой было такъ много язычески-обаятельнаго, разслабляющаго. Потому-то нравственная жизнь весьма многихъ христіанъ, особенно жителей большихъ городовъ, и не только народа, а иногда и самага клира, представляетъ въ описываемое время не мало темныхъ пятенъ, упорно противящихся дѣйствию свѣта евангельскаго. Главный и общій недостатокъ того времени это—необыкновенно легкой и поверхностный взглядъ на вещи. Въ самомъ дѣлѣ легкомысліе высказывалось во всемъ и—иногда самымъ возмутительнымъ образомъ. Мы уже видѣли, какіе огромные размѣры имѣли въ то время пренія о Вѣрѣ. Пусть бы вели эти пренія люди образованные, или по крайней мѣрѣ пусть бы спорили для того, чтобы наконецъ убѣдиться въ истинѣ; а то нѣтъ, толкують о догматахъ и невѣжды, заводятъ споръ, вовсе не думая объ истинѣ и о томъ благоговѣніи, которое обязаны имѣть къ Вѣрѣ, а только для того, чтобы отличиться тонкостію возра-

(1) Ц. П. Сокр. 3, 13; Θεολ. 3, 12.

женія и какимъ бы то ни было софизмомъ заставить замолчать противника. Собираются въ храмъ Божій, — но какъ ведутъ себя? «Совершается молитва, говоритъ св. Златоустъ, сидятъ холодно всѣ и юноши и старцы, смѣясь, хохоча, разговаривая, — и насмѣхаясь другъ надъ другомъ, стоя на колѣнахъ..... Опять вижу, какъ одни разговариваютъ стоя, когда совершается молитва, а другіе не только когда совершается молитва, но и когда священникъ благословляетъ. О, дерзость!...»⁽¹⁾. «Церковь ничѣмъ не отличается отъ стойла воловъ, ословъ и верблюдовъ; повсюду хожу, ищу овцы, — и не могу усмотрѣть. Такъ всѣ топаютъ и бьютъ ногами, какъ будто лошади или дикіе ослы. Если бы можно было видѣть, о чемъ говорятъ въ каждое священное собраніе мужчины, женщины; то ты увидѣлъ бы, что слова ихъ гаже всякаго навоза»⁽²⁾. «Кто искушаетъ или хочетъ соблазнить женщину, тотъ, кажется, не считаетъ никакого мѣста удобнѣе церкви. Если нужно что-нибудь купить или продать, то церковь считается для того удобнѣе рынка; здѣсь объ этомъ бываетъ больше разговоровъ, чѣмъ въ самыхъ лавкахъ. Кто хочетъ злословить или слышать злословіе, тотъ найдетъ и здѣсь болѣе, нежели внѣ на торжищѣ. Хочешь ли слышать о дѣлахъ гражданскихъ, или домашнихъ, или военныхъ, не ходи въ судилище, не сиди въ лечебницѣ; и здѣсь есть люди, которые подробнѣе всѣхъ рассказываютъ обо всемъ этомъ; здѣсь мѣсто скорѣе всего другаго, нежели церкви»⁽³⁾. Когда молитвы и священнодѣйствія смѣняются проповѣданіемъ слова Божія, слушатели прежде всего смотрятъ, краснорѣчивъ

⁽¹⁾ Бесѣд. на Дѣян. 24, 4.

⁽²⁾ Бесѣд. на Матѳ. 89, заключ.

⁽³⁾ Бесѣд. на 1 къ Кор. 36, 6.

ли проповѣдникъ (1), и если рѣчь его стройна, благозвучна, одушевлена и пламенна, они не могутъ удержаться, чтобы не прерывать ее рукоплесканіями, какъ будто церковь—театръ, какъ будто кафедра проповѣдника—кафедра какого ритора, какъ будто поученіе предлагается для забавы, а не для того, чтобы надъ сказаннымъ призадуматься и слово назиданія обратить на пользу своей души. «Повѣрьте мнѣ, говорилъ однажды св. Златоустъ, желая исправить этотъ недостатокъ въ своихъ слушателяхъ, — повѣрьте мнѣ, — когда слова мои сопровождаются рукоплесканіями, въ то время я чувствую нѣчто человѣческое, — почему не сказать правды? — радуюсь и улаждаюсь; но когда, возвратившись домой, подумаю, что рукоплескавшіе не получили никакой пользы, а если чѣмъ и могли воспользоваться, то потеряли отъ рукоплесканій и похвалъ, тогда скорблю, жалѣю и плачу, думаю, что все я говорилъ напрасно, и говорю самъ себѣ: какая польза отъ моихъ трудовъ, когда слушатели не хотятъ никакой пользы отъ моихъ словъ!» За тѣмъ онъ хотѣлъ внушить имъ, чтобы они рукоплескали, но крайней мѣрѣ, по окончаніи поученія; но слушатели на его внушенія отвѣчали новыми и новыми рукоплесканіями, пока онъ не кончилъ бесѣды (2). Такъ была сильна у нихъ привычка рукоплескать, занесенная ими въ церковь изъ театровъ и риторскихъ школъ, и такъ мало обращали они вниманія на внутреннее значеніе проповѣди слова Божія. Тоже должно сказать и о празднованіи христіанами праздничныхъ дней. Безчинства, которыя совершались въ эти дни на гробахъ мучениковъ, ясно показываютъ, что въ то время не были

(1) Бесѣда на Дьян. 30, 3.

(2) Зл. Бес. на Дьян 30, 4, см August lib de doct. Christ. 4. 24

еще забыты вакханалии и многие изъ христіанъ не замѣчали, или же не хотѣли замѣтить существенной разности между празднествомъ языческимъ и празднествомъ христіанскимъ. Бесѣда св. Василія Великаго на *упивающихся* была вызвана именно этими безчинствами, которыя онъ изображаетъ такъ: «невоздержныя женщины, забывъ страхъ Божій, презрѣвъ вѣчный огонь, въ тотъ самый день, когда ради воспоминаемаго Воскресенія (т. е. въ Пасху) надлежало имъ сидѣть въ домахъ и имѣть въ мысли оный день, въ который отверзутся небеса, явятся же намъ съ небесъ Судія и трубы Божіи, и воскресеніе мертвыхъ, и праведный судъ, и воздаяніе каждому по дѣламъ его,—вмѣсто того, чтобы объ этомъ вести бесѣду, очищать сердца свои отъ лукавыхъ помысленій, омывая слезами прежніе грѣхи и уготовляться къ срѣтенію Христа въ великій день Его явленія,—скинувъ съ себя иго служенія Христова, сбросивъ съ головы покровы благоприличія, презрѣвъ Бога, презрѣвъ Ангеловъ Его, безстыдно выставя себя на показъ всякому мужскому взору, распустивъ волосы, влача за собою одежды и вмѣстѣ играя ногами, съ наглымъ взоромъ, съ разливающимся смѣхомъ, неистово предаваясь пляскѣ, привлекая къ себѣ всю похотливость молодыхъ людей, составивъ лики за городомъ при гробахъ мучениковъ, освященные мѣста тѣ сдѣлали мѣстомъ своего позора, осквернили воздухъ любодѣйными пѣснями, осквернили землю, печными ногами попирая ее во время пляски; себя самихъ выставивъ, какъ зрѣлище, толпѣ юношей, ставъ подлинно безстыдными, совершенно изступленными, не оставивъ уже и возможности превзойти ихъ въ неистовствѣ» (1). Затѣмъ св. Отецъ подробно

¹ Творъ Василія Велик. ч. 4, стр. 244—245. 232—256 (свс. Chryzost.

изображаетъ картину пиршествъ, какія бывали у христіанъ въ домахъ по праздникамъ, и надобно сказать, въ этихъ пиршествахъ видны широкія замашки самыхъ утонченныхъ сибаритовъ—язычниковъ. Случалось, правда, и часто, что вдохновенное, обличительное слово проповѣдника трогало его слушателей, вызывало на ихъ лице слезы раскаянія и заставляло ихъ одуматься, но — не на долго. Легкомысліе разыгрывалось снова, и даже съ большею силою. Даже страшныя посѣщенія Божиіи не на долго сдерживали его. Однажды,—это было въ началѣ втораго года епископства св. Златоуста,—въ среду на страстной недѣлѣ въ окрестностяхъ Константинополя разразилась страшная буря съ проливнымъ дождемъ. Можно было опасаться, что, опустошивъ поля, она произведетъ голодъ. Устрашенные Константинопольцы толпами сбѣгались во храмы умолять Бога о помилованіи. Но едва прошелъ одинъ день послѣ того, какъ миновалась опасность,—и они забыли и о своихъ молитвахъ и о Божіемъ посѣщеніи. Въ великій пятокъ всѣ бросились въ циркъ и предались такому неистовству, что цѣлый городъ наполнили воплями, безчинными криками и рукоплесканіями. Одного дня однакожь показалось имъ мало для увеселеній. Въ великую субботу, и старые и малые, явились въ театръ, не смотря ни на святость дня, ни на то, что театръ былъ школою разврата, ни на частыя и грозныя обличенія ихъ архипастыря ихъ страсти къ зрѣлищамъ ⁽¹⁾. При такой привязанности къ свѣтской, разсѣянной жизни, становится естественнымъ и

hom. in Martyres et hom. contra ebriosos et de Resurrectione. Greg. Naz. epigr. 26—29.

(1) Homil. Chryzost. ad eos, qui Ecclesia relecta ad circenses ludos et ad theatra transfugerunt.

понятнымъ другое явленіе въ нравахъ христіанъ того времени, это — обычай многихъ откладывать крещеніе на неопредѣленное время или даже до самой кончины. Не желая разстаться съ удовольствіями свѣтской разгульной жизни, многіе медлили крещеніемъ до послѣдней возможности, и такимъ образомъ свою вѣчную судьбу безразсудно ввѣряли неизвѣстности будущаго (1). Обращая въ частности вниманіе на жизнь людей богатыхъ, мы замѣчаемъ у нихъ необыкновенную роскошь и расточительность на прихоти, и такую же скупость на милостыни бѣднымъ. «Мнѣ остается только дивиться выдумкѣ излишества (у богачей), говоритъ св. Василій Великій. У нихъ тысячи колесницъ; на однихъ возятъ всякую рѣхлядь, другія покрыты мѣдью и серебромъ, и на нихъ ѣздятъ сами. У нихъ множество коней, и имъ, какъ людямъ, ведутъ родословныя, уважая за благородство отцовъ: одни возятъ этихъ сластолюбцевъ по городу, другіе участвуютъ съ ними на охотѣ, иные обѣзжены для дороги. Узды, подпруги, хомуты — всѣ серебряныя, всѣ осыпаны золотомъ; попоны изъ багрянцы украшаютъ коней, какъ жениховъ. У нихъ множество муловъ, раздѣленныхъ по цвѣту; возничіе ихъ смѣняются другъ друга, одни впереди, другіе сзади. У нихъ неисчетное множество другихъ домашнихъ слугъ, чтобы стало для пышности всякаго рода, — управители, ключники, землепашцы, обученные всякому ремеслу, и необходимому и изобрѣтенному для наслажденія и роскоши, — повара, хлѣбники, виночерпій, охотники, ваятели, живописцы, учредители удовольствій всякаго рода. У нихъ стада верблюдовъ, то перевозящихъ тяжести, то пасу-

(1) Vid Chryzost. Cathech. prim. ad illuminandos; it. Gregor. Nazian. in s. Baptisma.

щихся, табуны лошадей, гурты быковъ, овецъ и свиней; при нихъ свои пастухи; у нихъ своя земля достаточная для прокормленія, и еще приумножающая богатство получаемыми съ нея доходами. У нихъ бани въ городѣ, бани по деревнямъ. Дома сіяютъ мраморами всякаго рода,—одинъ изъ фригійскаго камня, другой изъ лакедемонской или ессалійской плиты; и одни дома согрѣваютъ зимой, другіе прохлаждаютъ лѣтомъ; полы испещрены разноцвѣтными камнями, потолоки вызолочены; гдѣ нѣтъ по стѣнамъ мрамора, тамъ украшено живописными цвѣтами. А когда, по раздѣлѣ на безчисленныя траты, богатство остается еще въ избыткѣ,—его кладутъ въ землю, берегутъ въ тайныхъ мѣстахъ, потому что будущее не извѣстно, и опасно, чтобъ не постигъ насъ какія-нибудь неожиданныя нужды» (1). «А если и сожительница твоя—женщина богатолубивая; то двойная болѣзнь. И прихоти она воспаляетъ, и сластолюбіе увеличиваетъ, и раздражаетъ суетныя пожеланія, придумывая какіе-то драгоценные камни, жемчуги, изумруды, яхонты, употребляя золото, то кованое, то тканое, и усиливая болѣзнь глупостями всякаго рода: потому что не по временамъ только занимаются этимъ женщины, но дни и ночи проводятъ въ заботахъ о семь. И тысячи какихъ-то ласкателей, угождая ихъ пожеланіямъ, приводятъ красильщиковъ, серебрянниковъ, муроваровъ, ткачей, набойщиковъ. Ни на минуту не даютъ вздохнуть мужу, непрестанными муча его своими приказами. На удовлетвореніе женскихъ пожеланій не станетъ никакаго богатства, хотя бы оно текло рѣками,—когда имъ захочется имѣть у себя привозимое отъ вар-

(1) Вас. Вет. ч. 4 стр. 103—105

варовъ муро, какъ масло съ рынка, — морскіе цвѣты, раковины, морское перо, и въ большемъ еще количествѣ, нежели овечью шерсть. А золото, служа оправой драгоценнымъ камнямъ, составляетъ у нихъ уборъ то на челѣ, то на шеѣ, то въ поясахъ, или оковываетъ собою руки и ноги» (1). И такіе-то богачи, случилось не рѣдко, не хотѣли подать бѣдному и овола! «Когда въ дурную погоду приходятъ къ тебѣ съ флейтами и свирѣлями, говорить св. Златоустъ въ одной бесѣдѣ, будятъ тебя отъ сна, беспокоятъ напрасно и безъ дѣла; то они отходятъ отъ тебя съ немалыми подарками, и тѣ, которые носятъ ласточекъ, натираются сажею и всѣхъ пересмѣхаютъ, получаютъ отъ тебя награжденіе за свои проказы. А если придетъ къ тебѣ бѣдный, то ты наговоришь ему множество ругательствъ, будешь злословить, укорять въ праздности, осыпать упреками, обидными словами и насмѣшками,—и не подумаешь о себѣ, что и ты живешь въ праздности, однакожъ Богъ даетъ тебѣ свои блага» (2). «Кто проситъ, призываетъ Бога, и приступаетъ къ тебѣ кротко, того ты не удостоиваешь ни отвѣта, ни взгляда и, если онъ часто докучаетъ, говоришь о немъ такія невыносимыя слова: ему ли жить, ему ли дышать, ему ли смотрѣть на солнце? И вотъ эти люди, продолжаютъ св. Отець, неоднократно приступая къ вамъ съ жалкимъ видомъ и жалобными словами, но не получивъ никакой помощи, наконецъ оставляютъ просьбы и прибѣгаютъ къ хитростямъ не хуже кудесниковъ: одни жуютъ кожи поношенной обуви, другіе вбиваютъ въ голову острые гвозди, иные ложатся на ледъ обнаженнымъ чревомъ, а иные подвергаютъ

(1) Тамъже стр 107.

(2) Бес на Матѣ 33, 3

себя еще болѣе нелѣпымъ мученіямъ, дабы представить жалкое зрѣлище» (1). Въ связи съ этою роскошью и этимъ жестокосердіемъ съ одной стороны, и нищенствомъ съ другой, безъ сомнѣнія, находился и порокъ гробкопательства, сильно распространенный въ то время (2). Не говоримъ уже о безчисленныхъ суевѣріяхъ, которыя христіане легкомысленно перенимали у язычниковъ и которыми опутывали всю свою жизнь,—о буйствахъ и насиліяхъ разнаго рода, которыя они позволяли себѣ и т. п. Не удивительно, что св. Златоустъ однажды, не зная, какъ сильнѣе подѣйствовать на своихъ константинопольскихъ слушателей, обратился къ нимъ съ такими словами: «сколько, вы думаете, говорилъ онъ, есть спасаемыхъ въ нашемъ городѣ? Тяжко то, что я намѣренъ сказать, а скажу. Изъ числа столь многихъ тысячъ нельзя найти болѣе ста спасаемыхъ; но и въ этомъ сомнѣваюсь.... Не говори мнѣ, что мы составляемъ множество. Это свойственно людямъ холоднымъ; предъ людьми еще можно было бы говорить такъ, но предъ Богомъ, Который не имѣетъ нужды въ насъ, нельзя» (3). Конечно, и описываемое нами время представляетъ не мало истинно-христіанскихъ семействъ, изъ которыхъ вышли такія великія свѣтила Церкви, какъ св. Василій Великій, Григорій Богословъ, св. Амвросій медиоланскій и мн. др., но большинство общества было тогда именно таково, какимъ мы его представили.

Въ противодѣйствіи этому-то развращенію вѣка получилъ обширнѣйшее развитіе въ Церкви Христовой осо-

(1) Бесъ на 1 къ Кор. 21, 5—6.

(2) Бесъ на 1 къ Кор. 35, 6; cfr. Greg. Naz. Opp. ed. Bill. t. 2 p. 202—203; Hieron. Commentar. in Jerem. 1. 2 c. 8, v. 1.

(3) Бесъ 24 на Дван. 4 cfr. Hieron. ep. ad Eustohiam et alias.

бый родъ благочестивой жизни. Разумѣемъ монашество, которое, основавшись сначала въ церкви египетской, потомъ быстро распространилось по Востоку и Западу, гдѣ, впрочемъ, довольно долго ограничивались больше жизнію дѣвственною. Въ монашествѣ мы видимъ аскетизмъ первыхъ трехъ вѣковъ, получившій теперь возможность вполне развиться и принять опредѣленную форму, безъ стѣсненія, какъ прежде, враждебнымъ отношеніемъ языческаго правительства, которое, по своимъ политическимъ видамъ, никакъ не могло дозволить между христіанами образованія особыхъ общинъ. Имѣя въ своемъ основаніи особенную ревность о благочестіи, эта *христіанская философія* стремилась къ *мирному созерцанію Бога*, не возмущася ни внѣшними, ни внутренними тревогами, — путемъ удаленія отъ міра и уединенія, возможнаго ограниченія тѣлесныхъ потребностей, строгаго самонаблюденія, борьбы со всѣмъ, что есть въ области душевной страстнаго и возмущающаго душу, упражненія въ Богомыслии и молитвѣ, а потомъ и въ другихъ добрыхъ дѣлахъ, предписываемыхъ заповѣдами Божиими (1). Послѣдователей себѣ она находила

(1) Созом. Ц. Н. 1, 12; 6, 17. Отцы и Учители Церкви въ описываемое время весьма часто называютъ монашество *философією* или *христіанскою философією* (Vid. Histor. Eccles. Euseb. l. 6, c. 9; Chryz. Comparatio regis et monachi, Hom. in Math. X. n. 4. S. Nili *Λογος ασκητικος* (n. 1—21); August. contr. Julian. l. 4, n. 72). Св. Григорій Богословъ такъ выражаетъ сущность этой философіи въ словѣ, въ которомъ оправдываетъ свое удаленіе въ Понгъ, по рукоположеніи въ пресвитера «миѣ казалось, говорить оны, что всего лучше, какъ бы замкнувъ чувства, отрѣшившись отъ плоти и міра, собравшись въ самага себя, безъ крайней нужды не касаясь ни до чего челоуѣческаго, бесѣдуя съ самимъ собою и съ Богомъ, быть и непрестанно дѣлаться истинно — чистымъ зеркаломъ Бога и божественнаго, приобрѣтати къ свѣту свѣтъ—къ менѣе ясному лучезарнѣйшій, упованіемъ уже поживати блага будущаго вѣка, сожителствовати съ Ангелами

тѣмъ большее число, чѣмъ рѣзче выказывались нравственные недостатки тогдашняго общества. Жизнь этихъ ревнителей благочестія, этихъ христіанскихъ философовъ, въ удаленіи отъ міра, представляла зрѣлище странное для міра и въ тоже время полное горькихъ обличеній его суетности, его нравственнаго разслабленія. Пр. Антоній, Пахомій, оба Макарія, Иларіонъ и мн. др. наставники монашествующихъ съ сонмами своихъ учениковъ совершали свое земное поприще во плоти, какъ безтѣлесные, и за своимъ образомъ жизни упрочили названіе *ангельскаго образа жизни*. «Избѣгая рынковъ и городовъ и народнаго шума, говоритъ св. Златоустъ, они предпочли жизнь въ горахъ (или пустыняхъ), которая не имѣетъ ничего общаго съ настоящею жизнію, не подвержены никакимъ человѣческимъ превратностямъ, ни печали житейской, ни горести, ни большимъ заботамъ, ни опасностямъ, ни коварству, ни ненависти, ни зависти, ни порочной любви, ничему подобному. Здѣсь они размышляютъ только о царствіи небесномъ, бесѣдуя въ безмолвіи и глубокой тишинѣ съ лѣсами, горами, источниками, а паче всего съ Богомъ... Они облечены не въ пышныя одежды, какъ люди изнѣженные и разслабленные, но одежды ихъ приготовлены какъ у блаженныхъ тѣхъ Ангеловъ—Иліи, Елисея, Іоанна и прочихъ Апостоловъ,—у однихъ изъ козьей, у другихъ изъ верблюжьей шерсти, а нѣкоторымъ довольно одной кожи, и то ветхой» (1). «Трапеза святыхъ безъ всякаго излишества, чиста, исполнена благочестія. Нѣтъ у нихъ потоковъ крови, — они не разсѣкаютъ мясъ, нѣтъ голов-

и, находясь еще на землѣ, оставлять землю и возноситься духомъ горѣ» Ев. Григ ч 1. стр 20).

(1) Бес на Матѣ 68, 3.

ныхъ болей, нѣтъ приправъ къ кушаньямъ; нѣтъ ни тяжелаго запаха, ни непріятнаго куренья, ни безпрестаннаго бѣганья и шума, ни суматохи и криковъ не-носныхъ, а только хлѣбъ и вода: вода — изъ чистаго источника, хлѣбъ отъ трудовъ праведныхъ. Если же захотятъ получше приготовить пищу, то ягоды составляютъ ихъ лакомство, — и здѣсь болѣе удовольствія, чѣмъ на трапезѣ царской. Нѣтъ здѣсь страха и трепета; не обвиняетъ начальникъ, не раздражаетъ жена, не печалитъ сынъ, не утомляетъ чрезмѣрный смѣхъ, не напыщаетъ толпа ласкателей; но трапеза ихъ — трапеза Ангеловъ, чистая отъ всякаго подобнаго смятенія. Постелью имъ служитъ просто трава, какъ сдѣлалъ Христосъ, напитавъ народъ въ пустынѣ; многіе спятъ не имѣя крова, имѣя вмѣсто его небо и вмѣсто свѣтильника луну, которая не имѣетъ нужды ни въ маслѣ, ни въ томъ, чтобы поправлять ее» (1). «Эти свѣтильники міра, едва начинается всходить солнце или еще до разсвѣта, встаютъ съ ложа здоровы, бодры и свѣжи; такъ какъ не возмущаетъ ихъ ни печаль, ни забота, ни головная боль, ни трудъ, ни множество дѣлъ, ни другое тому подобное; но они живутъ, какъ Ангелы на небѣ. Итакъ, поспѣшно вставъ съ ложа, бодрые и веселые, всѣ вмѣстѣ съ свѣтлымъ лицомъ и совѣстію составляютъ одинъ ликъ и какъ бы едиными устами поютъ гимны Богу всяческихъ, прославляя и благодаря Его за всѣ благодѣянія, какъ частныя, такъ и общія... Потомъ, пропѣвши свои пѣсни, съ колѣнопреклоненіемъ, призываютъ прославленнаго ими Бога на помощь въ такихъ дѣлахъ, которыя другимъ не скоро бы пришли и на умъ. Они не

(1) Злат. Бес. на Матѣ 69, 3

просятъ ни о чемъ настоящемъ, — у нихъ не бывало объ этомъ ни слова; но просятъ о томъ, чтобы имъ съ дерзновеніемъ стать предъ страшнымъ престоломъ, когда Единородный Сынъ Божій придетъ судить живыхъ и мертвыхъ, чтобы никому изъ нихъ не слышать сего страшнаго гласа: *не вьмз васз*, и чтобы въ чистотѣ совѣсти и обиліи добрыхъ дѣлъ совершить сію трудную жизнь и благополучно переплыть это бурное море. Молитвы же ихъ начинается отецъ и настоятель. Потомъ, какъ вставши окончатъ сіи священныя и постоянныя молитвы, съ восходомъ солнечнымъ каждый идетъ къ своему дѣлу, и трудами многое приобрѣтаютъ для бѣдныхъ... Когда пѣніе кончится, одинъ беретъ Исаію и съ нимъ разглагольствуетъ, другой бесѣдуетъ съ Апостолами, третій читаетъ книги другихъ писателей и любомудрствуетъ о Богѣ, о мірѣ, о предметахъ видимыхъ и невидимыхъ, чувственныхъ и духовныхъ, о ничтожности жизни настоящей и о величій жизни будущей... Подобно пчеламъ, они облетаютъ соты священныхъ книгъ, почерпая изъ нихъ великое удовольствіе... Уста ихъ не могутъ произнести ни одного дурнаго слова и ни одного шуточнаго или грубаго, но каждое достойно неба... Таково ихъ настоящее состояніе, а будущее какое слово можетъ изобразить» (1)? Впрочемъ нельзя не замѣтить, что между христіанами, искавшими монашескаго образа жизни, были и такіе, которые только набрасывали тѣнь на эту жизнь. Такъ: одни предавались подвигамъ безъ мѣры, и ограниченіе тѣлесныхъ потребностей доводили до самоубійства, думая тѣмъ стяжать вѣнецъ мученическій (2). Другіе личною благочестивою жизнью прикрывали свою

(1) Злат. Бес. на Матѳ. 68, 3. 4. 3.

(2) Greg. Nazianz. Carm. ad Gellenium (ed. Billii t. 2. p. 107).

лѣнность заниматься честнымъ трудомъ, и, тщеславясь празднымъ и пустымъ созерцаніемъ, хотѣли жить на чужой счетъ (1). Третьи, измѣнивъ первымъ своимъ стремленіямъ, входили въ слишкомъ тѣсныя связи съ мірскими людьми, впутывались въ мелочныя житейскія заботы, или даже совершенно оставляли скорбную жизнь иноческую (2). Были наконецъ и такіе, которые, не удаляясь въ уединеніе и ограничиваясь однимъ подвигомъ дѣвства, думали облегчить и этотъ подвигъ весьма опаснымъ для нихъ и соблазнительнымъ для другихъ сожительствомъ съ возлюбленными (*αγαπητοι* или *αυτοηται*) (3). Все это давало людямъ злонамѣреннымъ поводъ къ насмѣшкамъ, клеветамъ или даже къ явнымъ насиліямъ противъ монашествующихъ вообще, особенно когда между монашествующими являлись ревностные защитники православнаго догмата противъ ереси, покровительствуемой правительствомъ, какъ это было напр. во времена смуть аріанскихъ (4).

Понятно, что при такомъ состояніи нравственности христіанъ въ IV и V в. открывалась настоящая потребность въ возможно полномъ и глубокомъ раскрытіи нравственнаго ученія Христа Спасителя. Съ одной стороны развращеніе вѣка требовало, чтобы современные пороки и недостатки общества были раскрыты во всемъ ихъ отвратительномъ безобразіи и имъ противопоставлены христіанскія добродѣтели; съ другой благоустроявшаяся тогда иноческая жизнь нуждалась въ опредѣлен-

(1) Hieron. ep. ad Eustoch; August. 1. de opere Monachorum

(2) Hieron. ep. ad Eustoch; it. Chryz. ad. Theodor. laps.

(3) Greg. Naz. Praecepta ad Virgines (ed. Vil. t. 2. p. 55—67); Chryz. libri duo de subintroductis

(4) Ц. П. Сокр. 4, 24; св. Злат. Книги противъ пападающихъ на монашескую жизнь; Вас. В. ч. 5 стр. 408—411.

ныхъ правилахъ и самыхъ точныхъ указаніяхъ на всею ея скорбномъ, многотрудномъ и опасномъ пути къ христіанскому совершенству, равно какъ и къ защищенію ея отъ нападеній изиѣженной половины общества. И дѣйствительно, не осталось ни одного правила благочестивой жизни, которое не было бы въ отеческихъ твореніяхъ въ это время раскрыто съ глубокою пронизательностію и удивительною полнотою, равно какъ не осталось ни одного порока, который бы не былъ ими безпощадно обличенъ и оозоренъ. Общій характеръ какъ отдѣльныхъ нравственныхъ трактатовъ и поученій, такъ и нравственныхъ наставленій, находящихся въ догматическихъ сочиненіяхъ Отцевъ и Учителей Церкви этого времени, — аскетическій. Не говоримъ уже о поученіяхъ наставниковъ монашествующихъ ихъ ученикамъ, — и въ поученіяхъ пастырей Церкви, обращенныхъ къ мірянамъ, мы встрѣчаемъ нерѣдко похвалы дѣвству, уединенію, нестяжательности и прочимъ подвигамъ жизни монашеской, сравненіе этой жизни съ обыкновенною жизнію въ мірѣ и раскрытіе ея превосходства предъ послѣднею. На ней они останавливаютъ вниманіе тѣмъ охотнѣе, что она заключала въ себѣ сильнѣйшія обличенія развращенію вѣка, притомъ сами они были большею частію изъ аскетовъ же или монаховъ и по собственному опыту знали, сколько огъ жизни подвижнической можетъ происходить благихъ плодовъ для нравственнаго преспѣянія христіанина. Восторженные ихъ похвалы этой жизни никакъ нельзя считать пристрастными или преувеличенными; за ихъ слово говорило дѣло — нравственныя доблести современныхъ имъ подвижниковъ и ихъ самихъ. Въ раскрытіи различныхъ сторонъ нравственной жизни у св. Отцевъ замѣчается слѣдующее различіе. Тѣ изъ нихъ, которые были поставлены

въ ближайшее отношеніе къ обществу, какъ то: Василій В., Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и др. высказываютъ свои поученія пасомымъ по большей части тономъ строго-обличительнымъ, — сильные недуги требовали и сильнаго врачеванія. Чтобы заставить одуматься своихъ легкомысленныхъ слушателей или читателей, они грозятъ имъ весьма часто страшнымъ судомъ Божиимъ и богодарованною властію не только рѣшить, но и вязать, — а главное, стараются выставить во всемъ бозобразіи и наготѣ господствующіе пороки. Въ этомъ случаѣ они, не стыдась уже, входятъ въ мельчайшія подробности, изъ какихъ слагались тѣ или другіе порочные поступки, чтобы только возбудить къ нимъ отвращеніе. «Будьте снисходительны ко мнѣ, говорилъ однажды св. Златоустъ своимъ слушателямъ, раскрывая предъ ними порокъ плотской нечистоты, если я говорю нѣчто, такъ сказать, нечистое, не стыдась и не краснѣя. Не по доброй волѣ дѣлаю это, — я вынужденъ говорить такія слова для тѣхъ, которые не стыдятся такихъ словъ.... Хотя рѣчь моя по видимому неприлична, но цѣль не неприлична. — Избранное мною средство даже весьма хорошо для того, чтобы истребить нечистоту души. Безстыдная душа, если не услышитъ такихъ словъ, не устрашится. Какъ врачъ, желая остановить гниеніе, сперва вкладываетъ персты въ раны и, если прежде не осквернитъ врачующихъ рукъ, то не уврачуется; такъ и я. Если не оскверню устъ, врачующихъ ваши страсти, то не буду въ состояніи васъ уврачевать. Впрочемъ здѣсь уста также не оскверняются, какъ тамъ руки. Почему же? Потому что это нечистота не естественная и не отъ нашего тѣла происходитъ; какъ и тамъ не отъ рукъ врача, а отъ чужихъ ранъ. Если же тамъ не отказываются вкладывать свои руки въ чужое

тѣло; то здѣсь, скажи мнѣ, откажемся ли мы отъ своего тѣла? Вѣдь вы наше тѣло, правда—больное и нечистое, но все же наше» (1). Эти слова св. Отца вполне объясняютъ замѣченную нами черту въ наставленіяхъ какъ его самага, такъ и другихъ св. Отцевъ,—въ наставленіяхъ, обращенныхъ къ народу. Строгими обличеніями изъ Отцевъ и Учителей Церкви восточныхъ болѣе всѣхъ отличается св. Златоустъ, которому его враги, не терпѣвшіе слова обличенія, приготовили преждевременную могилу въ изгнаніи,—изъ западныхъ же бл. Иеронимъ. Впрочемъ онъ не былъ поставленъ въ такую непосредственную связь съ обществомъ, какъ св. Златоустъ, и потому его обличенія—живыя и пламенныя имѣютъ характеръ болѣе общій и составляютъ болѣе предостереженіе тѣмъ, которые, среди развращенія вѣка, обращались къ этому подвижнику за спасительными совѣтами или которыхъ онъ самъ хотѣлъ предохранить отъ мірскихъ соблазновъ. Есть еще и другая особенность въ наставленіяхъ отеческихъ, при которыхъ имѣлось въ виду общество. Въ нихъ преподаются болѣе общія правила для жизни добродѣтельной, примѣнительно къ обыкновенному образу жизни христіанина въ мірѣ, и обращается вниманіе не столько на внутреннюю борьбу съ самимъ собою, — съ своими порочными помыслами, сколько на борьбу виѣшнюю,—съ многочисленными и разнообразными впечатлѣніями, дѣйствующими на человѣка живущаго въ мірѣ,—не столько на постепенность образованія въ душѣ пороковъ, сколько на безобразіе уже образовавшихся. Что же касается до поученій собственно аскетическихъ и правилъ, которыя наставники монашествующихъ давали сво-

(1) Бес. на 1 къ Сол ѝ, 3.

имъ ученикамъ для руководства въ ихъ подвигахъ; то въ нихъ во-первыхъ, исключая рѣдкіе случаи, всегда выдерживается характеръ въ высшей степени спокойнаго созерцанія, говорится ли о добродѣтеляхъ или о страстяхъ, — и эта черта вполне соотвѣтствуетъ безмятежной, отрѣшенной отъ житейскихъ тревогъ, жизни св. пустынножителей. Во-вторыхъ, — разсуждая о добродѣтеляхъ и страстяхъ, эти созерцатели обыкновенно слѣдятъ за внутреннимъ ходомъ постепеннаго развитія въ душѣ порочныхъ и добродѣтельныхъ расположеній, любятъ останавливать вниманіе на борьбѣ подвижника съ страстными помыслами, возникающими независимо отъ внѣшнихъ прираженій изъ самой глубины поврежденнаго сердца человѣческаго, указываютъ самыя тонкія примѣты различныхъ состояній духовныхъ и изображаютъ нерѣдко такія таинственныя явленія въ душѣ человѣка, которыхъ люди, занятые житейскими заботами, не могутъ и представить. Въ этомъ отношеніи болѣе всѣхъ другихъ замѣчательнъ св. Макарій египетскій. Кромѣ его занимались изложеніемъ правилъ и раскрытіемъ различныхъ сторонъ подвижнической жизни преимущественно св. Антоній вел., Пахомій, Василій В., Ефремъ Сиринъ, три ученика св. Златоуста—Исидоръ Пелусіотъ, Ниль и Маркъ, св. Амвросій, бл. Иеронимъ и Іоаннъ Кассіанъ. Между тѣмъ противъ снлизактовъ или возлюбленныхъ писали: св. Златоустъ, св. Григорій Богословъ и св. Василій В.; противъ неумѣренныхъ ревнителей благочестія св. Григорій Богословъ; противъ тѣхъ, которые, думая вести жизнь монашескую, отвергали трудъ, бл. Августинъ. Защищеніе же монашествующихъ представилъ св. Златоустъ въ своемъ сочиненіи противъ нападающихъ на монашескую жизнь. Въ частности, сравнивая правствен-

ныя творенія Отцевъ восточныхъ съ твореніями Отцевъ западныхъ, мы замѣчаемъ въ нихъ слѣд. различіе. Западные обращаютъ менѣе вниманія на таинственнѣйшія сосгоянія христіанства, стремящагося къ нравственному совершенству, въ его благодатномъ единеніи съ Богомъ, чѣмъ восточные, — менѣе изображаютъ и внутреннюю борьбу челоѣка съ самимъ собою и съ невидимыми, со-противными силами. Это зависѣло, конечно, отъ того, что на Западѣ менѣе развита была подвижническая и созерцательная жизнь. Поэтому, кто хочетъ узнать въ подробностяхъ и эту борьбу и то, какія дивныя нравственныя совершенства пріобрѣтаетъ христіанинъ въ этой борьбѣ, и какого блаженства, какихъ дарованій сподобляется онъ отъ благодати Божіей за свои благочестивыя усилія, тотъ долженъ обратиться къ твореніямъ созерцателей — подвижниковъ восточныхъ, хотя весьма много назиданія заключаютъ въ себѣ и творенія Отцевъ западныхъ.

На ряду съ раскрытіемъ ученія догматическаго и нравственнаго и по тѣмъ же побужденіямъ у Отцевъ и Учителей Церкви IV и V в. развивалось и изъясненіе св. Писанія, равно какъ опредѣлялось и утверждалось и употребленіе св. Преданія.

Послѣ того, какъ Оригенъ, ревностный исправитель св. текста и знаменитый истолкователь Св. Писанія, хотя и не всегда вѣрный, издалъ свои ексаплы, тетраплы и комментаріи, — его примѣръ нашель многихъ подражателей, особенно на Востокѣ. Въ началѣ IV в. по его примѣру занялись возстановленіемъ св. текста многіе, такъ напр. Психій, епис. египетскій, Лукіанъ, пресвитеръ антиохійскій и въ послѣдствіи Евзоій, еписк.

кесарійській ⁽¹⁾. Но въ изъясненіи Св. Писанія и уклонились отъ Оригена также многіе, чего и слѣдовало ожидать; потому что Оригенъ таинственное изъясненіе Св. Писанія простеръ до крайности, такъ что событія ветхаго и новаго Завѣта въ его комментаріяхъ нерѣдко теряли свое истинное значеніе и смыслъ. Эта крайность вызвала другую. Въ нее вдались особенно еретики IV и V в., которые держались исключительно смысла буквального тѣмъ охотнѣе, чѣмъ болѣе, по видимому, такое изъясненіе Св. Писанія благопріятствовало ихъ умствованиямъ, и слѣдовавшихъ методу Оригена обыкновенно называли аллегористами. Это были большею частію воспитанники антиохійскаго училища. Между ними особенно замѣчательны: Θεодоръ, еписк. ираклійскій во Фракіи, Евсевій, еп. омесскій, который, говорятъ, былъ начальникомъ антиохійскаго училища, Астерій философъ-аріанинъ, Акакій, еп. Кесаріи Палестинской, ближайшій преемникъ Евсевія, Аполинарій, еп. Лаодикіи Сирійской и Діодоръ еп. тарсійскій. Но далѣе всѣхъ простерся въ буквальный изъясненіи Св. Писанія Θεодоръ, еп. мопсуетскій, котораго наставленіямъ, какъ мы сказали выше, остался неизмѣнно вѣренъ Несторій, патріархъ константинопольскій ⁽²⁾. Между двумя указанными направленіями, какъ между крайностями, св. Отцы и Учители Церкви этого времени естественно старались держаться золотой середины. Они не слѣдовали рабски буквѣ, но и не вдавались безъ нужды въ аллегоріи. Такимъ образомъ они расходились и съ еретиками, державшимися буквы, и съ Оригеномъ. Тѣхъ впрочемъ, они нерѣдко упрекаютъ поименно за искаженіе смысла Св.

⁽¹⁾ Vid. Institut. Patrolog J Fessler. t. 2, p. 1, Oeniponte. 1851 an.

⁽²⁾ Ibid. p. 2—6.

Писанія, а замѣчая злоупотребленіе аллегоріи у Оригена, обыкновенно умалчиваютъ о его имени, конечно, изъ уваженія къ этой великой личности (1). Сравнительно же говоря,—Отцы Церкви западной, какъ то: Иларій, Амвросій, Августинъ, ближе подходятъ въ изъясненіи Св. Писанія къ Оригену, чѣмъ восточные, хотя отнюдь не раздѣляютъ частныхъ его мнѣній и хотя у нихъ и у Оригена исходныя точки совершенно различны. Оригенъ любитъ таинственное изъясненіе Св. Писанія по своимъ философскимъ началамъ, которыя онъ легко могъ при своемъ методѣ оправдывать Св. Писаніемъ, отъ нихъ онъ пришелъ и къ своему методу; а западнымъ истолкователямъ Св. Писанія особенно нравился таинственный смыслъ по ихъ практическому характеру, такъ какъ, изъясняя мѣста Св. Писанія въ этомъ смыслѣ, они могли выводить изъ него своимъ слушателямъ или читателямъ нравственныя замѣчанія и назидательные уроки кромѣ тѣхъ, на которые указывалъ смыслъ прямой, буквальный. Приведши какой нибудь текстъ Св. Писанія, особенно изъ исторіи и не только ветхозавѣтной, но и новозавѣтной, они обыкновенно говорятъ: «простой смыслъ здѣсь очевиденъ; но какой здѣсь смыслъ высшій (2)»? Въ этомъ отношеніи составляетъ однакожъ исключеніе бл. Иеронимъ. Хотя и онъ иногда въ прямыхъ изреченіяхъ слова Божія усиливался отыскать смыслъ аллегорическій, но, по его собственному признанію, онъ дѣлалъ это только для того, чтобы не отстать отъ дру-

(1) Vid. S. Ephrem. Syr. explanat. in Genes. 1, l. Vac B 9 бес на Шестод. въ началѣ.

(2) Hilar. comment in Math. c 19. n 4, c. 12. n. 1 et 12; s Ambros. Enarrat in Psalm. 36. n. 12. l. de Isaac et anima n. 29; l de Noe et arca n. 34, 38. 46 et al. Aug. confess. l. 6. n. 6 et 8. l. 5. n. 24. Enarration. in Psalm.

гихъ и избѣжать упрека, будго излишнею привязанностію къ смыслу буквальному покровительствуетъ іудейству (1). Между тѣмъ въ описываемое нами время Отцы и Учителя Церкви, какъ то: св. Аѳанасій В., Василій В., Григорій Нисскій, Амвросій, Иларій сначала ограничивались изъясненіемъ только небольшихъ частей Св. Писанія, и въ этомъ случаѣ особеннымъ вниманіемъ у нихъ пользовалась книга Псалмовъ. Безчисленныя же мѣста Библии, которыя могли служить или въ подтвержденіе спорныхъ догматовъ или же въ подтвержденіе и поясненіе правилъ нравственности, они изъяснили въ своихъ твореніяхъ догматическихъ и нравственныхъ. Но по той мѣрѣ, какъ одна за другою возникавшія ереси угрожали чистотѣ православія, а усилившееся развращеніе вѣка стремилось къ тому, чтобы наконецъ уничтожить въ нравственномъ отношеніи различіе между христіанами и язычниками, болѣе и болѣе становилось необходимымъ изъясненію Св. Писанія дать обширнѣйшіе размѣры. И вотъ, какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ съ послѣдней половины IV в., явились частію одновременно, частію же одни за другими истолкователи большей части св. книгъ или даже всей Библии. На Востокѣ прославили себя трудами истолкованія св. Ефремъ Сиринь, св. Кирилль александрійскій, бл. Θεодоритъ, но болѣе всѣхъ св. Златоустъ;—на Западѣ же бл. Августинъ и особенно бл. Иеронимъ, который по своимъ переводамъ св. книгъ и по своей необыкновенной учености, баковую высказалъ въ своихъ многочисленныхъ комментаріяхъ, былъ для Церкви западной тѣмъ же, чѣмъ Оригенъ нѣкогда для Церкви восточной. Свои изъясненія Св. Писа-

(1) Comment. in Iesai. c. 30.

нія они оставили по себѣ въ формѣ комментаріевъ, писемъ, или же въ формѣ бесѣдъ, говоренныхъ къ народу въ церкви; послѣдняя форма была у нихъ въ большемъ употребленіи. Если бл. Иеронимъ исключительно употреблялъ первые два вида, то—потому, что онъ не имѣлъ обязанности учить съ кафедры народъ. Чтобы изъясненія слова Божія были истинны, изъяснители его обыкновенно укрѣпляли себя молитвою, чтобы Самъ Богъ отверзъ имъ умъ разумѣти Писанія ⁽¹⁾ и всегда имѣли въ виду, какъ руководительное начало, общее ученіе Церкви. Пособіемъ имъ въ этомъ служило также знаніе греческаго языка, который часто былъ ихъ природнымъ, также знаніе языка еврейскаго и сирохалдейскаго, знакомство съ свѣтскою исторіею и обычаями Востока, и наконецъ то самое, что они нерѣдко бывали въ тѣхъ мѣстахъ, о которыхъ говорится въ св. книгахъ, нерѣдко обращались съ образованными іудеями и отъ нихъ узнавали преданія синагоги. Такъ какъ, при изъясненіи Св. Писанія, они имѣютъ въ виду главнымъ образомъ раскрытіе и защищеніе истинъ Вѣры и поученіе своихъ слушателей; поэтому очень рѣдко они останавливаются на критическихъ и грамматическихъ замѣчаніяхъ, темныя же слова и неудобопонятныя выраженія обыкновенно объясняютъ парафразомъ и, представивъ этотъ парафразъ вкороткѣ, обращаются къ пространному изложенію ученія догматическаго и нравственнаго. Только одинъ бл. Иеронимъ любитъ филологическія изслѣдованія.

Сильная борьба съ ересями требовала и того, чтобы для защищенія догматовъ Вѣры обращаться и къ Св.

(1) S Ephrem. de secund. adventu (Т III. graec. p. 98—102), et serm. exeget. (Т II. p. 333). S. Chryz. Hom. I. ad popul. Antioch. n. 1. Hom. 21 in Genes. n. 1.; Hieron. praefat. comment. in ep. ad Philemon.

Преданію и общимъ голосомъ древнихъ Отцевъ, хранителей и истолкователей слова Божія, обличать дерзкія мудрованія еретиковъ. Сами даже еретики обращались къ свидѣтельствамъ этихъ Отцевъ, въ подтвержденіе своихъ заблужденій, превратно толкуя или даже искажая различныя мѣста въ ихъ твореніяхъ. Въ этой борьбѣ за сохраненіе Богопреданнаго ученія, пришли наконецъ къ мысли точнѣе опредѣлить и уяснить начало, которымъ должно руководствоваться при опредѣленіи истины того или другого ученія. Эту мысль, спустя не много послѣ появленія ереси Несторія, превосходно выполнилъ въ своемъ единственномъ впрочемъ сочиненіи, обыкновенно называемомъ: *Commonitorium*, — Викентій, монахъ и пресвитеръ лиринскій. Кромѣ Св. Писанія, для опредѣленія истины, говоритъ онъ, необходимо и преданіе вселенской Церкви, а преданіемъ вселенскимъ должно признавать то, что въ Церкви было припимаемо вездѣ, всегда и всеми. Если въ данное время Церковь раздѣлена на части, то должно обратиться къ древности до раздѣленія Церкви и тамъ искать согласія относительно того или другого ученія у всѣхъ или почти всѣхъ древнихъ Отцевъ и Учителей Церкви.

Этимъ и заключимъ нашъ обзоръ отеческой письменности въ IV и V в. — Когда представляешь себѣ длинный рядъ Отцевъ и Учителей Церкви этого времени, оставившихъ по себѣ многочисленные письменные памятники своихъ дарованій, своего образованія и своей святой ревности по вѣрѣ и благочестію, — невольно приходятъ на мысль слова бл. Иеронима въ его предисловіи къ Каталогу церковныхъ писателей: «пусть узнаютъ Цельсъ, Порфирій, Юліанъ, — эти псы, лающіе на Христа, говоритъ Иеронимъ, пусть узнаютъ ихъ послѣдова-

тели, думающіе, будто Церковь не имѣла ни философовъ, ни ораторовъ, ни учителей, — пусть узнаютъ они, какъ многіе и великіе мужи основали, создали и украсили ее, и послѣ сего да престанутъ укорять нашу Вѣру въ грубой простотѣ; а лучше да признаютъ собственное свое невѣжество» (1).

П. Шалфеевъ.



(1) Opp. Hieron. t. 1. p. 109.



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: **info@axion.org.ru**