

№ 4 (13) 2000



# Церковь и время

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛ

- **ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**
- *Митрополит Смоленский и Калининградский*  
**КИРИЛЛ**  
ДОКЛАД НА ЮБИЛЕЙНОМ  
АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ
- **ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ**  
(новый перевод)
- *Преподобный ИСААК СИРИН*  
**О ЗНАНИИ**  
(избранные главы)
- *Преподобный МАКАРИЙ ЕГИПЕТСКИЙ*  
**ДУХОВНЫЕ БЕСЕДЫ 51—57**

*Вникай в обстоятельства времени.  
Ожидай Того, Кто выше времени.*

*Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ*

# **ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ**

**Научно-богословский и церковно-общественный журнал**

**№ 4 (13) 2000**

**Журнал издается Отделом внешних церковных сношений  
Московского Патриархата**



Журнал зарегистрирован  
в Министерстве печати и информации  
Российской Федерации

Свидетельство о регистрации № 922 от 13 июня 1991 г.

---

#### **РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

Главный редактор:

*Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ*

Заместитель главного редактора:

*Игумен Иларион (Алфеев)*

Члены редакционной коллегии:

*Протопресвитер Виталий Боровой*

*Архимандрит Елисей (Ганаба)*

*Протоиерей Всеволод Чаплин*

*А. С. Бувевский*

Ответственный секретарь:

*М. В. Первушин*

Выпускающий редактор:

*И. В. Соловьев*

#### **Адрес редакции:**

113191, РОССИЯ, Москва, Даниловский вал, 22

Отдел внешних церковных сношений

Редакция журнала "Церковь и время"

Телефон +7-095-952-41-67

Телефакс +7-095-230-26-19

---

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.  
Мнения авторов помещенных в журнале статей,  
не всегда совпадают с мнением редакции

## СОДЕРЖАНИЕ

---

### МАТЕРИАЛЫ ЮБИЛЕЙНОГО АРХИЕРЕЙСКОГО СОБОРА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ Москва, Храм Христа Спасителя, 13-16 августа 2000 года

|                                                                                                                                      |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>От редакции</i> .....                                                                                                             | 5   |
| Основы Социальной Концепции<br>Русской Православной Церкви.....                                                                      | 7   |
| Определение Юбилейного Архиерейского Собора<br>Русской Православной Церкви<br>об «Основах социальной концепции» .....                | 123 |
| <i>Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл</i><br>Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе<br>Русской Православной Церкви..... | 124 |

### БИБЛЕИСТИКА

|                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>А. А. Алексеев</i><br>К вопросу о понимании Священного Писания ..... | 158 |
| <i>От редакции</i> .....                                                | 170 |
| Деяния Святых Апостолов (новый перевод) .....                           | 171 |

## БОГОСЛОВИЕ

*Игумен Иларион (Алфеев)*

Тема сошествия Христа во ад у Восточных Отцов Церкви  
IV—VIII веков и в западной богословской традиции ..... 230

*О. С. Попова*

Образ Исаака Сирина  
в византийском искусстве XIV века ..... 293

*Преподобный Исаак Сирин*

О знании (избранные главы) ..... 315

*От редакции* ..... 325

*Преподобный Макарий Египетский*

Духовные беседы 51—57 ..... 328

## ЮБИЛЕЙНЫЙ АРХИЕРЕЙСКИЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

---

*От редакции*

В предыдущем номере журнала «Церковь и время» мы начали публикацию материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви, проходившего с 13 по 16 августа 2000 года в помещениях Кафедрального Соборного Храма Христа Спасителя.

В настоящем номере мы публикуем «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» — документ, отражающий общецерковный взгляд на вопросы церковно-государственных отношений и проблемы современного общества в целом. Одобренные Собором «Основы социальной концепции» рекомендованы Синодальным учреждениям, епархиям, монастырям, приходам, а также клирикам и мирянам в качестве руководства во взаимоотношениях с государственной властью, различными светскими объединениями и организациями, внецерковными средствами массовой информации.

Мы также публикуем доклад председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла о деятельности возглавляемого им Отдела. Митрополит Кирилл в своем докладе охарактеризовал направления деятельности, которую Отдел осуществлял за последние три с половиной года в соответствии с решениями предыдущих Архиерейских Соборов, определениями Священного Синода и указаниями Святейшего Патриарха.

Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата осуществляет свои труды в области взаимоотношений Русской Православной Церкви с Поместными Православными Церквями, инославными исповеданиями и нехристианскими религиями, межхристианскими и межрелигиозными организациями, государством и светским обществом, миром политики, науки, культуры, правительствами и общественностью зарубежных стран, международными организациями. Отдел руководит зару-

бежными учреждениями Русской Православной Церкви, а также занимается обеспечением церковного протокола и содействием паломническим поездкам. Отдел осуществляет аналитическую и информационную деятельность, готовит проекты общецерковных документов.

Публикация материалов Юбилейного Архиерейского Собора будет продолжена в следующих номерах журнала «Церковь и время».

## **ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

Настоящий документ, принимаемый Освященным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви, излагает базовые положения ее учения по вопросам церковно-государственных отношений и по ряду современных общественно значимых проблем. Документ также отражает официальную позицию Московского Патриархата в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом. Помимо этого, он устанавливает ряд руководящих принципов, применяемых в данной области епископатом, клиром и мирянами.

Характер документа определяется его обращенностью к нуждам Полноты Русской Православной Церкви в течение длительного исторического периода на канонической территории Московского Патриархата и за пределами таковой. Поэтому основным его предметом являются фундаментальные богословские и церковно-социальные вопросы, а также те стороны жизни государств и обществ, которые были и остаются одинаково актуальными для всей церковной Полноты в конце XX века и в ближайшем будущем.

### **I. Основные богословские положения**

**I.1.** Церковь есть собрание верующих во Христа, в которое Им Самим призывается войти каждый. В ней «все небесное и земное» должно быть соединено во Христе, ибо Он — Глава «Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1. 22—23). В Церкви действием Святого Духа совершается обожение творения, исполняется изначальный замысел Божий о мире и человеке.

Церковь являет результат искупительного подвига Сына, посланного Отцом, и освящающего действия Духа Святого, сошедшего в великий день Пятидесятницы. По выражению святого Иринея Лионского, Христос возглавил Собою человечество, стал



Главою обновленного человеческого естества — Его тела, в ко-  
ем обретается доступ к источнику Святого Духа. Церковь —  
единство «нового человека во Христе», «единство Божией бла-  
годати, живущей во множестве разумных творений, покоряю-  
щихся благодати» (А. С. Хомяков). «Мужчины, женщины, дети,  
глубоко разделенные в отношении расы, народа, языка, образа  
жизни, труда, науки, звания, богатства... — всех их Церковь  
воссоздает в Духе... Все получают от нее единую природу, не-  
доступную разрушению, природу, на которую не влияют много-  
численные и глубокие различия, которыми люди отличаются  
друг от друга... В ней никто отнюдь не отделен от общего, все  
как бы растворяется друг в друге простой и нераздельной силой  
веры» (святой Максим Исповедник).

**1.2.** Церковь есть богочеловеческий организм. Будучи телом  
Христовым, она соединяет в себе два естества — божеское и  
человеческое — с присущими им действиями и волениями.  
Церковь связана с миром по своей человеческой, тварной при-  
роде. Однако она взаимодействует с ним не как сугубо земной  
организм, но во всей своей таинственной полноте. Именно богоче-  
ловеческая природа Церкви делает возможным благодатное преоб-  
ражение и очищение мира, совершающееся в истории в творческом  
сотрудничестве, «синергии» членов и Главы церковного тела.

Церковь — не от мира сего, так же, как ее Господь, Хри-  
стос — не от мира сего. Но Он пришел в этот мир, «смирив»  
Себя до его условий, — в мир, который надлежало Ему спасти и  
восстановить. Церковь должна пройти через процесс историче-  
ского кенозиса, осуществляя свою искупительную миссию. Ее  
целью является не только спасение людей в этом мире, но так-  
же спасение и восстановление самого мира. Церковь призвана  
действовать в мире по образу Христа, свидетельствовать о Нем  
и Его Царстве. Члены Церкви призваны приобщаться миссии  
Христовой, Его служению миру, которое возможно для Церкви  
лишь как служение соборное, «да уверует мир» (Ин. 17. 21).  
Церковь призвана служить спасению мира, ибо и Сам Сын Чело-  
веческий «не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послу-  
жить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10. 45).

Спаситель говорит о Себе: «Я посреди вас, как служащий»  
(Лк 22. 27). Служение во имя спасения мира и человека не мо-  
жет ограничиваться национальными или религиозными рамками,  
как ясно говорит об этом Сам Господь в притче о милосердном

самарянина. Более того, члены Церкви соприкасаются со Христом, понесшим все грехи и страдания мира, встречая каждого голодного, бездомного, больного, заключенного. Помощь страждущим есть в полном смысле помощь Самому Христу, и с исполнением этой заповеди связана вечная судьба всякого человека (Мф. 25. 31—46). Христос призывает Своих учеников не гнушаться миром, но быть «солью земли» и «светом миру».

Церковь, являясь телом Богочеловека Христа, богочеловечна. Но если Христос есть совершенный Богочеловек, то Церковь еще не есть совершенное богочеловечество, ибо на земле она воинствует с грехом, и ее человечество, хотя внутренне и соединено с Божеством, далеко не во всем Его выражает и Ему соответствует.

**1.3.** Жизнь в Церкви, к которой призывается каждый человек, есть непрестанное служение Богу и людям. К этому служению призывается весь народ Божий. Члены тела Христова, участвуя в общем служении, выполняют и свои особые функции. Каждому дается особый дар для служения всем. «Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божией» (1 Пет. 4. 10). «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно» (1 Кор. 12. 8—11). Дары многообразной благодати Божией даются каждому отдельно, но для совместного служения народа Божия (в том числе и для служения миру). И это есть общее служение Церкви, совершаемое на основе не одного, а разных даров. Различие же даров создает и различие служений, но «служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех» (1 Кор. 12. 5—6).

Церковь призывает своих верных чад и к участию в общественной жизни, которое должно основываться на принципах христианской нравственности. В Первосвященнической молитве Господь Иисус просил Небесного Отца о Своих последователях: «Не молю, чтобы Ты взял их из мира; но чтобы сохранил их от зла... Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир» (Ин. 17. 15, 18). Недопустимо манихейское гнушение жизнью окружающего мира. Участие христианина в ней должно основываться на понимании

того, что мир, социум, государство являются объектом любви Божией, ибо предназначены к преображению и очищению на началах богозаповеданной любви. Христианин должен видеть мир и общество в свете его конечного предназначения, в эсхатологическом свете Царства Божия. Различение даров в Церкви особым образом проявляется в области ее общественного служения. Нераздельный церковный организм участвует в жизни окружающего мира во всей полноте, однако духовенство, монашествующие и миряне могут по-разному и в разной степени осуществлять такое участие.

**І.4.** Исполняя миссию спасения рода человеческого, Церковь делает это не только через прямую проповедь, но и через благие дела, направленные на улучшение духовно-нравственного и материального состояния окружающего мира. Для сего она вступает во взаимодействие с государством, даже если оно не носит христианского характера, а также с различными общественными ассоциациями и отдельными людьми, даже если они не идентифицируют себя с христианской верой. Не ставя прямой задачи обращения всех в Православие в качестве условия сотрудничества, Церковь уповает, что совместное благотворение приведет ее соразработников и окружающих людей к познанию Истины, поможет им сохранить или восстановить верность богоданным нравственным нормам, подвигнет их к миру, согласию и благоденствию, в условиях которых Церковь может наилучшим образом исполнять свое спасительное дело.

## **II. Церковь и нация**

**II.1.** Ветхозаветный народ израильский был прообразом народа Божия — новозаветной Церкви Христовой. Искупительный подвиг Христа Спасителя положил начало бытию Церкви как нового человечества — духовного потомства праотца Авраама. Своей Кровью Христос «искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени» (Откр. 5. 9). Церковь по самой своей природе имеет вселенский и, следовательно, наднациональный характер. В Церкви «нет различия между Иудеем и Еллином» (Рим. 10. 12). Как Бог не есть Бог иудеев только, но и тех, кто происходит из языческих народов (Рим. 3. 29), так и Церковь не делит людей ни по национальному, ни по классовому признаку: в ней «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни

необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3. 11).

В современном мире понятие «нация» употребляется в двух значениях — как этническая общность и как совокупность граждан определенного государства. Взаимоотношения Церкви и нации должны рассматриваться в контексте как первого, так и второго смысла этого слова.

В Ветхом Завете для обозначения понятия «народ» используются слова 'am и goy. В еврейской Библии оба термина получили вполне конкретное значение: первым обозначался народ израильский, богоизбранный; вторым, во множественном числе (goyim), — народы языческие. В греческой Библии (Септуагинте) первый термин передавался словами laos (народ) или demos (народ как политическое образование); второй — словом ethnos (нация; мн. ethnē — язычники).

Противопоставление богоизбранного народа израильского и прочих народов проходит через все книги Ветхого Завета, тем или иным образом затрагивающие историю Израиля. Народ израильский являлся богоизбранным не потому, что он превосходил прочие народы численностью или чем-либо другим, но потому, что Бог избрал и возлюбил его (Втор. 7. 6—8). Понятие богоизбранного народа в Ветхом Завете было понятием религиозным. Чувство национальной общности, характерное для сынов Израиля, было укоренено в сознании их принадлежности Богу через завет, заключенный Господом с их отцами. Народ израильский стал народом Божиим, призвание которого — хранить веру в единого истинного Бога и свидетельствовать об этой вере перед лицом других народов, дабы через него явился миру Спаситель всех людей — Богочеловек Иисус Христос.

Единство народа Божия обеспечивалось, помимо принадлежности всех его представителей к одной религии, также племенной и языковой общностью, укорененностью в определенной земле — отечестве.

Племенная общность израильтян имела основанием их происхождение от одного праотца — Авраама. «Отец у нас Авраам» (Мф. 3. 9; Лк. 3. 8), — говорили древние иудеи, подчеркивая свою принадлежность к потомству того, кому Бог судил стать «отцом множества народов» (Быт. 17. 5). Большое значение придавалось сохранению чистоты крови: браки с иноплеменниками не одобрялись, так как при таких браках «семья святое» смешивалось с «народами иноплеменными» (Ездр. 9. 2).

Народу израильскому была дана Богом в удел земля обетованная. Выйдя из Египта, этот народ пошел в Ханаан, землю своих предков, и, по повелению Божию, завоевал ее. С сего момента земля Ханаанская стала землей Израильской, а ее столица — Иерусалим — приобрела значение главного духовного и политического центра богоиз-

бранного народа. Народ израильский говорил на одном языке, бывшем не только языком повседневности, но и языком молитвы. Более того, древнееврейский был языком Откровения, ибо на нем говорил с народом израильским Сам Бог. В эпоху перед пришествием Христа, когда жители Иудеи говорили на арамейском, а в ранг государственного языка был возведен греческий, к еврейскому продолжали относиться как к святому языку, на котором совершалось богослужение в храме.

Будучи по природе вселенской, Церковь одновременно является единым организмом, телом (1 Кор. 12. 12). Она — община чад Божиих, «род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел... некогда не народ, а ныне народ Божий» (1 Пет. 2. 9—10). Единство этого нового народа обеспечивается не национальной, культурной или языковой общностью, но верой во Христа и Крещением. Новый народ Божий «не имеет здесь постоянного града, но ищет будущего» (Евр. 13. 14). Духовная родина всех христиан — не земной, но «вышний» Иерусалим (Гал. 4. 26). Евангелие Христово проповедуется не на священном языке, доступном одному народу, но на всех языках (Деян. 2. 3—11). Евангелие проповедуется не затем, чтобы один избранный народ сохранил истинную веру, но дабы «пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Фил. 2. 10—11).

**II.2.** Вселенский характер Церкви, однако, не означает того, чтобы христиане не имели права на национальную самобытность, национальное самовыражение. Напротив, Церковь соединяет в себе вселенское начало с национальным. Так, Православная Церковь, будучи вселенской, состоит из множества Автокефальных Поместных Церквей. Православные христиане, сознавая себя гражданами небесного отечества, не должны забывать и о своей земной родине. Сам Божественный Основатель Церкви, Господь Иисус Христос, не имел земного пристанища (Мф. 8. 20) и указывал на то, что принесенное Им учение носит не локальный и не национальный характер: «Наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу» (Ин. 4. 21). Он, впрочем, отождествлял Себя с народом, к которому принадлежал по человеческому рождению. Беседуя с самарянкой, Он подчеркивал Свою принадлежность к иудейской нации: «Вы не знаете, чему кланяетесь; а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев» (Ин. 4. 22). Иисус был лояльным подданным Рим-



ской империи и платил налоги в пользу кесаря (Мф. 22. 16—21). Апостол Павел, в своих посланиях учивший о наднациональном характере Церкви Христовой, не забывал о том, что по рождению он — «Еврей от Евреев» (Фил. 3. 5), а по гражданству — римлянин (Деян. 22. 25—29).

Культурные отличия отдельных народов находят свое выражение в литургическом и ином церковном творчестве, в особенностях христианского жизнеустройства. Все это создает национальную христианскую культуру.

Среди святых, почитаемых Православной Церковью, многие прославились любовью к своему земному отечеству и преданностью ему. Русские агиографические источники восхваляют святого благоверного князя Михаила Тверского, который «положил душу свою за свое отечество», сравнивая его подвиг с мученическим подвигом святого великомученика Димитрия Солунского, «благаго отечестволюбца... рекша про отчину свою Селунь град: Господи, аще погубиши град сей, то и аз с ними погибну, аще ли спасеши и, то и аз спасен буду». Во все эпохи Церковь призывала своих чад любить земное отечество и не щадить жизни для его защиты, если ему угрожала опасность.

Церковь Русская многожды благословляла народ на участие в освободительной войне. Так, в 1380 году преподобный Сергей, игумен и чудотворец Радонежский, благословил русское войско во главе со святым благоверным князем Димитрием Донским на битву с татаро-монгольскими завоевателями. В 1612 году святитель Гермоген, Патриарх Московский и всея Руси, благословил народное ополчение на борьбу с польскими интервентами. В 1813 году, во время войны с французскими захватчиками, святитель Московский Филарет говорил своей пастве: «Уклоняясь от смерти за честь веры и за свободу Отечества, ты умрешь преступником или рабом; умри за веру и Отечество — ты примешь жизнь и венец на небе».

Святой праведный Иоанн Кронштадтский так писал о любви к земному отечеству: «Люби отечество земное... оно тебя воспитало, отличило, почтило, всем довольствуется; но особенно люби отечество небесное... то отечество несравненно дороже этого, потому что оно свято и праведно, нетленно. Это отечество заслужено тебе бесценной кровью Сына Божия. Но чтобы быть членами того отечества, уважай и люби (его) законы, как ты обязан уважать и уважаешь законы земного отечества».

**II.3.** Христианский патриотизм одновременно проявляется по отношению к нации как этнической общности и как общности граждан государства. Православный христианин призван любить свое отечество, имеющее территориальное измерение, и своих братьев по крови, живущих по всему миру. Такая любовь является одним из способов исполнения заповеди Божией о любви к ближнему, что включает любовь к своей семье, соплеменникам и согражданам.

Патриотизм православного христианина должен быть действенным. Он проявляется в защите отечества от неприятеля, труде на благо отчизны, заботе об устройении народной жизни, в том числе путем участия в делах государственного управления. Христианин призван сохранять и развивать национальную культуру, народное самосознание.

Когда нация, гражданская или этническая, является полностью или по преимуществу моноконфессиональным православным сообществом, она в некотором смысле может восприниматься как единая община веры — православный народ.

**II.4.** В то же время национальные чувства могут стать причиной греховных явлений, таких как агрессивный национализм, ксенофобия, национальная исключительность, межэтническая вражда. В своем крайнем выражении эти явления нередко приводят к ограничению прав личностей и народов, войнам и иным проявлениям насилия.

Православной этике противоречит деление народов на лучшие и худшие, принижение какой-либо этнической или гражданской нации. Тем более несогласны с Православием учения, которые ставят нацию на место Бога или низводят веру до одного из аспектов национального самосознания.

Противостоя таким греховным явлениям, Православная Церковь осуществляет миссию примирения между вовлеченными во вражду нациями и их представителями. Так, в ходе межэтнических конфликтов она не выступает на чьей-либо стороне, за исключением случаев явной агрессии или несправедливости, проявляемой одной из сторон.



### III. Церковь и государство

**III.1.** Церковь как богочеловеческий организм имеет не только таинственную сущность, неподвластную стихиям мира, но и историческую составляющую, входящую в соприкосновение и взаимодействие с внешним миром, в том числе с государством. Государство, которое существует для устроения мирской жизни, также соприкасается и взаимодействует с Церковью. Взаимоотношения государства и последователей истинной религии изменялись в ходе истории.

Первоначальной ячейкой человеческого общества являлась семья. Священная история Ветхого Завета свидетельствует о том, что государство сложилось не сразу. До ухода в Египет братьев Иосифа государства у ветхозаветного народа не было, а существовала патриархальная родовая община. Государство постепенно складывается в эпоху Судей. В результате сложного исторического развития, которым руководит Промысл Божий, усложнение общественных связей привело к образованию государств.

В древнем Израиле до периода Царств существовала единственная в истории подлинная теократия, то есть богоправление. Однако по мере удаления общества от послушания Богу как устроителю мирских дел люди начали задумываться о необходимости иметь земного властителя. Господь, принимая выбор людей и санкционируя новую форму правления, в то же время сожалеет об оставлении ими богоправления: «И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними... Итак послушай голоса их; только представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними» (1 Цар. 8. 7, 9).

Таким образом, возникновение земного государства должно быть понимаемо не как изначально богоустановленная реальность, но как предоставление Богом людям возможности устроить свою общественную жизнь исходя из их свободного волеизъявления, с тем, чтобы таковое устроение, являющееся ответом на искаженную грехом земную реальность, помогало избежать еще большего греха через противодействие ему средствами мирской власти. При этом Господь устами Самуила ясно говорит, что ожидает от этой власти верности Его заповедям и творения добрых дел: «Итак, вот царь, которого вы избрали, которого вы требовали; вот, Господь поставил над вами царя. Если будете бояться Господа, и служить Ему, и слушать гласа Его, и не станете противиться повелениям Господа, то и будете и вы и царь ваш, который царствует над вами, ходить вслед Господа, Бога вашего... А если не будете слушать гласа Господа, и станете противиться

повелениям Господа, то рука Господа будет против вас, как была против отцов ваших» (1 Цар. 12. 13—15). Когда Саул преступил заповеди Господни, Бог отверг его (1 Цар. 16. 1), велев Самуилу помазать на царство другого избранника Своего — Давида, сына простолюдина Иессея.

Сын Божий, владычествующий землей и Небом (Мф. 28. 18), через вочеловечение подчинил Себя земному порядку вещей; повиновался Он и носителям государственной власти. Распинателю Своему Пилату, римскому прокуратору в Иерусалиме, Господь сказал: «Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше» (Ин. 19. 11). В ответ на искусительный вопрос фарисея о позволенности давать подать кесарю Спаситель сказал: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22. 21).

Раскрывая учение Христово о правильном отношении к государственной власти, апостол Павел писал: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее; ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно занятые. Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь» (Рим. 13. 1—7). Ту же мысль выразил и апостол Петр: «Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро, — ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, — как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии» (1 Петр. 2. 13—16). Апостолы учили христиан повиноваться властям независимо от их отношения к Церкви. В апостольский век Церковь Христова была гонима и местной иудейской властью, и государственной римской. Это не мешало мученикам и другим христианам тех времен молиться за гонителей и признавать их власть.

**III.2.** Падение Адама принесло в мир грехи и пороки, нуждавшиеся в общественном противодействии, — первым из таких было убийство Каином Авеля (Быт. 4. 1—16). Люди, понимая это, во всех известных обществах начали устанавливать законы, ограничивающие зло и поддерживающие добро. Для ветхозаветного народа Законодателем был Сам Бог, давший правила, кото-

рые регламентировали не только собственно религиозную, но и общественную жизнь (Исх. 20—23).

Государство как необходимый элемент жизни в испорченном грехом мире, где личность и общество нуждаются в ограждении от опасных проявлений греха, благословляется Богом. В то же время необходимость государства вытекает не непосредственно из воли Божией о первозданном Адаме, но из последствий грехопадения и из согласия действий по ограничению господства греха в мире с Его волей. **Священное Писание призывает власть имущих использовать силу государства для ограничения зла и поддержки добра, в чем и видится нравственный смысл существования государства (Рим. 13. 3—4).** Исходя из вышесказанного, анархия — отсутствие надлежащего устройства государства и общества, — а равно призывы к ней и попытка ее установления противоречат христианскому миропониманию (Рим. 13. 2).

**Церковь не только предписывает своим чадам повиноваться государственной власти, независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей, но и молиться за нее, «дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим. 2. 2).** Одновременно христиане должны уклоняться от абсолютизации власти, от непризнания границ ее чисто земной, временной и преходящей ценности, обусловленной наличием в мире греха и необходимостью его сдерживания. По учению Церкви, сама власть также не вправе абсолютизировать себя, расширяя свои границы до полной автономии от Бога и установленного Им порядка вещей, что может привести к злоупотреблениям властью и даже к обожествлению властителей. Государство, как и иные человеческие учреждения, пусть даже и направленные на благо, может иметь тенденцию к превращению в самодовлеющий институт. Многочисленные исторические примеры такого превращения показывают, что в этом случае государство теряет свое подлинное предназначение.

**III.3.** Во взаимоотношениях между Церковью и государством должно учитываться различие их природ. Церковь основана непосредственно Самим Богом — Господом нашим Иисусом Христом; богоустановленность же государственной власти является себя в историческом процессе опосредованно. Целью Церкви

является вечное спасение людей, цель государства заключается в их земном благополучии.

«Царство Мое не от мира сего» — говорит Спаситель (Ин. 18. 36). «Сей мир» отчасти повинуетя Богу, отчасти же, и главным образом, автономизирует себя от собственного Творца и Господа. В той степени, в какой мир не подчиняется Богу, он подчиняется «отцу лжи» сатане и «во зле лежит» (Ин. 8. 44; 1 Ин. 5. 19). Церковь же — «тело Христово» (1 Кор. 12. 27), «столп и утверждение Истины» (1 Тим. 3. 15) — в своей таинственной сущности не может иметь в себе никакого зла, ни тени тьмы. Поскольку государство есть часть «мира сего», оно не имеет части в Царстве Божием, ибо там, где Христос «всё и во всем» (Кол. 3. 11), нет места принуждению, нет места противопоставлению человеческого и Божия, а следовательно, нет там и государства.

В современном мире государство обычно является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга. Однако, как правило, государство сознает, что земное благоденствие немислимо без соблюдения определенных нравственных норм — тех самых, которые необходимы и для вечного спасения человека. Поэтому задачи и деятельность Церкви и государства могут совпадать не только в достижении чисто земной пользы, но и в осуществлении спасительной миссии Церкви.

Нельзя понимать принцип светскости государства как означающий радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отстранение религиозных объединений от участия в решении общественно значимых задач, лишение их права давать оценку действиям властей. Этот принцип предполагает лишь известное разделение сфер компетенции Церкви и власти, невмешательство их во внутренние дела друг друга.

Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путем насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение. В то же время Церковь может обращаться к государственной власти с просьбой или призывом употребить власть в тех или иных случаях, однако право решения этого вопроса остается за государством.

Государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви, в ее управление, вероучение, литургическую жизнь, духовническую практику и так далее, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех сторон, которые предполагают деятельность в качестве юридического лица, неизбежно вступающего в соответствующие отношения с государством, его законодательством и властными органами. Церковь ожидает от государства уважения к ее каноническим нормам и иным внутренним установлениям.

III.4. В ходе истории складывались различные модели взаимоотношений между Православной Церковью и государством.

В православной традиции сформировалось определенное представление об идеальной форме взаимоотношений между Церковью и государством. Поскольку церковно-государственные взаимоотношения — явление двустороннее, то вышеуказанная идеальная форма исторически могла быть выработана лишь в государстве, признающем Православную Церковь величайшей народной святыней, — иными словами, в государстве православном.

Попытки выработать такую форму были предприняты в Византии, где принципы церковно-государственных отношений нашли свое выражение в канонах и государственных законах империи, отразились в святоотеческих писаниях. В своей совокупности эти принципы получили название симфонии Церкви и государства. Суть ее составляет обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность, без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой. Епископ подчиняется государственной власти как подданный, а не потому, что епископская власть его исходит от представителя государственной власти. Точно так же и представитель государственной власти повинует епископу как член Церкви, ищущий в ней спасения, а не потому, что власть его происходит от власти епископа. Государство при симфонических отношениях с Церковью ищет у нее духовной поддержки, ищет молитвы за себя и благословения на деятельность, направленную на достижение целей, служащих благополучию граждан, а Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства.

В 6-й новелле святого Юстиниана сформулирован принцип, лежащий в основе симфонии Церкви и государства: «Величайшие блага, дарованные людям высшею благостью Божией, суть священство и царство, из которых первое (священство, церковная власть) заботится о божественных делах, а второе (царство, государственная власть)



руководит и заботится о человеческих делах, а оба, исходя из одного и того же источника, составляют украшение человеческой жизни. Поэтому ничто не лежит так на сердце царей, как честь священнослужителей, которые со своей стороны служат им, молясь непрестанно за них Богу. И если священство будет во всем благоустроено и угодно Богу, а государственная власть будет по правде управлять вверенным ей государством, то будет полное согласие между ними во всем, что служит на пользу и благо человеческого рода. Потому мы прилагаем величайшее старание к охранению истинных догматов Божиих и чести священства, надеясь получить чрез это великие блага от Бога и крепко держать те, которые имеем». Руководствуясь этой нормой, император Юстиниан в своих новеллах признавал за канонами силу государственных законов.

Классическая византийская формула взаимоотношений между государственной и церковной властью заключена в «Эпанагоге» (вторая половина IX века): «Мирская власть и священство относятся между собою, как тело и душа, необходимы для государственного устройства точно так же, как тело и душа в живом человеке. В связи и согласии их состоит благоденствие государства».

Однако симфония в Византии не существовала в абсолютно чистой форме. На практике она подвергалась нарушениям и искажениям. Церковь неоднократно оказывалась объектом цезарепапистских притязаний со стороны государственной власти. Суть их заключалась в том, что глава государства, император, претендовал на решающее слово в устройении церковных дел. Помимо греховного человеческого властолюбия у таких посягательств была еще и историческая причина. Христианские императоры Византии были прямыми преемниками языческих Римских принцевсов, которые среди многих своих титулов имели и такой: *pontifex maximus* — верховный первосвященник. Всего откровенней и опасней для Церкви цезарепапистская тенденция обнаруживалась в политике императоров-еретиков, в особенности в иконоборческую эпоху.

У русских государей, в отличие от византийских василевсов, было иное наследие. Поэтому, а также в силу других исторических причин, взаимоотношения церковной и государственной власти в русской древности были более гармоничными. Впрочем, отступления от канонических норм также имели место (правление Ивана Грозного, столкновение царя Алексея Михайловича с Патриархом Никоном).

Что касается Синодальной эпохи, то несомненное искажение симфонической нормы в течение двух столетий церковной истории связано с ясно прослеживаемым влиянием протестантской доктрины территориализма и государственной церковности (см. ниже) на российское правосознание и политическую жизнь. Попытку утвердить идеал симфонии в новых условиях, когда империя пала, предпринял Поместный Собор 1917—1918 годов. В декларации, предварявшей



Определение об отношении Церкви и государства, требование об отделении Церкви от государства сравнивается с пожеланием, чтобы «солнце не светило, а огонь не согревал. Церковь по внутреннему закону своего бытия не может отказаться от призвания просветлять, преобразовать всю жизнь человечества, пронизывать ее своими лучами». В Определении Собора о правовом положении Православной Российской Церкви государство, в частности, призывается принять следующие положения: «Православная Российская Церковь, составляя часть единой Вселенской Христовой Церкви, занимает в Российском Государстве первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение, подобающее ей как величайшей святыне огромного большинства населения и как великой исторической силе, созидавшей Государство Российское... Постановления и узаконения, издаваемые для себя Православною Церковью в установленном ею порядке, со времени обнародования их церковною властью, равно и акты церковного управления и суда признаются Государством имеющими юридическую силу и значение, поскольку ими не нарушаются государственные законы... Государственные законы, касающиеся Православной Церкви, издаются не иначе, как по соглашению с церковною властью». Последующие Поместные Соборы проходили в условиях, когда история сделала невозможным возвращение к дореволюционным принципам церковно-государственных отношений. Тем не менее Церковь подтверждала свою традиционную роль в жизни общества и выражала готовность трудиться в общественной сфере. Так, Поместный Собор 1990 года констатировал: «На протяжении тысячелетней истории Русская Православная Церковь воспитывала верующих в духе патриотизма и миролюбия. Патриотизм проявляется в бережном отношении к историческому наследию Отечества, в деятельной гражданственности, включающей сопричастность радостям и испытаниям своего народа, в ревностном и добросовестном труде, в попечении о нравственном состоянии общества, в заботе о сохранении природы» (из Послания Собора).

На европейском Западе в Средневековье не без влияния творения блаженного Августина «О граде Божием» сложилась доктрина «двух мечей», согласно которой обе власти, церковная и государственная, одна непосредственно, а другая опосредованно, восходят к Римскому епископу. Папы были полновластными монархами над частью Италии — Папской областью, остатком которой является современный Ватикан; многие епископы, в особенности в феодально раздробленной Германии, были князьями, имевшими государственную юрисдикцию на своей территории, свои правительства и войска, которыми они предводительствовали.

Реформация не оставила почвы для сохранения государственной власти папы и католических епископов на территории стран, ставших протестантскими. В XVII—XIX веках и в католических странах право-

вые условия изменились настолько, что на практике Католическая Церковь была устранена от государственной власти. Однако, помимо государства Ватикан, остатком доктрины «двух мечей» остается практика заключения Римской курией договоров в форме конкордатов с государствами, на территории которых находятся католические общины. Вследствие этого правовой статус данных общин определяется во многих странах уже не одними внутренними законами, но и правом, регулирующим международные отношения, субъектом которых является государство Ватикан.

В странах, где победила Реформация, а затем и в некоторых католических странах в государственно-церковных взаимоотношениях установился принцип территориализма, суть которого заключается в полном государственном суверенитете на соответствующей территории, в том числе и над находящимися на ней религиозными общинами. Девизом этой системы взаимоотношений стали слова *cujus est regio, illius est religio* (чья власть, того и религия). При последовательном осуществлении данная система подразумевает удаление из государства приверженцев вероисповедания, отличного от разделяемого носителями высшей государственной власти (это не раз осуществлялось на практике). Однако в жизни прочно утвердилась смягченная форма реализации этого принципа — так называемая государственная церковность. При этом религиозная община, обыкновенно составляющая большинство населения, к которой принадлежит государь, официально именуемый главой Церкви, пользуется преимуществами государственной Церкви. Сочетание элементов этой системы церковно-государственных взаимоотношений с остатками традиционной, унаследованной от Византии симфонии определило своеобразие правового статуса Православной Церкви в России Синодальной эпохи.

В Соединенных Штатах Америки, которые изначально представляли собой многоконфессиональное государство, утвердился принцип радикального отделения Церкви от государства, предполагающий нейтральный по отношению ко всем конфессиям характер властной системы. Впрочем, абсолютный нейтралитет едва ли вообще достижим. Всякому государству приходится считаться с реальным религиозным составом своего населения. Ни одна христианская деноминация в отдельности не составляет большинства в Соединенных Штатах, однако решительное большинство жителей США составляют именно христиане. Эта реальность отражена, в частности, в церемонии присяги президента на Библии, наличии официального выходного дня в воскресенье и так далее.

У принципа отделения Церкви от государства есть, однако, и иная генеалогия. На европейском континенте он явился результатом антиклерикальной или прямо антицерковной борьбы, хорошо известной, в частности, из истории французских революций. В таких случаях Цер-

ковь отделяется от государства не ввиду поликонфессиональности населения страны, а потому, что государство связывает себя с той или иной антихристианской либо вообще антирелигиозной идеологией, — здесь уже не идет речи о нейтралитете государства в отношении религии и даже о его чисто светском характере. Для Церкви это обыкновенно влечет за собой стеснения, ограничения в правах, дискриминацию или прямые гонения. История XX века явила в разных странах мира много примеров подобного отношения государства к религии и Церкви.

Существует также форма церковно-государственных взаимоотношений, которая носит промежуточный характер между радикальным отделением Церкви от государства, когда Церковь имеет статус частной корпорации, и государственной церковностью. Речь идет о статусе Церкви как корпорации публичного права. В этом случае Церковь может иметь ряд привилегий и обязанностей, делегированных ей государством, не являясь государственной Церковью в собственном смысле слова.

Ряд современных стран — например, Великобритания, Финляндия, Норвегия, Дания, Греция — сохраняют государственную церковность. Другие государства, которых со временем становится все больше (США, Франция), свои отношения с религиозными общинами строят на принципе полного отделения. В Германии Католическая, Евангелическая и некоторые другие церкви имеют статус корпораций публичного права, в то время как иные религиозные общины от государства полностью отделены и рассматриваются как частные корпорации. На практике, однако, реальное положение религиозных общин в большинстве этих стран мало зависит от того, отделены или не отделены они от государства. В некоторых странах, где Церкви сохраняют государственный статус, он сводится к взиманию налогов на их содержание через государственные налоговые учреждения, а также к тому, что, наряду с регистрацией актов гражданского состояния, производимой государственными административными органами, признается правовая действительность церковных записей, сделанных при крещении новорожденных или при заключении брака через церковное венчание.

Свое служение Богу и людям Православная Церковь совершает ныне в разных странах. В одних она представляет собой национальное вероисповедание (Греция, Румыния, Болгария), в других, многонациональных, религию национального большинства (Россия), в третьих принадлежащие к ней лица составляют религиозное меньшинство, живущее в окружении либо инославных христиан (США, Польша, Финляндия), либо иноверцев (Сирия, Турция, Япония). В некоторых немногочисленных странах Православная Церковь имеет статус государственной религии (Греция, Финляндия, Кипр), в других она отделена от государства. Различаются также конкретные правовые и политиче-

ские условия, в которых живут Поместные Православные Церкви. Однако все они опираются как в своем внутреннем устройстве, так и в своем отношении к государственной власти на заповеди Христовы, на учение апостолов, на святые каноны, на двухтысячелетний исторический опыт, и в любых условиях находят возможность для исполнения своих богозаповеданных целей, обнаруживая тем свою неотмирную природу, свое небесное, Божественное происхождение.

**III.5. Имея различные природы, Церковь и государство используют различные средства для достижения своих целей. Государство опирается в основном на материальную силу, включая силу принуждения, а также на соответствующие светские системы идей. Церковь же располагает религиозно-нравственными средствами для духовного руководства пасомыми и для приобретения новых чад.**

Церковь непогрешимо проповедует Христову Истину и преподает людям нравственные заповеди, исходящие от Самого Бога, а потому не властна изменить что-либо в своем учении. Не властна она и умолкнуть, прекратить проповедование истины, какие бы иные учения ни предписывались или ни распространялись государственными инстанциями. В данном отношении Церковь совершенно свободна от государства. Ради беспрепятственного и внутренне свободного проповедования истины Церковь не раз в истории терпела гонения от врагов Христа. Но и гонимая Церковь призвана с терпением переносить гонения, не отказывая государству, преследующему ее, в лояльности.

Правовой суверенитет на территории государства принадлежит его властям. Следовательно, они и определяют юридический статус Поместной Церкви или ее части, предоставляя им возможность нестесненного исполнения церковной миссии или ограничивая такую возможность. Государственная власть тем самым перед лицом Вечной Правды выносит суд о себе самой и в конце концов предрекает свою судьбу. **Церковь сохраняет лояльность государству, но выше требования лояльности стоит Божественная заповедь: совершать дело спасения людей в любых условиях и при любых обстоятельствах.**

Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным,

душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении. Христианин, следуя велению совести, может не исполнить повеления власти, понуждающего к тяжкому греху. В случае невозможности повиновения государственным законам и распоряжениям власти со стороны церковной Полноты, церковное Священноначалие по должному рассмотрении вопроса может предпринять следующие действия: вступить в прямой диалог с властью по возникшей проблеме; призвать народ применить механизмы народовластия для изменения законодательства или пересмотра решения власти; обратиться в международные инстанции и к мировому общественному мнению; обратиться к своим чадам с призывом к мирному гражданскому неповиновению.

**III.6.** Принцип свободы совести, появившийся как юридическое понятие в XVIII—XIX веках, превращается в один из основополагающих принципов межчеловеческих отношений только после Первой мировой войны. Ныне он утвержден Всеобщей декларацией прав человека, входит в конституции большинства государств. Появление принципа свободы совести — свидетельство того, что в современном мире религия из «общего дела» превращается в «частное дело» человека. Сам по себе этот процесс свидетельствует о распаде системы духовных ценностей, потере устремленности к спасению в большей части общества, утверждающего принцип свободы совести. Если первоначально государство возникло как инструмент утверждения в обществе божественного закона, то свобода совести окончательно превращает государство в исключительно земной институт, не связывающий себя религиозными обязательствами.

Утверждение юридического принципа свободы совести свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей, о массовой апостасии и фактической индифферентности к делу Церкви и к победе над грехом. Но этот принцип оказывается одним из средств существования Церкви в безрелигиозном мире, позволяющим ей иметь легальный статус в секулярном государстве и независимость от инаковерующих или неверующих слоев общества.

Религиозно-мировоззренческий нейтралитет государства не противоречит христианскому представлению о призвании Церкви в обществе. Однако Церковь должна указывать государству на недопустимость распространения убеждений или действий, ведущих к установлению всецелого контроля



за жизнью личности, ее убеждениями и отношениями с другими людьми, а также к разрушению личной, семейной или общественной нравственности, оскорблению религиозных чувств, нанесению ущерба культурно-духовной самобытности народа или возникновению угрозы священному дару жизни. В осуществлении своих социальных, благотворительных, образовательных и других общественно значимых программ Церковь может рассчитывать на помощь и содействие государства. Она также вправе ожидать, что государство при построении своих отношений с религиозными объединениями будет учитывать количество их последователей, их место в формировании исторического культурного и духовного облика народа, их гражданскую позицию.

**III.7.** Форма и методы правления во многом обуславливаются духовным и нравственным состоянием общества. Зная это, Церковь принимает соответствующий выбор людей или по крайней мере не противится ему.

При **судействе** — общественном строе, описанном в Книге Судей, — власть действовала не через принуждение, а силой авторитета, причем авторитет этот сообщался Божественной санкцией. Чтобы такая власть действительно осуществлялась, вера в обществе должна быть весьма сильной. При **монархии** власть остается богоданной, но для своей реализации использует уже не столько духовный авторитет, сколько принуждение. Переход от судейства к монархии свидетельствовал об ослаблении веры, отчего и возникла потребность заменить Царя Незримого царем видимым. Современные демократии, в том числе монархические по форме, не ищут божественной санкции власти. Они представляют из себя форму власти в секулярном обществе, предполагающую право каждого дееспособного гражданина на волеизъявление посредством выборов.

**Изменение властной формы на более религиозно укорененную без одухотворения самого общества неизбежно вырождается в ложь и лицемерие, обессилит эту форму и обесценит ее в глазах людей. Однако нельзя вовсе исключить возможность такого духовного возрождения общества, когда религиозно более высокая форма государственного устройства станет естественной. В условиях же рабства, в соответствии с советом апостола Павла, «если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся» (1 Кор. 7. 21). Вместе с**

тем, Церковь должна уделять главное внимание не системе внешней организации государства, а состоянию сердец своих членов. Посему Церковь не считает для себя возможным становиться инициатором изменения формы правления, а Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1994 года подчеркнул правильность позиции о «непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин».

**III.8.** Государство, в том числе светское, как правило, осознает свое призвание устроить жизнь народа на началах добра и правды, заботясь о материальном и духовном благосостоянии общества. Поэтому Церковь может взаимодействовать с государством в делах, служащих благу самой Церкви, личности и общества. Для Церкви такое взаимодействие должно быть частью ее спасительной миссии, объемлющей всестороннее попечение о человеке. Церковь призвана принимать участие в устроении человеческой жизни во всех областях, где это возможно, и объединять соответствующие усилия с представителями светской власти.

Условиями церковно-государственного взаимодействия должны являться соответствие церковного участия в государственных трудах природе и призванию Церкви, отсутствие государственного диктата в общественной деятельности Церкви, невовлеченность Церкви в те сферы деятельности государства, где ее труды невозможны вследствие канонических и иных причин.

Областями соработничества Церкви и государства в нынешний исторический период являются: а) миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами; б) забота о сохранении нравственности в обществе; в) духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание; г) дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ; д) охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры; е) диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для Церкви и общества, в том числе в связи с выработкой соответствующих законов,

подзаконных актов, распоряжений и решений; ж) попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание; з) труды по профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы; и) наука, включая гуманитарные исследования; к) здравоохранение; л) культура и творческая деятельность; м) работа церковных и светских средств массовой информации; н) деятельность по сохранению окружающей среды; о) экономическая деятельность на пользу Церкви, государства и общества; п) поддержка института семьи, материнства и детства; р) противодействие деятельности псевдорелигиозных структур, представляющих опасность для личности и общества.

Церковно-государственное сотрудничество представляется также возможным в ряде других сфер в тех случаях, когда оно служит исполнению задач, соответствующих вышеперечисленным областям церковно-государственного взаимодействия.

В то же время существуют области, в которых священнослужители и канонические церковные структуры не могут оказывать помощь государству, сотрудничая с ним. Это: а) политическая борьба, предвыборная агитация, кампании в поддержку тех или иных политических партий, общественных и политических лидеров; б) ведение гражданской войны или агрессивной внешней войны; в) непосредственное участие в разведывательной и любой иной деятельности, требующей в соответствии с государственным законом сохранения тайны даже на исповеди и при докладе церковному Священноначалию. Традиционной областью общественных трудов Православной Церкви является печалование перед государственной властью о нуждах народа, о правах и заботах отдельных граждан или общественных групп. Такое печалование, являющееся долгом Церкви, осуществляется через устное или письменное обращение к органам государственной власти различных ветвей и уровней со стороны соответствующих церковных инстанций.

III.9. В современном государстве, как правило, наличествует разделение властей на законодательную, исполнительную и

судебную; присутствуют различные уровни власти: общегосударственный, региональный, местный. Это определяет специфику взаимоотношений Церкви с властями разных ветвей и уровней.

**Взаимоотношения с законодательной властью** представляют собой диалог Церкви и законодателей по вопросам совершенствования общегосударственного и местного права, имеющего отношение к жизни Церкви, церковно-государственному сотрудничеству и сферам общественной обеспокоенности Церкви. Этот диалог касается также постановлений и решений законодательной власти, не имеющих прямого отношения к законотворчеству.

**В контактах с исполнительной властью** Церковь должна вести диалог по вопросам принятия решений, имеющих отношение к жизни Церкви, церковно-государственному сотрудничеству и сферам общественной обеспокоенности Церкви, для чего на соответствующем уровне поддерживается контакт с центральными и местными органами исполнительной власти, в том числе ответственными за решение практических вопросов жизни и деятельности религиозных объединений и за надзор за соблюдением ими законодательства (органы юстиции, прокуратуры, внутренних дел и тому подобное).

**Взаимоотношения Церкви с судебной властью** различных уровней должны ограничиваться представлением в случае необходимости интересов Церкви в суде. Церковь не вмешивается в непосредственное осуществление судебной властью ее функций и полномочий. **Интересы Церкви в суде**, за исключением крайней необходимости, представляют миряне, уполномоченные Священноначалием на соответствующем уровне (Халкид. 9). **Внутрицерковные споры** не должны выноситься на светский суд (Антиох. 12). **Межконфессиональные конфликты**, а также конфликты с раскольниками, не затрагивающие вопросов вероучения, могут выноситься в светский суд (Карф. 59).

**III.10.** Святые каноны воспрещают священнослужителям обращаться к государственной власти без дозволения церковного начальства. Так, 11-е правило Сардикийского Собора гласит: «Аще который епископ, или пресвитер, или вообще кто-либо из клира без соизволения и грамот от епископа области, и наипаче

от епископа митрополии, дерзнет пойти к царю: таковой да будет отрешен, и лишен не токмо общения, но и достоинства, какое имел... Аще же необходимая нужда заставит кого идти к царю: таковой да творит сие с рассмотрением и с соизволением епископа митрополии и прочих тоя области епископов, и да напутствуется грамотами от них».

**Контакты и взаимодействие Церкви с высшими органами государственной власти осуществляются Патриархом и Священным Синодом непосредственно или через представителей, имеющих письменно подтвержденные полномочия. Контакты и взаимодействие с региональными органами власти осуществляются епархиальными Преосвященными непосредственно или через представителей, также имеющих письменно подтвержденные полномочия. Контакты и взаимодействие с местными органами власти и самоуправления осуществляются благочиниями и приходами по благословению епархиальных Преосвященных. Уполномоченные представители церковного Священноначалия для контактов с органами власти могут назначаться как на постоянной основе, так и для консультаций по отдельным проблемам.**

В случае передачи вопроса, рассматривавшегося ранее на местном или региональном уровне, в высшие органы государственной власти, епархиальный Преосвященный ставит об этом в известность Патриарха и Священный Синод и просит их о поддержании контакта с государством при дальнейшем рассмотрении данного вопроса. В случае передачи судебного дела с местного или регионального уровня на высший уровень епархиальный Преосвященный письменно информирует Патриарха и Священный Синод о ходе предшествующих судебных разбирательств. Предстоятели самоуправляемых церковных округов и управляющие епархиями в отдельных государствах имеют специальное благословение Патриарха и Священного Синода на осуществление постоянных контактов с высшим руководством этих государств.

**III.11. Во избежание смешения церковных и государственных дел и для того, чтобы церковная власть не приобретала**



мирского характера, каноны возбраняют клирикам брать на себя участие в делах государственного управления. 81-е Апостольское правило гласит: «Не подобает епископу, или пресвитеру вдаваться в народные управления, но неупустительно быти при делах церковных». О том же говорится и в 6-м Апостольском правиле, а также в 10-м правиле VII Вселенского Собора. В современном контексте данные положения касаются не только исполнения административных властных полномочий, но и участия в представительных органах власти (см. V.2).

#### IV. Христианская этика и светское право

IV.1. Бог есть совершенство, а потому совершенен и гармоничен сотворенный Им мир. Следование божественным законам есть жизнь, так как Сам Бог — жизнь нескончаемая и полная. Через грехопадение прародителей зло и грех вошли в мир. Вместе с тем, и падший человек сохранил свободу избрать с помощью Божией правый путь. При этом соблюдение богоданных заповедей утверждает жизнь, отступление же от них с неизбежностью приводит к ущербу и смерти, поскольку такое отступление есть не что иное, как отступление от Бога, а следовательно, от бытия и жизни, которые могут быть только в Нем: «Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло. Я, который заповедую тебе сегодня — любить Господа, Бога твоего, ходить по путям его, и исполнять заповеди Его и постановления Его и законы Его: и будешь ты жить... Если же отвратится сердце твое, и не будешь слушать, и заблудишь... погибнете, и не пробудете долго на земле» (Втор. 30. 15—18). В земном порядке вещей грех и воздаяние часто не следуют непосредственно друг за другом, но бывают разделены многими годами и даже поколениями: «Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Втор. 5. 9—10). Такая разведенность преступления и наказания, с одной стороны, сохраняет за человеком свободу, а с другой — заставляет людей разумных и благочестивых с особым вниманием исследовать божественные законы.

ственные установления, дабы научиться отличать правильное от неправильного, законное от незаконного.

Многочисленные собрания поучений и законоустановлений — древнейшие памятники письменного слова. Безусловно, они восходят к еще более раннему, дописьменному бытию человечества, поскольку «дело закона» написано Богом в сердцах человеческих (Рим. 2. 15). Право существует в человеческом обществе искони. Первые законоустановления даются человеку еще в раю (Быт. 2. 16—17). После грехопадения, которое есть нарушение человеком божественного закона, право становится границей, выход за которую грозит разрушением как личности человека, так и человеческого общежития.

**IV.2.** Право призвано быть проявлением единого божественного закона мироздания в социальной и политической сфере. Вместе с тем всякая система права, создаваемая человеческим сообществом, являясь продуктом исторического развития, несет на себе печать ограниченности и несовершенства. Право — особая сфера, отличная от смежной с ней этической сферы: оно не определяет внутренних состояний человеческого сердца, поскольку Сердцеведцем является лишь Бог.

Однако поведение и действия людей являются объектом правовой регламентации, которая и составляет содержание законодательства. Право также предусматривает принятие мер для принуждения к подчинению закону. Предусматриваемые законодателем санкции для восстановления попорченного правопорядка делают закон надежной скрепой общества до тех пор, пока, как это многократно случалось в истории, не опрокидывается вся система действующего права. Впрочем, без права никакое человеческое общество существовать не может, а потому на месте разрушенного правопорядка всегда возникает новая законодательная система.

Право содержит в себе некоторый минимум нравственных норм, обязательных для всех членов общества. Задача светского закона — не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царствие Божие, а в том, чтобы он не превратился в ад. Основопологающий принцип права — «не делай другому того, чего не желаешь себе». Если человек совершил против другого несправедливый поступок, то ущерб, нанесенный целостности божественного миропорядка, может быть восполнен через страдание преступника или через помило-

**вание, когда нравственные последствия греховного деяния принимает на себя милующее преступника лицо** (правитель, духовник, община и так далее). Страдание исцеляет пораженную грехом душу. Добровольное же страдание невинных за грехи преступников суть высшая форма искупления, имеющая своим пределом жертву Господа Иисуса, взявшего на Себя грех мира (Ин. 1. 29).

**IV.3.** Понимание того, где проходит «грань уязвления», отделяющая человека от человека, различалось в разных обществах и в различные эпохи. Чем религиознее человеческое сообщество, тем больше в нем сознание единства, целокупности мира. Люди в религиозно целостном обществе рассматриваются в двух планах: и как уникальные личности, пред Богом стоящие или падающие (Рим. 14. 4), а потому не судимые другими людьми; и как члены единого общественного тела, в котором болезнь одного органа приводит к недомоганию, а то и к смерти всего организма. В последнем случае каждый человек может и должен быть судим общиной, миром, поскольку действия одного влияют на многих. Стяжание мирного духа одним праведником, по слову преподобного Серафима Саровского, приводит к спасению тысяч людей вокруг, а совершение греха одним беззаконником влечет гибель многих.

Такое отношение к греховным и преступным проявлениям имеет твердое основание в Священном Писании и Предании Церкви. «Благословением праведных возвышается город, а устами нечестивых разрушается» (Притч. 11. 11). Святитель Василий Великий поучал страдавших от жажды и голода жителей Кесарии Каппадокийской: «И за немногих приходят бедствия на целый народ, и за злодеяния одного вкушают плоды его многие. Ахар учинил святотатство, и побит был весь полк; еще Замврий блудодействовал с мadianитянкою, и Израиль понес наказание». О том же пишет святитель Московский Киприан: «Не весте ли, яко грех людский на князи и княжеский грех на люди нападает?»

Поэтому древние судебники регламентируют и такие стороны жизни, которые ныне находятся вне поля правового регулирования. Например, прелюбодеяние подлежало по правовым установлениям Пятикнижия смертной казни (Лев. 20. 10), а в настоящее время оно не рассматривается как правонарушение в большинстве государств. При утрате видения мира в его целокупности поле правового регулирования сокращается лишь до случаев очевидного ущерба, да и рамки последнего уменьшаются вместе с разрушением общественной нравственности и секуляризацией сознания. Например, колдовство, яв-

лявшееся тяжким преступлением в древних сообществах, ныне рассматривается правом как мнимое действие и потому не наказывается.

Падшесть природы человека, исказившая его сознание, не позволяет ему принять божественный закон во всей полноте. В разные эпохи сознаваемой была лишь часть сего закона. Это хорошо показано в евангельской беседе Спасителя о разводе. Моисей позволил расторгать брак соплеменникам «по их жестокосердию», «от начала» же было иначе, так как в браке человек становится «одною плотью» с женою, а потому брак нерасторжим (Мф. 19. 3—6).

Однако в тех случаях, когда **человеческий закон совершенно отвергает абсолютную божественную норму, заменяя ее противоположной, он перестает быть законом, становясь беззаконием**, в какие бы правовые одежды он ни рядился. Например, в Десятисловии ясно сказано: «Почитай отца твоего и мать твою» (Исх. 20. 12). Любая противоречащая этой заповеди светская норма делает преступником не нарушителя ее, а самого законодателя. Иными словами, человеческий закон никогда не содержит полноту закона божественного, но чтобы оставаться законом, он обязан соответствовать богоустановленным принципам, а не разрушать их.

**IV.4.** Исторически религиозное и светское право происходят из одного источника и долгое время являлись лишь двумя аспектами единого правового поля. Такое представление о праве характерно и для Ветхого Завета.

Господь Иисус Христос, призвав верных Ему в Царство не от мира сего, отделил (Лк. 12. 51—52) Церковь как Свое тело от мира, лежащего во зле. В христианстве внутренний закон Церкви свободен от духовно падшего состояния мира и даже противопоставлен ему (Мф. 5. 21—47). Однако это противопоставление есть не нарушение, а исполнение закона полноты божественной Правды, которой человечество отверглось в грехопадении. Сопоставляя ветхозаветные нормы с нормой благой вести, Господь в Нагорной проповеди призывает к достижению полного тождества жизни с абсолютным божественным законом, то есть к обожению: «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5. 48).

**IV.5.** В Церкви, созданной Господом Иисусом, действует особое право, основу которого составляет Божественное Откровение. Это право каноническое. Если иные религиозные законо-

установления даны для отпавшего от Бога человечества и по природе своей могут быть частью гражданского законодательства, то христианское право принципиально надсоциально. Оно непосредственно не может быть частью гражданского законодательства, хотя в христианских обществах и оказывает на него благотворное влияние, являясь его нравственным основанием.

Христианские государства обычно использовали модифицированное право языческого времени (например, римское право в «Корпусе» Юстиниана), поскольку и в нем содержались нормы, согласные с божественной правдой. Однако попытка создать основанное исключительно на Евангелии гражданское, уголовное или государственное право не может быть состоятельной, ибо без воцерковления полноты жизни, то есть без полной победы над грехом, право Церкви не может стать правом мира. А победа эта возможна лишь в эсхатологической перспективе.

Впрочем, предпринятый при святом императоре Юстиниане опыт христианизации правовой системы, унаследованной от языческого Рима, оказался вполне удачным не в последнюю очередь именно потому, что законодатель, создавая «Корпус», вполне сознавал границу, отделяющую порядок мира сего, который и в христианскую эпоху несет на себе печать падшести и греховной поврежденности, от установлений благодатного тела Христова — Церкви — даже в том случае, когда члены сего тела и граждане христианского государства суть одни и те же лица. «Корпус» Юстиниана на века определил правовой строй Византии и оказал значительное влияние на развитие права в России и западноевропейских странах в средневековье и новое время.

**IV.6. В современном светском правосознании одним из доминирующих принципов стало представление о неотъемлемых правах личности.** Идея таких прав основана на библейском учении о человеке как образе и подобии Божиим, как онтологически свободном существе. «Рассмотри окружающее тебя, — пишет преподобный Антоний Египетский, — и знай, что начальники и владыки имеют власть над телом только, а не над душою, и всегда содержи сие в мысли твоей. Почему, когда они приказывают, например, убить или другое что сделать неуместное, несправедливое и душевредное, не должно их слушать, хотя бы они и мучили тело. Бог создал душу свободною и самовластною и она вольна поступать как хочет — хорошо или худо».

Христианская социально-государственная этика требовала сохранить для человека некую автономную сферу, где его совесть остается «самовластным» хозяином, ибо от свободного во-



леизъявления в конечном счете зависят спасение или гибель, путь ко Христу или путь от Христа. Права на веру, на жизнь, на семью являются защитой сокровенных оснований человеческой свободы от произвола посторонних сил. Эти внутренние права дополняются и гарантируются другими, внешними — например, правами на свободу передвижения, получение информации, создание имущества, обладание им и его передачу.

**Бог хранит свободу человека**, никогда не насилуя его волю. Напротив, сатана стремится завладеть волей человека, поработить ее. Если право соотносится с божественной правдой, явленной Господом Иисусом Христом, то и оно стоит на страже человеческой свободы: «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3. 17) и, соответственно, охраняет неотъемлемые права личности. Те же традиции, которым не знаком принцип Христовой свободы, подчас стремятся подчинить совесть человека внешней воле вождя или коллектива.

**IV.7. По мере секуляризации высокие принципы неотчуждаемых прав человека превратились в понятие о правах индивидуума вне его связи с Богом. При этом охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия** (до тех пор, пока оно не вредит иным индивидуумам), а также в требование от государства гарантий определенного материального уровня существования личности и семьи. В системе современного светского гуманистического понимания гражданских прав человек трактуется не как образ Божий, но как самодостаточный и самодовлеющий субъект. Однако вне Бога существует лишь человек падший, весьма далекий от чаемого христианами идеала совершенства, явленного во Христе («се, Человек!»). Между тем для христианского правосознания идея свободы и прав человека неразрывно связана с идеей служения. **Права нужны христианину прежде всего для того, чтобы, обладая ими, он мог наилучшим образом осуществить свое высокое призвание к «подобию Божию», исполнить свой долг перед Богом и Церковью, перед другими людьми, семьей, государством, народом и иными человеческими сообществами.**

В результате секуляризации в новое время доминирующей стала теория естественного права, которая в своих построениях не учитывает падшести человеческой природы. Однако эта теория не утратила связи с христианской традицией, ибо исходит из убеждения, что по-

нения добра и зла присущи человеческой природе, а потому право вырастает из самой жизни, основываясь на совести («категорическом нравственном императиве»). Вплоть до XIX столетия данная теория господствовала в европейском обществе. Ее практическими следствиями были, во-первых, принцип исторической непрерывности правового поля (право нельзя отменить, как нельзя отменить совесть, его можно только усовершенствовать и приспособить законным же способом к новым обстоятельствам и случаям) и, во-вторых, принцип прецедентности (суд, сообразуясь с совестью и с правовым обычаем, может вынести правильное, то есть соответствующее Правде Божией, судебное решение).

В современном понимании права доминируют взгляды, апологетические по отношению к позитивному, действующему праву. В соответствии с ними право есть человеческое изобретение, конструкция, которую общество создает для своей пользы, для решения задач, определяемых им самим. Следовательно, любые изменения права, если они приняты обществом, законны. За писаным кодексом нет никакой абсолютной правовой основы. Для данного взгляда законна революция, силой отвергающая законы «старого мира», законно и полное отрицание нравственной нормы, если такое отрицание одобряется обществом. Так, если современное сообщество не считает аборт убийством, он не является таковым и юридически. Апологеты позитивного права полагают, что общество может вводить самые разные нормы, а с другой стороны, считают любой действующий закон легитимным уже в силу самого его существования.

**IV.8.** Правопорядок отдельной страны есть частный вариант общего мироустроющего закона, присущий определенному народу. Основополагающие принципы отношений человека с человеком, власти с обществом, учреждений друг с другом национальный закон проявляет соответственно конкретной нации, движущейся в истории. Национальное право несовершенно, ибо несовершенно и грешен любой народ. Однако оно создает рамку народной жизни, если переводит и приспособливает абсолютные истины Божии к конкретному историческому и национальному бытию.

Так, правопорядок на Руси в течение тысячелетия постепенно развивался и усложнялся вместе с развитием и усложнением самого общества. К обычному славянскому праву, отчасти сохранявшему к X веку древние общеарийские формы, вследствие христианизации прибавились элементы византийского законодательства, через «Корпус» Юстиниана восходившие к классическому римскому праву, и каноны церковного права, сращенные тогда с правом гражданским. С XVII столетия русское право активно воспринимает нормы и юридическую логику западноевропейского законодательства, причем это происходит достаточно органично, так как базисная для Европы римская правовая

традиция была воспринята Русью от Константинополя вместе с христианством еще в X—XI веках. Древняя «Русская Правда», княжеские уставы и уставные грамоты, судные грамоты и судебники, Стоглав и Соборное уложение 1649 года, петровские артикулы и указы, законодательные акты Екатерины Великой и Александра I, реформы Александра II и Основные государственные законы 1906 года являли собой единую правовую ткань созидающегося народного организма. Одни нормы устаревали и отмирали, другие приходили им на смену. Некоторые правовые новации оказывались неудачными, не соответственными строю народной жизни, и переставали применяться. Течение реки российского национального правопорядка, теряющей своими истоками в далекой истории, было остановлено 1917 годом. 22 ноября этого года Совет народных комиссаров, сообразуясь с духом позитивной теории права, отменил все российское законодательство. После краха в начале 1990-х годов советской государственности в странах СНГ и Балтии правовая система находится в процессе становления. В основу ее в качестве доминирующих полагаются идеи, господствующие в современном секуляризованном правосознании.

**IV.9. Церковь Христова, сохраняя собственное автономное право, основанное на святых канонах и не выходящее за границы собственно церковной жизни, может существовать в рамках самых разных правовых систем, к которым она относится с подобающим уважением. Церковь неизменно призывает пасомых быть законопослушными гражданами земного отечества. В то же время она всегда подчеркивает незыблемую границу законопослушания для своих верных чад.**

Во всем, что касается исключительно земного порядка вещей, православный христианин обязан повиноваться законам, независимо от того, насколько они совершенны или неудачны. Когда же исполнение требования закона угрожает вечному спасению, предполагает акт вероотступничества или совершение иного несомненного греха в отношении Бога и ближнего, христианин призывается к подвигу исповедничества ради правды Божией и спасения своей души для вечной жизни. Он должен открыто выступать законным образом против безусловного нарушения обществом или государством установлений и заповедей Божиих, а если такое законное выступление невозможно или неэффективно, занимать позицию гражданского неповиновения (см. III.5).

## V. Церковь и политика

**V.1.** В современных государствах граждане участвуют в процессе управления страной путем голосования. Значительная их часть принадлежит к политическим партиям, движениям, союзам, блокам и иным подобным организациям, созданным на основе различных политических доктрин и взглядов. Эти организации, стремясь организовать жизнь общества согласно политическим убеждениям своих членов, имеют одной из своих целей достижение, удержание или реформирование власти в государстве. В ходе осуществления полномочий, полученных вследствие волеизъявления граждан на выборах, политические организации могут участвовать в деятельности структур законодательной и исполнительной власти.

Наличие в обществе различных, порой противоречащих друг другу политических убеждений, а также разнодействующих интересов порождает политическую борьбу, которая ведется как законными и нравственно оправданными методами, так подчас и методами, противоречащими нормам государственного права, христианской и естественной морали.

**V.2.** Церковь, по заповеди Божией, имеет своей задачей проявлять заботу о единстве своих чад, о мире и согласии в обществе, о вовлечении всех его членов в общий созидательный труд. Церковь призвана проповедовать и созидать мир со всем внешним для нее обществом: «Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми» (Рим. 12. 18); «Старайтесь иметь мир со всеми» (Евр. 12. 14). Но еще более важным для нее является внутреннее единство в вере и любви: «Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы... не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе» (1 Кор. 1. 10). Единство Церкви как таинственного тела Христова (Еф. 1. 23), от неповрежденного бытия которого зависит вечное спасение человека, является для нее наивысшей ценностью. Святой Игнатий Богоносец, обращаясь к членам Церкви Христовой, пишет: «Все вы составляйте из себя как бы один храм Божий, как бы один жертвенник, как бы одного Иисуса».

**Перед лицом политических разногласий, противоречий и борьбы Церковь проповедует мир и сотрудничество людей, придерживающихся различных политических взглядов.**

Она также допускает наличие различных политических убеждений среди ее епископата, клира и мирян, за исключением таких, которые явно ведут к действиям, противоречащим православному вероучению и нравственным нормам церковного Предания.

Невозможно участие церковного Священноначалия и священнослужителей, а следовательно, и церковной Полноты, в деятельности политических организаций, в предвыборных процессах, таких, как публичная поддержка участвующих в выборах политических организаций или отдельных кандидатов, агитация и так далее. Не допускается выдвижение кандидатур священнослужителей на выборах любых органов представительной власти всех уровней. В то же время ничто не должно препятствовать участию иерархов, священнослужителей и мирян, наравне с другими гражданами, в народных волеизъявлениях путем голосования.

В истории Церкви имеется немало случаев общецерковной поддержки различных политических доктрин, взглядов, организаций и деятелей. В ряде случаев такая поддержка была связана с необходимостью отстаивания насущных интересов Церкви в крайних условиях антирелигиозных гонений, разрушительных и ограничительных действий инославной и иноверной власти. В других случаях подобная поддержка была следствием давления государства или политических структур и обычно вела к разделению и противоречиям внутри Церкви, к отходу от нее части нетвердых в вере людей.

В XX столетии священнослужители и иерархи Русской Православной Церкви являлись членами некоторых представительных органов власти, в частности, Государственной Думы Российской Империи, Верховных Советов СССР и Российской Федерации, ряда местных советов и законодательных собраний. В некоторых случаях участие священнослужителей в деятельности органов власти приносило пользу Церкви и обществу, однако нередко подобное участие порождало нестроения и разделения. Это имело место в особенности тогда, когда допускалось членство священнослужителей лишь в определенных парламентских фракциях, а также когда клирики выдвигали свои кандидатуры на выборные должности без церковного благословения. В целом практика участия священнослужителей в деятельности органов власти показала, что таковое практически невозможно без принятия на себя ответственности за вынесение решений, удовлетворяющих интересам одной части населения и противоречащих интересам другой его части, что серьезно осложняет пастырскую и миссионерскую деятельность



священнослужителя, призванного, по слову апостола Павла, быть «для всех... всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9. 22). В то же время история показывает: решение об участии или неучастии священнослужителей в политической деятельности принималось и должно приниматься исходя из потребностей каждой конкретной эпохи, с учетом внутреннего состояния церковного организма и его положения в государстве. Однако с канонической точки зрения вопрос о том, должен ли священнослужитель, занимающий государственный пост, работать на профессиональной основе, решается однозначно отрицательно.

8 октября 1919 года святитель Тихон обратился к духовенству Русской Церкви с посланием, в котором призвал клириков не вмешиваться в политическую борьбу и, в частности, указал, что служители Церкви «по своему сану должны стоять выше и вне всяких политических интересов, должны памятовать канонические правила Святой Церкви, коими она возбраняет своим служителям вмешиваться в политическую жизнь страны, принадлежать к каким-либо политическим партиям, а тем более делать богослужебные обряды и священнодействия орудием политических демонстраций».

В преддверии выборов народных депутатов СССР Священный Синод 27 декабря 1988 года определил «благословить представителям нашей Церкви, в случае их выдвижения и избрания народными депутатами, эту деятельность, выражая при этом нашу уверенность, что она послужит благу верующих и всего нашего общества». Помимо избрания народными депутатами СССР, ряд архиереев и клириков заняли депутатские места в республиканских, областных и местных советах. Новые условия политической жизни побудили Архиерейский Собор Русской Православной Церкви в октябре 1989 года уделить большое внимание обсуждению двух вопросов: «во-первых, как далеко может идти Церковь по пути принятия ответственности за политические решения без того, чтобы ставить под сомнение свой пастырский авторитет, и, во-вторых, позволительно ли для Церкви отказываться от участия в законотворчестве и от возможности оказывать нравственное воздействие на политический процесс, когда от принятия решения зависит судьба страны». В результате Архиерейский Собор признал определение Священного Синода от 27 декабря 1988 года имеющим отношение только к минувшим выборам. На будущее же был принят порядок, в соответствии с которым вопрос о целесообразности участия представителей духовенства в выборной кампании должен в каждом конкретном случае предварительно решаться Священноначалием (Священным Синодом — в отношении епископата, правящими архиереями — в отношении подведомственного клира).

Некоторые представители духовенства, не получив подобающего благословения, все же приняли участие в выборах. Священный Синод 20 марта 1990 года с сожалением заявил, что «Русская Православная

Церковь снимает с себя моральную и религиозную ответственность за участие этих лиц в выборных органах власти». Из соображений икономии Синод воздержался от применения к нарушителям дисциплины полагающихся санкций, «констатируя, что такое поведение ложится на их совесть». 8 октября 1993 года, ввиду создания в России профессионального парламента, на расширенном заседании Священного Синода было принято решение предписать священнослужителям воздержаться от участия в российских парламентских выборах в качестве кандидатов в депутаты. Соответствующим Синодальным определением было установлено, что нарушившие его священнослужители подлежат извержению из сана. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1994 года одобрил данное определение Священного Синода, «как своевременное и мудрое», и распространил его действие «на участие в будущем священнослужителей Русской Православной Церкви в выборах любых органов представительной власти стран СНГ и Балтии как на общегосударственном, так и на местном уровне».

Тот же Архиерейский Собор, в верности святым канонам отвечая на вызовы современной реальности, установил ряд важнейших правил, касающихся рассматриваемой темы. Так, в одном из определений Собора говорится: «Подтвердить невозможность для церковной Полноты поддержки каких-либо из политических партий, движений, блоков, союзов и тому подобных организаций, а также отдельных их деятелей, в первую очередь в ходе предвыборных кампаний... Считать также крайне нежелательным членство священнослужителей в политических партиях, движениях, союзах, блоках и им подобных организациях, в первую очередь ведущих предвыборную борьбу».

Архиерейский Собор, состоявшийся в 1997 году, развил принципы взаимоотношений Церкви с политическими организациями и усилил одно из решений предыдущего Собора, не благословив священнослужителям быть членами политических объединений. В определении Собора «О взаимоотношениях с государством и светским обществом», в частности, говорится: «Приветствовать диалог и контакты Церкви с политическими организациями в случае, если подобные контакты не носят характера политической поддержки. Считать допустимым сотрудничество с такими организациями в целях, полезных для Церкви и народа, при исключении интерпретации подобного сотрудничества как политической поддержки... Считать недопустимым участие архиереев и священнослужителей в какой-либо предвыборной агитации, а также членство их в политических объединениях, уставы которых предусматривают выдвижение своих кандидатов на выборные государственные посты всех уровней».

**Неучастие церковной Полноты в политической борьбе, в деятельности политических партий и в предвыборных про-**

цессах не означает ее отказа от публичного выражения позиции по общественно значимым вопросам, от представления этой позиции перед лицом органов власти любой страны на любом уровне. Такая позиция выражается исключительно церковными Соборами, Священноначалием и уполномоченными им лицами. В любом случае право ее выражения не может быть передано государственным учреждениям, политическим или иным светским организациям.

V.3. Ничто не препятствует участию православных мирян в деятельности органов законодательной, исполнительной и судебной власти, политических организаций. Мало того, такое участие, если оно совершается в согласии с вероучением Церкви, ее нравственными нормами и ее официальной позицией по общественным вопросам, является одной из форм миссии Церкви в обществе. Миряне могут и призваны, исполняя свой гражданский долг, участвовать в процессах, связанных с выборами властей всех уровней, и содействовать любым нравственно оправданным начинаниям государства.

История Православной Церкви сохранила множество примеров самой активной вовлеченности мирян в управление государством, в деятельность политических и иных гражданских объединений. Такая вовлеченность имела место в условиях различных систем государственного устройства: самодержавия, конституционной монархии, разнообразных видов республики. Участие православных мирян в гражданских и политических процессах было затруднено лишь в условиях иноверного владычества или режима, придерживающегося политики государственного атеизма.

Участвуя в управлении государством и в политических процессах, православный мирянин призван основывать свою деятельность на нормах евангельской морали, на единстве справедливости и милосердия (Пс. 84. 11), на заботе о духовном и материальном благе людей, на любви к отечеству, на стремлении преобразовать окружающий мир по слову Христову.

В то же время христианин — политик или государственный муж — должен ясно сознавать, что в условиях исторической реальности, а тем более в контексте нынешнего разделенного и

противоречивого общества, большинство принимаемых решений и предпринимаемых политических действий приносит пользу одной части общества, одновременно ограничивая либо ущемляя интересы и желания других. **Многие из упомянутых решений и действий неизбежно сопряжены с грехом или попустительством греху. Именно поэтому от православного политика или государственного деятеля требуется крайняя духовная и нравственная чуткость.**

Христианин, трудящийся в области созидания государственной и политической жизни, призван стяжать дар особой жертвенности и особого самоотвержения. Ему совершенно необходимо быть внимательным к своему духовному состоянию, дабы не допускать превращения государственной или политической деятельности из служения в самоцель, которая питает гордыню, алчность и другие пороки. Следует помнить, что «начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано... и все Им стоит» (Кол. 1. 16—17). Святитель Григорий Богослов, обращаясь к властителям, писал: «Со Христом начальствуешь ты, со Христом правительствуешь: от Него получил ты меч». Святой Иоанн Златоуст говорит: «Поистине царь есть тот, кто побеждает гнев и зависть и сладострастие, подчиняет все законам Божиим, сохраняет ум свой свободным и не позволяет возобладать душою страсти к удовольствиям. Такого мужа я желал бы видеть начальствующим над народами, и землею и морем, и городами и областями, и войсками; потому что кто подчинил душевные страсти разуму, тот легко управлял бы и людьми согласно с божественными законами... А кто по-видимому начальствует над людьми, но раболепствует гневу и честолюбию и удовольствиям, тот... не будет знать, как распорядиться с властью».

**V.4. Участие православных мирян в деятельности органов власти и политических процессах может быть как индивидуальным, так и в рамках особых христианских (православных) политических организаций или христианских (православных) составных частей более крупных политических объединений. В обоих случаях чада Церкви имеют свободу выбора и выражения своих политических убеждений, принятия решений и осуществления соответствующей деятельности. В то же время миряне, участвующие в государственной или политической деятельности индивидуально или в рамках различных организаций, де-**

лают это самостоятельно, не отождествляя свою политическую работу с позицией церковной Полноты или каких-либо канонических церковных учреждений и не выступая от их имени. При этом высшая церковная власть не преподает специального благословения на политическую деятельность мирян.

Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1994 года постановил полагать допустимым членство в политических организациях «мирян и создание ими самими таких организаций, которые, в случае наименования себя христианскими и православными, призываются к большему взаимодействию с церковным Священноначалием. Считать также возможным участие священнослужителей, в том числе представляющих канонические церковные структуры и церковное Священноначалие, в отдельных мероприятиях политических организаций, а также церковное сотрудничество с ними в делах, полезных для Церкви и общества, в случае, если таковое участие и сотрудничество не носит характера поддержки политических организаций, служит созиданию мира и согласия в народе и церковной среде».

В соответствующем же определении Архиерейского Собора 1997 года, в частности, говорится: «Полагать возможным участие мирян в деятельности политических организаций и создание ими таких организаций в случае, если последние не имеют в своем составе священнослужителей и ведут ответственные консультации с церковным Священноначалием. Постановить, что подобные организации, как участвующие в политическом процессе, не могут иметь благословения церковного Священноначалия и выступать от имени Церкви. Церковного благословения не могут получить, а в случае его наличия лишаются такового церковно-общественные организации, ведущие предвыборную борьбу, вовлеченные в политическую агитацию и выдающие свое мнение за мнение Церкви, выражаемое перед лицом государства и общества церковными Соборами, Святейшим Патриархом и Священным Синодом. То же относится к церковным и церковно-общественным средствам массовой информации».

Существование христианских (православных) политических организаций, а также христианских (православных) составных частей более широких политических объединений воспринимается Церковью как положительное явление,



помогающее мирянам сообща и осуществлять политическую и государственную деятельность на основе христианских духовно-нравственных принципов. Упомянутые организации, будучи свободны в своей деятельности, одновременно призываются к совету с церковным Священноначалием, к координации действий в области осуществления позиции Церкви по общественным вопросам.

Во взаимоотношениях церковной Полноты с христианскими (православными) политическими организациями, в деятельности которых участвуют православные миряне, а также с отдельными православными политиками и государственными деятелями, могут возникать ситуации, когда заявления или действия этих организаций и лиц существенно расходятся с общецерковной позицией по общественным вопросам либо мешают реализации такой позиции. В подобных случаях Священноначалие устанавливает факт расхождения позиций и публично объявляет об этом во избежание смущения и недоразумений среди верующих и широких слоев общества. Констатация такого расхождения должна побудить православного мирянина, участвующего в политической деятельности, задуматься о целесообразности его дальнейшего членства в соответствующей политической организации.

Организации православных христиан не должны носить характера тайных обществ, предполагающих исключительное подчинение своим лидерам и сознательный отказ от раскрытия сути деятельности организации в ходе консультаций с церковным Священноначалием и даже на исповеди. Церковь не может одобрить участия православных мирян, а тем более священнослужителей и в неправославных обществах такого рода, поскольку они по самому своему характеру отторгают человека от всецелой преданности Церкви Божией и ее каноническому строю.

## VI. Труд и его плоды

**VI.1.** Труд является органичным элементом человеческой жизни. В книге Бытия говорится, что вначале «не было человека для возделывания земли» (Быт. 2. 5); создав райский сад, Бог поселяет в нем человека, «чтобы возделывать и хранить его» (Быт. 2. 15). Труд — это творческое раскрытие человека, кото-

рому в силу изначального богоподобия дано быть сотворцом и соработником Господа. Однако после отпадения человека от Творца изменился характер труда: «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3. 19). Творческая составляющая труда ослабла; он стал для падшего человека преимущественно способом добывания средств к жизни.

**VI.2.** Слово Божие не только обращает внимание людей на необходимость ежедневного труда, но и задает его особый ритм. Четвертая заповедь гласит: «Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай и делай всякие дела твои; а день седьмой — суббота Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих» (Исх. 20. 8—10). Этим повелением Творца процесс человеческого труда соотносится с божественным творчеством, положившим начало мирозданию. Ведь заповедь субботствования обосновывается тем, что при сотворении мира «благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал» (Быт. 2. 3). Сей день должен быть посвящен Господу, с тем чтобы повседневные заботы не могли отвратить человека от Творца. Вместе с тем, деятельные проявления милосердия и бескорыстная помощь ближним не являются нарушением заповеди: «Суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк. 2. 27). В христианской традиции с апостольских времен днем, свободным от труда, стал первый день седмицы — день Воскресения Христова.

**VI.3.** Совершенствование орудий и методов труда, его профессиональное разделение и переход от простых его форм к более сложным способствуют улучшению материальных условий жизни человека. Однако обольщение достижениями цивилизации удаляет людей от Творца, ведет к мнимому торжеству рассудка, стремящегося обустроить земную жизнь без Бога. Реализация подобных устремлений в истории человечества всегда заканчивалась трагически.

В Священном Писании сказано, что первыми строителями земной цивилизации были потомки Каина: Ламех и его дети изобрели и произвели первые орудия из меди и железа, переносные шатры и различные музыкальные инструменты, они явились ро-

дона начальниками многих ремесел и искусств (Быт. 4. 20—22). Однако они вместе с другими людьми не избежали соблазнов: «Всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6. 12), а потому по воле Творца цивилизацию каинитов завершает потоп. Наиболее ярким библейским образом безуспешной попытки падшего человечества «сделать себе имя» является строительство вавилонской башни «высотой до небес». Столпотворение предстает символом объединения усилий людей для достижения богопротивной цели. Господь карает гордецов: смешивая языки, Он лишает их возможности взаимопонимания и рассеивает по всей земле.

**VI.4. С христианской точки зрения труд сам по себе не является безусловной ценностью. Он становится благословенным, когда являет собой соработничество Господу и способствует исполнению Его замысла о мире и человеке. Однако труд не богоугоден, если он направлен на служение эгоистическим интересам личности или человеческих сообществ, а также на удовлетворение греховных потребностей духа и плоти.**

Священное Писание свидетельствует о двух нравственных побуждениях к труду: трудиться, чтобы питаться самому, никого не отягощая, и трудиться, чтобы подавать нуждающемуся. Апостол пишет: «Лучше трудись, делая своими руками полезное, чтобы было из чего уделять нуждающемуся» (Еф. 4. 28). Такой труд воспитывает душу и укрепляет тело человека, дает христианину возможность проявлять свою веру в богоугодных делах милосердия и любви к ближним (Мф. 5. 16; Иак. 2. 17). Всем памяты слова апостола Павла: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2 Фес. 3. 10).

Этическое значение трудовых процессов постоянно подчеркивали отцы и учителя Церкви. Так, Климент Александрийский называл труд «школой общественной справедливости». Святитель Василий Великий утверждал, что «намерение благочестия не должно служить предлогом лени и бегства от работы, а побуждением к еще большим трудам». А святой Иоанн Златоуст призывал считать «бесчестием не работу, но праздность». Пример трудового подвижничества явили иноки многих монастырей. Их хозяйственная деятельность во многом была образцом для подражания, а основатели крупнейших иноческих обителей имели, наряду с высочайшим духовным авторитетом, и славу великих тружеников. Широко известны примеры усердного труда преподобных Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, Иосифа Волоцкого, Нила Сорского и других русских подвижников.

**VI.5. Церковь благословляет всякий труд, направленный ко благу людей;** при этом не отдается предпочтения никакому из видов человеческой деятельности, если таковая соответствует христианским нравственным нормам. В притчах Господь наш Иисус Христос постоянно упоминает о разных профессиях, не выделяя ни одну из них. Он говорит о труде сеятеля (Мк. 4. 3—9), слуг и домоправителя (Лк. 12. 42—48), купца и рыбаков (Мф. 13. 45—48), управителя и работников в винограднике (Мф. 20. 1—16). Однако современность породила развитие целой индустрии, специально направленной на пропаганду порока и греха, удовлетворение пагубных страстей и привычек, таких, как пьянство, наркомания, блуд и прелюбодеяние. Церковь свидетельствует о греховности участия в такой деятельности, поскольку она развращает не только трудящегося, но и общество в целом.

**VI.6. Работающий вправе пользоваться плодами своего труда:** «Кто, насадив виноград, не ест плодов его? Кто, пася стадо, не ест молока от стада?.. Кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое» (1 Кор. 9. 7, 10). Церковь учит, что отказ в оплате честного труда является не только преступлением против человека, но и грехом перед Богом.

Священное Писание говорит: «Не обижай наемника... В тот же день отдай плату его... чтоб он не возопил на тебя к Господу, и не было на тебе греха» (Втор. 24. 14—15); «Горе тому, кто... заставляет ближнего своего работать даром и не отдает ему платы его» (Иер. 22. 13); «Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа» (Иак. 5. 4).

Вместе с тем заповедь Божия повелевает трудящимся заботиться о тех людях, которые по различным причинам не могут сами зарабатывать себе на жизнь, — о немощных, больных, пришельцах (беженцах), сиротах и вдовах — и делиться с ними плодами труда, «чтобы Господь, Бог твой, благословил тебя во всех делах рук твоих» (Втор. 24. 19—22).

Продолжая на земле служение Христа, Который отождествил Себя именно с обездоленными, Церковь всегда выступает в защиту безгласных и бессильных. Поэтому она призывает общество к справедливому распределению продуктов труда, при котором богатый поддерживает бедного, здоровый — больного, трудоспособный — престарелого. Духовное благополучие

и самосохранение общества возможны лишь в том случае, если обеспечение жизни, здоровья и минимального благосостояния всех граждан считается безусловным приоритетом при распределении материальных средств.

## **VII. Собственность**

**VII.1.** Под собственностью принято понимать общественно признанную форму отношения людей к плодам труда и естественным ресурсам. В число основных полномочий собственника обычно включают право владения и пользования, право управления и получения дохода, право на отчуждение, потребление, изменение или уничтожение объектов собственности.

**Церковь не определяет прав людей на собственность. Однако материальная сторона человеческой жизни не остается вне ее поля зрения.** Призывая искать прежде всего «Царства Божия и правды Его» (Мф. 6. 33), Церковь помнит и о потребностях в «хлебе насущном» (Мф. 6. 11), полагая, что **каждый человек должен иметь достаточно средств для достойного существования.** Вместе с тем Церковь предостерегает от чрезмерного увлечения материальными благами, осуждая тех, кто обольщается «заботами, богатством и наслаждениями житейскими» (Лк. 8. 14). В позиции Православной Церкви по отношению к собственности нет ни игнорирования материальных потребностей, ни противоположной крайности, превозносящей устремление людей к достижению материальных благ как высшей цели и ценности бытия. Имущественное положение человека само по себе не может рассматриваться как свидетельство о том, угоден или неугоден он Богу.

Отношение православного христианина к собственности должно основываться на евангельском принципе любви к ближнему, выраженному в словах Спасителя: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ин. 13. 34). Эта заповедь является основой нравственного поведения христиан. Она должна служить для них и, с точки зрения Церкви, для остальных людей императивом в сфере регулирования межчеловеческих отношений, включая имущественные.



По учению Церкви, люди получают все земные блага от Бога, Которому и принадлежит абсолютное право владения ими. Относительность права собственности для человека Спаситель многократно показывает в притчах: это или виноградник, данный в пользование (Мк. 12. 1—9), или таланты, распределенные между людьми (Мф. 25. 14—30), или имение, отданное во временное управление (Лк. 16. 1—13). Выражая присущую Церкви мысль о том, что абсолютным собственником всего является Бог, святитель Василий Великий спрашивает: «Скажи же мне, что у тебя собственного? Откуда ты взял и принес в жизнь?». Греховное отношение к собственности, проявляющееся в забвении или сознательном отвержении этого духовного принципа, порождает разделение и отчуждение между людьми.

**VII.2. Материальные блага не могут сделать человека счастливым.** Господь Иисус Христос предупреждает: «Берегитесь любостяжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения» (Лк. 12. 15). Погоня за богатством пагубно отражается на духовном состоянии человека и способна привести к полной деградации личности. Апостол Павел указывает, что «желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу. Ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям. Ты же, человек Божий, убегай сего» (1 Тим. 6. 9—11). В беседе с юношей Господь сказал: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною» (Мф. 19. 21). Затем Христос разъяснил эти слова ученикам: «Трудно богатому войти в Царство Небесное... удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 19. 23—24). Евангелист Марк уточняет, что в Царство Божие трудно войти именно тем, кто уповает не на Бога, а на материальные блага, — «надеющимся на богатство» (Мк. 10. 24). Лишь «надеющийся на Господа, как гора Сион, не подвигнется, пребывает вовек» (Пс. 124. 1).

Впрочем, и богатый может спастись, ибо «невозможное человекам возможно Богу» (Лк. 18. 27). В Священном Писании не содержится порицания богатства как такового. Состоятельными людьми были Авраам и ветхозаветные патриархи, праведный

Иов, Никодим и Иосиф Аримафейский. Владея значительным имуществом, не согрешает тот, кто использует его согласно с волей Бога, Которому принадлежит все сущее, и с законом любви, ибо радость и полнота жизни — не в приобретении и обладании, но в дарении и жертве. Апостол Павел призывает «памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: блаженнее давать, нежели принимать» (Деян. 20. 35). Святитель Василий Великий считает воров того, кто не отдает часть своего имущества в качестве жертвенной помощи ближнему. Эту же мысль подчеркивает святой Иоанн Златоуст: «Не уделять из своего имущества есть также похищение». **Церковь призывает христианина воспринимать собственность как дар Божий, данный для использования во благо себе и ближним.**

В то же время Священное Писание признает право человека на собственность и осуждает посягательство на нее. В двух из десяти заповедей Десятисловия прямо сказано об этом: «Не кради... Не желай дома ближнего твоего, не желай жены ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ничего, что у ближнего твоего» (Исх. 20. 15, 17). В Новом Завете такое отношение к собственности сохранилось и приобрело более глубокое нравственное обоснование. В Евангелии об этом сказано так: «Заповеди: “не кради”... “не пожелай чужого” и все другие заключаются в сем слове: “люби ближнего твоего, как самого себя”» (Рим. 13. 9).

**VII.3. Церковь признает существование многообразных форм собственности.** Государственная, общественная, корпоративная, частная и смешанные формы собственности в разных странах получили различное укоренение в ходе исторического развития. Церковь не отдает предпочтения ни одной из этих форм. При каждой из них возможны как греховные явления — хищение, стяжательство, несправедливое распределение плодов труда, так и достойное, нравственно оправданное использование материальных благ.

Все большую значимость приобретает интеллектуальная собственность, объектами которой являются научные труды и изобретения, информационные технологии, художественные произведения и другие достижения творческой мысли. **Церковь приветствует творческий труд, направленный на благо общест-**

ва, и осуждает нарушение авторских прав на интеллектуальную собственность.

Вообще отторжение и передел собственности с поправкой на права ее законных владельцев не могут быть одобрены Церковью. Исключением может быть такое отторжение собственности на основе соответствующего закона, которое, будучи обусловлено интересами большинства людей, сопровождается справедливой компенсацией. Опыт отечественной истории показывает, что нарушение этих принципов неизбежно приводит к социальным потрясениям и страданиям людей.

В истории христианства объединение имущества и отказ от личных собственнических устремлений были характерны для многих общин. Такой характер имущественных отношений способствовал укреплению духовного единства верующих и во многих случаях был экономически эффективным, примером чему могут служить православные монастыри. Однако отказ от частной собственности в первоапостольской общине (Деян. 4. 32), а позднее в общежительных монастырях носил исключительно добровольный характер и был связан с личным духовным выбором.

**VII.4. Особую форму собственности представляет имущество религиозных организаций.** Она приобретает различными путями, однако основным компонентом ее формирования является добровольная жертва верующих людей. Согласно Священному Писанию, жертва является святой, то есть в прямом смысле принадлежащей Господу; жертвователь подает Богу, а не священнику (Лев. 27. 30, Езд. 8. 28). Жертва — это добровольный акт, совершаемый верующими в религиозных целях (Неем. 10. 32). Жертва призвана поддерживать не только служителей Церкви, но и весь народ Божий (Флп. 4. 14—18). Жертва, как посвященная Богу, неприкосновенна, а всякий похищающий ее должен возратить больше, чем похитил (Лев. 5. 14—15). Пожертвование стоит в ряду основных заповедей, данных человеку Богом (Сирах. 7. 30—34). Таким образом, пожертвования являются особым случаем экономических и социальных отношений, а потому на них не должны автоматически распространяться законы, регулирующие финансы и экономику государства, в частности, государственное

**налогообложение.** Церковь заявляет, что если тот или иной ее доход носит предпринимательский характер, то он может быть облагаем налогами, но любые посягательства на пожертвования верующих являются преступлением перед людьми и Богом.

## VIII. Война и мир

**VIII.1.** Война является физическим проявлением скрытого духовного недуга человечества — братоубийственной ненависти (Быт. 4. 3—12). Войны сопровождали всю историю человечества после грехопадения и, по слову Евангелия, будут сопровождать ее и далее: «Когда же услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь: ибо надлежит сему быть» (Мк. 13. 7). Об этом свидетельствует и Апокалипсис, повествуя о последней битве сил добра и зла при горе Армагеддон (Откр. 16. 16). Земные войны суть отражение брани небесной, будучи порождены гордыней и противлением воле Божией. Поврежденный грехом человек оказался вовлечен в стихию этой брани. **Война есть зло. Причина его, как и зла в человеке вообще, — греховное злоупотребление богоданной свободой, «ибо из сердца исходят злые помыслы: убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф. 15. 19).**

Убийство, без которого не обходятся войны, рассматривалось как тяжкое преступление пред Богом уже на заре священной истории. «Не убий», — гласит закон Моисеев (Исх. 20. 13). В Ветхом Завете, как и во всех древних религиях, кровь имеет священный характер, поскольку кровь — это жизнь (Лев. 17. 11—14). «Кровь оскверняет землю», — говорит Священное Писание. Но тот же библейский текст предостерегает обращающихся к насилию: «Земля не иначе очищается от пролитой крови, как кровию пролившего ее» (Числ. 35. 33).

**VIII.2.** Неся людям благую весть примирения (Рим. 10. 15), но находясь в «мире сем», который пребывает во зле (1 Ин. 5. 19) и исполнен насилия, христиане невольно сталкиваются с жизненной необходимостью участвовать в различных бранях. **Признавая войну злом, Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости. Тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством.** Православие во все времена относилось с глубочайшим почтением к воинам, которые ценой собст-

венной жизни сохраняли жизнь и безопасность ближних. Многие воинов Святая Церковь причислила к лику святых, учитывая их христианские добродетели и относя к ним слова Христа: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15. 13).

Когда святой равноапостольный Кирилл был послан Патриархом Константинопольским на евангельскую проповедь и прибыл в столицу сарацин, с ним вступили в спор о вере ученые последователи Магомета. Между прочими вопросами задали ему такой: «Христос есть Бог ваш. Он заповедал вам молиться за врагов, добро творить ненавидящим и гонящим вас, — бьющим в ланиту подставляя и другую, — а вы что делаете? Если кто обидит вас, изощряете оружие, выходите на брань, убиваете. Почему вы не слушаете своего Христа?» Выслушав сие, святой Кирилл спросил у совопросников своих: «если в каком-либо законе будут написаны две заповеди, который человек будет совершенный исполнитель закона — тот ли, кто исполняет одну заповедь, или тот, кто исполняет обе заповеди?» Когда агаряне сказали, что совершеннее исполнит закон тот, кто соблюдет обе заповеди, то святой проповедник продолжал: «Христос Бог наш, повелевший нам молиться за обидящих нас и им благотворить, сказал также, что большей любви никто из нас в жизни сей явить не может, разве кто положит душу свою за други своя (Ин. 15. 3). Вот почему мы великодушно терпим обиды, причиняемые нам как людям частным, но в обществе друг друга защищаем и полагаем души свои на брани за ближних своих, чтобы вы, пленив наших сограждан, вкупе с телами не пленили и душ их, принудив к отречению от веры и богопротивным деяниям. Наши христолюбивые воины с оружием в руках охраняют Святую Церковь, охраняют государя, в священной особе коего почитают образ власти Царя Небесного, охраняют отечество, с разрушением коего неминуемо падет отечественная власть и поколеблется вера евангельская. Вот драгоценные залогов, за которые до последней капли крови должны сражаться воины, и если они на поле брани положат души свои, Церковь причисляет их к лику святых мучеников и нарицает молитвенниками пред Богом».

**VIII.3.** «Взявшие меч, мечем погибнут» (Мф. 26. 52), — в этих словах Спасителя находит обоснование идея справедливой войны. С христианской точки зрения, понятие нравственной правды в международных отношениях должно опираться на следующие основные принципы: любовь к своим ближним, своему народу и Отечеству; понимание нужд других народов; убеждение в том, что благу своего народа невозможно служить безнравственными средствами. Эти три



принципа определили нравственные границы войны, которые были выработаны христианским миром в Средние века, когда, применяясь к реальной ситуации, люди пытались обуздать стихию военного насилия. Уже тогда существовала убежденность, что война должна вестись по определенным правилам, что и сражающийся человек не должен терять своего нравственного облика, забывая, что его противник — такой же человек, как и он сам.

Выработка высоких правовых норм в международных отношениях была бы невозможна без того нравственного воздействия, которое оказало христианство на умы и сердца людей. Требования справедливости в войне на деле далеко не часто удовлетворялись, но сама постановка вопроса о справедливости порой удерживала воюющих людей от чрезмерной жестокости.

В западной христианской традиции, восходящей к блаженному Августину, при определении справедливости войны обычно приводят ряд факторов, которые обуславливают допустимость начала войны на своей или чужой территории. К их числу можно отнести следующие: а) войну следует объявлять ради восстановления справедливости; б) войну имеет право объявить только законная власть; в) право на использование силы должно принадлежать не отдельным лицам или группам лиц, а представителям гражданских властей, установленных свыше; г) война может быть объявлена только после того, как будут исчерпаны все мирные средства для ведения переговоров с противной стороной и восстановления исходной ситуации; д) войну следует объявлять только в том случае, если имеются вполне обоснованные надежды на достижение поставленных целей; е) планируемые военные потери и разрушения должны соответствовать ситуации и целям войны (принцип пропорциональности средств); ж) во время войны необходимо обеспечить защиту гражданского населения от прямых военных акций; з) войну можно оправдать только стремлением восстановить мир и порядок.

В нынешней системе международных отношений **подчас бывает сложно отличить агрессивную войну от оборонительной**. Грань между первой и второй особенно тонка в случаях, когда одно или несколько государств либо мировое сообщество начинают военные действия, мотивируя их необходимостью защиты народа, являющегося жертвой агрессии (см. XV.1). В связи с этим **вопрос о поддержке или осуждении Церковью военных действий нуждается в отдельном рассмотрении всякий раз, когда таковые начинаются или появляется опасность их начала**.

Одним из явных признаков, по которому можно судить о праведности или несправедливости воюющих, являются **методы ведения войны**, а также отношение к пленным и мирному населению противника, особенно детям, женщинам, старикам. Даже защищаясь от нападения, можно одновременно творить всяческое зло и в силу этого по своему духовному и моральному состоянию оказаться не выше захватчика. **Война должна вестись с гневом праведным, но не со злобою, алчностью, похотью** (1 Ин. 2. 16) **и прочими порождениями ада**. Наиболее правильную оценку войны как подвига или, напротив, разбоя можно сделать, лишь исходя из анализа нравственного состояния воюющих. «Не радуйся смерти человека, хотя бы он был самый враждебный тебе: помни, что все мы умрем», — говорит Священное Писание (Сир. 8. 8). Гуманное отношение к раненым и пленным у христиан основывается на словах апостола Павла: «Если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12. 20—21).

**VIII.4.** В иконографии святого Георгия Победоносца черный змий попирается копытами коня, который всегда изображается ярко-белым. Этим наглядно показывается: зло и борьба с ним должны быть абсолютно разделены, ибо, борясь с грехом, важно не приобщиться к нему. Во всех жизненных ситуациях, связанных с необходимостью применения силы, сердце человека не должно оказываться во власти недобрых чувств, роднящих его с нечистыми духами и уподобляющих им. Лишь победа над злом в своей душе открывает человеку возможность справедливого применения силы. Такой взгляд, утверждая в отношениях между людьми главенство любви, решительно отвергает идею противопоставления злу силою. Нравственный христианский закон осуждает не борьбу со злом, не применение силы по отношению к его носителю и даже не лишение жизни в качестве последней меры, но злобу сердца человеческого, желание унижения и гибели кому бы то ни было.

В связи с этим **Церковь имеет особое попечение о воинстве, воспитывая его в духе верности высоким нравственным идеалам**. Соглашения о сотрудничестве с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями, заключенные Русской Православной Церковью, открывают большие воз-

возможности для преодоления искусственно созданных средостений, для **возвращения воинства к веками утвержденным православным традициям служения отечеству**. Православные пастыри — как несущие особое послушание в войсках, так и служащие в монастырях или на приходах — призваны неукоснительно окормлять военнотружущих, заботясь об их нравственном состоянии.

**VIII.5.** В основе христианского понимания мира лежат обетования Божии, засвидетельствованные в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов. Эти обетования, придающие подлинный смысл истории, начали исполняться в Иисусе Христе. Для Его последователей мир является благодатным даром Божиим, о котором мы молимся и которого испрашиваем у Господа для себя и для всех людей. Библейское понимание мира значительно шире политического. Святой апостол Павел указывает, что «мир Божий... превышает всякого ума» (Флп. 4. 7). Он несравненно выше того мира, который люди способны создавать собственными усилиями. Мир человека с Богом, с самим собой и с другими людьми — неотделимы друг от друга.

У ветхозаветных пророков мир изображается как состояние, завершающее историю: «Тогда волк будет жить вместе с ягненок, и барс будет лежать вместе с козленком... Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море» (Ис. 11. 6—9). Этот эсхатологический идеал связан с откровением Мессии, имя Которого — Князь мира (Ис. 9. 6). Война и насилие исчезнут с Земли: «И перекуют мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» (Ис. 2. 4). Впрочем, мир — это не только дар Господа, но и задача человечества. Библия дает надежду на осуществление мира с помощью Божией уже в пределах нынешнего земного существования.

По свидетельству святого пророка Исаии, мир есть плод правды (Ис. 32. 17). Священное Писание говорит и о правде Божией, и о правде человеческой. Обе они имеют отношение к завету, который Бог заключил с избранным народом (Иер. 31. 35). В этом контексте правда преимущественно понимается как верность союзническим отношениям. Насколько люди нарушают союз с Богом, то есть насколько они несправедливы, настолько они лишаются плода правды — мира. В то же время одним из основных элементов Синайского законодательства было требование справедливого отношения к ближнему. Заповеди закона имели целью не обременительное ограничение свободы личности, но построение жизни общества на принципе справедливости для дос-

тижения относительного мира, порядка и спокойствия. Для Израиля это означало, что мир в общественной жизни осуществляется не сам собою, в силу неких естественных закономерностей, но он возможен, во-первых, как дар Божественной правды, и, во-вторых, как плод религиозных усилий человека, то есть его верности Богу. Там, где люди благодарно ответят верностью на правду Божию, там «милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются» (Пс. 84. 11). Впрочем, история Ветхого Завета дает множество примеров неверности и греховной неблагодарности избранного народа. Это дает повод пророку Иеремии указать на причину отсутствия мира в Израиле, в котором постоянно слышится: «мир! мир!», а мира нет» (Иер. 6. 14). Пророческий призыв к покаянию звучит как песнь верности правде Божией. Несмотря на грехи народа, Бог дает обетование заключить с ним «новый завет» (Иер. 31. 31).

Мир в Новом Завете, как и в Ветхом, рассматривается как дар Божией любви. Он тождествен эсхатологическому спасению. Вневременность мира, возвещенного пророками, особенно явно видна в Евангелии от Иоанна. В истории продолжает царствовать скорбь, но во Христе верующие имеют мир (Ин. 14. 27; 16. 33). Мир в Новом Завете есть нормальное благодатное состояние человеческой души, освобожденной от рабства греху. Именно об этом говорят пожелания «благодати и мира» в начале посланий святого апостола Павла. Этот мир — дар Святого Духа (Рим. 15. 13; Гал. 5. 22). Состояние примиренности с Богом есть нормальное состояние твари, «потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира» (1 Кор. 14. 33). Психологически это состояние выражается во внутреннем порядке души, когда радость и мир в вере (Рим. 15. 13) становятся почти синонимами.

Мир, по благодати Божией, характеризует жизнь Церкви во внутреннем и внешнем аспектах. Но, разумеется, благодатный дар мира зависит и от человеческих усилий. Дары Духа Святого проявляются лишь там, где существует встречное движение человеческого сердца, покаянно устремленного к правде Божией. Дар мира обнаруживает себя, когда христиане стремятся к его стяжанию, «непрестанно памятуя... дело веры и труд любви и терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 1. 3). Устремления к миру каждого отдельного члена тела Христова должны быть независимы от времени и от условий жизни. Угодные Господу, (Мф. 5. 9), они приносят плоды, где бы и когда бы ни совершались. **Мир, как дар Божий, преображающий внутреннего человека, должен проявляться и вовне.** Его следует сохранять и возгревать (2 Тим. 1. 6), а потому миротворчество становится задачей Церкви Христовой: «Если возможно с вашей

стороны, будьте в мире со всеми людьми» (Рим. 12. 18); старайтесь «сохранять единство духа в союзе мира» (Еф. 4. 3). Новозаветный призыв к миротворчеству опирается на личный пример Спасителя и Его учение. И если заповеди о непротивлении злу (Мф. 5. 39), любви к врагам (Мф. 5. 44) и прощении (Мф. 6. 14—15) обращены прежде всего к личности, то заповедь о миротворчестве — «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5. 9) — имеет непосредственное отношение к социальной этике.

Русская Православная Церковь стремится осуществлять миротворческое служение как в национальном, так и в международном масштабе, стараясь разрешить различные противоречия и привести к согласию народы, этнические группы, правительства, политические силы. Для этого она обращает свое слово к власти имущим и другим влиятельным слоям общества, а также прилагает усилия для организации переговоров враждующих сторон и для оказания помощи страждущим. Церковь также противостоит пропаганде войны и насилия, равно как и различным проявлениям ненависти, способной спровоцировать братоубийственные столкновения.

## **IX. Преступность, наказание, исправление**

**XI.1.** Христиане призваны быть законопослушными гражданами земного отечества, принимая, что всякая душа должна быть «покорна высшим властям» (Рим. 13. 1), и одновременно помня Христову заповедь воздавать «кесарево кесарю, а Божие Богу» (Лк. 20. 25). Но человеческая греховность порождает преступления — нарушения границ, положенных законом. Вместе с тем понятие греха, установленное православными нравственными нормами, гораздо шире, чем представление светского права о преступлениях.

Главным источником преступления является помраченное состояние человеческой души: «Из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф. 15. 19). Необходимо также признать, что подчас преступности способствуют экономические и социальные обстоятельства, слабость государственной власти,



отсутствие законного порядка. Криминальные сообщества могут проникать в государственные учреждения, дабы использовать их в своих целях. Наконец, сама власть, совершая противозаконные действия, может становиться правонарушителем. Особенно опасна преступность, прикрываемая политическими и псевдорелигиозными мотивами, — терроризм и тому подобное.

Для сдерживания проявлений беззакония государство создает правоохранительные органы, целью которых является предупреждение, предотвращение и расследование преступлений, а также наказание и перевоспитание лиц, их совершивших. Однако важные задачи искоренения преступности и исправления оступившихся стоят не только перед специальными учреждениями и даже не только перед государством, но перед всем народом, а значит, и перед Церковью.

**XI.2. Профилактика преступности возможна прежде всего через воспитание и просвещение, направленные на утверждение в обществе истинных духовных и нравственных ценностей. В этом деле Православная Церковь призвана к активному взаимодействию со школой, средствами массовой информации, правоохранительными органами. При отсутствии в народе положительного нравственного идеала никакие меры принуждения, устрашения или наказания не смогут остановить злой воли. Именно поэтому лучшей формой предотвращения нарушений закона является проповедь честного и достойного образа жизни, особенно в среде детей и юношества. Пристальное внимание при этом нужно уделять лицам, входящим в так называемые группы риска или уже совершившим первые правонарушения. К таким людям должно быть обращено особое пастырское и просветительское попечение. Православные священнослужители и миряне призваны участвовать и в преодолении социальных причин преступности, заботясь о справедливом устройении государства и экономики, о профессиональной и жизненной реализации каждого члена общества.**

**Вместе с тем Церковь настаивает на необходимости человеческого отношения к подозреваемым, подсудимым и гражданам, уличенным в намерении нарушить закон. Жестокое и недостойное обращение с такими людьми способно укрепить их на неправом пути или толкнуть на него. Вот**

почему лица, не осужденные по законному приговору, даже находясь под стражей, не должны ущемляться в основных правах. Им необходимо гарантировать защиту и непредвзятый суд. Церковью осуждаются пытки и различные формы унижения подсудимых. Даже в целях помощи правоохранительным органам священнослужитель не может нарушать тайну исповеди или иную охраняемую законом тайну (например, тайну усыновления). В своем душепопечении о заблудших и осужденных пастыри, через покаяние узнав сокрытое от следствия и правосудия, руководствуются тайной исповеди.

Норма, предполагающая защиту тайны исповеди, содержится в законодательстве многих современных государств, в том числе в Конституции Российской Федерации и российском Законе «О свободе совести и о религиозных объединениях».

Священнослужитель призван проявлять особую пастырскую чуткость в случаях, когда на исповеди ему становится известно о готовящемся преступлении. Без исключений и при любых обстоятельствах свято сохраняя тайну исповеди, пастырь одновременно обязан предпринять все возможные усилия для того, чтобы преступный умысел не осуществился. В первую очередь это касается опасности человекоубийства, особенно массовых жертв, возможных в случае совершения террористического акта или исполнения преступного приказа во время войны. Помня об одинаковой ценности души потенциального преступника и намеченной им жертвы, священнослужитель должен призвать исповедуемого к истинному покаянию, то есть к отречению от злого намерения. Если этот призыв не возымеет действия, пастырь может, заботясь о сохранности тайны имени исповедовавшегося и других обстоятельств, способных открыть его личность, — предупредить тех, чьей жизни угрожает опасность. В трудных случаях священнослужителю надлежит обращаться к епархиальному архиерею.

**XI.3.** Совершенное и осужденное по закону преступление предполагает справедливое наказание. Смысл его состоит в исправлении человека, нарушившего закон, а также в ограждении общества от преступника и в пресечении его противоправной

деятельности. **Церковь, не становясь судьей человеку, преступившему закон, призвана нести попечение о его душе. Именно поэтому она понимает наказание не как месть, но как средство внутреннего очищения согрешившего.**

Творец, устанавливая наказание преступникам, говорит Израилю: «Истреби зло из среды себя» (Втор. 21. 21). Покарание преступившего закон служит к научению людям. Так, полагая наказание за лжепророчество, Бог глаголет Моисею: «Весь Израиль услышит сие, и убоится, и не станут впредь делать среди тебя такого зла» (Втор. 13. 11). В Притчах Соломоновых читаем: «Если ты накажешь кощунника, то и простой делается благоразумным; и если обличишь разумного, то он поймет наставление» (Притч. 19. 25). Ветхозаветная традиция знает несколько видов наказания: смертную казнь, изгнание, ограничение свободы, телесное наказание, денежную пеню или предписание принести жертву на религиозные цели.

Заключение, изгнание (ссылка), исправительные работы и штраф сохраняются в качестве наказания и в современном мире. Все эти виды судебной кары не только имеют смысл с точки зрения ограждения общества от злой воли преступника, но и призваны служить его исправлению. Так, лишение или ограничение свободы дает человеку, поставившему себя вне общества, возможность переоценить собственную жизнь, дабы вернуться на свободу внутренне очищенным. Труд способствует воспитанию личности в созидательном духе, позволяет приобрести полезные навыки. В процессе исправительного труда греховная стихия в недрах души должна уступить место созиданию, порядку, душевному миру. Вместе с тем важно, чтобы лица, находящиеся в местах лишения свободы, не испытывали бесчеловечного обращения, чтобы условия их содержания были такими, при которых их жизнь и здоровье не подвергались бы опасности, а на их нравственное состояние не влиял бы пагубный пример других узников. Для этого государство призвано заботиться о заключенных, и в этой заботе ему должны помогать общество и Церковь.

В христианстве доброе отношение к узникам ради их исправления имеет глубокую основу. Господь Иисус сравнивает благотворение заключенным со служением Себе: «В темнице был, и вы пришли ко Мне» (Мф. 25. 36). История сохранила множество примеров помощи святых угодников Божиим людям, находящимся в заключении. Русская православная традиция искони предполагала милость к падшим. Святитель Иннокентий,

архиепископ Херсонский, обратился в тюремной вологодской церкви к заключенным с таким словом: «Не для обличения вас пришли мы сюда, а чтобы преподать вам утешение и назидание. Видите сами, как Святая Церковь со всеми Таинствами своими приблизилась к вам, не удаляйтесь же и вы от нее, приблизьтесь к ней верою, покаянием и исправлением своих нравов... Спаситель и теперь простирает со креста руки ко всем кающимся; покайтесь и вы, и прейдете от смерти в жизнь!»

Исполняя свое служение в местах лишения свободы, Церковь должна устраивать там храмы и молитвенные комнаты, совершать Таинства и богослужения, проводить пастырские беседы с заключенными, распространять духовную литературу. При этом особенно важен личный контакт с лишенными свободы, включая посещение мест их непосредственного нахождения. Заслуживают всяческого поощрения переписка с осужденными, сбор и передача одежды, лекарственных препаратов и других необходимых вещей. Такая деятельность должна быть направлена не только на облегчение тяжелой участи заключенных, но и на помощь в нравственном исцелении искаленных душ. Их боль является болью всей Матери-Церкви, которая радуется радостью небесной и «об одном грешнике кающемся» (Лк. 15. 10). Возрождение душепопечения о заключенных становится важнейшим направлением пастырского и миссионерского делания, нуждающимся в поддержке и развитии.

Особая мера наказания — смертная казнь — признавалась в Ветхом Завете. Указаний на необходимость ее отмены нет ни в Священном Писании Нового Завета, ни в Предании и историческом наследии Православной Церкви. Вместе с тем, Церковь часто принимала на себя долг печалования перед светской властью об осужденных на казнь, прося для них милости и смягчения наказания. Более того, христианское нравственное влияние воспитало в сознании людей отрицательное отношение к смертной казни. Так, в России с середины XVIII века до революции 1905 года она применялась крайне редко. Для православного сознания жизнь человека не кончается с телесной смертью — именно поэтому

Церковь не оставляет душепопечения о приговоренных к высшей мере наказания.

Отмена смертной казни дает больше возможностей для пастырской работы с оступившимся и для его собственного покаяния. К тому же очевидно, что наказание смертью не может иметь должного воспитательного значения, делает непоправимой судебную ошибку, вызывает неоднозначные чувства в народе. Сегодня многие государства отменили смертную казнь по закону или не осуществляют ее на практике. Помня, что милосердие к падшему человеку всегда предпочтительнее мести, Церковь приветствует такие шаги государственных властей. Вместе с тем она признает, что вопрос об отмене или неприменении смертной казни должен решаться обществом свободно, с учетом состояния в нем преступности, правоохранительной и судебной систем, а наипаче соображений охраны жизни благонамеренных членов общества.

**XI.4.** Желая содействовать преодолению преступности, Церковь взаимодействует с правоохранительными учреждениями. Уважая труд их работников, направленный на защиту граждан и отечества от преступных посягательств, а также на исправление оступившихся, — Церковь протягивает им руку помощи. Такая помощь может осуществляться в многообразных совместных воспитательных и просветительских трудах, направленных на профилактику и предотвращение правонарушений, в научной и культурной деятельности, в пастырском окормлении самих сотрудников органов охраны порядка. Взаимодействие Церкви и правоохранительной системы зиждется на основе церковных установлений и специальных договоренностей с руководством соответствующих ведомств.

Однако самым действенным в преодолении преступности призвано быть пастырское служение Церкви, особенно в Таинстве Покаяния. Любому, кто кается в совершенном правонарушении, в качестве неременного условия разрешения от греха священник должен решительно предложить отказаться пред Лицом Божиим от продолжения преступной деятельности. Только таким образом человек будет побу-



жден оставить путь беззакония и вернуться к добродетельной жизни.

#### **Х. Вопросы личной, семейной и общественной нравственности**

**Х.1.** Различие между полами есть особый дар Творца созданным Им людям. «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1. 27). Будучи в равной степени носителями образа Божия и человеческого достоинства, мужчина и женщина созданы для целостного единения друг с другом в любви: «Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут два одна плоть» (Быт. 2. 24). Воплощая изначальную волю Господа о творении, благословенный Им супружеский союз становится средством продолжения и умножения человеческого рода: «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт. 1. 28). Особенности полов не сводятся к различиям телесного устройства. Мужчина и женщина являют собой два различных образа существования в едином человечестве. Они нуждаются в общении и взаимном восполнении. Однако в падшем мире отношения полов могут извращаться, переставая быть выражением богоданной любви и вырождаясь в проявление греховного пристрастия падшего человека к своему «я».

**Высоко оценивая подвиг добровольного целомудренного безбрачия, принимаемого ради Христа и Евангелия, и признавая особую роль монашества в своей истории и современной жизни, Церковь никогда не относилась к браку пренебрежительно и осуждала тех, кто из ложно понятого стремления к чистоте уничижал брачные отношения.**

Апостол Павел, лично для себя избравший девство и призывавший подражать ему в этом (1 Кор. 7. 8), тем не менее осуждает «лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей, запрещающих вступать в брак» (1 Тим. 4. 2—3). 51-е Апостольское правило гласит: «Если кто... удаляется от брака... не ради подвига воздержания, но по причине гнушения, забыв... что Бог, созидая человека, мужа и жену сотворил их, и таким образом, хуля, клеветает на создание, — или да исправится, или да будет извержен из священного чина и от-

вержен от Церкви». Его развивают 1-е, 9-е и 10-е правила Гангрского собора: «Если кто порицает брак и гнушается женою верною и благочестивою, с мужем своим совокупляющеюся, или порицает оную, как не могущую войти в Царствие [Божие], да будет под клятвою. Если кто девствует или воздерживается, удаляясь от брака, как гнушающийся им, а не ради самой красоты и святости девства, да будет под клятвою. Если кто из девствующих ради Господа будет превозноситься над сочетавшимися браком, да будет под клятвою». Священный Синод Русской Православной Церкви в определении от 28 декабря 1998 года, ссылаясь на эти правила, указал на «недопустимость негативного или высокомерного отношения к браку».

**Х.2.** Согласно римскому праву, легшему в основу гражданских кодексов большинства современных государств, брак является соглашением между двумя свободными в своем выборе сторонами. Церковь восприняла это определение брака, осмыслив его исходя из свидетельств Священного Писания.

Римский юрист Модестин (III век) дал следующее определение брака: «Брак есть союз мужчины и женщины, общность всей жизни, соучастие в божеском и человеческом праве». В практически неизменном виде это определение вошло в канонические сборники Православной Церкви, в частности, в «Номоканон» патриарха Фотия (IX век), в «Синтагму» Матфея Властаря (XIV век) и в «Прохирон» Василия Македонянина (IX век), включенный в славянскую «Кормчую книгу». Раннехристианские отцы и учителя Церкви также опирались на римские представления о браке. Так, Афинагор в своей Апологии к императору Марку Аврелию (II век) пишет: «Каждый из нас считает своей женою ту женщину, на которой он женат согласно законам». «Апостольские постановления», памятник IV века, увещают христиан «заключать брак в согласии с законом».

Христианство восполнило языческие и ветхозаветные представления о браке возвышенным образом союза Христа и Церкви. «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела; но, как Церковь повинует Христу, так и жены своим мужьям во всем. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною, посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь; потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и бу-

дуг двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви. Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа» (Еф. 5. 22—33).

Для христиан брак стал не просто юридическим договором, средством продолжения рода и удовлетворения временных природных потребностей, но, по слову святителя Иоанна Златоуста, «таинством любви», вечным единением супругов друг с другом во Христе. Изначально христиане запечатлевали брак церковным благословением и совместным участием в Евхаристии, что являлось древнейшей формой совершения Таинства Брака.

«Те, которые женятся и выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти», — писал священномученик Игнатий Богоносец. Согласно Тертуллиану, брак, «скрепленный Церковью, подтвержденный жертвоприношением [Евхаристией], запечатлевается благословением и вписывается на небесах ангелами». «Необходимо призвать священников и молитвами и благословениями утвердить супругов в совместной жизни, чтобы... супруги в радости проводили жизнь, соединяемые помощью Божией», — говорил святитель Иоанн Златоуст. Святитель Амвросий Медиоланский указывал, что «брак должен быть освящаем покровом и благословением священническим».

В период христианизации Римской империи законность браку по-прежнему сообщала гражданская регистрация. Освящая супружеские союзы молитвой и благословением, Церковь тем не менее признавала действительность брака, заключенного в гражданском порядке, в тех случаях, когда церковный брак был невозможен, и не подвергала супругов каноническим прещениям. Такой же практики придерживается в настоящее время Русская Православная Церковь. При этом она не может одобрять и благословлять супружеские союзы, которые заключаются хотя и в соответствии с действующим гражданским законодательством, но с нарушением канонических предписаний (например, четвертый и последующие браки, браки в недозволительных степенях кровного или духовного родства).

Согласно 74-й новелле Юстиниана (538 год), законный брак мог заключаться как экдиком (церковным нотариусом), так и священником. Подобное правило содержалось в эклоге императора Льва III и его сына Константина V (740 год), а также в законе Василия I (879 год). Важнейшим условием брака оставалось взаимное согласие мужчины и женщины, подтвержденное перед свидетелями. Церковь не выражала протестов против такой практики. Лишь с 893 года, согласно 89-й новелле императора Льва VI, свободным лицам было вменено в обязанность заключать брак по церковному обряду, а в 1095 году император Алексей Комнин распространил это правило и на рабов. Введение

обязательного бракосочетания по церковному обряду (IX—XI века) означало, что решением государственной власти все правовое регулирование брачных отношений передавалось исключительно в юрисдикцию Церкви. Впрочем, повсеместное введение этой практики не следует воспринимать как установление Таинства Брака, которое искони существовало в Церкви.

Порядок, установленный в Византии, был усвоен и в России по отношению к лицам православного вероисповедания. Однако с принятием Декрета об отделении Церкви от государства (1918 год) бракосочетание по церковному чину лишилось юридической силы; формально верующим предоставлялось право принимать церковное благословение после регистрации брака в государственных органах. Однако на протяжении длительного периода государственного преследования религии совершение торжественного венчания в церкви фактически оставалось крайне затруднительным и опасным.

Священный Синод Русской Православной Церкви 28 декабря 1998 года с сожалением отметил, что «некоторые духовники объявляют незаконным гражданский брак или требуют расторжения брака между супругами, прожившими много лет вместе, но в силу тех или иных обстоятельств не совершившими венчание в храме... Некоторые пастыри-духовники не допускают к причастию лиц, живущих в “невенчанном” браке, отождествляя таковой брак с блудом». В принятом Синодом определении указано: «Настаивая на необходимости церковного брака, напомнить пастырям о том, что Православная Церковь с уважением относится к гражданскому браку».

**Общность веры супругов, являющихся членами тела Христова, составляет важнейшее условие подлинно христианского и церковного брака.** Только единая в вере семья может стать «домашней Церковью» (Рим. 16. 5; Флм. 1. 2), в которой муж и жена совместно с детьми возрастают в духовном совершенствовании и познании Бога. Отсутствие единомыслия представляет серьезную угрозу целостности супружеского союза. Именно поэтому Церковь считает своим долгом призывать верующих вступать в брак «только в Господе» (1 Кор. 7. 39), то есть с теми, кто разделяет их христианские убеждения.

Упомянутое выше определение Священного Синода также говорит об уважении Церкви «к такому браку, в котором лишь одна из сторон принадлежит к православной вере, в соответствии со словами святого апостола Павла: «Неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим» (1 Кор. 7. 14)». На этот текст Священного Писания ссылались и отцы Трулльского собора, признавшие действительным союз между лицами, которые, «будучи еще в неверии и не быв причтены к стаду православных, со-

четались между собою законным браком», если впоследствии один из супругов обратился к вере (правило 72). Однако в том же правиле и других канонических определениях (IV Вс. Соб. 14, Лаод. 10, 31), равно как и в творениях древних христианских писателей и отцов Церкви (Тертуллиан, святитель Киприан Карфагенский, блаженный Феодорит и блаженный Августин), возбраняется заключение браков между православными и последователями иных религиозных традиций.

**В соответствии с древними каноническими предписаниями, Церковь и сегодня не освящает венчанием браки, заключенные между православными и нехристианами, одновременно признавая таковые в качестве законных и не считая пребывающих в них находящимися в блудном сожителстве. Исходя из соображений пастырской икономии, Русская Православная Церковь как в прошлом, так и сегодня находит возможным совершение браков православных христиан с католиками, членами Древних Восточных Церквей и протестантами, исповедующими веру в Троицу Бога, при условии благословения брака в Православной Церкви и воспитания детей в православной вере. Такой же практики на протяжении последних столетий придерживаются в большинстве Православных Церквей.**

Указом Святейшего Синода от 23 июня 1721 года было разрешено на вышеуказанных условиях совершение браков находящихся в Сибири шведских пленников с православными невестами. 18 августа того же года данное решение Синода получило подробное библейское и богословское обоснование в особом Синодальном Послании. На это послание Святейший Синод ссылался и впоследствии при разрешении вопросов о смешанных браках в губерниях, присоединенных от Польши, а также в Финляндии (указы Святейшего Синода от 1803 и 1811 годов). В этих областях, впрочем, дозволялось более свободное определение конфессиональной принадлежности детей (временно такая практика иногда распространялась и на прибалтийские губернии). Наконец, правила о смешанных браках для всей Российской Империи были окончательно закреплены в Уставе духовных консисторий (1883). Примером смешанных браков являлись многие династические бракосочетания, при совершении которых переход неправославной стороны в Православие не был обязательным (за исключением брака наследника Российского престола). Так, преподобномученица великая княгиня Елисавета вступила в брак с великим князем Сергием Александровичем, оставаясь членом Евангелическо-Лютеранской Церкви, и лишь позднее, по собственному волеизъявлению, приняла Православие.



**Х.3. Церковь настаивает на пожизненной верности супругов и нерасторжимости православного брака,** основываясь на словах Господа Иисуса Христа: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает... Кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует» (Мф. 19. 6, 9). Развод осуждается Церковью как грех, ибо он приносит тяжкие душевные страдания и супругам (по меньшей мере одному из них), и особенно детям. Крайне беспокоит современное положение, при котором расторгается весьма значительная часть браков, особенно среди молодежи. Происходящее становится подлинной трагедией для личности и народа.

Единственным допустимым основанием развода Господь назвал прелюбодеяние, которое оскверняет святость брака и разрушает связь супружеской верности. В случаях разнообразных конфликтов между супругами Церковь видит свою пастырскую задачу в том, чтобы всеми присущими ей средствами (научение, молитва, участие в Таинствах) оберегать целостность брака и предотвращать развод. Священнослужители также призваны проводить беседы с желающими вступить в брак, разъясняя им важность и ответственность предпринимаемого шага.

К сожалению, иногда по причине греховного несовершенства супруги могут оказаться неспособными сохранить дар благодати, воспринятой ими в Таинстве Брака, и уберечь единство семьи. Желая спасения грешников, Церковь дает им возможность исправления и готова после покаяния вновь допустить их к Таинствам.

Законы Византии, установленные христианскими императорами и не встречавшие осуждения Церкви, допускали различные основания для развода. В Российской Империи расторжение брака на основании существующих законов производилось в церковном суде.

**В 1918 году Поместный Собор Российской Православной Церкви в «Определении о поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью» признал в качестве таковых, кроме прелюбодеяния и вступления одной из сторон в новый брак, также отпадение супруга или супруги от Православия, противоестественные пороки, неспособность к брачному сожитию, наступившую до брака или явившуюся следствием намеренного самокалечения, заболевание проказой или сифилисом, длительное безвестное отсутствие,**

осуждение к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, посягательство на жизнь или здоровье супруги либо детей, снохачество, сводничество, извлечение выгод из непотребств супруга, неизлечимую тяжкую душевную болезнь и злонамеренное оставление одного супруга другим. В настоящее время этот перечень оснований к расторжению брака дополняется такими причинами, как заболевание СПИДом, медицински засвидетельствованные хронический алкоголизм или наркомания, совершение женой аборта при несогласии мужа.

В целях духовного воспитания брачующихся и содействия укреплению супружеских уз священники призываются к тому, чтобы в беседе, предшествующей совершению Таинства Брака, подробно разъяснять жениху и невесте идею нерасторжимости церковного брачного союза, подчеркивая, что развод как крайняя мера может иметь место только в случае совершения супругами деяний, которые определены Церковью как поводы для развода. Согласие на расторжение церковного брака не может даваться ради угождения прихоти или для «подтверждения» гражданского развода. Впрочем, если распад брака является свершившимся фактом — особенно при раздельном проживании супругов, — а восстановление семьи не признается возможным, по пастырскому снисхождению также допускается церковный развод. **Церковь отнюдь не поощряет второбрачия. Тем не менее после законного церковного развода, согласно каноническому праву, второй брак разрешается невиновному супругу. Лицам, первый брак которых распался и был расторгнут по их вине, вступление во второй брак допускается лишь при условии покаяния и выполнения епитимии, наложенной в соответствии с каноническими правилами. В тех исключительных случаях, когда допускается третий брак, срок епитимии, согласно правилам святого Василия Великого, увеличивается.**

Священный Синод Русской Православной Церкви в Определении от 28 декабря 1998 года осудил действия тех духовников, которые «запрещают своим духовным чадам вступление во второй брак на том основании, что второй брак якобы осуждается Церковью; запрещают супружеским парам развод в том случае, когда в силу тех или иных обстоятельств семейная жизнь становится для супругов невозмож-

ной». При этом Священный Синод постановил «напомнить пастырям о том, что в своем отношении ко второму браку Православная Церковь руководствуется словами апостола Павла: "Соединен ли ты с женою? Не ищи развода. Остался ли без жены? Не ищи жены. Впрочем, если и женишься, не согрешишь; и если девица выйдет замуж, не согрешит... Жена связана законом, доколе жив муж ее; если же муж ее умрет, свободна выйти, за кого хочет, только в Господе" (1 Кор. 7. 27—28, 39)».

**Х.4.** Особая внутренняя близость семьи и Церкви видна уже из того, что в Священном Писании Христос говорит о Себе как о женихе (Мф. 9. 15; 25. 1—13; Лк. 12. 35—36), а Церковь изображается в качестве Его жены и невесты (Еф. 5. 24; Откр. 21. 9). Климент Александрийский называет семью, как и Церковь, домом Господним, а святитель Иоанн Златоуст именует семью «малой церковью». «Скажу еще и то, — пишет святой отец, — что брак есть таинственное изображение Церкви». Домашнюю церковь образуют любящие друг друга мужчина и женщина, соединенные в браке и устремленные ко Христу. Плодом их любви и общности становятся дети, рождение и воспитание которых, по православному учению, является одной из важнейших целей брака.

«Вот наследие от Господа: дети; награда от Него — плод чрева», — восклицает Псалмопевец (Пс. 126. 3). О спасительности чадородия учил апостол Павел (1 Тим. 2. 13). Он же призывал отцов: «Не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем» (Еф. 6. 4). «Дети — не случайное приобретение, мы отвечаем за их спасение... Нерадение о детях — больший из всех грехов, он приводит к крайнему нечестию... Нам нет извинения, если дети у нас развращены», — наставляет святитель Иоанн Златоуст. Преподобный Ефрем Сирин учит: «Блажен, кто воспитывает детей богоугодно». «Истинный отец не тот, который родил, но тот, который хорошо воспитал и научил», — пишет святитель Тихон Задонский. «Родители главным образом ответственны за воспитание своих детей и вину за дурное воспитание их никому не могут приписывать, кроме себя», — проповедовал священномученик Владимир, митрополит Киевский. «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле», — гласит пятая заповедь (Исх. 20. 12). В Ветхом Завете непочтение по отношению к родителям рассматривалось как величайшее преступление (Исх. 21. 15, 17; Притч. 20. 20; 30. 17). Новый Завет также учит детей с любовью слушаться родителей: «Дети, будьте послушны родителям вашим во всем, ибо это благоугодно Господу» (Кол. 3. 20).

Семья как домашняя церковь есть единый организм, члены которого живут и строят свои отношения на основе закона люб-

ви. Опыт семейного общения научает человека преодолению греховного эгоизма и закладывает основы здоровой гражданственности. Именно в семье, как в школе благочестия, формируется и крепнет правильное отношение к ближним, а значит, и к своему народу, к обществу в целом. Живая преемственность поколений, начинаясь в семье, обретает свое продолжение в любви к предкам и отечеству, в чувстве сопричастности к истории. Поэтому столь опасно разрушение традиционных связей родителей с детьми, которому, к сожалению, во многом способствует уклад жизни современного общества. Принижение социальной значимости материнства и отцовства сравнительно с успехами мужчин и женщин в профессиональной области приводит к тому, что дети начинают восприниматься как ненужная обуза; оно также способствует отчуждению и развитию антагонизма между поколениями. **Роль семьи в становлении личности исключительна, ее не могут подменить иные социальные институты. Разрушение семейных связей неизбежно сопряжено с нарушением нормального развития детей и накладывает долгий, в известной мере неизгладимый отпечаток на всю их последующую жизнь.**

Вопиющей бедой современного общества стало сиротство при живых родителях. Тысячи брошенных детей, которые наполняют приюты, а иногда оказываются на улице, — свидетельствуют о глубоком нездоровье общества. Оказывая таким детям духовную и материальную помощь, заботясь об их вовлечении в духовную и социальную жизнь, Церковь одновременно видит важнейший свой долг в укреплении семьи и в осознании родителями их призвания, что исключило бы трагедию брошенного ребенка.

**Х.5.** В дохристианском мире бытовало представление о женщине как о существе низшего порядка в сравнении с мужчиной. Церковь Христова во всей полноте раскрыла достоинство и призвание женщины, дав им глубокое религиозное обоснование, вершиной которого является почитание Пресвятой Богородицы. По православному учению, благодатная Мария, благословенная между женами (Лк. 1. 28), явила Собою ту высшую степень нравственной чистоты, духовного совершенства и святости, до которой смогло подняться человечество и которая превосходит достоинство ангельских чинов. В Ее лице освящается материнство и утверждается важность женского начала. При участии

Матери Божией совершается тайна Воплощения; тем самым Она становится причастной к делу спасения и возрождения человечества. Церковь высоко почитает евангельских жемчужинок, а также многочисленные лики христианок, прославленных подвигами мученичества, исповедничества и праведности. С самого начала бытия церковной общины женщина деятельно участвует в ее устроении, в литургической жизни, в трудах миссии, проповедничества, воспитания, благотворительности.

**Высоко оценивая общественную роль женщин и приветствуя их политическое, культурное и социальное равноправие с мужчинами, Церковь одновременно противостоит тенденции к умалению роли женщины как супруги и матери. Фундаментальное равенство достоинства полов не упраздняет их естественного различия и не означает тождества их призваний как в семье, так и в обществе. В частности, Церковь не может превратно толковать слова апостола Павла об особой ответственности мужа, который призван быть «главою жены», любящим ее, как Христос любит Свою Церковь, а также о призвании жены повиноваться мужу, как Церковь повинует Христу (Еф. 5. 22—23; Кол. 3. 18). В этих словах речь идет, конечно же, не о деспотизме мужа или закрепощении жены, но о первенстве в ответственности, заботе и любви; не следует также забывать, что все христиане призваны к взаимному «повиновению друг другу в страхе Божием» (Еф. 5. 21). Поэтому «ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе. Ибо, как жена от мужа, так и муж через жену; все же — от Бога» (1 Кор. 11. 11—12).**

Представители некоторых общественных течений склонны принижать, а иногда и вовсе отрицать значение брака и института семьи, уделяя главное внимание общественно значимой деятельности женщин, в том числе несовместимой или мало совместимой с женской природой (например, работы, связанной с тяжелым физическим трудом). Нередки призывы к искусственному уравниванию участия женщин и мужчин в каждой сфере человеческой деятельности. Церковь же усматривает назначение женщины не в простом подражании мужчине и не в соревновании с ним, а в развитии всех дарованных ей от Господа способностей, в том числе присущих только ее естеству. Не делая акцент лишь на системе распределения общественных функций,



христианская антропология отводит женщине гораздо более высокое место, чем современные безрелигиозные представления. **Стремление уничтожить или свести к минимуму естественные разделения в общественной сфере не свойственно церковному разуму. Половые различия, подобно различиям социальным и этническим, не затрудняют доступа ко спасению, которое Христос принес для всех людей: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3. 28).** Однако это сотериологическое утверждение не означает искусственного обеднения человеческого разнообразия и не должно быть механически переносимо на любые общественные отношения.

**Х.6. Добродетель целомудрия, проповедуемая Церковью, является основой внутреннего единства человеческой личности,** которая должна пребывать в состоянии согласия душевных и телесных сил. Блуд неизбежно разрушает гармонию и целостность жизни человека, нанося тяжкий урон его духовному здоровью. Распутство притупляет духовное зрение и ожесточает сердце, делая его неспособным к истинной любви. **Счастье полноценной семейной жизни становится недоступным для блудника. Таким образом, грех против целомудрия влечет за собой и негативные социальные последствия.** В условиях духовного кризиса человеческого общества средства массовой информации и произведения так называемой массовой культуры нередко становятся орудиями нравственного растления, воспевая и превознося половую разнузданность, всевозможные половые извращения, другие греховные страсти. **Порнография, представляющая собой эксплуатацию полового влечения в коммерческих, политических или идеологических целях, способствует подавлению духовного и нравственного начала, низводя тем самым человека до уровня животного, руководствующегося лишь инстинктом.**

**Пропаганда порока наносит особенный вред неутвержденным душам детей и юношества.** В книгах, кинофильмах и другой видеопродукции, в средствах массовой информации, а также в некоторых образовательных программах подросткам зачастую внушают такое представление о половых отношениях, которое крайне унижительно для человеческого достоинства, по-

скольку в нем нет места для понятий целомудрия, супружеской верности и самоотверженной любви. Интимные отношения мужчины и женщины не только обнажаются и выставляются напоказ, оскорбляя естественное чувство стыдливости, но и представляются как акт чисто телесного удовлетворения, не связанного с глубокой внутренней общностью и какими-либо нравственными обязательствами. Церковь призывает верующих в сотрудничестве со всеми нравственно здоровыми силами бороться с распространением этого дьявольского соблазна, который, способствуя разрушению семьи, подрывает основы общества.

«Всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем», — говорит Господь Иисус в Нагорной проповеди (Мф. 5. 28). «Похоть... зачавши, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть», — предупреждает апостол Иаков (Иак. 1. 15). «Блудники... Царства Божия не наследуют», — утверждает апостол Павел (1 Кор. 6. 9—10). Эти слова в полной мере относятся как к потребителям, так и еще в большей степени к изготовителям порнографической продукции. К последним применимы также слова Христа: «Кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской... Горе тому человеку, через которого соблазн приходит» (Мф. 18. 6—7). «Блуд есть яд, умерщвляющий душу... Кто блудодействует, тот отрекается от Христа», — учил святитель Тихон Задонский. Святой Димитрий Ростовский писал: «Тело каждого христианина — не его, а Христово, согласно словам Писания: “Вы — тело Христово, а порознь — члены” (1 Кор. 12. 27). И не подобает тебе осквернять тело Христово делами плотскими, сладострастными, кроме законного супружества. Ибо ты дом Христов, по словам апостола: “Храм Божий свят; а этот храм — вы” (1 Кор. 3. 17)». Древняя Церковь в писаниях своих отцов и учителей (таких как Климент Александрийский, святитель Григорий Нисский и святитель Иоанн Златоуст) неизменно осуждала непристойные театральные сцены и изображения. Под страхом отлучения от Церкви 100-е правило Трулльского собора запрещает изготавливать «изображения... растлевающие ум и производящие воспламенения нечистых удовольствий».

Человеческое тело является дивным созданием Божиим и предназначено стать храмом Святого Духа (1 Кор. 6. 19—20). **Осуждая порнографию и блуд, Церковь отнюдь не призывает гнушаться телом или половой близостью как таковыми, ибо телесные отношения мужчины и женщины благословлены Богом в браке, где они становятся источником продолжения человеческого рода и выражают целомудрен-**

ную любовь, полную общность, «единомыслие душ и телес» супругов, о котором Церковь молится в чине брачного венчания. Напротив, осуждения заслуживает превращение этих чистых и достойных по замыслу Божию отношений, а также самого человеческого тела в предмет унижительной эксплуатации и торговли, предназначенный для извлечения эгоистического, безличного, безлюбивого и извращенного удовлетворения. По этой же причине Церковь неизменно осуждает проституцию и проповедь так называемой свободной любви, совершенно отделяющей телесную близость от личностной и духовной общности, от жертвенности и всецелой ответственности друг за друга, которые осуществимы лишь в пожизненной брачной верности.

Понимая, что школа, наряду с семьей, должна предоставлять детям и подросткам знания об отношениях полов и о телесной природе человека, Церковь не может поддерживать тех программ «полового просвещения», которые признают нормой добрачные связи, а тем более различные извращения. Совершенно неприемлемо навязывание таких программ учащимся. Школа призвана противостоять пороку, разрушающему целостность личности, воспитывать целомудрие, готовить юношество к созданию крепкой семьи, основанной на верности и чистоте.

## **XI. Здоровье личности и народа**

**XI.1.** Попечение о человеческом здоровье — душевном и телесном — искони является заботой Церкви. Однако поддержание физического здоровья в отрыве от здоровья духовного с православной точки зрения не является безусловной ценностью. Господь Иисус Христос, проповедуя словом и делом, врачевал людей, заботясь не только об их теле, но наипаче о душе, а в итоге — о целостном составе личности. По слову Самого Спасителя, он врачевал «всего человека» (Ин. 7. 23). Исцеления сопровождали проповедь Евангелия как знак власти Господа прощать грехи. Были они неотделимы и от апостольского благовестия. Церковь Христова, наделенная своим Божественным Основателем всей полнотой даров Духа Святого, изначально была общиной исцеления и сегодня в чине исповеди напоминает сво-

им чадам о том, что они приходят во лечебницу, дабы отойти исцеленными.

Библейское отношение к медицине наиболее полно выражено в книге Иисуса сына Сирахова: «Почитай врача честью по надобности в нем; ибо Господь создал его, и от Вышняго врачевание... Господь создал из земли врачевства, и благоразумный человек не будет пренебрегать ими. Для того Он и дал людям знание, чтобы прославляли Его в чудных делах Его: ими Он врачует человека и уничтожает болезнь его. Приготавливающий лекарства делает из них смесь, и занятия его не оканчиваются, и чрез него бывает благо на лице земли. Сын мой! В болезни твоей не будь небрежен, но молись Господу и Он исцелит тебя. Оставь греховную жизнь, и исправь руки твои, и от всякого греха очисти сердце... И дай место врачу, ибо и его создал Господь, и да не удаляется он от тебя, ибо он нужен. В иное время и в их руках бывает успех. Ибо и они молятся Господу, чтобы Он помог им подать больному облегчение и исцеление к продолжению жизни» (Сир. 38. 1—2, 4, 6—10, 12—14). Лучшие представители древней медицины, причисленные к лику святых, явили особый образ святости — бессребреников и чудотворцев. Они были прославлены не только потому, что очень часто завершали свою жизнь мученической кончиной, но за принятие врачебного призвания как христианского долга милосердия.

Православная Церковь с неизменно высоким уважением относится к врачебной деятельности, в основе которой лежит служение любви, направленное на предотвращение и облегчение человеческих страданий. Исцеление поврежденного болезнью человеческого естества предстает как исполнение замысла Божия о человеке: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5. 23). Тело, свободное от порабощения греховным страстям и их последствию — болезням, должно служить душе, а душевные силы и способности, преображаясь благодатью Святого Духа, устремляться к конечной цели и предназначению человека — обожению. Всякое истинное врачевание призвано стать причастным этому чуду исцеления, совершаемому в Церкви Христовой. Вместе с тем, необходимо отличать исцеляющую силу благодати Святого Духа, подаваемой по вере в Единого Господа Иисуса Христа через участие в церковных Таинствах и молитвах, от заклинаний, заговоров, иных магических действий и суеверий.

Многие болезни остаются неизлечимыми, становятся причиной страданий и смерти. Сталкиваясь с такими недугами, православный христианин призван положиться на всеблагую волю Божию, помня, что смысл бытия не ограничивается земной жизнью, которая является приготовлением к вечности. Страдания есть следствие не только личных грехов, но также общей поврежденности и ограниченности человеческой природы, а потому должны переноситься с терпением и надеждой. Господь добровольно принимает страдания для спасения человеческого рода: «Ранами Его мы исцелились» (Ис. 53. 5). Это означает, что Богу было угодно страдание соделать средством спасения и очищения, которое может быть действенным для каждого, кто переживает его со смирением и доверием к всеблагой воле Божией. По слову святого Иоанна Златоуста, «кто научился благодарить Бога за свои болезни, тот недалек от святости». Сказанное не означает, что врач или больной не должны прилагать сил для борьбы с недугом. Однако, **когда человеческие средства исчерпаны, христианину надлежит вспомнить, что сила Божия совершается в человеческой немощи и что в самых глубинах страданий он способен встретиться со Христом, взявшим на Себя наши немощи и болезни** (Ис. 53. 4).

**ХІ.2. Церковь призывает как пастырей, так и своих чад к христианскому свидетельству среди работников здравоохранения. Весьма важно ознакомление преподавателей и учащихся медицинских учебных заведений с основами православного вероучения и православно ориентированной биомедицинской этики (см. XII). Деятельность Церкви, направленная на провозглашение слова Божия и преподавание благодати Святого Духа страждущим и тем, кто о них заботится, составляет суть душепопечения в сфере здравоохранения. Главное место в нем занимает участие в спасительных Таинствах, создание в лечебных учреждениях молитвенной атмосферы, оказание их пациентам многообразной благотворительной помощи.** Церковная миссия в медицинской сфере является обязанностью не только священнослужителей, но и православных мирян — работников здравоохранения, призванных создавать все условия для религиозного утешения больных, которые просят об этом прямо или косвенно. Верующий



медик должен понимать, что человек, нуждающийся в помощи, ждет от него не только соответствующего лечения, но и духовной поддержки, особенно когда врач обладает мировоззрением, в котором раскрывается тайна страдания и смерти. **Быть для пациента милосердным самарянином из евангельской притчи — долг каждого православного медицинского работника.**

Церковь благословляет православным братствам и сестричествам милосердия нести послушание в клиниках и других учреждениях здравоохранения, а также способствует созданию больничных храмов, церковных и монастырских больниц, дабы медицинская помощь на всех этапах лечения и реабилитации сочеталась с пастырским попечением. Церковь призывает мирян оказывать посильную помощь болящим, которая покрывает человеческие страдания милующей любовью и заботой.

**ХІ.3.** Проблема здоровья личности и народа не является для Церкви внешней, чисто социальной, ибо напрямую соотносится с ее посланничеством в мире, поврежденном грехом и недугами. Церковь призвана в соработничестве с государственными структурами и заинтересованными общественными кругами участвовать в выработке такого понимания охраны здоровья нации, при котором каждый человек мог бы осуществить свое право на духовное, физическое, психическое здоровье и социальное благополучие при максимальной продолжительности жизни.

Взаимоотношения врача и пациента должны строиться на уважении целостности, свободного выбора и достоинства личности. Недопустима манипуляция человеком даже ради самых благих целей. Нельзя не приветствовать развитие диалога между врачом и больным, происходящее в современной медицине. Такой подход, несомненно, укоренен в христианской традиции, хотя существует соблазн низвести его на уровень чисто договорных отношений. Вместе с тем следует признать, что более традиционная «патерналистская» модель отношений медика и пациента, справедливо критикуемая за многочисленные попытки оправдания врачебного произвола, может являть и подлинно оте-

ческий подход к больному, что определяется нравственным обликом врача.

Не отдавая предпочтения какой-либо модели организации медицинской помощи, Церковь считает, что эта помощь должна быть максимально эффективной и доступной всем членам общества, независимо от их материального достатка и социального положения, в том числе при распределении ограниченных медицинских ресурсов. Дабы такое распределение было подлинно справедливым, критерий «жизненных потребностей» должен превалировать над критерием «рыночных отношений». Врач не должен связывать степень своей ответственности за оказание медицинской помощи исключительно с материальным вознаграждением и его величиной, превращая свою профессию в источник обогащения. В то же время достойная оплата труда медицинских работников представляется важной задачей общества и государства.

Признавая возможные благие последствия того факта, что медицина все более становится прогностической и профилактической, а также приветствуя целостное восприятие здоровья и болезни, Церковь предостерегает от попыток абсолютизации любых медицинских теорий, напоминая о важности сохранения духовных приоритетов в человеческой жизни. Исходя из своего многовекового опыта Церковь предупреждает и об опасности внедрения под прикрытием «альтернативной медицины» оккультно-магической практики, подвергающей волю и сознание людей воздействию демонических сил. Каждый человек должен иметь право и реальную возможность не принимать тех методов воздействия на свой организм, которые противоречат его религиозным убеждениям.

Церковь напоминает, что телесное здоровье не самодостаточно, поскольку является лишь одной из сторон целокупного человеческого бытия. Однако нельзя не признать, что для поддержания здоровья личности и народа весьма важны профилактические мероприятия, создание реальных условий для занятия физической культурой и спортом. В спорте естественна соревновательность. Однако не могут быть одобрены крайние степени его коммерциализации, возникновение связанного с ним культа гордыни, разрушительные для здоровья допинговые манипуля-

ции, а тем более такие состязания, во время которых происходит намеренное нанесение тяжких увечий.

**XI.4.** Русская Православная Церковь с глубокой тревогой констатирует, что народы, традиционно окормляемые ею, ныне находятся в состоянии демографического кризиса. Резко сократились рождаемость и средняя продолжительность жизни, постоянно уменьшается численность населения. Опасность представляют эпидемии, рост сердечно-сосудистых, психических, венерических и других заболеваний, наркомании и алкоголизма. Возросла детская заболеваемость, включая слабоумие. Демографические проблемы ведут к деформации структуры общества и к снижению творческого потенциала народов, становятся одной из причин ослабления семьи. Главными причинами, приведшими к депопуляции и критическому состоянию здоровья упомянутых народов, в XX веке стали войны, революция, голод и массовые репрессии, последствия которых усугубил глубокий общественный кризис конца столетия.

Демографические проблемы находятся в сфере постоянного внимания Церкви. Она призвана следить за законодательным и административным процессами, дабы воспрепятствовать принятию решений, усугубляющих тяжесть ситуации. Необходим постоянный диалог с государственной властью, а также со средствами массовой информации для прояснения позиции Церкви по вопросам демографической политики и охраны здоровья. Борьба с депопуляцией должна включать активную поддержку научно-медицинских и социальных программ по защите материнства и детства, плода и новорожденного. Государство призывается всеми имеющимися у него средствами поддерживать рождение и достойное воспитание детей.

**XI.5.** Церковь рассматривает психические заболевания как одно из проявлений общей греховной поврежденности человеческой природы. Выделяя в личностной структуре духовный, душевный и телесный уровни ее организации, святые отцы различали болезни, развившиеся «от естества», и недуги, вызванные бесовским воздействием либо ставшие следствиями поработивших человека страстей. В соответствии с этим различием представляется одинаково неоправданным как сведение всех психических заболеваний к проявлениям одержимости, что влечет за собой необоснованное совершение чина

изгнания злых духов, так и попытка лечения любых духовных расстройств исключительно клиническими методами. В области психотерапии оказывается наиболее плодотворным сочетание пастырской и врачебной помощи душевнобольным при надлежащем разграничении сфер компетенции врача и священника.

Психическое заболевание не умаляет достоинства человека. Церковь свидетельствует, что и душевнобольной является носителем образа Божия, оставаясь нашим собратом, нуждающимся в сострадании и помощи. Нравственно недопустимы психотерапевтические подходы, основанные на подавлении личности больного и унижении его достоинства. Оккультные методики воздействия на психику, иногда маскирующиеся под научную психотерапию, категорически неприемлемы для Православия. В особых случаях лечение душевнобольных по необходимости требует применения как изоляции, так и иных форм принуждения. Однако при выборе форм медицинского вмешательства следует исходить из принципа наименьшего ограничения свободы пациента.

**XI.6.** В Библии говорится, что «вино веселит сердце человека» (Пс. 103. 15) и «полезно... если будешь пить его умеренно» (Сир. 31. 31). Однако и в Священном Писании, и в творениях святых отцов мы многократно находим **строгое осуждение порока пьянства**, который, начинаясь незаметно, влечет за собою множество других погибельных грехов. Очень часто пьянство становится причиной распада семьи, принося неисчислимые страдания как жертве этого греховного недуга, так и близким людям, особенно детям.

«Пьянство — вражда на Бога... Пьянство — это добровольно накликаемый бес... Пьянство отгоняет Святого Духа», — писал святитель Василий Великий. «Пьянство — корень всех зол... Пьяница — живой мертвец... Пьянство и само по себе может служить вместо всякого наказания, наполняя души смятением, исполняя ум мраком, делая пьяного пленником, подвергая бесчисленным болезням, внутренним и внешним... Пьянство... — это многообразный и многоглавый зверь... Здесь вырастает у него блуд, там — гнев; здесь — тупость ума и сердца, а там — постыдная любовь... Никто так не исполняет злой воли диавола, как пьяница», — наставлял святой Иоанн Златоуст. «Пьяный человек способен на всякое зло, идет на всякие соблаз-

ны... Пьянство делает своего приверженца неспособным ни к какому делу», — свидетельствует святитель Тихон Задонский.

Еще более пагубной является широко распространяющаяся наркомания — страсть, которая делает порабощенного ею человека крайне уязвимым для действия темных сил. С каждым годом этот страшный недуг охватывает все больше людей, унося множество жизней. Наиболее подвержена наркомании молодежь, что представляет особую угрозу для общества. Корыстные интересы наркобизнеса также оказывают влияние на формирование — особенно в молодежных кругах — особой «наркотической» псевдокультуры. Незрелым людям навязываются стереотипы поведения, предлагающие употребление наркотиков в качестве «нормального» и даже непрямого атрибута общения.

**Основная причина бегства многих наших современников в царство алкогольных или наркотических иллюзий — это духовная опустошенность, потеря смысла жизни, размытость нравственных ориентиров.** Наркомания и алкоголизм становятся проявлениями духовной болезни не только отдельного человека, но всего общества. Это расплата за идеологию потребительства, за культ материального преуспеяния, за бездуховность и утрату подлинных идеалов. С пастырским состраданием относясь к жертвам пьянства и наркомании, Церковь предлагает им духовную поддержку в преодолении порока. **Не отрицая необходимости медицинской помощи на острых стадиях наркомании, Церковь уделяет особое внимание профилактике и реабилитации, наиболее эффективных при сознательном вовлечении страждущих в евхаристическую и общинную жизнь.**

## ХII. Проблемы биоэтики

**ХII.1.** Бурное развитие биомедицинских технологий, активно вторгающихся в жизнь современного человека от рождения до смерти, а также невозможность получить ответ на возникающие при этом нравственные проблемы в рамках традиционной медицинской этики — вызывают серьезную озабоченность общества. Попытки людей поставить себя на место Бога, по своему произволу изменяя и «улучшая» Его творение, могут принести человечеству новые тяготы и страдания. Развитие биомедицинских



технологий значительно опережает осмысление возможных духовно-нравственных и социальных последствий их бесконтрольного применения, что не может не вызывать у Церкви глубокой пастырской озабоченности. Формулируя свое отношение к широко обсуждаемым в современном мире проблемам биоэтики, в первую очередь к тем из них, которые связаны с непосредственным воздействием на человека, Церковь исходит из основанных на Божественном Откровении представлений о жизни как бесценном даре Божиим, о неотъемлемой свободе и богоподобном достоинстве человеческой личности, призванной «к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Флп. 3. 14), к достижению совершенства Небесного Отца (Мф. 5. 48) и к обожению, то есть причастию Божеского естества (2 Пет. 1. 4).

**ХП.2. С древнейших времен Церковь рассматривает намеренное прерывание беременности (аборт) как тяжкий грех. Канонические правила приравнивают аборт к убийству.** В основе такой оценки лежит убежденность в том, что зарождение человеческого существа является даром Божиим, поэтому с момента зачатия всякое посягательство на жизнь будущей человеческой личности преступно.

Псалмопевец описывает развитие плода в материнской утробе как творческий акт Бога: «Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей... Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне, образуем был во глубине утробы. Зародыш мой видели очи Твои» (Пс. 138. 13, 15—16). О том же свидетельствует Иов в словах, обращенных к Богу: «Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом... Не Ты ли вылил меня, как молоко, и, как творог, сгустил меня, кожей и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня, жизнь и милость даровал мне, и попечение Твое хранило дух мой... Ты вывел меня из чрева» (Иов 10. 8—12, 18). «Я образовал тебя во чреве... и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя» (Иер. 1. 5—6), — сказал Господь пророку Иеремии. «Не убивай ребенка, причиняя выкидыш», — это повеление помещено среди важнейших заповедей Божиих в «Учении двенадцати апостолов», одном из древнейших памятников христианской письменности. «Женщина, учинившая выкидыш, есть убийца и даст ответ перед Богом. Ибо... зародыш во утробе есть живое существо, о коем печется Господь», — писал апологет II века Афинагор. «Тот, кто будет человеком, уже человек», — утверждал Тертуллиан на рубеже II и III веков. «Умышленно погубившая зачатый во утробе плод подлежит осуждению смертоубийства... Дающие врачество для извержения зачатого в утробе суть убийцы, равно и приемлющие детоубийственные отравы», —

сказано во 2-м и 8-м правилах святителя Василия Великого, включенных в Книгу правил Православной Церкви и подтвержденных 91 правилом VI Вселенского Собора. При этом святой Василий уточняет, что тяжесть вины не зависит от срока беременности: «У нас нет различия плода образовавшегося и еще необразованного». Святитель Иоанн Златоуст называл делающих аборт «худшими, нежели убийцы».

Широкое распространение и оправдание абортов в современном обществе Церковь рассматривает как угрозу будущему человечеству и явный признак моральной деградации. Верность библейскому и святоотеческому учению о святости и бесценности человеческой жизни от самых ее истоков несовместима с признанием «свободы выбора» женщины в распоряжении судьбой плода. Помимо этого, аборт представляет собой серьезную угрозу физическому и душевному здоровью матери. Церковь также неизменно почитает своим долгом выступать в защиту наиболее уязвимых и зависимых человеческих существ, коими являются нерожденные дети. Православная Церковь ни при каких обстоятельствах не может дать благословение на производство аборта. Не отвергая женщин, совершивших аборт, Церковь призывает их к покаянию и к преодолению пагубных последствий греха через молитву и несение епитимии с последующим участием в спасительных Таинствах. **В случаях, когда существует прямая угроза жизни матери при продолжении беременности, особенно при наличии у нее других детей, в пастырской практике рекомендуется проявлять снисхождение. Женщина, прервавшая беременность в таких обстоятельствах, не отлучается от евхаристического общения с Церковью, но это общение обуславливается исполнением ею личного покаянного молитвенного правила, которое определяется священником, принимающим исповедь.** Борьба с абортами, на которые женщины подчас идут вследствие крайней материальной нужды и беспомощности, требует от Церкви и общества выработки действенных мер по защите материнства, а также предоставления условий для усыновления детей, которых мать почему-либо не может самостоятельно воспитывать.

Ответственность за грех убийства нерожденного ребенка, наряду с матерью, несет и отец, в случае его согласия на производство аборта. Если аборт совершен женой без согласия мужа,

это может быть основанием для расторжения брака (см. X.3). Грех ложится и на душу врача, производящего аборт. Церковь призывает государство признать право медицинских работников на отказ от совершения аборта по соображениям совести. Нельзя признать нормальным положение, когда юридическая ответственность врача за смерть матери несопоставимо более высока, чем ответственность за погубление плода, что провоцирует медиков, а через них и пациентов на совершение аборта. Врач должен проявлять максимальную ответственность за постановку диагноза, могущего подтолкнуть женщину к прерыванию беременности; при этом верующий медик должен тщательно сопоставлять медицинские показания и веления христианской совести.

**ХII.3. Религиозно-нравственной оценки требует также проблема контрацепции.** Некоторые из противозачаточных средств фактически обладают абортивным действием, искусственно прерывая на самых ранних стадиях жизнь эмбриона, а посему к их употреблению применимы суждения, относящиеся к аборту. Другие же средства, которые не связаны с пресечением уже зачатой жизни, к аборту ни в какой степени приравнивать нельзя. Определяя отношение к неабортивным средствам контрацепции, христианским супругам следует помнить, что продолжение человеческого рода является одной из основных целей богоустановленного брачного союза (см. X.4). Намеренный отказ от рождения детей из эгоистических побуждений обесценивает брак и является несомненным грехом.

Вместе с тем супруги несут ответственность перед Богом за полноценное воспитание детей. Одним из путей реализации ответственного отношения к их рождению является воздержание от половых отношений на определенное время. Впрочем, необходимо помнить слова апостола Павла, обращенные к христианским супругам: «Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим» (1 Кор. 7. 5). Очевидно, что решения в этой области супруги должны принимать по обоюдному согласию, прибегая к совету духовника. Последнему же надлежит с пастырской осмотрительностью

принимать во внимание конкретные условия жизни супружеской пары, их возраст, здоровье, степень духовной зрелости и многие другие обстоятельства, различая тех, кто может «вместить» высокие требования воздержания, от тех, кому это не «дано» (Мф. 19. 11), и заботясь прежде всего о сохранении и укреплении семьи.

Священный Синод Русской Православной Церкви в определении от 28 декабря 1998 года указал священникам, несущим духовническое служение, на «недопустимость принуждения или склонения пасомых, вопреки их воле, к... отказу от супружеской жизни в браке», а также напомнил пастырям о необходимости «соблюдения особого целомудрия и особой пастырской осторожности при обсуждении с пасомыми вопросов, связанных с теми или иными аспектами их семейной жизни».

**ХП.4. Применение новых биомедицинских методов во многих случаях позволяет преодолеть недуг бесплодия.** В то же время расширяющееся технологическое вмешательство в процесс зарождения человеческой жизни представляет угрозу для духовной целостности и физического здоровья личности. Под угрозой оказываются и отношения между людьми, издревле лежащие в основании общества. С развитием упомянутых технологий связано также распространение идеологии так называемых репродуктивных прав, пропагандируемой ныне на национальном и международном уровнях. Данная система взглядов предполагает приоритет половой и социальной реализации личности над заботой о будущем ребенка, о духовном и физическом здоровье общества, о его нравственной устойчивости. В мире постепенно вырабатывается отношение к человеческой жизни как к продукту, который можно выбирать согласно собственным склонностям и которым можно распоряжаться наравне с материальными ценностями.

В молитвах чина венчания Православная Церковь выражает веру в то, что чадородие есть желанный плод законного супружества, но вместе с тем не единственная его цель. Наряду с «плодом чрева на пользу» супругам испрашиваются дары непреходящей взаимной любви, целомудрия, «единомыслия душ и телес». Поэтому пути к деторождению, не согласные с замыслом Творца жизни, Церковь не может считать нравственно оправданными. Если муж или жена неспособны к зачатию ребенка, а терапевтические и хирургические методы лече-

ния бесплодия не помогают супругам, им следует со смирением принять свое бесчадие как особое жизненное призвание. Пастырские рекомендации в подобных случаях должны учитывать возможность усыновления ребенка по обоюдному согласию супругов. К допустимым средствам медицинской помощи может быть отнесено искусственное оплодотворение половыми клетками мужа, поскольку оно не нарушает целостности брачного союза, не отличается принципиальным образом от естественного зачатия и происходит в контексте супружеских отношений.

Манипуляции же, связанные с донорством половых клеток, нарушают целостность личности и исключительность брачных отношений, допуская вторжение в них третьей стороны. Кроме того, такая практика поощряет безответственное отцовство или материнство, заведомо освобожденное от всяких обязательств по отношению к тем, кто является «плотью от плоти» анонимных доноров. Использование донорского материала подрывает основы семейных взаимосвязей, поскольку предполагает наличие у ребенка, помимо «социальных», еще и так называемых биологических родителей. **«Суррогатное материнство»**, то есть вынашивание оплодотворенной яйцеклетки женщиной, которая после родов возвращает ребенка «заказчикам», **противоестественно и морально недопустимо** даже в тех случаях, когда осуществляется на некоммерческой основе. Эта методика предполагает разрушение глубокой эмоциональной и духовной близости, устанавливающейся между матерью и младенцем уже во время беременности. «Суррогатное материнство» травмирует как вынашивающую женщину, материнские чувства которой попираются, так и дитя, которое впоследствии может испытывать кризис самосознания. **Нравственно недопустимыми с православной точки зрения являются также все разновидности экстракорпорального (внетелесного) оплодотворения, предполагающие заготовление, консервацию и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов.** Именно на признании человеческого достоинства даже за эмбрионом основана моральная оценка аборта, осуждаемого Церковью (см. XII.2).



Оплодотворение одиноких женщин с использованием донорских половых клеток или реализация «репродуктивных прав» одиноких мужчин, а также лиц с так называемой нестандартной сексуальной ориентацией, лишает будущего ребенка права иметь мать и отца. Употребление репродуктивных методов вне контекста благословенной Богом семьи становится формой богоборчества, осуществляемого под прикрытием защиты автономии человека и превратно понимаемой свободы личности.

**ХП.5.** Значительную часть общего числа недугов человека составляют наследственные заболевания. Развитие медико-генетических методов диагностики и лечения может способствовать предотвращению таких болезней и облегчению страданий многих людей. Однако важно помнить, что генетические нарушения нередко становятся следствием забвения нравственных начал, итогом порочного образа жизни, в результате коего страдают и потомки. Греховная поврежденность человеческой природы побеждается духовным усилием; если же из поколения в поколение порок властвует в жизни потомства с нарастающей силой, сбываются слова Священного Писания: «Ужасен конец несправедного рода» (Прем. 3. 19). И наоборот: «Блажен муж, боящийся Господа и крепко любящий заповеди Его. Сильно будет на земле семя его; род правых благословится» (Пс. 111. 1—2). Таким образом, исследования в области генетики лишь подтверждают духовные закономерности, много веков назад открытые человечеству в слове Божиим.

Привлекая внимание людей к нравственным причинам недугов, Церковь вместе с тем приветствует усилия медиков, направленные на врачевание наследственных болезней. Однако, целью генетического вмешательства не должно быть искусственное «усовершенствование» человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке. Поэтому генная терапия может осуществляться только с согласия пациента или его законных представителей и исключительно по медицинским показаниям. Генная терапия половых клеток является крайне опасной, ибо связана с изменением генома (совокупности наследственных особенностей) в ряду поколений, что может повлечь непредсказуемые последствия в виде новых мутаций и дес-

**табилизации равновесия между человеческим сообществом и окружающей средой.**

Успехи в расшифровке генетического кода создают реальные предпосылки для **широкого генетического тестирования** с целью выявления информации о природной уникальности каждого человека, а также его предрасположенности к определенным заболеваниям. Создание «генетического паспорта» при разумном использовании полученных сведений помогло бы своевременно корректировать развитие возможных для конкретного человека заболеваний. Однако имеется реальная опасность злоупотребления генетическими сведениями, при котором они могут послужить различным формам дискриминации. Кроме того, обладание информацией о наследственной предрасположенности к тяжким заболеваниям может стать непосильным душевным грузом. Поэтому **генетическая идентификация и генетическое тестирование могут осуществляться лишь на основе уважения свободы личности.**

Двойственный характер имеют также методы **пренатальной (дородовой) диагностики**, позволяющие определить наследственный недуг на ранних стадиях внутриутробного развития. Некоторые из этих методов могут представлять угрозу для жизни и целостности тестируемого эмбриона или плода. Выявление неизлечимого или трудноизлечимого генетического заболевания нередко становится побуждением к прерыванию зародившейся жизни; известны случаи, когда на родителей оказывалось соответствующее давление. **Пренатальная диагностика может считаться нравственно оправданной, если она нацелена на лечение выявленных недугов на возможно ранних стадиях, а также на подготовку родителей к особому попечению о больном ребенке.** Правом на жизнь, любовь и заботу обладает каждый человек, независимо от наличия у него тех или иных заболеваний. Согласно Священному Писанию, Сам Бог является «заступником немощных» (Иудиф. 9. 11). Апостол Павел учит «поддерживать слабых» (Деян. 20. 35; 1 Фес. 5. 14); уподобляя Церковь человеческому телу, он указывает, что «члены... которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее», а менее совершенные нуждаются в «большем попечении» (1 Кор. 12. 22, 24). Совершенно недопустимо при-

менение методов пренатальной диагностики с целью выбора желательного для родителей пола будущего ребенка.

**ХII.6.** Осуществленное учеными **клонирование** (получение генетических копий) животных ставит вопрос о допустимости и возможных последствиях **клонирования человека**. Реализация этой идеи, встречающей протест со стороны множества людей во всем мире, способна стать разрушительной для общества. Клонирование в еще большей степени, чем иные репродуктивные технологии, открывает возможность манипуляции с генетической составляющей личности и способствует ее дальнейшему обесцениванию. Человек не вправе претендовать на роль творца себе подобных существ или подбирать для них генетические прототипы, определяя их личностные характеристики по своему усмотрению. **Замысел клонирования является несомненным вызовом самой природе человека, заложенному в нем образу Божию, неотъемлемой частью которого являются свобода и уникальность личности.** «Тиражирование» людей с заданными параметрами может представляться желательным лишь для приверженцев тоталитарных идеологий.

Клонирование человека способно извратить естественные основы деторождения, кровного родства, материнства и отцовства. Ребенок может стать сестрой своей матери, братом отца или дочерью деда. Крайне опасными являются и психологические последствия клонирования. Человек, появившийся на свет в результате такой процедуры, может ощущать себя не самостоятельной личностью, а всего лишь «копией» кого-то из живущих или ранее живших людей. Необходимо также учитывать, что «побочными результатами» экспериментов с клонированием человека неизбежно стали бы многочисленные несостоявшиеся жизни и, вероятнее всего, рождение большого количества нежизнеспособного потомства. **Вместе с тем, клонирование изолированных клеток и тканей организма не является посягательством на достоинство личности и в ряде случаев оказывается полезным в биологической и медицинской практике.**

**ХII.7.** Современная трансплантология (теория и практика пересадки органов и тканей) позволяет оказать действенную помощь многим больным, которые прежде были бы обречены на неизбежную смерть или тяжелую инвалидность. Вместе с тем

развитие данной области медицины, увеличивая потребность в необходимых органах, порождает определенные нравственные проблемы и может представлять опасность для общества. Так, недобросовестная пропаганда донорства и коммерциализация трансплантационной деятельности создают предпосылки для торговли частями человеческого тела, угрожая жизни и здоровью людей. Церковь считает, что органы человека не могут рассматриваться как объект купли и продажи. Пересадка органов от живого донора может основываться только на добровольном самопожертвовании ради спасения жизни другого человека. В этом случае согласие на эксплантацию (изъятие органа) становится проявлением любви и сострадания. Однако потенциальный донор должен быть полностью информирован о возможных последствиях эксплантации органа для его здоровья. Морально недопустима эксплантация, прямо угрожающая жизни донора. Наиболее распространенной является практика изъятия органов у только что скончавшихся людей. В таких случаях должна быть исключена неясность в определении момента смерти. **Неприемлемо сокращение жизни одного человека, в том числе через отказ от жизнеподдерживающих процедур, с целью продления жизни другого.**

На основании Божественного Откровения Церковь исповедует веру в телесное воскресение умерших (Ис. 26. 19; Рим. 8. 11; 1 Кор. 15. 42—44, 52—54; Флп. 3. 21). В обряде христианского погребения Церковь выражает почитание, подобающее телу скончавшегося человека. Однако посмертное донорство органов и тканей может стать проявлением любви, простирающейся и по ту сторону смерти. Такого рода дарение или завещание не может считаться обязанностью человека. Поэтому добровольное прижизненное согласие донора является условием правомерности и нравственной приемлемости эксплантации. В случае, если волеизъявление потенциального донора неизвестно врачам, они должны выяснить волю умирающего или умершего человека, обратившись при необходимости к его родственникам. Так называемую презумпцию согласия потенциального донора на изъятие органов и тканей его тела, закрепленную в законодательстве ряда стран, Церковь считает недопустимым нарушением свободы человека.

Донорские органы и ткани усвоятся воспринимающему их человеку (реципиенту), включаясь в сферу его личностного душевно-телесного единства. Поэтому ни при каких обстоятельствах **не может быть нравственно оправдана такая трансплантация, которая способна повлечь за собой угрозу для идентичности реципиента, затрагивая его уникальность как личности и как представителя рода.** Об этом условии особенно важно помнить при решении вопросов, связанных с пересадкой тканей и органов животного происхождения.

**Безусловно недопустимым Церковь считает употребление методов так называемой фетальной терапии,** в основе которой лежат изъятие и использование тканей и органов человеческих зародышей, абортированных на разных стадиях развития, для попыток лечения различных заболеваний и «омоложения» организма. Осуждая аборт как смертный грех, Церковь не может найти ему оправдания и в том случае, если от уничтожения зачатой человеческой жизни некто, возможно, будет получать пользу для здоровья. Неизбежно способствуя еще более широкому распространению и коммерциализации абортов, такая практика (даже если ее эффективность, в настоящее время гипотетическая, была бы научно доказана) является пример вопиющей безнравственности и носит преступный характер.

**ХП.8.** Практика изъятия человеческих органов, пригодных для трансплантации, а также развитие реанимации порождают проблему правильной констатации момента смерти. Ранее критерием ее наступления считалась необратимая остановка дыхания и кровообращения. Однако благодаря совершенствованию реанимационных технологий эти жизненно важные функции могут искусственно поддерживаться в течение длительного времени. Акт смерти превращается таким образом в процесс умирания, зависимый от решения врача, что налагает на современную медицину качественно новую ответственность.

**В Священном Писании смерть представляется как разлучение души от тела (Пс. 145. 4; Лк. 12. 20). Таким образом, можно говорить о продолжении жизни до тех пор, пока осуществляется деятельность организма как целого. Продление жизни искусственными средствами, при котором фактически действуют лишь отдельные органы, не может рас-**



сма­три­вать­ся как обя­затель­ная и во всех слу­чаях же­латель­ная за­дача ме­дици­ны. Оття­ги­ва­ние смерт­ного ча­са порой толь­ко про­дле­ва­ет му­че­ния боль­но­го, ли­шая че­ло­ве­ка пра­ва на до­стой­ную, «не­пос­тыд­ную и мир­ную» кон­чи­ну, ко­торую пра­во­слав­ные хри­сти­а­не ис­пра­ши­ва­ют у Гос­по­да за бо­го­слу­же­ни­ем. Когда ак­тив­ная те­ра­пия ста­но­вится не­воз­мож­ной, ее ме­сто дол­жна за­нять пал­ли­атив­ная по­мощь (обез­бо­ли­ва­ние, уход, со­ци­аль­ная и пси­хо­ло­гичес­кая под­дер­жка), а так­же па­стыр­ское по­пе­че­ние. Все это име­ет це­лью обе­спечить под­лин­но че­ло­ве­че­ское за­вер­ше­ние жи­зни, со­гретое ми­ло­сер­дием и лю­бовью.

Пра­во­слав­ное по­ни­ма­ние не­пос­тыд­ной кон­чи­ны вклю­чает под­го­тов­ку к смерт­ному ис­ходу, ко­торый рас­сма­три­ва­ется как ду­хов­но зна­чи­мый этап жи­зни че­ло­ве­ка. Боль­ной, окру­жен­ный хри­сти­ан­ской за­бо­той, в по­след­ние дни зем­но­го бы­тия спо­со­бен пере­жить бла­го­дат­ное из­ме­не­ние, свя­зан­ное с но­вым осмыс­ле­нием прой­ден­но­го пу­ти и по­каян­ным пред­сто­я­ни­ем перед ве­чно­стью. А для род­ствен­ни­ков уми­раю­ще­го и ме­ди­цин­ских ра­бот­ни­ков тер­пе­ли­вый уход за боль­ным ста­но­вится воз­мож­но­стью слу­же­ния Са­мо­му Гос­по­ду, по сло­ву Спа­си­те­ля: «Так как вы сде­ла­ли это од­но­му из бра­тьев Мо­их мень­ших, то сде­ла­ли Мне» (Мф. 25. 40). Со­кры­тие от па­ци­ен­та ин­фор­ма­ции о тя­желом со­сто­я­нии под пред­ло­гом со­хра­не­ния его ду­шев­но­го ком­фор­та не­ред­ко ли­шает уми­раю­ще­го воз­мож­но­сти соз­на­тель­но­го при­у­го­тов­ле­ния к кон­чине и ду­хов­но­го утешения, об­ре­тае­мо­го через учас­тие в Таин­ствах Церк­ви, а так­же омра­чает недо­ве­ри­ем его от­но­ше­ния с бли­зкими и вра­чами.

**Пред­смерт­ные фи­зичес­кие стра­да­ния не все­гда эф­фек­тивно ус­тра­ня­ются при­ме­не­нием обез­бо­ли­ваю­щих средств.** Зна­я это, Цер­ковь в та­ких слу­чаях об­ра­ща­ет к Бо­гу мо­лит­ву: «Раз­ре­ши ра­ба Твое­го не­стер­пи­мые се­я бо­лез­ни и со­дер­жа­щая его горь­кая не­мо­щи и упо­кой его, иде­же пра­вед­ных ду­си» (Треб­ник. Мо­лит­ва о дол­го­стра­жду­щем). Один Гос­подь яв­ляется Вла­ды­кой жи­зни и смер­ти (1 Цар. 2. 6). «В Его ру­ке ду­ша все­го жи­ву­ще­го и дух вся­кой че­ло­ве­че­ской плоти» (Иов. 12. 10). По­это­му Цер­ковь, оста­вая­сь вер­ной со­блю­де­нию за­пове­ди Бо­жи­ей «не уби­вай» (Исх. 20. 13), не может при­знать нрав­ствен­но при­ем­ле­мыми рас­про­стра­нен­ные ны­не в свет­ском об­ще­стве по­пыт­ки ле­га­ли­за­ции так на­зы­вае­мой эв­та­на­зии, то есть на­мерен­но­го умер­щв­ле­ния без­на­де­жно боль­ных

**(в том числе по их желанию).** Просьба больного об ускорении смерти подчас обусловлена состоянием депрессии, лишаящим его возможности правильно оценивать свое положение. Признание законности эвтаназии привело бы к умалению достоинства и извращению профессионального долга врача, призванного к сохранению, а не к пресечению жизни. **«Право на смерть» легко может обернуться угрозой для жизни пациентов, на лечение которых недостает денежных средств.**

Таким образом, эвтаназия является формой убийства или самоубийства, в зависимости от того, принимает ли в ней участие пациент. В последнем случае к эвтаназии применимы соответствующие канонические правила, согласно которым намеренное самоубийство, как и оказание помощи в его совершении, расцениваются как тяжкий грех. **Умышленный самоубийца**, который «соделал сие от обиды человеческой или по иному какому случаю от малодушия», **не удостоивается христианского погребения и литургического поминовения** (Тимофея Алекс. прав. 14). Если самоубийца бессознательно лишил себя жизни «вне ума», то есть в припадке душевной болезни, церковная молитва о нем допускается по исследовании дела правящим архиереем. **Вместе с тем необходимо помнить, что вину самоубийцы нередко разделяют окружающие его люди, оказавшиеся неспособными к действенному состраданию и проявлению милосердия.** Вместе с апостолом Павлом Церковь призывает: «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6. 2).

**ХII.9. Священное Писание и учение Церкви недвусмысленно осуждают гомосексуальные половые связи, усматривая в них порочное искажение богозданной природы человека.**

«Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость» (Лев. 20. 13). Библия повествует о тяжком наказании, которому Бог подверг жителей Содомы (Быт. 19. 1—29), по толкованию святых отцов, именно за грех мужеложства. Апостол Павел, характеризуя нравственное состояние языческого мира, называет гомосексуальные отношения в числе наиболее «постыдных страстей» и «непотребств», оскверняющих человеческое тело: «Женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая

в самих себе должное возмездие за свое заблуждение» (Рим. 1. 26—27). «Не обманывайтесь... ни малакии, ни мужеложники... Царства Божия не наследуют», — писал апостол жителям развращенного Коринфа (1 Кор. 6. 9—10). Святоотеческое предание столь же ясно и определенно осуждает любые проявления гомосексуализма. «Учение двенадцати апостолов», творения святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, блаженного Августина, каноны святого Иоанна Постника выражают неизменное учение Церкви: гомосексуальные связи греховны и подлежат осуждению. Вовлеченные в них люди не имеют права состоять в церковном клире (Василия Вел. пр. 7, Григория Нис. пр. 4, Иоанна Постн. пр. 30). Обращаясь к запятнавшему себя грехом содомии, преподобный Максим Грек взывал: «Познайте себя, окаянные, какому скверному наслаждению вы предались!.. Постарайтесь скорее отстать от этого сквернейшего вашего и смраднейшего наслаждения, возненавидеть его, а кто утверждает, что оно невинно, того предайте вечной анафеме, как противника Евангелия Христа Спасителя и развращающего учение оно. Очистите себя искренним покаянием, теплыми слезами и посильною милостынею и чистою молитвою... Возненавидьте от всей души вашей это нечестие, чтобы не быть вам сынами проклятия и вечной пагубы».

Дискуссии о положении так называемых сексуальных меньшинств в современном обществе клонятся к признанию гомосексуализма не половым извращением, но лишь одной из «сексуальных ориентаций», имеющих равное право на публичное проявление и уважение. Утверждается также, что гомосексуальное влечение обусловлено индивидуальной природной предрасположенностью. Православная Церковь исходит из неизменного убеждения, что богоустановленный брачный союз мужчины и женщины не может быть сопоставлен с извращенными проявлениями сексуальности. Она считает гомосексуализм греховным повреждением человеческой природы, которое преодолевается в духовном усилии, ведущем к исцелению и личностному возрастанию человека. Гомосексуальные устремления, как и другие страсти, терзающие падшего человека, врачуются Таинствами, молитвой, постом, покаянием, чтением Священного Писания и святоотеческих творений, а также христианским общением с верующими людьми, готовыми оказать духовную поддержку.

Относясь с пастырской ответственностью к людям, имеющим гомосексуальные наклонности, Церковь в то же время решительно противостоит попыткам представить греховную тенденцию как «норму», а тем более как предмет

**гордости и пример для подражания.** Именно поэтому Церковь осуждает всякую пропаганду гомосексуализма. Не отказывая никому в основных правах на жизнь, уважение личного достоинства и участие в общественных делах, Церковь, однако, полагает, что лица, пропагандирующие гомосексуальный образ жизни, не должны допускаться к преподавательской, воспитательной и иной работе среди детей и молодежи, а также занимать начальственное положение в армии и исправительных учреждениях.

Порой извращения человеческой сексуальности проявляются в форме **болезненного чувства принадлежности к противоположному полу**, результатом чего становится попытка изменения пола (**транссексуализм**). Стремление отказаться от принадлежности к тому полу, который дарован человеку Создателем, может иметь лишь пагубные последствия для дальнейшего развития личности. «Смена пола» посредством гормонального воздействия и проведения хирургической операции во многих случаях приводит не к разрешению психологических проблем, а к их усугублению, порождая глубокий внутренний кризис. Церковь не может одобрить такого рода «бунт против Творца» и признать действительной искусственно измененную половую принадлежность. Если «смена пола» произошла с человеком до Крещения, он может быть допущен к этому Таинству, как и любой грешник, но Церковь крестит его как принадлежащего к тому полу, в котором он рожден. Рукоположение такого человека в священный сан и вступление его в церковный брак недопустимо.

От транссексуализма надлежит отличать неправильную идентификацию половой принадлежности в раннем детстве в результате врачебной ошибки, связанной с патологией развития половых признаков. Хирургическая коррекция в данном случае не носит характер изменения пола.

### **XIII. Церковь и проблемы экологии**

**XIII.1. Православная Церковь, признающая свою ответственность за судьбу мира, глубоко обеспокоена проблемами, порожденными современной цивилизацией. Важное место среди них занимают экологические проблемы.** Сегодня облик Земли искажается в планетарных масштабах. Поражены недра, почва, вода, воздух, животный и растительный мир. Ок-

ружающая нас природа практически полностью вовлечена в жизнеобеспечение человека, который уже не довольствуется многообразием ее даров, но безудержно эксплуатирует целые экосистемы. Деятельность человека, достигшая масштабов, соизмеримых с биосферными процессами, постоянно возрастает благодаря ускорению темпов развития науки и техники. Повсеместное загрязнение природной среды промышленными отходами, неправильная агротехника, уничтожение лесов и почвенного покрова приводят к подавлению биологической активности, к неуклонному свертыванию генетического многообразия жизни. Истощаются невозполнимые минеральные ресурсы недр, сокращаются запасы чистой воды. Появляется множество вредных веществ, многие из которых не включаются в естественный круговорот и накапливаются в биосфере. Экологическое равновесие нарушено; человек поставлен перед фактом возникновения необратимых пагубных процессов в природе, включая подрыв ее естественных воспроизводительных сил.

Все это происходит на фоне невиданного и неоправданного роста общественного потребления в высокоразвитых странах, где стремление к изобилию и роскоши стало нормой жизни. Такое положение создает препятствия к справедливому распределению естественных ресурсов, являющихся общечеловеческим достоянием. Последствия экологического кризиса оказались болезненными не только для природы, но и для человека, находящегося с ней в органическом единстве. В результате Земля оказалась на пороге глобальной экологической катастрофы.

**ХIII.2. Отношения между человеком и окружающей природой были нарушены в доисторические времена, причиной чего послужило грехопадение человека и его отчуждение от Бога.** Грех, зародившийся в душе человека, пагубно повлиял не только на него самого, но и на весь окружающий мир. «Тварь, — пишет апостол Павел, — покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, — в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стонает и мучится донныне» (Рим. 8. 20—22). В природе как в зеркале отразилось первое человеческое преступление. Семя греха, возымев действие в человеческом сердце, произрастило, как свидетельствует Священное Писание, «терние и волчцы» (Быт. 3. 18) на



земле. Стало невозможным полное органическое единство человека и окружающего мира, которое существовало до грехопадения (Быт. 2. 19—20). В своих отношениях с природой, приобретших потребительский характер, люди стали все чаще руководствоваться эгоистическими побуждениями. Они стали забывать, что единственным Владыкой Вселенной является Бог (Пс. 23. 1), Которому принадлежат «небо и... земля и все, что на ней» (Втор. 10. 14), в то время как человек, по выражению святителя Иоанна Златоуста, есть лишь «домоправитель», коему вверено богатство дольного мира. Это богатство — «воздух, солнце, воду, землю, небо, море, свет, звезды», как замечает тот же святой, Бог «разделил между всеми поровну, как будто между братьями». «Владычествование» над природой и «обладание» землей (Быт. 1. 28), к которым человек призван, по Божию замыслу не означают вседозволенности. Они лишь свидетельствуют, что человек является носителем образа небесного Домовладыки и как таковой должен, по мысли святителя Григория Нисского, показать свое царское достоинство не в господстве и насилии над окружающим миром, но в «возделывании» и «хранении» (Быт. 2. 15) величественного царства природы, за которое он ответственен перед Богом.

**ХIII.3. Экологический кризис заставляет пересмотреть наши отношения с окружающим миром.** Сегодня все чаще критикуются концепция господства человека над природой и потребительский принцип во взаимосвязях с нею. Осознание того, что современное общество платит за блага цивилизации слишком дорогую цену, вызывает противодействие хозяйственному эгоизму. Так, выявляются виды деятельности, наносящие вред природной среде. Одновременно разрабатывается система ее защиты, пересматриваются методы хозяйствования, предпринимаются попытки создания ресурсосберегающих технологий и безотходных производств, которые одновременно могли бы «встроиться» в естественный природный круговорот. Получает развитие экологическая этика. Руководствующееся ею общественное сознание высказывается против потребительского образа жизни, требует повысить нравственную и юридическую ответственность за вред, нанесенный природе, предлагает ввести экологическое обучение и воспитание, призывает объединить усилия по защите окружающей среды на базе широкого международного взаимодействия.

**ХIII.4.** Православная Церковь по достоинству оценивает труды, направленные на преодоление экологического кризиса, и призывает к активному сотрудничеству в общественных акциях, направленных на защиту творения Божия. Вместе с тем она отмечает, что усилия такого рода будут более плодотворными, если основы, на которых строятся отношения человека с природой, станут носить не сугубо гуманистический, но и христианский характер. Одним из главных принципов позиции Церкви в вопросах экологии является принцип единства и целостности сотворенного Богом мира. Православие не рассматривает окружающую нас природу обособленно, как замкнутую структуру. Растительный, животный и человеческий миры взаимосвязаны. С христианской точки зрения природа есть не вместилище ресурсов, предназначенных для эгоистического и безответственного потребления, но дом, где человек является не хозяином, а домоправителем, а также храм, где он — священник, служащий, впрочем, не природе, а единому Творцу. В основе понимания природы как храма лежит идея теоцентризма: Бог, дающий «всему жизнь и дыхание и все» (Деян. 17. 25) является Источником бытия. Поэтому сама жизнь в многообразных ее проявлениях носит священный характер, являясь Божиим даром, поправление которого есть вызов, брошенный не только божественному творению, но и Самому Господу.

**ХIII.5.** Экологические проблемы носят, по существу, антропологический характер, будучи порождены человеком, а не природой. Посему ответы на многие вопросы, поставленные кризисом окружающей среды, содержатся в человеческой душе, а не в сферах экономики, биологии, технологии или политики. Природа подлинно преображается или погибает не сама по себе, но под воздействием человека. Его духовное состояние играет решающую роль, ибо сказывается на окружающей среде как при внешнем воздействии на нее, так и при отсутствии такого воздействия. Церковная история знает множество примеров, когда любовь христианских подвижников к природе, их молитва за окружающий мир, их сострадание твари самым благотворным образом сказывались на живых существах.

**Взаимосвязь антропологии и экологии с предельной ясностью открывается в наши дни, когда мир переживает одновременно два кризиса: духовный и экологический. В со-**

временном обществе человек подчас теряет осознание жизни как дара Божия, а иногда даже самый смысл бытия, которое порою сводится к физическому существованию. Окружающая природа при подобном отношении к жизни уже не воспринимается как дом, а тем более как храм, становясь лишь «средой обитания». Духовно деградирующая личность приводит к деградации и природу, ибо неспособна оказывать преображающее воздействие на мир. Ослепленному грехом человечеству не помогают и колоссальные технические возможности — при безразличии к смыслу, тайне, чуду жизни они не приносят настоящей пользы, а подчас причиняют вред. У человека, деятельность которого духовно не ориентирована, техническая мощь, как правило, порождает утопические надежды на безграничные возможности человеческого разума и на силу прогресса.

**Полное преодоление экологического кризиса в условиях кризиса духовного немыслимо.** Это утверждение отнюдь не означает, что Церковь призывает свернуть природоохранную деятельность. Однако она связывает надежду на положительное изменение взаимосвязей человека и природы со стремлением общества к духовному возрождению. Антропогенная основа экологических проблем показывает, что мы изменяем окружающий мир в соответствии со своим внутренним миром, а потому преобразование природы должно начинаться с преображения души. По мысли преподобного Максима Исповедника, человек может превратить в рай всю землю только тогда, когда он будет носить рай в себе самом.

#### **XIV. Светские наука, культура, образование**

**XIV.1.** Христианство, преодолев языческие предрассудки, демифологизировало природу, тем самым способствовав возникновению научного естествознания. Со временем науки — как естественные, так и гуманитарные — стали одной из наиболее важных составляющих культуры. К концу XX века наука и техника достигли столь впечатляющих результатов и такого влияния на все стороны жизни, что превратились, по существу, в определяющий фактор бытия цивилизации. Вместе с тем, несмотря на изначальное воздействие христианства на становление научной деятельности, **развитие науки и техники**

**под влиянием секулярных идеологий породило последствия, которые вызывают серьезные опасения.** Экологический и другие кризисы, поражающие современный мир, все с большей силой ставят под сомнение избранный путь. Научно-технологический уровень цивилизации ныне таков, что преступные действия небольшой группы людей в принципе могут в течение нескольких часов вызвать глобальную катастрофу, в которой безвозвратно погибнут все высшие формы жизни.

**С христианской точки зрения, такие последствия возникли в силу ложного принципа, лежащего в основе современного научно-технического развития.** Он заключается в априорной установке, что это развитие не должно быть ограничено какими-либо моральными, философскими или религиозными требованиями. Однако при подобной «свободе» научно-техническое развитие оказывается во власти человеческих страстей, прежде всего тщеславия, гордости, жажды наибольшего комфорта, что разрушает духовную гармонию жизни, со всеми вытекающими отсюда негативными явлениями. **Поэтому ныне для обеспечения нормальной человеческой жизни как никогда необходимо возвращение к утраченной связи научного знания с религиозными духовными и нравственными ценностями.**

Необходимость такой связи обуславливается и тем, что значительное число людей не перестают верить во всемогущество научного знания. Отчасти именно вследствие подобного взгляда в XVIII веке часть атеистически настроенных мыслителей решительно противопоставила науку религии. Вместе с тем является общеизвестным фактом, что во все времена, включая и настоящее, многие самые выдающиеся ученые были и остаются людьми религиозными. Это было бы невозможно при наличии принципиальных противоречий между религией и наукой. Научное и религиозное познание имеют совершенно различный характер. У них разные исходные посылки, разные цели, задачи, методы. Эти сферы могут соприкасаться, пересекаться, но не противоборствовать одна с другой. Ибо, с одной стороны, в естествознании нет теорий атеистических и религиозных, но есть теории более или менее истинные. С другой — религия не занимается вопросами устройства материи.

М. В. Ломоносов справедливо писал: наука и религия «в распрю прийти не могут... разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрования на них вражду восклеплет». Эту же мысль выразил святитель Московский Филарет: «Вера Христова не во вражде с истинным знанием, потому что не в союзе с невежеством». Следует отметить и некорректность противопоставления религии и так называемого научного мировоззрения.

По своей природе только религия и философия выполняют мировоззренческую функцию, однако ее не берут на себя ни отдельные специальные науки, ни все конкретно-научное знание в целом. Осмысление научных достижений и включение их в мировоззренческую систему может иметь сколь угодно широкий диапазон — от вполне религиозного до откровенно атеистического.

Хотя наука может являться одним из средств познания Бога (Рим. 1. 19—20), **Православие видит в ней также естественный инструмент благоустройства земной жизни, которым нужно пользоваться весьма осмотрительно. Церковь предостерегает человека от искушения рассматривать науку как область, совершенно независимую от нравственных принципов.** Современные достижения в различных областях, включая физику элементарных частиц, химию, микробиологию, свидетельствуют, что они суть меч обоюдоострый, способный не только принести человеку благо, но и отнять у него жизнь. Евангельские нормы жизни дают возможность воспитания личности, при котором она не смогла бы использовать во зло полученные знания и силы. Посему Церковь и светская наука призваны к сотрудничеству во имя спасения жизни и ее должного устройства. Их взаимодействие способствует созданию здорового творческого климата в духовно-интеллектуальной сфере, тем самым помогая созданию оптимальных условий для развития научных исследований.

Следует особо выделить **общественные науки**, в силу своего характера неизбежно связанные с областями богословия, церковной истории, канонического права. Приветствуя труды светских ученых в данной сфере и признавая важность гуманитарных исследований, Церковь в то же время не считает рациональную картину мира, иногда формируемую этими исследованиями, полной и всеобъемлющей. Религиозное мировоззрение не может быть отвергнуто как источник представлений об истине, а также понимания истории, этики и многих других гуманитар-



ных наук, которые имеют основание и право присутствовать в системе светского образования и воспитания, в организации общественной жизни. Только совмещение духовного опыта с научным знанием дает полноту ведения. **Никакая социальная система не может быть названа гармоничной, если в ней существует монополия секулярного миропонимания при вынесении общественно значимых суждений.** К сожалению, сохраняется опасность идеологизации науки, за которую народы мира заплатили высокую цену в XX веке. Такая идеологизация особенно опасна в сфере общественных исследований, которые ложатся в основу государственных программ и политических проектов. Противостоя подмене науки идеологией, Церковь поддерживает особо ответственный диалог с учеными-гуманитариями.

Человек как образ и подобие Непостижимого Творца в своих таинственных глубинах свободен. Церковь предостерегает от попыток использовать достижения науки и техники для установления контроля над внутренним миром личности, для создания каких бы то ни было технологий внушения и манипуляции человеческим сознанием или подсознанием.

**XIV.2.** Латинское слово *cultura*, означающее «возделывание», «воспитание», «образование», «развитие», происходит от слова *cultus* — «почитание», «поклонение», «культ». Это указывает на религиозные корни культуры. Создав человека, Бог поместил его в рай, повелев возделывать и хранить Свое творение (Быт. 2. 15). Культура как сохранение окружающего мира и забота о нем является богозаповеданным делом человека. После изгнания из рая, когда люди оказались перед необходимостью бороться за выживание, возникли производство орудий труда, градостроительство, сельскохозяйственная деятельность, искусство. Отцы и учителя Церкви подчеркивали изначальное божественное происхождение культуры. Климент Александрийский, в частности, воспринимал ее как плод творчества человека под водительством Логоса: «Писание общим именем мудрости называет вообще все мирские науки и искусства, все, до чего ум человеческий мог дойти... ибо всякое искусство и всякое знание происходит от Бога». А святой Григорий Богослов писал: «Как в искусной музыкальной гармонии каждая струна издает различный звук, одна — высокий, другая — низкий, так и в этом Художник и

Творец-Слово, хотя и поставил различных изобретателей различных занятий и искусств, но все дал в распоряжение всех желающих, чтобы соединить нас узами общения и человеколюбия и сделать нашу жизнь более цивилизованной».

Церковь восприняла многое из созданного человечеством в области искусства и культуры, переплавляя плоды творчества в горниле религиозного опыта, стремясь очистить их от душепагубных элементов, а затем преподать людям. Она освящает различные стороны культуры и многое дает для ее развития. Православный иконописец, поэт, философ, музыкант, архитектор, актер и писатель обращаются к средствам искусства, дабы выразить опыт духовного обновления, который они обрели в себе и желают подарить другим. Церковь позволяет по-новому увидеть человека, его внутренний мир, смысл его бытия. В результате человеческое творчество, воцерковляясь, возвращается к своим изначальным религиозным корням. Церковь помогает культуре переступить границы чисто земного дела: предлагая путь очищения сердца и сочетания с Творцом, она делает ее открытой для соработничества Богу.

Светская культура способна быть носителем благости. Это особенно важно в тех случаях, когда влияние христианства в обществе ослабевает или когда светские власти вступают в открытую борьбу с Церковью. Так, в годы государственного атеизма русская классическая литература, поэзия, живопись и музыка становились для многих едва ли не единственными источниками религиозных знаний. Культурные традиции помогают сохранению и умножению духовного наследия в стремительно меняющемся мире. Это относится к разным видам творчества: литературе, изобразительному искусству, музыке, архитектуре, театру, кино. Для проповеди о Христе пригодны любые творческие стили, если намерение художника является искренне благочестивым и если он хранит верность Господу.

К людям культуры Церковь всегда обращает призыв: «Преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12. 2). В то же время Церковь предостерегает: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они» (1 Ин. 4. 1). Человек не всегда обладает достаточной духовной зоркостью, чтобы отделить подлинное божественное вдохновение от «вдохновения»

экстатического, за которым нередко стоят темные силы, разрушительно действующие на человека. Последнее происходит, в частности, в результате соприкосновения с миром колдовства и магии, а также из-за употребления наркотиков. Церковное воспитание помогает обрести духовное зрение, позволяющее отличать доброе от дурного, божественное от демонического.

Встреча Церкви и мира культуры отнюдь не всегда означает простое сотрудничество и взаимообогащение. «Истинное Слово, когда пришло, показало, что не все мнения и не все учения хороши, но одни худы, а другие хороши» (святой Иустин Философ). Признавая за каждым человеком право на нравственную оценку явлений культуры, Церковь оставляет такое право и за собой. Более того, она видит в этом свою прямую обязанность. Не настаивая на том, чтобы церковная система оценок была единственно принятой в светском обществе и государстве, Церковь, однако, убеждена в конечной истинности и спасительности пути, открытого ей в Евангелии. Если творчество способствует нравственному и духовному преображению личности, Церковь благословляет его. Если же культура противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античеловечной, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей. Однако подобное противостояние не является борьбой с носителями этой культуры, ибо «наша брань не против плоти и крови», но брань духовная, направленная на освобождение людей от пагубного воздействия на их души темных сил, «духов злобы поднебесных» (Еф. 6. 12).

Эсхатологическая устремленность не позволяет христианину полностью отождествить свою жизнь с миром культуры, «ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр. 13. 14). Христианин может работать и жить в этом мире, но не должен быть всецело поглощен земной деятельностью. Церковь напоминает людям культуры, что их призвание — возделывать души людей, в том числе и собственные, восстанавливая искаженный грехом образ Божий.

Проповедуя вечную Христову Истину людям, живущим в изменяющихся исторических обстоятельствах, Церковь делает это посредством культурных форм, свойственных времени, нации, различным общественным

группам. То, что осознано и пережито одними народами и поколениями, подчас должно быть вновь раскрыто для других людей, сделано близким и понятным для них. Никакая культура не может считаться единственно приемлемой для выражения христианского духовного послания. **Словесный и образный язык благовестия, его методы и средства естественно изменяются с ходом истории, различаются в зависимости от национального и прочего контекста. В то же время изменчивые настроения мира не являются причиной для отвержения достойного наследия прошлых веков и тем более для забвения церковного Предания.**

**XIV.3. Христианская традиция неизменно уважает светское образование.** Многие отцы Церкви учились в светских школах и академиях и считали преподаваемые там науки необходимыми для верующего человека. Святитель Василий Великий писал, что «внешние науки не бесполезны» для христианина, который должен заимствовать из них все служащее нравственному совершенствованию и интеллектуальному росту. По мысли святого Григория Богослова, «всякий имеющий ум признает ученость (paideusin — образование) первым для нас благом. И не только эту благороднейшую и нашу ученость, которая... имеет своим предметом одно спасение и красоту умосозерцаемого, но и ученость внешнюю, которой многие христиане по невежеству гнушаются как ненадежной, опасной и удаляющей от Бога».

**С православной точки зрения желательно, чтобы вся система образования была построена на религиозных началах и основана на христианских ценностях. Тем не менее Церковь, следуя многовековой традиции, уважает светскую школу и готова строить свои взаимоотношения с ней исходя из признания человеческой свободы. При этом Церковь считает недопустимой намеренное навязывание учащимся антирелигиозных и антихристианских идей, утверждение монополии материалистического взгляда на мир (см. XIV.1). Не должно повторяться положение, характерное для многих стран в XX веке, когда государственные школы были инструментами воинственно-атеистического воспитания, не должна повториться. Церковь призывает к устранению последствий атеистического контроля над системой государственного образования.**

К сожалению, донныне во многих учебных курсах истории недооценивается роль религии в формировании духовного самосознания народов. Церковь постоянно напоминает о том вкладе, который внесло христианство в сокровищницу мировой и национальной культуры. Православные верующие с сожалением воспринимают попытки некритического заимствования учебных стандартов, программ и принципов образования из организаций, известных негативным отношением к христианству вообще или Православию в частности. Нельзя игнорировать и опасность проникновения в светскую школу оккультных и неоязыческих влияний, деструктивных сект, под воздействием которых ребенок может быть потерян и для себя, и для семьи, и для общества.

Церковь полагает полезным и необходимым проведение уроков христианского вероучения в светских школах по желанию детей или их родителей, а также в высших учебных заведениях. Священноначалие должно вести с государственной властью диалог, направленный на законодательное и практическое закрепление реализации международно признанного права верующих семей на получение детьми религиозного образования и воспитания. В этих целях Церковь также создает православные общеобразовательные учебные заведения, ожидая их поддержки со стороны государства.

Школа есть посредник, который передает новым поколениям нравственные ценности, накопленные прежними веками. В этом деле школа и Церковь призваны к сотрудничеству. Образование, особенно адресованное детям и подросткам, призвано не только передавать информацию. Возгревание в юных сердцах устремленности к Истине, подлинного нравственного чувства, любви к ближним, к своему отечеству, его истории и культуре — должно стать задачей школы не в меньшей, а может быть и в большей мере, чем преподавание знаний. Церковь призвана и стремится содействовать школе в ее воспитательной миссии, ибо от духовного и нравственного облика человека зависит его вечное спасение, а также будущее отдельных наций и всего людского рода.



## **XV. Церковь и светские средства массовой информации**

**XV.1.** Средства массовой информации играют в современном мире все возрастающую роль. Церковь с уважением относится к труду журналистов, призванных снабжать широкие слои общества своевременной информацией о происходящем в мире, ориентируя людей в нынешней сложной реальности. При этом важно помнить, что информирование зрителя, слушателя и читателя должно основываться не только на твердой приверженности правде, но и на заботе о нравственном состоянии личности и общества, что включает в себя раскрытие положительных идеалов, а также борьбу с распространением зла, греха и порока. Недопустимыми являются пропаганда насилия, вражды и ненависти, национальной, социальной и религиозной розни, а также греховная эксплуатация человеческих инстинктов, в том числе в коммерческих целях. СМИ, обладающие огромным влиянием на аудиторию, несут величайшую ответственность за воспитание людей, особенно подрастающего поколения. Журналисты и руководители средств массовой информации обязаны помнить об этой ответственности.

**XV.2.** Просветительная, учительная и общественно-миротворческая миссия Церкви побуждает ее к сотрудничеству со светскими средствами массовой информации, способными нести ее послание в самые различные слои общества. Святой апостол Петр призывает христиан: «Будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением» (1 Пет. 3. 15). Любой священнослужитель или мирянин призваны с должным вниманием относиться к контактам со светскими СМИ в целях осуществления пастырского и просветительского делания, а также для пробуждения интереса светского общества к различным сторонам церковной жизни и христианской культуры. При этом необходимо проявлять мудрость, ответственность и осмотрительность, имея в виду позицию конкретного СМИ по отношению к вере и Церкви, нравственную направленность СМИ, состояние взаимоотношений церковного Священноначалия с тем или иным органом информации. Православные миряне могут непосредственно работать в светских

**СМИ, и в своей деятельности они призваны быть проповедниками и осуществителями христианских нравственных идеалов. Журналисты, публикующие материалы, ведущие к растлению человеческих душ, должны подвергаться каноническим прещениям в случае их принадлежности к Православной Церкви.**

В рамках каждого из видов СМИ (печатных, радиоэлектронных, компьютерных), которые имеют свою специфику, Церковь — как через официальные учреждения, так и через частные инициативы священнослужителей и мирян — располагает собственными информационными средствами, имеющими благословение Священноначалия. Одновременно Церковь через свои учреждения и уполномоченных лиц взаимодействует со светскими СМИ. Такое взаимодействие осуществляется как путем создания в светских СМИ особых форм церковного присутствия (специальные приложения к газетам и журналам, специальные полосы, серии теле- и радиопрограмм, рубрики), так и вне такового (отдельные статьи, радио- и телесюжеты, интервью, участие в различных формах публичных диалогов и дискуссий, консультативная помощь журналистам, распространение среди них специально подготовленной информации, предоставление материалов справочного характера и возможностей получения аудио- и видеоматериалов [съемка, запись, репродуцирование]).

**Взаимодействие Церкви и светских средств массовой информации предполагает взаимную ответственность. Информация, предоставляемая журналисту и передаваемая им аудитории, должна быть достоверной. Мнения священнослужителей или иных представителей Церкви, распространяемые через СМИ, должны соответствовать ее учению и позиции по общественным вопросам. В случае выражения сугубо частного мнения об этом должно быть заявлено недвусмысленно — как самим лицом, выступающим в СМИ, так и лицами, ответственными за донесение такого мнения до аудитории. Взаимодействие священнослужителей и церковных учреждений со светскими СМИ должно происходить под водительством церковного Священноначалия — при освещении общецерковной деятельности — и епархиальных властей — при взаимо-**

действии со СМИ на региональном уровне, что прежде всего связано с освещением жизни епархии.

**XV.3. В ходе взаимоотношений Церкви и светских средств массовой информации могут возникать осложнения и даже серьезные конфликты.** Проблемы, в частности, бывают порождены неточной или искаженной информацией о церковной жизни, помещением ее в ненадлежащий контекст, смещением личной позиции автора или цитируемого лица с общецерковной позицией. Взаимоотношения Церкви и светских СМИ подчас также омрачаются по вине самих священнослужителей и мирян, например, в случаях неоправданного отказа журналистам в доступе к информации, болезненной реакции на правильную и корректную критику. Подобные вопросы должны разрешаться в духе мирного диалога с целью устранения недомумений и продолжения сотрудничества.

**В то же время возникают и более глубокие, принципиальные конфликты между Церковью и светскими СМИ.** Это происходит в случае хуления имени Божия, иных проявлений кощунства, систематического сознательного искажения информации о церковной жизни, заведомой клеветы на Церковь и ее служителей. В случае возникновения таких конфликтов высшая церковная власть (по отношению к центральным СМИ) или епархиальный Преосвященный (по отношению к региональным и местным СМИ) могут, по соответствующем предупреждении и после как минимум одной попытки вступить в переговоры, предпринять следующие действия: прекратить взаимоотношения с соответствующим СМИ или журналистом; призвать верующих бойкотировать данное СМИ; обратиться к органам государственной власти для разрешения конфликта; предать каноническим прещениям виновных в греховных деяниях, если они являются православными христианами. Вышеперечисленные действия должны быть документально зафиксированы, о них следует извещать паству и общество в целом.

## **XVI. Международные отношения. Проблемы глобализации и секуляризма**

**XVI.1.** Народы и государства вступают друг с другом в экономические, политические, военные и иные отношения. В результате государства возникают и исчезают, меняют свои границы, объединяются или разделяются; они также создают или упраздняют различные союзы. В Священном Писании содержатся многочисленные исторические свидетельства о построении международных отношений.

Один из первых примеров межплеменного договора, заключенного между хозяином земли — Авимелехом — и пришельцем — Авраамом — описывается в Книге Бытия: «Авимелех... сказал Аврааму:... поклянись мне здесь Богом, что ты не обидишь ни меня, ни сына моего, ни внука моего; и как я хорошо поступал с тобою, так и ты будешь поступать со мною и землею, в которой ты гостишь. И сказал Авраам: я клянусь... И они оба заключили союз» (Быт. 21. 22—24, 27). Договоры снижали опасность войн и столкновений (Быт. 26. 26—31; Ис. 9. 3—27). Подчас переговоры и демонстрация доброй воли предотвращали кровопролитие (1 Цар. 25. 18—35; 2 Цар. 21. 15—22). Договорами заканчивались войны (3 Цар. 20. 26—34). Библия упоминает о военных союзах (Быт. 14. 13; Суд. 3. 12—13; 3 Цар. 22. 2—29; Иер. 37. 5—7). Подчас военная помощь приобреталась за деньги и другие материальные ценности (4 Цар. 16. 7—9; 3 Цар. 15. 17—20). Соглашение между Соломоном и Хирамом носило характер экономического союза: «Вот, рабы мои будут вместе с твоими рабами, и я буду давать тебе плату за рабов твоих, какую ты назначишь; ибо ты знаешь, что у нас нет людей, которые умели бы рубить дерева так, как Сидоняне... И был мир между Хирамом и Соломоном, и они заключили между собою союз» (3 Цар. 5. 6, 12). Путем переговоров через послов обсуждались такие вопросы, как возможность прохождения вооруженных людей через чужие земли (Числ. 20. 14—17; 21. 21—22), территориальные споры (Суд. 11. 12—28). Договоры могли включать передачу территорий одним народом другому (3 Цар. 9. 10—12; 3 Цар. 20. 34).

Содержатся в Библии и описания дипломатических хитростей, связанных с необходимостью защиты от могущественного противника (Ис. 9. 3—27; 2 Цар. 15. 32—37; 16. 16—19; 17. 1—16). Иногда мир покупался (4 Цар. 12. 18) или оплачивался данью. Бесспорно, одним из средств разрешения споров и конфликтов были войны, упоминаниями о которых изобилуют книги Ветхого Завета. Впрочем, в Священном Писании есть примеры переговоров, нацеленных на избежание войны незадолго до ее начала (4 Цар. 14. 9—10). Практика достижения соглашений во времена Ветхого Завета была основана на

религиозно-нравственных принципах. Так, даже договор с гаваонитами, заключенный вследствие обмана со стороны последних, был признан действительным по причине его священной формулы: «Мы клялись им Господом, Богом Израилевым, и потому не можем коснуться их» (Исх. 9. 19). Библия содержит запрет на заключение союза с порочными языческими племенами (Исх. 34. 15). Впрочем, древние иудеи отступали от этой заповеди. Различные договоры и союзы также часто нарушались.

**Христианский идеал поведения народа и правительства в сфере международных отношений заключается в «золотом правиле»: «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7. 12).** Употребляя этот принцип не только в личной, но и в общественной жизни, православные христиане должны помнить, что «не в силе Бог, а в правде». Вместе с тем, если кто-либо действует вопреки справедливости, то восстановление ее нередко требует ограничительных и даже силовых действий по отношению к другим государствам и народам. Известно, что в силу искаженности грехом человеческой природы нации и государства практически неизбежно имеют расходящиеся интересы, связанные, в частности, со стремлением к обладанию землей, политическому и военному доминированию, получению максимальной прибыли от производства и торговли. Возникающая по этой причине **необходимость защиты соплеменников налагает некоторые ограничения на готовность личности поступиться собственными интересами ради блага другого народа.** Тем не менее православные христиане и их сообщества призваны стремиться к созиданию таких международных отношений, которые служили бы максимальному благу и удовлетворению законных интересов собственного народа, сопредельных наций и всей общечеловеческой семьи.

Взаимоотношения между народами и государствами должны быть устремлены к миру, взаимопомощи и сотрудничеству. Апостол Павел заповедует христианам: «Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми» (Рим. 12. 18). Святитель Московский Филарет в слове на заключение мира в 1856 году говорит: «Вспомним закон, исполним волю Божественного Начальника мира — не помнить зла, прощать оскорбления, быть мирными даже “с ненавидящими мир” (Пс. 119. 6), кольми паче



с предлагающими прекращение вражды и простирающими руку мирную». При всем понимании неизбежности международных споров и противоречий в падшем мире, Церковь призывает власть имущих разрешать любые конфликты путем поиска взаимоприемлемых решений. Она становится на сторону жертв агрессии, а также нелегитимного и нравственно неоправданного политического давления извне. Использование военной силы воспринимается Церковью как крайнее средство защиты от вооруженной агрессии со стороны других государств. Такая защита в порядке помощи может быть осуществлена и государством, не являющимся непосредственным объектом нападения, по просьбе последнего.

Свои отношения с внешним миром государства основывают на принципах суверенитета и территориальной целостности. Эти принципы рассматриваются Церковью как базовые для защиты народом его законных интересов и являющиеся краеугольным камнем межгосударственных договоров, а значит, всего международного права. В то же время для христианского сознания очевидно, что любые человеческие установления, в том числе суверенная власть государства, относительно пред лицом Божия всемогущества. История показывает непостоянность бытия, границ и форм государств, создаваемых как на территориально-этнической основе, так и в силу экономических, политических, военных и иных подобных причин. Не отрицая исторического значения моноэтнического государства, Православная Церковь одновременно приветствует добровольное объединение народов в единый организм и создание государств многонациональных, если в них не нарушаются права какого-либо из народов. Вместе с тем нельзя не признать существования в современном мире известного противоречия между общепризнанными принципами суверенитета и территориальной целостности государства, с одной стороны, и стремлением народа или его части к государственной самостоятельности, с другой. Проистекающие отсюда споры и конфликты должны решаться мирным путем, на основе диалога, при максимально возможном согласии сторон. Помня о том, что единство есть благо, а разобщенность — зло, Церковь приветствует тенденции к объединению стран

и народов, особенно имеющих историческую и культурную общность, при условии, что эти объединения не направлены против третьей стороны. Церковь скорбит, когда в связи с разделением полиэтнических государств разрушается историческая общность людей, попираются их права и в жизнь многих приходят страдания. Разделение многонациональных государств может считаться оправданным лишь в том случае, если один из народов находится в явно угнетенном положении или если воля большинства жителей страны определено не направлена на сохранение единства.

Недавняя история показала, что разделение ряда государств Евразии породило искусственный разрыв народов, семей и деловых обществ, привело к практике насильственного перемещения и вытеснения различных этнических, религиозных и социальных групп, что сопровождалось утратой народами их святынь. Попытка создать на обломках союзов мононациональные государства стала основной причиной кровопролитных межэтнических конфликтов, потрясших Восточную Европу.

Имея в виду вышесказанное, необходимо признать **полезность создания межгосударственных союзов**, имеющих целью объединение усилий в политической и экономической областях, а также совместную защиту от внешней угрозы и помощь жертвам агрессии. В межгосударственном экономическом и торговом сотрудничестве должны быть применяемы те же нравственные правила, что и вообще в хозяйственно-предпринимательской деятельности человека. Взаимодействие народов и государств в данной сфере необходимо основывать на честности, справедливости, стремлении к достижению приемлемых результатов совместного труда всеми его участниками (см. XVI.3). Приветствуется международное сотрудничество в культурной, научной, просветительской, информационной областях, если оно устрояется на равноправной и взаимоуважительной основе, направлено на обогащение каждого из вовлеченных в него народов опытом, знаниями и плодами творческих достижений.

**XVI.2.** В течение XX века многосторонние межгосударственные соглашения привели к созданию разветвленной системы международного права, обязательного для исполнения в странах, подписавших соответствующие договоренности. Государствами были также образованы международные организации, решения ко-

торых обязательны для стран-участниц. Некоторым из этих организаций правительствами передается ряд полномочий, которые касаются экономической, политической и военной деятельности и в значительной степени затрагивают не только международные отношения, но и внутреннюю жизнь народов. **Реальностью становится феномен правовой и политической регионализации и глобализации.**

С одной стороны, такое развитие межгосударственных отношений способствует активизации торгового, производственного, военного, политического и иного сотрудничества, необходимость которого диктуется естественным усилением международных связей и потребностью в совместном ответе на глобальные вызовы современности. В истории Православия есть примеры положительного воздействия Церкви на развитие региональных межгосударственных связей. Международные организации способствуют разрешению различных споров и конфликтов. С другой стороны, нельзя недооценивать опасности расхождений между волей народов и решениями международных организаций. Эти организации могут становиться средствами несправедливого доминирования стран сильных над слабыми, богатых над бедными, технологически и информационно развитых над остальными, практиковать двойные стандарты в области применения международного права в интересах наиболее влиятельных государств.

Все это побуждает Православную Церковь подходить к процессу правовой и политической интернационализации с критической осторожностью, призывая власть имущих как на национальном, так и на международном уровне к сугубой ответственности. Любые решения, связанные с заключением судьбоносных международных договоров, а также с определением позиции стран в рамках деятельности международных организаций, должны приниматься лишь в согласии с волей народа, основанной на полной и объективной информации о сути и последствиях планируемых решений. При проведении политики, связанной с принятием обязывающих международных соглашений и действиями международных организаций, правительства должны отстаивать духовную, культурную и иную самобытность стран и народов, законные интересы государств. В рамках самих

международных организаций необходимо обеспечить равенство суверенных государств в доступе к механизмам принятия решений и в праве решающего голоса, в том числе при определении базовых международных стандартов. Конфликтные ситуации и споры надлежит разрешать только при участии и согласии всех сторон, жизненные интересы которых затрагиваются в каждом конкретном случае. Принятие обязывающих решений без согласия государства, на которое эти решения оказывают прямое влияние, представляется возможным лишь в случае агрессии или массового человекоубийства внутри страны.

Памятуя о необходимости духовно-нравственного влияния на действия политических лидеров, соработничества с ними, печалования о нуждах народа и отдельных людей, Церковь вступает в диалог и взаимодействие с международными организациями. В рамках этого процесса она неизменно свидетельствует свою убежденность в абсолютном значении веры и духовного делания для человеческих трудов, решений и установлений.

**XVI.3. Глобализация имеет не только политико-правовое, но также экономическое и культурно-информационное измерения.** В экономике она связана с возникновением транснациональных корпораций, где сосредоточены значительные материальные и финансовые ресурсы и где трудится огромное количество граждан разных стран. Лица, стоящие во главе международных экономических и финансовых структур, сосредоточивают в своих руках огромную власть, не подконтрольную народам и даже правительствам и не признающую никаких пределов — будь то государственные границы, этническо-культурная идентичность или необходимость сохранения экологической и демографической устойчивости. Подчас они не желают считаться с традициями и религиозными устоями народов, вовлекаемых в осуществление их планов. Церковь не может не беспокоить и практика финансовых спекуляций, стирающая зависимость доходов от затраченного труда. Одной из форм этих спекуляций являются финансовые «пирамиды», крушение которых вызывает широкомасштабные потрясения. В целом подобные изменения в экономике приводят к утрате приоритета труда и человека над капиталом и средствами производства.

В культурно-информационной сфере глобализация обусловлена развитием технологий, облегчающих перемещение людей и предметов, распространение и получение информации. Общества, прежде разделенные расстояниями и границами, а потому по большей части однородные, сегодня с легкостью соприкасаются и становятся поликультурными. Однако данный процесс сопровождается попыткой установления господства богатой элиты над остальными людьми, одних культур и мировоззрений над другими, что особенно нетерпимо в религиозной сфере. В итоге наблюдается стремление представить в качестве единственно возможной универсальную бездуховную культуру, основанную на понимании свободы падшего человека, не ограничивающего себя ни в чем, как абсолютной ценности и мерила истины. Такое развитие глобализации многими в христианском мире сопоставляется с построением Вавилонской башни.

**Признавая неизбежность и естественность процессов глобализации, во многом способствующих общению людей, распространению информации, эффективной производственно-предпринимательской деятельности, Церковь в то же время обращает внимание на внутреннюю противоречивость этих процессов и связанные с ними опасности.** Во-первых, глобализация, наряду с изменением привычных способов организации хозяйственных процессов, начинает менять традиционные способы организации общества и осуществления власти. Во-вторых, многие положительные плоды глобализации доступны лишь нациям, составляющим меньшую часть человечества, но имеющим похожие экономические и политические системы. Другие же народы, к которым принадлежит пять шестых населения планеты, оказываются выброшенными на обочину мировой цивилизации. Они попадают в долговую зависимость от финансистов немногих промышленно развитых стран и не могут создать достойные условия существования. Среди их населения растут недовольство и разочарование.

**Церковь ставит вопрос о всестороннем контроле за транснациональными корпорациями и за процессами, происходящими в финансовом секторе экономики.** Такой контроль, целью которого должно стать подчинение любой предпринимательской и финансовой деятельности интересам челове-



ка и народа, должен осуществляться через использование всех механизмов, доступных обществу и государству.

**Духовной и культурной экспансии, чреватой тотальной унификацией, необходимо противопоставить совместные усилия Церкви, государственных структур, гражданского общества и международных организаций ради утверждения в мире подлинно равноправного взаимообразного культурного и информационного обмена, соединенного с защитой самобытности наций и других человеческих сообществ.** Одним из способов достижения этого может стать обеспечение доступа стран и народов к базовым технологическим ресурсам, дающим возможность глобального распространения и получения информации. Церковь напоминает о том, что многие национальные культуры имеют христианские корни и последователи Христовы призваны способствовать укреплению взаимосвязанности веры с культурным наследием народов, решительно противостоя явлениям антикультуры и коммерциализации информационно-творческого пространства.

В целом вызов глобализации требует от современного общества достойного ответа, основанного на заботе о сохранении мирной и достойной жизни для всех людей в сочетании со стремлением к их духовному совершенству. Помимо сего, необходимо достичь такого мироустройства, которое строилось бы на началах справедливости и равенства людей перед Богом, исключало бы подавление их воли национальными или глобальными центрами политического, экономического и информационного влияния.

**XVI.4. Современная международно-правовая система основывается на приоритете интересов земной жизни человека и человеческих сообществ перед религиозными ценностями** (особенно в случаях, когда первые и вторые вступают в конфликт). Такой же приоритет закреплен в национальном законодательстве многих стран. Нередко он заложен в принципах регламентации различных форм деятельности органов власти, построения государственной образовательной системы и так далее. Многие влиятельные общественные механизмы используют этот принцип в открытом противостоянии вере и Церкви, нацеленном на их вытеснение из общественной жизни. Эти явления создают общую картину **секуляризации жизни государства и общества.**

Уважая мировоззренческий выбор нерелигиозных людей и их право влиять на общественные процессы, Церковь в то же время не может положительно воспринимать такое устройство миропорядка, при котором в центр всего ставится помраченная грехом человеческая личность. Именно поэтому, неизменно сохраняя открытой возможность сотрудничества с людьми нерелигиозных убеждений, Церковь стремится к утверждению христианских ценностей в процессе принятия важнейших общественных решений как на национальном, так и на международном уровне. Она добивается признания легитимности религиозного мировоззрения как основания для общественно значимых деяний (в том числе государственных) и как существенного фактора, которые должны влиять на формирование (изменение) международного права и на деятельность международных организаций.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви призваны служить руководством для Синодальных учреждений, епархий, монастырей, приходов и других канонических церковных учреждений в их взаимоотношениях с государственной властью, различными светскими объединениями и организациями, внецерковными средствами массовой информации. На базе настоящего документа церковным Священноначалием принимаются определения по различным вопросам, актуальность которых ограничена рамками отдельных государств или узкого временного периода, а также достаточно частным предметом рассмотрения. Документ включается в учебный процесс в духовных школах Московского Патриархата. По мере изменения государственной и общественной жизни, появления в этой области новых значимых для Церкви проблем, основы ее социальной концепции могут развиваться и совершенствоваться. Итоги данного процесса утверждаются Священным Синодом, Поместным или Архиерейским Соборами.

---

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ  
ЮБИЛЕЙНОГО АРХИЕРЕЙСКОГО СОБОРА  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ  
ОБ «ОСНОВАХ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ»**

Заслушав доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Синодальной рабочей группы по выработке проекта «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви», Освященный Архиерейский Собор постановляет:

1. Утвердить «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», излагающие базовые положения ее учения по вопросам церковно-государственных отношений и по ряду современных общественно значимых проблем. Считать данный документ отражающим официальную позицию Московского Патриархата в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом.

2. Синодальным учреждениям, епархиям, монастырям, приходам и другим каноническим церковным подразделениям, а также клирикам и мирянам руководствоваться «Основами социальной концепции» во взаимоотношениях с государственной властью, различными светскими объединениями и организациями, внецерковными средствами массовой информации. Употреблять указания данного документа в пастырской практике, связанной с новыми явлениями жизни общества. Полагать полезным принятие церковным Священноначалием на основе этого документа определений по различным более конкретным вопросам.

3. Включить «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» в учебный процесс в духовных школах Московского Патриархата.

4. Считать необходимым ознакомление с данным документом всех священнослужителей и мирян Русской Православной Церкви, для чего издать его достаточным тиражом и опубликовать в компьютерной сети Интернет.

---

*Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ*

**ДОКЛАД  
НА ЮБИЛЕЙНОМ АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

Ваше Святейшество!  
Досточтимые архипастыри — члены сего Освященного  
Архиерейского Собора!

Согласно Уставу об управлении Русской Православной Церкви Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата под непрерывным Первосвятительским водительством Святейшего Патриарха осуществляет свои труды в области взаимоотношений Русской Православной Церкви с Поместными Православными Церквями, инославными исповеданиями и нехристианскими религиями, межхристианскими и межрелигиозными организациями, государством и светским обществом, миром политики, науки, культуры, правительствами и общественностью зарубежных стран, международными организациями. Отдел руководит зарубежными учреждениями Русской Православной Церкви, а также занимается обеспечением церковного протокола и содействием паломническим поездкам. Отдел осуществляет аналитическую и информационную деятельность, готовит проекты общецерковных документов.

В настоящее время в руководство Отдела внешних церковных сношений входят, кроме председателя Отдела, первый заместитель председателя архиепископ Калужский и Боровский Климент, который осуществляет руководство Отделом в отсутствие председателя, а также руководит различными группами, создаваемыми *ad hoc*, специальными программами и валютным обеспечением зарубежных учреждений Московского Патриархата. Заместитель председателя архимандрит Марк (Головков) ку-

рирует вопросы административно-хозяйственной работы Отдела и осуществляет практическое взаимодействие с государственными инстанциями России и других стран. В Отделе действуют четыре Секретариата: по межправославным связям и заграничным учреждениям Русской Православной Церкви, по межхристианским связям, по взаимоотношениям Церкви и общества, административно-хозяйственный, а также юридическая служба и служба православного паломничества. В составе Секретариата по взаимоотношениям Церкви и общества находится Служба коммуникации ОВЦС, исполняющая функции центрального общецерковного органа по взаимоотношениям со светскими средствами массовой информации. В ведении Секретариата по межхристианским связям находятся координационная группа Круглого стола по религиозному образованию и диаконии, а также аспирантура и обучение представителей Русской Православной Церкви за рубежом. При Отделе размещен секретариат Всемирного Русского Народного Собора, функционируют Комиссия по взаимодействию Русской Православной Церкви со старообрядчеством и Группа исследования проблем Православия в Китае.

В Отделе внешних церковных сношений трудится около ста сотрудников, большинство которых имеет высокую богословскую и церковно-практическую подготовку, обладает профессиональными знаниями во многих светских областях. В ведении Отдела также находятся 68 командированных в дальнее зарубежье клириков наших заграничных учреждений.

Позвольте охарактеризовать конкретные направления деятельности Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, которую он осуществлял за последние три с половиной года в соответствии с решениями предыдущих Архиерейских Соборов, определениями Священного Синода и указаниями Святейшего Патриарха.

### **Межправославные связи и заграничные учреждения Русской Православной Церкви**

1. Работая в области межправославных связей, Отдел внешних церковных сношений руководствуется незыблемым принципом укрепления единства со всеми Автокефальными Православными Церквями, основанного на взаимной любви, единомыслии



в вопросах веры, общности принципов духовной жизни и церковного строя.

Развитию взаимопользованных межправославных связей способствовали многочисленные посещения Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II братских Поместных Православных Церквей.

За период, прошедший со времени предыдущего Архиерейского Собора, Предстоятелем нашей Церкви были осуществлены следующие визиты.

12—18.06.1997 Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий посетил Иерусалимскую Православную Церковь в связи с празднованием 150-летия Русской Духовной миссии в Иерусалиме.

30.09—1.10.1998 в Софии состоялась Всеправославная встреча с участием Предстоятелей Поместных Православных Церквей, собравшихся по просьбе Святейшего Патриарха Болгарского Максима с целью общей поддержки канонического единства Православной Церкви в Болгарии. Делегацию Русской Православной Церкви возглавил Святейший Патриарх Алексий. На состоявшейся встрече была выражена единая позиция, положенная в основу всестороннего уврачевания возникшего в 1992 году раскола в Болгарской Православной Церкви.

20.04.1999 Его Святейшество посетил Союзную Республику Югославию во главе делегации Русской Православной Церкви. В Белграде он совершил Божественную литургию совместно со Святейшим Патриархом Сербским Павлом в сослужении сонма иерархов и духовенства двух Церквей.

2—7.01.2000 Святейший Патриарх Алексий во главе официальной делегации Русской Православной Церкви находился в Святой Земле с паломническим визитом, приуроченным к всеправославному празднованию 2000-летия Рождества Христова.

12—19.05.2000 состоялся официальный визит Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия в Японию. 14 мая Его Святейшество совершил чин интронизации нового Предстоятеля Японской Автономной Православной Церкви — Высокопреосвященнейшего Архиепископа Токийского, Митрополита всей Японии Даниила.

За истекший период гостями Русской Православной Церкви были многие Предстоятели братских Автокефальных Православных Церквей.

20—28.09.1997 в рамках экологического симпозиума «Религия — наука — окружающая среда» Патриарх Константинопольский Варфоломей был проездом в Одессе, где 24 сентября состоялась его встреча со Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием. На встрече Патриарх Варфоломей выразил поддержку канонической Украинской Православной Церкви Московского Патриархата, возглавляемой Блаженнейшим Митрополитом Киевским и всея Украины Владимиром.

10—15.10.1997 состоялся визит в Русскую Православную Церковь Святейшего Патриарха Болгарского Максима, прибывшего на праздничные мероприятия, посвященные 50-летию Подвора Болгарской Православной Церкви в Москве.

26.08—2.09.1998 по приглашению Святейшего Патриарха Алексия с официальным визитом Русскую Православную Церковь посетил Блаженнейший Митрополит Варшавский и всея Польши Савва.

3—9.10.1998 Русскую Православную Церковь посетил Предстоятель Албанской Православной Церкви Блаженнейший Архиепископ Тиранский и всей Албании Анастасий.

30.04—7.05.1999 состоялся визит в Русскую Православную Церковь Блаженнейшего Патриарха Александрийского и всей Африки Петра. В ходе визита состоялось торжественное открытие Представительства Александрийского Патриархата в Москве при храме Всех святых на Кулишках.

8—17.06.1999 состоялся визит в Русскую Православную Церковь Блаженнейшего Феодосия, Митрополита всей Америки и Канады. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий и Митрополит Феодосий совершили чин освящения храма святой великомученицы Екатерины на Всполье, при котором осуществляет свою деятельность Представительство Православной Церкви в Америке.

26—29.11.1999 состоялся визит в Русскую Православную Церковь Блаженнейшего Дорофея, Архиепископа Пражского, Митрополита Чешских Земель и Словакии. К визиту было приурочено торжественное открытие Представительства Православной Церкви Чешских Земель и Словакии в Москве при храме Святителя Николая в Котельниках.

2. Подлинное братство и солидарность Поместных Православных Церквей с особой силой проявились в страшные дни недавней войны в Югославии. Весной 1999 года территория этой

страны подверглась агрессии со стороны НАТО. Два месяца непрерывных бомбардировок авиацией западных стран привели к огромным человеческим жертвам, разрушению городов и сел, промышленных предприятий и путей сообщения, повреждению или уничтожению множества православных храмов и монастырей. В этот тяжелый для сербского народа период Отдел внешних церковных сношений делал все возможное, подготавливая и излагая общецерковную позицию, направленную на прекращение кровопролития, на достижение справедливого мира на Балканах, на духовную и материальную поддержку Сербской Православной Церкви.

Накануне начала военных действий — 24.03.1999 — Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II выступил с заявлением, в котором выразил глубокую тревогу Полноты Русской Православной Церкви в связи с решением НАТО нанести бомбовые удары по Югославии.

Сразу же после начала авиаударов НАТО 25.03.1999 Его Святейшество выступил с воззванием, в котором решительно осудил агрессию стран Запада, заявив: «То, что делается, есть грех перед Богом и преступление с точки зрения международного права». Тогда же Предстоятель нашей Церкви обратился с посланием к Святейшему Патриарху Сербскому Павлу. От имени всей Полноты Русской Православной Церкви в послании выражались братская поддержка и любовь страждущей Сербской Православной Церкви.

26.03.1999 Святейший Патриарх Алексей направил послания генеральному секретарю ООН Кофи Анану и Президенту США Уильяму Клинтону в связи с авиационными и ракетными атаками территории Союзной Республики Югославии силами военного контингента НАТО. Предстоятель Русской Православной Церкви призвал «сделать все возможное для прекращения кровопролития» и выразил убежденность в том, что «только мирные пути разрешения косовской проблемы принесут подлинное благо жителям края и всего Балканского региона». Русской Православной Церковью был организован сбор пожертвований в пользу православных христиан и всех мирных жителей Югославии, пострадавших в ходе ракетно-бомбовых ударов НАТО. 20.04.1999 Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II посетил Белград, где совершил Божественную литургию совместно со Святейшим Патриархом Сербским Павлом в со-

служении сонма иерархов и духовенства двух Церквей. По завершении богослужения Предстоятели обеих Церквей обратились к собравшимся. Состоялись встречи и переговоры Святейшего Патриарха Алексия с Президентом Союзной Республики Югославия Слободаном Милошевичем и лидером общины косовских албанцев Ибрагимом Руговой. В ходе переговоров были обсуждены пути урегулирования ситуации в Косове и вокруг него. Была достигнута высокая степень взаимопонимания относительно необходимости активизации миротворческих усилий, в том числе предусматривающих участие Русской Православной Церкви и других ведущих религиозных общин мира.

22.06.1999 Его Святейшество выступил с заявлением, в котором выразил тревогу и обеспокоенность Русской Православной Церкви в связи с многочисленными сообщениями о массовом разрушении православных храмов, осквернении святынь, надругательстве над духовенством и монашествующими в Косово, совершаемом там уже после окончания военных действий при молчаливом попустительстве международных миротворческих сил.

4.08.2000 Святейший Патриарх вновь сделал заявление в связи с продолжающимся разрушением православных святынь в Косове. По слову Его Святейшества, «надругательства над верой целого народа происходят при попустительстве Сил по поддержанию мира в Косове, призванных контролировать ситуацию, а также с грубым попранием международных соглашений, принятых ООН».

3. Говоря об имеющихся трудностях во взаимоотношениях Русской Православной Церкви с другими Поместными Православными Церквами, необходимо в первую очередь упомянуть проблему Эстонской Православной Церкви, возникшую в 1996 году после решения Константинопольского Патриархата распространить свою юрисдикцию на Эстонию. В настоящее время продолжается переговорный процесс между Русской Православной Церковью и Константинопольским Патриархатом о взаимодействии двух православных юрисдикций на территории Эстонии. Диалог двух Церквей строится на основе двусторонних соглашений 1996 года о вынужденном параллельном существовании в Эстонии двух юрисдикций. Тогда стороны договорились дать возможность каждому из эстонских приходов определиться, к какой из юрисдикций он будет принадлежать. На сегодняшний

день подавляющее большинство общин уже сделало свой выбор. Беспокойство вызывают недавние шаги Синода Константинопольской Патриархии, которая, не дожидаясь окончания переговоров, в одностороннем порядке, без какого-либо согласования с Московским Патриархатом назначила туда в качестве Митрополита Эстонской Автономной Церкви своего греческого архиерея и настаивает на признании нашей Церковью Автономии своей юрисдикции в Эстонии. Более того, таковое признание выставляется в качестве условия юридического закрепления за Эстонской Православной Церковью Московского Патриархата фактически принадлежащих ей храмов.

Позиция Русской Православной Церкви по данному вопросу заключается в следующем: исторически на протяжении веков Православие в Эстонии было частью Русской Православной Церкви. Первым автономию Православной Церкви в Эстонии в 1920 году предоставил Святейший Патриарх Московский и всея Руси святитель Тихон. Права автономии были подтверждены Томосом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия от 26 апреля 1993 года. Сегодня к нашей Церкви в Эстонии принадлежит более 90% от числа всех православных.

За период с прошлого Архиерейского Собора состоялось два раунда переговоров по проблеме Эстонии между делегациями двух Патриархатов: 27.11.1998 в Женеве и 28.03.2000 в Цюрихе (Швейцария). Окончательному урегулированию взаимоотношений Константинопольской и Русской Православной Церквей по данной проблеме мешает позиция митрополита Стефана, возглавляющего юрисдикцию Константинопольского Патриархата в Эстонии, который выдвинул условием для каких-либо юридических соглашений признание его Московским Патриархатом в качестве Предстоятеля единственной в Эстонии Автономной Церкви, чем осложнил решение вопроса о юридической регистрации храмов за приходами Московского Патриархата.

4. В отношениях с Румынским Патриархатом остается неуравновешенным конфликт, связанный с существованием на нашей канонической территории в Молдове «Бессарабской митрополии» под румынской юрисдикцией, которую возглавляет бывший епископ Бельцкий Петр (Пэдулару), запрещенный в священнослужении Синодом нашей Церкви.

С целью разрешения данной проблемы между официальными делегациями Московского и Румынского Патриархатов состоя-



лись переговоры о статусе румынских приходов на территории Молдовы: 9—10.02.1997 в Женеве (Швейцария), 25.06.1997 в городе Грац (Австрия), 10.09.1997 в Женеве и 15.01.1999 в Кишиневе. В ходе последних переговоров обе стороны выразили готовность изменить отношения к лучшему и согласились продолжить консультации, чтобы в ближайшее время найти решение канонических вопросов, связанных с положением Православия в Республике Молдова.

Стремление Румынского Патриархата установить свою юрисдикцию на территории Республики Молдова не находит поддержки у большинства православных граждан этой страны, а также вызывает настороженность государственной власти, справедливо считающей, что установление двух юрисдикций грозит расколоть единство православного населения и общества в целом. Русская Православная Церковь стремится найти приемлемый компромисс, чтобы уберечь Православную Церковь Молдовы от соблазна разделения.

Единственно канонически возможной формой присутствия Румынского Патриархата в Молдове является расширенная структура приходов при Представительстве Румынской Православной Церкви в Молдове (по примеру Русской Духовной Миссии в Иерусалиме). Неприемлемость для нас образования на канонической территории Православной Церкви в Молдове Бессарабской митрополии Румынского Патриархата является неизменным принципом, который последовательно отстаивается Отделом внешних церковных сношений на различных уровнях двусторонних контактов.

5. За время после Архиерейского Собора 1997 года уделялось много внимания решению проблем самоуправляемых церковных структур, в частности, Японской Автономной Православной Церкви, Китайской Автономной Православной Церкви и Украинской Православной Церкви.

7 мая 1999 года скончался Предстоятель Японской Автономной Православной Церкви Блаженнейший архиепископ Токийский, Митрополит всей Японии Феодосий. Чин отпевания почившего возглавил архиепископ Калужский и Боровский Климент, первый заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. 11—12.07.1999 в Токио состоялся внеочередной Поместный Собор Японской Автономной Православной Церкви, на котором в присутствии представителя

Матери-Церкви архиепископа Климента единогласно было решено представить Святейшему Патриарху и Священному Синоду Русской Православной Церкви трех кандидатов, предложенных совещанием клира для замещения вакантных архиерейских кафедр, — протоиереев Кирилла Арихара и Иуду Наширо и священника Андрея Цудзиэ. В августе 1999 года избранные кандидаты были приглашены в Россию, где в течение месяца знакомились с жизнью Русской Православной Церкви, ее епархий и монастырей. 20.08.1999 по благословению Святейшего Патриарха в Троице-Сергиевой Лавре состоялся монашеский постриг протоиерея Кирилла Арихары (с именем Петр), протоиерея Иуды Наширо (с именем Даниил) и священника Андрея Цудзиэ (с именем Серафим). Хиротония архимандрита Петра (Арихара) во епископа Иокогамского состоялась 9.10.1999, архимандрита Даниила (Наширо) во епископа Киотоского — 14.11.1999, архимандрита Серафима (Цудзиэ) во епископа Сендайского — 15.01.2000.

3—5.03.2000 в Токио состоялся Чрезвычайный Поместный Собор Японской Автономной Православной Церкви. В качестве представителя Матери — Русской Православной Церкви на Соборе присутствовал митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Собор избрал новым Предстоятелем Японской Автономной Православной Церкви Преосвященного Петра (Арихара), епископа Иокогамского, викария Токийской епархии.

В апреле 2000 года в связи с ухудшением состояния здоровья епископа Петра Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий с глубоким сожалением принял его отставку с должности избранного Предстоятеля Японской Автономной Православной Церкви и благословил созыв Внеочередного Поместного Собора Японской Автономной Православной Церкви. 6.05.2000 Внеочередным Собором Японской Автономной Православной Церкви новым Предстоятелем был избран епископ Киотоский Даниил (Наширо).

12—19.05.2000 состоялся официальный визит Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Японию. 14 мая Его Святейшество в сослужении Блаженнейшего Митрополита всей Америки и Канады Феодосия, архипастырей Русской и Американской Православных Церквей совершил чин интронизации.

зации нового Предстоятеля Японской Автономной Православной Церкви — Высокопреосвященнейшего Архиепископа Токийского, Митрополита всей Японии Даниила.

6. В 1997 году Китайская Автономная Православная Церковь отметила 40-летие своего автономного статуса. Определением Священного Синода Русской Православной Церкви от 17.02.1997 временное управление приходами Китайской Автономной Православной Церкви по причине вакантности епископских кафедр в Китае осуществляется Предстоятелем Матери-Церкви — Святейшим Патриархом Московскими всея Руси Алексием. В настоящее время Китайская Автономная Православная Церковь стоит перед проблемой полного исчезновения. Ее паства насчитывает около 3000 человек и имеет храмы в городах Урумчи и Харбине. Однако из-за отсутствия священнослужителей православные жители в Китае лишены полноценного духовного окормления. В религиозном законодательстве КНР предусмотрена возможность совершения богослужений иностранными священнослужителями по приглашению местных общин и с разрешения властей, однако практически вопрос о направлении в эту страну священнослужителей Московского Патриархата остается открытым.

В настоящее время близок к решению вопрос об открытии на территории Посольства России в Пекине музея-часовни Пекинской Миссии, где будет возможно совершать богослужения для наших соотечественников. В мае 1997 года на этом месте освящен поклонный крест в память об истории Миссии.

В 1998 году при Отделе внешних церковных сношений была создана Группа по изучению проблем Православной Церкви в Китае. В силу того, что в КНР в настоящее время не издаются периодические православные издания, Отделом внешних церковных сношений Московского Патриархата осуществляется выпуск журнала «Китайский благовестник».

7. Что касается Украины, то раскол в украинском Православии продолжает оставаться одной из самых болезненных проблем. Наиболее многочисленной и единственной канонической Православной Церковью на территории Украины является Украинская Православная Церковь Московского Патриархата под управлением Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Владимира. В Украине, при попытках на государственном уровне проводить политику равног отношения по всем направлени-

ям Украинского Православия, в политических кругах националистической ориентации наблюдается поддержка группы самозванного лжепатриарха Филарета Денисенко. Приходы Украинской Церкви часто подвергаются дискриминации со стороны националистически настроенных местных администраций. С трудом решаются вопросы церковной собственности. Имели место захваты сторонниками неканонической группы «Украинская православная церковь — Киевский патриархат» православных храмов и церковных зданий, принадлежащий Украинской Православной Церкви в юрисдикции Московского Патриархата. Между тем, после кончины в марте 2000 года главы пребывающей в расколе «Украинской автокефальной православной церкви» лжепатриарха Димитрия Яремы со стороны этой группировки предпринимались попытки вхождения в структуру Украинской Православной Церкви в Америке в юрисдикции Константинопольского Патриархата. Данная проблема являлась предметом переговоров делегаций Константинопольской и Русской Православной Церквей в Цюрихе 28.03.2000. Участники переговоров выразили озабоченность осложнением церковной ситуации на Украине и договорились о необходимости координации совместных действий в целях достижения мира и канонического единства в церковной жизни на Украине.

8. На настоящий момент приходится с сожалением констатировать отсутствие ощутимого прогресса во взаимоотношениях с так называемой «Русской зарубежной церковью», пребывающей в расколе с Московским Патриархатом. Процесс передачи Палестинской автономией Русской Православной Церкви принадлежащих Русской Духовной Миссии и удерживавшихся РЗЦ участков в городах Хевроне и Иерихоне, а также судебные претензии «Русской Зарубежной Церкви» на храм святого Симеона Дивногорца в Дрездене привели к тому, что отношения Московского Патриархата с РЗЦ серьезно обострились. Возможному позитивному разрешению конфликтов препятствует жесткая позиция высшей иерархии РЗЦ в отношении контактов их епископата и клириков с Русской Православной Церковью, а также прямой запрет на развитие двустороннего диалога. Деятельность Синода РЗЦ, направленная на подрыв авторитета Русской Православной Церкви и ее Священноначалия, а также политика дезинформации весьма осложняют наши отношения.

19.04.2000 на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви был рассмотрен вопрос о распространенном в средствах массовой информации Обращении так называемого Архиерейского Синода "Русской зарубежной церкви" к русскому православному народу. Возложив упование на неизмеримое Милосердие Божие и на Его Всеблагой и Спасительный Промысл по отношению к тем, кто, укоренившись в расколе, противится церковному единству и продолжает всячески хулить верность русского православного народа своему церковному Священноначалию и Отечеству ныне и в прошлом, Священный Синод призвал к обретению канонического единства с Русской Православной Церковью всех православных верующих в диаспоре, связывающих свою церковную жизнь с духовными идеалами России, но по разным причинам пребывающих вне канонического общения с Матерью-Церковью.

Было подчеркнуто, что на протяжении последних десятилетий Московский Патриархат неоднократно выражал добрую волю к скорейшему восстановлению канонического единства в лоно Матери-Церкви с желающими этого иерархами, клириками и монашествующими, входящими в структуру «Русской зарубежной церкви», что, к сожалению, не находило должного понимания у ее руководства.

9. Более оптимистичными выглядят перспективы налаживания диалога Русской Православной Церкви с различными ветвями русского старообрядчества. До недавнего времени, в силу сложившегося у старообрядцев менталитета, обусловленного охранением старых обрядов и уклада жизни и выражающегося в некоторой закрытости и отчужденности от окружающего мира, они не проявляли готовности идти на регулярные контакты с представителями Русской Православной Церкви. Это обстоятельство лишало возможности взвешенно, планомерно и совместными усилиями решать возникающие проблемы.

В 1998 году, после всестороннего обсуждения данной проблемы, Священный Синод Русской Православной Церкви нашел своевременным и важным развивать и углублять сотрудничество между Русской Православной Церковью и старообрядчеством, что «способствовало бы укреплению традиционных духовных ценностей и норм в жизни нашего общества». После собеседования и консультаций с представителями от старообрядцев была сформулирована идея образования особой координационной Ко-



миссии с участием представителей как от Московского Патриархата, так и от старообрядчества, которая была бы призвана на постоянной основе иметь нормальный, деловой двусторонний контакт, чтобы без предвзятости, лицом к лицу обсуждать возникающие вопросы и проблемы.

Весьма положительным обстоятельством явилось подписание 3.07.1999 Меморандума, выработанного по итогам встречи делегаций от Древлеправославной Поморской Церкви Латвии и Московского Патриархата. Этот документ стал основополагающим для деятельности Комиссии, учреждение которой было одобрено решением Священного Синода Русской Православной Церкви от 19.07.1999.

10. Сознывая свою высокую ответственность за духовное состояние наших соотечественников, волей судеб оказавшихся далеко за пределами Отчизны, Русская Православная Церковь проявляет заботу об их духовном окормлении.

По состоянию на 1.01.2000 в 38 странах дальнего зарубежья действуют 215 учреждений Русской Православной Церкви, в которых проходят церковное служение 218 священнослужителей (12 архиереев, 166 священников и 40 диаконов). Из них находятся в длительных зарубежных командировках 65 клириков (8 архиереев, 55 священников и 2 диакона), и кроме того — 40 насельников Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Святой Горе Афон и 63 насельницы Горненского женского монастыря Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

Решениями Священного Синода Русской Православной Церкви в 1998 году образовано 4 новых церковных загранучреждения: Покровский приход Аргентинской и Южноамериканской епархии в Панаме, Подворье Русской Православной Церкви в Бари (Италия), приход в Йоханнесбурге (ЮАР). Была подтверждена юрисдикционная принадлежность Московскому Патриархату прихода святого Маврикия в Пайерне (Швейцария).

В 1999 году образовано 7 новых церковных загранучреждений: храм святого Димитрия в Каире (Египет) — филиал Представительства Русской Православной Церкви при Александрийском Патриархе, приход святой мученицы Зинаиды в Рио-де-Жанейро (Бразилия), Покровский приход в Оттаве (Канада), приход святой великомученицы Ирины в Ставангере (Норвегия), приход преподобного Трифона Печенгского в Киркенесе (Норвегия), приход святителя Николая в Бангкоке (Таиланд),

Свято-Георгиевский приход при Посольстве России в Праге (Чехия).

В 2000 году были образованы Александро-Невский приход в Копенгагене и приход святого Николая в Орхусе (Дания), Рождественский приход Брюссельской и Бельгийской епархии в Антверпене; принят в лоно Московского Патриархата Богоявленский приход в Ньюкасте (Австралия). Итого — 15 новых приходов за отчетный период.

В нынешнем году решением Священного Синода Русской Православной Церкви Венгерское православное благочиние преобразовано в Венгерскую епархию с кафедрой в Будапеште.

### Межхристианские связи

1. *Римско-Католическая Церковь.* Отношения Русской Православной Церкви с Римско-Католической Церковью за истекший период характеризуются отсутствием реального богословского диалога, который был прекращен на рубеже 80-х—90-х годов в связи с насильственным захватом греко-католиками православных храмов на Западной Украине, а также в связи с прозелитической деятельностью католических организаций на канонической территории нашей Церкви. Именно эти две проблемы продолжают оставаться главными препятствиями на пути развития диалога и сотрудничества.

9—19.04.2000 в Балтиморе (США) состоялось восьмое пленарное заседание Смешанной комиссии по диалогу между Православной и Римско-Католической Церквами. В ходе заседания были выявлены серьезные расхождения между сторонами в вопросе о статусе Греко-Католических (униатских) Церквей. Для православных неприемлема не только уния как метод достижения единства (с чем обе стороны согласились в Баламанде в 1993 году), но и сам эклезиологический статус Греко-Католических Церквей, существующих на канонической территории Православных Церквей параллельно с последними. Для католиков же статус униатских Церквей является нормальным, поскольку они находятся в общении с Римским престолом. В ходе многодневных напряженных переговоров так и не удалось достичь согласия по данному вопросу, в результате чего совместный документ об «эклезиологических и канонических последствиях униатства» не был подписан.

Ситуация, сложившаяся в Балтиморе, свидетельствует, на мой взгляд, об ужесточении позиции Римско-Католической Церкви в ее диалоге с Православием. Дальнейшее продвижение в обсуждении «униатского вопроса» практически заблокировано. Это тем более прискорбно, что межконфессиональная ситуация на Западной Украине, как я уже сказал, остается напряженной. Хотел бы подчеркнуть, что от того, насколько успешно будут продвигаться переговоры по проблеме унии, зависит развитие всего комплекса наших взаимоотношений с Римско-Католической Церковью.

Основной формой этих отношений остаются двусторонние собеседования. Со времени последнего Архиерейского Собора состоялось три таких собеседования: в мае 1997 года в Бари (Италия), в январе 1998 года и ноябре 1999 года в Москве. Эти переговоры в основном были посвящены униатской проблеме.

Характеризуя сложившуюся ситуацию, следует отметить, что несмотря на некоторый спад напряженности конфликта на Западной Украине к концу 90-х годов, там продолжает сохраняться крайне неблагоприятное для нашей Церкви положение. Униатами были захвачены практически все храмы, и с тех пор ни один не был возвращен, а договоренности по разумному совместному их использованию не выполнялись. Постоянно поступает информация о фактах, которые с полным правом можно назвать гонениями на православных. На всех двусторонних встречах делегация Русской Православной Церкви была вынуждена из года в год обращать внимание представителей Ватикана на одни и те же факты нарушения гражданских и имущественных прав православных верующих. В ходе встречи в 1998 году католическая сторона признала, что она бессильна что-либо сделать для воздействия на ситуацию. Поэтому стороны сочли целесообразным привлечь к переговорам Украинскую Православную Церковь и Греко-Католическую Церковь, в которых были созданы специальные рабочие группы. На состоявшейся в конце июня — начале июля 1998 года встрече представителей обеих Церквей в Вене были достигнуты определенные положительные договоренности, однако встреча оказалась фактически сорванной после того, как греко-католические представители отказались от совместной пресс-конференции по ее итогам. На московской встрече 1999 года говорилось, в частности, о необходимости создания на базе рабочих групп Смешанной комиссии по рас-

смотрению проблем между православными и греко-католиками, процесс формирования которой идет в настоящее время.

При обсуждении вопроса католического прозелитизма в России и других бывших республиках СССР мы постоянно сталкиваемся с тем, что католическая сторона отрицает сам факт прозелитической деятельности своих структур. Однако взаимодействие местной католической иерархии с подобными структурами является более чем очевидным: представители последних зачастую занимают высокие посты как на епархиальном, так и на приходском уровне. В результате этого на католических приходах идет работа по обращению традиционно православного населения в католицизм, что мы считаем явлением, абсолютно недопустимым в межхристианских отношениях.

Одновременно нельзя не отметить, что существует целый ряд положительных моментов в отношениях между нашими Церквями. Прежде всего это касается связей с отдельными епархиями Римско-Католической Церкви, например, в Северной Италии и Германии. Позитивно развивается сотрудничество с различными католическими благотворительными организациями, такими как «Реновабис», «Каритас», «Церковь в нужде». В качестве положительного примера необходимо отметить неизменное взаимное участие представителей обеих Церквей во всех наиболее значимых событиях церковной жизни. Стало доброй традицией и наше сотрудничество в научно-богословской сфере, примером которого служат ежегодные симпозиумы по русской духовности, организуемые итальянским монастырем Бозе.

Положительные примеры лишней раз подчеркивают, что улучшение всего комплекса отношений с Римско-Католической Церковью может оказать доброе влияние на различные стороны жизни в обеих Церквях, содействовать укреплению мира и взаимопониманию народов Европы. Конечно, многое зависит от католической стороны, от ее решимости не на словах, а на деле изменить ситуацию к лучшему, ее готовности выполнять совместно принимаемые решения.

2. *Восточные Православные (дохалкидонские) Церкви.* Поддерживались отношения Русской Православной Церкви с Восточными Православными (дохалкидонскими) Церквями. С ними продолжался богословский диалог, в котором Русская Православная Церковь участвует на всеправославном уровне в составе Смешанной богословской комиссии. За прошедший период

состоялась встреча подкомиссии по литургическим и пастырским вопросам (Дамаск, 2—5.02.1998), в ходе работы которой продолжали изучаться христологические формулировки «Второго общего заявления и предложений Церквам» (Шамбези, Швейцария, 1990), а также вопросы, касающиеся различий в литургической практике.

В июне — июле 1998 года состоялся визит в Русскую Православную Церковь архиепископа Багдада и Басры Мор Савериуса Джамиль Хауа (Сирийская Церковь), архиепископа Багдада Авака Асадуряна (Армянская Апостольская Церковь), архимандрита Луки Аль-Хури, генерального викария Греко-Православной Церкви в Багдаде (Антиохийский Патриархат). В ходе визита делегация была принята Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II.

24—27.09.1998 состоялся визит в Москву Католикоса-Патриарха Ассирийской Церкви Востока Мар Динхи VI. Патриарх Мар Динха нанес визит в Москву с целью освящения приходского храма общины Ассирийской Церкви Востока. В отсутствие в Москве в этот период Святейшего Патриарха Алексия II и председателя ОВЦС митрополита Кирилла Католикоса Мар Динху VI принял митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий.

В соответствии с рекомендациями Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 1997 года и по тщательном изучении вопроса в Синодальной Богословской комиссии, Священный Синод на своем заседании 30.03.1999 принял решение о начале двустороннего богословского диалога Русской Православной Церкви с Восточными Православными Церквами.

Важным событием в направлении развития диалога явился визит в Русскую Православную Церковь Святейшего Верховного Патриарха и Католикоса всех армян Гарегина II (29.02—3.03.2000). В ходе встреч со Святейшим Патриархом Алексием II неоднократно свидетельствовалось о единодушном желании содействовать углублению братских отношений между двумя Церквами. Кроме того, весьма актуальным в ходе переговоров было признано согласование действий двух Церквей в области взаимоотношений христианства с обществом, культурой, наукой, в сфере миссии и поиска ответов на острые вопросы современности.

В связи с решением о начале двустороннего диалога с дохалкидонскими Церквами Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II было направлено послание Его Свя-



тейшеству Папе Шенуде, Предстоятелю Коптской Церкви. В своем ответном послании Папа Шенуда приветствовал и поддержал решение Русской Православной Церкви и выступил с предложением пригласить для участия в указанном диалоге также и иные Церкви дохалкидонской традиции, с которыми Коптская Церковь поддерживает отношения. 5 июля этого года состоялась встреча председателя ОВЦС Армянской Апостольской Церкви епископа Езника (Петросяна) с председателем Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополитом Кириллом. В ходе встречи обсуждались перспективы двустороннего диалога между Русской Православной Церковью и Армянской Апостольской Церковью.

3. *Протестантские церкви.* Взаимоотношения с протестантскими конфессиями продолжаются, хотя активность этих контактов заметно снизилась. Такое положение объясняется прежде всего тем, что православные не могут примириться с либерализацией богословия и церковной жизни многих протестантских сообществ, выражающейся в рукоположении на пастырское служение женщин, а также лиц с гомосексуальной ориентацией. Кроме того, продолжается прозелитическая деятельность ряда протестантских конфессий на канонической территории Русской Православной Церкви.

Тем не менее в межсоборный период продолжались контакты с некоторыми протестантскими исповеданиями, в частности, с Церковью Швеции, с которой Русская Православная Церковь поддерживает отношения в рамках проекта «Теобальд», предусматривающего богословский диалог и информационный обмен между христианскими Церквями стран Балтийского региона. Хорошее развитие получили контакты с Церковью Норвегии и с Национальным Советом Церквей Норвегии.

Продолжаются диалоги на общеправославном уровне. В 1998 и 1999 годах прошли 6-я и 7-я сессии Смешанной богословской комиссии по диалогу между Православной Церковью и Всемирным Альянсом Реформатских Церквей, посвященные рассмотрению эkkлeзиологической проблематики.

Непросто развиваются отношения с Церковью Англии после официального решения ее Генерального Синода о введении женского священства. Тем не менее Совместный координационный комитет по сотрудничеству продолжает работу, планируя про-

вести в 2001 году конференцию на тему «Богословские аспекты взаимоотношений между Церковью и государством».

Успешно трудился Координационный комитет по сотрудничеству с Епископальной Церковью в США, который работает в разных направлениях, включая социальные, медицинские и образовательные программы. Координационный комитет готовит очередной раунд богословского диалога, который состоится в 2001 году. Визит Председательствующего Епископа Фрэнка Т. Гризуолда летом 1999 года в Русскую Православную Церковь и его встреча со Святейшим Патриархом Алексием II внушили надежду на успешное продолжение программ сотрудничества с Епископальной Церковью в США.

За истекший период состоялись очередные сессии двусторонних богословских диалогов: весной 1998 года — с представителями Евангелической Церкви в Германии на тему «Церковь, народ, государство в Европе» и в октябре того же года — с представителями Евангелическо-Лютеранской Церкви Финляндии на тему «Свобода Церкви, свобода христианина и религиозная свобода». Как показали диалоги последних лет, протестантские исповедания стремятся к развитию и обновлению богословских дискуссий с православными. Для того, чтобы адекватно ответить на эту тенденцию, нам необходима концепция отношений нашей Церкви с инославием.

**4. Межхристианские отношения в странах СНГ и Балтии.** Русская Православная Церковь поддерживала отношения с традиционными конфессиями в России, странах СНГ и Балтии. Контакты осуществлялись в плане взаимного информирования, обмена представителями на официальных мероприятиях, координации позиций в сферах общественно-политической жизни, социальной проблематики, миротворчества.

Важнейшим в этом направлении стало сотрудничество в рамках Христианского межконфессионального консультативного комитета, решение о создании которого было принято на конференции «Призваны к одной надежде в союзе мира (Еф. 4. 4)» (Минск, 1—4.10.1996). Сегодня ХМКК представляет собой уникальный инструмент сотрудничества Русской Православной Церкви и традиционных конфессий в странах СНГ и Балтии.

Значительным событием стало проведение 23—25.11.1999 в Москве Международной межконфессиональной юбилейной конференции «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же

(Евр. 13. 8). Христианство на пороге третьего тысячелетия», посвященной 2000-летию Рождества Христова. После совместного размышления над вопросами миссии, нравственности, псевдорелигиозных явлений и христианского сотрудничества в социально-политической сфере участниками конференции было рекомендовано начать диалог в рамках ХМКК, в ходе которого обсуждались бы основные проблемы, стоящие перед христианскими конфессиями стран СНГ и Балтии, а также продумать возможности совместных действий, направленных на нравственное оздоровление общества.

Должен с сожалением отметить, что в странах СНГ и Балтии продолжается прозелитическая работа ряда протестантских Церквей и зарубежных христианских миссий, деятельность которых направлена прежде всего на создание местных общин. Лжемиссионеры создают сеть учебных заведений, готовят кадры для своих организаций. Определилась тенденция посылать миссионеров в отдаленные регионы в расчете на малое число православных храмов и на усиление административной самостоятельности отдельных территорий. Растет число так называемых харизматических общин. Все это требует от нас встречных миссионерских усилий, а также твердой позиции в межконфессиональных отношениях, чтобы последние не могли быть использованы в качестве прикрытия прозелитической деятельности, направленной на православных.

5. *Международные христианские организации.* Отношения Русской Православной Церкви с международными христианскими организациями, в частности, со Всемирным Советом Церквей, развивались под влиянием нескольких существенных факторов. Среди них следует прежде всего упомянуть углубляющийся кризис так называемого экуменического движения в целом и недостатки нынешней структуры Всемирного Совета.

Мне уже неоднократно приходилось говорить, что раздробленность и неоднородность протестантского мира приводит к несправедливому доминированию протестантских церквей-членов над православными в условиях существующей модели членства в ВСЦ. С другой стороны, принятый в ВСЦ принцип утверждения повестки дня и принятия решений большинством голосов все менее отвечает характеру подлинного диалога в рамках этой организации. Глубокая обеспокоенность Православных Церквей процессами, происходящими внутри ВСЦ, стала

предметом обсуждения во время официального визита генерального секретаря ВСЦ д-ра Конрада Райзера в Русскую Православную Церковь в январе-феврале 1998 года. В ходе дискуссии, в которой участвовали некоторые представители ВСЦ и других Православных Церквей, было отмечено, что перспективы и уровень участия Русской Православной Церкви в работе ВСЦ в значительной степени зависят от готовности Совета изменить свою структуру и форму представительства.

Значительной вехой в истории отношения православных к ВСЦ стала межправославная встреча по теме «Оценка новых фактов в отношениях между Православием и экуменическим движением», состоявшаяся 29.04—2.05.1998 в Салониках по инициативе Русской и Сербской Православных Церквей. На встрече было принято Заявление, которое определило позицию Поместных Церквей накануне VIII Генеральной Ассамблеи ВСЦ. Единодушно согласившись продолжать участие в «разных формах межхристианской деятельности», делегаты всех Поместных Православных Церквей заявили: «Нынешние формы православного членства в ВСЦ нас больше не удовлетворяют. Если структуры ВСЦ не изменятся радикально, другие Православные Церкви тоже выйдут из ВСЦ, как это сделала Грузинская Православная Церковь» (п. 14). Делегатами была отмечена важность всеправославного, согласованного принятия решений относительно характера и степени участия православных в работе межхристианских организаций и предложена идея создания Смешанной богословской комиссии «православные — ВСЦ» по изучению вопросов, которые ставятся Православными Церквами.

3—14.12.1998 в Хараре (Зимбабве) проходила VIII Генеральная Ассамблея ВСЦ, темой которой были избраны слова «Обратитесь к Богу, возрадуйтесь в надежде». Особое место на Ассамблее занимал вопрос о членстве Православных Церквей в ВСЦ. После официального представления Салоникского заявления и последовавшей дискуссии, участники Ассамблеи приняли решение о создании смешанной Специальной комиссии, которая должна рассмотреть предложения по реформированию ВСЦ, поступившие от православных.

Первое после решения Ассамблеи заседание Специальной комиссии ВСЦ имело место 6—8.12.1999 в городе Морж (Швейцария). Делегацией Русской Православной Церкви была представлена позиция Московского Патриархата относительно

путей радикального реформирования ВСЦ. По результатам общей дискуссии и обмена мнениями Специальной комиссией были образованы 4 подкомитета: они продолжают работу в текущем году и представят свои выводы на пленуме Специальной комиссии, который намечено провести в октябре 2000 года.

Продолжались контакты Русской Православной Церкви с Конференцией Европейских Церквей. В марте 1997 года с официальным визитом в Москве находился генеральный секретарь КЕЦ Жан Фишер. Высоко оценив заслуги г-на Фишера, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II наградил его орденом Русской Православной Церкви во имя святого благоверного князя Даниила II степени.

Делегация Русской Православной Церкви приняла участие во II Европейской екуменической ассамблее, проходившей 23—29.06.1997 в Граце (Австрия). Святейший Патриарх Алексий выступил на Ассамблее с приветственной речью.

В сентябре 1999 года КЕЦ отметила свой 40-летний юбилей во время заседания ЦК КЕЦ в Ниборге (Дания). Святейший Патриарх Алексий направил в адрес этой организации приветственное послание, в котором положительно оценил миротворческие инициативы КЕЦ. В своей заключительной декларации «Преодолевая разделения в Европе» члены ЦК призвали политических лидеров предпринять усилия по установлению мира и безопасности на континенте.

Русская Православная Церковь продолжала поддерживать связи с различными межхристианскими организациями, включая Национальные советы церквей, региональные и молодежные структуры, хотя интенсивность этих связей снизилась в сравнении с предыдущими годами по причине известных трудностей в области православно-инославных отношений.

6. *Секты и «новые религиозные движения».* Деятельность сект и «новых религиозных движений» (НРД) продолжает оставаться проблемой, требующей реакции как со стороны Церкви, так и со стороны государства. Динамика активности псевдохристианских и псевдорелигиозных сект, достигнув наивысшей точки в 1990—1994 годах, в настоящее время немного снизилась. Изменяется кадровая политика и форма пропаганды сект. В их руководство выдвигаются местные кадры, чтобы создать впечатление национальной религии и облегчить юридическое оформление имущества.



Одним из направлений деятельности сект стало проникновение в органы государственной власти, а также в научные, политические и общественные структуры. Известно, что ряд организаций в России существует и осуществляет свою издательскую деятельность на средства сайентологов, а семинары и конференции, проводимые светскими организациями на религиозную тематику, часто финансируются мормонами. Эти факты скрыты от общества, и тем опаснее результаты, к которым может привести эта деятельность. С прежней активностью продолжают работать теософы, антропософы, рериховцы, а также оккультные группы и организации разных толков, астрологи, колдуны и так далее. Благодаря издательской и пропагандистской деятельности в поле их влияния попадают все новые и новые люди.

Продолжают существовать секты, возникшие на российской почве, которые стремятся приспособиться к новым условиям жизни, учитывая отрицательное отношение общества к их деятельности в прошлом. Так, бывший «Богородичный центр» переименовал себя в «Церковь Божией Матери Державной». «Церковь последнего завета» Иисуса-Лжехриста пошла по пути разработки философской основы своего учения, привлекая к этой работе преподавателей философских дисциплин из высших учебных заведений, в частности, из Казахстана. Такой подход обеспечивает им ручеек новых adeптов из интеллигенции. Предпринимаются также попытки реанимировать деятельность «Белого братства».

Особое беспокойство вызывает рост сатанизма. Только в прошедшем году диаволопоклонниками было совершено несколько убийств в Белоруссии и России. Известны примеры осквернения православных святынь в Минске, Санкт-Петербурге, Приозерске, Ставрополе, Москве и других городах.

Передовые средства коммуникации позволяют сектам бесконтрольно пропагандировать свои идеи и оказывать влияние на молодых людей и подростков, поверхностно знакомых с христианством и неспособных противостоять сектантскому воздействию. Наша Церковь принимает участие в процессе совершенствования законодательства по вопросам сект и культов. Но прежде всего для предотвращения разрастания сектантства необходимо, чтобы на всех уровнях церковной жизни возросло осознание необходимости проводить систематическую и творческую миссионерскую работу. Ведь понятие апостоличности Церкви органически включает в себя и миссионерскую перспективу.

*7. Социальное служение, диакония и религиозное образование.*

Русская Православная Церковь принимала участие в развитии межхристианских программ в области социального служения, диаконии и религиозного образования.

В частности, поддерживались рабочие контакты Русской Православной Церкви с IV единицей ВСЦ, где большое внимание уделялось обучению церковных работников в странах Восточной и Центральной Европы, а также укреплению диаконической инфраструктуры на местах. В программах единицы выделяются темы работы с детьми, особенно с беспризорниками, защиты прав женщин и работающих детей.

Активно развивалось сотрудничество с международной христианской организацией «Церкви в совместном действии», созданной для координации помощи в чрезвычайных ситуациях. Примером успешного сотрудничества являются: программы гуманитарной помощи пострадавшим в результате первого и второго периодов трагических событий в Чечне (1995—99 и 1999—2000), осуществлявшиеся на территории Чечни, Дагестана, Северной Осетии, Ингушетии, Ставропольского края; помощь пострадавшим во время наводнения в Таджикистане в 1998 году; благотворительные столовые для детей из неимущих семей в четырех городах РФ; программа помощи перемещенным лицам из Косова в Сербии. Благодаря накопленному опыту сотрудничества и повысившемуся качеству церковных проектов успешно развивались контакты с Диаконической службой Германии, Венгерской межцерковной помощью, Финской церковной помощью и рядом других, главным образом европейских и американских агентств.

Одним из крупнейших партнеров Русской Православной Церкви является Диаконическая служба Евангелической Церкви Германии, которая поддерживает большое число социальных проектов приходов, братств, сестричеств и монастырей Русской Православной Церкви. В 1997 году при поддержке этой службы в Санкт-Петербурге прошел международный конгресс по мобильной работе с молодежью и проблемам беспризорников, по результатам которого была начата широкая программа обучения и повышения квалификации работающих с молодежью церковных и светских тружеников.

Продолжил свою работу Круглый стол по религиозному образованию и диаконии в Русской Православной Церкви. В со-

трудничестве с зарубежными церквами и христианскими агентствами Круглый стол осуществлял или координировал церковно-социальные программы по оказанию разнообразной гуманитарной помощи, в частности, детям, малоимущим, беженцам, жертвам терактов осени 1999 года. Была оказана поддержка сельскохозяйственным инициативам ряда монастырей и сестричеств, оказавшихся в бедственном положении. В области религиозного просвещения было осуществлено издание сборника «Образцы программ воскресных школ», многотомного учебного пособия для духовных школ — антологии «Святые отцы и учителя Церкви IV века», сборника официальных документов и заявлений Православных Церквей под общим названием «Православие и экуменизм», включающего работы православных богословов по вопросам христианского единства.

В 1998 году Русская Православная Церковь вступила в Европейскую федерацию по диаконии. Участие в работе этого объединения европейских диаконических организаций и агентств позволяет нашей Церкви свидетельствовать о православном понимании церковного социального служения.

8. *Межхристианское миротворчество.* Большие миротворческие усилия были предприняты Русской Православной Церковью в связи с вооруженными конфликтами на Балканах и незаконным вторжением международных сил на территорию Сербии.

В мае 1999 года в Москве, а затем в Вене (Австрия) по инициативе Московского Патриархата прошли встречи председателя Отдела внешних церковных сношений с ответственными лицами различных церквей Европы и экуменических организаций, в результате чего была создана Неформальная международная христианская миротворческая группа по урегулированию в Югославии. Члены этой группы посетили Белград, где имели встречи со Святейшим Патриархом Сербским Павлом, Президентом Союзной Республики Югославии Слободаном Милошевичем и специальным представителем Президента РФ по урегулированию в Югославии В. С. Черномырдиным.

Одним из результатов визита Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Белград в апреле 1999 года и работы, проводимой Неформальной межхристианской группой, явилась конференция «Европа после Косовского кризиса: дальнейшие действия Церквей», состоявшаяся 15—16.11.1999 в Осло (Норвегия). Во встрече, организованной КЕЦ в сотрудниче-

стве с ВСЦ, Сербской Православной Церковью и «Венской группой», приняли участие более 50 официальных представителей церквей Европы и Северной Америки — православных, католиков и протестантов. По итогам конференции было принято заявление «Кризис не закончился! Европа: кризис в Косово и церкви», в котором, в частности, подчеркивались разрушительные последствия вторжения НАТО и содержался призыв продолжить оказание срочной помощи страдающему населению.

**Церковно-государственные и церковно-общественные отношения. Межрелигиозные связи.**

1. В соответствии с одобренной Архиерейским Собором 1994 года структурой внешней деятельности Русской Православной Церкви и собственным Уставом Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата за обзорный период осуществлял контакты и взаимодействие с российскими и зарубежными государственными инстанциями, политическими партиями и движениями, общественными, научными, культурными и иными организациями, общинами последователей нехристианских религий, международными межрелигиозными структурами, межгосударственными организациями, светскими средствами массовой информации.

Параллельно процессу диалога и сотрудничества с государством и обществом, а также в ходе самого этого процесса осуществлялась аналитическая работа, включая сбор и оценку информации о событиях религиозной, религиозно-общественной и общественно-политической жизни, мониторинг средств массовой информации, оценку различных инициатив и обращений организаций и граждан. Производилась разработка предложений, рекомендаций и проектов документов для принятия церковным Священноначалием решений, касающихся церковно-государственных и церковно-общественных взаимоотношений, а также межрелигиозных связей. Оказывалось консультативное содействие государственным учреждениям и некоторым общественным ассоциациям.

Данной сферой деятельности в Отделе внешних церковных сношений занимается Секретариат по взаимоотношениям Церкви и общества с входящей в его структуру Службой коммуникации.

Обрисую в нескольких словах основное содержание этой работы, а также основные мероприятия и события, относящиеся к ней.

2. Взаимоотношения с российской законодательной властью в начале отчетного периода были отмечены напряженным диалогом в связи с разработкой, корректировкой и принятием закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». До того, как закон вступил в действие 1.10.1997, шел нелегкий процесс согласования позиций парламента и исполнительной власти. Председатель и сотрудники Отдела активно участвовали в отработке формулировок, вошедших в текст закона, путем постоянного диалога с органами власти и с представителями других религиозных общин, приглашенных государством к участию в обсуждении законопроекта. Закон стал плодом трудного компромисса, в ходе которого нам не раз говорили, что некоторые ныне действующие нормы никогда не будут приняты в «светском, гуманистическом, многоконфессиональном» государстве. К сожалению, еще более сложными оказались дискуссии вокруг применения нового закона. Многие его положения на деле не выполняются, и одной из причин этого стало внешнее давление. Сегодня мы настаиваем на том, чтобы в полной мере реализовался потенциал закона, направленный на развитие церковно-государственного партнерства и на ограничение деструктивной деятельности псевдорелигиозных новообразований. В этом прошу поддержки Преосвященных архипастырей.

Диалог и сотрудничество с Федеральным Собранием России не ограничивались упомянутой темой. Представители Отдела участвовали в обсуждении целого ряда законопроектов, особенно Налогового кодекса, а также в парламентских слушаниях по самым разным проблемам.

Отдел внешних церковных сношений поддерживает постоянный контакт с президентскими структурами и российской исполнительной властью. Мы ставим многие вопросы, имеющие для Церкви практическое значение, а также ведем широкий диалог по многим общественно значимым темам. Существует регулярное взаимодействие с Администрацией Президента и Правительством Российской Федерации, многими министерствами и ведомствами. Отдел координирует церковное участие в работе Совета по взаимодействию с религиозными объединениями и Политического консультативного совета при Президенте России, участвует в трудах правительственной Комиссии по вопро-



сам религиозных объединений. Особо отмечу доброе взаимодействие, сложившееся с Министерством иностранных дел, Министерством юстиции и Министерством по делам федерации, национальной и миграционной политики. Вовлечены мы и в диалог с Министерством образования, направленный на усиление присутствия Церкви в средней и высшей школе.

Есть определенный контакт с высшей судебной властью. В частности, мы благодарны за внимательное изучение Конституционным Судом церковной позиции по вопросам, затрагивающим наши интересы. Неоднократно приходилось ходатайствовать о нуждах осужденных перед Верховным Судом, который также всегда проявлял должное внимание.

3. Неудивительно, что, поскольку административный центр нашей Церкви расположен в Москве, а многие насущные церковные дела нуждаются в обсуждении с властями Российской Федерации, Отдел осуществляет наиболее интенсивные взаимосвязи именно с российскими государственными инстанциями. Однако это не означает, что мы не поддерживаем отношений с правительствами стран Содружества Независимых Государств, Балтии, дальнего зарубежья. Используется практически любая возможность ознакомить руководство различных государств с позицией нашей Церкви по международным и иным общественно значимым вопросам, а также разрешить проблемы, связанные с положением верующих Московского Патриархата в той или иной стране. Председатель Отдела в ходе своих поездок встречается с главами государств, ответственными деятелями парламентов и правительств. Поддерживаются регулярные контакты с руководителями и сотрудниками дипломатических миссий зарубежных стран. Можно сказать, что все иностранные посольства, заинтересованные в ознакомлении с нашей позицией, знают ее из первых рук. Поддержка Церковью процесса интеграции России и Белоруссии, выражается, помимо прочего, в нашей вовлеченности в труды институтов союза двух государств, в частности, недавно созданной Союзной общественной палаты.

Его Святейшество уже указал в своем докладе на проблемы, наиболее волнующие нас в странах канонической территории Московского Патриархата. Речь — об Украине и Эстонии. Продолжается непростая дискуссия с правительствами и посольствами этих государств о положении православных общин.

4. Развиваются взаимосвязи со всемирными и европейскими межгосударственными организациями — ООН, ЮНЕСКО, ОБСЕ, Советом Европы, Европейским Союзом. В январе 1999 года состоялся визит председателя Отдела в штаб-квартиру Европейского Союза в Брюсселе. По итогам состоявшихся там переговоров Священный Синод назначил постоянную делегацию Московского Патриархата при ЕС, которую возглавил архиепископ Клинский Лонгин. Поддерживается постоянная связь со структурами Евросоюза, в том числе по вопросу разработки Хартии фундаментальных прав, которая может лечь в основу будущей конституции объединенной Европы. Мы участвовали в нескольких диалогах Православных Церквей с депутатами Европейского Парламента, организованных Константинопольским Патриархатом, а также в контактах с ЕС по линии Конференции Европейских Церквей. Установлены первые контакты со Всемирным банком и Международным валютным фондом, которые ныне вовлечены в межрелигиозный диалог по экономико-социальным вопросам. Представитель Отдела участвовал в двух межправительственных встречах ОБСЕ, посвященных свободе совести и церковно-государственным отношениям, и ныне входит в состав экспертной группы ОБСЕ по религиозным вопросам.

Контакты с межправительственными организациями сегодня представляются особенно важными, поскольку все большее количество решений, важнейших для всех стран и народов, принимается именно в этих организациях, которым национальные правительства передали часть полномочий. Мы стремимся заявить перед лицом руководства международных структур о чаяниях и тревогах своей паствы, о необходимости учитывать убеждения и образ жизни православных христиан при определении политических и экономических стандартов, от которых все больше будут зависеть национальные государства. Понимания в этом контексте достичь непросто, ибо идеология и политика международных организаций доселе строится на принципах секулярного гуманизма, склонного к принижению общественной роли любой религии. Однако нам надо максимально свидетельствовать о своей озабоченности глобальными процессами, стремясь по мере сил влиять на них и корректировать их. Другого пути нет, поскольку глобализация, несущая как положительные, так и отрицательные последствия, будет развиваться помимо

нашего желания, а уход в социальное гетто сыграл бы на руку недругам Православия.

Животрепещущие проблемы международных отношений обсуждаются нами и с партнерами по межхристианскому и межрелигиозному диалогу. Кроме уже упомянутых совместных инициатив, связанных с Балканским кризисом, хотел бы упомянуть наше участие в семинаре Всемирного Совета Церквей «Этика гуманитарной интервенции» (6—8.04.2000), где имела место очень трудная дискуссия относительно попыток легитимизации военного вмешательства в дела суверенных стран, мотивированного защитой прав человека. Мы активно участвуем в деятельности Комиссии Церквей по международным делам, входящей в систему ВСЦ, и особенно Комиссии «Церковь и общество» Конференции Европейских Церквей, ведущей диалог с европейскими межправительственными организациями. Последнее пленарное заседание данной комиссии прошло в Москве в мае 2000 года по приглашению Русской Церкви.

5. Отдел поддерживает постоянный контакт с российскими и, в определенной мере, зарубежными политическими партиями и иными подобными ассоциациями. Мы не выбираем среди них партнеров по политическому признаку, памятуя о нейтралитете Церкви в политических процессах и о ее открытости к любым сообществам благонамеренных граждан. Может быть, исключение делается для экстремистских групп, некоторые из которых прямо противостоят Церкви, а более активные контакты поддерживаются с политическими организациями религиозной и особенно православной направленности, которым Определением последнего Архиерейского Собора предписывалось вести «ответственные консультации с церковным Священноначалием». С рядом подобных ассоциаций, в которых участвуют главным образом православные миряне, есть постоянное сотрудничество. Однако с сожалением приходится констатировать, что некоторые политические организации, именующие себя православными или христианскими, действуют в отрыве от Церкви, подчас воспринимая Православие как некую идеологию, либо вообще не ведут сколько-нибудь заметной деятельности, что позволяет усомниться в искренности и серьезности намерений, заявленных при создании этих организаций.

Посещая мероприятия, проводимые политическими структурами, и встречаясь с их представителями, руководство и со-

трудники Отдела внешних церковных сношений доводят до сведения политиков церковную позицию по общественным вопросам, неизменно подчеркивая политический нейтралитет Церкви и ее невмешательство в предвыборную борьбу. Иногда такая позиция встречает понимание, иногда нет. Однако за последние годы, как представляется, политики начали с уважением относиться к удаленности Церкви от межпартийных распри и стали ценить сам факт нашей готовности к сотрудничеству. Можно привести ряд примеров, когда мы плодотворно взаимодействуем с политическими организациями в делах, полезных Церкви и народу, при твердом сохранении нашего нейтралитета.

6. Контакты и сотрудничество с общественными, научными и творческими организациями на канонической территории нашей Церкви и вне ее пределов носят множество форм. Прежде всего это совместное обсуждение национальных и международных общественных проблем, церковное участие в мероприятиях, проводимых упомянутыми организациями, покровительство их инициативам и проектам, приглашение их к участию в мероприятиях и программах, осуществляемых Церковью. Хотел бы отметить, что сотрудники Отдела практически каждую неделю, обычно по несколько раз, участвуют в различных форумах, конференциях, съездах, культурных акциях, проводимых политическими, общественными и творческими организациями. Прием представителей различных ассоциаций и анализ их обращений к Священноначалию ведется почти ежедневно.

Особым объединением общественных организаций, в работе которого участвует Церковь и которая возглавляется Святейшим Патриархом, является Всемирный Русский Народный Собор. Это уникальная платформа для встреч политиков, ученых, общественных деятелей, военачальников, людей творчества со священнослужителями и богословами нашей Церкви и друг с другом. За обзорный период прошли IV (5—7.05.1997) и V (6—7.12.1999) Всемирные Русские Народные Соборы. Хотел бы отметить, что на V Собор, посвященный обсуждению темы «Россия накануне 2000-летия христианства. Вера. Народ. Власть», пришли многие руководители государственных инстанций, лидеры парламентских фракций и крупнейших избирательных объединений, боровшихся за места в Государственной Думе. На этом форуме удалось обеспечить диалог противостоявших друг другу политических сил и ясно возвысить голос Церкви против недос-

тойных методов ведения предвыборной борьбы. Помимо сего, Всемирным Русским Народным Собором были проведены Соборная встреча «Россия: путь к спасению» (9.10.1998), где также участвовали ведущие российские политики, слушания «Вера и знание: наука и техника на рубеже столетий» (18—20.03.1998), конференция «Воспитание христианской мотивации поведения и нравственности в учебных заведениях» (Волгоград, 6—8.11.1999). Отделения Всемирного Русского Народного Собора действуют в ряде епархий, и их число умножается.

В связи с подготовкой к празднованию 2000-летия Рождества Христова на базе Отдела внешних церковных сношений действовала Церковно-общественная координационная группа, отобравшая ряд проектов мероприятий и программ, инициированных общественными организациями и позднее доложенных Юбилейной комиссии Русской Православной Церкви через подкомиссию по межцерковным связям и по связям с общественностью и научными кругами. Отдел также стал организационной основой для деятельности Синодальной рабочей группы по выработке проекта Основ социальной концепции Русской Православной Церкви.

7. Важным направлением работы Отдела внешних церковных сношений являются диалог и взаимодействие с общинами последователей традиционных нехристианских религий, присутствующих на канонической территории нашей Церкви, — ислама, иудаизма, буддизма. Мы поддерживаем контакты, параллельно исследуя ситуацию в упомянутых общинах. Хотелось бы с удовлетворением отметить, что позиция нехристианских религиозных лидеров по общественным вопросам в большинстве случаев солидарна с позицией Русской Православной Церкви, и мы сообщаем высказываемся по многим важнейшим темам, стремясь сообща созидать межнациональный и гражданский мир, а возникающие проблемы и недоумения решать посредством прямого диалога. Руководство и представители Отдела участвуют в мероприятиях нехристианских религиозных организаций, лидеры которых, в свою очередь, являются частыми гостями на церковных торжествах и собраниях. С 1998 года действует Межрелигиозный совет России, созданный для координации усилий последователей Православия, ислама, иудаизма и буддизма в общественной области, прежде всего в миротворчестве. Ныне совет осуществляет подготовку Межрелигиозного миротворческого



форума, который соберет представителей четырех религий из России и других стран СНГ, а также светских ученых и общественных деятелей.

Отдел осуществляет контакты с нехристианскими религиозными общинами зарубежных стран. Выделю содержательный диалог с мусульманами Ирана, две сессии которого прошли в 1997 и 1999 годах на весьма высоком представительском и интеллектуальном уровне. Продолжается многолетнее участие в работе Всемирной конференции «Религия и мир», которая в последние годы развила и усилила свои труды. Представительная делегация нашей Церкви в ноябре 1999 года участвовала в работе VII Ассамблеи этой межрелигиозной миротворческой организации, во время которой председатель Отдела внешних церковных сношений был избран одним из президентов ВКРМ. Изучаются перспективы прояснения отношений с другими международными межрелигиозными структурами. Представитель нашей Церкви также вовлечен в труды совместного комитета «Ислам в Европе», созданного Конференцией Европейских Церквей и католическим Советом Епископских конференций Европы.

8. Как уже было сказано, в структуру Секретариата по взаимоотношениям Церкви и общества входит Служба коммуникации Отдела внешних церковных сношений, отвечающая за контакты и сотрудничество с российскими и зарубежными светскими средствами массовой информации. Служба проводит работу по ознакомлению аудитории СМИ с позицией Русской Православной Церкви по различным вопросам, наблюдает за публикациями о церковной жизни и в случае необходимости дает соответствующие разъяснения и опровержения. Практически ежедневно сотрудники Службы коммуникации отвечают на вопросы журналистов, дают различные интервью, комментарии и консультации либо организуют предоставление таковых другими лицами. Служба проводит аккредитацию журналистов на Патриаршие богослужения и различные церковные мероприятия, по мере необходимости организует пресс-конференции. Также координируется проведение телесъемок и участие церковных представителей в светских теле- и радиопрограммах, написание статей для светских печатных изданий. Осуществляется мониторинг прессы, для Священноначалия составляется регулярная

подборка материалов о религиозной жизни, опубликованных светской печатью.

Помимо этого, развивается собственная информационная деятельность. С 1997 года Служба коммуникации поддерживает Официальную страницу Московского Патриархата во всемирной компьютерной сети Интернет, где размещаются авторизованные документы и сообщения о деятельности Высшей церковной власти. Информационные сообщения также рассылаются электронной почтой и факсом в редакции церковных и светских СМИ, в различные церковные и светские учреждения. За последний год налажено хорошее взаимодействие с рядом епархий: поступающие оттуда информационные материалы размещаются в специальном разделе на нашей Интернет-странице и распространяются среди средств информации. Особо хотелось бы отметить Благовещенскую, Владивостокскую, Екатеринбургскую, Калужскую, Ставропольскую епархии. Пользуюсь случаем, чтобы призвать правящих Преосвященных объединить усилия в распространении новостей о церковной жизни, которых подчас не хватает и к которым с интересом относятся многие СМИ. Сегодня наилучший путь оперативного обмена информацией — это установление связи по электронной почте, и мы готовы оказать в налаживании такой связи посильную помощь. Служба коммуникации Отдела внешних церковных сношений также издает Информационный бюллетень в типографском исполнении, подписаться на который можно в любом почтовом отделении по каталогу «Роспечати». Отдел издает научно-богословский и церковно-общественный журнал «Церковь и время».

Ваше Святейшество, досточтимые архипастыри! Полагая пред вами краткое описание трудов Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата за межсоборный период, заверяю, что Отдел и его сотрудники приложат все усилия, чтобы послужить Святой Церкви во исполнение определений настоящего Юбилейного Собора.

*А. А. АЛЕКСЕЕВ*

### К ВОПРОСУ О ПОНИМАНИИ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Журнал «Церковь и время» одной из центральных своих тем справедливо поставил вопросы межконфессиональных контактов и свидетельства пред миром о Православии, которое входит в обязанность верных чад Церкви. Следует заметить, что богословская мысль занимает в этом свидетельствовании исключительно важное место, поскольку она не только является средством свидетельства, но формирует и толкует на языке человеческого общения само содержание свидетельства. В этой связи большой интерес представляет симпозиум по библейскому богословию, который состоялся в Румынии в сентябре 1998 года.

Полное название этого научного мероприятия «Западно-восточный симпозиум православных и неправославных исследователей Нового Завета» (The East-Western Symposium for Orthodox and Non-Orthodox New Testament Scholars). Местом его проведения была выбрана православная семинария при знаменитом Нямецком монастыре, основанном в конце XIV века болгарскими монахами, бежавшими от османского нашествия; монастырь этот памятен богатством своего рукописного наследия, поступившего со временем в научные библиотеки России и Румынии, а также и тем, что настоятелем его в конце XVIII века был святой Паисий Величковский. Симпозиум был организован по инициативе профессора Ульриха Луца (Ulrich Luz), президента Общества новозаветных исследований (Societas Novi Testamenti Studiorum), и в основном на средства этого общества. У. Луц принадлежит к Реформатской Церкви Швейцарии; он профессор богословия Бернского университета и автор четырехтомного комментария к Евангелию от Матфея, издание которого еще не закончено. Докладов на симпозиуме было немного, но времени для их обсуждения отведено достаточно. По каждой теме выступало два-три докладчика, задачей которых было пока-

зять подход к данному вопросу с православной, протестантской и католической позиций.

Вопрос о месте святоотеческого предания в библейской экзегезе был центральным на симпозиуме. Непосредственно ему посвятил свой пространный доклад православный профессор протоиерей Василий Михок, известный румынский богослов, преподаватель духовных учебных заведений и активный участник новых библейских переводов на румынский язык, которые осуществляются сегодня в Румынском Библейском обществе. Доклад содержал следующие положения: 1) изучение Библии выдвигается Отцами Церкви как неперемнное требование, и на этом поприще они являются нашими учителями; 2) для школы Александрийской экзегезы был характерен аллегорический метод, для Антиохийской школы — исторический; 3) Отцы Церкви использовали в своих трудах также приемы, сложившиеся в языческой и иудейской среде, но главным в их работе было нахождение смысла боговдохновенного Писания через умозрение или созерцание (*theoria*).

Эта тема, но уже с протестантской точки зрения, была продолжена в докладе У. Луца. Докладчик отметил, что даже католический подход к наследию Святых Отцов, выраженный Тридентским собором в XVI веке, отличается от подхода православного, поскольку указывает лишь на значимость устной традиции в понимании Откровения; что же касается Реформации, то она оставила за писаниями Отцов лишь историческое значение. Однако для современной богословской мысли имеет непреходящую ценность тот подход к интерпретации Писания, который был заложен в патристическую эпоху. Имеется в виду: 1) аллегорическое истолкование Писания, которое открывает не только значение текста, но и его значимость; 2) признание многозначности текста; 3) признание Церкви единственным субъектом интерпретации Писания; 4) помещение христологии в центр экзегетической традиции. Признавая все это в качестве безусловного достижения Святых Отцов, протестантская мысль отмечает, что в числе Отцов порою оказываются еретики вроде Оригена, что Отцы не представили точных правил (канона) интерпретации Священного Писания, что сегодня, в свете новых условий жизни и новых научных достижений, нельзя ограничиться повторением сказанного ими, а следует найти собственный взгляд на Писание и выразить собственный опыт. В дискуссии по докладу было с

удовлетворением отмечено, что У. Луц пошел так далеко в сторону православного понимания роли Святых Отцов, как это только возможно для протестанта; указывалось также, что еретические заблуждения тех или иных писателей отеческого периода имеют сегодня лишь историческую значимость.

Три доклада были посвящены вопросу, истоки которого восходят к патристической эпохе, а именно об авторитете Церкви и истолковании Писания. Профессор Джузеппе Сегала (Падуа) сделал обзор документов, в которых отразилось отношение папского престола к интерпретации и использованию Священного Писания. Особенно была подчеркнута актуальность решений Второго Ватиканского Собора (1965), направленных на более активное вовлечение Писания во все сферы церковной жизни. Образованная в 1902 году Папская Библейская комиссия призвана вырабатывать правильный подход ко всем спорным вопросам Писания, в 1993 году она опубликовала специальный документ об интерпретации Библии в Церкви. Поскольку Писание дано Церкви, говорится в этом документе, все члены ее призваны принимать участие в истолковании, но епископы как прямые преемники апостолов являются непосредственными свидетелями и стражами живой традиции. В обязанность священников входит провозглашение Слова Божия, дело диаконов — демонстрировать единство Слова и Таинства в жизни Церкви. Святой Дух дает и рядовым христианам способность молитвенного постижения смысла Писания в контексте личной судьбы. Признавая различие дарований и служений, Церковь принимает труд ученых-экзегетов, доказательством чему служит само существование Папской Библейской комиссии, но именно на богословский смысл Писания, а не на его исторические детали обращен взгляд Церкви.

Архимандрит Ианнуарий Ивлиев (Санкт-Петербург), излагая православную точку зрения по этому вопросу, выделил значимость личности Иисуса Христа как для установления Церкви, так и для ее исторического существования. Власть Церкви, основанной Господом, также связана с его личностью, единство Церкви зиждется не на каком-то однажды закрепленном единственно правильном понимании Писания, а на живом присутствии Господа в Церкви. Это присутствие в наибольшей полноте осуществляется в Евхаристии; ослабление евхаристического сознания неизменно сопровождается упадком богословской активно-



сти. Критическое изучение Библии, как исторически новое явление, стремится возместить нехватку евхаристического опыта, тогда как верный путь интерпретации Писания лежит через закрепление нового истолкования в литургической практике, через которую Церковь своей апостолической властью утверждает правильное понимание Писания. На фоне позитивистских выступлений католических и протестантских ученых доклад православного экзегета был оценен как дань романтизму. Не возбуждая полемики по существу, критики отметили несколько отвлеченный характер литургического воплощения той или иной новой интерпретации Писания. Следует действительно задуматься над тем, что в эпоху Отцов Церкви происходило и бурное развитие литургических форм, в последних как раз и закреплялась всякая новая интерпретация; фактически только исторический опыт Церкви этого периода оказался воплощен в литургические формы. Гомилетическое богословие не получило и не получает какого-либо обязательного закрепления в церковной традиции, хотя поздняя гомилетика в большой степени зависит от образцов, данных Святыми Отцами.

Профессор Юрген Ролофф (Эрланген, Германия) представил протестантский взгляд на данный вопрос. Писание является единственным авторитетом для протестантского богословия на протяжении всей истории. Докладчик не скрыл, что этим обусловлен нынешний кризис науки, которая все дальше идет по пути вычленения из текста его составляющих. Выход из кризиса возможен на путях более универсального восприятия Церкви и в особенности Божественной литургии.

Следующий вопрос, рассмотренный на симпозиуме, касался оценки научных методов интерпретации Писания и их применения. Главный доклад по этому вопросу сделал Джеймс Данн (Дарем, Великобритания), один из наиболее активно работающих сегодня библейских богословов. Фактически он осветил историю становления исторической критики на Западе, связав различные ее этапы с общественным и культурным развитием. При доведении до абсурда принципа Реформации, согласно которому каждый имеет право на собственное истолкование Писания, возникает полный релятивизм и дробление текста на образующие его элементы; одно лишь церковное употребление сохраняет Писание как единое целое. Вместе с тем стремление во всей полноте и во всех деталях познать события, имевшие место при земной

жизни Иисуса Христа в Палестине, заставляют нас идти путем филологического и исторического исследования оригинальных текстов; одно литургическое употребление переводов не отвечает этой естественной человеческой потребности. А это значит, что мы должны уметь читать и слышать Писание и без традиции или даже вопреки традиции. В качестве примера докладчик указал на необходимость сегодня отказаться от традиционного для некоторых христианских общин антииудаизма или антисемитизма, поскольку только при этом условии можно правильно понять исторические условия становления христианской Церкви.

С православной стороны по этому вопросу было представлено два доклада, которые, однако, не охватили вопрос целиком. Сообщение доктора Саймона Криспа, сотрудника Объединенных Библейских обществ, началось с констатации того, что не существует ясно выраженного мнения Православной Церкви в отношении изучения Библии; кроме того, этот вопрос нужно рассматривать в отдельности для Православной Церкви в каждой отдельной стране, потому что существуют некоторые особенности, отражающие национальные и культурные традиции. На примере нескольких работ, изданных в недавние годы православными богословами США и Германии, докладчик показал, что эти исследователи не ограничивают действие Святого Духа моментом создания Писания, но утверждают, что святоотеческие толкования также обладают боговдохновенной природой. Со времен Отцов Церкви и до нынешнего дня существует непрерывная традиция понимания Писания, ее существование обеспечивает необходимую тождественность, и это в конечном счете дает фактическую свободу от сложной лингвистической и филологической процедуры исследования. Кроме того, природа Откровения такова, что ее выражение человеческим языком носит исключительно условный характер, отсюда возникают сомнения в результатах позитивистской лингвистики. Докладчик показал: что такого рода суждения о языке не вполне согласуются с природой образного и метафорического словоупотребления, но богатый опыт мистической жизни и непосредственное самоотождествление с Преданием образуют противоядие тому ощущению несовместимости двух миров — библейского и сегоднешнего, — которым исполнено западное богословие.

Профессор Савва Агуридис (Афины) — основатель и глава библейского богословия в Греции; его ученики трудятся на бо-

гословских факультетах в Афинах и Фессалониках, преподают в школах, служат на приходах. Профессор Агуридис не склонен преувеличивать конфессиональное и культурное противостояние Востока и Запада; он с прискорбием констатировал, что в православном богослужении Библия стала одним из компонентов литургии, утратив свое самостоятельное значение, так что за всю послеотеческую эпоху лишь в XI веке ей уделялось достаточное внимание (имеются в виду труды по библейскому богословию греческих епископов Феофилакта Болгарского, Никиты Ираклийского, Евфимия Зигабена). В современной Греции приходится вести энергичную борьбу за то, чтобы вернуть Писанию принадлежащее ему центральное место в жизни Церкви, при том, что в кругах традиционалистов такие усилия воспринимаются как проявление протестантских тенденций. Традиционализм препятствует актуальному и серьезному толкованию Библии, ограничиваясь в ее отношении только тем, что уже было сделано в святоотеческую эпоху. В православном богословии еще не изжито влияние порожденной Западом схоластической школы, от которого сам Запад начал освобождаться уже в XVIII веке.

Два доклада было представлено по теме «Откровение и боговдохновенность Писания и толкование Библии». Профессор Янис Каравидопулос (Фессалоники), видный греческий богослов, известный также своим участием в Комитете Объединенных Библейских обществ по изданию греческого текста Нового Завета, начал свой доклад с попытки описать православное отношение к Писанию. Для него характерно различие божественной Истины и того, как она в исторически конкретных формах излагается в Писании; отношение к Преданию как к жизни Писания в Церкви. Истолкование Писания осуществляется всей Церковью, а не отдельными ее членами, ибо основано на евхаристической практике. Следует помнить, что Православию чуждо разделение Писания и Предания как двух оснований веры; это разделение было введено Тридентским собором (1545—1563) в виде реакции на Реформацию. Боговдохновенность Библии особенно подчеркивают протестанты, но нужно при этом помнить, что боговдохновенность есть свойство Откровения, а не буквы Писания. Следование традиции святоотеческого толкования означает учет устоявшегося подхода, а равным образом научных достижений, экзистенциальный характер толкования,

множественность толкований, адресованность толкования к собранию верующих.

В докладе немецкого протестантского богослова Томаса Зединга (Вуппертал) с большой тщательностью были подобраны мнения о боговдохновенности Писания, представленные в позднем иудаизме и у каждого новозаветного автора в отдельности. При имеющихся незначительных различиях в привлеченных источниках общее для них — представление о том, что Писание содержит подлинные «слова Господа». Было отмечено также, что боговдохновенность Писания не следует понимать как единичный акт, но через боговдохновенность Церкви дается свидетельство о подлинности, боговдохновенности Писания.

Симпозиум, вне сомнений, отличался широтой обсуждаемой проблематики, высоким профессионализмом участников, что сделало его очень интересным. Намечено издание докладов вместе с отчетом о прениях; как обычно, было высказано намерение продолжить разговор на следующей встрече, которая могла бы состояться в 2001 году.

Осмысляя результаты симпозиума, прежде всего следует отметить, что область библейского богословия является той счастливой сферой, где нет и не может быть серьезных противоречий между представителями разных конфессий — в той мере и до тех пор, пока христианские конфессии опираются на единый текст Священного Писания. Единство новозаветного текста все еще сохраняется вполне, несмотря на известную угрозу, которую представляет для него недавнее разделение традиции на *Textus Receptus* и реконструкцию типа Нестле-Аланда<sup>1</sup>. Равным образом и единство ветхозаветной традиции не вызывает серьезных опасений благодаря, в частности, тому, что еврейский текст в силу церковных и богословских причин был принят в прошлом веке за основу для русского Синодального перевода. Принципиальное единство в отношении текста Писания не может быть нарушено трактовкой текста, как бы далеко не заходили отдельные богословы, главным образом, протестантские, в своем стремлении дать новое, нетрадиционное истолкование отдельных мест. Можно сказать, что диапазон колебаний, выраженных в форме частных мнений, в протестантском богословии гораздо шире, чем у богословов двух других конфессий; однако

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: «Церковь и время», №2 (5), 1998. С. 111—127.

центр, вокруг которого происходят эти колебания, сохраняет свою устойчивость и все еще, без сомнений, является общим для всех конфессий.

Перед протестантством стоит трудно разрешимый вопрос о роли частных мнений в истолковании Писания, об их месте в жизни Церкви. Фактически отсутствует механизм церковной рецепции частных мнений, что открывает дорогу произволу. С другой стороны, путь, который избрал Ватикан, когда обратился к активной работе над библейским богословием, также не может восприниматься как общий, потому что отражает принятое в римском католицизме понимание Церкви. Сложная система комиссий призвана подготовить научно обоснованное мнение, затем при необходимости оно включается в энциклику или другой документ, исходящий от лица первоиерарха, и в дальнейшем рассматривается как мнение Церкви. На практике развивается сложная процедура бюрократического характера, при которой происходит отождествление иерархической структуры с церковным авторитетом. Поэтому исключительную важность для правильного понимания значения и места библейского богословия имеет позиция, которая, вполне естественно, оказалась общей для всех православных докладчиков, а именно, что значимое истолкование Писания — это истолкование богословское, что оно осуществляется Церковью *in concreto*, что местом и временем его реализации является литургия.

Характерно, что теоретически корректность этой позиции признана также и протестантскими собеседниками. Богословы по профессии, они защищают свои корпоративные права на частное исследование Писания, но вполне благоразумно не высказывают претензий на произнесение суда. Однако сегодня нет полной ясности относительно механизма церковной рецепции всякого нового толкования. Связь церковного истолкования Писания с литургической традицией находила себе органическое разрешение в святоотеческую эпоху, когда сама литургическая традиция менялась и развивалась сообразно изменению исторических условий. Отказаться от устойчивости литургических форм сегодня фактически невозможно и, разумеется, нежелательно. Именно сама устойчивость православной литургической практики вызывает сегодня живой интерес инославного мира, представляя собою одно из ценных достояний Православия. В этих условиях особую значимость приобретает призыв профес-



сора Агуридиса к усилению роли Библии в жизни Церкви и, в частности, в литургической практике. Положа руку на сердце, мы должны, например, признать, что манера диаконской рецитации ветхозаветных паримий, а иногда и Апостола, делает, как правило, невозможным вдумчивое восприятие этих чтений за богослужением. В практике ежедневного «вычитывания» Псалтири или Апостола перед пасхальной заутреней мало внимания уделяется четкой артикуляции и такому интонированию, которое облегчало бы восприятие текста на слух. Мы должны отдавать себе отчет в том, что домашнее чтение Писания неспособно компенсировать эти недостатки общественного чтения, ибо Священное Писание — не роман, не газета, его законное и главное место — в Церкви, а правильное чтение принадлежит посвященным лицам или тем, кто получил на это благословение. Настаивая на том, что интерпретация Писания принадлежит Церкви, нужно и доказывать это делом.

Приятно думать, что наше понимание Писания правильно, потому что основано на святоотеческом понимании, тогда как с Отцами нас связывает непрерывность традиции. В действительности эта особая связь со святоотеческой традицией поддерживается сегодня формами литургии и ограниченным числом гомилетических образцов, используемых в большинстве проповедей за литургией. Если трудно понимание Писания, то почему легким может быть понимание сочинений Святых Отцов? В эпоху Просвещения в X веке мы получили в полном объеме литургическое достояние, но лишь в отрывках и несовершенных переводах сочинения Отцов. Трудность состояла не только в разнице языков греческого и славянского, но прежде всего в далеко не равных возможностях двух этих языков тождественно выражать те сложные понятия, которые трактовали Отцы. В течение всего средневековья деятели славянских церквей решительно отказывались, например, вести религиозные диспуты с католиками, адресуя вопрошателей к грекам. У нас нет серьезных оснований считать, что усвоение литургических форм сопровождалось с самого начала и в дальнейшем, вплоть до сегодняшнего дня, усвоением и всего того содержания, воплощением которого являются эти формы. Напротив, есть причины опасаться, что наше самоотождествление со святоотеческой традицией является в какой-то степени самообольщением. С начала XVII и почти до середины XIX века богословская мысль в России находилась под

влиянием схоластической школы, лишь с середины XIX века у нас появляется значительное число переводов святоотеческих творений, впрочем не всегда безупречного качества. Однако, как и в случае со Священным Писанием, лишь изучение оригинальных творений, а не переводов может дать сколько-нибудь верное их понимание. Короче говоря, освоение святоотеческого наследия не кажется вполне исполненной для современной России задачей.

Таким образом, симпозиум поставил перед нами два взаимосвязанных вопроса, которые не были разрешены в его ходе: какими путями осуществляется взаимодействие между богословствованием и литургической практикой; с какой полнотой сегодня представлена у нас святоотеческая традиция?

Эти вопросы привлекают внимание, в первую очередь, к богословию как определенной форме духовной деятельности и как к науке. Традиционное деление истории богословской мысли не периоды святоотеческий, средневековый и новый сравнительно недавно было заново осмыслено видным католическим богословом Ярославом Пеликаном<sup>2</sup>, который предложил содержательные названия для переводов: «епископский», «монашеский» и «профессорский», дав тем самым социологическое описание истории богословия. Действительно, Отцы Церкви давали богословскую трактовку Писания в качестве епископов Церкви перед собранием верующих, т.е. в форме проповеди, беседы, гомилии. Именно на это указал в своем докладе Я. Каравидополус. Монашеское богословие, представленное в Европе такими фигурами, как Абельяр, Бернард Клервосский, мало характерно для Востока, поскольку здесь за черным духовенством сохранились епископские обязанности и, следовательно, получил продление новый период. Название «профессорский» для третьего периода платит дань той исключительной роли, которую играют в новое время университетские профессора богословия.

Деятельность профессоров характерна для протестантских стран, со значительным опозданием началась она среди католиков и как будто бы крайне мало привилась в России, хотя нам нетрудно назвать несколько имен русских библейских богословов таких, как Г. К. Власов (1827—1899), Н. Н. Глубоковский

<sup>2</sup> См: *J Pelikan. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine.* Chicago; London, 1971. P. 5.

(1863—1937), Ф. Г. Елеонский (1836—1906), М. Д. Муретов (1851—1917), Н. П. Рождественский (1840—1882), П. А. Юнгеров (1856—1921), И. С. Якимов (1847—1885). Едва ли можно говорить о неразвитости профессорского элемента в истории богословской мысли в России, но некоторая слабость этого развития отражает, во всяком случае, не сущность Православия<sup>3</sup>, а связана исторически со спецификой форм образования в русском обществе и социальными катаклизмами XX века. Реформа светского образования, которая началась в России в эпоху Петра I и была продолжена в конце того же столетия И. И. Бецким, привела в итоге к созданию весьма развитой и совершенной системы общего образования, плодами которой мы пользуемся и сегодня. Реформа, однако, не затронула духовного образования, в котором застыли многие черты схоластической школы, воспринятые нами непосредственно из Польши или через Малороссию во второй половине XVII века. Не касаясь внутренней сути этой образовательной системы, следует указать на ее крайне утилитарный характер, направленный прежде всего и почти исключительно на обеспечение приходов образованным клиром. Более высокий уровень богословского образования остается почти исключительно делом частных усилий отдельных лиц, принадлежащих к клиру или к профессорско-преподавательскому составу духовных учебных заведений (как известно, и те, и другие непомерно загружены своими прямыми обязанностями), но не рассматривается как реальная общественная и церковная потребность. Как результат, сегодня на собеседованиях и симпозиумах такого рода, как только что описанный, мы представлены из года в год одними и теми же и весьма немногими фигурами. Между тем расширение преподавания богословия в многочисленных независимых или частных религиозных школах осуществляется сегодня не только стихийно, но нередко и в узкогрупповых интересах, т.е. без ощущения той доли ответственности, которая возложена на нас обязанностью свидетельствовать перед миром о Православии.

<sup>3</sup> Выражение «интеллектуальное молчание» было когда-то применено о. Георгием Флоровским для характеристики древнерусской культуры, но теперь нередко переадресовывается Православию. См.: Г. Подскальский. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237). СПб., 1996. С. XIV.

Без сомнения, межконфессиональные богословские контакты должны быть поддержаны с нашей стороны на том же уровне профессионализма, какой мы встречаем в среде протестантских университетских богословов. В отличие от встреч, организуемых в рамках Всемирного Совета Церквей, где в дискуссию нередко вовлекаются крайне сомнительные вопросы<sup>4</sup>, собрания профессиональных богословов происходит не только в обстановке глубокого уважения к традиционным духовным ценностям, как правило, они отражают глубокий и подлинный интерес Европы к нашей духовной жизни. В глазах христианского мира мы в какой-то мере являем собою живой залог истинности учения Иисуса Христа, и это обязывает ко многому.

---

<sup>4</sup> См.: Церковь и время, №2 (5), 1998. С. 25—26.

---

*От редакции*

В журнале «Церковь и время» №1 (10) за 2000 год мы напечатали новый литературный перевод Евангелия от Луки, выполненный С. С. Аверинцевым, выразив готовность в дальнейшем предоставлять свои страницы ученым, подвигающимся на поприще библейского перевода.

В настоящем номере журнала мы публикуем литературный перевод «Деяний Святых Апостолов», выполненный другим современным ученым-филологом.

Предоставляя на суд читателей этот перевод, заметим лишь, что он был сделан с традиционного для русской церковной практики Византийского текста (известного по изданию Эразма Роттердамского 1516 года), за которым закрепилось название «общепринятого текста» (*Textus receptus*). Примечания обращают внимание читателя на наиболее заметные разночтения между этим текстом и древними кодексами IV—V веков — Ватиканским, Синайским, Александрийским.

Редакция надеется на отклики и суждения читателей как в отношении особенностей, достоинств и недостатков данного труда, так и по более широкому кругу вопросов, связанных с переводом текстов Священного Писания на русский язык.



## ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ\*

### *Обещание Святого Духа*

**Глава 1.** <sup>1</sup>Первую книгу, Феофил, я написал обо всем том, с чего начал Иисус деяния и учение, <sup>2</sup>вплоть до того дня, когда Он вознесся, дав через Святого Духа наставления избранным апостолам, <sup>3</sup>перед которыми, при множестве доказательств, предстал живым после своих страданий, которым являл себя в течение сорока дней и рассказывал о Царстве Божием, <sup>4</sup>которых собрал и велел им не покидать Иерусалима, но ждать обещанного Отцом, как они слышали от Него, <sup>5</sup>ибо если Иоанн крестил водою, «то вы, — сказал Он, — крещены будете Духом Святым через несколько дней».

### *Вознесение*

<sup>6</sup>И, собравшись, они спрашивали Его: «Господи, не в это ли время восстановишь Ты царство Израиля?» <sup>7</sup>На что Он ответил им: «Не дано вам знать времени и срока, которые назначил Отец властью своей, <sup>8</sup>но когда Дух Святой сойдет на вас, вы примете силу и будете моими свидетелями в Иерусалиме, во всей Иудее и Самарии до края земли». <sup>9</sup>Сказал Он это и вознесся у них на глазах, и облако скрыло Его от их взора. <sup>10</sup>И пока удалялся Он, смотрели они в небо, и вдруг два мужа в белых одеждах предстали перед ними <sup>11</sup>и сказали им: «Что стоите, почтенные галилеяне, взгляд устремив в небеса? Сей Иисус, взятый от вас на небо, — Он тем же путем и придет, как взошел на небо у вас на глазах».

### *Избрание Матфия*

<sup>12</sup>И тогда возвратились они в Иерусалим с горы, что зовется Масличной и находится в субботнем переходе от Иерусалима.

---

\* Новый перевод.

<sup>13</sup>И вошли они в верхний покой, где были на постое; это были Петр, Иоанн, Иаков и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев, Симон Зилот и Иуда Иаковлев. <sup>14</sup>Все они пребывали в неизменной молитве при полном согласии, с ними были некоторые женщины и Мариам, мать Иисуса, и его братья.

<sup>15</sup>И в один из этих дней встал Петр между братьями, <sup>16</sup>а было в собрании всего около ста двадцати человек, и сказал: «Почтенные братья, надлежало, чтобы исполнилось Писание, что предсказал Дух Святой устами Давида об Иуде, ставшем проводником для тех, кто схватил Иисуса: <sup>17</sup>был он причислен к нам, получил жребий служения этого, <sup>18</sup>но несправедной мздой приобрел землю, и когда был повержен, лопнуло чрево и разлетелись все внутренности его. <sup>19</sup>Все жители Иерусалима узнали про это, так что земля та названа на их языке Акелдамах, то есть землю крови. <sup>20</sup>Так и написано в книге Псалмов:

“Да будет двор его пуст,  
и не будет живущего в нем” (Пс. 68:26)

и еще:

“Епископство его пусть примет иной” (Пс. 108:8).

<sup>21</sup>Итак, нужно, чтобы из мужей, бывших вместе с нами во все то время, когда обращался меж нас Иисус, <sup>22</sup>начиная от крещения Иоаннова и до дня, когда Он вознесся от нас, один из таких стал с нами свидетелем воскресения Его».

<sup>23</sup>И выдвинули двоих — Иосифа, по прозванию Варсава, еще его звали Иуст, и Матфия, <sup>24</sup>и сказали, помолившись: «Ты, Господь, сердцеведец всех, укажи одного из этих двоих, кого избрал Ты <sup>25</sup>принять жребий того служения и апостольства, которое оставил Иуда, пойдя в свое место». <sup>26</sup>И бросили жребий о них, и выпал жребий Матфию, и причтен он к одиннадцати апостолам.

### *Сошествие Святого Духа*

**Глава 2.** <sup>1</sup>Были они все вместе и тогда, когда настал наконец день Пятидесятницы. <sup>2</sup>И пришел внезапно с неба звук как

бы несущегося сильного дуновения, и наполнил он весь тот дом, где они находились, <sup>3</sup>и явились им, разделяясь между ними, словно огненные языки, и на каждого из них опустился один, <sup>4</sup>и исполнились все Святого Духа и начали говорить на разных языках, как дал им Дух провозвещать.

<sup>5</sup>А в Иерусалиме находились набожные люди — иудеи, из всех подсолнечных стран. <sup>6</sup>И когда раздался этот звук, собралась толпа и пришла в волнение; ведь каждый слышал, как говорили на его языке. <sup>7</sup>Каждый был озадачен и спрашивал в удивлении: «Разве же не галилеяне все эти, кто говорит?» <sup>8</sup>Почему же каждый из нас слышит свой собственный природный язык? <sup>9</sup>Парфяне и мидяне, эламиты и жители Междуречья, жители Иудеи и Каппадокии, Понта и Азии, <sup>10</sup>Фригии и Памфилии, Египта и Ливии по соседству с Киринеей, пришельцы из Рима, <sup>11</sup>иудеи и обращенные, с Крита и из Аравии — все мы слышим, как они говорят на наших языках о деяниях Божиих». <sup>12</sup>Озадачены были все и недоумевали, спрашивая друг друга: «Что значит все это?» <sup>13</sup>А иные, посмеиваясь, говорили, что вина они напились.

### *Речь Петра*

<sup>14</sup>Тут Петр, став вместе с одиннадцатью, возвысил голос, обращаясь к людям: «Почтенные иудеи и все жители Иерусалима, внимайте словам моим <sup>15</sup>и да будет вам известно, что вовсе не пьяны они, как считаете вы, ибо третий час дня<sup>i</sup>, — <sup>16</sup>но это то, что предсказано через пророка Иоила:

<sup>17</sup>«И будет в последние дни, — говорит Бог, —  
излию от Духа Моего на всякую плоть,  
и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши,  
и юным вашим привидится в видениях,  
и старцам вашим приснится в сновидениях,  
<sup>18</sup>и на рабов Моих, как и на рабынь Моих,  
во дни те излию от Духа Своего,  
так что будут пророчествовать.  
<sup>19</sup>И подам чудеса на небе вверху

<sup>i</sup> Т.е. девятый час утра, время молитвы.

и знамения на земле внизу,  
кровь и огонь, и курение дыма.

<sup>20</sup>Солнце обернется тьмою,  
а луна кровью  
до прихождения дня Господня,  
великого и славного.

<sup>21</sup>И будет всякий, кто назовет  
Имя Господне, спасен” (Иоиль 2:28—32).

<sup>22</sup>Почтенные израильтяне, послушайте слов моих! Иисус Назорей, муж, которого Бог облек доверием перед вами с помощью сил, чудес и знамений, совершенных через Него Богом между вами, как вы знаете сами, <sup>23</sup>Он-то по предназначенному замыслу и предвидению Божию преданный, руками язычников пригвожденный, был вами убит, <sup>24</sup>но Бог Его воскресил, разрушив муки смерти, потому что не в силах ее было Его удержать. <sup>25</sup>Ведь про Него говорит Давид:

“Провижу Господа предо мною всегда,  
Он справа от меня, чтобы мне не дрогнуть,  
<sup>26</sup>потому радуется сердце мое и веселится язык мой,  
к тому же и плоть моя пребывает в надежде,  
<sup>27</sup>что не оставишь во аде души моей,  
и не дашь святому Твоему видеть тление.  
<sup>28</sup>Показал Ты мне жизни путь,  
наполнишь меня радостью от присутствия Твоего”  
(Пс. 15: 8—11).

<sup>29</sup>Почтенные братья, позвольте мне дерзновение сказать вам о патриархе Давиде, что и он скончался и погребен и что до сих пор у нас его могила. <sup>30</sup>Но был он пророк и знал, что клятвенно обещал ему Бог “от плода чресел его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его” (Пс. 131:11), <sup>31</sup>и это он провидчески говорил о воскресении Христовом, что “ни душа Его не оставлена во аде, ни тело Его не видело тления” (Пс. 15:10). <sup>32</sup>Его-то, Иисуса, и воскресил Бог, чему все мы свидетели. <sup>33</sup>И вот, десница Божия Его вознесла и обещанное от Святого Духа Он принял от Отца, и излил это, как вы видите и слышите. <sup>34</sup>А Давид не взошел на небо, он и сам говорит:

“Сказал Господь Господину моему:  
сядь справа от Меня,  
<sup>35</sup>пока не сложу врагов Твоих  
как подножие в ноги Тебе” (Пс. 109:1).

<sup>36</sup>Пусть же крепко запомнит весь дом Израилев, что и Господом и Мессией поставил Его Бог, Того Иисуса, Которого вы на кресте распяли».

<sup>37</sup>И, слушая, они сокрушались сердцем и спрашивали Петра и других апостолов: «Что нам делать, почтенные братья?» <sup>38</sup>И Петр сказал им: «Покайтесь, и крестится пусть каждый из вас во имя Иисуса Христа на отпущение грехов ваших, и примете дар Святого Духа. <sup>39</sup>Для вас обетование, для детей ваших и для всех тех, кто далеко, кого бы ни призвал Господь Бог наш». <sup>40</sup>И другими многими словами свидетельствовал он и взывал к ним, говоря: «Спасайтесь от этого поколения лукавых!»

#### *Образ жизни верных*

<sup>41</sup>Те, кого убедил он словами своими, были крещены, так что около трех тысяч душ прибавилось за день. <sup>42</sup>Они придерживались апостольского учения, общения, преломления хлеба и молитв. <sup>43</sup>Был на всякой душе страх, много чудес и знамений было совершено апостолами в Иерусалиме. <sup>44</sup>Все же, кто веровал, были объединены, все было у них общее: <sup>45</sup>всю собственность и все имущество они продавали и распределяли это всем, сколько кому было нужно. <sup>46</sup>Ежедневно и единодушно проявляли они верность Храму, но по домам преломляли хлеб, разделяя пищу в веселии и сердечной простоте, <sup>47</sup>восхваляя Бога и пребывая в любви со всеми людьми. А Бог ежедневно прибавлял спасенных к их единству.

#### *Исцеление хромого*

**Глава 3.** <sup>1</sup>Поднимались Петр и Иоанн к Храму на молитву девятого часа<sup>ii</sup>, <sup>2</sup>когда туда же несли человека, хромого от рождения: каждый день его сажали у дверей Храма, что зовутся Красивыми, просить милостыню у входящих в Храм. <sup>3</sup>И видя,

<sup>ii</sup> Третий час пополудни.



что Петр с Иоанном собираются войти в Храм, просил он дать ему милостыню. <sup>4</sup>Посмотрели на него Петр с Иоанном, и сказал Петр: «Взгляни на нас». <sup>5</sup>И он глядел на них, рассчитывая что-нибудь получить. <sup>6</sup>И сказал Петр: «Ни серебра, ни золота нет у меня, а что есть, дам тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи!» <sup>7</sup>И взяв его за правую руку, он поднял его; и тотчас обрели силу его ступни и колени. <sup>8</sup>Вскочив, он встал и пошел, и вошел с ними в Храм; кружа и скача, хвалил он Бога. <sup>9</sup>И видели все люди, как ходит он и хвалит Бога, <sup>10</sup>и признали его, что это тот, кто ради милостыни сидит у Красивых ворот Храма, и исполнились ужаса и изумления от того, что случилось с ним.

### *Речь Петра в Соломоновой галерее*

<sup>11</sup>А он не покидал Петра с Иоанном, и весь народ, пораженный, сбежался за ним в галерею, что зовется Соломоновой. <sup>12</sup>И видя такое, Петр обратился к народу:

«Почтенные израильтяне, чему поражены вы? Что взираете на нас, как если бы своей силой или благочестием устроили мы, что он ходит? <sup>13</sup>Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, Бог отцов наших прославил отрока Своего Иисуса, а вы Его предали и отреклись перед Пилатом, решившим Его отпустить. <sup>14</sup>Ведь вы от святого и праведника отреклись, а испросили себе в дар убийцу, <sup>15</sup>предводителя жизни вы убили, Кого Бог воздвиг из мертвых — тому свидетели мы. <sup>16</sup>И по вере во имя Его этому, кого видите вы и знаете, имя Его даровало силы, а вера, которая через Него, дала это здравие у вас на глазах. <sup>17</sup>И вот что вижу я, братья: вы по незнанию творили, как и князья ваши, <sup>18</sup>а Бог, как обещал устами всех пророков страдания Мессии Своему, так и исполнил. <sup>19</sup>Покайтесь теперь, обратитесь на то, чтобы очиститься от грехов ваших, <sup>20</sup>так чтобы пришли времена желанного покоя от лица Господня и послал Он вам предназначенного Мессию — Иисуса, <sup>21</sup>Которого небо должно принимать до времен установления всего того, что Бог от века говорил устами святых Своих пророков. <sup>22</sup>Ведь сказал Моисей отцам нашим: “Пророка вам воздвигнет Господь Бог Ваш из братьев ваших, как меня. Послушайте Его во всем, что ни скажет вам. <sup>23</sup>И пусть всякая душа, которая не послушает Пророка Того, истреблена будет из народа” (Втор. 18:15—18). <sup>24</sup>И ведь все пророки от Самуила и

далее, кто бы ни говорил, возвещали дни эти. <sup>25</sup>Вы — дети про-  
роков и Завета, который Бог положил отцам вашим, сказав Ав-  
рааму: «И в семени твоём благословятся все племена земли»  
(Быт. 12:3). <sup>26</sup>К вам первым Бог послал Своего воскресенного  
Отрока с благословением каждому из вас отвернуться от сквер-  
ных дел».

### *Петр и Иоанн перед синедрионом*

**Глава 4.** <sup>1</sup>И пока обращались они к народу, окружили их  
священники, начальники храмовой стражи, саддукеи,  
<sup>2</sup>обеспокоенные тем, что учительствовали они перед народом и  
возвещали восстание из мертвых в Иисусе. <sup>3</sup>Схватили их и по-  
садили под стражу до утра, потому что был уже вечер. <sup>4</sup>А из  
слушавших эти речи многие уверовали, так что стало их число  
до пяти тысяч.

<sup>5</sup>Наутро же, когда случилось в Иерусалиме собраться князьям,  
священникам, книжникам, <sup>6</sup>и были Анна-первосвященник, и Каи-  
афа, и Иоанн с Александром и прочие из рода первосвященника,  
<sup>7</sup>поставили их посредине и спрашивали, какой силой и каким  
именем они сделали это. <sup>8</sup>И Петр, исполнившись Святого Духа,  
ответил им: «Князья народа и старейшины Израиля! <sup>9</sup>Если до-  
прашивают нас сегодня за благодеяние немощному человеку, чем  
это он был исцелен, <sup>10</sup>то знайте все вы и весь народ Израиля,  
что именем Иисуса Христа Назорея, Которого распяли вы на  
кресте, Которого Бог воздвиг из мертвых, — этим именем по-  
ставлен он здоровый перед вами. <sup>11</sup>Это Он «камень, которым пре-  
небрегли вы — строители, — ставший краеугольным» (Пс. 117:22),  
<sup>12</sup>нет ни в ком ином спасения, нет и не дано людям имени иного  
под небом, которым нам можно спастись».

<sup>13</sup>Взирая на отвагу Петра и Иоанна и понимая, что они люди  
неученые и простые, удивлялись они и узнавали в них тех, кто  
был с Иисусом, <sup>14</sup>но глядя на стоящего с ними исцеленного че-  
ловека, ничего не могли возразить. <sup>15</sup>Так что распорядившись,  
чтобы вышли они прочь из синедриона, они совещались между  
собой, <sup>16</sup>рассуждая так: «Что нам делать с этими людьми? Ибо  
совершенное ими очевидное знамение известно всем жителям  
Иерусалима, мы не можем его отрицать. <sup>17</sup>Однако чтобы больше  
еще не распространялось в народе, давайте пригрозим им, чтобы

не произносили этого имени никому из людей». <sup>18</sup>И призвав их, со всей строгостью приказали им не называть имени Иисуса и о нем не учить.

<sup>19</sup>Но Петр и Иоанн отвечали им: «Судите сами: справедливо ли перед Богом, чтобы вас мы слушали больше, чем Бога? <sup>20</sup>Не можем мы не говорить о том, что видели и слышали». <sup>21</sup>А они, пригрозивши, отпустили их, ничего не придумав, чтобы наказать их: это из-за народа, потому что все прославляли Бога за случившееся; <sup>22</sup>ведь больше сорока лет было тому человеку, на котором свершилось это знамение исцеления.

### *Благодарственная молитва*

<sup>23</sup>Когда их отпустили, они пришли к своим и рассказали все, что говорили им первосвященники и старейшины. <sup>24</sup>И выслушав, все единодушно возвысили голос свой к Богу: "Владыка Боже, создавший небо, землю и море и то, что в них, <sup>25</sup>устами отца нашего Давида, раба твоего, через Духа святого сказавший:

“Чего ради беснуются народы  
и люди замышляют тщетное?  
<sup>26</sup>Восстали цари земли  
и князья собрались воедино  
на Господа и на помазанника Его!” (Пс. 2:1—2)

<sup>27</sup>Собрались и вправду в этом городе на Святого Отрока Твоего Иисуса, Которого помазал Ты, — Ирод с Понтием Пилатом, с язычниками и толпами израильтян, — <sup>28</sup>и сделали то, чему рука Твоя и замысел предопределили быть. <sup>29</sup>Теперь же, Господи, взгляни на угрозы их и дай рабам твоим с дерзновением вещать слово Твое <sup>30</sup>при поднятии руки Твоей на то, чтобы совершались исцеления, знамения и чудеса ради имени Святого Отрока Твоего Иисуса».

<sup>31</sup>Так молились они, и сотряслось то место, где они собрались, и исполнились все Святого Духа и вещали слово Божие с отвагою.

### *Образ жизни верующих*

<sup>32</sup>Единое сердце и единая душа были у всего множества верующих. Ни один из них не называл своим ничего из того, что

имел, но все у них было общее. <sup>33</sup>А апостолы в силе великой давали свидетельство о восстании Господа Иисуса Христа, и велика была благодать на всех на них. <sup>34</sup>Ни один из них не знал нужды: кто были собственники земли и домов, продав это, приносили выручку за проданное <sup>35</sup>и клали к ногам апостолов, и давалось каждому, кому сколько нужно. <sup>36</sup>Так, Иосия<sup>iii</sup> — его звали апостолы Варнава, что значит «сын утешения», — левит, родом с Кипра, <sup>37</sup>имея у себя земли, продал их, принес деньги и положил к ногам апостолов.

### *История Анании и Сапфиры*

**Глава 5.** <sup>1</sup>А другой, по имени Анания, с женой своей Сапфирую продал имущество, <sup>2</sup>отделил от выручки с ведома жены своей, а часть принес и положил к ногам апостолов. <sup>3</sup>И сказал Петр: «Анания, почему сатана наполнил сердце твое, чтобы солгал ты Святому Духу и отделил от выручки за землю? <sup>4</sup>Разве, оставаясь у тебя, не была она твоей, а вырученное, не тебе принадлежало? Зачем же дело такое совершил ты в сердце своем? Ты не людям солгал, а Богу». <sup>5</sup>Услышав эти слова, упал Анания и дух испустил, и те, кто слышал, были в сильном страхе, <sup>6</sup>а молодые люди поднялись, чтобы обернуть его; они унесли его и похоронили.

<sup>7</sup>И прошло времени часа три, когда пришла жена его, не зная о случившемся. <sup>8</sup>И обратился к ней Петр: «Скажи мне, за столько-то отдали вы землю?» Отвечала она: «Да, за столько». <sup>9</sup>А Петр на это: «Ради чего условились вы искушать Духа Господня? Вот они, при дверях, ноги тех, кто хоронил мужа твоего, унесут они и тебя». <sup>10</sup>И тотчас упала она к ногам его и дух испустила; а молодые люди вернулись, обнаружили, что она мертва и, унеся ее, похоронили рядом с мужем. <sup>11</sup>И была в сильном страхе вся церковь и все, кто слышал.

### *Умножение верующих*

<sup>12</sup>От рук апостолов были знамения и чудеса многие в народе. Все были единогодушны в галерее Соломоновой, <sup>13</sup>и не смел никто из посторонних примкнуть к ним, ибо превозносил их на-

<sup>iii</sup> В древних кодексах «Иосиф».

род, <sup>14</sup>но все больше верующих присоединялось к Господу, множество мужчин и женщин, <sup>15</sup>так что даже на улицы выносили больных и клали на ложах и носилках, чтобы Петр хотя бы тенью своей осенил кого-нибудь из них, проходя. <sup>16</sup>Из близких к Иерусалиму городов тоже собирался народ, принося немощных и одержимых нечистыми духами, и все они излечивались.

### *Апостолы перед синедрионом*

<sup>17</sup>Но первосвященник и его окружение, принадлежавшее к саддукейскому толку, поднялись и, исполнившись ревности, <sup>18</sup>схватили апостолов и бросили их в казенную тюрьму. <sup>19</sup>Ангел же Господень открыл ночью двери темницы, он вывел их и сказал: <sup>20</sup>«Пойдите и станьте в Храме, проповедуя для народа все эти слова жизни». <sup>21</sup>И послушавшись, вошли они утром в Храм и учительствовали. Когда же явился первосвященник со своим окружением, он созвал синедрион и всех старейшин народа Израиля, а затем послал в тюрьму, чтобы привели их. <sup>22</sup>Прибыли служители, но не нашли их в темнице; возвратившись, <sup>23</sup>сказали они: «Тюрьму обнаружили мы надежно запертую и стражу, стоящую при дверях, но отперев, никого не нашли внутри». <sup>24</sup>Когда начальник храмовой стражи и первосвященники услышали эти слова, они растерялись, как это могло случиться. <sup>25</sup>Но кто-то пришел и сказал им, что вот, эти люди, которых они бросили в темницу, стоят в Храме и поучают народ. <sup>26</sup>Тогда отправился начальник стражи со служителями и привел их, не применяя силы, ведь он боялся, что народ побьет его камнями.

<sup>27</sup>И приведя, поставили их перед синедрионом, и спросил их первосвященник: <sup>28</sup>«Не запретили ли вам строго-настрого учить об имени этом? И вот вы наполнили Иерусалим вашим учением и хотите навлечь на нас кровь Этого Человека». <sup>29</sup>И сказали в ответ Петр и апостолы: «Больше слушаться надо Бога, чем людей. <sup>30</sup>Бог отцов наших воздвиг Иисуса, на Которого вы наложили руки и повесили на дереве, <sup>31</sup>Бог десницею своей возвысил Его быть вождем и спасителем на покаяние Израилю и отпущение грехов. <sup>32</sup>А мы свидетели деяний этих вместе с Духом Святым, Которого Бог дал тем, кто слушает Его».



*Совет Гамалиила*

<sup>33</sup>Слыша это, они пришли в ярость и хотели убить их. <sup>34</sup>Но встал один из фарисеев в синедрионе по имени Гамалиил, почтенный законоучитель всего народа; он велел на время удалить «этих людей» <sup>35</sup>и сказал: «Почтенные израильтяне, задумайтесь о том, что делать вам с этими людьми. <sup>36</sup>Совсем недавно являлся Февда: объявил себя кем-то и увлек за собою людей, сотни четыре числом, но он был убит, а все, кто слушал его, рассеялись и стали ничем. <sup>37</sup>После него, в дни переписи, явился Иуда Галилеянин и поднял народ за собой. И этот погиб, а все, кто слушал его, разбежались. <sup>38</sup>И о том, что теперь, скажу вам: отступитесь от этих людей, отпустите их. Ибо если от человека этот замысел или это дело, то развалится, <sup>39</sup>если же от Бога, развалить вы не сможете его, еще и богоборцами окажетесь».

<sup>40</sup>И послушались его: призвав апостолов, подвергли их порке, запретили проповедывать о имени Иисуса и отпустили. <sup>41</sup>И те вышли из синедриона, радуясь, что удостоились бесчестия за имя Господа, <sup>42</sup>но всякий день и в Храме, и по домам не прекращали учить и благовествовать Христа Иисуса.

*Первые диаконы*

**Глава 6.** <sup>1</sup>Но в те дни, когда ширилось число учеников, раздались упреки эллинистов против евреев, что презирают их вдов при повседневных раздачах. <sup>2</sup>И созвав множество учеников, сказали Двенадцать: «Не годится оставлять нам слово Божие, чтобы раздавать питание. <sup>3</sup>Присмотрите же, братья, из вас проверенных семерых человек, исполненных Духа и мудрости, которых мы поставим на это дело, <sup>4</sup>а сами будем твердо держаться молитвы и раздаяния слова». <sup>5</sup>И угодно было это слово всему собранию. И избрали Стефана, человека исполненного веры и Духа Святого, а также Филиппа, Прохора, Никанора, Тимона, Пармена и Николая, обращенного антиохийца; <sup>6</sup>их поставили перед апостолами и, помолившись, возложили на них руки. <sup>7</sup>И распространялось слово Божие, крайне ширилось число учеников в Иерусалиме, и великое множество священников покорялось вере.

**Первомученик Стефан**

<sup>8</sup>А Стефан, исполненный веры<sup>iv</sup> и силы, совершал чудеса и великие знамения среди народа. <sup>9</sup>Поднялись тогда иные из так называемых синагог вольноотпущенников, киринейцев, александрийцев, из синагог Киликии и Азии на прения со Стефаном, <sup>10</sup>но не хватило им сил противостоять мудрости и духу, которым он говорил. <sup>11</sup>Тогда выставили они таких, кто сказал, что слышали, дескать, как произносил он бесчестные речи на Моисея и Бога. <sup>12</sup>Так подтолкнули они и народ, и старейшин, и книжников к тому, чтобы, напав, схватили его и привели в синедрион, <sup>13</sup>а потом выставили ложных свидетелей, которые сказали: <sup>14</sup>«Ведь слышали мы, как он говорил, что этот Иисус Назорей разрушит Храм и изменит обычаи, какие нам дал Моисей». <sup>15</sup>Но глядя на него, все, сидевшие в синедрионе, видели, что лицо у него, как лицо ангела.

**Речь Стефана**

**Глава 7.** <sup>1</sup>Спросил его первосвященник, так ли это. <sup>2</sup>И сказал он:

«Послушайте, почтенные братья и отцы! Бог славы явился отцу нашему Аврааму, когда был он в Междуречьи еще до поселения в Харране, <sup>3</sup>и сказал ему: “Уйди с земли своей и от сородичей своих и иди в землю, которую покажу тебе” (Быт. 12:3). <sup>4</sup>Тогда, уйдя из земли халдеев, поселился он в Харране. А оттуда, по смерти отца его, переселил его Бог в эту землю, которую вы теперь населяете, <sup>5</sup>но не дал ему жребия в ней, ни пяди земли, а обещал дать ему и потомству его во владение уже после него, хотя не было у него детей. <sup>6</sup>И так вот сказал Бог, что будут потомки его поселенцы земли чужой и будут рабствовать и бедствовать четыреста лет. <sup>7</sup>“А Я, — сказал Бог, — осужу тот народ, которому будут они рабами, и потом уйдут они и будут Мне служить на этом месте” (Быт. 15:13—14). <sup>8</sup>И дал ему Бог завет обрезания. И когда родился у него Исаак, совершили над ним обрезание в восьмой день, а у Исаака — Иаков, у Иакова — двенадцать патриархов.

<sup>iv</sup> В древних кодексах «благодати».

<sup>9</sup>Но патриархи из зависти продали Иосифа в рабство в Египет, а Бог был с ним <sup>10</sup>и избавил его от всех притеснений. Он даровал ему милость и мудрость в глазах фараона, египетского царя, который поставил его правителем Египта и всего своего дома. <sup>11</sup>Когда начались во всем Египте и Ханаане голод и великие бедствия, не находили пропитания отцы наши. <sup>12</sup>И услышал Иаков, что есть хлеб в Египте, и послал отцов наших в первый раз. <sup>13</sup>А во второй раз Иосиф признался братьям своим, и стал известен фараону род Иосифа. <sup>14</sup>Тогда послал Иосиф и позвал отца своего и всех сородичей его, семьдесят пять душ. <sup>15</sup>И пошел Иаков в Египет, где скончался и сам, и отцы наши. <sup>16</sup>Перенесли их в Сихем, положили в гробнице, которую купил Авраам ценой серебра у сынов Еммора Сихемского.

<sup>17</sup>И по мере приближения времени обетования, о котором поклялся Бог Аврааму, прирастал народ и распространялся по Египту, <sup>18</sup>пока не встал другой царь в Египте, который не знал Иосифа. <sup>19</sup>Замыслив козни против рода нашего, он принуждал отцов наших извергать детей своих и не плодиться. <sup>20</sup>В эту пору и был рожден Моисей; был прекрасен он пред Богом. Он три месяца воспитывался в доме отца своего, <sup>21</sup>а когда был извергнут, приняла его дочь фараона и воспитала себе как сына. <sup>22</sup>Был обучен Моисей всей премудрости египетской, был крепок и словом и делом своим.

<sup>23</sup>И когда достиг он сорокалетнего возраста, пришло на сердце ему навестить братьев своих, сынов Израиля. <sup>24</sup>Он увидел, как обижали одного из них, и свершил возмездие за угнетаемого, поразив египтянина. <sup>25</sup>И думал он, поймут братья его, что от руки его Бог дает спасение им, но не поняли они. <sup>26</sup>На другой день он появился, когда они дрались, и, пытаясь повернуть их к миру, сказал: "Вы же братья, — зачем обижаете друг друга?" <sup>27</sup>Но один из обижавших ближнего своего оттолкнул его и сказал: "Кто поставил тебя князем и судьей над нами?" <sup>28</sup>Не убить ли меня собрался ты, подобно как вчера убил египтянина?" <sup>29</sup>И бежал Моисей из-за этих слов, поселенцем стал Мадямской земли, где родились у него два сына.

<sup>30</sup>Сорок лет прошло, когда явился ему в пустыни у горы Синайской ангел Господень в пламени горящего терновника. <sup>31</sup>И глядя на видение это, удивлялся Моисей; когда же приблизился он, чтобы лучше видеть, раздался голос Господень: <sup>32</sup>"Я Бог от-

цов твоих — Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова”. И в трепете пребывая, не смел Моисей взглянуть. <sup>33</sup>И сказал ему Господь: “Сними обувь с ног твоих, ибо место, на котором стоишь ты, это святая земля. <sup>34</sup>Поглядел Я и увидел беды народа Моего в Египте и услышал стоны его, и сошел освободить его. Теперь иди — тебя Я и пошлю в Египет”. <sup>35</sup>Вот этого Моисея, которого отвергли, сказав “кто поставил тебя князем и судьей”, его-то Бог рукою ангела, явившегося в терновнике, послал как князя и избавителя. <sup>36</sup>Он и вывел их, совершая чудеса и знамения в земле Египетской и на Красном море, и сорок лет в пустыне. <sup>37</sup>Вот этот Моисей, сказавший сынам Израиля: “Пророка вам воздвигнет Бог из братьев ваших, как меня. Его слушайте” (Втор. 18:15). <sup>38</sup>Это тот, кто был в пустыне вместе с ангелом, говорившим ему на Синайской горе, и с отцами нашими, кто принял живые слова, чтобы нам дать, <sup>39</sup>кому не хотели послушны быть отцы наши, но оттолкнули и обратили сердца свои к Египту, <sup>40</sup>говоря Аарону: “Сделай нам богов, которые пойдут перед нами, ибо с этим Моисеем, который вывел нас из Египта, — мы не знаем, что с ним”. <sup>41</sup>И в те дни стали делать они тельца и приносить жертвы идолу, и радовались делу рук своих. <sup>42</sup>И отвернулся Бог и предал их служить небесному войску, как написано в книге Пророков:

“Не заколотых ли, не жертвы ли приносили вы Мне сорок лет в пустыне, дом Израиля?

<sup>43</sup>И приняли вы шатер Молоха и звезду бога вашего Ремфана, и образы, которые вы сделали, чтобы поклоняться им, но выселю Я вас подалее Вавилона” (Ам. 5:25—27).

<sup>44</sup>Скиния свидетельства была у отцов наших в пустыне, как указал Говоривший с Моисеем сделать ее по образу, как видел; ее унаследовали и внесли <sup>45</sup>отцы наши с Иисусом во владения народов, изгнанных Богом от лица отцов наших еще до дней Давида, <sup>46</sup>который нашел милость у Бога и о том молил, чтобы обрести жилище дому Иакова. <sup>47</sup>А Соломон построил Ему дом, <sup>48</sup>но не живет в рукотворных Всевышний, как пророк говорит:

<sup>49</sup>«Небо престол Мой,  
земля же подножие ног Моих.  
Какой дом постройте Мне? —  
говорит Господь. —  
Или какое место покоя Моего?  
<sup>50</sup>Не рука ли Моя создала все это?» (Ис. 66:1—2)

<sup>51</sup>Жестоковыйные с необрезанным сердцем и ушами, всегда  
вы Духу Святому противитесь — как отцы ваши, так и вы.  
<sup>52</sup>Кого из пророков не подвергли преследованию отцы ваши?  
Они убили тех, кто предвозвещал пришествие Праведника, Ко-  
торого предателями и убийцами сделались ныне вы,  
<sup>53</sup>принявшие Закон по ангельскому устроению и не сохранив-  
шие его».

### *Кончина Стефана*

<sup>54</sup>Услышав это, они пришли в бешенство и скрежетали зу-  
бами на него. <sup>55</sup>Но он, исполнившись Духа Святого, глядел в  
небо и видел славу Божию и Иисуса, стоящего по правую руку  
от Бога, <sup>56</sup>и промолвил: «Вот я вижу открытые небеса и Сына  
Человеческого, стоящего по правую руку от Бога». <sup>57</sup>Тогда за-  
кричали они во весь голос и заткнули уши себе; они бросились  
все вместе на него, <sup>58</sup>выволокли за город и стали забивать его  
камнями, свидетели же сложили одежды свои у ног юноши, ко-  
торого звали Савл. <sup>59</sup>Они забивали Стефана, а тот взывал и го-  
ворил: «Господи Иисусе, прими дух мой». <sup>60</sup>И встав на колени,  
воскликнул он громко: «Господи, не зачти им этого греха!»

**Глава 8.** <sup>1</sup>Сказал он так и скончался, а Савл одобрил убий-  
ство.

Великим преследованиям подверглась в эти дни церковь в  
Иерусалиме, и все кроме апостолов рассеялись по землям Иу-  
деи и Самарии, <sup>2</sup>а Стефана погребли благочестивые люди и ры-  
дание великое сотворили о нем. <sup>3</sup>Но Савл губил Церковь, вры-  
ваясь в дома, волоча как мужчин, так и женщин, предавал их  
темнице.



*Служение Филиппа*

<sup>4</sup>А те, кто рассеялись, ходили с места на место, благовествуя слово. <sup>5</sup>Так, Филипп, придя в Самарийский город, проповедывал им Христа, <sup>6</sup>и внимали люди все как один тому, что говорил Филипп, потому что слышали они и видели знамения, которые он совершал, <sup>7</sup>ибо из множества одержимых духи нечистые выходили, крича могучими голосами, и множество расслабленных и хромых было излечено, <sup>8</sup>так что большая радость была тому городу.

*О Симоне-волхве*

<sup>9</sup>Пребывал в этом городе один человек именем Симон, который своим чародейством приводил в изумление жителей Самарии, объявляя о своем величии; <sup>10</sup>и слушая его, все от мала до велика говорили: «Этот вот сила Божия великая». <sup>11</sup>А слушали его, потому что немало времени изумлял он их чародейством. <sup>12</sup>Когда же уверовали Филиппу, благовествующему о Царстве Божиим и имени Иисуса Христа, крестились и мужчины, и женщины, <sup>13</sup>да и сам Симон уверовал, а крестившись, держался Филиппа, и наблюдая свершаемые знамения и великие деяния, изумлялся.

<sup>14</sup>Услышали апостолы в Иерусалиме, что приняли жители Самарии слово Божие, и послали туда Петра и Иоанна, <sup>15</sup>которые пришли и молились за них, чтобы принять им Духа Святого, <sup>16</sup>ибо еще не сошел Он ни на одного из них, лишь крещены они были во имя Господа Иисуса. <sup>17</sup>Тогда возложили они руки на них, и приняли те Духа Святого. <sup>18</sup>А Симон увидел, как через возложение рук апостолов дается Дух Святой, и принес им деньги <sup>19</sup>со словами: «Дайте и мне власть эту, чтобы тот, на кого возложу я руки, принимал Духа Святого». <sup>20</sup>Но сказал ему Петр: «Серебро твое пусть погибнет с тобою, ибо дар Божий ты подумал приобрести за деньги. <sup>21</sup>Нет тебе ни части, ни жребия в деянии этом, ибо сердце твое нечисто перед Богом. <sup>22</sup>Так раскайся в этом своем злодействе, молись Господу, может быть, отпустит тебе замысел сердца твоего, <sup>23</sup>ибо в желчи горькой и узах неправды, как вижу я, ты пребываешь». <sup>24</sup>И сказал Симон в ответ: «Вы обо мне помолитесь к Господу, чтобы не пришло на меня того, о чем вы сказали».

<sup>25</sup>И тогда они, распространяя свидетельства и провозглашая слово Божие, пошли обратно в Иерусалим, совершив благовестие и во многих самаританских деревнях.

### *Крещение эфиопского евнуха*

<sup>26</sup>Филиппу же сказал ангел Господень вот что: «Встань и пойдй на юг, дорогой, которая пустынна и ведет от Иерусалима к Газе». <sup>27</sup>Он встал и пошел. И вот некий эфиоп, полномочный слугитель царицы Кондакии<sup>v</sup>, который состоял при всех ее сокровищах, а в Иерусалим приходил для поклонения, <sup>28</sup>возвращается и читает пророка Исаяю, сидя на колеснице своей. <sup>29</sup>И сказал Дух Филиппу: «Подойди и приблизься к колеснице этой». <sup>30</sup>И подбежав, услышал Филипп, что он читает пророка Исаяю, и сказал: «Неужели ты понимаешь, что читаешь?» <sup>31</sup>А тот ответил: «Как мне осилить, когда никто не ведет меня?» И просил он Филиппа подняться и сесть рядом. <sup>32</sup>Писание же, которое читал он, содержало следующее:

«Как овца, на заклание ведомая,  
и как агнец, пред стригущими его безгласный,  
так он не раскрывает уст своих.  
<sup>33</sup>В его унижении суд ему вершен.  
Родословие его кто объяснит?  
Ибо свершается на земле жизнь его» (Ис. 53:7—8).

<sup>34</sup>И обратившись к Филиппу, сказал слугитель: «Умоляю тебя: о ком это пророк говорит — о себе или о ком другом?» <sup>35</sup>И Филипп, отворив уста свои и начав от этого пророчества, сообщил ему благовестие о Иисусе. <sup>36</sup>И продолжая путь, прибыли они к воде, и говорит тут слугитель: «Вот вода, что мешает мне креститься?» <sup>37</sup>И сказал ему Филипп: «Если веруешь от всего своего сердца, то можно». И тот отвечал: «Верую, что Иисус Христос Сын Божий»<sup>vi</sup>. <sup>38</sup>Он велел остановить колесницу, и вошли оба в воду, Филипп и слугитель, и Филипп крестил его. <sup>39</sup>А когда вышли они из воды, Дух Святой сошел на слугителя, Филиппа же унес ангел Господень, так что не видел его больше

<sup>v</sup> Царицы Эфиопской.

<sup>vi</sup> Стих 37-й отсутствует в древних кодексах.

служитель. Он отправился путем своим, радуясь, <sup>40а</sup> Филипп оказался в Азоте и, идя путем своим, благовествовал по всем городам; так и пришел в Кесарию.

### *Савл на пути в Дамаск*

**Глава 9.** <sup>1</sup>Между тем Савл, дыша угрозой смерти на учеников Господних, пришел к первосвященнику <sup>2</sup>и испросил у него письма к синагогам в Дамаске, чтобы, если обнаружит он кого этого же направления, мужчину ли женщину, мог хватать и доставлять в Иерусалим. <sup>3</sup>Но на пути его, когда приближался он к Дамаску, внезапно окружил его сверкающий с неба свет; <sup>4</sup>он упал на землю и услышал обращенный к нему голос: «Савл, Савл, зачем ты преследуешь Меня?» <sup>5</sup>Он сказал: «Кто Ты, Господи?» И сказал Господь: «Это Я, Иисус, Которого преследуешь ты. Тяжко тебе на рожен лезть»<sup>vii</sup>. <sup>6</sup>В трепете и ужасе сказал он: «Что хочешь ты, Господи, чтобы сделал я?» И сказал Господь: «Встань и пойди в город. Тебе сказано будет, что должен ты делать». <sup>7</sup>А люди, которые сопровождали его, стояли, онемев, ибо слыша голос тот, не видели они ничего. <sup>8</sup>Поднялся Савл с земли, и хотя были открыты его глаза, ничего не видел; его повели за руку и привели в Дамаск. <sup>9</sup>И три дня он не видел, не ел и не пил.

### *Крещение Павла*

<sup>10</sup>И был один ученик в Дамаске именем Анания. Сказал ему в видении Господь: «Анания!» Ответил он: «Вот я, Господи!» <sup>11</sup>А Господь ему: «Встань и пойди на улицу, Прямой называемую, и в доме Иуды разыщи тарсянина, которого зовут Савлом. Вот он молится, <sup>12а</sup> видел в видении, что человек именем Анания пришел и возложил на него руку, так что он прозрел». <sup>13</sup>Отвечал Анания: «От многих я слышал, Господи, о человеке этом, сколько зла сотворил он святым Твоим в Иерусалиме, <sup>14</sup>и здесь у него от первосвященников власть хватать всех, кто призывает имя Твое». <sup>15</sup>Но сказал ему Господь: «Иди, ибо это сосуд мой из-

<sup>vii</sup> В древних кодексах нет слов: «Тяжко тебе на рожен лезть. В трепете и ужасе сказал он: Что хочешь ты, Господи, чтобы сделал я? И сказал Господь...».

бранный и понесет имя Мое народам и царям сынов Израиля, <sup>16</sup>и Я Сам покажу ему, сколько должно ему за имя Мое претерпеть». <sup>17</sup>И пошел Анания, и вошел в дом и, возложив руку свою, сказал: «Брат Савл, Господь послал меня, Иисус, явившийся тебе на пути, каким ты шел, чтобы прозрел ты и исполнился Святого Духа». <sup>18</sup>И тотчас как бы пелена спала с его глаз. И прозрел он и, встав, был крещен, <sup>19</sup>а приняв пищи, обрел в себе силы.

### *Проповедь Павла в Дамаске*

Он пробыл лишь несколько дней с учениками в Дамаске, <sup>20</sup>как тотчас стал проповедывать в синагогах о Иисусе, что это Сын Божий. <sup>21</sup>Изумлялись все, кто слышал, и говорили: «Разве не тот это, кто истреблял в Иерусалиме призывающих имя это, а сюда пришел для того, чтобы хватать таких и доставлять к первосвященникам?» <sup>22</sup>Но Савл все больше набирался сил и приводил в замешательство иудеев, живших в Дамаске, когда доказывал, что это Мессия.

### *Павел спасается от иудеев*

<sup>23</sup>И так прошло немало дней, пока не составили иудеи заговор, чтобы убить его, <sup>24</sup>но узнал Савл о заговоре этом. А как стерегли они у ворот день и ночь, чтобы убить его, <sup>25</sup>то ученики его ночью через стену выпустили его, опустив в корзине:

### *Павел в Иерусалиме*

<sup>26</sup>И по прибытии в Иерусалим старался он примкнуть к ученикам, но все боялись его, не веря, что он стал учеником. <sup>27</sup>Варнава же принял его и привел к апостолам; он рассказал им, как на дороге увидел тот Господа и что Господь сказал ему, и как в Дамаске отважно он проповедывал во имя Иисуса. <sup>28</sup>И будучи с ними, Савл входил и выходил из Иерусалима, отважно проповедывал во имя Господне, <sup>29</sup>обращался и спорил с эллинистами, они же попытались убить его. <sup>30</sup>Но братья, узнав об этом, отправили его в Кесарию, а потом послали в Тарс.

<sup>31</sup>А между тем церкви по всей Иудее, Галилее и Самарии жили в мире и созидании, они умножались в числе, ибо ведали страх Господень и утешение Святого Духа.

### *Исцеление Енея*

<sup>32</sup>И было так, что Петр, обходя всех, пришел и к святым, жившим в Лиде. <sup>33</sup>И здесь он увидел человека, Энея именем, который восемь лет лежал в постели, потому что был парализован. <sup>34</sup>"Эней, — сказал ему Петр, — исцеляет тебя Иисус Христос. Встань и застели постель." И тотчас встал Эней. <sup>35</sup>И все жившие в Лиде и Сароне, кто видел его, обратились к Господу.

### *Воскрешение Тавифы*

<sup>36</sup>А в Иоппе была ученица именем Тавифа, что переводится «Серна», она исполнена была делами добра и милостыни, которые совершала. <sup>37</sup>И было в это время так, что она заболела и умерла. Ее омыли и положили в верхнем покое. <sup>38</sup>Близко от Иоппы находится Лида, и ученики, услышав, что там Петр, послали двоих с просьбою: «Не медли, когда пойдешь к нам». <sup>39</sup>Встал Петр и пошел с ними. Он пришел, и ввели его в верхний покой. И предстали ему все вдовы: они плакали и показывали рубашки и платья, которые делала Серна, пока была с ними. <sup>40</sup>И выслав всех вон, Петр молился, встав на колени, и произнес, обратившись к телу: «Встань, Тавифа!» И она открыла глаза, увидела Петра и села. <sup>41</sup>Подав ей руку, он поднял ее. Он позвал святых и вдовиц, и, живая, она предстала им. <sup>42</sup>Когда стало известно это всей Иоппе, многие уверовали в Господа. <sup>43</sup>Немало времени провел он в Иоппе у Симона-кожевника.

### *Петр и Корнилий*

**Глава 10.** <sup>1</sup>В Кесарии был один человек по имени Корнилий, сотник полка, который назывался Италийским; <sup>2</sup>был он благочестив и богобоязлив, как и дом его, творил многие милостыни людям и всегда молился Богу. <sup>3</sup>И около девятого часа дня<sup>viii</sup> увидел он ясно в видении, как ангел Господень вошел к

---

<sup>viii</sup> Около трех часов дня.



нему и сказал: «Корнилий!» <sup>4</sup>Он же уставился на него и, будучи напуган, отвечал: «Что, господин?» И тот сказал ему: «Молитвы твои и дела милосердия твоего в память взошли пред Богом. <sup>5</sup>Теперь же пошли кого-нибудь в Иоппу, а пошли за Симоном, что прозван Петром, <sup>6</sup>он гостит у Симона-кожевника, чей дом у моря. Он скажет тебе слова, которые спасут тебя и твой дом»<sup>ix</sup>. <sup>7</sup>Когда ангел сказал это и ушел, он призвал двух слуг и одного благочестивого воина из бывших при нем <sup>8</sup>и, рассказав им все, отправил их в Иоппу.

### *Видение Петра*

<sup>9</sup>На другой день, когда они вершили свой путь и приближались к городу, Петр поднялся на кровлю около шестого часа<sup>x</sup> и творил молитву. <sup>10</sup>Он проголодался и захотел есть. И пока готовяли, его охватил экстаз: <sup>11</sup>и видит небо отверстое и опускается к нему какой-то предмет, похожий на большое полотнище: за четыре угла привязано и опускается на землю; <sup>12</sup>а в нем все четвероногие земли, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные. <sup>13</sup>И голос был к нему: «Встань, Петр, заколи и ешь!» <sup>14</sup>Но Петр сказал: «Ни за что, Господи, ибо никогда не ел я ничего скверного и нечистого». <sup>15</sup>Но голос снова второй раз к нему: «Что очистил Бог, да не скверно тебе». <sup>16</sup>И было так трижды, и снова предмет поднялся в небо.

### *Посланцы Корнилия у Петра*

<sup>17</sup>И пока Петр недоумевал, что бы значило это видение, которое он видел, вот посланцы Корнилия, разыскивая дом Симона, остановились у ворот <sup>18</sup>и громко спрашивают, гостит ли здесь Симон по прозванию Петр. <sup>19</sup>Петр все еще размышлял о видении, когда Дух сказал ему: «Вот эти трое спрашивают о тебе, <sup>20</sup>потому встань, сойди вниз и отправляйся с ними, ни в чем не сомневаясь, ибо послал их Я». <sup>21</sup>Петр сошел к ним и сказал: «Вот он я, кого вы ищете. Какая причина, что вы здесь?» <sup>22</sup>И сказали они: «Сотник Корнилий, муж праведный и богобоязливый, известный всему народу иудейскому, наставлен святым ан-

<sup>ix</sup> В древних кодексах последней фразы нет.

<sup>x</sup> Около полудня.

гелом призвать тебя в дом свой и послушать речей твоих». <sup>23</sup>Пригласив их, Петр подал им тогда угощение.

### *Петр в Кесарии*

На другой день он встал и пошел с ними, и несколько братьев из Иоплы сопровождали его. <sup>24</sup>На следующий день пришли они в Кесарию. И Корнилий поджидал их, созвав родственников своих и близких друзей. <sup>25</sup>И было при входе Петра, что, встречая его, Корнилий упал в ноги ему и поклонился. <sup>26</sup>Но Петр поднял его и сказал: «Встань, ведь и сам я человек». <sup>27</sup>И вошел, беседуя с ним, и увидел множество собравшихся <sup>28</sup>и сказал им: «Известно вам, что не положено иудею сближаться с иноплемениками или навещать их, но мне Бог наказал не называть никого скверным или нечистым, <sup>29</sup>потому я без прекословий пришел, раз меня позвали. Спрашиваю теперь: ради чего вы позвали меня?» <sup>30</sup>И сказал Корнилий: «Три дня тому назад постился я и молился в девятый час у себя дома, и вот, предстал муж предо мной в сияющей одежде <sup>31</sup>и сказал: “Услышана молитва твоя, Корнилий, и дела милосердия твоего помянуты пред Богом. <sup>32</sup>Пошли теперь в Иоппу и пригласи Симона, что прозван Петром, который гостит в доме Симона-кожевника у моря”. <sup>33</sup>Тогда тотчас послал я за тобой, и хорошо ты сделал, что пришел. Так что теперь мы все здесь перед Богом и слушаем все, что наказано тебе Господом».

### *Проповедь Петра в доме Корнилия*

<sup>34</sup>И раскрыв уста, сказал Петр: «Поистине вижу я, что Бог не взирает на лица, <sup>35</sup>но приемлет всякого, кто боится Его и работает на правду, какого бы ни был народа, <sup>36</sup>и Слово послал сынам Израиля, благовествуя мир через Иисуса Христа, который всем Господь. <sup>37</sup>Вы знаете, как это было во всей Иудее, начиная от Галилеи после крещения, проповеданного Иоанном, как Иисуса Христа, — <sup>38</sup>как Его помазал Бог Духом Святым и силою, и как Он пошел, совершая благие деяния и исцеляя всех, одержимых диаволом, потому что Бог был с Ним. <sup>39</sup>А мы — свидетели всему, что совершил Он и в Иудейской стране, и в Иерусалиме. И Кого убили, повесив на дереве, <sup>40</sup>Того Бог воздвиг в третий день и дал Ему явить Себя, <sup>41</sup>но не всему народу,

а заранее указанным от Бога свидетелям, нам, кто ел и пил с Ним после того, как восстал Он из мертвых, <sup>42</sup>и послал нас на проповедь в народе и на свидетельство, что Он есть назначенный от Бога судия живым и мертвым, <sup>43</sup>которым, как свидетельствуют все пророки, всякий верующий в Него через имя Его примет отпущение грехов».

### *Язычники приемлют Святого Духа*

<sup>44</sup>Еще Петр произносил эту речь, как Дух Святой пал на всех слушателей слова. <sup>45</sup>И изумлялись верующие из обрезанных, которые пришли с Петром, что и на язычников изливаются дары Святого Духа, <sup>46</sup>ибо слышали, как они говорили разными языками и возвеличивали Бога. Тогда спросил Петр: <sup>47</sup>«Может ли кто возражать, чтобы крестились водою те, кто приняли, как и мы, Святого Духа?» <sup>48</sup>И велел он им креститься во имя Иисуса Христа, а они просили его остаться на несколько дней.

### *Отчет Петра перед церковью в Иерусалиме*

**Глава 11.** <sup>1</sup>И услышали апостолы и братья, бывшие в Иерусалиме, что приняли язычники слово Божие, <sup>2</sup>так что когда Петр взошел в Иерусалим, те, кто были из обрезанных, выражали сомнение <sup>3</sup>и говорили, что, дескать, входил он к необрезанным и с ними ел. <sup>4</sup>И Петр изложил им все от начала по порядку и сказал: <sup>5</sup>«Когда был я в городе Иоппе и молился, увидел в экстазе видение, как спустился с неба какой-то предмет, как бы большое полотнище, привязанное за четыре угла, и приблизился ко мне; <sup>6</sup>и когда, взглянув на него, я рассматривал его, то увидел четвероногих земли, и зверей, и пресмыкающихся, и птиц небесных, <sup>7</sup>и услышал также голос, сказавший мне: “Встань, Петр, заколи и ешь”. <sup>8</sup>Ответил я: “Ни за что, Господи, ибо скверное и нечистое никогда не входило в уста мои”. <sup>9</sup>Но обратился ко мне голос с неба второй раз: “Что очистил Бог, да не скверно тебе”. <sup>10</sup>Так было трижды, а потом все на небо поднялось. <sup>11</sup>И вот тотчас три человека стоят перед домом, где я был, посланные за мной из Кесарии. <sup>12</sup>И Дух мне сказал: “С ними иди, не сомневаясь ничуть”. И пошли со мной также шесть этих братьев, и пришли мы в дом одного человека. <sup>13</sup>Рассказал он

мне, как увидел ангела в доме своем, который явился и сказал: “Пошли в Иоппу и призови Симона, прозванного Петром, <sup>14</sup>который обратится со словом к тебе на спасение тебе и всему дому твоему”. <sup>15</sup>И когда начал я говорить, пал Дух Святой на них, как вначале на нас, <sup>16</sup>и вспомнил я слово Господа, как Он сказал: “Иоанн ведь крестил водою, вы же будете крещены Духом Святым”. <sup>17</sup>Так что если дал им Бог равный дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, кто я такой, чтобы сметь воспрепятствовать Богу?» <sup>18</sup>Выслушав это, успокоились они и прославили Бога, сказав: «Выходит, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь».

### *Церковь в Антиохии*

<sup>19</sup>А те, кто рассеялись из-за гонений, случившихся после Стефана, дошли до Финикии, Кипра и Антиохии, к одним лишь иудеям обращаясь со словом, а больше ни к кому. <sup>20</sup>Но некоторые киприйцы и киринейцы из их числа, придя в Антиохию, сообщали благую весть о Господе Иисусе эллинам тоже. <sup>21</sup>И рука Господня была с ними, так что великое множество, уверовав, обратилось к Господу. <sup>22</sup>И дошло о деле этом до слуха церкви, что в Иерусалиме, и отправили Варнаву, чтобы пошел в Антиохию. <sup>23</sup>И он, прибыв и увидев благодать Божию, убедил всех в сердечной решимости оставаться с Господом, <sup>24</sup>ибо был он человек добрый, исполненный Духа Святого и веры, так что немало народа приобщилось к Господу. <sup>25</sup>А он пошел в Тарс, разыскивая Савла, и, найдя, привел в Антиохию. <sup>26</sup>И было так, что целый год вместе сходились они на церковные собрания и учили немало людей; и впервые в Антиохии ученики стали именоваться христианами.

<sup>27</sup>В те дни пришли в Антиохию пророки из Иерусалима, <sup>28</sup>и один из них, именем Агав, решил дать знамение духом, что великий голод вот-вот придет на всю вселенную, что и стало при Клавдии. <sup>29</sup>И каждый из учеников назначил, кто сколько мог, послать что-нибудь для вспоможения жившим в Иудее братьям. <sup>30</sup>Так и сделали, и с этим отправили к пресвитерам Варнаву и Савла.

*Иаков убит, а Петр в темнице*

**Глава 12.** <sup>1</sup>Около того же времени простер царь Ирод руки на то, чтобы некоторым в церкви причинить зло: <sup>2</sup>так убит был мечем Иаков, Иоаннов брат. <sup>3</sup>Видя же, что это угодно иудеям, схватил также и Петра, которого — а были дни опресноков — <sup>4</sup>он взял и посадил в тюрьму, отдав под охрану четверем сменам из четырех воинов каждая, с намерением после Пасхи вывести к народу. <sup>5</sup>Таким образом, Петра стерегли в тюрьме, а молитва церкви усердно творилась о нем к Богу.

*Ангел выводит Петра из темницы*

<sup>6</sup>И в ту самую ночь, когда Ирод решил вывести его, а Петр спал между двух воинов, скованный двумя цепями, и стражи у дверей стерегли тюрьму, — <sup>7</sup>вот, ангел Господень явился (и свет осветил темницу) и, толкнув Петра в бок, разбудил его и сказал: «Быстро вставай!» И упали цепи с рук у него. <sup>8</sup>И говорит ему ангел: «Подпоясывайся, завязывай сандалии». И он сделал так. И снова говорит: «Надень плащ и следуй за мной». <sup>9</sup>Он вышел и следовал за ним, и не ведал, что ангел совершает все в правду, а думал, что видит видение. <sup>10</sup>И пройдя первую и вторую заставы, они подошли к железным воротам, ведущим в город, которые сами раскрылись перед ними, и, пройдя, пошли они улицей, и вдруг не стало ангела с ним. <sup>11</sup>И, придя в себя, сказал Петр: «Теперь поистине знаю, что послал Господь ангела своего и спас меня из рук Ирода и от всего того, чего ожидал иудейский люд».

<sup>12</sup>Он огляделся и пришел к дому Марии, матери Иоанна, прозванного Марком, где было немало собравшихся на молитву. <sup>13</sup>Он постучался в оконце у ворот, и вышла, услышав, служанка, именем Рода, <sup>14</sup>но узнав Петра по голосу, не отворила от радости ворот, а побежала и объявила, что Петр стоит у ворот. <sup>15</sup>А они сказали ей: «Ты в бреде». И она настаивала на своем, а они говорили, что это ангел его. <sup>16</sup>Но Петр продолжал стучать, и, отворив, они увидели его и были изумлены. <sup>17</sup>Он сделал знак рукой, чтобы молчали и рассказал им, как Господь вывел его из тюрьмы. Он велел сообщить об этом Иакову и братьям, а сам вышел и отправился в другое место.



### *Смерть Ирода*

<sup>18</sup>Когда же настал день, сделалось между воинами немалое замешательство из-за того, что случилось с Петром. <sup>19</sup>Ирод искал его и, не найдя, допросил стражников и велел наказать их, а сам, отправившись из Иудеи в Кесарию, оставался там. <sup>20</sup>Он пылал гневом на жителей Тира и Сидона, и они все вместе пришли к нему и, склонив на свою сторону царского постельничего Власта, просили мира, ибо их страна получала продовольствие из страны царя. <sup>21</sup>В назначенный день Ирод, облаченный в царские одежды, воссел на престоле и обратился к ним с речью, <sup>22</sup>а толпа восклицала: «Бога глас, не человека!» <sup>23</sup>Но ангел Господень внезапно поразил его за то, что не воздал он славы Богу, и, изъеденный червями, испустил он дух.

### *Призвание Павла и Варнавы*

<sup>24</sup>А слово Божие росло и распространялось. <sup>25</sup>И Варнава с Савлом возвратились в Иерусалим, исполнив поручение и захватив с собою Иоанна, прозванного Марком.

**Глава 13.** <sup>1</sup>В Антиохии, в среде тамошней церкви, были пророки и учителя: это и Варнава, и Симеон, прозванный Нигером, и Луций из Кириanei, и Манаин, совоспитанник тетрарха Ирода, и Савл. Они служили Господу и постились, <sup>2</sup>когда Дух Святой сказал им: «Выделите же Мне Варнаву и Савла на дело, для которого Я призвал их». <sup>3</sup>И после поста и молитвы возложили руки на них и отпустили их.

### *Проповедь на Кипре*

<sup>4</sup>Тогда они, посланные Святым Духом, сошли в Селевкию, а оттуда отплыли на Кипр <sup>5</sup>и, оказавшись в Саламини, распространяли слово Божие в иудейских синагогах, а Иоанн был им в помощь. <sup>6</sup>Пройдя через весь остров вплоть до Пафа, нашли они одного иудея, мага и лжепророка, имя ему Вар-Иисус, <sup>7</sup>а пребывал он у проконсула Сергия Павла, человека разумного. Тот призвал Варнаву и Савла и захотел послушать слова Божьего, <sup>8</sup>но этот маг Елима (именно так переводится имя его) стал против них, стремясь отвратить проконсула от веры. <sup>9</sup>Тогда Савл, он же Павел, исполнился Духа Святого и, пристально поглядев

на того, <sup>10</sup>сказал: «О, исполненный всякого коварства и всякой несправедливости, сын диавола, враг всякой правды, не успокоишься, отвращая прямые пути Господни? <sup>11</sup>И вот ныне рука Господня на тебе, и будешь слеп до поры, не видя солнца!» И внезапно пали на него тьма и мрак, так что, блуждая, искал он провожаемого. <sup>12</sup>И видя случившееся, уверовал тогда проконсул, удивляясь учению Господню.

### *Проповедь в Пергии и Писидии*

<sup>13</sup>И отплыв из Пафа, Павел и его спутники добрались до Пергии в Памфилии, Иоанн же, расставшись с ними, вернулся в Иерусалим. <sup>14</sup>А они, выйдя из Пергии, прибыли в Антиохию Писидийскую, и войдя в синагогу в день субботний, воссели там. <sup>15</sup>И после чтения Закона и Пророков предстоятели синагоги послали к ним сказать: «Почтенные братья, если есть у вас слово утешения к народу, скажите его». <sup>16</sup>Павел встал и, воздев руку, сказал:

«Послушайте, почтенные израильтяне и те, кто боится Бога! <sup>17</sup>Бог этого израильского народа избрал отцов наших и возвысил народ в местах поселения его в земле Египетской, и простертою рукою вывел их оттуда, <sup>18</sup>и лет сорок времени заботился о них в пустыне, <sup>19</sup>и, уничтожив семь народов в земле Ханаанской, дал эту землю им в наследство, это четыреста пятьдесят лет. <sup>20</sup>И после этого давал судей до Самуила-пророка. <sup>21</sup>И затем просили они царя, и Бог дал им Саула, сына Киса, из колена Вениамина, это сорок лет. <sup>22</sup>И сместив его, поставил им царем Давида, о котором дал свидетельство: "Нашел я Давида Иессеева, мужа по сердцу мне, который исполнит все желания мои" (1 Цар. 13:14). <sup>23</sup>Из его-то семени и вывел Бог спасителя Израилю, Иисуса, <sup>24</sup>в приближении прихода Которого проповедывал Иоанн всему народу Израиля крещение покаяния. <sup>25</sup>Когда же завершал Иоанн путь свой, то говорил: "Кем считаете вы меня? Не я это, но вот идет за мною Тот, Которому не достоин я развязать обувь на ногах".

<sup>26</sup>Почтенные братья, сыны рода Авраамова, и те из вас, кто боится Бога, вам слово спасения этого послано. <sup>27</sup>Ибо обитатели Иерусалима и их князья не узнали Его и исполнили слова пророков, читаемые и разбираемые каждую субботу: <sup>28</sup>не найдя ни-

какой вины для смерти, они просили Пилата убить Его. <sup>29</sup>Когда же свершили все о нем написанное, то, сняв с дерева, положили в гробнице. <sup>30</sup>Но Бог воскресил Его из мертвых <sup>31</sup>и в течение многих дней являл Его тем, кто пришел с ним вместе из Галилеи в Иерусалим; теперь они свидетели Его перед народом. <sup>32</sup>И мы сообщаем вам благую весть о том, что обетование отцам нашим, — его исполнил Бог для нас, детей, воскресив Иисуса, <sup>33</sup>как и написано во втором псалме:

“Ты мне Сын,  
Я в сей день родил тебя” (Пс. 2:7).

<sup>34</sup>Ибо воскресил Его из мертвых, чтобы никогда Ему больше не обратиться в тление, как Сам сказал:

“Дам вам преподобное  
Давыдово верное” (Ис. 55:3).

<sup>35</sup>Потому и в другом месте говорит:

“Не дашь, чтобы преподобный Твой  
увидел тление” (Пс. 15:10).

<sup>36</sup>Ведь Давид, послужив Божиему замыслу в своем поколении, почил, присоединился к отцам своим и узнал тление, <sup>37</sup>но Кого Бог поднял, Тот не узнал тления. <sup>38</sup>И пусть вам будет известно, почтенные братья, что через Него возвещается вам отпущение грехов. <sup>39</sup>И во всем, в чем не могли вы по закону Моисееву оправданы быть, с Ним всякий, кто верит, оправдан. <sup>40</sup>Потому смотрите, чтобы не вышло с вами, как сказано у пророков:

<sup>41</sup>“Смотрите, презирающие,  
подивитесь и пропадите,  
ибо дело Я делаю во дни ваши,  
дело, в какое не поверите,  
если кто расскажет вам”» (Ам. 1:5).

<sup>42</sup>Когда же выходили они из иудейской синагоги, язычники<sup>xi</sup> просили их рассказать об этом еще в следующую субботу. <sup>43</sup>И по закрытии собрания многие иудеи и благочестивые обращенные сопровождали Павла и Варнаву, которые в беседе с ними убеждали их пребывать в благодати Божией. <sup>44</sup>А в следующую субботу почти весь город сошелся послушать Господнего слова. <sup>45</sup>И видя эти толпы, иудеи исполнились зависти и со злословием возражали на то, что говорил Павел. <sup>46</sup>А Павел с Варнавой отважно отвечали: «Надлежало бы, чтобы слово Божие прозвучало прежде для вас, но раз вы отвергаете его и признаете себя недостойными вечной жизни, то вот, обращаемся мы к язычникам. <sup>47</sup>Ибо так велел нам Господь:

“Положил Я Тебя как свет  
народам чтобы был Ты на спасение  
до края земли”» (Ис. 49:6).

<sup>48</sup>И, услышав, возрадовались язычники и прославили Господне слово, и уверовали в жизнь вечную те, кто был к этому назначен. <sup>49</sup>И разнеслось Господне слово по всей стране. <sup>50</sup>Иудеи же, подстрекая почтенных благочестивых женщин и первых в городе лиц, возбудили преследование Павла и Варнавы и изгнали их из своих пределов. <sup>51</sup>И они, отрясая на них прах с ног своих, пошли в Иконию, <sup>52</sup>а ученики оставались в полноте радости и Святого Духа.

#### *Павел и Варнава в Иконии*

**Глава 14.** <sup>1</sup>И было в Иконии, что, как и прежде, вошли они в иудейскую синагогу и говорили так, что уверовало великое множество как иудеев, так и греков, <sup>2</sup>а не уверовавшие иудеи возбудили и озлобили против братьев сердца язычников. <sup>3</sup>Но немало времени провели они, отважно возвещая о Господе, а Он свидетельствовал о слове благодати Своей, давая знамения и чудесам совершаться от рук их. <sup>4</sup>И разделилось население города, так что одни были с иудеями, а другие с апостолами. <sup>5</sup>Когда же возникло побуждение у язычников, а также иудеев и их князей совершить насилие и побить их камнями, <sup>6</sup>они узнали об

<sup>xi</sup> В древних кодексах нет четырех последних слов.

этом и бежали в Листру и Дервию, города Ликаонии, и в окрестности их, <sup>7</sup>где и продолжили благовествование.

### *Павел и Варнава в Листрии*

<sup>8</sup>А в Листре один человек пребывал сидя; будучи немощен ногами, хром от рождения, он никогда не ходил. <sup>9</sup>Он слушал речи Павла, и тот пристально взглянул на него, увидел, что есть у него вера в избавление, <sup>10</sup>и сказал громким голосом: «Говорю тебе именем Иисуса Христа: встань на ноги свои прямо!» И он вскочил и пошел. <sup>11</sup>И увидя, что совершил Павел, толпы возвысили голос свой, крича по-ликаонски: «Боги в подобии человеческого сошли к нам!» <sup>12</sup>И назвали они Варнаву Зевсом, а Павла Гермесом, потому что главенствовал он в речах. <sup>13</sup>А жрец храма Зевса, бывшего при городе, привел к воротам быков в венках и решил с народом принести жертвы. <sup>14</sup>И услышав об этом, апостолы Варнава и Павел разодрали одеяния свои и бросились в толпу с криками: <sup>15</sup>«Что вы это делаете, люди? Ведь мы такие же человеческие существа, как вы; мы сообщаем вам благовестие, чтобы вы обратились от этих болванов к Богу живому, Который создал небо и землю, и море, и все, что в них, <sup>16</sup>Который хотя и позволил, чтобы в минувших поколениях народы ходили своими путями, <sup>17</sup>но не оставил и Себя без свидетельств, оказывая благодеяния через дарование вам небесных дождей и плодоносных времен, наполняя пищей и весельем ваши сердца». <sup>18</sup>И такими речами с трудом удержали они толпу от жертвоприношения им.

### *Возвращение в Антиохию*

<sup>19</sup>Однако пришли из Антиохии и Иконии иудеи, и пока апостолы отважно рассуждали, они убедили толпу отступить от них, утверждая, что не говорят они правды, а лгут. И побив Павла камнями, они вытащили его из города, думая, что он мертв. <sup>20</sup>Но когда ученики собрались вокруг него, он встал и вошел в город, а на следующий день он ушел с Варнавой в Дервию.

<sup>21</sup>Немало времени проведя за благовестием и учительством в этом городе, вернулись они в Листру, Иконию и Антиохию и укрепляли души учеников, <sup>22</sup>научали оставаться в вере и тому, что путем многих скорбей должны мы войти в Царство



Божие. <sup>23</sup>Рукоположив пресвитеров для их церквей, с молитвой и постом поручили их Богу, в Которого те уверовали. <sup>24</sup>Затем, пройдя Писиду, пришли они в Памфилию <sup>25</sup>и после проповедания слова Божьего в Пергии спустились к Анталии, <sup>26</sup>откуда отплыли в Антиохию, где прежде были отданы благодати Божией на дело, которое исполнили. <sup>27</sup>Прибыв туда и созвав церковь, рассказали они, что сделал с ними Бог и как отворил Он язычникам врата веры. <sup>28</sup>И немало времени провели они с учениками.

### *Собор в Иерусалиме*

**Глава 15.** <sup>1</sup>Но некоторые, придя из Иудеи, учили братьев тому, что если не обрежутся по закону Моисееву, не смогут спастись. <sup>2</sup>Потому возникли немалые несогласия и споры у Павла и Варнавы с ними, и назначили Павлу с Варнавой и некоторым другим отправиться к апостолам и пресвитерам в Иерусалим для выяснения этого. <sup>3</sup>И вот церковь их проводила, и они пошли Финикией и Самарией, рассказывая об обращении язычников и подавая великую радость всем братьям. <sup>4</sup>И когда прибыли они в Иерусалим, были приняты церковью, апостолами и пресвитерами и сообщили о том, что Бог сделал с ними<sup>xii</sup>. <sup>5</sup>И поднялись некоторые уверовавшие из фарисейского толка и сказали, что должно обрезать и наставлять в соблюдении закона Моисеева.

<sup>6</sup>И собрались апостолы и пресвитеры и рассматривали этот вопрос. <sup>7</sup>И после долгих прений встал Петр и сказал им: «Почтенные братья, вы знаете, что с первого дня из вас меня избрал Бог, чтобы из моих уст слышали язычники слово благовестия и уверовали. <sup>8</sup>И сердцеведец Бог во свидетельство им дал им Духа Святого, как и нам, <sup>9</sup>и не провел никакого различия между нами и ими, очистив верою их сердца. <sup>10</sup>Для чего ж вы теперь испытываете Бога и возлагаете на шею ученикам ярмо, которого ни отцы наши, ни мы не смогли носить? <sup>11</sup>Ведь мы веруем, что спасемся через благодать Господа Иисуса, — но тем же образом и они».

<sup>12</sup>И хранило молчание все собрание, когда слушало рассказ Варнавы и Павла о том, какие Бог сотворил через них знамения

<sup>xii</sup> В Синодальном переводе прибавлено «и как отверз дверь веры язычникам» (см. выше, 14:27).

и чудеса среди язычников. <sup>13</sup>А когда умолкли они, взял слово Иаков и сказал: «Послушайте меня, почтенные братья. <sup>14</sup>Симон рассказал, как впервые обратил Бог внимание свое на язычников и составил из них народ во имя Свое. <sup>15</sup>И с этим согласны слова пророков, как написано:

<sup>16</sup>«После этого возвращусь  
и воссоздам скинию Давида упавшую,  
то, что рухнуло в ней, воссоздам  
и выправлю ее, <sup>17</sup>так что станут искать  
остальные люди Господа и все народы,  
которые назовутся именем Моим на них», —

говорит Господь, творящий все (Ам. 9:11—12), <sup>18</sup>что ведомо от века.

<sup>19</sup>Потому я полагаю, что должны мы не затруднять язычникам обращение к Богу, <sup>20</sup>но предписать им, чтобы отказались от скверны идольской, разврата, удушения и крови, и не делали другим того, чего не хотят себе; <sup>21</sup>Моисеевы же проповедники с давних времен имеются по городам для ежесубботних чтений в синагогах».

### *Соборное решение*

<sup>22</sup>Тогда апостолами и пресвитерами совместно со всей церковью решено было, избрав из своего числа людей, послать с Павлом и Варнавою в Антиохию Иуду, прозванного Варсавою, и Силу, первенствующих среди братии мужей, <sup>23</sup>вручив им писание: «Апостолы, пресвитеры и братия — братьям из язычников Антиохии, Сирии и Киликии. Радуйтесь! <sup>24</sup>Поскольку прослышали мы, что кое-кто, выйдя от нас без нашего указания, встревожил вас речами, сбивая вас с толку и говоря, что нужно обречься и хранить Закон, <sup>25</sup>решили мы, единодушно собравшись и избрав людей, послать их к вам вместе с возлюбленными нашими Варнавою и Павлом, <sup>26</sup>которые отдали души свои за имя Господа Нашего Иисуса Христа. <sup>27</sup>Потому посылаем мы Иуду и Силу, чтобы они на словах сообщили вам это же. <sup>28</sup>Решено же Духом Святым и нами никакого другого бремени не возлагать на вас кроме необходимого — <sup>29</sup>отказаться вам от идоложертвенного и крови, удушения и разврата, и не делать дру-

гим того, чего не хотите себе. Сохраняя себя от этого, вы станете благоденствовать. Будьте здоровы».

<sup>30</sup>Так отправили их, и придя в Антиохию, они собрали всех и передали письмо. <sup>31</sup>И, прочтя, те радовались утешению. <sup>32</sup>Иуда же и Сила, будучи прорицателями, обильными речами наставляли и укрепляли братьев <sup>33</sup>и после долговременных трудов отправились с миром к тем, кто послал их. <sup>34</sup>Но Силе не захотелось расстаться с ними, и Иуда один возвратился в Иерусалим. <sup>35</sup>А Павел и Варнава оставались в Антиохии и вместе со многими другими учили и распространяли благую весть о слове Господнем.

### *Павел и Варнава расстаются*

<sup>36</sup>Через несколько дней сказал Павел Варнаве: «Давай вернемся и посетим братьев во всех тех городах, где распространили мы слово Господне: как они там?» <sup>37</sup>Но Варнава хотел взять с собою Иоанна, прозванного Марком, <sup>38</sup>а Павел считал, что не должно брать с собою того, кто уже в Памфилии оставил их и не пошел с ними на дело. <sup>39</sup>Так возникло раздражение, и разделились они друг с другом. И Варнава, взяв Марка, отплыл на Кипр, <sup>40</sup>а Павел, выбрав себе Силу, был поручен братьями благодати Божией; он отправился и пошел в Сирию и Киликию, укрепляя церкви.

### *Избрание Тимофея*

**Глава 16.** <sup>1</sup>Он спустился до Дервии и Листры. И был там один ученик именем Тимофей, сын женщины, уверовавшей иудейки, и отца грека, <sup>2</sup>который был хорошо известен братьям в Листре и Иконии. <sup>3</sup>Павел захотел взять его с собой, но из-за иудеев, бывших в тех местах, он обрезал его, потому что знали все, что отец его грек. <sup>4</sup>И проходя по городам, они преподавали им соблюдение решений, вынесенных апостолами и пресвитерами в Иерусалиме, <sup>5</sup>и укреплялись церкви верою и численно росли день ото дня.

### *Видение Павла*

<sup>6</sup>Но когда прошли они через Фригию и Галатикийскую землю, Святой Дух запретил им произносить слово в Азии, <sup>7</sup>а дойд-

дя до Мисии, попытались они пройти в Вифинию, и не позволил им Дух, <sup>8</sup>так что пройдя Мисию, достигли они Троады. <sup>9</sup>И явлено было Павлу ночью видение: предстал некий македонянин и просил его прийти в Македонию и помочь им. <sup>10</sup>И тотчас, лишь явилось это видение, мы постарались направиться в Македонию, заключив, что призвал нас Господь сообщить там благую весть.

### *Обращение Лидии*

<sup>11</sup>И вот, отправившись из Троады, мы прибыли прямо в Самофракию, а на другой день в Новый город, <sup>12</sup>а оттуда в Филиппы, первый город той части Македонии, римская колония. И в городе этом оставались мы несколько дней. <sup>13</sup>А в день субботний мы вышли за ворота к реке, где думали найти молельню, и сидя там разговаривали с собравшимися женщинами. <sup>14</sup>И одна женщина по имени Лидия, продавщица багряниц из города Фиатир, почитательница Бога, слушала, ибо Господь раскрыл ей сердце внимать тому, что говорил Павел. <sup>15</sup>И когда была она крещена вместе с домом своим, то приглашала нас такими словами: «Если вы считаете меня верной Господу, войдите в дом мой и останьтесь». И убедила нас.

### *Заключение в Филиппах*

<sup>16</sup>И было, что когда шли мы в молельню, встретила нас одна служанка, одержимая духом пифическим, которая предсказаниями обеспечивала великие доходы своим господам. <sup>17</sup>Следуя за Павлом и за всеми нами, восклицала она: «Люди эти — рабы Бога вышнего, которые возвещают нам путь спасения!» <sup>18</sup>Так делала она на протяжении многих дней, поэтому Павел в досаде обратился к духу и так сказал: «Приказываю тебе именем Иисуса Христа выйти из нее!» И тотчас вышел он из нее. <sup>19</sup>А господа ее увидели, что их надежда на доходы исчезла, и, схватив Павла и Силу, потащили на площадь к князьям. <sup>20</sup>Доставив их к правителю, сказали они: «Эти люди приводят в смятение наш город. Являясь иудеями, <sup>21</sup>они проповедуют обычаи, которые нам, римлянам, не следует принимать и исполнять». <sup>22</sup>Толпа тоже выступила против них, а правители приказали сорвать с них одежду и бить палками. <sup>23</sup>Нанеся множество ран, их бросили в темницу и прика-

зали тюремщику крепко стеречь. <sup>24</sup>Получив такое распоряжение, он бросил их во внутреннюю темницу и ноги их зажал в колоде.

### *Обращение темничного стража*

<sup>25</sup>Около полуночи Павел и Сила в молитве воспевали Бога, а узники слушали их. <sup>26</sup>И вдруг произошло сильное землетрясение, так что потряслись основания тюрьмы, внезапно распахнулись все двери и рассыпались цепи. <sup>27</sup>Проснулся тюремщик и, увидев раскрытые тюремные двери, извлек меч и хотел убить себя, потому что подумал, что узники сбежали. <sup>28</sup>Но воскликнул Павел громким голосом: «Не причиняй себе зла, мы же все здесь!» <sup>29</sup>Тот потребовал огня и, вбежав, упал, дрожа перед Павлом и Силою, <sup>30</sup>затем, выведя их наружу, спросил: «Что должен я сделать, государи, чтобы спастись?» <sup>31</sup>И сказали они: «Веруй в Господа Иисуса, и сам спасен будешь, и дом твой». <sup>32</sup>И поведали они слово Господне ему и всем домочадцам его. <sup>33</sup>И в тот час ночной он взял и омыл раны их, и тотчас крещен был со всеми своими. <sup>34</sup>И приведя их в дом свой, приготовил стол и радовался со всем домом своим, уверовав в Бога.

<sup>35</sup>Настал день, и правители прислали стражников с приказом отпустить «этих людей». <sup>36</sup>И тюремщик передал слова эти Павлу, что, дескать, «прислали правители, чтобы вас отпустили, так что выходите теперь и ступайте с миром». <sup>37</sup>Но Павел ответил на это: «Выдрав нас всенародно и без суда, хотя мы римские граждане, бросили в тюрьму, и теперь потихоньку выпроваживают? Ну нет, пусть сами придут и выведут нас». <sup>38</sup>Стражники передали правителям эти слова, и те испугались, узнав, что они римские граждане, <sup>39</sup>так что пришли и уговаривали их, а выведя, просили покинуть город. <sup>40</sup>И выйдя из темницы, отправились они в дом Лидии, где повидали братьев, дали им утешение, а потом ушли.

### *Волнение в Фессалониках*

**Глава 17.** <sup>1</sup>Пройдя через Амфиполь и Аполлонию, они прибыли в Фессалоники, где была синагога иудеев. <sup>2</sup>По своему обыкновению Павел пришел к ним и три субботы обсуждал с ними Писание, <sup>3</sup>открывая им и излагая, что должно Помазаннику страдать и восстать из мертвых и что Помазанник этот —



«Иисус, Которого я возвещаю вам». <sup>4</sup>И некоторые из них уверовали и примкнули к Павлу и Силе, большое число также из благочестивых греков и немало из знатных женщин. <sup>5</sup>Но возревновали неуверовавшие<sup>xiii</sup> иудеи и, набрав на рынках скверных людей, нагнали толпу и возмущали город, и приступив к дому Иасона, требовали вывести их к народу. <sup>6</sup>Не найдя их, они потащили Иасона и нескольких братьев к городским властям, крича, что эти возмутители вселенной пришли и сюда, <sup>7</sup>что Иасон их принял, и что все они выступают против повелений кесаря и утверждают, что есть другой царь — Иисус. <sup>8</sup>Так пытались они возмутить и толпу, и власти города, которые выслушали это <sup>9</sup>и, получив от Иасона и от других залог, отпустили их.

#### *Апостолы в Верии*

<sup>10</sup>Братья же немедленно той же ночью отправили Павла и Силу в Верию, и те по прибытии пошли в иудейскую синагогу. <sup>11</sup>Но эти были благоразумнее, чем в Фессалониках, и приняли слово со всяческим усердием, целыми днями разбирая Писание, так ли в нем все. <sup>12</sup>И многие из них уверовали, немало также из греческих знатных женщин и мужчин. <sup>13</sup>Но когда узнали иудеи из Фессалоник, что и в Верии возвещено Павлом слово Божие, пришли и сюда, возбуждая и возмущая толпу. <sup>14</sup>Тотчас тогда братья отправили Павла, чтобы шел он к морю, а Силу и Тимофея оставили у себя. <sup>15</sup>Сопровождавшие Павла довели его до Афин и вернулись с распоряжением для Силы и Тимофея, чтобы скорее шли к нему.

#### *Павел в Афинах*

<sup>16</sup>И пока дожидался их Павел в Афинах, дух его огорчался в нем при виде города, заполненного идолами. <sup>17</sup>И беседовал он тогда всякий день в синагоге с иудеями и на рынках с людьми благочестивыми, кто бы не встретился. <sup>18</sup>Иные из философов, эпикурейцев и стоиков, спорили с ним, и одни говорили: «Что он хочет сказать, этот пустослов?» А другие: «Он похож на провозвестника чуждых богов». Это потому, что он о Иисусе и его восстании сообщал благую весть. <sup>19</sup>И они взяли и привели его в

<sup>xiii</sup> В древних кодексах отсутствует слово «неуверовавшие».

ареопаг и спросили: «Можно ли узнать нам, что это за новое, тобой излагаемое учение? <sup>20</sup>Странное что-то влагаешь ты нам в уши; хотим мы знать, что же это значит». <sup>21</sup>Ведь все афиняне и пребывающие там чужестранцы не иначе проводят время, как рассказывая или слушая новости.

### *Проповедь Павла в ареопаге*

<sup>22</sup>И став посреди ареопага, сказал Павел: «Почтенные афиняне, вижу я, что весьма вы богочтивы. <sup>23</sup>Ибо проходя и осматривая ваши святыни, нашел я и жертвенник, на котором начертано «Неведомому Богу». И вот, Кого вы почитаете не ведая, Того я возвещаю вам. <sup>24</sup>Бог, создавший мир и все, что в нем, Сей неба и земли сущий Господь не в рукотворных храмах обитает <sup>25</sup>и не руками человеческими обслуживается, будто нуждаясь в чем, но Сам дал всему и жизнь, и дыхание, и все. <sup>26</sup>Он и создал из той же крови всякий народ человеческий — пусть селятся по лицу всей земли, указал предназначенные времена и пределы их расселения — <sup>27</sup>пусть ищут Бога, если уже не почувствовали Его и не нашли, столь близко к каждому из нас находящегося. <sup>28</sup>Ведь в Нем мы живем, движемся и существуем, как и говорили некоторые у вас стихотворцы: «И мы ведь род Его». <sup>29</sup>Родом являясь Божиим, не должны мы считать, что золоту или серебру, или камню, изваянному искусством и замыслом человеческим, подобно Божество. <sup>30</sup>И пренебрегая временами неведения, повелевает Бог теперь всем людям повсеместно покаяться, <sup>31</sup>поскольку назначил день, в который будет судить вселенную по справедливости через Человека, Которого избрал, и в доказательство всем, воскресил Его из мертвых».

<sup>32</sup>И слыша о воскресении мертвых, одни смеялись, а другие сказали: «Об этом мы бы послушали тебя еще». <sup>33</sup>С этим ушел Павел от них. <sup>34</sup>И некоторые люди пристали к нему, уверовав. Среди них были Дионисий Ареопагит, женщина по имени Дамарь и с ними другие.

### *Павел в Коринфе*

**Глава 18.** <sup>1</sup>После этого он оставил Афины и пошел в Коринф, <sup>2</sup>где встретил одного иудея, Акилу именем, понтийца по

происхождению, прибывшего только что из Италии со своей женой Прискиллой, потому что все иудеи, согласно приказу Клавдия, должны были покинуть Рим. Он поселился у них, <sup>3</sup>а как ремесло у них было общее, остался с ними и работал; ремеслом же их было изготовление палаток. <sup>4</sup>Но по субботам в синагоге он спорил и убеждал иудеев и греков.

<sup>5</sup>Когда же пришли из Македонии Сила и Тимофей, то подержанный в духе<sup>xiv</sup>, Павел начал свидетельство перед иудеями, что Иисус — Христос. <sup>6</sup>Но встретив сопротивление и злословие, он отряс одежды и сказал им: «Кровь ваша на головах ваших. А я отныне чист и иду к язычникам».

<sup>7</sup>И съехав оттуда, он поселился в доме некоего Тита Иуста, который чтил Бога, а его дом соседствовал с синагогой. <sup>8</sup>И вот начальник синагоги Крисп со всем домом своим уверовал в Господа, да и многие из коринфян, послушав, начали веровать и креститься. <sup>9</sup>И сказал Господь в видении ночном Павлу: «Не бойся, но говори и да не умолкнешь, <sup>10</sup>ибо Это Я с тобою, и никто не подступит к тебе, чтобы причинить тебе зло, ибо есть у Меня многочисленный народ в городе этом». <sup>11</sup>И оставался он среди них год и шесть месяцев и учил слову Божьему.

<sup>12</sup>Проконсулом Ахайи был тогда Галлион, и вот иудеи, напав сообщая на Павла, привели его в суд <sup>13</sup>и говорили, что «этот, дескать, склоняет людей почитать Бога не по закону». <sup>14</sup>Павел еще собирался открыть рот, как Галион ответил иудеям: «Если бы было какое беззаконие или мошенничество, то я бы, иудеи, имел основание выслушать вас, <sup>15</sup>но если спор идет об учении и наименованиях, о законе вашем, вам самим нужно смотреть, а я судьей в этом быть не желаю». <sup>16</sup>И он удалил их из суда. <sup>17</sup>Тут все греки<sup>xv</sup> набросились с побоями на Сосфена, начальника синагоги, прямо у суда, но это Галиона не заботило.

### *Возвращение Павла в Антиохию*

<sup>18</sup>Павел же пробыл еще немало дней с братьями и, простившись, отплыл вместе с Прискиллой и Акилой в Сирию, остригши в Кехреях голову, ибо дал обет. <sup>19</sup>И достигши Эфеса, он оставил их там, сам же вошел в синагогу и беседовал с иудея-

<sup>xiv</sup> В древних кодексах вместо «в духе» читается «в слове».

<sup>xv</sup> В древних кодексах нет слова «греки».

ми. <sup>20</sup>И хотя они просили его остаться с ними дольше, он не согласился <sup>21</sup>и, расставаясь, сказал им: «Крайне мне нужно наступавший праздник провести в Иерусалиме<sup>xvi</sup>. Я вернусь к вам снова, если Богу будет угодно». Он отплыл из Эфеса <sup>22</sup>и, пристав в Кесарии, взошел и встретился с церковью<sup>xvii</sup>, и спустился в Антиохию, <sup>23</sup>где провел какое-то время и ушел, чтобы пройти одну за одной земли Галатии и Фригии, укрепляя всех учеников.

### *Проповедь Аполлоса в Эфесе*

<sup>24</sup>И один иудей, именем Аполлос и александриец родом, человек красноречивый, прибыл в Эфес. <sup>25</sup>Будучи сведущ в Писании, он был наслышан и о пути Господнем; он кипел духом, говорил и точно учил тому, что касается Господа, хотя знал лишь Иоанново крещение. <sup>26</sup>Он-то и начал отважно говорить в синагоге. Послушав его, Прискилла и Акила приняли его и со всею точностью изложили ему путь Господень. <sup>27</sup>А когда он собрался отправиться в Ахайю, то для поддержки ему братья написали ученикам, чтобы те приняли его, и он по прибытии много способствовал тем, кто по благодати уверовал, <sup>28</sup>потому что убедительно опровергал иудеев, при всех доказывая через Писание, что Иисус и есть Христос.

### *Ученики Иоанна Крестителя*

**Глава 19.** <sup>1</sup>И было так, что пока Аполлос был в Коринфе, Павел, пройдя по нагорным землям, спустился в Эфес, где нашел каких-то учеников <sup>2</sup>и спросил их: «А вы приняли Святого Духа, уверовав?» А они в ответ: «Да мы и не слышали, есть ли Дух Святой». <sup>3</sup>Спросил он: «Как же крестились вы?» — «Иоанновым крещением», — отвечали они. <sup>4</sup>И сказал Павел: «Иоанн крестил крещением покаяния и говорил народу, чтобы уверовали в грядущего за ним, это значит в Иисуса». <sup>5</sup>Они выслушали и крещены были во имя Господа Иисуса; <sup>6</sup>и когда возложил на них Павел руки, сошел на них Дух Святой, и заговорили они на разных языках и стали пророчествовать. <sup>7</sup>А было всего их человек двенадцать.

<sup>xvi</sup> В древних кодексах это предложение отсутствует.

<sup>xvii</sup> Имеется в виду церковь в Иерусалиме.

### *Эфесская школа*

<sup>8</sup>Он пришел в синагогу и три месяца отважно возвещал, вступая в споры и убеждая относительно Царства Божиего. <sup>9</sup>Но как некоторые в ожесточении и неверии злословили этот путь перед толпою, то он отступился от них и, отделив учеников, всякий день вел беседы в училище Тиранна. <sup>10</sup>И так продолжалось два года, так что все обитатели Асии — и иудеи, и греки — слышали слово Господне.

### *Сыновья Скевы*

<sup>11</sup>И делал Бог чудеса небывалые руками Павла, <sup>12</sup>так что когда немощным после его прикосновения доставались платки или пояса, удалялись болезни от них, а злые духи выходили. <sup>13</sup>Иные же из странствующих иудейских заклинателей взялись призывать имя Господа Иисуса на одержимых злыми духами и так говорили: «Заклинаю вас Иисусом, Которого Павел проповедует». <sup>14</sup>Делали так и семеро сыновей Скевы, одного иудейского первосвященника, <sup>15</sup>но злой дух отвечал им: «Иисуса знаю и Павла ведаю, а вы кто будете?» <sup>16</sup>И набросился на них человек, в котором был злой дух, и овладев ими, учинил над ними такое насилие, что нагие и израненные бежали они из того дома. <sup>17</sup>И стало это известно всем как иудеям, так грекам, обитавшим в Эфесе, и напал страх на них. И величалось имя Господа Иисуса, <sup>18</sup>и множество уверовавших приходило, исповедуясь и открывая дела свои; <sup>19</sup>а многие из тех, кто прилежал к чародействам, снесли свои книги и сожгли на глазах у всех, и когда сложили цены их, то оказалось пятьдесят тысяч серебряных монет. <sup>20</sup>Так по силе Господней распространялось и крепло слово.

### *Мятеж в Эфесе*

<sup>21</sup>И когда исполнилось это, задумал Павел, пройдя через Македонию и Ахайю, пойти в Иерусалим и так сказал: «Побываю там, а после и на Рим мне нужно посмотреть». <sup>22</sup>И послав в Македонию двоих из служивших ему, Тимофея и Эраста, сам на время остался в Асии.

<sup>23</sup>В то время и случился немалый мятеж, касавшийся пути. <sup>24</sup>Один серебряник, именем Димитрий, который производил се-



ребряные изображения храма Артемиды и обеспечивал тем неплохое занятие ремесленникам, <sup>25</sup>созвал их и других, кто был при этом ремесле, и сказал: «Вы знаете, товарищи, что на этом занятии наше благополучие стоит, <sup>26</sup>но вы видите и слышите, что не только в Эфесе, но почти по всей Ахайе этот Павел убедил и совратил немалые толпы, утверждая, что не боги это, которые руками сделаны. <sup>27</sup>Не только тем грозит это нам, что наша доля сойдет на нет, но и храм великой богини Артемиды ни во что поставят, и лишится своего величия та, кого вся Асия и вселенная почитает».

<sup>28</sup>Они слушали и наливались яростью, так что стали кричать: «Велика Артемида Эфесская!» <sup>29</sup>И город наполнился смутой, все как один бросились в театр и тащили, схватив, Гая и Аристарха-македонянина, спутников Павла. <sup>30</sup>Когда же Павел решил выйти к народу, ученики не пустили его, <sup>31</sup>и некоторые из асиархов<sup>xviii</sup>, бывших ему друзьями, послали к нему и просили не показываться в театре. <sup>32</sup>А там каждый кричал свое, так что сборище смешалось, и большинство не знало, чего ради собралось. <sup>33</sup>В толпе подозревали Александра; иудеи выдвинули его, и вот Александр, подняв руку, хотел объясниться с народом, <sup>34</sup>но узнав, что он иудей, один вопль испустили все и два часа кричали: «Велика Артемида Эфесская!» <sup>35</sup>Наконец городской писарь унял толпу и сказал: «Почтенные эфесяне, есть ли кто среди людей, кто не знал бы, что город Эфесский смотритель при храме великой Артемиды и при изваянии, посланном Зевсом? <sup>36</sup>И раз это бесспорно, следует вам держаться спокойно и ничего второпях не делать. <sup>37</sup>А вы же привели этих людей — не святотатцев, не хулителей богини нашей. <sup>38</sup>Но если Димитрий и которые с ним ремесленники имеют против кого-нибудь дело, то заведены суды и есть проконсулы, пусть обвиняют друг друга. <sup>39</sup>Если же у вас есть другие какие иски, то решаются они в законодательном собрании. <sup>40</sup>А ведь за сегодняшнее нам грозит обвинение в восстании. Но для него у нас нет повода, и мы не сможем дать объяснение этому сборищу». Сказал он так и распустил собрание.

<sup>xviii</sup> Асиархи — чиновники, следившие в азиатских провинциях Империи за отправлением религиозных культов.

*Путешествие Павла в Македонию и Грецию*

**Глава 20.** <sup>1</sup>А когда унялась смута, Павел призвал учеников, ободрил их и, распрощавшись, вышел и отправился по Македонии. <sup>2</sup>Он прошел местность эту, наставляя обильным словом, и прибыл в Грецию, <sup>3</sup>где провел три месяца. Составили иудеи заговор против него, когда хотел он отплыть в Сирию, и решил он вернуться через Македонию. <sup>4</sup>До Азии провожали его Сосипатр из Вереи, сын Пирра, и фессалоникийцы Аристарх, Секунд, Гай из Дервы и Тимофей, а также асийцы Тихик и Трофим. <sup>5</sup>Опередив нас, они находились в Троаде, <sup>6</sup>а мы отплыли из Филипп по окончании дней опресночных и за пять дней прибыли к ним в Троаду, где семь дней оставались.

*Прощальное посещение Троады*

<sup>7</sup>Вечером по окончании субботы мы сошлись для преломления хлеба, и Павел беседовал с нами, собираясь отправиться на следующий день, и продолжал речь свою до глубокой ночи. <sup>8</sup>И хотя немало было светильников в верхнем покое, где мы сошлись, <sup>9</sup>один юноша, именем Евтих, сидевший на окне, погрузился в глубокий сон при долгой речи Павла, и, погруженный в сон, он выпал с третьего этажа вниз и был найден мертвым. <sup>10</sup>Но Павел, спустившись, пал на него и сказал, обнимая: «Не волнуйтесь, душа его в нем». <sup>11</sup>И, поднявшись, он хлеб преломил и вкусил, вел долгую до рассвета беседу, и с этим ушел. <sup>12</sup>Между тем юношу привели живого, и утешены мы были безмерно.

*Путь от Троады до Милета*

<sup>13</sup>И взойдя на корабль, мы выплыли раньше в Асс, где собирались принять Павла, ибо он так распорядился, сам намереваясь идти пешком. <sup>14</sup>И когда он нашел нас вASSE, мы приняли его и пошли на Митилину. <sup>15</sup>Отплыв оттуда, мы стояли на следующий день против Хиоса, и на другой день приблизились к Самосу, а побывав в Трогиллии<sup>xix</sup>, мы пришли на следующий день в Милит. <sup>16</sup>Но в Эфес решил Павел не заходить, чтобы не

<sup>xix</sup> В древних кодексах нет слов «а побывав в Трогиллии».

терять ему времени в Азии, ибо спешил он, если удастся, провести в Иерусалиме день Пятидесятницы.

*Павел обращается к пресвитерам Эфеса*

<sup>17</sup>Поэтому из Милита он послал в Эфес и призвал пресвитеров церкви. <sup>18</sup>Когда прибыли они к нему, он сказал: «С того первого дня, в который вступил я в Асию, известно вам, как проводил я с вами все время, <sup>19</sup>в полноте смиренномудрия служая рабом Господу среди слез и испытаний, случавшихся мне по замыслам иудеев, <sup>20</sup>как из полезного не упустил я ничего, чтобы возвестить вам или чему научить вас принародно и по домам, <sup>21</sup>призывая как иудеев, так и греков к покаянию в Боге и к вере в Господа Нашего Иисуса Христа. <sup>22</sup>И вот теперь, повязанный Духом, иду я в Иерусалим, что встретит меня там, не знаю; <sup>23</sup>разве что Дух Святой по городам дает свидетельства мне, что узы и скорби меня ожидают. <sup>24</sup>Но я для себя ни во что ставлю цену души, лишь бы свершить свой путь и служение, которое принял от Господа Иисуса, — свидетельствовать Евангелие Божией благодати.

<sup>25</sup>И вот теперь знаю я, что всем вам больше не видеть лица моего, а меж вами прошел я, проповедуя Царство. <sup>26</sup>Потому свидетельствую вам в день этот, что чист я от всякой крови, <sup>27</sup>ибо не упустил я возвестить вам всякий замысел Божий. <sup>28</sup>Блюдите себя и все стадо, при котором поставил вас Дух Святой в смотрители, чтобы пасли вы церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Собственной кровью. <sup>29</sup>Знаю я, что по уходе моем придут волки лютые к вам, не щадящие стада, <sup>30</sup>а из вас самих встанут люди, и, совращая словами, будут увлекать учеников за собою. <sup>31</sup>Потому будьте бдительны, помня что днем и ночью три года не умолкал я, со слезами вразумляя каждого из вас. <sup>32</sup>Богу теперь предаю я вас и слову благодати Его, способному созидать и дать вам наследие между всеми освященными. <sup>33</sup>Ни серебра, ни золота, ни одеяний ни от кого не хотел я: <sup>34</sup>вы знаете сами, что нуждам моим и тем, кто был со мною, служили эти вот руки. <sup>35</sup>Во всем показал я вам, что должно таким трудом обеспечивать слабых и помнить слова Господа Иисуса, как сказал Он: «Блаженнее дать, нежели взять»».

<sup>36</sup>И так говоря, он встал на колени и с ними со всеми молился. <sup>37</sup>И плач великий был у них; бросаясь на грудь Павлу,

все они целовали его, <sup>38</sup>особо скорбя от того, что сказал он, что больше лица его не увидят. Так проводили его на корабль.

### *Путь в Иерусалим*

**Глава 21.** <sup>1</sup>И было так, что, простившись с ними, отплыли мы и, держась прямого пути, прибыли в Кос, на следующий день в Родос, а оттуда в Патар, <sup>2</sup>где нашли корабль, направлявшийся в Финикию, взошли на него и отплыли. <sup>3</sup>Пройдя в виду Кипра и оставив его слева, мы доплыли до Сирии и пристали в Тире, где наш корабль должен был разгружаться. <sup>4</sup>Там мы нашли учеников и пробыли с ними семь дней, и по наущению Духа они просили Павла не ходить в Иерусалим. <sup>5</sup>И было, что когда закончились эти дни, мы вышли, чтобы продолжить путь, провожаемые всеми с женщинами и детьми даже за пределы города, и преклонив колени, молились на взморье, <sup>6</sup>и по взаимном прощании, мы взошли на корабль, а они вернулись к себе.

<sup>7</sup>И вот, завершая плавание, мы прибыли из Тира в Птолемаиду, где, обняв братьев, провели у них один день. <sup>8</sup>И пустившись в путь на другой день, мы пришли в Кесарию, нашли дом Филиппа-благовестника, одного из семи, и остановились у него. <sup>9</sup>Были у него четыре дочери, девицы и пророчицы, <sup>10</sup>и пока мы находились там несколько дней, пришел еще один пророк из Иудеи, именем Агав. <sup>11</sup>Придя к нам, взял он пояс Павла, связал себя по рукам и ногам и сказал: «Так говорит Дух Святой: «Человека, чей это пояс, свяжут так в Иерусалиме иудеи и в руки язычников отдадут»». <sup>12</sup>Как услышали мы такое, то и мы, и жившие там стали просить его не ходить в Иерусалим. <sup>13</sup>Но Павел сказал на это: «Что вы делаете, рыдая и сокрушая мне сердце? Ведь я же не только связан быть, но умереть в Иерусалиме готов за имя Господа Иисуса». <sup>14</sup>Не убедив его, смолкли мы, лишь сказали: «Да будет воля Господня!»

<sup>15</sup>И вот после этих дней мы собрались и пошли в Иерусалим. <sup>16</sup>Из Кесарии пошли с нами некоторые из учеников, чтобы проводить нас к Мнасону-киприянину, одному из первых учеников, у которого мы должны были остановиться.

*Павел навещает Иакова*

<sup>17</sup>По прибытии нашем в Иерусалим радостно встретили нас братья. <sup>18</sup>На другой день Павел и мы с ним пришли к Иакову, присутствовали также все пресвитеры. <sup>19</sup>Поприветствовав всех, Павел изложил одно за другим все, что сделал Бог среди язычников через его служение. <sup>20</sup>И выслушав его, они прославили Бога, но ему сказали: «Ты знаешь, брат, как много тысяч уверовавших есть среди иудеев, и все являются приверженцами Закона, <sup>21</sup>а о тебе они слышали, что тех иудеев, что живут среди язычников, учишь ты отступничеству от Моисея, требуя, чтобы не обрезали они детей и не держались обычаев. <sup>22</sup>Как же быть? Конечно, много соберется, когда услышат, что ты пришел. <sup>23</sup>Сделай поэтому, как мы скажем тебе. Есть у нас четыре чело- века, принявшие на себя обет. <sup>24</sup>Возьми их и очистись с ними и заплати за них, чтобы остригли головы. Так все узнают, что это сущее ничто, что о тебе говорят, но что прямы пути твои и сам ты соблюдаешь Закон. <sup>25</sup>А касательно уверовавших язычников мы послали письмо с решением, чтобы хранили себя от идоло- жертвенного, крови, удушения и разврата».

<sup>26</sup>Тогда Павел принял тех четверых и на следующий день, очистившись с ними, пришел в Храм и объявил об окончании дней очищения, когда будет принесено за каждого из них при- ношение.

*Павел схвачен в Храме*

<sup>27</sup>Но когда наступал конец семи дням, иудеи из Азии увидели его в Храме, возмутили весь народ и схватили его <sup>28</sup>с крика- ми: «Помогите, почтенные израильтяне, это тот человек, кото- рый всех и повсюду учит против народа, Закона и этого Храма, еще и греков привел он в Храм и осквернил святое место сие». <sup>29</sup>Это они видели Трофима Эфесянина с ним в городе и подума- ли, что Павел в Храм привел его. <sup>30</sup>Весь город был охвачен движением, сбежался народ, и, схватив Павла, вытащили его вон из Храма и тотчас затворили двери. <sup>31</sup>Они собирались уже убить его, но до военачальника полка дошел слух, что весь Ие- русалим в смятении, <sup>32</sup>так что он в сопровождении воинов и сотников тотчас устремился на них, и при виде военачальника и воинов они прекратили избиение Павла. <sup>33</sup>Тогда военачальник



приблизился, забрал его и приказал сковать его двумя цепями, затем спросил, кто он такой и что сделал, <sup>34</sup>но каждый в толпе выкрикивал свое. Не мог он узнать что-нибудь определенное среди этого шума, потому приказал отвести Павла в воинский стан. <sup>35</sup>И когда был тот уже на ступенях, воинам пришлось нести его из-за напора толпы, <sup>36</sup>ибо следом шло множество народа с криками «Долой его!»

### *Павел защищается*

<sup>37</sup>Но прежде чем войти в воинский стан, Павел говорит военачальнику: «Могу ли я сказать тебе кое-что?» Ответил тот: «Ты знаешь по-гречески?» <sup>38</sup>Уж не тот ли ты египтянин, который недавно поднял мятеж и увел в пустыню четыре тысячи головорезов?» <sup>39</sup>И ответил Павел: «Нет, я иудей из Тарса Киликийского, гражданин не безвестного города. Так прошу тебя, позволь мне обратиться к народу». <sup>40</sup>И тот позволил, так что Павел, став на ступенях, махнул толпе рукой, и когда установилась полная тишина, начал говорить на еврейском языке:

**Глава 22.** <sup>1</sup>«Почтенные братья и отцы, послушайте теперь моего перед вами оправдания!» <sup>2</sup>И услышав, что он обращается к ним на еврейском языке, они совсем стихли, а он продолжал: <sup>3</sup>«Я иудей, рожден в Тарсе Киликийском, но вскормлен в этом городе у ног Гамалиила, воспитан в строгости отеческого Закона, и ревную по Боге, как и все вы сегодня. <sup>4</sup>Я смертью преследовал это путь, хватал и мужчин, и женщин, бросал их в темницу, <sup>5</sup>так что и первосвященник свидетель мне и все старейшины, у которых я получил письма и пошел к братьям в Дамаск, чтобы бывших там привести в оковах на муки в Иерусалим.

<sup>6</sup>И было так, что когда я шел и был близко к Дамаску, около полудня внезапно окружил меня сверкающий с неба немалый свет, <sup>7</sup>так что я упал наземь и услышал голос, обращенный ко мне: “Савл, Савл, зачем ты преследуешь меня?” <sup>8</sup>И я сказал на это: “Кто ты, Господи?” И сказал он мне: “Это Я, Иисус Назорей, которого преследуешь ты”. <sup>9</sup>А те, кто были со мною, свет видели, но говорившего мне голоса не слышали. <sup>10</sup>И я спросил: “Что сделать мне, Господи?” И Господь сказал мне: “Встань и пойдешь в Дамаск, и там тебе сказано будет обо всем, что назна-

чено сделать тебе". <sup>11</sup>И поскольку от славы света того я не видел, то шел в Дамаск, ведомый за руку теми, кто был со мною.

<sup>12</sup>И некий Анания, человек благочестивый в Законе, известный всем иудеям, живущим в Дамаске, <sup>13</sup>пришел ко мне и, приблизившись, сказал: "Брат Савл, смотри!" И тотчас увидел я его. <sup>14</sup>А он сказал: "Бог отцов наших предназначил тебе узнать волю Его, увидеть Праведника и услышать слово из уст Его, <sup>15</sup>потому что станешь ты перед всеми людьми свидетелем Ему в том, что видел и слышал. <sup>16</sup>Чего же еще ждешь ты? Встань и, призвав имя Господне, прими крещение и омойся от грехов своих".

<sup>17</sup>И было со мною, что когда возвратился я в Иерусалим и молился в Храме, охватил меня экстаз, <sup>18</sup>и я снова увидел Его, а Он говорил мне: "Торопись и уйди поскорей из Иерусалима, потому что не примут твоего свидетельства обо Мне". <sup>19</sup>И сказал я: "Господи, ведают они, что это я заключал в темницы и в синагогах бил верующих в Тебя, <sup>20</sup>и когда лилась кровь Стефана, мученика Твоего, я стоял рядом, одобрял и стерег плащи убивающих его". <sup>21</sup>И сказал Он мне: "Иди, ибо к язычникам далеко пошлю Я тебя".

### *Павел и римский военачальник*

<sup>22</sup>До этих слов слушали они его, но тут подняли крик: «С земли долой такого-сякого! Не достоин он жить!» <sup>23</sup>Они кричали, размахивали плащами и бросали дорожную пыль над собою, <sup>24</sup>а военачальник велел ввести его в воинский стан и приказал под бичами его допросить, чтобы узнать, по какой причине так кричат они против него. <sup>25</sup>Но когда растянули его ремнями, сказал Павел приставленному сотнику: «Разве позволено вам бичевать римского гражданина и без суда?» <sup>26</sup>Услышав это, сотник подошел к военачальнику и доложил об этом так: «Ты смотри, что делаешь, ведь он римский гражданин». <sup>27</sup>И приблизившись, военачальник спросил: «Скажи мне: ты римлянин?» <sup>28</sup>Отвечал он: «Да». И сказал военачальник: «Я вот за большую сумму гражданство это приобрел». И Павел ответил: «А я по рождению». <sup>29</sup>Тотчас тогда оставили его те, кто собирался его допрашивать, а военачальник был в страхе, когда понял, что тот римлянин, а он заковал его.

*Павел перед синедрионом*

<sup>30</sup>На другой день, желая ясно понять, в чем обвиняют его иудеи, он освободил его от оков и велел собраться первосвященникам и всему синедриону. Приведя Павла, он поставил его перед ними. **Глава 23.** <sup>1</sup>И Павел, обратив свой взгляд к синедриону, сказал: «Почтенные братья, совесть моя как гражданина вполне чиста перед Богом в том, как жил я до сегодняшнего дня».

<sup>2</sup>Но первосвященник Анания приказал стоящим рядом бить его по губам. <sup>3</sup>Тогда сказал ему Павел: «Бог тебя будет бить, стена побеленная! Ведь ты сидишь, чтобы судить меня по закону, но чтобы обойти закон, приказываешь меня бить». <sup>4</sup>А стоящие рядом сказали: «Первосвященника Божия оскорбляешь?» <sup>5</sup>И сказал Павел: «Не знал я, братья, что он первосвященник, ведь написано, что князя народа своего не злословь».

<sup>6</sup>Но когда Павел понял, что одна часть в синедрионе из саддукеев, а другая из фарисеев, то воскликнул: «Почтенные братья, я фарисей от рода фарисеев, и меня судят за упование на воскресение мертвых!» <sup>7</sup>Лишь сказал он это, началась распря между фарисеями и саддукеями, и разделилось собрание, <sup>8</sup>ибо саддукеи утверждают, что нет ни воскресения, ни ангела, ни духа, а фарисеи признают все это. <sup>9</sup>Поднялся великий гам, и некоторые из книжников с фарисейской стороны встали и горячо утверждали, говоря: «Ничего дурного не находим мы в этом человеке. А что если дух говорил с ним или ангел? Не будем богоборцами!»<sup>xx</sup> <sup>10</sup>Раздор стал так велик, что военачальник испугался, как бы не разорвали они Павла на части, и приказал отряду спуститься, забрать его от них и отвести в воинский стан.

<sup>11</sup>А наступившей ночью явился ему Господь и сказал: «Дерзай! И как свидетельствовал ты обо Мне в Иерусалиме, так должен будешь свидетельствовать в Риме».

*Заговор против Павла*

<sup>12</sup>Настал день, и иудеи, сойдясь на сбирище, поклялись не есть и не пить, пока не убьют Павла. <sup>13</sup>И было более сорока та-

<sup>xx</sup> В древних кодексах нет последнего предложения.

ких, кто принял этот обет. <sup>14</sup>И придя к первосвященникам и старейшинам, сказали они: «Клятвою поклялись мы ничего не вкушать, пока не убьем Павла. <sup>15</sup>Вы же теперь вместе с синедрионом укажите военачальнику, чтобы доставил его к вам, будто вы хотите поточнее разузнать все о нем, а мы приготовились убить его прежде, чем он прибудет». <sup>16</sup>Но услышал про засаду сын Павловой сестры. Он поспешил в воинский стан и, войдя, сообщил Павлу, <sup>17</sup>а Павел, подозвав одного из сотников, сказал: «Юношу этого отведи к военачальнику, он должен сообщить ему кое-что». <sup>18</sup>И тот взял и привел юношу к военачальнику и сказал: «Узник Павел подозвал меня и просил привести к тебе этого юношу, который должен тебе кое-что сказать». <sup>19</sup>Взяв за руку, военачальник отвел его в сторону и спросил наедине: «Что же должен ты мне сообщить?» <sup>20</sup>И ответил тот: «Иудеи замыслили просить тебя, чтобы завтра ты привел Павла в синедрион, как будто намерены поточнее расспросить о нем. <sup>21</sup>Но ты не доверяйся им, ведь более сорока человек из них подстерегают его; они поклялись не есть и не пить, пока не убьют его, и теперь приготовились, ожидая твоего согласия». <sup>22</sup>И тогда военачальник отпустил юношу и наказал никому не открывать того, что изложил ему.

#### *Павел отправлен к правителю Феликсу*

<sup>23</sup>И призвав двух сотников, он сказал: «Приготовьте двести воинов, чтобы идти в Кесарию, и всадников семьдесят, и копейщиков двести к трем часам ночи; <sup>24</sup>доставьте и вьючный скот, чтобы посадить Павла и препроводить его к правителю Феликсу». <sup>25</sup>Написал он и письмо такого содержания: <sup>26</sup>«От Клавдия Лисия превосходительному правителю Феликсу привет. <sup>27</sup>Этого человека, схваченного иудеями и ждавшего от них смерти, придя с отрядом, я забрал, узнав, что он римлянин. <sup>28</sup>И желая понять причину, по какой они обвиняют его, я привел его в их синедрион, <sup>29</sup>и обнаружил, что его обвиняют по вопросам, касающимся их закона, и что вины достойной смерти или заключения на нем нет. <sup>30</sup>И, будучи извещен о составленном против этого человека заговоре, я немедленно отправляю его к тебе, приказывая и обвинителям выступать против него перед тобою. Будь здоров».

<sup>31</sup>Тогда, согласно приказу, воины взяли Павла и ночью доставили его в Антипатриду, <sup>32</sup>а на следующий день вернулись в воинский стан, оставив всадников, чтобы шли с ним. <sup>33</sup>И достигнув Кесарии, они отдали письмо правителю и представили ему Павла. <sup>34</sup>И тот прочел и спросил, из какой он области, а услышав, что из Киликии, сказал: <sup>35</sup>«Я выслушаю тебя, когда придут твои обвинители». И приказал стеречь его в претории Ирода.

### *Обвинительная речь Тертулла*

**Глава 24.** <sup>1</sup>Через пять дней прибыл первосвященник Анания с несколькими старейшинами и неким ритором Тертуллом, которые и дали правителю показания на Павла. <sup>2</sup>И когда его призвали, Тертулл начал так свои обвинения: «Великий мир, наступивший через тебя, и многие исправления, совершившиеся народу сему через твою предусмотрительность, <sup>3</sup>во всем и везде узнаем мы и со всею благодарностью, превосходительный Феликс! <sup>4</sup>Однако, чтобы излишне не утруждать тебя, прошу тебя со свойственной тебе кротостью выслушай нашу краткую речь. <sup>5</sup>Ибо обнаружив, что этот человек зараза и возбудитель мятежей среди иудеев во всей вселенной, что он представитель назорейской ереси, <sup>6</sup>что он и Храм покушался осквернить, мы схватили его и собирались судить по нашему закону. <sup>7</sup>Но военачальник Лисий пришел и, применив немалую силу, вырвал его из наших рук, приказав и обвинителям его идти к тебе<sup>xxi</sup>. <sup>8</sup>Допросив его, ты сможешь сам узнать обо всем том, в чем мы его обвиняем». <sup>9</sup>Иудеи же, присоединившись, подтвердили, что так оно и есть.

### *Защитительная речь Павла*

<sup>10</sup>Но отвечал Павел, когда правитель дал знак ему говорить: «Зная, что многие годы ты судишь этот народ, я охотно буду защищать свое дело. <sup>11</sup>Тебе нетрудно установить, что не больше двенадцати дней, как я пришел поклонником в Иерусалим, <sup>12</sup>и не замечен в спорах с кем-нибудь или в возмущении толпы ни в

<sup>xxi</sup> В большинстве древних кодексов отсутствуют последние слова стиха 6-го («и собирались судить по нашему закону») и весь 7-й стих.



Храме, ни в синагогах, ни где-нибудь в городе, <sup>13</sup>и доказать того не могут те, кто перед тобою в чем-то обвиняет меня. <sup>14</sup>Но я признаюсь тебе, что в согласии с тем учением, которое они называют ересью, я служу Богу праотцов, веруя всему, что написано в Законе и Пророках, <sup>15</sup>имея упование на Бога, которое они и сами приемлют, что должно быть воскресение и праведных, и неправедных, <sup>16</sup>так что и сам я стараюсь всегда иметь беспорочную совесть перед Богом и людьми. <sup>17</sup>После многих лет я прибыл к народу моему для совершения милостыни и приношения, <sup>18</sup>во время которых при очищении в безлюдии и тишине и обнаружили меня в Храме <sup>19</sup>некоторые из асийских иудеев, которым и следовало придти к тебе с обвинениями, если бы было у них что-нибудь против меня. <sup>20</sup>Или пусть сами эти вот скажут, какое преступление они открыли, когда стоял я перед синедрионом, <sup>21</sup>если только не то одно, как воскликнул я, стоя меж ними, что, дескать, из-за воскресения мертвых вы судите сегодня меня».

#### *Павел в заключении*

<sup>22</sup>Чтобы точнее узнать то, что касается пути, Феликс задержал их и сказал: «Когда придет военачальник Лисий, я рассмотрю ваше дело». <sup>23</sup>Он приказал сотнику держать Павла под стражей, но вольготно, и никому из его друзей не запрещать служения ему.

<sup>24</sup>Через несколько дней Феликс со своей женой Друзиллой, которая была иудейка, пришел, послал за Павлом и услышал от него про веру в Иисуса Христа. <sup>25</sup>Тот говорил о праведности, воздержании и будущем суде, и уstraшенный Феликс сказал на это: «Теперь ступай. Придет время, я призову тебя». <sup>26</sup>Но была у него также надежда, что Павел даст ему деньги, чтобы освободиться<sup>xxii</sup>, потому весьма часто за ним посылал и с ним беседовал. <sup>27</sup>По окончании двухлетия Феликс получил в преемники Порция Феста и, желая оказать иудеям милость, оставил Павла в заключении.

<sup>xxii</sup> В древних кодексах нет слов «чтобы освободиться».

*Павел апеллирует к суду римского императора*

**Глава 25.** <sup>1</sup>Фест же через три дня по вступлении в область прибыл из Кесарии в Иерусалим, <sup>2</sup>где первосвященники и знатные иудеи представили ему против Павла показания и убеждали его, <sup>3</sup>испрашивая милости против Павла, отослать его в Иерусалим, а сами готовили засаду, чтобы убить по дороге. <sup>4</sup>Однако Фест ответил, что Павла охраняют в Кесарии, куда и сам он собирается отправиться вскоре. <sup>5</sup>«И те из вас, — сказал он, — кто также может пойти, пусть обвиняют его, если есть за этим человеком какая-либо неправда».

<sup>6</sup>Он пробыл с ними не более восьми или десяти дней, а сойдя в Кесарию, на другой же день занял судейское кресло и приказал привести Павла. <sup>7</sup>И когда тот прибыл, обступили его пришедшие из Иерусалима иудеи, возводя на него множество тяжких обвинений, доказать которых не могли, <sup>8</sup>а Павел сказал в свою защиту, что не провинился он ни перед законом иудейским, ни перед Храмом, ни перед кесарем. <sup>9</sup>Но Фест, желая оказать иудеям милость, спросил Павла в ответ: «Хочешь ли ты пойти в Иерусалим и там ответить передо мною на суде об этом?» <sup>10</sup>И Павел сказал: «Я стою перед судом кесаря, где и должно меня судить. Перед иудеями я ни в чем не виноват, как и сам ты прекрасно знаешь. <sup>11</sup>И если я неправ и совершил что-либо достойное смерти, я не отказываюсь умереть, но если нет ничего из того, в чем они обвиняют меня, никто не может даровать меня им. Я взываю к кесарю». <sup>12</sup>И тогда после переговоров с советом Фест дал ответ: «К кесарю воззвал, к кесарю и пойдем».

*Прибытие в Кесарию царя Агриппы*

<sup>13</sup>Прошло несколько дней, и царь Агриппа с Верникой прибыли в Кесарию с поздравлениями Фесту. <sup>14</sup>И как они находились там много времени, Фест изложил царю то, что связано с Павлом, и так говорил: «Есть один человек, оставшийся в заключении после Феликса, <sup>15</sup>против которого представили мне в Иерусалиме первосвященники и старейшины иудейские показания, испрашивая на него осуждения. <sup>16</sup>Я отвечал им, что не в римском обычае даровать какого-либо человека, прежде чем обвиняемый лично не предстанет перед обвинителями и не полу-

чит места для защиты против обвинения. <sup>17</sup>Тогда они пришли сюда, и я, не допуская малейшего отлагательства, на следующий же день сел на судейское кресло и приказал привести этого человека. <sup>18</sup>Обступив его, обвинители не привели ни одного обвинения в том, что бы я считал преступлением, <sup>19</sup>но спорили с ним о том, что относится к их собственному богочитанию, и о каком-то мертвом уже Иисусе, про которого Павел утверждал, что тот жив. <sup>20</sup>Был я в недоумении по поводу этого спора и потому спросил, не желает ли он пойти в Иерусалим и там предстать перед судом по этим вопросам, <sup>21</sup>но Павел воззвал, чтобы его охраняли до разбирательства Августа, так что я приказал охранять его, пока не отправлю его к кесарю».

<sup>22</sup>И сказал Фесту Агриппа: «Хотел бы и я послушать этого человека». — «Завтра, — был ответ, — услышишь его».

<sup>23</sup>На другой день, когда Агриппа и Верника прибыли с великой пышностью и вошли в палаты вместе с военачальниками и лучшими людьми города, Фест приказал привести Павла. <sup>24</sup>И сказал Фест: «Царь Агриппа и все присутствующие у нас! Вы видите того, из-за которого все иудейское большинство приступало ко мне и в Иерусалиме, и тут, и вопило, что не должен он более жить, <sup>25</sup>тогда как я обнаружил, что не совершил он ничего достойного смерти, и решил послать его к Августу, о чем и сам он просил. <sup>26</sup>Нет у меня никакой ясности, что написать о нем государю, потому я представляю его вам и в особенности тебе, царь Агриппа, чтобы по совершении разбирательства было мне, что написать, <sup>27</sup>ибо кажется мне неразумным послать узника и не указать за ним вины».

### *Павел защищает себя перед Агриппой*

**Глава 26.** <sup>1</sup>И сказал Агриппа Павлу: «Тебе позволяется рассказать о себе». Тогда Павел поднял руку и начал свою защиту:

<sup>2</sup>«Я считаю себя счастливым, царь Агриппа, что по всем обвинениям от иудеев мне нужно перед тобою сегодня защищаться, <sup>3</sup>ибо ты великий знаток всех обычаев среди иудеев и вопросов, потому прошу великодушно выслушать меня. <sup>4</sup>Итак, та моя жизнь, которую с юности изначально я вел среди народа моего в Иерусалиме, известна всем иудеям, <sup>5</sup>которые издавна знают, если бы захотели свидетельствовать, что по наиболее строгому

учению нашей веры я жил — по фарисейскому. <sup>6</sup>А теперь я стою перед судом за надежду обетования, которое Бог дал отцам нашим <sup>7</sup>и которого двенадцать колен наших, усердно служа Богу дни и ночи, надеются достичь, — и за эту вот надежду, царь Агриппа, иудеи обвиняют меня. <sup>8</sup>Почему невероятным кажется вам, что Бог воскрешает мертвых? <sup>9</sup>Я и сам, правда, думал, что должен крайне противодействовать имени Иисуса Назорея, <sup>10</sup>так и делал я в Иерусалиме, где получив от первосвященников власть, многих святых заключил в тюрьмы, а когда убивали их, я прибавлял свой голос, <sup>11</sup>и по всем синагогам много раз предавал их на муки, принуждал их к хуле, разъяренный сверх меры преследовал их вплоть до других городов.

<sup>12</sup>Для того и отправился я в Дамаск с полномочиями и поручением от первосвященников, <sup>13</sup>и среди дня по дороге увидел, о царь, как с неба ярче солнца осиял меня свет, и тех тоже, кто меня сопровождал. <sup>14</sup>Все мы попадали на землю, а я услышал голос, сказавший мне на еврейском языке: “Савл, Савл, зачем ты преследуешь Меня? Тяжко тебе на рожен лезть”. <sup>15</sup>И я сказал: “Кто ты, Господи?” И ответил Господь: “Это Я Иисус, Которого ты преследуешь. <sup>16</sup>Но встань и стой на ногах своих, ибо на то Я явился тебе, чтобы избрать тебя служителем и свидетелем того, что видишь ты и что открою тебе, <sup>17</sup>избавляя тебя от народа твоего и от язычников, к которым Я посылаю тебя, <sup>18</sup>чтобы открыл ты глаза им на обращение от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, чтобы по вере в Меня получили они отпущение грехов и удел с освященными”.

<sup>19</sup>Так вот, царь Агриппа, не был я непослушен небесному видению, <sup>20</sup>но сначала в Дамаске и Иерусалиме, а потом по всей земле Иудейской возвещал язычникам, чтобы покаяться и обратились к Богу, равные покаянию совершая дела. <sup>21</sup>И за это иудеи схватили меня в Храме и хотели разорвать на части. <sup>22</sup>Однако я и сегодня еще, имея помощь от Бога, жив и свидетельствую малому и великому, ничего другого не говорю, лишь то, о чем пророки и Моисей сказали, что будет: <sup>23</sup>что Помазанник должен страдать, что, первым восстав из мертвых, свет возвестит народу и язычникам.»

<sup>24</sup>И пока он так защищался, воскликнул Фест громким голосом: «Обезумел ты, Павел! Твоя великая ученость в безумие завела тебя!» — <sup>25</sup>«Не обезумел, превосходительный Фест, —

ответил Павел. — Изрекаю я слова истины и здравомыслия. <sup>26</sup>Ибо ведает об этом царь, перед которым я отваживаюсь говорить, и верю, что ничто из этого не скрыто от него, ибо не келейно оно совершалось. <sup>27</sup>Веришь ли ты, царь Агриппа, пророкам? Знаю, что веришь». <sup>28</sup>А Агриппа Павлу: «Скоро ты убедишь меня стать христианином!» <sup>29</sup>А Павел: "Молю Бога, чтобы рано или поздно не ты только, но все, кто слушает меня сегодня, стали такими как я, только без этих оков».

<sup>30</sup>Поднялся царь, за ним правитель, Верника и все сидевшие с ними <sup>31</sup>и, удалившись, говорили между собою, что ничего смерти или оков достойного «этот человек» не делает. <sup>32</sup>И сказал Агриппа Фесту: «Этот человек мог бы получить свободу, если бы не воззвал к кесарю»<sup>xxiii</sup>.

### *Путь к Риму*

**Глава 27.** <sup>1</sup>Когда было решено, что мы плывем в Италию, то Павла и некоторых других узников передали сотнику Августова полка, Юлию именем. <sup>2</sup>Мы взошли на корабль из Адрамита, который должен был плыть вдоль асийского побережья, и отправились; с нами был Аристарх, фессалоникийский македонянин. <sup>3</sup>На другой день мы пристали в Сидоне, и Юлий, обращаясь с Павлом человеколюбиво, позволил ему пойти к друзьям и пользоваться их заботами. <sup>4</sup>Отправившись оттуда, мы плыли под прикрытием Кипра, потому что ветер был встречный, <sup>5</sup>и, миновав открытым морем Киликию и Памфилию, пришли в Миры Ликийские. <sup>6</sup>Там нашел сотник корабль из Александрии, который плыл в Италию, и мы пересели на него. <sup>7</sup>Мы плыли медленно и за несколько дней едва добрались до Книда, и поскольку не благоприятствовал нам ветер, мы подплыли к Криту при Салмоне; <sup>8</sup>с трудом обогнув его, мы достигли места, называемого Тихое Пристанище, близ которого находится город Ласея.

<sup>9</sup>Прошло немало времени и плавание становилось уже опасно, ибо и пост уже прошел, почему Павел увещевал их <sup>10</sup>и говорил: «Предвижу я, государи, что бедой и большим ущербом не только для груза и корабля, но и для жизни нашей может обер-

<sup>xxiii</sup> Здесь в Синодальном переводе из церковнославянского текста добавлена фраза «Потому и решил правитель отправить его к кесарю». Ее нет в большинстве греческих источников, в том числе в Textus receptus.



нуться плавание». <sup>11</sup>Но сотник больше доверял кормчему и корабельщику, чем словам Павла. <sup>12</sup>Пристань же не была приспособлена к зимованию, и большинство сошлось на мнении сняться оттуда, и, если удастся, добраться и перезимовать в Финике, критской пристани, открытой юго-западному и северо-западному ветрам.

### *Буря на море*

<sup>13</sup>И когда потянуло южным ветром, они решили добиться задуманного и, отплыв, держались поближе к Криту, <sup>14</sup>как тут же из-за него налетел с северо-востока ураганный ветер, который зовется Эвракилон. <sup>15</sup>Захваченный им корабль не мог противиться ветру, и мы дали ему нести нас. <sup>16</sup>Нас вынесло к островку, называемому Клавдой, где мы едва смогли удержать лодку; <sup>17</sup>подняв ее, мы употребили все средства, чтобы обвязать корабль; опасаясь также, чтобы нас не выбросило на мели Сирта, мы уменьшили оснастку; так нас и несло. <sup>18</sup>И поскольку буря усиливалась, мы стали на другой день выбрасывать грузы, <sup>19</sup>а на третий своими руками выкинули корабельные снасти. <sup>20</sup>Ни солнца, ни звезд не появлялось много дней, а буря не становилась меньше, наконец исчезла всякая надежда на спасение; <sup>21</sup>да и голодали мы все это время.

Тогда встал между ними Павел и сказал: «Ведь следовало, государи, послушаться меня и не отплывать от Крита, чтобы избежать этой беды и ущерба. <sup>22</sup>Но теперь увещаю вас ободриться. Ни один из вас не расстанется с жизнью, лишь с кораблем. <sup>23</sup>Ибо предстал мне этой ночью ангел Бога, Того, Которому я служу, <sup>24</sup>и сказал: “Не бойся Павел, ты обязательно представишь перед кесарем, и вот Бог дарует тебе всех, плывущих с тобою”. <sup>25</sup>Потому, государи, ободритесь. А я верю Богу, что будет так, каким образом Он сказал мне. <sup>26</sup>Нас выбросит на какой-нибудь остров».

<sup>27</sup>И когда наступила четырнадцатая ночь, как носило нас по Адриатике, около середины ночи почувствовали моряки, что близко от нас какая-то земля. <sup>28</sup>Метнули лот, и вышло двадцать сажений; немного спустя метнули опять, и вышло пятнадцать сажений. <sup>29</sup>Опасаясь, чтобы не выкинуло нас на скалистые места, бросили с кормы четыре якоря и молились, чтобы настал день. <sup>30</sup>Но моряки решили бежать с корабля и стали спускать в

море лодку под тем предлогом, будто хотят завести с носа якоря. <sup>31</sup>И сказал Павел сотнику и воинам: «Если они не останутся на корабле, вам не спастись». <sup>32</sup>Тогда воины обрубили канаты и дали лодке уплыть.

<sup>33</sup>И еще до наступления дня Павел призвал всех, чтобы разделить пищу, и сказал: «Сегодня четырнадцатый день, как вы в ожидании остаетесь голодные, ничего не принимая. <sup>34</sup>Потому я призываю вас разделить пищу: это нужно для вашего спасения. Ни один волос с головы вашей не пропадет». <sup>35</sup>Сказал он это и, взяв хлеб, благодарил Господа перед всеми, затем разломил и начал есть. <sup>36</sup>И все ободрились и тоже приняли пищи; <sup>37</sup>а было всех нас на корабле двести семьдесят шесть душ. <sup>38</sup>И насытившись, стали высыпать в море пшеницу, чтобы облегчить корабль.

### *Кораблекрушение*

<sup>39</sup>Когда же настал день, моряки не признали земли, но разглядев какой-то залив с плоским берегом, решили, если удастся, выброситься на него с кораблем. <sup>40</sup>Снявшись с якорей, они оставили их в море; одновременно ослабив узлы на рулевых веслах и подняв верхний парус по ветру, держали к берегу, <sup>41</sup>но налетев на косу, посадили они корабль на мель, и увязший нос оставался недвижим, а корма разваливалась под ударами волн. <sup>42</sup>Намерение воинов было перебить узников, чтобы кто-нибудь, выплыв, не убежал, <sup>43</sup>но сотник желал спасти Павла и воспрепятствовал их намерению; он приказал способным плавать первыми броситься, чтобы выйти на сушу, <sup>44</sup>а остальным — кому на доске, кому на чем-нибудь от корабля. И получилось так, что все спаслись на суше.

### *На Мальте*

**Глава 28.** <sup>1</sup>Когда мы спаслись, то узнали, что остров называется Мелит, <sup>2</sup>а варвары выказали нам необычное человеколюбие: разведя огонь, они приняли всех нас, потому что начинался дождь и было холодно.

<sup>3</sup>Павел набрал охапку хвороста, чтобы бросить его в огонь, как вдруг выползла от жара змея и обвилась ему вокруг руки. <sup>4</sup>И увидев повисшего на руке у него гада, решили между собою варвары, что, конечно, этот человек убийца: из моря спасся, а

судьба не велит ему жить. <sup>5</sup>Но он стряхнул гада в огонь, не испытав ничего дурного. <sup>6</sup>Они ждали, что его охватит воспаление или он внезапно упадет мертвым, но долго ожидая и видя, что ничего с ним из ряда вон не случилось, изменили мнение и решили, что он бог.

<sup>7</sup>Близко от места того были земли старейшины острова именем Публия, который принял нас и три дня дружественно угощал. <sup>8</sup>И было так, что отец Публия лежал больной в жару и дизентерии, и Павел вошел к нему, возложил с молитвою руки на него и излечил его. <sup>9</sup>Когда это случилось, то и другие болящие на острове приходили и излечивались, <sup>10</sup>так что великими почестями чествовали нас, а при отъезде снабдили необходимым.

### *Прибытие в Рим*

<sup>11</sup>Через три месяца мы отплыли на александрийском корабле под названием «Диоскуры», который проводил зиму на острове. <sup>12</sup>По прибытии в Сиракузы мы оставались там три дня; отправившись оттуда, мы прибыли в Ригию, <sup>13</sup>и когда через день подул южный ветер, мы за два дня дошли до Путеол, <sup>14</sup>где нашли братьев и по их приглашению пробыли у них семь дней; так мы добрались до Рима. <sup>15</sup>И братья, заслышав о нашем прибытии, вышли оттуда и встречали нас в Аппиевом Форуме и в Трех Тавернах. При виде их Павел очень обрадовался и возблагодарил Бога.

<sup>16</sup>Когда мы прибыли в Рим, сотник передал узников военачальнику; Павлу же было позволено, чтобы жил сам по себе с охранявшим его воином.

### *Проповедь Павла в Риме*

<sup>17</sup>И было, что через три дня созвал он представителей находившихся там иудеев. И когда сошлись они, он сказал: «Почтенные братья, не совершив ничего против народа или отеческих обычаев, я узником передан из Иерусалима в руки римлян, <sup>18</sup>которые судили меня и решили было освободить, потому что никакой смертельной вины за мною нет. <sup>19</sup>Но так как иудеи оспаривали это, я вынужден был воззвать к кесарю, отнюдь не собираясь якобы обвинять в чем-либо мой народ. <sup>20</sup>Вот по этой-то причине и позвал я вас, чтобы видеть и сказать, что только

из-за надежды Израиля эти цепи ношу». <sup>21</sup>А они сказали ему: «Мы ни писем о тебе не получали из Иудеи, ни из прибывавших братьев никто не сообщил и не сказал чего-нибудь о тебе плохого. <sup>22</sup>Но мы считаем нужным от тебя услышать, что думаешь ты, ибо про учение это известно нам, что везде о нем спорят».

<sup>23</sup>Они назначили ему день и сошлись к нему в дом во множестве, и он с утра до вечера излагал им и давал свидетельство о царстве Божием, из Моисея и пророков приводя им доказательства о Иисусе. <sup>24</sup>И одних он убедил своими речами, а другие не верили <sup>25</sup>и начали уходить, не соглашаясь друг с другом, когда Павел вот что произнес: «Прекрасно сказал Дух Святой через пророка Исаяю отцам нашим <sup>26</sup>так:

“Пойди к народу этому и скажи:  
Слухом прослышите, но не уразумеете,  
глядя глядеть будете, но не увидите.  
<sup>27</sup>Ожирело сердце народа этого,  
и ушам тяжело стало слушать,  
и глаза их заплыли, —  
чтоб не видеть глазами,  
не слышать ушами,  
сердцем не уразуметь, не обратиться,  
чтобы Я исцелил их” (Ис. 6:9—10).

<sup>28</sup>Так пусть вам будет известно, что к язычникам послано это спасение Божие, они и услышат». <sup>29</sup>И когда он сказал так, ушли иудеи, великое имея между собою прение.

<sup>30</sup>Целых два года находился он в этом наемном доме и всех принимал, кто к нему приходил, <sup>31</sup>проповедуя Царство Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всею отвагою беспрепятственно.

*Игумен ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)*

**ТЕМА СОШЕСТВИЯ ХРИСТА ВО АД  
У ВОСТОЧНЫХ ОТЦОВ ЦЕРКВИ IV—VIII ВЕКОВ  
И В ЗАПАДНОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ**

**Восточные Отцы Церкви IV века**

Продолжая изучение темы сошествия Христа во ад<sup>1</sup>, мы обратимся к творчеству представителей «золотого века святоотеческой письменности». Все крупные писатели этого века тем или иным образом касались данной темы. Так же как и их предшественники, Отцы IV века раскрывали ее прежде всего в контексте учения об Искуплении. Рассмотрим некоторые наиболее значимые тексты.

*Святитель Афанасий Александрийский* упоминает о сошествии во ад в полемике с арианами. Доказывая своим оппонентам Божество Сына и подчеркивая единство между Отцом и Сыном, Афанасий пишет: «Не может быть и оставлен Отцом Господь, всегда сущий в Отце... Но непозволительно, опять же, сказать, будто бы убоялся Господь, Которого убоявшись, врата ада дали свободу содержимым во аде, и гробы отверзлись, и многие тела святых восстали и явились своим»<sup>2</sup>. В другом месте Афанасий говорит о том, что Бог «всех нас, или, лучше сказать, весь род человеческий искупил от смерти и возвел из ада»<sup>3</sup>.

Помимо ариан, оппонентами Афанасия были те, кто считал, что Божественный Логос преложился в плоть. Опровергая их мнение, Афанасий говорит о схождении во ад Логоса:

---

<sup>1</sup> См.: *Игумен Иларион (Алфеев)*. Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе. — *Церковь и время*, №3 (12), 2000. С. 253—287.

<sup>2</sup> На ариан. 3, 56 (PG 26, 441 A). Ср.: Мф. 27:52—53.

<sup>3</sup> Пасхальное послание. 10, 10.



Тело положено было во гроб, когда, не отлучаясь о него, Слово сходило, как сказал Петр, проповедовать «сущим в темнице духам»<sup>4</sup>. Этим всего более обнаруживается неразумие утверждающих, что Слово переменялось в кости и плоть. Если бы так было, то не имелось бы нужды во гробе, потому что тело само собою снизошло бы проповедовать бывшим во аде духам. А теперь нисходило проповедовать Слово, тело же Иосиф, обвинив плащаницею, положил на Голгофе; и всякому стало явно, что тело было не Слово, но было тело Слова<sup>5</sup>.

Как отмечает А. Грильмайер, нигде в подлинных творениях святителя Афанасия не встречается мысль о том, что душа Христа сходила во ад, тогда как тело Его оставалось во гробе: речь всегда идет о схождении Божественного Логоса<sup>6</sup>. В произведении, надписанном именем Афанасия и опровергающем ересь Аполлинария Лаодикийского, речь идет о схождении во ад души Христа: «Тело достигло только гроба, а душа снизошла до ада... Образ собственной Своей души, неудержимой узами смерти, как удерживаемый ими, явил душам содержимым во узах, Сам представ среди них, чтобы расторгнуть узы душ, содержимых во аде...»<sup>7</sup>. Однако большинством ученых это произведение, написанное около 380 года, признается неподлинным<sup>8</sup>.

Под именем святителя Афанасия на коптском и сирийском языках сохранилась гомилия «О душе и теле и страстях Господних», имеющая прямую генетическую связь с поэмой святителя Мелитона Сардийского «О Пасхе»<sup>9</sup>. Мнения ученых относитель-

<sup>4</sup> 1 Пет. 3:19.

<sup>5</sup> Послание к Эпиктету. 5—6.

<sup>6</sup> A. Grillmeier. Christ in Christian Tradition. Vol. 1. Atlanta, 1975. P. 316—317.

<sup>7</sup> Против Аполлинария. 1, 14 (PG 26, 1156 C).

<sup>8</sup> Основанием для отрицания подлинности данного трактата является тот факт, что Аполлинарий открыто высказал учение, против которого направлен данный трактат, только в 373 г., т. е. в год смерти свт. Афанасия, с которым он оставался в дружбе до самой кончины последнего. Стиль произведения также отличается от подлинных произведений Афанасия и выдает руку антиохийского или каппадокийского богослова. См. об этом: Π. Χρήστου. Ἑλληνικὴ πατρολογία. Τόμος Γ'. Θεσσαλονίκη, 1987. Σελ. 526-527 (там же исчерпывающая библиография вопроса).

<sup>9</sup> Коптский текст издан в: Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum by E. A. Budge.

но авторства гомилии расходятся: среди возможных авторов называют *святителя Александра Александрийского*<sup>10</sup>. Тема сошествия во ад раскрыта в гомилии в выражениях, напоминающих отдельные литургические тексты Древней Церкви: подобные же темы мы находим в сирийских гимнах преподобного Ефрема, а также в Антифонах Великой Пятницы. В гомилии, в частности, повествуется об опустошении Христом ада и смерти:

Свет дня исчез. Мир погрузился в осязаемую тьму. Все это произошло прежде, чем Христос сомкнул глаза.

Но Его свет без промедления воссиял в Аменте<sup>11</sup>. Ад поразился, когда Господь снисшел к нему не во плоти, но в духе. И вот Он возобладал над вселенной, ибо она погибала прежде своего часа. Свою кровь Он пролил на землю, она стала защитой ей и тем, кто был в ней.

Тело же Его оставалось висеть на древе ради мировых основ. Его Дух нисшел в ад, спас находившихся там и опустошил его. Он (Господь) получил власть над всей вселенной. Его тело воскресило мертвых из земли, Его Дух освободил души тех, кто был в Аменте.

Ибо как раз в то время, когда тело Господа висело на кресте, открылись могилы. Стража при вратах Аменте, завидев Его, в смятении бежала. Он сокрушил медные врата, разбил засовы из железа и вознес к Своему Отцу души, томившиеся в Аменте. И вот, разрушив ад и поправ смерть, Господь обезоружил и огорчил врага: Он вывел из Аменте души, а тела воскресил из земли<sup>12</sup>.

Автор гомилии говорит о том, что, если «мировые основы» не могли выдержать тела Христова, висевшего на древе, то ад не мог выдержать Духа Его. Воскреснув из мертвых, Господь

London, 1910. Издание сирийского текста: *A. Mai. Nova patrum bibliotheca. Roma, 1844. P. 529—539.* Русский перевод: *Святитель Афанасий Александрийский. О душе и теле и страстях Господних.* Пер. с коптского Д. Бумажнова. — Церковь и время, №1 (10), 2000. С. 133—153.

<sup>10</sup> Обзор мнений об авторстве см. в послесловии Д. Бумажнова к его переводу гомилии на русский язык: Церковь и время, №1 (10), 2000. С. 150—152.

<sup>11</sup> Аменте — коптское слово, употребляемое для обозначения ада.

<sup>12</sup> О душе и теле... (Пер. Д. Бумажнова). С. 142.

«попрал смерть, связал тирана и освободил человека». Победа над смертью и адом описывается в ярких красках:

Итак, смерть пала к ногам Христа, и Он сковал ее, как ошеломленного пленника. Ад и силы его бросились в бегство, услышав голос Господа, призывающего все души: «Придите, связанные, пребывающие во мраке среди теней смерти, се, свет воссиял вам<sup>13</sup>.

Я благовествую вам жизнь, ибо Я — Христос, Сын Бога». Тогда Он освободил святые души, воздвигнув их вместе с Собой. Земля же воскликнула: «Господи, пощади, освободи от тяготеющего на мне проклятья, отними от меня дьявольскую скверну. Ведь Ты, восхотев воскресить людей, почел меня достойной того, чтобы Твое тело было погребено во мне, на которую ими было пролито столько крови. Ибо везде и всюду рассеян Твой честной образ.

Если бы Ты произнес только слово, ничто не смогло бы противиться Твоему повелению; но любовь побудила Тебя прийти к Твоему творению.

И вот, Ты стоишь на земле, ищешь части тела Твоего творения.

Забери же человека как некий залог<sup>14</sup>; забери Свой образ, который Ты скрывал во мне; забери Адама, исцеленного в его подобии».

Тогда Христос восстал от мертвых в третий день и вознес с Собой святых к Своему Отцу. И вот, весь человеческий род будет спасен смертью Христовой.

Ибо Один был осужден, и всякое место исполнилось благодати и милости. Один умер, чтобы воскресить всех. За каждого умер Господь, чтобы каждый воскрес вместе с Ним. Ибо, умерев, Он облекся в человека и вознесся вместе с ним на небеса небес, став с ним Одним целым. Его Он принес в дар Отцу<sup>15</sup>.

По сравнению с поэмой святителя Мелитона «О Пасхе», в которой о сошествии во ад упоминалось лишь достаточно крат-

<sup>13</sup> Ср. Ис. 49:9; Лк. 1:78—79.

<sup>14</sup> Ср. *Ефрем Сирин*. Нисибийские песнопения. 36, 15—17.

<sup>15</sup> О душе и теле... (Пер. Д. Бумажнова). С. 143—144.

ко, данный текст, как видим, раскрывает тему с гораздо большей полнотой, рисуя Höllensturm<sup>16</sup> со всеми его атрибутами — сокрушением медных врат, взламыванием засовов, бегством смерти от лица Господа, обезоруживанием врага, пленением смерти, освобождением «святых душ». Темы, которые в литургической поэзии II века были лишь намечены, в III—IV веках получили всестороннее и полное развитие.

У Евсевия Кесарийского, собирателя «отеческих преданий» и церковного историка, мы встречаем рассказ о проповеди апостола Фаддея эдесскому царю Авгарю после вознесения Спасителя<sup>17</sup>. Обращаясь к царю, апостол говорит о том, «как Он смирил Себя и умер, как распят был и сошел во ад, сокрушил ограду, от века неразрушимую, потом воскрес и совоздвиг мертвых, почивавших от начала мира, как сошел один, а восшел к Своему Отцу с великим множеством людей»<sup>18</sup>. В другом месте Евсевий говорит: «Он пришел для спасения душ, бывших во аде и многие века ожидавших Его пришествия, и, нисшедши, врата медные сокрушил, верев железные сломил и прежде связанных во аде вывел на свободу»<sup>19</sup>.

В проповедях святителя Кирилла Иерусалимского, адресованных оглашенным, тема сошествия во ад появляется дважды. В обоих случаях речь идет о том, что Христос вывел из ада ветхозаветных пророков. В словах святителя Кирилла нетрудно увидеть традицию, отраженную в рассказе «Евангелия Никодима»:

В каменном гробе Он был положен истинно как человек, но ради Него камни расселись от страха: Он сошел в преисподнюю, чтобы и оттуда освободить праведных. Ибо разве ты хотел бы, скажи мне, чтобы живые получали благодать, — и это тогда, когда большинство из них не праведники, — а те, которые от Адама долговременно заключены были, не получили свободы? Пророк Исаия велегласно столь многое предвозвестил о Нем; не пожелал ли бы ты, чтобы Царь, сойдя, освободил проповедника? Там были Давид и Самуил, и все пророки, и сам Иоанн, который го-

<sup>16</sup> «Штурм ада» (нем.).

<sup>17</sup> Источником рассказа послужили апокрифические «Деяния Фаддея» (в сирийской версии «Деяния Адаи апостола»).

<sup>18</sup> Евсевий Кесарийский. Церковная история. 1, 13.

<sup>19</sup> Изложение Евангелия. 10.

ворит через посланных: «Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?»<sup>20</sup> Разве не пожелал бы ты, чтобы Он, сойдя, освободил их?»<sup>21</sup>

Следующий текст святителя Кирилла, в котором на сцене появляются привратники ада, а смерть бежит от лица Спасителя, еще ближе к «Евангелию Никодима» по содержанию и общему настроению:

Устрашилась смерть, увидев кого-то столь необычного, пришедшего в ад, но не связанного его узами. Почему вы, привратники ада, увидев Его, ужаснулись? Что за необычайный страх овладел вами? Смерть побежала, и бегство обнаружило страх. Сбежались святые пророки и Моисей законодатель, и Авраам, и Исаак, и Иаков, Давид и Самуил и Исаия, и креститель Иоанн, говорящий и свидетельствующий: «Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?» Искуплены все праведные, которых поглотила смерть. Ибо подобало проповеданному Царю стать искупителем добрых проповедников. Тогда каждый из праведников сказал: «Смерть, где твоя победа? Ад, где твое жало?»<sup>22</sup> Ибо Победитель искупил нас»<sup>23</sup>.

В том же «Огласительном слове» святитель Кирилл говорит о том, что пророк Иона был прообразом Христа, сошедшего во ад<sup>24</sup>. Тот факт, что в «Словах огласительных», представляющих собой комментарий на древний крещальный символ Иерусалим-

<sup>20</sup> Мф. 11:3.

<sup>21</sup> Слова огласительные. 4, 2.

<sup>22</sup> 1 Кор. 15:55. Ср. Ос. 13:14. В рукописях Ветхого и Нового Заветов имеются различные версии данного стиха. В частности, в Септуагинте соответствующее место пророка Осии читается так: «Смерть, где твой суд? Ад, где твое жало? (ποῦ ἡ δίκη σου θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου ἔδῃ;)». В Послании к Коринфянам *textus receptus* дает следующее чтение: «Смерть! где твое жало? Ад! где твоя победа? (ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ἔδῃ, τὸ νίκος;)». В издании Нестле-Аланда: «Смерть, где твоя победа? Смерть, где твое жало? (ποῦ σου, θάνατε, τὸ νίκος; ποῦ σοῦ, θάνατε, τὸ κέντρον;)». Ср. латинский текст (*Textus Latinus Novae Vulgatae*): «Ubi est, mors, victoria tua? Ubi est, mors, stimulus tuus?».

<sup>23</sup> Слова огласительные. 14, 19.

<sup>24</sup> Слова огласительные. 14, 20.



ской Церкви, тема сошествия во ад занимает столь важное место, — хотя в самом символе она отсутствует, — свидетельствует о важности этой темы для Отцов IV века<sup>25</sup>. Принятие христианства предполагало не только веру во Христа как Бога и Спасителя, но и исповедание учения о сошествии Христа во ад. Не случайно символы веры, одобренные церковными Соборами IV века, содержали упоминание о сошествии во ад<sup>26</sup>.

В сочинениях Великих Каппадокийцев это учение также получило свое развитие. *Святитель Василий Великий* в толковании на 48-й псалом говорит о сошествии во ад как продолжении пастырского служения Иисуса Христа:

«Положил их словно овец в аду, смерть будет пасти их»<sup>27</sup>. [Людей] скотоподобных и примкнувших к скотам неразумным, словно овец, не имеющих ни разума, ни силы защитить себя, похищающий в плен, будучи врагом, уже вогнал в свою собственную ограду и предал смерти, [чтобы она] пасла [их]. Ибо смерть пасла людей от Адама до времени Моисеева закона, пока не пришел истинный Пастырь, положивший душу Свою за овец Своих<sup>28</sup> и вместе с Собой воскресивший их и изведший из темницы ада в утро воскресения...<sup>29</sup>

<sup>25</sup> K. McDonnell. The Baptism of Jesus in the Jordan. Collegeville, Minnesota, 1996. P. 158—159.

<sup>26</sup> Ср. Символы Сирмийского Собора 359 г. («умершего и в преисподняя сошедшего... Егоже вратницы ада видев убояшася»), Никского Собора 360 г. («умершего и погребенного и в преисподняя сошедшего, Егоже самый ад вострепета»), Константинопольского Собора 360 г. («умершего и погребенного и в преисподняя нисшедшего, Егоже и самый ад ужасеся»). Во времена Руфина (IV в.) фраза «descendit ad inferos» уже использовалась в аквилейской версии так называемого Апостольского символа веры; позже она вошла и в римскую версию этого символа. Ср. также анафему II Вселенского Собора против отрицавших сошествие Христа во ад (J. D. Mansi. Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio. Paris; Leipzig, 1901—1927. Т. III. P. 565). Подробнее о теме сошествия во ад в древнехристианских символах см. в: J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell. Edinburgh, 1930. P. 67—74.

<sup>27</sup> Пс. 48:15 по LXX (в Синодальном переводе: «Как овец, заключат их в преисподнюю, смерть будет пасти их»).

<sup>28</sup> Ин. 10:15.

<sup>29</sup> Беседа на 48-й псалом. 9.

У святителя Григория Богослова мы встречаем неоднократные упоминания о сошествии Христа во ад. В знаменитом «Слове на Пасху», которое в течение многих столетий являлось неотъемлемой частью пасхального богослужения, святой Григорий продолжает традицию, восходящую к раннехристианским пасхальным энкомиям, таким как поэма святителя Мелитона Сардийского «О Пасхе», и говорит о «таинстве Пасхи» в возвышенном, приподнятом и поэтическом стиле:

Сегодня спасение миру — как видимому, так и невидимому! Христос [воскрес] из мертвых — восстаньте с Ним и вы (Χριστὸς ἐκ νεκρῶν, συνεγείρεσθε); Христос [взошел] к Себе — восходите и вы (Χριστὸς εἰς ἑαυτὸν, ἐπανέρχεσθε); Христос [вышел] из гробов — освобождайтесь от уз греха (Χριστὸς ἐκ τάφων, ἐλευθερώθητε τῶν δεσμῶν τῆς ἁμαρτίας). Врата ада отверзаются, и смерть истребляется, и ветхий Адам отлагается, и новый совершается (Πύλαι ᾧδου ἀνοίγονται, καὶ θάνατος καταλύεται, καὶ ὁ παλαιὸς Ἀδὰμ ἀποτίθεται, καὶ ὁ νέος συμπληροῦται). Если кто во Христе новая тварь, обновляйтесь... Пасха Господня, Пасха, и снова скажу «Пасха» в честь Троицы. Она для нас праздников праздник и торжество торжеств (ἐορτῶν ἡμῖν ἐορτῇ, καὶ πανήγυρις πανηγύρεων)...<sup>30</sup>

Продолжая ту же тему, святитель Григорий говорит, обращаясь к читателю: «Если [Христос] сходит во ад, сойди и ты вместе с Ним. Познай и те таинства, которые там совершил Христос: в чем домостроительство двойного сошествия? в чем смысл? всех ли без изъятия спасает, явившись, или и там — лишь верующих (ἀπλῶς σώζει πάντας ἐπιφανείς, ἢ κακεῖ τοὺς πιστεύοντας)?»<sup>31</sup> Говоря о «двойном сошествии», или «двойном нисхождении», святитель Григорий имеет в виду κατάβασις Сына Божия на землю (Боговоплощение) и Его κατάβασις во ад: в раннехристианской литературе эти две темы тесно переплетены<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Слово 45, 1—2.

<sup>31</sup> Слово 45, 24.

<sup>32</sup> Об этом см. подробнее в: J. Danĕlou. The Theology of Jewish Christianity. London, s. a. P. 233.

Интересно, что вопрос, поставленный Григорием, как бы повисает в воздухе, остается без ответа. Святитель Григорий с большим трепетом относился к эсхатологическим темам и, в отличие от Григория Нисского, воздерживался от окончательных выводов относительно тех тем, которые не вполне однозначно раскрываются церковной традицией<sup>33</sup>. Не менее любопытен и тот факт, что некоторые позднейшие писатели гораздо менее трепетно подходили к вопросу о том, кто из находившихся в аду был спасен Христом. Феофилакт Болгарский (XII в.) по этому поводу ссылается на Григория Богослова, однако переделывает его текст таким образом: «Христос, явившись к находящимся в аду, спасает не всех без изъятия, но одних верующих»<sup>34</sup>. Подобным же образом переделана цитата из святителя Григория Богослова в подложном «Слове в Великую субботу», сохранившемся под именем святого Епифания Кипрского (к этому произведению мы вернемся ниже). То, что Григорий Богослов считал тайной, выходящий за пределы человеческого разума, для Феофилакта Болгарского и Псевдо-Епифания представлялось установленным и общеизвестным фактом, не требующим каких-либо оговорок или уточнений.

В стихотворении под названием «Песнь Христу после безмолвия на Пасху»<sup>35</sup> (из сборника под общим названием «О самом себе») святитель Григорий возвращается к теме победы Христа над адом:

Сегодня великий Христос от мертвецов (ἐκ νεκρῶν), с которыми смешался,  
Пробужден (ἐγρετο), и отразил жало смерти (θανάτου κέντρον),  
И мрачные затворы унылого Аида (ζοφεροὺς πυλεῶνας ἀμειδίτου ᾀδαο)  
Сокрушил и душам даровал свободу.  
Сегодня, от гроба воспрянув, явился Он людям (μερότεσσι φαάνθη),  
Ради которых родился, ради которых умер и пробужден из мертвых (ἐγρετ' ἐκ νεκρῶν),  
Чтобы мы, возрожденные и избежавшие смерти,  
Восхищены были вместе с Восходящим.

<sup>33</sup> См. *Иеромонах Иларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова*. М., 1998. С. 217.

<sup>34</sup> Цит. по: Толкования на Новый Завет блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского. М., б.г. С. 212.

<sup>35</sup> Название и сюжет стихотворения связаны с тем, что на время Великого поста Григорий давал обет молчания и разрешал его только на Пасху.

Сегодня светозарный и великий возрадовался хор  
Ангельский, воспевая победную песнь (μέλων ὕμνον ἐπιστέφειον)<sup>36</sup>.

Приведенное стихотворение по стилю, словарю и ритмике весьма далеко от тех памятников христианской поэзии, которые были или остаются частью богослужения. Святитель Григорий писал в античном стиле, употреблял особый, устаревший язык, использовал традиционные для древнегреческой поэзии размеры, основанные на чередовании долгих и кратких слогов, нередко в своих стихотворениях подражал Гомеру, Эврипиду и другим древним поэтам.

«В стиле Эврипида» (κατ' Εὐριπίδην) написана и трагедия (ὑπόθεσις δραματική — «драматическое представление»), известная под названием «Христос страждущий» (*Christus patiens*) и сохранившаяся во множестве рукописей с именем святителя Григория Богослова. Мнения ученых относительно авторства и датировки трагедии расходятся, однако есть веские основания считать ее подлинным произведением святого Григория<sup>37</sup>. В пользу его авторства говорит прежде всего поэтический стиль, весьма близкий стилю стихотворений святителя Григория, также носивших подражательный характер. Уникальность данного произведения заключается в том, что в нем мы имеем дело не с литургической поэзией, а с произведением для театра<sup>38</sup>, в кото-

<sup>36</sup> О самом себе. 38.

<sup>37</sup> Среди возможных авторов трагедии ученые называли, помимо св. Григория Богослова, Аполлинария Лаодикийского (IV в.), Григория Антиохийского (VI в.), Исаака Цеписа (XII в.), Феодора Продрома (XII в.), Константина Манасию (XII в.), неизвестного автора XI—XII вв. Против датировки памятника XI—XII вв. свидетельствуют как внутренние данные, так и тот факт, что *liber tragediae* Григория Богослова упоминается в каталоге церковных книг восточно-сирийского писателя рубежа XIII—XIV вв. Эбед-Иешу (см. *J. S. Assemani. Bibliotheca orientalis III*, 1. Roma, 1725. P. 23—24). Поскольку сирийские переводы сочинений свт. Григория относятся к V—VII вв., тогда как в последующие столетия переводы с греческого практически не делались, ибо сирийская Церковь Востока полностью утратила контакт с Византией, невозможно предположить, чтобы византийское произведение XI или XII в. было вскоре после своего появления на свет переведено на сирийский язык. Подробное исследование вопроса о подлинности произведения см. в: *A. Tuilier. Introduction. — Grégoire de Nazianze. La passion du Christ. Tragédie. Sources Chrétiennes* 149. P. 11—121 (автор защищает подлинность трагедии). Там же (P. 117—121) полная библиография вопроса.

<sup>38</sup> *A. Tuilier. Introduction. — SC* 149. P. 40.

ром отдельные выражения и целые строфы из трагедий Эврипида искусно вплетены в религиозную драму с христианским содержанием. Автором трагедии мог быть только человек, в совершенстве владевший техникой античного стихосложения: таких людей в Византии было немного<sup>39</sup>, и Григория Богослов, безусловно, принадлежал к их числу. Идея создания подобного рода произведения логически вытекала из стремления поставить античную поэзию на службу христианству: именно этим стремлением был движим святитель Григорий, когда создавал свои поэтические произведения (о чем он сам свидетельствует в одном из стихотворений<sup>40</sup>).

Главным действующим лицом трагедии является Богородица; другие герои произведения — Христос, ангел, анонимный Богослов, Иосиф Аримафейский, Никодим, Мария Магдалина, юноша, сидящий при гробе, архиереи, стража, Пилат, хоры. Речь в произведении идет о последних днях, распятии, смерти, погребении и воскресении Христа. Тема сошествия Христа во ад — один из лейтмотивов произведения. Она возникает в разных контекстах и в устах разных героев. Обращаясь к Христу, Богородица спрашивает Его: «Сын Царя всех, как смерть прародителей ныне ведет Тебя в жилища ада?»<sup>41</sup> В другом месте Богородица восклицает: «О, Сын Вседержителя, сколь многие страдания причинил Ты душе Моей и пока был жив, и когда сошел во ад»<sup>42</sup>. В уста Богородицы поэт вкладывает и следующий весьма важный в догматическом отношении текст:

Ты нисходишь, возлюбленное Чадо, в жилища ада (εἰς ἄδου δόμους)<sup>43</sup>,  
Чтобы скрыть Себя в убежище, в котором Ты хочешь сокрыться,  
Но, сходя в мрачную пещеру Аида (ἐς ἄϊδαο πανζόφου στέγην),  
Ты ввергаешь в ад горчайшее жало (ἄδη δὲ πικρότατον κέντρον ἐμβάλλεις)<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Другим христианским автором IV в., блестяще владевшим языком античной поэзии, был Синезий Киренский. См. отрывки из его гимнов, посвященные теме сошествия во ад, в: J. Kroll. Gott und Hölle. Leipzig, 1932. S. 113.

<sup>40</sup> См. *Иеромонах Иларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова*. С. 93.

<sup>41</sup> Христос страждущий. 878—879 (SC 149, 198).

<sup>42</sup> Христос страждущий. 1338—1339 (SC 149, 236).

<sup>43</sup> «Жилища Аида» — выражение, часто встречающееся у Гомера. См. H. G. Liddell, R. Scott. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1989. P. 21.



Ты нисходишь в ущелье мертвых (νεκρῶν κευθμῶνα) и к вратам тьмы (σκότου πύλας),  
 Желая осветить и озарить род [человеческий] (φαεῖναι καὶ καταυγάζαι γένος),  
 Воскресить же Адама, отца смертных,  
 Ради которых Ты, восприняв, носишь [на Себе] образ смертного<sup>45</sup>.  
 Ты сходишь в глубоко-мрачную тьму ада (ἐς ᾧδου τὸν βαθύγυοφον σκότον),  
 Приняв смерть от врагов, Матерь же оставив несчастной.  
 Но благоволение Отца умертвит Тебя,  
 Чтобы принести спасение прочим.  
 Благость Отца привела Тебя к смерти.  
 Горький плач! Земля Тебя, Чадо, принимает,  
 Сходящего к мрачным вратам Аида (ἐς αἴδαο πανζόφου πύλας),  
 Чтобы пронзить ад остройшей стрелой (ῥῖδη τὸ δριμύτατον ἐμβαλεῖν βέλος).  
 Ибо Ты один нисходишь туда,  
 Чтобы взять [с Собою] мертвых, а не [чтобы быть] взятым мертвыми,  
 И чтобы избавить всех, ведь Ты один свободен.  
 Ибо Ты единственный человек, способный [на такое] мужество,  
 Ты один страдаешь за естество смертных (φύσεως ὑπερκάμνεις βροτῶν).  
 Но борения, которые Ты выдержал, ныне окончились,  
 И Ты одержал победу над сопротивными,  
 Силой обратив в бегство ад, змея и смерть...  
 Похитив [из ада] род [человеческий], Ты тотчас выйдешь со славою,  
 О, Царь, бессмертный Царь, оставшись Богом,  
 Но соединив со Своим образом человеческое естество.  
 А ныне нисходишь Ты в жилища Аида (ἐς αἴδαο κατέρχη δόμους),  
 Стремясь осветить и озарить мрак (φαεῖναι καὶ καταυγάζαι ζόφον)<sup>46</sup>.

Тему сошествия во ад развивает и другой герой драмы — Богослов, комментирующий происходящее от лица автора и дающий богословскую оценку описываемым событиям:

Света одного солнца достаточно для Христа,  
 Чтобы уничтожить жилища ада (ῥῥου δόμους) и завтра снова  
 Вернуться на землю, утолив боль смертных.  
 Ибо ради этого Ты, взяв нищую одежду,

<sup>44</sup> Свт. Григорий использует как дорическую форму (αἴδας), употреблявшуюся трагиками, так и аттическую (ᾧδης). Мы переводим первую как «Аид», вторую как «ад».

<sup>45</sup> Ср. 1 Кор. 15:49.

<sup>46</sup> Христос страждущий. 1505—1538 (SC 149, 250—252).

Сошел во ад и, исхитив оттуда много [неприятельских] доспехов,  
Явился повелителем преисподних [сил] (νευτέρων ἐπίσκοπος)<sup>47</sup>.  
Умертвив стражей (φρουρούς) и хранителей врат (παραστάτας πυλῶν),  
Он вернется оттуда, чтобы все признали Его  
Заступником, Который Сам по Себе (αὐτόριζος) является Благодетелем  
[И] Которого Его собственный народ умертвил из зависти<sup>48</sup>.

Как явствует из приведенных отрывков, автор трагедии «Христос страждущий» воспринимает сошествие во ад как искупительный подвиг, совершенный Христом ради спасения всего человечества, а не какой-то определенной группы людей. Сойдя в «жилища ада», Христос озаряет его Своим Божеством и умерщвляет его, озаряет весь род человеческий (γένος) и воскрешает Адама, олицетворяющего собой падшее человечество. Выйдя из ада, Христос возвращается на землю<sup>49</sup>, чтобы засвидетельствовать истину Воскресения Богородице, женам-мироносицам и апостолам.

Тема сошествия во ад раскрывается и в сочинениях *святителя Григория Нисского*. У этого автора данная тема вплетена в контекст теории «божественного обмана», на которой он строил свое учение об Искуплении. Согласно данной теории, Христос, будучи Богом воплотившимся, намеренно скрыл Свое Божество от диавола для того, чтобы тот, приняв Его за простого человека, не ужаснулся при приближении к нему преизбыточествующей силы. Когда Христос сошел в ад, диавол принял Его как одного из людей, однако под «наживкой» человечества скрывался «крючок» Божества, на который и попался диавол<sup>50</sup>. Допустив в свои владения воплотившегося Бога, диавол сам себе подписал смертный приговор: не в силах вынести присутствия Божества, он был побежден и низвержен, а ад — разрушен.

Именно эту идею святитель Григорий Нисский развивает в одной из своих пасхальных проповедей — «Слове о тридневном сроке Воскресения Христова». Судя по содержанию, «Слово» предназначалось для произнесения в Великую субботу<sup>51</sup>. В нем

<sup>47</sup> Или «повелителем мертвых».

<sup>48</sup> Христос страждущий. 1731—1740 (SC 149, 266).

<sup>49</sup> Ср. Христос страждущий. 2188—2189 (SC 149, 306).

<sup>50</sup> Большое огласительное слово. 23—24.

<sup>51</sup> Слово о тридневном сроке (С. 444—446): «через ту субботу познай эту субботу». Текст проповеди приводится нами по изданию: Γρηγορίου Νύσσης ἅπαντα τὰ ἔργα. Τ. 10. Ἑλληνας Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας 103. Θεσσαλονίκη,

святитель Григорий ставит вопрос о том, почему Христос пребывал «в сердце земли»<sup>52</sup> три дня. Этот срок был необходим и достаточен, утверждает он, для того, чтобы Христос мог «выявить безумие» (μωρᾶναι)<sup>53</sup> диавола, т.е. перехитрить, осмеять, обмануть его:

Всемогущей Премудрости, пребывавшей в сердце земли, этого небольшого временного промежутка было достаточно, чтобы выявить безумие того великого ума, что пребывает там. Ибо так именует его пророк, когда называет «великим умом» и «ассирийцем» (μέγαν νοῦν αὐτὸν ἀποκαλῶν καὶ Ἀσσύριον)<sup>54</sup>. А поскольку сердце некоторым образом является жилищем ума (ἐστὶα τίς ἐστι τοῦ νοῦ ἡ καρδία), ибо в сердце, как думают, пребывает владычественное (ἡγεμονικόν)<sup>55</sup>, то и Господь посещает сердце земли, которое является местопребыванием того великого ума, чтобы выявить безумие его замысла (ὥστε τὴν βουλὴν αὐτοῦ μωρᾶναι), как говорит пророчество<sup>56</sup>, уловить мудрого в коварстве его и обратить в противоположное его премудрые ухищрения<sup>57</sup>.

Каким же образом Христу удастся «перехитрить» диавола? Отвечая на этот вопрос, святитель Григорий пользуется образом крючка, заимствованным из Книги Иова:

Поскольку невозможно было властителю тьмы (ἄρχοντα τοῦ σκότους) беспрепятственно приблизиться к присутствию Света, если бы он не увидел в Нем некоей частицы плоти, то, как только увидел он богоносную плоть и увидел совершаемые через нее Божеством чудеса, он понадеялся, что, если через смерть овладеет плотью, то

1990. Σελ. 444—487. Поскольку в этом издании текст не разделен на главы, мы указываем номера страниц.

<sup>52</sup> Ср. Мф. 12:40.

<sup>53</sup> Букв. «выставить в глупом свете» (от μωρός — глупец).

<sup>54</sup> Ис. 10:12 по переводу LXX.

<sup>55</sup> Свт. Григорий воспроизводит стоический термин, указывающий на высшую полагаящих. См. *G. W. H. Lampe. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1987. P. 600.*

<sup>56</sup> Ис. 19:11 по переводу LXX.

<sup>57</sup> Слово о тридневном сроке (С. 452—454).

овладеет и всей содержащейся в ней силой. И поэтому, проглотив приманку плоти (σαρκὸς δέλεαρ), пронзается крючком Божества (τῆς θεότητος ἀγκίστροφ), и таким образом дракон (ὁ δράκων) пронзен крючком, как сказал Иов, предвозвещая то, что должно было произойти с ним, в словах: «Извлечешь ли дракона крючком (ἄξεις τὸν δράκοντα ἐν ἀγκίστροφ)?»<sup>58</sup>... Для того истинная Премудрость и посещает это велеречивое сердце земли, чтобы удалить из него великий во зле ум и просветить тьму, и чтобы смертное было поглощено жизнью (καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς) и зло ушло в небытие (εἰς ἀνυπαρξίαν) по упразднении последнего врага, который есть смерть<sup>59</sup>.

В том же слове святитель Григорий касается и другого вопроса: каким образом Христос мог одновременно быть в сердце земли, в раю с разбойником и в руках Своего Отца? Смысл этого вопроса становится понятен при сравнении трех изречений Христа: «Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи»<sup>60</sup>, «Ныне же будешь со Мною в раю»<sup>61</sup> и «Отче! в руки Твои предаю дух Мой»<sup>62</sup> (все три изречения относятся к одному и тому же временному отрезку от Распятия до Воскресения Христова). Григорий говорит, что проще всего было бы объяснить это тем, что Бог «везде присутствует и ни в чем не отсутствует». Однако, говорит Григорий, «я знаю и некое другое объяснение» данного предмета. Объяснение это основано на идее двусоставности человеческого естества и присутствия Божества в обеих составляющих Христа-Богочеловека, т.е. в Его теле и душе. Во время земной жизни Христа присутствие в Нем Божества проявлялось в совершаемых им чудесах, причем проявлением Божества в душе Христа было движение Его воли, а проявлением Божества в теле было прикосновение, благодаря которому больные исцелялись. «Изменив всего человека в Божественное естество через смешение с ним (διὰ τῆς πρὸς ἑαυτὸν ἀνακράσεως εἰς τὴν θεῖαν φύσιν μετασκευάσαντος)», Бог во вре-

<sup>58</sup> Иов 40:12 по переводу LXX.

<sup>59</sup> Слово о тридневном сроке (С. 454—456). Ср. 1 Кор. 15:26.

<sup>60</sup> Мф. 12:40.

<sup>61</sup> Лк. 23:43.

<sup>62</sup> Лк. 23:46.

мя страдания и смерти Христа не отступил ни от Его тела, ни от Его души. Хотя Божество и отделило душу от тела, оно продолжало пребывать и в том и в другом (ἐν ἀμφοτέροις):

Благодаря телу, которое не приняло тления смерти, оно сокрушило имеющего державу смерти<sup>63</sup>, а благодаря душе привело разбойника ко входу в рай. Итак, поскольку состав человека двойствен (διπλοῦν μὲν τὸ ἀνθρώπινον σύγκραμα), а естество Божества просто и единовидно (ἀπλῇ δὲ καὶ μονοειδῆς ἡ τῆς θεότητος φύσις), то и во время отделения тела от души неделимое не разделяется вместе со сложным, но, напротив, пребывает единым (οὐ συνδιασχίζεται τῷ συνθέτῳ τὸ ἀδιαίρετον, ἀλλ' ἐν τῷ ἑμπαλιν γίνεται). Ибо единством Божественного естества, равным образом присущего и тому и другому<sup>64</sup>, разобщенное снова соединяется одно с другим (πάλιν πρὸς ἀλλήλα τὰ διαστάντα συμφύεται). И таким образом смерть происходит от разделения соединенного (ἐκ τῆς τῶν συμφυεφικόντων διαίρέσεως), а воскресение — от соединения разделенного (ἐκ τῆς τῶν διαιρεθέντων ἐνώσεως)<sup>65</sup>.

Мы видим, что святителю Григорию Нисскому тема сошествия во ад дает богатый материал для обсуждения важнейших вопросов христологии, таких как соотношение Божественной и человеческой природ во Христе, соотношение души и тела в человеческой природе Христа, присутствие Божества в душе и теле Христа, «изменение» во Христе человеческого естества в божественное (глагол μετασκευάζω, употребленный святителем Григорием, означает не столько «изменить», сколько «переделать»). По мнению Григория, во Христе человеческое естество, включая душу и тело, соединяется с Божеством, и, не утрачивая естественных человеческих свойств, становится обоженным. Именно присутствие Божества в душе и теле Христа стало причиной того, что, разделенные смертью, душа и тело были воссоединены воскресением.

<sup>63</sup> Евр. 2:14.

<sup>64</sup> Т.е. и телу и душе.

<sup>65</sup> Слово о тридневном сроке (С. 466—470).



Все эти вопросы имеют прямое отношение к теме обожения, центральной теме богословия и мистики Отцов IV века, а также к догмату о всеобщем воскресении. Именно в идее обожения лежит ключ к пониманию этого догмата. Когда души людей соединятся с Богом, их тела воскреснут и соединятся с душами. Это будут, по святителю Григорию Нисскому, тела, по своему образу тождественные теперешним, материальным, однако измененные, «переделанные», обновленные и обоженные, подобные телу Христа после Его Воскресения. Учение о природе воскресших тел, получившее развитие в трудах святителя Григория Нисского, представляет большой интерес для исследователя, однако специальное рассмотрение этого учения, так же как и учения об обожении, выходит за рамки нашей темы<sup>66</sup>. Впрочем, с темой обожения мы еще не раз встретимся в ходе изучения свято-отеческих текстов, посвященных теме сошествия Христа во ад.

Тема сошествия во ад присутствует и в сочинениях *святителя Амфилохия Иконийского*. В одной из проповедей он рисует картину опустошения гробниц ада сошедшим туда Христом. Так же как и богословы александрийской традиции, святитель Амфилохий воспринимал сошествие во ад как событие, повлекшее за собой освобождение из ада всех его узников:

Когда [Христос] явился аду, Он разорил гробницы его и опустошил хранилища (ἐγὺμνωσα τὰς θήκας). Опустошил же не явно противоборствуя, но невидимо подавая воскресение. Ибо никого не развязывал, но все (πάντες) были отпущены, ни с кем не разговаривал, но свобода была возвещена, никого не звал, но все (πάντες) побежали за Ним. Ибо когда Он явился как Царь, унижен был тиран, воссиял свет и рассеялась тьма. Ибо можно было видеть всякого (πάντα) узника узревшим свободу, и всякого (πάντα) пленника радующимся о воскресении...<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Подробнее об этом см. в: Митрополит Макарий (Оксиюк). Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. 435—449. См. также статью Г. Флоровского «О воскресении мертвых» в кн.: Протоиерей Георгий Флоровский. Догмат и история. М., 1998. С. 415—443.

<sup>67</sup> Слово 6, против еретиков (Пер. по: *Amphilochii Iconiensis Opera*. Ed. C. Datema. Corpus Christianorum, series graeca 3. Louvain, 1978. P. 152).

Среди авторов IV века, развивавших ту же тему, нельзя не упомянуть *святителя Иоанна Златоуста*, который постоянно возвращается к ней в разных произведениях. В «Беседе о кладбище и о кресте» Златоуст, обращаясь к образу «медных врат», упоминаемых в Книге пророка Исаии и в Псалтири, говорит о том, как Христос сошел во ад и озарил его Своим светом, превратив его в небо:

Сегодня все места ада обходит Господь наш; сегодня Он сокрушил врата медные, сегодня сломил засовы железные (σήμερον τὰς χαλκὰς πύλας συνέκλασε· σήμερον τοὺς μοχλοὺς τοὺς σιδηροὺς συνέθλασεν)<sup>68</sup>. Обрати внимание на точность выражения. Не сказал «открыл врата медные», но «сокрушил врата медные», дабы место пребывания в узах (τὸ δεσμωτήριον) сделалось бесполезным. Не снял засовы, но сломал их, дабы стража сделалась немощной. Где нет ни двери, ни засова, там, даже если кто и войдет, не удерживается. Итак, когда Христос сокрушит, кто другой сможет исправить? Ибо, говорит, что Бог разрушил, кто потом исправит?.. Желая показать, что смерть имеет конец (ὅτι τέλος ὁ θάνατος ἔχει), Он сокрушил врата медные. Медными же назвал не потому, что врата были из меди, но чтобы показать жестокость и неумолимость смерти... Хочешь знать, как была она сурова, неумолима и тверда, словно алмаз? В течение столь долгого времени никто не убедил ее отпустить ни одного из тех, кем она обладала, пока, сойдя [во ад], не принудил ее [к этому] Владыка ангелов. Ибо сначала Он связал сильного, а потом расхитил сосуды его, почему [пророк] и добавляет: «сокровища темные, невидимые»...<sup>69</sup> Ведь это место ада было мрачным и безрадостным, и никогда не приняло оно естество света; поэтому и назвал он их темными, невидимыми. Ибо они были поистине темными, пока не сошло туда Солнце справедливости, не осветило и не сделало ад небом. Ибо где Христос, там и небо<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Ис. 45:2 и Пс. 106:16 по переводу LXX.

<sup>69</sup> Ис. 45:3 по переводу LXX.

<sup>70</sup> Беседа о кладбище и о кресте. 2 (PG 49, 394—395; рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольскаго. Т. 2. Кн. 1. СПб., 1899. С. 439—440).

Далее Златоуст говорит о том, что Христос, сойдя во ад, освободил оттуда весь род человеческий, связал ад и победил смерть:

Он называет ад «сокровищами темными». Это справедливо, ибо великое богатство хранилось там. Ведь все естество человеков (τῶν ἀνθρώπων πᾶσα ἡ φύσις), которое суть богатство Божие, прельстившим первого человека диаволом было ограблено и подведено под ярмо смерти... Как некий царь, найдя главаря шайки разбойников, который нападал на города, повсюду совершал ограбления, скрывался в пещерах и там прятал богатство, связывает этого главаря разбойников и предает его казни, а сокровище переносит в царские хранилища, так поступил и Христос: главаря разбойников и тюремного надзирателя, то есть диавола и смерть, Он связал Своей смертью, а все богатство, то есть род человеческий (τὸν πλοῦτον πάντα, τῶν ἀνθρώπων λέγω τὸ γένος), перенес в царские хранилища... Сам Царь пришел к узникам, не устыдившись ни темницы, ни узников, — не мог же Он устыдиться тех, кого создал, — и сокрушил врата, сломал засовы, предстал аду, всю стражу его оставил в одиночестве (ἔρημον αὐτοῦ τὴν φυλακὴν ἐποίησεν ἅπασαν) и, взяв тюремного надзирателя связанным, так взошел к нам. Тиран приведен пленным, сильный — связанным; сама смерть, бросив оружие, обнаженной прибежала к ногам Царя<sup>71</sup>.

В «Беседе о том, что никому не должно отчаиваться», Златоуст, развивая ту же тему, использует «гастрономическую» аналогию, которая встречается также у сирийских богословов (см. ниже цитату из Иакова Афраата) и в богослужебных текстах. Согласно Златоусту, ненасытный ад проглотил Спасителя, однако, будучи не в силах «переварить» Его, извергнул Его из себя, а вместе с Ним и прочих людей, которыми обладал ранее:

Как случается с нами: когда мы незаметно проглотим камень, сначала желудок пытается своей силой переварить

<sup>71</sup> Беседа о кладбище и о кресте. 2 (PG 49, 395—396; рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста. Т. 2. Кн. 1. С. 440).

его, но когда найдет, что это чуждая для него пища, то, употребив еще большее усилие своей пищеварительной способности, не разлагает его, а теряет собственную силу, так что не может удержать и прежней пищи, но, ослабев, и ее вместе с ним извергает с великой болью, — так было и со смертью. Она поглотила краеугольный камень, но не смогла переварить его, вся сила ее изнемогла, почему вместе с ним она извергла и остальную пищу, которую имела, изрыгнув вместе с ним и человеческое естество, потому что уже не могла удерживать его до конца<sup>72</sup>.

В «Беседах на Матфея-Евангелиста» Златоуст воспроизводит традиционное учение о победе Христа над диаволом и об умерщвлении смерти смертью Христа:

Представь в самом деле, каково слышать, как Бог, восстав с небес и царских престолов, нисходит на землю и в самый ад, как Он ополчается на брань, как диавол боролся с Богом — не с неприкровенным, впрочем, Богом, а с Богом, скрывавшимся под покровом человеческой плоти. И, что удивительно, ты увидишь, как смерть разрушена смертью, как клятва упразднена клятвой, как мучительство диавола ниспровержено тем самым, через что он приобрел силу<sup>73</sup>.

В том же произведении Златоуст обращается и к волновавшему многих Отцов Церкви вопросу о том, кого Христос освободил от ада. В отличие от «Беседы о кладбище и о кресте», где говорится о спасении Христом всех находившихся в аду, в «Беседах на Матфея» Златоуст утверждает, что освобождены были только те, кто веровал в истинного Бога. По словам Златоуста, сошествием Христа во ад истреблена сила смерти вообще, но это еще не означает, что каждый конкретный человек автоматически освобождается от ответственности за совершенные им злые деяния:

<sup>72</sup> Беседа о том, что никому не должно отчаиваться (Цит. по: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 3. Кн. 1. СПб., 1897. С. 379).

<sup>73</sup> Беседы на Матфея-Евангелиста. 2, 1 (Цит. по: Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста избранные творения. Кн. 1. М., 1993. С. 17—18).

Только настоящая жизнь есть время для подвигов, а после смерти — суд и наказание. «Во аде же, — сказано, — кто будет исповедовать Тебя?»<sup>74</sup> Чем же сокрушены врата медные и стерты верей железные? Телом Христовым<sup>75</sup>. Тогда именно в первый раз явилось тело бессмертным и разрушило владычество смерти. Впрочем, это показывает только, что Им сила смерти разрушена, а не истреблены грехи умерших прежде пришествия Его. В противном случае, если Он освободил от геенны всех прежде умерших, то почему же сказал: «Отраднее будет земле Содомской и Гоморрской»<sup>76</sup>? Этим дано уразуметь, что и они, хотя легче, однако все же будут наказаны. И хотя они здесь уже понесли крайнее наказание, однако это их не избавит. А если не избавит их, то не гораздо ли более тех, которые здесь ничуть не пострадали?<sup>77</sup>

Далее Златоуст доказывает, что в ветхозаветные времена «можно было спастись и не исповедуя Христа». И от людей в те времена требовалось не исповедание Христа, а вера в истинного Бога и отказ от идолопоклонства. Златоуст возражает на мнение, что было бы несправедливо ввергнуть в геенну тех людей, которые о ней даже и не слышали при жизни. Даже если бы они и слышали, утверждает он, они жили бы так же, как мы живем сегодня, ибо мы ежедневно слышим о геенне, но не внимаем этому. «Да и то нужно сказать, что кого не удерживают наказания, которые под ногами, того еще меньше удержат наказания будущие»<sup>78</sup>. Таким образом, вопрос о спасении находившихся в аду целиком переводится в нравственную плоскость. Сошествие Христа во ад рассматривается Златоустом как повод преподать нравственный урок своей пастве: не надо рассчитывать на спасение за гробом, так как только настоящая жизнь предоставляет

<sup>74</sup> Пс. 6:6 по переводу LXX.

<sup>75</sup> Ср. приведенные выше цитаты из «Слова о тридневном сроке» свт. Григория Нисского.

<sup>76</sup> Мф. 11:24.

<sup>77</sup> Беседы на Матфея-Евангелиста. 36, 3—4 (Цит. по: Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста избранные творения. Кн. 1. С. 398—399).

<sup>78</sup> Беседы на Матфея-Евангелиста. 36, 3—4 (Цит. по: Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста избранные творения. Кн. 1. С. 398—400).



человеку возможность для активного доброделания. Это скорее педагогический, чем богословский подход к проблеме.

Златоуст касается темы сошествия во ад и в других произведениях<sup>79</sup>. Эта тема является центральной в знаменитом «Слове огласительном на Святую Пасху», которое в православной традиции приписывается Златоусту, однако научная критика ставит под сомнение его авторство. Как и «Беседа о кладбище и о кресте», «Слово огласительное» подчеркивает универсальный и всеобъемлющий характер сошествия во ад: после Воскресения Христова в гробу не осталось «ни одного» мертвеца, но все — пришедшие в третий, шестой, девятый или одиннадцатый час — стали участниками «пира веры».

*Святитель Епифаний Кипрский* развивает тему сошествия во ад в «Изложении кафолической веры», входящем как составная часть в его анти-еретический компендиум под названием «Панарион» (или «Против ересей»). Епифаний настаивает на том, что в ад сходила душа Христа вместе с Божеством:

[Христос] плотью пострадал и по плоти был умерщвлен, Божеством всегда был жив и воскрешал мертвых. Тело Его действительно было погребено и три дня оставалось без души, без дыхания и без движения, было обвито плащаницей, положено во гроб, заложено камнем и запечатано. Но не было погребено и запечатано Его Божество: оно со святейшей Его душой нисходило в преисподнюю и оттуда освободило пленные души: сокрушило жало смерти, разрушило оплоты и адамантовые засовы<sup>80</sup>; своей властью разрешило муки рождения ада и вышло из него вместе с душой. А душа не осталась во аде, и плоть не видела истления<sup>81</sup>, ибо Божество воскресило ее, или, [другими словами], воскрес Сам Господь Бог, Слово и Сын Божий с душой и телом и всеми членами<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> См., например, Беседы на Первое послание к Коринфянам 40, 15, 29 (упоминание о том, что погружение в воду в таинстве крещения символизирует сошествие Христа во ад и исшествие из ада).

<sup>80</sup> 1 Кор. 15:59; Пс. 106:6.

<sup>81</sup> Пс. 15:10; Деян. 2:27.

<sup>82</sup> Изложение веры. 17 (PG 42, 814 C — 816 A).

Тема сошествия во ад — одна из центральных в сирийской богословской традиции<sup>83</sup>. Из сирийских авторов, развивавших эту тему, следует прежде всего отметить «персидского мудреца», *Иакова Афраата*<sup>84</sup>, автора книги поучений, известных под общим названием «Demonstrationes». Интересующей нас теме Афраат посвятил следующий весьма характерный текст, в котором персонифицированная смерть вступает в диалог с Христом:

Когда пришел Иисус, умертвитель смерти, и облекся в тело (*lbeṣ pagra*)<sup>85</sup> от семени Адамова и был распят в теле и вкусил смерть, и когда поняла смерть, что Он пришел к ней, она вострепетала в своем жилище при виде Иисуса и закрыла свои врата и не хотела впускать Его. Он же сокрушил ее врата и вошел к ней и начал расхищать все ее богатство. Когда же увидели мертвые свет во тьме, подняли они головы свои от плена смерти и взглянули, и увидели сияние Царя Христа. Тогда силы тьмы остались оплакивать ее, ибо смерть была уничтожена и лишена своей власти. И вкусила смерть яд<sup>86</sup>, который умертвил ее, и руки ее ослабли, и она поняла, что оживут мертвые и освободятся от власти ее. И когда [Христос] покорил смерть через расхищение ее богатства, она восплакала и возрыдала горько и сказала: «Выйди из моего жилища и не возвращайся. Кто Сей, дерзающий живым сойти в мое жилище?» И тогда смерть громко закричала, когда увидела, что тьма ее начала рассеиваться и что некоторые усопшие

<sup>83</sup> S. Brock. Spirituality in Syriac Tradition. Kottayam, s.a. P. 37—38.

<sup>84</sup> Писания этого автора на русский язык не переведены. Об Афраате см. на русском языке: Протоиерей Георгий Флоровский. Восточные Отцы IV века. Париж, 1937. С. 224—227; Н. Пигулевская. Культура сирийцев в Средние века. М., 1979. С. 125—130. Издание сирийского текста: The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Ed. by W. Wright. London; Edinburgh, 1869. Более позднее издание: Aphraatis sapientis persae demonstrationes. Textum syriacum vocalium signit instruxit, latine vertit, notis illustravit D. Joannes Parisot. — Patrologia Syriaca 1—2. Paris, 1894—1907.

<sup>85</sup> Выражение «облекся в тело» станет одним из наиболее характерных для восточно-сирийской христологической традиции способов терминологического выражения догмата о Боговоплощении. Подробнее об этом см. в: S. Brock. The Christology of the Church of the East. — Традиции и наследие христианского Востока. М., 1996. С. 165; Иеромонах Иларион (Алфеев). Мир Исаака Сирина. М., 1998. С. 59.

<sup>86</sup> Ср. образ «желчи и горечи» в Одах Соломона 42, 12.

праведники, находившиеся там, восстали, чтобы взойти вместе с Ним. И Он сказал ей, что, когда Он придет в конце времени, тогда всех заключенных освободит от власти ее и привлечет их к Себе, дабы они узрели свет. Когда Иисус закончил Свое служение (*tešmešta*) среди мертвых, отпустила Его смерть из своего жилища, ибо она не выносила Его присутствия там. Ибо не сладко для нее было поглотить Его, как [она поглощала] всех мертвых. И не властна была она над Святым, и Он не подвергся тлению<sup>87</sup>.

Таким образом, по мысли Афраата, некоторые праведники воскресли вместе со Христом после сошествия Его во ад, тогда как все заключенные в аду будут освобождены при Втором Пришествии Спасителя. Изведение праведников из ада рассматривается как залог всеобщего воскресения, которое наступит в конце веков. Однако смерть уже побеждена Христом, и с момента сошествия во ад ее дни сочтены. Афраат говорит об этом, используя образ яда, постепенно поражающего все органы отравленного тела:

И когда [смерть] отпустила Его и Он ушел из жилища ее, Он оставил ей, словно яд, обетование жизни, по которому мало-помалу уничтожена будет власть ее. Как человек, который принял смертельный яд вместе с пищей, извергает из чрева своего пищу, с которой смешался смертельный яд, но яд продолжает действовать в его членах и мало-помалу состав тела разрушается и истлевает, [так и] мертвый Иисус [стал] умертвителем смерти, ибо в Нем царствует жизнь. Ведь Он умертвил смерть, которой сказал: «Где твоя победа, смерть?»<sup>88</sup>

Теме сошествия во ад уделяет большое внимание и преподобный Ефрем Сирин<sup>89</sup>. Его поэтическое творчество будет рас-

<sup>87</sup> Слово 22, 4 (Пер. с сирийского по изд.: The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Ed. by W. Wright. P. 420—421).

<sup>88</sup> Слово 22, 5 (Пер. по: The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. P. 421).

<sup>89</sup> См.: J. Teixidor. Le thème de la descente aux enfers chez saint Éphrem. — L'Orient syrien 6 (1961). P. 25—40.

смотрено нами отдельно в другом месте<sup>90</sup>. Что же касается прозаических произведений Ефрема, то следует прежде всего указать на «Толкование на Четвероевангелие», сохранившееся на армянском языке. Здесь Ефрем говорит о крестной смерти Спасителя как причине воскресения многих умерших. Он говорит также о победе Христа над смертью и о конечном упразднении ада:

Христос победил смерть, когда возведен был на крест. Пока смерть связывала одного на кресте, многие, кто, будучи связан, находился в преисподней, были освобождены узами одного... Гвоздями прибиты были руки, которые освободили нас от уз смерти. Прибиты были руки, которые разрушили наши узы и связали тех, кто связывал нас. Дивно, что мертвые умертвили Живого, и Умерщвленный оживил мертвых. Они умножили свое неистовство и увеличили до высшей степени, а Он умножил Свои великолепные дары и низвел даже до ада... Смерть похитила Его, умертвила и унесла, пока Он спал, но потом, пробудившись, Он вышел и похитил похитителя Своего. Вот Распятый, Который распял тех, кто возвел Его на крест, и вот Пленник, пленивший того, кто [ранее] сделал Его пленником. Крест Твоей страсти стал источником жизни для нашей смертности... Алчущая смерть поспешила проглотить Его, но поспешила и выпустить Его из своей власти... [Он] повелел скалам — и расселись, и заповедал смерти — и она не воспрепятствовала праведным выйти из гробов по гласу Его. Во гласе Господа ад получил предупреждение приготовиться к последующему Его гласу, который совершенно упразднит его<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> Наша статья о теме сошествия во ад у Ефрема Сирина и Романа Сладкопевца увидит свет в журнале «Христианский Восток» (СПб.) за 2000 год.

<sup>91</sup> Толкование на Четвероевангелие. 20 (Цит. по: Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 8. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1914. С. 308—312). Армянская версия: *Saint Ephrem. Commentaire de l'Évangile concordant*. Éd. par L. Leloir. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 137 (Scr. armeniaci 1). Louvain, 1953.

Тема сошествия во ад затрагивается также в «Проповеди о Господе нашем», написанной Ефремом в метрической прозе<sup>92</sup>. Здесь автор сопоставляет вочеловечение Сына Божия с Его исшествием из шеола:

Единородный вышел от Бытия [Отца] и поселился в Деве, чтобы через телесное рождение Единородный стал братом многих.

И вышел Он из шеола и поселился в Царстве, чтобы проложить путь из шеола, обманывающего всех, в царство, вознаграждающее всех.

Ибо Господь наш сделал Свое Воскресение залогом для смертных, чтобы освободить их из шеола, который принимает умерших без разбора, [и привести их] к Царству, принимающему приглашенных с различием [между праведными и грешными]...<sup>93</sup>

Отметим, что ветхозаветное представление о шеоле как месте, куда попадают все мертвые вне зависимости от их нравственного состояния («без разбора»), в сирийской традиции сохранялось гораздо дольше, чем в греческой. Кроме того, для сирийской гимнографической традиции характерно сопоставление (а иногда и отождествление) сошествия Христа в шеол и крещения Христа от Иоанна в Иордане. Эта тема нашла свое отражение в тех стихах «Проповеди о Господе нашем», в которых преподобный Ефрем развивает идею трех рождений Христа — от Божества, от человечества и от крещения, причем крещение отождествляется с сошествием в шеол:

Родил Его Отец и через Него сотворил тварь.

Родила Его плоть, и через Него умертвила страсти.

Родило Его крещение, чтобы через Него убелить пятна [наших грехов].

<sup>92</sup> Критическое издание сирийского текста: Der heiligen Ephraem der Syrers Sermo de Domino nostro. Hrsg. von E. Beck. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 270 (Scriptores Syri 116). Louvain, 1966. В русском переводе отсутствует.

<sup>93</sup> Проповедь о Господе нашем. 1 (Der heiligen Ephraem der Syrers Sermo de Domino nostro. S. 1).



Родил Его шеол, чтобы через Него были расхищены его сокровища<sup>94</sup>.

Параллелизм между крещением Христа и Его сошествием во ад, различимый уже в «Одах Соломона»<sup>95</sup>, будет развит в творениях одного из последователей преподобного Ефрема — Иакова Серугского (ок. 451—521), описывающего крещение Христа как сошествие в воды ада, со дна которого Он должен достать жемчужину — падшего Адама<sup>96</sup>.

Прежде чем переходить к Отцам последующего периода, укажем на корпус писаний, который стоит особняком среди памятников святоотеческой письменности IV века. Речь идет о так называемом «Макариевском корпусе», дошедшем на греческом языке в четырех различных коллекциях<sup>97</sup>, а также в сирийской,

<sup>94</sup> Проповедь о Господе нашем. 2 (Der heiligen Ephraem der Syrsers Sermo de Domino nostro. S. 2). Ср. Нисибийские песнопения 37, 4 (рождение Христа из чрева Девы и Его пребывание во чреве шеола).

<sup>95</sup> См. Оды 22 и 24.

<sup>96</sup> Цит. по: S. Brock. Baptismal Themes in the Writings of Jacob of Serugh. — Symposium Syriacum. 1976. P. 328.

<sup>97</sup> Наиболее известна Коллекция II, циркулировавшая под названием «Духовных бесед»; см.: PG 34, 449—822; критическое издание: Die 50 geistlichen Homilien des Makarios. Hrsg. von H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger. PTS 4. 1964. Коллекция I включает в себя «Большое послание» и 63 Беседы; «Послание» издано в кн.: W. Jaeger. Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius. Leiden, 1954. P. 233—301; критическое издание «послания»: Makarios/Symeon. Epistola magna. Hrsg. von R. Staats. Göttingen, 1984; 63 Беседы изданы в кн.: Makarios/Symeon. Reden und Briefe. Hrsg. von H. Berthold. Bd. 1—2. Berlin, 1973. Коллекция III состоит из 43 Бесед, однако 15 из них дублируют Коллекцию II; оставшиеся 29 Бесед изданы в: Neue Homilien des Macarius/Symeon. Hrsg. von E. Klostermann und H. Berthold. Berlin, 1961; см. также издание в серии «Христианские источники»: Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelles (Homélies propres à la Collection III). Ed. V. Desprez. SC 275. Paris, 1980. Коллекция IV состоит из 26 Бесед, полностью вошедших в Коллекцию I. Есть еще коллекция из семи Бесед, существующая в рукописной традиции отдельно: Macarii Anecdota. Seven Unpublished Homilies of Macarius. Ed. G. L. Marriott. Cambridge, Massachusetts, 1918. Русский перевод этой коллекции помещен на стр. 328—355 настоящего выпуска журнала «Церковь и время». Русский перевод Коллекции II, «Большого послания» и семи Бесед (под именем «Слов») см. в кн.: Преподобного отца нашего Макария Египетского Духовные беседы, Послание и Слова. Изд. 4-е. Сергиев Посад, 1904. Перевод 28 Бесед из Коллекции III: Преподобного отца нашего Макария Египетского Новые духовные беседы. [Пер. В. Библихина]. М., 1990.

арабской, грузинской, латинской и славянской версиях<sup>98</sup>. В рукописной традиции автором корпуса называется чаще всего Макарий Египетский, иногда Макарий Александрийский; во всех арабских версиях корпус приписан некоему Симеону. Наиболее вероятным временем написания «корпуса» следует считать вторую половину IV века, местом — Сирию. Что касается авторства преподобного Макария Египетского, то оно большинством ученых исключается<sup>99</sup>.

<sup>98</sup> Издание сирийской версии: *Die syrische Überlieferung der Schriften des Macarius*. Bd. I—II. Hrsg. von W. Strothmann. Wiesbaden, 1981.

<sup>99</sup> Сирийское, а не египетское происхождение «корпуса» подтверждается как наличием семитизмов в греческом языке входящих в него произведений, так и другими внутренними данными. Дата создания корпуса определяется тем, что «Большое послание» было использовано свт. Григорием Нисским в его трактате «О христианском устройении», датируемым приблизительно 381 г. (тот факт, что именно «послание» явилось источником трактата свт. Григория, а не наоборот, установлен В. Йегером в его издании обоих трудов; см.: *W. Jaeger. Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature*). Следовательно, 380-е гг. могут считаться *terminus ad quem* для «Большого послания»; некоторые формулировки «корпуса» должны быть датированы более ранним периодом. См.: *Makarius/Symeon. Epistola magna*. Hrsg. von R. Staats. S. 26; *C. Stewart. «Working the Earth of the Heart». The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*. Oxford, 1991. P. 71. Последняя работа не только подводит итог многолетним исследованиям текста «Макариевского корпуса», но и является значительным шагом вперед в деле изучения мессалианства, с которым ученые XX века связывали происхождение «корпуса». Гипотеза о мессалианском происхождении «корпуса» основана на том, что все известные списки мессалианских идей включают в себя выражения из «Макариевского корпуса»: см. *Феодорит. Против ересей*. 4, 11; *Тимофей Константинопольский. О тех, кто из Церкви уходит к еретикам* (PG 86, 45—52); *Иоанн Дамаскин. О ересях* 80. На мессалианском происхождении корпуса настаивал Г. Деррис в 1941 г.: *H. Dörries. Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen «Makarios»-Schriften*. Leipzig, 1941. Впрочем, впоследствии ученый изменил свое мнение и в позднейшей работе высказал предположение, что «Беседы» Макария после смерти их автора были лишь усвоены мессалианами, тогда как сам автор «Бесед» был противником этого учения и отрицал его основные положения: *H. Dörries. Die Theologie des Makarios/Symeon*. Göttingen, 1978. S. 12—13. Мы считаем убедительным позднейшее предположение Дерриса, а также мнение В. Йегера о том, что сходство между отдельными выражениями Макария, и мессалиан объясняется принадлежностью и Макария и мессалиан к одной и той же монашеской традиции (*W. Jaeger. Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature*). Во всяком случае, восточная православная традиция воспринимает все литературное наследие автора «Макариевского корпуса» как всецело православное и свободное от какого бы то ни было влияния чуждых Церкви учений.

В Беседах, вошедших в «Макариевский корпус», догматические вопросы не являются центральными; если они и затрагиваются, то только в связи с теми или иными мистическими темами, развитие которых составляет главное содержание корпуса. Для нашей темы представляет большой интерес одна из «Духовных бесед», относящихся к Коллекции II, где освобождение Адама сошедшим во ад Христом рассматривается как прообраз мистического воскрешения души при встрече ее с Господом:

Но когда слышишь, что Господь во время оно (ἐν τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ)<sup>100</sup> избавил души от ада и тьмы и что Он сходил во ад и совершил славное дело, не думай, что все эти события далеки от души твоей. Ибо человек способен к тому, чтобы вместить и принять в себя лукавого (ὁ γὰρ ἄνθρωπος ἐστὶ χωρητικὸς καὶ δεκτικὸς τοῦ πονηροῦ), ибо смерть обладает душами [тех, кто произошел от] Адама, и во тьме заключены помыслы души. И когда слышишь о гробах, не думай только о видимых [гробах], ибо гробом и могилой является твое сердце. Ибо когда начальник зла и ангелы его гнездятся там... тогда разве ты не ад, не гроб, не могила и не мертвец для Бога (οὐχὶ ἕδης καὶ τάφος καὶ μνημεῖον καὶ νεκρὸς εἰ τῷ θεῷ)?.. Итак, приходит Господь во взыскавшие Его души, в глубину ада сердца (εἰς τὸ βάθος τοῦ ἕδου τῆς καρδίας), и там приказывает смерти, говоря: «Освободи заключенные души, взыскавшие Меня, которые ты удерживаешь силой». И сокрушает Он тяжелые камни, лежащие на душе, открывает гробы, воскрешает истинного мертвеца, выводит из мрачной темницы заключенную душу... Душу, связанную оковами смерти, Господь разрешает от уз и освобождает ум, чтобы он беспрепятственно и в покое ходил в божественном воздухе... Душа, потонувшая в бездне тьмы и в глубине смерти, захлебывается и становится мертвой для Бога... И кто может сойти в эти тайники и глубины ада и смерти (εἰς τὰ ταμεία ἐκεῖνα καὶ τὰ βάθη τοῦ ἕδου καὶ τοῦ θανάτου), кроме самого Художника, сотворившего тело? Он приходит в две области (εἰς τὰ δύο μέρη) — во глубину ада и,

<sup>100</sup> «Во время оно» («в то время») — слова, с которых обычно начинается в церкви чтение отрывка из Евангелия.

опять же, в глубокое недро сердца (εἰς τὸ βάθος τοῦ ἔδου καὶ πάλιν εἰς τὸν βαθὺν κόλπον τῆς καρδίας), где душа вместе со своими помыслами удерживается смертью, и выносит из темной глубины умерщвленного Адама... Что трудного для Бога войти в смерть и, опять же, в глубокое недро сердца и оттуда призвать умерщвленного Адама?.. Если солнце, будучи тварным, проходит повсюду через окна и двери — даже в пещеры львов и в норы пресмыкающихся — и выходит оттуда и не претерпевает никакого вреда, то тем более Бог и Владыка всего входит в логова и жилища, в которые вселилась смерть, и в души, и, освободив оттуда Адама, [остаётся] неподвластным смерти. И дождь, сходя с неба, достигает низших слоев земли, увлажняет и обновляет засохшие там корни и производит там новую поросль<sup>101</sup>.

Значимость приведенного текста обусловлена прежде всего тем, что автор рассматривает сошествие Христа во ад как общепризнанный и не подлежащий сомнению догмат, на котором, как на прочном фундаменте, он созидает свое мистикотипологическое построение. Использование образов солнца, восходящего над злыми и добрыми, и дождя, посылаемого на праведных и неправедных<sup>102</sup>, указывает на то, что автор «Бесед» воспринимает сошествие во ад как реальность, имеющую отношение не только к ветхозаветным праведникам, но и ко всему человечеству. Более того, оно имеет отношение к каждому человеку и к тем внутренним процессам, которые происходят в человеческой душе. Для автора «Бесед» догмат о сошествии во ад — не отвлеченная истина, не событие, происшедшее во время оно и оказавшее воздействие только на людей, живших в то время, но событие, не теряющее своей актуальности. Это даже не просто один из основополагающих догматов христианства, не просто предмет веры и исповедания, но некая тайна, связанная с мистической жизнью христианина, тайна, которую человек должен познать в глубинах своего сердца.

Подводя итог сказанному об Отцах IV века и их отношении к учению о сошествии Христа во ад, мы можем суммировать

<sup>101</sup> Духовные беседы. 11, 11—13.

<sup>102</sup> Ср. Мф. 5:45.

сделанные нами наблюдения в нескольких пунктах. Анализ текстов Отцов IV века показал, что 1) догмат о сошествии Христа во ад в это время считался общепризнанным и никем не оспаривался; 2) сошествие во ад воспринимали как событие, имеющее универсальное значение, хотя некоторые авторы и ограничивали круг спасенных Христом людей той или иной категорией умерших; 3) сошествие Христа во ад и Его Воскресение рассматривались как окончание «домостроительства» Христа Спасителя, как увенчание и итог совершенного Им ради спасения людей подвига; 4) окончательно сформировалось и утвердилось учение о победе Христа над диаволом, адом и смертью; 5) сошествие во ад рассматривалось как посещение преисподней самим Божеством Христа, соединенным с Его человеческой душой; 6) тему сошествия во ад начали рассматривать в ее мистическом аспекте — как прообраз воскрешения человеческой души.

#### Восточные Отцы Церкви V—VIII веков

В IV веке формирование учения о сошествии Христа во ад закончилось, и последующие церковные писатели развивали те мысли и идеи, которые были сформулированы их предшественниками. После IV века тема победы Христа над адом и смертью стала неотъемлемой частью пасхальных гомилий; впрочем, в большинстве случаев авторы ограничивались упоминанием о том, что Христос Своей смертью победил смерть и упразднил державу диавола, как о чем-то общеизвестном и не требующем специального комментария<sup>103</sup>. Лишь некоторым авторам V—VIII вв. удалось обогатить понимание данной темы новыми прозрениями, рассмотреть ее в новых, подчас весьма неожиданных аспектах (сказанное относится в особенности к восточно-христианским

<sup>103</sup> См., в частности, пасхальные гомилии *св. Исихия Иерусалимского* (На Святую Пасху. I, 1, 6, 7—8: «поправ смертью смерть и пленив мучителя и уничтожив ад»; ср. На Святую Пасху. II, 2, 11), *св. Василия Селевкийского* (На Святую Пасху. I, 23: «Не оставил недро Отца, но упразднил ад») и *св. Леонтия Константинопольского* (На Святую Пасху. 6, 5, 25; На Воскресение Христово 7, 5, 5) в SC 187. См. также: *Преп. Марк Подвижник*. Послание к монаху Николаю («...и прочие страдания, которые Он претерпел ради нас: распятие, смерть, во гробе тридневное погребение, во ад сошествие, а затем из мертвых воскресение, ада и смерти уничтожение, исшедших вместе с Господом душ на небеса восшествие...»).



авторам, вовлеченным в оригенистические споры VI века<sup>104</sup>). Не ставя перед собой задачу рассмотреть все имеющиеся у авторов V—VIII вв. высказывания по теме сошествия во ад, мы оставим многие из них «за кадром» и ограничимся указанием на наиболее значимые, на наш взгляд, тексты таких церковных писателей этого периода, как святитель Кирилл Александрийский, преподобный Максим Исповедник и преподобный Иоанн Дамаскин.

В творениях святителя Кирилла Александрийского учение о сошествии Христа во ад занимает существенное место. В «Пасхальных гомилиях» Кирилла неоднократно упоминается о том, что в результате сошествия Христа во ад диавол был оставлен в одиночестве, а ад опустошен: «Ибо всецело уничтожив ад и непроходимые врата открыв для усопших духов, покинутым и одиноким Он оставил там диавола» (ἐρημον τε καὶ μόνον ἄφεις ἐκεῖσε τὸν διάβολον)<sup>105</sup>.

В «Праздничных посланиях» Кирилл Александрийский продолжает тему керигмы, особенно характерную для александрийской традиции со времен Климента. Проповедь Христа во аде рассматривается святителем Кириллом как завершение «истории спасения», начавшейся с Воплощения:

Итак, посылается к нам «Свет истинный, Который просвещает всякого человека, грядущего в мир»<sup>106</sup>, то есть Бог — Слово Божие. Восприняв наше подобие, Он рождается от Святой Девы и спасает род человеческий, приведя естество [наше] к первоначальному нетлению... Ибо, оказав благоволение нам и ради нас претерпев крест, Спаситель наш Христос разрывает многосплетенные узы смерти и отирает всякую слезу со всякого лица...<sup>107</sup> И не только нам показал Он путь ко спасению, но и находившимся в аду духам, сошед, проповедал, некогда непокорным, как говорит Петр<sup>108</sup>. Ибо не подобало человеколюбию быть частичным (οὐ γὰρ ἔδει μερικὴν γενέσθαι τὴν φιλάνθρωπίαν),

<sup>104</sup> Анализ этих споров выходит за рамки настоящей статьи. Литература по данной теме весьма обширна. Укажем на классический труд: J. Meyendorff. Christ in Eastern Christian Tradition. Washington, 1969.

<sup>105</sup> Пасхальная гомилия. 7, 2 (PG 77, 552 A).

<sup>106</sup> Ин. 1:5.

<sup>107</sup> Ср. Ис. 25:8.

<sup>108</sup> Ср. 1 Пет. 3:19—20.

но явление [этого] дара должно было распространиться на все естество (ἐπὶ πᾶσαν ἐκτενεῖσθαι τὴν φύσιν). Ведь благовременно сказано через пророков: «Одна часть будет напоема дождем, а другая часть, на которую не дам дождя, засохнет»<sup>109</sup>. Спасителю же свойственны такие слова: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас»<sup>110</sup>. Итак, проповедав находившимся в аду духам и сказав узникам «выходите» и тем, которые во тьме «покажитесь»<sup>111</sup>, на третий день Он воскресил Свой храм и снова открывает естеству нашему восхождение на небеса, приведя Самого Себя к Отцу как начаток человечества, даровав тем, кто на земле, залог благодати причастия Духа<sup>112</sup>.

Как видим, святитель Кирилл подчеркивает универсальный характер спасения, дарованного Христом человечеству, воспринимая сошествие Христа во ад как спасительное для всего человеческого естества. Он не склонен ограничивать спасение некоей определенной частью человечества, например, ветхозаветными праведниками. Спасение сравнивается с дождем, который посылается Богом на праведных и неправедных<sup>113</sup>. Делая акцент на универсальности спасительного подвига Христа, святитель Кирилл следует другим александрийским богословам, прежде всего Клименту, Оригену и Афанасию Великому. Сошествие Христа во ад, по учению святителя Кирилла, означало победу над тем, что ранее казалось непобедимым, и явилось залогом спасения всего человечества:

Побеждена смерть, не желавшая быть побежденной, преобразовано тление, разрушена непобедимая страсть. Ад же, недуговавший чрезмерной ненасытностью и никогда не насыщавшийся умершими, научен, пусть и вопреки своей воле, тому, чему раньше не мог научиться. Ибо не только не претендует на обладание теми, кто еще падет [в буду-

<sup>109</sup> Амос 4:7 по переводу LXX.

<sup>110</sup> Мф. 11:28.

<sup>111</sup> Ис. 49:9.

<sup>112</sup> Второе праздничное послание. 8, 52—89 (SC 372, 228—232).

<sup>113</sup> Ср. Мф. 5:45. См. то же сравнение в «Духовных беседах» Макария Египетского.

щем], но и тех, кого уже захватил, отпустил, будучи силой Спасителя нашего подвергнут прекрасному опустошению... Проповедав находившимся в аду духам, некогда непокорным, Он вышел победителем, воскресив свой храм, словно некий начаток нашей надежды, и, указав путь естеству [нашему] к воскресению из мертвых, даровал нам, помимо этого, и другие блага<sup>114</sup>.

Итак, мы вновь встречаем мысль об опустошении ада сошедшим туда Христом, впервые встретившуюся нам в «Евангелии Никодима». Очевидно, что в восприятии святителя Кирилла победа Христа над адом и смертью была полной и окончательной: он не вносит никаких ограничительных уточнений, не живописует, в отличие от Псевдо-Епифания<sup>115</sup>, грешников, убегающих от Христа в глубины ада<sup>116</sup>. По мысли святителя Кирилла, ад утрачивает власть как над находившимися в его власти, так и над теми, кто в будущем может стать его добычей. Таким образом, сошествие во ад, происшедшее однажды во времени, воспринимается как событие вневременного характера. А воскресшее тело Христа становится залогом всеобщего воскресения, началом пути, ведущего человеческое естество к конечному обожению.

Весьма оригинальным представляется подход к учению о сошествии Христа во ад *преподобного Максима Исповедника*. Для анализа этого учения он в качестве отправной точки берет слова святого апостола Петра: «Для того и мертвым было благовествуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом»<sup>117</sup>. По мнению преподобного Максима, речь в словах апостола Петра идет не о ветхозаветных праведниках, а о тех грешниках, которые еще в земной жизни получили возмездие за свои злые деяния:

<sup>114</sup> Пятое праздничное послание. 1, 29—40 (SC 372, 284).

<sup>115</sup> См. цитату на с. 273—274 наст. изд.

<sup>116</sup> В «Катенах» на Первое послание Петра имеется фрагмент, надписанный именем свт. Кирилла, в котором уточняется, что, как на земле проповедь Христа была адресована всем, но принесла пользу только уверовавшим, «так и при сошествии во ад Он освободил от уз смерти [только] уверовавших и признавших Его» (PG 74, 1016 A). Однако подлинность данного фрагмента, как и других фрагментов, вошедших в «Катены», доказать сложно.

<sup>117</sup> 1 Петр. 4:6.

Некоторые говорят, что Писание называет «мертвыми» людей, скончавшихся до пришествия Христа, например, бывших при потопе, во время столпотворения, в Содоме, Египте, а также и других, принявших в разные времена и различными способами многообразное возмездие и страшные беды божественных приговоров. Эти люди подверглись наказанию не столько за неведение Бога, сколько за обиды, причиненные друг другу. Им и была благовестуема, по словам [апостола Петра], великая проповедь спасения — когда они уже были осуждены по человеку плотью, то есть восприняли, через жизнь во плоти, наказание за преступления друг против друга, — для того, чтобы жили по Богу духом, то есть, будучи во аде, восприняли проповедь боговедения, веруя в Спасителя, сошедшего во ад спасти мертвых. Итак, чтобы понять [это] место [Священного Писания], усвоим его так: на то и мертвым было благовестуемо, осужденным по человеку плотью, чтобы жили они по Богу духом<sup>118</sup>.

Чтобы оценить новизну подхода преподобного Максима к учению о спасении Христом находившихся в аду, нужно вспомнить мнение святителя Иоанна Златоуста о том, что Христос при сошествии во ад разрушил силу смерти, но не истребил грехи умерших прежде Его пришествия: ветхозаветные грешники, «хотя здесь уже понесли крайнее наказание, однако это их не избавит». Златоуст, кроме того, утверждал, что в ветхозаветные времена для спасения не требовалась вера во Христа, однако требовалось исповедание единого Бога. Преподобный Максим Исповедник, как видим, по-иному расставляет акценты. Он утверждает, что наказания, понесенные грешниками «по человеку плотью», были необходимы для того, чтобы они могли жить «по Богу духом». Следовательно, эти наказания — будь то несчастья и беды в земной жизни, или муки в аду — имели воспитательный и исправительный смысл. Более того, преподобный Максим подчеркивает, что при вынесении приговора Богом использовался не религиозный, а нравственный критерий: люди наказыва-

<sup>118</sup> Вопросы к Фалассию. 7 (Цит. в переводе С. Епифановича по изд.: Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. II: Вопросы к Фалассию. М., 1993. С. 39).

лись «не столько за неведение Бога, сколько за обиды, причиненные друг другу». Иными словами, решающую роль играли не религиозные или мировоззренческие убеждения каждого конкретного человека, а его поступки по отношению к ближним.

Отметим, что именно нравственный, а не религиозный критерий использовался и Самим Христом, когда Он говорил о всеобщем воскресении, а также о загробной судьбе людей после Страшного Суда. По Его учению, в воскресение «все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия», но при этом в воскресение жизни выйдут «творившие добро», тогда как «творившие зло» наследуют «воскресение осуждения» (ничего не говорится о религиозной принадлежности тех или других)<sup>119</sup>. На Страшном же Суде оправданы будут те, кто накормил алчущих, напоил жаждущих, принял странников, одел нагих, посетил больных, тогда как те, кто не сделал этого, будут осуждены на вечное мучение<sup>120</sup>. Если в загробной жизни и существует возможность уверовать в Бога, то во всяком случае там нет возможности совершить те добрые дела, без которых вера остается мертвой<sup>121</sup>. Отсюда вопрос о том, насколько спасительным является осознание человеком ошибок своей земной жизни и обращение ко Христу, когда он находится уже за гробом. Ведь богат тоже осознал бедственность своего положения, как только очутился в аду; он раскаялся, но не мог сотворить «плод покаяния»<sup>122</sup>, так как ничего уже не мог сделать ни для Лазаря, ни для своих близких, оставшихся на земле<sup>123</sup>.

У преподобного Иоанна Дамаскина темы тридневного погребения Христа и Его сошествия во ад рассматриваются в контексте полемики с ересью Юлиана Галикарнасского (VI в.), считавшего, что «тело Господа было нетленным от момента его образования» и что Христос испытывал голод, жажду и усталость по собственной воле, а не в соответствии с естественными законами природы<sup>124</sup>. Эта ересь получила название «афтартодокетизма», так как, настаивая на «нетлении» тела Христова, ее последова-

<sup>119</sup> Ин. 5:28—29.

<sup>120</sup> Мф. 25:34—46.

<sup>121</sup> Иак. 2:17.

<sup>122</sup> Мф. 3:8.

<sup>123</sup> Лк. 16:19—31.

<sup>124</sup> Об этом учении см.: *Иоанн Дамаскин. О ересях*. 84. См. также: *J. Meyendorff. Christ in Eastern Christian Tradition*. Washington, 1969. P. 87—89, 165—166.



тели отвергали реальность человеческих страданий, в чем уподоблялись докетам II—III вв. Если понимать «нетление» так, как понимал его Юлиан, тогда тело Христово не было одной сущности с нашим телом, а следовательно, то, о чем говорится в Евангелии, — голод, жажда, гвозди, прободение ребра, смерть, — было мнимым, призрачным. «Тогда обманом и сценическим представлением было таинство домостроительства (φανακισμὸς καὶ σκηνὴ τὸ τῆς οἰκονομίας μυστήριον), и человеком Он стал мнимо, а не реально (καὶ δοκήσει καὶ οὐκ ἀληθεία γέγονεν ἄνθρωπος), и спасены мы мнимо, а не истинно (καὶ δοκήσει καὶ οὐκ ἀληθεία σωσόμεθα)!» — восклицает Дамаскин<sup>125</sup>.

По мысли Дамаскина, термин «тление» (φθорά) имеет двоякое значение. Он может указывать на «страсти», или «страдания» (πάθη), такие как жажда, утомление, боль от гвоздей, смерть, отделение души от тела и прочее: в соответствии с этим значением термина мы можем говорить о том, что тело Христа было подвержено тлению, так как все это Он воспринял на Себя добровольно. Если же речь идет о тлении как «разложении» тела после смерти человека, то есть об «истлении» (διαφθорά), то тело Господа «не узнало это на опыте». Тот факт, что тело Христа не подверглось разложению, является, по мысли преподобного Иоанна Дамаскина, залогом того, что и тела людей будут воскрешены нетленными, согласно апостолу Павлу, который говорил, что «тленному сему надлежит облечься в нетление»<sup>126</sup>. Через нетление Своего тела Господь «даровал и нашему телу как воскресение, так после этого и нетление, Сам сделавшись для нас начатком и воскресения, и нетления, и бесстрастия (αὐτὸς ἀρχὴ τῆς τε ἀναστάσεως καὶ τῆς ἀφθαρσίας καὶ τῆς ἀπαθείας ἡμῖν γεγόμενος)»<sup>127</sup>.

В «Точном изложении православной веры» святой Иоанн Дамаскин подводит итог развитию темы сошествия Христа во ад в восточной патристической письменности II—VIII вв.:

Обоженная душа [Христа] сходит в ад (κάτεισιν εἰς ἄδην ψυχὴ τεθεωμένη), чтобы, подобно тому как для находившихся в земле воссияло Солнце правды, таким же об-

<sup>125</sup> Точное изложение православной веры. 3, 28

<sup>126</sup> 1 Кор. 15:53.

<sup>127</sup> Точное изложение православной веры. 3, 28.

разом и для находившихся под землей, пребывающих во тьме и тени смертной, воссиял свет<sup>128</sup>; чтобы, подобно тому как находившимся на земле Господь проповедал мир, пленным освобождение и слепым прозрение<sup>129</sup>, и для уверовавших сделался причиной вечного спасения, а для не уверовавших — обличением неверия (τοῖς πιστεύουσι γέγονεν αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, τοῖς δὲ ἀπειθήουσιν ἔλεγχος ἀπιστίας), таким же образом проповедал и находившимся в аду: дабы пред именем Иисусовым преклонилось всякое колено небесных, земных, и преисподних<sup>130</sup>. И таким образом, разрешив тех, которые от веков были связаны (τοὺς ἀπ' αἰῶνος λύσας τετεδημένους), Он возвратился назад — от смерти к жизни, проложив для нас путь к воскресению (ὁδοποιήσας ἡμῖν τὴν ἀνάστασιν)<sup>131</sup>.

По мысли преподобного Иоанна Дамаскина, Христос проповедовал всем находившимся в аду, однако не для всех Его проповедь оказалась спасительной, так как не все были способны на нее откликнуться: для кого-то она могла стать лишь «обличением неверия», а не причиной спасения. Высказывая данное суждение, Дамаскин по сути воспроизводит учение о спасении, сформулированное незадолго до него преподобным Максимом Исповедником. По мнению преподобного Максима, окончанием истории человечества будет соединение Бога со всеми без исключения людьми, когда Бог станет «все во всем»<sup>132</sup>. Однако для одних это соединение будет означать вечное блаженство, для других оно станет источником страдания и мучений: каждый будет соединен с Богом «соответственно качеству своего расположения» по отношению к Богу<sup>133</sup>. Иными словами, все будут соединены с Богом, однако субъективное ощущение этого единения будет у каждого различным в соответствии с той мерой близости к Богу, которой он достиг. В

<sup>128</sup> Ис. 9:2.

<sup>129</sup> Лк. 4:18—19. Ср. Ис. 61:1—2.

<sup>130</sup> Фил. 2:10.

<sup>131</sup> Точное изложение православной веры. 3, 29.

<sup>132</sup> 1 Кор. 15:28.

<sup>133</sup> Преп. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию. 59. Подробнее об этом учении см.: J.-C. Larchet. La divinisation de l'homme selon Maxime le Confesseur. Paris, 1996. P. 647—652.

этом же ключе преподобным Иоанном Дамаскиным понимается и учение о сошествии во ад: Христос для всех открывает путь в рай, всех призывает ко спасению, но ответом на зов Христа может стать как радостное согласие последовать за Ним, так и добровольный отказ от спасения. В конечном итоге, все зависит от человека — от его свободного выбора. Бог никого не спасает насильно, но всех призывает: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему»<sup>134</sup>. Бог стучится в дверь человеческого сердца, но не вламывается в нее.

В истории христианства неоднократно возникала идея о том, что Бог одних людей предопределил ко спасению, а других — к гибели: эта идея, основанная на буквальном понимании слов апостола Павла о предопределении, призвании и оправдании<sup>135</sup>, стала краеугольным камнем богословской системы Реформации; с особой последовательностью ее проповедовал Кальвин<sup>136</sup>. За одиннадцать веков до Кальвина восточно-христианская традиция в лице святителя Иоанна Златоуста выразила свой взгляд на предопределение и призвание. «Почему не все спасаются? — спрашивает Златоуст. — Потому что... не только призыв [от Бога], но и произволение призываемых является причиной их спасения. Этот зов — не принуждение и не насилие. Все были призваны, но не все последовали призыву»<sup>137</sup>. В том же духе высказывались и позднейшие Отцы, такие как преподобные Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин. По их согласному учению, не Бог одних спасает, а других губит, но люди одни следуют призыву Божию ко спасению, другие нет; не Бог одних выводит из ада, а других оставляет там, но люди одни «изволяют», другие не «изволяют» уверовать в Него.

Рассмотрением учения святителя Иоанна Дамаскина о сошествии Христа во ад мы закончим наш по необходимости краткий обзор высказываний Отцов Восточной Церкви на данную тему. Иоанн Дамаскин оказался последним в ряду рассмотренных нами Отцов Церкви не потому, что на нем завершается развитие святоотеческого богословия, но потому, что после VIII

<sup>134</sup> Откр. 3:20.

<sup>135</sup> Рим. 8:29—30.

<sup>136</sup> См. *Жан Кальвин*. Наставление в христианской вере. Т. II. Кн. III. Изд-во РГГУ, 1998. С. 375—387 («О предвечном избрании, которым Бог предназначил одних к спасению, а других к осуждению»).

<sup>137</sup> Беседа 16-я на Послание к Римлянам.

века ничего принципиально нового о сошествии во ад в восточной святоотеческой традиции сказано не было. Кроме того, именно VIII—IX века были ознаменованы расцветом церковной гимнографии. Богослужебные тексты, созданные в это время и исполняемые в Православной Церкви поныне, впитали в себя ту догматическую традицию, формирование которой завершилось в эпоху святителя Иоанна Дамаскина.

### Псевдоэпиграфы VI—VIII веков

Можно было бы вовсе не упоминать о произведениях, представляющих собой заведомую подделку, если бы не тот факт, что многие из них принимались за подлинные и так или иначе оказывали влияние на развитие церковного учения. Упомянем лишь о нескольких наиболее ярких произведениях этого сорта, посвященных сошествию Христа во ад.

Эта тема присутствует в цикле из четырех бесед, приписываемых *Евсевию Александрийскому*, но в действительности принадлежащих перу некоего Иоанна Нотария, жившего, вероятно, в Сирии<sup>138</sup> в VI или VII веке<sup>139</sup>. Все четыре беседы представляют собой переработку материала, который восходит к первым векам христианства и который лег в основу многих подлинных произведений святоотеческой письменности, таких как «Нисибийские песнопения» преподобного Ефрема Сирина и кондаки преподобного Романа Сладкопевца. Первая из бесед — «О пришествии Иоанна во ад и о находящихся там»<sup>140</sup> — состоит из двух частей: в первой пророки, исполненные радости при вести о пришествии в ад Иоанна Предтечи, повторяют свои пророчества о Христе; вторая содержит диалог между Адом и сатаной. Вторая беседа посвящена Иуде-предателю<sup>141</sup>. Третья называется «О диаволе и аде»<sup>142</sup> и, так же как и первая, содержит диалог между этими двумя персонажами, которые обсуждают чудеса, страдания и смерть Христа; беседа имеет антииудейскую направлен-

<sup>138</sup> F. Nau. Notes sur diverses homélies pseudépigraphiques. — Revue de l'Orient chrétien 13. 1908. P. 433—434;

<sup>139</sup> См. H. G. Beck. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. S. 400—401.

<sup>140</sup> PG 86, 509—526.

<sup>141</sup> PG 86, 525—536.

<sup>142</sup> PG 86, 384—406 (три различных редакции).

ность. Наконец, четвертая беседа — «На Святой и Великий пяток и на святую Страсть Господню» — фигурирующая также среди подложных творений *святителя Иоанна Златоуста*<sup>143</sup>, повествует о сошествии Христа во ад.

Приведем краткое содержание этой беседы. Она начинается с пересказа евангельского повествования о предательстве Иуды, последних часах жизни Спасителя и Его смерти на кресте. Увидев землетрясение и другие знамения, сопровождавшие смерть Христа, диавол бежит в ад, обращаясь к которому, умоляет запереть все замки и засовы, дабы не допустить туда Спасителя. Но Господь приходит, и раздается голос: «Поднимите, князи, врата ваши, и поднимитесь врата вечные, и войдет Царь славы»<sup>144</sup>. Ад пытается не впустить Господа, а пророки и другие обитатели ада говорят ему: «Открой свои врата, чтобы вошел Царь славы». Тогда, наконец, Господь входит в ад, где Его встречают пророки:

И тотчас, приступив, Господь сокрушил врата и уничтожил засовы, и силы ада попрали, и болезни смерти разрешил, а жала ада уничтожил. И сбылось написанное: «Где твоя, ад, победа? Где твое, смерть, жало?» Встретили Его пророки, радуясь и веселясь, и воспевая и говоря: «Благословен Грядущий во имя Господне! Осанна в вышних». Тогда Господь, взяв диавола, связал его нерушимыми узами и отвел его в преисподнюю ада... Взяв же всех пророков (*πάντας τοὺς προφῆτας*), Господь вывел их из ада, сказав: «Идите в рай». И они с радостью выскочили из ада... и... побежали в рай. И, войдя туда, обрели разбойника, и спросили его, сказав: «Кто ввел тебя сюда?..» Он же, отвечав, сказал им: «Ради дел моих я недостойн войти сюда, но человеколюбивый и милостивый Владыка ввел меня сюда... Когда я вошел, я никого не обрел, и изумился мой разум, и я сказал себе: “Где же Авраам и Исаак и прочее множество святых пророков?” И когда я еще изумлялся и недоумевал, вот, явились мне... двое мужей, ветхие днями, чудные обликом и необычайные лицом. И спросили меня, говоря: “Ты кто?.. Ты кажешься нам похожим на разбой-

<sup>143</sup> PG 62, 721—724.

<sup>144</sup> Пс. 23:7 (по переводу LXX).



ника, ибо вид у тебя разбойничий». И я сознался, что я разбойник и что Господь привел меня сюда, в рай... И, отвечая, сказал мне один из них: «Я — Илия Фесвитянин... а этот рядом со мной — Енох...» Пророки же, услышав, прославили Бога о таком даре, даруемом грешникам. А Господь, разорив смерть, и поправ ад, и древо древом исцелив, и врата [ада] сломав, и засовы сокрушив, и диавола связав, и мир освободив, всех (πάντας) на небеса возвел, воскресши из мертвых»<sup>145</sup>.

Как видим, гомилия Псевдо-Евсевия (или Псевдо-Златоуста) — не что иное как пересказ «Евангелия Никодима». Как и в «Евангелии Никодима», в гомилии говорится то о вхождении в рай «всех пророков», то о возведении на небеса «всех». В отличие от «Евангелия Никодима», в гомилии вообще не упоминаются Адам и Ева; из пророков по имени назван только Давид.

Тема сошествия Христа во ад получает несколько неожиданное развитие в другом псевдоэпиграфе — надписанном именем святого *Епифания Кипрского* «Слове в Великую субботу», сохранившемся в греческой, сирийской, коптской, армянской, грузинской, арабской и славянской версиях. Научная критика отвергает подлинность «Слова» и признает его произведением VII или даже VIII века<sup>146</sup>, однако мы считаем бесполезным привести здесь несколько выдержек из него, поскольку оно содержит мысли, которые мы не встречаем в подлинных произведениях Отцов Восточной Церкви II—VIII веков. Значительная часть «Слова» представляет собой переработку (или «доработку») хорошо известных святоотеческих текстов, таких как Слово 45-е святителя Григория Богослова; используются также выражения и образы из «Евангелия Никодима» и основанных на нем литургических текстов. Автор «Слова» дает ответ на поставленный святителем Григорием вопрос о том, всех ли, или только уверовавших вывел Христос из ада:

<sup>145</sup> На Святой и Великий пяток... (PG 62, 721—724).

<sup>146</sup> Об этом произведении см.: *Clavis patrum graecorum*. Vol. II. Ed. M. Geerard. Louvain, 1974. P. 333—334 (No. 3768). См. также: *A. Vaillant*. L'homélie d'Épiphane sur l'ensevelissement du Christ. — *Radovi staroslovenskog instituta* 3. Zagreb, 1958. P. 5—100. Данная публикация содержит греческую и славянскую версии «Слова», а также французский перевод. Издатель считает, что «Слово» написано не ранее конца VII в.

Земля убоялась и умолкла, ибо Бог плотью уснул и от века усопших воскресил. Бог во плоти умер — и ад ужаснулся. Бог на малое время уснул — и тех, кто во аде, разбудил... Зашел Бог-Солнце Христос под землю — и тьма ночная простерлась над Иудеей. Сегодня спасение тем, кто на земле, и тем, кто от века под землей. Сегодня спасение миру — как видимому, так и невидимому. Сегодня двойное пришествие Господа, двойное домостроительство, двойное сошествие вместе со снисхождением<sup>147</sup>. Бог сходит с неба на землю, а с земли под землю. Врата ада отверзаются. Усопшие от века, радуйтесь, сидящие во тьме и сени смертной, примите великий свет. С рабами Господь; с мертвыми Бог; со смертными Жизнь; с находящимися под властью Никому не подвластный; с находящимися во тьме Свет не вечерний; с пленными Освободитель; с преисподними Тот, Кто превыше небес. Христос на земле — уверуем. Христос между мертвыми — сойдем с Ним и познаем те таинства, которые там; познаем тайные чудеса Тайного под землей; узнаем, как и тем, кто во аде, явилась проповедь. Что же? Всех ли спасает, явившись во аде, Бог? Нет, но и там — только верующих...<sup>148</sup>

Далее в проповеди говорится о страданиях и смерти Христа, после чего автор рисует картину сошествия Христа во ад. Когда Христос отсекает голову властителям ада, отверзаются «медные врата», и Христос входит в преисподнюю при восклицаниях: «Кто Сей Царь славы? Господь крепкий и сильный»<sup>149</sup>. Все это напоминает описание данного события в «Евангелии Никодима». Однако далее происходит то, о чем не говорилось ни в «Евангелии Никодима», ни в других известных нам памятниках раннехристианской письменности: происходит разделение обитателей ада на тех, кто признает Христа Царем и Богом, победившим ад, и тех, кто при приближении Его к ним бежит «внутрь» ада, чтобы остаться там. Мы уже не раз встречали в святоотеческих текстах мысль о том, что за Христом последовали не все находившиеся в аду, однако еще ни разу не встречали описание соше-

<sup>147</sup> Ср. Григорий Богослов. Слово 45, 24.

<sup>148</sup> Слово в Великую субботу (PG 43, 440 A—D).

<sup>149</sup> Пс. 28:8.

ствия во ад в терминологии «овец» и «козлищ». Образ грешников, бегущих *от* Христа *внутри* ада, во всяком случае, находится в явном противоречии с мыслью об *опустошении* ада Христом, проходящей в качестве лейтмотива через многие писания Отцов Восточной Церкви и через литургические тексты (ср. образ *всех* обитателей ада, бегущих *навстречу* Христу, у святителя Амфилохия Иконийского). Если древнецерковные авторы и ограничивали круг выведенных из ада людей той или иной категорией умерших, — чаще всего ветхозаветными праведниками, — то они оставляли открытым вопрос о том, кто же мог остаться в аду после проповеди там Христа Спасителя.

«Слово в Великую субботу» заканчивается описанием встречи Христа с Адамом и изведения Христом из ада всех ветхозаветных праведников:

Увидев [Христа], первозданный Адам... возопил ко всем и сказал: «Господь мой со всеми». И, отвечая, Христос говорит Адаму: «И со духом твоим». И, взяв его за руку, воскресил, говоря: «Восстань, спящий, и воскресни от мертвых, и осветит тебя Христос... Не для того сотворил Я тебя, чтобы ты остался связанным во аде. Воскресни из мертвых, ибо Я — жизнь мертвых. Восстань, создание Мое, восстань, образ Мой... Для Тебя Я, Который превыше небес, сошел на землю и под землю... Поэтому восстаньте, пойдем отсюда — от тления в нетление, от смерти в жизнь, от тьмы в вечный свет! Восстаньте, идем отсюда — от страдания к радости, от рабства в свободу, из темницы в горний Иерусалим, от уз к освобождению, от земли на небо. Ради того Я умер и воскрес, чтобы обладать живыми и мертвыми. Восстаньте, идем отсюда, ибо Отец Мой Небесный принимает заблудшую овцу: девяносто девять овец ангельских [чинов] ожидают соработника своего Адама<sup>150</sup>, когда он воскреснет, когда взойдет и придет к Богу»... И когда Господь говорил эти и подобные [слова], воскрес вместе с Ним соединенный с Ним Адам, а вместе с ним воскресла и Ева, и многие другие тела, в ве-

<sup>150</sup> Данное толкование притчи о заблудшей овце восходит к свт. Григорию Нисскому. См.: В. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. М., 1991. С. 234.

ре от века усопшие, воскресли, проповедуя тридневное воскресение Владыки...<sup>151</sup>

Подложное «Слово в Великую субботу», приписываемое Епифанию Кипрскому, интересно стремлением его автора додумать и договорить то, что Отцы Восточной Церкви, как правило, оставляли недосказанным, и расставить все точки над «і» в вопросе о том, кто остался в аду после сошествия туда Христа. Подгоняя традиционные источники под свое понимание, автор был, очевидно, движим вполне объяснимым намерением прояснить то, что в святоотеческой традиции осталось непроясненным. Следует, однако, иметь в виду, что, если Отцы Церкви не отвечали прямо на тот или иной вопрос, если они что-то недоговаривали, это делалось не по забывчивости или небрежности, а потому, что речь шла о «тайнствах» христианской веры, превышающих меру доступного человеческого разуму. В христианстве есть много вопросов, на которые нельзя дать однозначный и исчерпывающий ответ. Это прежде всего относится к реальности, находящейся по ту сторону земного бытия человека: мы можем только догадываться о том, что там происходило или происходит, но не вправе что-либо утверждать с определенностью.

### Писатели христианского Запада

Рассмотрев восточно-христианское учение о сошествии Христа во ад, мы можем теперь совершить краткий экскурс в западную традицию, с тем чтобы посмотреть, в чем подход Отцов и учителей Западной Церкви к теме сошествия во ад отличается от подхода восточных Отцов.

В западной традиции тема сошествия во ад затрагивается уже авторами III века. *Тертуллиан*, в частности, говорит: «Христос Бог, умерши, как человек, и будучи погребен, по писаниям, исполнил и тот закон, что, подобно всем людям умиравшим, сошел во ад; и не прежде взошел на высоту небес, как уже низшел в преисподнюю земли, чтобы там сделать спутниками себе патриархов и пророков»<sup>152</sup>. В другом месте Тертуллиан упоминает о «жизни»,

<sup>151</sup> Слово в Великую субботу (PG 43, 461 A — 464 C).

<sup>152</sup> О душе 55 (PL 2, 7).

которая «разрушила адамантовые врата смерти и сокрушила медные цепи ада»<sup>153</sup>.

У священномученика Киприана Карфагенского мы встречаем упоминание о том, что Христос «заставил стихии смущаться Себя, ветры — служить, моря повиноваться, а ад — уступить»<sup>154</sup>.

Лактанций, живший в начале IV столетия, лишь кратко упоминает о том, что Христос сошел во ад<sup>155</sup>, «находился в аду только два дня и поправил ад»<sup>156</sup>.

Многочисленные упоминания о сошествии Христа во ад содержатся также в трудах других авторов IV века, в частности, святителя Илария Пиктавийского. Он говорит о том, что Своей смертью Господь «сокрушает врата медные (*portas aereas confringit*), разрушает верей железные (*vectes ferreos conterit*)... искупает того, кого создал по образу Своему, возвращает ему сладость рая»<sup>157</sup>. По учению Илария, сойдя во ад, Христос продолжал присутствовать в раю<sup>158</sup>. Благодаря сошествию Спасителя во ад упразднены смерть и тление: «В аду Он уничтожает смерть (*mortem in inferno regimens*), упование веры нашей утверждает воскресением [Своим], а славой тела Своего уничтожает тление человеческой плоти»<sup>159</sup>. Победа Христа над смертью имеет универсальный характер: «Божий Сын пригвожден ко кресту, но на кресте Бог побеждает человеческую смерть. Сын Божий умирает, но всякая плоть (*omnis caro*) оживотворяется во Христе. Сын Божий во аде, а человек возвращен на небо»<sup>160</sup>.

Большое внимание теме сошествия во ад уделяет блаженный Иероним. Он рассматривает эту тему на материале книги пророка Ионы, которая в святоотеческой экзегетике воспринимается как типологическое описание тридневного пребывания Христа «в сердце земли» (так называемого *triduum mortis*)<sup>161</sup>. В одном из писем Иероним говорит об умерщвлении смерти со-

<sup>153</sup> О воскресении плоти (Цит. по: Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце II — начале III века. Пер. Е. Карнеева. Ч. III. СПб., 1850. С. 132).

<sup>154</sup> О суете идолов (Цит. по: *Свт. Киприан Карфагенский*. Творения. Ч. II. Киев, 1891. С. 8).

<sup>155</sup> Божественные наставления. 4, 12 (PL 6, 481 AB).

<sup>156</sup> Божественные наставления. 4, 27 (PL 535 A).

<sup>157</sup> На Пс. 138, 25 (PL 9, 805 C).

<sup>158</sup> О Троице. 10, 34 (PL 10, 370 B).

<sup>159</sup> О Троице. 4, 42 (PL 10, 128 A).

<sup>160</sup> О Троице. 3, 15 (PL 10, 84 B).

<sup>161</sup> Ср. Мф. 12:40.



шедшим во ад Христом, используя образ «приманки», уже знакомый нам по творениям святителя Григория Нисского:

О смерть, разделяющая братьев, жестокая и неумолимая разлучница соединенных любовью! Поглотила ты Иоану, но и во чреве твоём он остался жив. Носила ты его как мертвеца, но для того, чтобы укротилась буря мира и наша Ниневия спаслась его проповедью. Он тебя победил, он тебя связал, — он, бежавший пророк, который оставил дом свой, наследие свое и дал возлюбленную душу свою в руки ищущих ее... Его смертью ты умерщвлена; его смертью мы живы. Ты поглотила его, и сама умерщвлена, и тогда как ты соблазняешься приманкой схваченного тела и считаешь его добычей своей жадной пасти, внутренности твои пронзены жадным зубом его<sup>162</sup>.

В том же письме Иероним поднимает вопрос о судьбе праведников, умерших до пришествия Христова. Иероним отождествляет «лоно Авраамово» с адом и утверждает, что только после воскресения Христова ветхозаветные праведники были выведены из ада и удостоились райского блаженства:

Если Авраам, Исаак и Иаков во аде, то кто же в Царствии Небесном?.. Хотя Лазарь представляется на лоне Авраама и в месте прохладном, но не так же ли подобно оно и аду, как и Царству Небесному? До Христа Авраам в аду; после Христа разбойник в раю. И поэтому-то при воскресении его многие тела усопших воскресли и явились в небесном Иерусалиме. И тогда исполнилось это изречение: «Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос»<sup>163</sup>.

В «Толковании на книгу пророка Ионы» блаженный Иероним неоднократно возвращается к теме сошествия Христа во ад. По мнению Иеронима, Христос сошел во ад для того, чтобы вывести оттуда *всех* находившихся там:

<sup>162</sup> Письмо 56-е, к Илиодору (Цит. по: Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 2. Киев, 1894. С. 142).

<sup>163</sup> Письмо 56, к Илиодору (Цит. по: Творения блаженного Иеронима... Ч. 2. С. 143). Ср. Еф. 5:4.

Важнейшая часть или голова Его, то есть душа, которую вместе с телом Он удостоил воспринять ради нашего спасения, сошла в расселины гор, которые покрывались волнами, которые удалились от небесной свободы, которые окружила бездна и которые отделились от величия Божия, и затем проникла также в преисподнюю, — в те места, куда, словно в глубину и в грязь грехов, увлекались души, как говорит псалмопевец: «Сойдут в преисподнюю земли, достанутся они в добычу лисицам»<sup>164</sup>. Они суть веревы земли (vectis terrae) и как бы некоторого рода запоры в самых отдаленных местах заключений и наказаний, препятствующие пленным душам выйти из преисподней. Поэтому Семьдесят с особой выразительностью перевели: κἀτοχοὶ αἰώνιοι, то есть: «они навсегда желают удержать тех, которыми раз владели». Но Господь наш, о Котором мы под именем Кира читаем у Исаии: «медные двери сокрушу, и веревы<sup>165</sup> железные сломаю»<sup>166</sup>, нисшел до основания гор и был загражден веревками вечными, чтобы освободить всех заключенных (ut omnes qui clausi fuerant, liberaret)<sup>167</sup>.

Впрочем, Иероним не утверждает, что Господь вывел из ада всех находившихся там: по его словам, Христос «освободил тех, которые были связаны узами смерти, вывел *весьма многих* с Собою для жизни (secum plurimus educat ad vitam)»<sup>168</sup>. В другом случае Иероним говорит о том, что Спаситель сходил во ад, «чтобы победоносно отвести с Собою на небеса души *святых*, которые были заключены там»<sup>169</sup>. Как и греческие Отцы IV века, Иероним не дает окончательного ответа на вопрос о том, все ли или только некоторые были выведены Христом из ада.

Среди других авторов IV века, писавших на интересующую нас тему, можно отметить *Зенона Веронского*, который в одном

<sup>164</sup> Пс. 62:10—11.

<sup>165</sup> Синодальный пер.: «запоры».

<sup>166</sup> Ис. 45:2.

<sup>167</sup> Толкование на книгу пророка Ионы. 2, 6 (*S. Hieronymi Presbyteri. Opera. Pars I, 6. CCL 76. Louvain, 1969. P. 399—400*; рус. пер. в: Творения блаженного Иеронима... Ч. 13. Киев, 1913. С. 220—221).

<sup>168</sup> Толкование на книгу пророка Ионы. 2, 11 (*S. Hieronymi Presbyteri. Opera. I, 6. P. 403*; рус. пер. в: Творения блаженного Иеронима... Ч. 13. С. 243).

<sup>169</sup> Толкование на Послание к Ефесянам, кн. 2 (Цит. по: Творения блаженного Иеронима... Ч. 17. Киев, 1903. С. 303).

из своих трактатов говорит о сошествии Христа во ад как победе над смертью:

Сей, братья, есть Тот, Чье пришествие предвозвестили пророки, Кто по плоти родился во времени, Кто высок на высоких, смирен на земле, Творец веков, Сын Девы, Кто смирен Сам в Себе, но смертен как человек. Он вкусил смерть, чтобы победить смерть (*mortem gustat, ut mortem devincat*), проник в преисподнюю, чтобы мертвых вывести оттуда живыми (*inferos penetrat, ut mortuos vivos inde reducat*)<sup>170</sup>.

Отметим также церковного поэта *Пруденция*, в произведениях которого тема сошествия во ад затрагивается неоднократно. В одном из гимнов он говорит о том, что сошествие Христа во ад принесло облегчение грешникам, претерпевавшим муки:

Даже и для преступных духов<sup>171</sup>  
Торжественно прерываются мучения во аде при Стиксе  
В ту знаменательную ночь, когда священный Бог возшел  
Из подземных царств<sup>172</sup> на высоту...

Ослаблены кары, тартар теряет силу,  
Ликут мертвые, ибо темница опустела,  
Множество умерших<sup>173</sup> освобождается от огня  
И не мчатся, как обычно, потоки серы<sup>174</sup>.

В другом гимне Пруденций говорит о воскресении праведников, которые до сошествия Христа находились в аду. В гимне нельзя не услышать отголосков традиции, отраженной в «Евангелии Никодима»:

<sup>170</sup> Трактат 2, 5, 3 (*Zenonis Veronensis Tractatus*. Ed B. Löfstedt. CCL 22. Louvain, 1971. P. 165).

<sup>171</sup> Лат. *spiritus... nocentibus*. Под «преступными духами» здесь понимаются, очевидно, не демоны, а отступившие от Бога люди, так же как и в 1 Пет. 3:19 (лат.: *in quo et his, qui in carcere erant, spiritibus adveniens praedicavit*).

<sup>172</sup> Лат. *ex Acherunticis*.

<sup>173</sup> Лат. *umbrarum populus* — букв. «народ теней», «множество теней».

<sup>174</sup> Книга ежедневных гимнов (*Liber cathemerinon*). Гимн V, «На возжжение светильника», 125—136 (*Aurelii Prudentii Clementis Carmina*. Cura et studio M. P. Cunningham. CCL 126. Louvain, 1966. P. 27).

Чтобы находящиеся в аду узнали спасение,  
Милостиво сходит Он в ад; уступают Ему врата,  
Разрушаются верев, падает несокрушимый засов.  
Когда ослаблены замки, отдает смертных дверь,  
Легко [отверзающаяся] для входящих,  
Но с трудом для выходящих...

Когда же Бог озаряет ясным светом ущелья смерти,  
В изумленную тьму вносит ясный день,  
Печально бледнеют звезды омрачившегося неба...

На краткое время предал Себя смерти Вождь спасения,  
Дабы умершим и уже погребенным явить воскресение,  
Когда расторгнуты были узы древних прегрешений.

Тогда многие святые отцы, следуя за Создателем,  
Наконец, возвращаются в третий день [на землю],  
Облекаясь в плоть и выходя из гробов<sup>175</sup>.

Большое внимание интересующей нас теме уделяет *блаженный Августин*, чье влияние на формирование богословской доктрины Западной Церкви было определяющим. Вслед за Иеронимом он обращается к истории пророка Ионы, видя в этом библейском персонаже прообраз Христа, Которому надлежало сойти в глубину ада:

Пророк же Иона пророчествовал о Христе не столько проповедью, сколько неким своим страданием, но гораздо яснее, чем если бы провозглашал о Его смерти голосом. Ибо для чего он был поглощен китом и на третий день извержен, если не для того, чтобы знаменовать Христа, на третий день возвратившегося из глубины ада (*de profundo inferi*)?<sup>176</sup>

Учение Августина о сошествии Христа во ад достаточно противоречиво. В некоторых случаях он допускает, что ветхоза-

<sup>175</sup> Книга ежедневных гимнов. Гимн IX, «На всякий час», 70—78; 94—97 (Aurelii Prudentii Clementis Carmina. P. 50—51).

<sup>176</sup> О граде Божиим. 18, 30 (Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei. Libri XI—XXII. CCL 48. Louvain, 1955. P. 621; рус. пер.: *Блаженный Августин. О граде Божиим*. М., 1994. Т. IV. С. 45). Ср. О граде Божиим. 18, 44.

ветные праведники, ожидавшие пришествия Христова, могли находиться в аду:

Если не абсурдной представляется вера, что и древние святые, исповедовавшие веру в имевшего прийти Христа, находились хотя и в весьма удаленных от мучений нечестивых местах, но все же в аду, пока не извлекла их оттуда кровь Христова, проникшая и в те места<sup>177</sup>, то совершенно в порядке вещей, если добрые верующие, после того как эта цена искупления уже пролита, вовсе не ведают ада...<sup>178</sup>

Однако в других случаях Августин утверждает, что ветхозаветные праведники находились на «лоне Авраамовом», причем, в отличие от Иеронима, он отнюдь не склонен отождествлять «лоно Авраамово» с адом: «...Я не знаю такого случая, чтобы место, где почивают души праведников, называлось адом... Не знаю, слышал ли кто-нибудь, чтобы лоно Авраамово и тот покой, куда отнесен был ангелами нищий, надобно было принимать не в добрую сторону, а потому не понимаю, как можно думать, что этот покой находится в аду»<sup>179</sup>. Напротив, Августин скорее склонен допустить, что «лоно Авраамово» есть не что иное как третье небо или рай, т.е. «место, где находятся души блаженных»<sup>180</sup>. По мнению Августина, Авраам не подлежал тем скорбям, от которых Христос освободил находившихся в аду:

...Душа Христа сходила до самых тех мест, в которых грешники претерпевают муки (*ad ea loca in quibus peccatores cruciantur*), чтобы освободить от этих мук тех, спасти которых, как мы веруем, судил Он по своей, сокрытой от нас правде... Своей властью Он разрешил скорби некото-

<sup>177</sup> Ср. также пасхальную проповедь Августина, где он говорит о спасении Христом праведников, содержащихся в аду по причине первородного греха: Слово на Пасху. 160 (PL 39, 2060).

<sup>178</sup> О граде Божием. 20, 15 (*De civitate Dei*. P. 725—726; рус. пер.: О граде Божием. Т. IV. С. 200).

<sup>179</sup> О книге Бытия. 12, 33 (PL 34, 481; рус. пер.: Творения блаженного Августина, епископа Иппонийского. Ч. 8. Киев, 1915. С. 303—304).

<sup>180</sup> О книге Бытия. 12, 34 (PL 34, 482; рус. пер.: Творения блаженного Августина... Ч. 8. С. 306).



рых в аду, но Сам по той же власти не мог подлежать этим скорбям. Этим скорбям не подлежат также Авраам и тот бедняк на лоне его, — то есть в тайне его покоя, — между покоем которых и адскими муками, как читаем, «утверждена великая пропасть», и не сказано, чтобы они были во аде...<sup>181</sup>

Таким образом, по учению Августина, сойдя во ад, Христос освободил оттуда души тех, кто был предназначен ко спасению. Эта мысль Августина может быть понята только в свете его учения о предопределении — наиболее спорного пункта его богословской доктрины, вызывавшего многочисленные возражения как со стороны пелагиан V века, так и со стороны богословов Реформации и Нового времени. Согласно этому учению, основанному на своеобразном понимании Рим. 8:28—31<sup>182</sup>, спасутся только те, кого Бог предопределил ко спасению; прочие же будут осуждены Богом. В соответствии с этими взглядами Августин говорит о том, что Христос не погнушался посетить ад, «дабы освободить оттуда тех, которые, как Он не мог не знать, должны были быть спасены по божественному и сокровенному правосудию»<sup>183</sup>.

Одно из писем блаженного Августина, адресованное Еводию, представляет собой трактат на тему сошествия во ад и содержит развернутое толкование 1 Пет. 3:18—21. Из вопросов Еводия следует, что учение об изведении из ада всех находившихся там и полном опустошении ада воскресшим Христом было в его время широко распространено. Августин начинает с вопроса о том, проповедовал ли Христос только тем людям, которые погибли во дни Ноя, или всем находившимся в темнице. Отвечая на этот вопрос, Августин прежде всего опровергает мнение о том, что Христос сошел во ад вместе с плотью<sup>184</sup>, и

<sup>181</sup> О книге Бытия. 12, 33 (PL 34, 481; рус. пер.: Творения блаженного Августина... Ч. 8. С. 303—304).

<sup>182</sup> «Кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего... а кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал».

<sup>183</sup> О книге Бытия. 12, 34 (PL 34, 482; рус. пер.: Творения блаженного Августина... Ч. 8. С. 306).

<sup>184</sup> Относительно учения о сошествии Христа во ад вместе с плотью см.: *I. N. Καρμίρης. Ἡ Χριστολογικὴ ἑτεροδιδασκαλία τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνος καὶ εἰς ἔδου κάθοδος τοῦ Χριστοῦ*. — *Νέα Σιών* 30 (1935). Σελ. 11—26, 65—81, 154—165.

утверждает, что такое понимание противоречит свидетельствам Священного Писания<sup>185</sup>.

Далее Августин излагает мнение, согласно которому Христос вывел из ада всех находившихся там, ведь «среди них находились некоторые, известные нам своими литературными трудами и вызывающие наше восхищение своим красноречием и талантом — не только поэты и ораторы, которые во многих местах своих писаний опровергали и осмеивали ложных языческих богов и иногда становились поистине исповедниками единого Бога... но также и те, кто говорил об этом не через пение и декламацию, а посредством философии»<sup>186</sup>. Мнение о возможности спасения языческих поэтов, ораторов и философов было достаточно распространено: как мы помним, в восточной патристической традиции наиболее ярким выразителем его был Климент Александрийский. Однако, по словам Августина, все положительные качества античных поэтов, ораторов и философов имели своим источником «не здоровое и истинное благочестие, а гордость, тщеславие и [желание] людской похвалы», а потому «не принесли никакого плода». Таким образом, мнение о спасении античных поэтов, ораторов и философов, хотя и не отвергается Августином, однако же не получает полного одобрения, поскольку «суждение человеческое» отличается от «правосудия Создателя»<sup>187</sup>.

Также не отвергается, но и не принимается безоговорочно мнение о спасении всех находившихся в аду. Хотя Августин очень осторожен в суждениях, очевидно, что возможность спасения всех находившихся в аду «блокируется» в его представлении его же собственным учением о предопределении<sup>188</sup>, а также его пониманием божественного милосердия и правосудия:

Ведь когда Писание говорит, что со смертью Христа разрешились страдания ада (*solutis doloribus inferni*)<sup>189</sup>, можно думать, что эти слова относятся к Нему Самому, то

См. также: *S. Der Nessesian. An Armenian Version of the Homilies on the Harrowing of Hell.* — *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954). P. 201—224.

<sup>185</sup> Послание 164, II, 3 (PL 33, 709).

<sup>186</sup> Послание 164, II, 4 (PL 33, 710).

<sup>187</sup> Послание 164, II, 4 (PL 33, 710).

<sup>188</sup> Ср. *J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell.* P. 123.

<sup>189</sup> Ср. Деян. 2:24 (лат. *solutis doloribus mortis*).

есть что Он заставил их прекратиться, Он сделал их тщетными, чтобы не быть держимым ими, тем более что Писание добавляет: «потому что им<sup>190</sup> невозможно было удержать Его». Если же Он благоволил сойти во ад, где страдания ада не могли удержать Его... то написанное о «разрешении страданий ада» можно отнести не ко всем, а только к тем, кого Он мог принять, так как считал их достойными освобождения. Во всяком случае, как не следует думать, что Христос тщетно сходил во ад и не принес пользы никому из заключенных там, так не следует и приходить к выводу, что Он даровал всем то, что, по Своему божественному милосердию и правосудию, Он даровал некоторым<sup>191</sup>.

Августин рассматривает и традиционное учение о том, что Христос вывел из ада праотца Адама, а также Авеля, Сифа, Ноя и его семейство, Авраама, Исаака, Иакова и других патриархов и пророков. Однако и это мнение не вызывает у Августина стопроцентной поддержки, так как он не считает «лоно Авраамово» частью ада. Те, кто находился на лоне Авраамовом, не были лишены благодатного присутствия Божества Христова, а потому Христос в самый день Своей смерти, прямо перед сошествием во ад, обещает благоразумному разбойнику, что он будет с Ним в раю<sup>192</sup>. «Конечно же, Христос уже был в раю и на лоне Авраамовом Своей приносящей блаженство премудростью (*beatificante sapientia*), а в аду Своей вершащей правосудие силой (*judicante potentia*)», — заключает Августин<sup>193</sup>.

Мнение о том, что благодаря крестной смерти Христа праведники обрели то обетованное нетление, которое люди должны получить после конца веков, также опровергается Августином. Если бы это было так, то апостол Петр не сказал бы о Давиде, что «гроб его у нас до сего дня»<sup>194</sup>, так как Давид к тому времени уже не был бы в гробу<sup>195</sup>.

<sup>190</sup> Т.е. страданиям ада.

<sup>191</sup> Послание 164, II, 5 (PL 33, 710—711).

<sup>192</sup> Лк. 23:43.

<sup>193</sup> Послание 164, III, 7—8 (PL 33, 710—711).

<sup>194</sup> Деян. 2:29.

<sup>195</sup> Послание 164, III, 9 (PL 33, 711).

Что же касается учения о проповеди Христа в аду, содержащегося в 1 Пет. 3:18—21, то Августин отвергает традиционное и общепринятое его понимание. Во-первых, он не уверен в том, что речь может идти о тех, кто действительно покинул эту жизнь, а не о духовно мертвых — не уверовавших во Христа. Во-вторых, он высказывает весьма неожиданную идею о том, что после исшествия Христа из ада память о Нем в аду не сохранилась. Следовательно, сошествие во ад было «одноразовым» событием, имевшим отношение только к тем, кто на тот момент находился в аду. В-третьих, наконец, Августин вообще отвергает возможность для людей, не уверовавших во Христа на земле, уверовать в Него в аду, называя такую идею «абсурдной»<sup>196</sup>.

Августин не склонен видеть в 1 Пет. 3:18—21 указание на сошествие во ад. Он считает, что этот текст надо понимать в аллегорическом смысле: «духи», о которых говорит Петр, суть люди, облеченные телом и пребывающие в темнице неведения. Христос не сходил плотью на землю во дни Ноя, но многократно сходит к людям в духе — или для обличения неверующих, или для оправдания верующих. То, что происходило во дни Ноя, является прообразом происходящего ныне, и всемирный потоп был прообразом крещения. Верующие в наши дни подобны уверовавшим во дни Ноя: они спасаются через крещение, как Ной спасся посредством воды. Неверующие же подобны тем, кто не уверовал во дни Ноя: потоп является прообразом их гибели<sup>197</sup>.

Блаженный Августин был первым латинским автором, уделившим столь пристальное внимание теме сошествия Христа во ад. Однако он не внес ясность в вопрос о том, кто был объектом проповеди Христа в аду и кого Христос вывел из ада. Августин выразил многочисленные сомнения относительно тех или иных толкований 1 Пет. 3:18—21, но не предложил своего сколько-нибудь убедительного толкования. Тем не менее идеи, выраженные Августином, нашли свое продолжение у писателей Западной Церкви последующего периода. В частности, Фома Аквинский постоянно ссылается на Августина в главе, посвященной сошествию Христа во ад<sup>198</sup>. В эпоху Реформации многие идеи Авгу-

<sup>196</sup> Послание 164, IV, 10—13 (PL 33, 713—714). В другом сочинении Августин называет ересью учение о том, что неверующие могли уверовать в аду и что Христос вывел из ада всех: см. О ересях. 79 (PL 42, 4).

<sup>197</sup> Послание 164, IV, 15—16 (PL 33, 715).

<sup>198</sup> Об этом речь пойдет ниже.

стина были подвергнуты критике богословами протестантской традиции, а учение о том, что память о Христе не сохранилась в аду после того, как Христос покинул ад, было отвергнуто лютеранскими богословами, настаивавшими на обратном<sup>199</sup>.

Из более поздних Отцов Западной Церкви следует отметить святителя Григория Двоеслова (VI в.). В некоторых аспектах своего учения о сошествии во ад он ближе к традиционному пониманию, чем Августин. В отличие от последнего и в соответствии с общепринятой традицией, святитель Григорий утверждает, что ветхозаветные праведники содержались в аду, откуда их вывел Христос после Своего воскресения<sup>200</sup>. Вслед за святителем Григорием Нисским, он говорит о том, что смертью Христа диавол «пойман на удочку», ибо, поглотив Того, на Кого не имел права, потерял и тех, «которых удерживал по праву»<sup>201</sup>. Святитель Григорий Двоеслов говорит и о разрушении «засовов» ада воскресшим Христом, аллегорически толкуя библейское повествование о Самсоне (Суд. 16:1—3):

Кого, возлюбленные братья... если не Спасителя нашего, означает здесь Самсон? Что изображает город Газа, если не преисподнюю? Что показывает под филистимлянами, если не вероломство иудеев? Они, когда увидели Господа мертвым, а тело Его положенным во гроб, приставили туда стражу и радовались, будто захватили Виновника жизни, задержанного засовами ада... Искупитель наш, перед рассветом воскреснув, не только свободным вышел из ада, но и сами засовы (claustra<sup>202</sup>) ада разрушил<sup>203</sup>.

Святитель Григорий Двоеслов воспроизводит и традиционное учение о том, что Иоанн Предтеча после своей смерти сходил во ад, чтобы проповедовать там Христа:

<sup>199</sup> Подробнее об этом см. в: F. Loofs. Descent to Hades. — Encyclopedia of Religion and Ethics. New York, 1912. Т. IV. Р. 658.

<sup>200</sup> Сорок бесед на Евангелие. Беседа I, 19 (PL 76, 1156 BC). Русский перевод приводимых здесь и далее текстов см. в: Свт. Григорий Двоеслов. Беседы на Евангелие. СПб., 1860.

<sup>201</sup> Сорок бесед на Евангелие. Беседа II, 25 (PL 76, 1195 A).

<sup>202</sup> Лат. claustrum означает не только «засов», «замок», «запор», но также «хранилище», «обитель» (т.е. закрытое помещение).

<sup>203</sup> Сорок бесед на Евангелие. Беседа II, 21 (PL 76, 1173 BC).



Стоя при водах иорданских, он утверждал, что [Иисус] есть Искупитель мира, а будучи заключен в темницу, спрашивает, Он ли грядущий — не потому, будто сомневается, что Он есть Искупитель мира, но спрашивает для того, чтобы знать, Он ли есть Тот, Который Сам Собою пришел в мир и Сам Собою низойдет в области ада. Ибо Кого он, предшествуя, возвещал миру, Тому, умирая, предшествовал и во ад... Он словно бы ясно говорит так: «Поскольку Ты благоволил родиться для людей, то объясни, благоволишь ли Ты и умереть за людей, чтобы я, быв предтечей рождения [Твоего], стал и предтечей смерти [Твоей] и во аде возвестил о Тебе грядущем, как о пришествии Твоем я уже возвестил миру»<sup>204</sup>.

Отвечая на вопрос о том, кто был выведен из ада воскресшим Христом, Григорий следует Августину: он тоже считает, что выведены были только «избранные». Это ведет Григория к утверждению, что Христос не умертвил ад, но лишь «уязвил» (букв. «укусил») его, т.е. одержал некую частичную, неполную победу над ним. Здесь уже налицо существенное расхождение между Григорием Двоесловом и традиционным раннехристианским пониманием:

Избранные [воскресшим Христом], которые, хотя и пребывали в покое, однакоже содержались в заклепах адовых, ныне приведены к наслаждениям рая... Он «всех привлек» [к Себе]<sup>205</sup>, ибо никого из избранных (*electes*) Своих не оставил в аду<sup>206</sup>. Всех вывел [из ада], особенно избранных (*omnia abstulit, utique electa*). Ибо даже некоторых неверующих и за свои преступления преданных вечным наказаниям, Господь, воскресая, предуготовал к помилованию, но исхитил из заклепов адовых тех, которых за веру и дела признал Своими. Поэтому Он справедливо говорит через Осию: «Я буду смертью твоею, смерть; Я буду уязвлением (*morsus*<sup>207</sup>) твоим, ад»... Итак, поскольку Он в

<sup>204</sup> Сорок бесед на Евангелие. Беседа I, 6, 1 (PL 76, 1995 D—1996 A). То же толкование в Беседах на Иезекииля. I, 1, 5 (PL 76, 788 D—789 A).

<sup>205</sup> Ср. Ин. 12:32.

<sup>206</sup> Ос. 13:14 (по Вульгате).

<sup>207</sup> Лат. *morsus* буквально означает «укус (змеи, насекомого)».

избранных Своих окончательно убил смерть<sup>208</sup>, то и сделался смертью смерти. Поскольку же из ада часть вывел, а часть оставил (*partem abstulit, et partem reliquit*), то не убил окончательно, но уязвил ад<sup>209</sup>.

Насколько мы можем судить, Григорий Двоеслов был первым западным автором, который говорил о том, что Христос, сойдя во ад, «часть вывел, а часть оставил». Такой идеи мы не находим ни у Августина, ни у восточно-христианских авторов (за исключением одного псевдоэпиграфа). Как в греческой, так и в латинской патристике говорилось либо о том, что Христос вывел из ада *всех*, либо что Он вывел *некоторых* (праведников, святых, патриархов и пророков, «избранных», Адама и Еву и т.д.), но при этом не уточнялось, кого Он *не вывел* из ада. Григорий Двоеслов довел августиновское учение об изведении Христом «избранных» до его логического завершения. Все утверждения богослужебных текстов (в том числе и латинских) о том, что Христос уничтожил ад<sup>210</sup>, в таком случае должны восприниматься как риторика: в действительности Христос только уязвил ад, но не уничтожил его.

Насколько такой подход далек от традиционного восточно-христианского понимания, можно судить по переписке Григория Двоеслова с патриархом Константинопольским Кириаком по поводу двух константинопольских клириков, Григория пресвитера и Феодора диакона, которые утверждали, что Христос, сойдя во ад, «спас всех, кто там исповедал Его Богом, и освободил их от заслуженных наказаний (*omnes qui illic confiterentur eum Deum salvasse atque a poenis debitae liberasse*)». Опровергая константинопольских клириков, Григорий Двоеслов говорит о том, что Христос вывел из ада лишь тех, кто не только веровал в Него, но и при жизни соблюдал Его заповеди. Верующие, не творящие добрые дела, не спасаются, утверждает Григорий Двоеслов. Если же неверующие, которые к тому же не явили при жизни добрых дел, были спасены в аду, то удел тех, кто жил до Богово-

<sup>208</sup> Ср. *Moralia* 29 (PL 76, 489): «Он сошел в самую глубину ада, дабы извлечь оттуда души избранных Своих».

<sup>209</sup> Сорок бесед на Евангелие. Беседа II, 22, 6 (PL 76, 1177 BC).

<sup>210</sup> О теме сошествия во ад в латинской христианской гимнографии см. в: *F. Cabrol. Descente du Christ aux Enfers d'après la liturgie. — Dictionnaire d'archéologie chrétienne et la liturgie. T. IV. Paris, 1921. P. 688—691.*

пложения является более счастливым, чем судьба тех, кто родился после Боговоплощения. Таким образом спасены были только те, кто, живя во плоти, по благодати Божией сохранились «в вере и добром делании (*in fide et bona operatione*)»<sup>211</sup>.

В Римской Церкви после Григория Двоеслова учение о частичной победе Христа над адом стало общепринятым. Оно было подтверждено Толедским Собором 625 года. В середине VIII века папа Бонифаций обвинил в ереси ирландского миссионера Климента, утверждавшего, что Христос, сойдя во ад, освободил оттуда всех — верующих и неверующих, почитателей истинного Бога и язычников. Римский Собор 745 года, созванный Бонифацием, осудил Климента и признал — вслед за Толедским Собором — что Иисус сошел во ад не для того, чтобы освободить из него проклятых или разрушить ад осуждения, но чтобы освободить праведников, которые Ему предшествовали<sup>212</sup>.

Окончательную форму латинскому учению о сошествии Христа во ад придал *Фома Аквинский* (XIII в.). В своей «Сумме теологии» он разделяет ад на четыре части: 1) чистилище (*purgatorium*), в котором грешники претерпевают очистительные наказания; 2) ад патриархов (*infernum patrum*), в котором ветхозаветные праведники находились до пришествия Христа; 3) ад некрещеных младенцев (*infernum puerorum*); 4) ад осужденных (*infernum damnatorum*). Отвечая на вопрос о том, в какой именно ад сошел Христос, Фома Аквинский допускает две возможности: Христос сошел либо во все части ада, либо только туда, где содержались праведники, которых Он должен был вывести оттуда. В первом случае «Он сошел в ад осужденных, чтобы обличить их за их неверие и злобу; содержащимся в чистилище Он принес надежду будущей славы; а святым патриархам, которые содержались в аду только по причине первородного греха (*pro solo peccato originali detinebantur in inferno*), принес свет вечной славы». Во втором случае душа Христа «сошла только в то место ада, где содержались праведники (*descendit solum ad*

<sup>211</sup> Письмо VII, 5 (S. Gregorii Magni Opera. Registrum epistularum. Libri I—VII. Ed. D. Norberg. CCL 140. Louvain, 1982. P. 447—452).

<sup>212</sup> J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell. P. 259—260. Ср. Катехизис Католической Церкви, гл. 633. М., 1996. С. 154. Ср. Первое правило Толедского Собора 633 г.: «Он сошел во ад, чтобы исторгнуть оттуда содержащихся там святых» (H. D. Bruns. Canones Apostolorum et Conciliorum Veterum Selecti. T. I. Berlin, 1839. P. 221).

locum inferni in quo justī detinebantur)», однако действие Его присутствия там было неким образом ощутимо и в других частях ада<sup>213</sup>.

По учению Фомы, Христос освободил из ада только ветхозаветных праведников, содержащихся в аду по причине первородного греха<sup>214</sup>. Что же касается грешников, находившихся в «аду осужденных», то поскольку они были либо неверующими, либо верующими, но не имевшими подобия страждущему Христу в добродетели, они не были очищены от грехов, и сошествие Христа во ад не принесло им освобождения от адских мук<sup>215</sup>. Не были освобождены из ада и младенцы, умершие в состоянии первородного греха, поскольку «только через крещение младенцы освобождаются от первородного греха и от ада, а не благодаря сошествию Христа во ад»; крещение же возможно принять только в настоящей жизни, а не после смерти<sup>216</sup>. Наконец, Христос не освободил тех, кто находился в чистилище: их страдание было вызвано их личными дефектами (*defectus personali*), тогда как «лишение славы Божией» было общим дефектом (*defectus generalis*) всего человеческого естества после грехопадения; сошествие Христа во ад вернуло славу Божию тем, кто был ее лишен в силу общего дефекта естества, но никого не освободило от мук чистилища, вызванных личными дефектами людей<sup>217</sup>.

Схоластическое понимание сошествия Христа во ад, сформулированное Фомой Аквинским, на многие века стало официальным учением Римско-Католической Церкви. В эпоху Реформации это понимание было подвергнуто жесткой критике со стороны протестантских богословов. Многие современные католические богословы также весьма скептически относятся к этому учению<sup>218</sup>. Нет необходимости говорить о том, насколько далеко учение Фомы Аквинского отстоит от восточно-христианского учения о сошествии Христа во ад. Никогда ни один Отец Вос-

<sup>213</sup> Сумма теологии. IIIa, 52, 2 (*St. Thomas Aquinas. Summa theologiae. Latin text with English translation. London; New York, 1965. Vol. 54. P. 158*).

<sup>214</sup> Сумма теологии. IIIa, 52, 5 (*Summa theologiae. Vol. 54. P. 166—170*).

<sup>215</sup> Сумма теологии. IIIa, 52, 6 (*Summa theologiae. Vol. 54. P. 170—172*).

<sup>216</sup> Сумма теологии. IIIa, 52, 7 (*Summa theologiae. Vol. 54. P. 174—176*).

<sup>217</sup> Сумма теологии. IIIa, 52, 8 (*Summa theologiae. Vol. 54. P. 176—178*).

<sup>218</sup> См., например: *H. U. von Balthasar et A. Grillmeier. Le mystère pascal. Paris, 1972. P. 170* (томистское понимание сошествия во ад названо «дурным богословием»).

точной Церкви не позволил себе уточнять, кто остался в аду после сошествия туда Христа; никто из Восточных Отцов не говорил о том, что некрещеные младенцы остались в аду<sup>219</sup>. Разделение ада на четыре части и учение о чистилище чужды восточной патристике. Наконец, для восточно-христианского богословия неприемлем сам схоластический подход, при котором наиболее таинственные события Священной Истории подвергаются детальному анализу и рациональному изъяснению. Сошествие Христа во ад для богословов, поэтов и мистиков Восточной Церкви остается прежде всего тайной, которую можно воспевать в гимнах, по поводу которой можно высказывать различные предположения, но о которой ничего нельзя сказать определенно и окончательно.

Даже блаженный Августин в своем трактате о сошествии во ад главным образом делился своими недоумениями и ставил вопросы, но не давал на них окончательного ответа. Латинская схоластика, отталкиваясь от Августина и основываясь на его догадках и предположениях, ответила на те вопросы, которые он поднимал, и подвела черту под многовековым развитием западной богословской мысли с ее учениями о первородном грехе, о предопределении и о чистилище.

Следует отметить, что в Средние века на Западе о сошествии во ад писали не только в схоластическом духе. Широкое распространение получила также восходящая к «Евангелию Никодима» и другим подобным памятникам раннехристианской литературы традиция описания сошествия во ад в красочных поэтических образах. К этой традиции относятся те строки «Божественной комедии» *Данте Алигьери* (1265—1321), в которых упоминается сошествие Христа во ад. Данте, в частности, говорит о сокрушении врат ада Христом и о землетрясении, сопровождавшем сошествие Христа во ад<sup>220</sup>. Поэт упоминает о том, что Адам провел в аду 4302 года<sup>221</sup> и что Иоанн Креститель находился в лимбе (первом круге ада) в течение двух лет перед

<sup>219</sup> Учение о судьбе некрещеных младенцев, содержащееся в сочинении свт. Григория Нисского «О младенцах, преждевременно похищенных смертью», противоположно учению Фомы Аквинского.

<sup>220</sup> Божественная комедия. Ч. I: Ад. Песнь 8, 125; Песнь 12, 36; Песнь 21, 112; Песнь 23, 136.

<sup>221</sup> Божественная комедия. Ч. II: Чистилище. Песнь 33, 61; Часть III: Рай. Песнь 26, 119.



сошествием туда Христа<sup>222</sup>. Данте говорит и о том, как Христос вывел из ада ветхозаветных праведников (повествование ведется от лица Вергилия):

...Здесь вновь был тогда я,  
Когда нисшел могучий Посетитель,  
Победоносным знаменем сияя.  
С ним отошли Адам, наш прародитель,  
И Авель, сын его, и Моисей,  
Народа вождь и Господа служитель,  
Ной, Авраам, Давид — пример царей,  
Израиль сам с семьей благословенной,  
С отцом слепым, с Рахилию своей,  
И многих к жизни Он возвел блаженной;  
А ведать надо, что до тех святых  
На свете не было души спасенной<sup>223</sup>.

\* \* \*

Общим заключением, которое можно сделать на основе сравнительного анализа восточного и западного понимания сошествия во ад, является следующее: в первые три века существования христианской Церкви наблюдается значительное сходство в интерпретации данного догмата между богословами Востока и Запада, однако уже в IV—V веках можно идентифицировать существенные различия. На Западе преобладающим становится юридическое понимание догмата, при котором все большее значение приобретают понятия предопределения (Христос вывел из ада тех, кто был изначально предопределен к спасению) и первородного греха (спасение, дарованное Христом, было освобождением от общего первородного греха, но не от «персональных» грехов отдельных лиц). Область лиц, на которых распространяется спасительное действие сошествия во ад постепенно все более сужается и из нее исключаются сначала грешники, обреченные на вечные муки, затем находящиеся в чистилище, наконец, некрещеные младенцы. Православному Востоку такой юридизм чужд, и сошествие во ад продолжает

<sup>222</sup> Божественная комедия. Ч. III: Рай. Песнь 33, 31 и далее.

<sup>223</sup> Божественная комедия. Ч. I: Ад. Песнь 4, 52—63 (Цит. в переводе С. Шевырева по кн.: Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1988. С. 32).

восприниматься в том ключе, в каком оно выражено в богослужебных текстах Великой субботы и Пасхи — как событие, имевшее значение не только для всех людей, но и для всего космоса, для всего тварного бытия.

При этом и в восточной и в западной традициях говорится об изведении Христом из ада ветхозаветных праведников во главе с Адамом. Однако если на Западе это воспринимается в ограничительном смысле (Христос вывел *только* ветхозаветных праведников, а всех прочих оставил в аду на вечные мучения), то на Востоке Адам рассматривается как символ всего человеческого рода, стоящий во главе искупленного Христом человечества (за Христом последовали *сначала* ветхозаветные праведники во главе с Адамом, а *потом* и прочие, откликнувшиеся на проповедь Христа в аду).

О. С. ПОПОВА

### ОБРАЗ ИСААКА СИРИНА В ВИЗАНТИЙСКОМ ИСКУССТВЕ XIV ВЕКА

В 1389 году в лавре святого Афанасия на Афоне была создана рукописная книга «Слова Постнические» Исаака Сирина<sup>1</sup>, написанная на церковнославянском языке болгарской редакции<sup>2</sup>. Писец ее — монах Гавриил, как сообщается в его записи в конце текста<sup>3</sup>, судя по языку, болгарин. В начале книги помещена единственная миниатюра, изображающая автора сочинений, со-

<sup>1</sup> Хранится в Отделе рукописей РГБ. Собрание Оптиной пустыни (ф. 214), №462. Написана на бумаге, 475 л., 20×12 см. Четыре листа рукописи (должны быть между л. 305 и 306) хранятся отдельно (РНБ, собрание Порфирия Успенского, Q. I. 903). С 1389 г. рукопись находилась в лавре святого Афанасия на Афоне; с конца XV до начала XVI в. — в лавре Саввы Освященного в Иерусалиме; около середины XIX в. рукопись была передана архимандритом лавры Саввы Освященного Иоасафом в дар иеромонаху Леониду (Кавелину) и находилась при его миссии в Иерусалиме; в 1858 г. была передана иеромонахом Леонидом (Кавелиным) в дар иеромонаху Оптиной пустыни Макарию (Иванову); с 1858 г. до 1920-х гг. хранилась в библиотеке скита Козельской Введенской Оптиной пустыни. Описания рукописи см. в кн.: *Архимандрит Леонид (Кавелин)*. Обзорение рукописей и старопечатных книг в книгохранилищах монастырей, городских и сельских церквей Калужской епархии. В: ЧОИДР. 1865. Кн. 4, разд. 5. С. 67—69 (далее — *Архимандрит Леонид (Кавелин)*. 1865); сделанное Н. Б. Тихомировым описание рукописи «Слов Постнических» Исаака Сирина 1389 г. см. в кн.: *Искусство Византии в собраниях СССР: Каталог выставки*. М., 1977. Т. 3. №992 (далее — *Искусство Византии*. 1977).

<sup>2</sup> Рукопись написана полууставом болгарского извода. На отдельных листах и частях листов утраченный текст восполнен в конце XV или начале XVI в., и в этих восполненных местах — сербский извод; см. об этом: описание Н. Б. Тихомирова (сноска 1).

<sup>3</sup> Запись писца на л. 474 об.: «Сия книга медоточна иж[е] въ святых отца нашего Исаака написана в святой горе Афонстей, въ святей и велицей Лавре преподобного и богоносного отца нашего Афанасия, желанием и трудом и ексодом грешнаго Гавриила въ лето 6897 индикта 12».

бранных в этом сборнике, самого Исаака Сирина<sup>4</sup>. Образ этого святого старца, как кажется, — крайне редкий в искусстве византийского круга<sup>5</sup>.

Исаак — родом сириец, преподобный, монах-отшельник, аскет и мистик<sup>6</sup>, жил в VII века. Известно, что короткое время он был епископом Ниневии, однако служения в миру не выдержал и, как говорит о нем предание, расстроенный несправедливыми людскими поступками, быстро вернулся в монастырь. Последние годы жизни он провел в монастыре Раббан-Шабор, где и были написаны его сочинения<sup>7</sup> об отречении от мира и о монашеской

<sup>4</sup> Миниатюра на л. 2 об., 16, 59. О миниатюре см.: Г. И. Вздорнов. Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV—XV вв. В: ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 183—184; Искусство Византии. 1977. С. 146—147.

<sup>5</sup> Архимандрит Леонид (Кавелин) упоминает о фреске с изображением св. Исаака Сирина в соборе монастыря Протатон в Карее на Афоне, которой, по его мнению, подражал автор миниатюры 1389 г. Фреска находится, по описанию архимандрита Леонида, на южной стороне у правого клироса. Исаак изображен в рост, в монашеской одежде (см.: Архимандрит Леонид (Кавелин). 1865. С. 67). По сведениям, полученным мною от А. А. Турилова, миниатюра с изображением Исаака Сирина есть в русской рукописи «Слова Постнические Исаака Сирина» первой четверти XVI в. (л. 36 об.), хранящейся в Государственном архиве Ярославской области (коллекция рукописей, №3) и происходящей из собрания братьев Першиных в Коврове (см.: В. В. Лукьянов. Описание коллекции рукописей Государственного архива Ярославской области. Ярославль, 1957. С. 9. Однако этот русский список был создан, когда Византии уже не существовало, и представлений об уникальности портрета Исаака Сирина 1389 г. в византийском искусстве не меняет.

<sup>6</sup> Об Исааке Сирине см.: Епископ Иустин. Нравственное учение святого отца нашего Исаака Сирина. СПб., 1874; 2-е изд., 1902; J. B. Chabot. De S. Isaaci Ninevitarum vita, scriptis et doctrina. Paris, 1892; Г. В. Флоровский. Восточные отцы V—VIII веков. Париж, 1933; 2-е изд. Paris, 1990. С. 185—194 (далее — Г. В. Флоровский. 1990). Последнее, весьма полное и глубокое исследование об Исааке Сирине: Иеромонах Иларий (Алфеев). Мир Исаака Сирина. М., 1998 (в книге приводится обширная библиография).

<sup>7</sup> Все сочинения Исаака Сирина написаны на сирийском языке. Существуют переводы — арабский, греческий, латинский, эфиопский, церковнославянский, русский, итальянский, французский и английский. Издание сирийского текста: P. Bedjan. Mar Isaacus Ninevita de perfectione religiosa. Paris, 1909. Английский перевод сделан с изданного сирийского текста: A. J. Wensinck. Isaac of Nineveh. Mystic treatises. In: Abhandelingen der koninkl. Akademie van Wetenschappen. Afdeling Letterkunde. Amsterdam, 1923. Т. 23. 1. Греческий (неполный) перевод с сирийского сделан в лавре Саввы Освященного в Иерусалиме в IX в. Впервые греческий перевод был издан Никифором Феотоки

жизни, бесстрастии, чистой молитве, безмолвии, душевном и духовном, созерцании, видении и умозрении, степенях ведения, и многом другом. Правила монашеской аскезы сочетаются в его «Словах...» с личным мистическим опытом. При чтении их впечатляют яркость откровений и склонность к психологическим наблюдениям. Его способ размышлять и излагать говорит о нем как о человеке философского склада ума и тонкой психологической организации. В его сочинениях доминируют рассуждения о суровой аскезе (впрочем, обычной по тем временам в пустынях Египта и Сирии), необходимой монаху для преуспевания на путях духовной жизни. Конечная цель — любовь к Богу. Однако эта любовь не дается просто так, как дар. Ее надо обрести подвигами душевными и духовными. Отсюда — постоянно напряженная атмосфера во всем его повествовании, отражение потребности в полном затворничестве, необходимости «избрать место, исполненное суровости и никем не обитаемое»<sup>8</sup>. Общий тон его — наставнический, учительный, даже назидательный, что также способствует строгости его писаний. Одновременно — тончайший психологический анализ душевных и умственных состояний, которым может восхититься психолог-профессионал. Самое же поразительное — описания им мистического состояния созерцания и как характерной особенности монашеской традиции, и как его личного опыта. Конкретность таких описа-

(впоследствии епископом Астраханским) в 1770 г. в Лейпциге, следующее издание греческого текста: PG. Т. 86. Col. 799—888. Церковнославянский перевод, сделанный на Афоне в XIV в. и существующий в ряде рукописных списков, исправлен по греческому изданию и издан старцем молдавского Немецкого монастыря Паисием Величковским в 1812 г. под названием «Книга Исаака Сирина» (издание Немецкого монастыря). Русский перевод под названием «Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшего епископом христолюбивого града Ниневии. Слова подвижнические» (М., 1854. Издание Московской духовной академии, перевод под ред. и с комментариями А. В. Горского. Второе издание — Сергиев Посад, 1893. Третье издание, исправленное — Сергиев Посад, 1911, под ред. и с комментариями А. И. Соболевского, далее — Творения... 1911). Все вышесказанное относится к первому тому сочинений Исаака Сирина. Второй том его сочинений до недавнего времени (до 1995 г.) не был переведен с сирийского. Русский перевод большей части этого тома осуществлен иеромонахом Иларионом (Алфеевым). См.: *Иеромонах Иларион (Алфеев). Преподобный Исаак Сирин. О Божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты.* М., 1998.

<sup>8</sup> Творения... 1911. С. 243.



ний создает особую атмосферу близости, даже доступности чуда — то, что протоиерей Георгий Флоровский и В. Н. Лосский, говоря о восточных мистиках разных эпох, вплоть до XIV века, называют мистическим реализмом. Редкостная точность, выпуклость слов отличают индивидуальный слог Исаака Сирина, что придает его сочинениям и наглядность, и экспрессию, не свойственные константинопольской словесности. Острота их столь же не похожа на гладкость последней, как образы в живописи христианского Востока на аналогичные в искусстве классического Средиземноморья.

В кругу аскетической и мистической христианской литературы творения Исаака Сирина выделяются как одни из самых духовидческих и пронзительных.

Как известно, Исаак был не одинок в избранном пути. В пустынях Сирии рядом с ним жили другие монахи-отшельники и монахи-киновиты, старцы, аскеты и духовидцы. Судя по книгам Исаака, их было много, образ их жизни и духовные возможности не были в то время уникальными. Но они не были писателями и ничего не сообщили о своем пути. Словесный и философский дар был дан Исааку. Он оставил достаточно большое литературное наследство и сумел адекватно описать и свой опыт, и опыт таких же как он духовных подвижников. В его творениях вырисовывается тип монаха-созерцателя, редкий в человеческой истории, хотя отнюдь не редкий в первые христианские века. Это — особый вариант жизни и сознания, очень цельный и весьма мало знакомый человеку нового времени.

В так называемое средневизантийское время (IX—XII вв.) этот тип монашества известен мало. В конце X — начале XI века он возродился с ярчайшей силой в образе Симеона Нового Богослова<sup>9</sup>. Однако подлинное возрождение, его воздействие, прямо-таки излучение на всю византийскую жизнь — это, как известно, XIV век, время распространения исихазма. Именно в начале и в конце существования Византии в ее духовной жизни

<sup>9</sup> *Архиепископ Василий (Кривошеин)*. Преподобный Симеон Новый Богослов (949—1022). Paris, 1980 (далее — *Архиепископ Василий (Кривошеин)*. 1980). См. также: *Иеромонах Иларион (Алфеев)*. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. М., 1998. В обеих книгах приведена библиография трудов, посвященных Симеону Новому Богослову, сведения о всех переводах и критические материалы.



*Преподобный Исаак Сирин*

Миниатюра из рукописи «Слова Постнические» (1389 г.), происходящей из Лавры Святого Афанасия на Афоне. В настоящее время хранится в Государственной Российской библиотеке.



*Столпник*  
Фреска Феофана Грека в церкви Спасо-Преображения в Новгороде,  
1378 г.

осуществился наиболее яркий тип православного духовного сознания — не учительный, но мистический его вариант.

В иконографию византийского искусства образ Исаака Сирина не вошел. Не будем здесь пытаться анализировать причины такой исторической и культурной неудачи. Важно отметить только ее факт. Первый портрет его создается в XIV веке на Афоне. Можно, конечно, допустить, что какие-то изображения были и не сохранились, а какие-то существуют, но остаются неизвестными.

Возникновение живописного образа Исаака Сирина именно в монашеских кругах Афона и именно во второй половине XIV века (1389) не случайно.

Во всех афонских монастырях в течение всего XIV века существовала практика «умного делания» — исихии. В 1333 году игумены всех афонских монастырей подписывают составленный Григорием Паламой, в те годы афонским монахом, документ, перечисляющий основные правила исихастской молитвенной практики. Это говорит о широком распространении на Афоне исихазма уже в те годы. После победы Паламы на соборе 1351 года, после канонизации его в 1368 году († 1358 г.) и на протяжении всей второй половины XIV века в Византийской Церкви — полное торжество исихазма, на Афоне же — особенно, ибо в течение 20 лет здесь жил и практиковал исихию Григорий Палама, самый знаменитый исихаст XIV века и один из самых популярных людей в византийском обществе этой эпохи. Нетрудно представить, как велико было почитание его среди афонских монахов.

В атмосфере духовной жизни Афона XIV века, полностью ориентированной, чего здесь до сих пор никогда не было, на «умную» молитву, созерцание, стяжание «Божественных энергий» и возможность соприкосновения с Богом, возникает интерес к древней христианской литературе, в которой рассказывается о том же. Разумеется, не случайно в это время обращаются здесь к Исааку Сирину.

Уже в начале XIV века на Афоне был сделан полный перевод с греческого на славянский «Слов Постнических» Исаака Сирина. Автор перевода — болгарин, монах Закхей<sup>10</sup>. До тех

<sup>10</sup> Не исключена возможность, что этот перевод Закхея создан не на Афоне, а в Константинополе — см.: С. И. Маслов. Новый список Слов Постнических

пор на славянском языке существовали только отдельные небольшие части его сочинений. Они входили в Пандекты Никона Черногорца, составленные около середины XI века в монастыре на Черной Горе в Сирии.

Во второй четверти XIV века здесь же, на Афоне, возникает новый славянский перевод «Слов...» Исаака Сирина, сделанный другим болгаринном, на этот раз старцем Иоанном. Он исправляет перевод Закхейя и дополняет его новыми текстами<sup>11</sup>. Каждый из этих двух переводов в пределах XIV века имел по несколько списков. Количество их во второй половине века большее, чем в первой. Разумеется, это не случайно и вызвано смысловыми причинами: интерес к старинной духовидческой литературе в период победы паламизма был особенно велик.

Один из таких афонских списков и представляет собой рукопись «Слов Постнических» Исаака Сирина 1389 года (перевод старца Иоанна)<sup>12</sup>. Болгарин Гавриил, переписывавший эту книгу, захотел предварить текст портретом автора и либо сам создал его, либо заказал какому-то из художников, подвизавшихся здесь же, на Афоне. Впрочем, в роли заказчика мог выступить не обязательно Гавриил, но сам монастырь, лавра святого Афанасия. Во всяком случае, перед нами редкий образец собственно афонского монашеского искусства. Редкий, ибо среди иллюстрированных афонских кодексов разных времен отнюдь не всегда можно выделить те, что созданы на месте, и те, которые были

---

Исаака Сирина... древнейшей славянской редакции. Киев, 1912. С. XVIII—XIX (далее — С. И. Маслов. 1912). Последнее предположение весьма интересно в контексте представлений о палеологовской эпохе раннего периода (первая четверть XIV в.), когда наряду с доминировавшей классицистической культурой Палеологовского Ренессанса существовала атмосфера аскетической духовной жизни (J. Meyendorff. *Spiritual Trends in Byzantium in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*. In: *The Kariye Djami. Studies in the Art of the Kariye Djami*. Princeton, 1975. Т. 4. Р. 96—106) и аскетически ориентированного искусства (О. С. Попова. *Новый Завет с Псалтирью: Греческий кодекс первой половины XIV в. из Синодальной библиотеки (гр. 407)*. В: ВВ., 1993. Т. 54. С. 127—139, далее — О. С. Попова. 1993).

<sup>11</sup> О славянских переводах сочинений Исаака Сирина, сделанных монахом Закхеем и старцем Иоанном, см.: С. И. Маслов. 1912; Е. Э. Гранстрем, Н. Б. Тихомиров. *Сочинения Исаака Сирина в славяно-русской письменности*. М., 1987 (рукопись).

<sup>12</sup> Автор этой статьи благодарит Н. Б. Тихомирова за консультацию по целому ряду вопросов, связанных со славянскими переводами сочинений Исаака Сирина и с рукописным списком 1389 г.



сюда привезены в качестве подарков, вклады и выполнены, возможно, в столичных скрипториях. Судя по опубликованным материалам<sup>13</sup>, на Афоне доминировали именно привозные иллюстрированные книги.

Похоже, что образ Исаака Сирина мастеру этой миниатюры надо было создать (буквально — придумать). А если не ему, то какому-то другому, не так давно работавшему художнику, произведение которого послужило образцом для этой миниатюры<sup>14</sup>.

Однако портрет Исаака в рукописи 1389 года столь значительное художественное творение, что невозможно уйти от мысли, будто именно он и есть изначальный афонский образ этого святого старца.

Иконографически он похож на изображения пророков и святых, принятые в росписях византийских церквей: высокая фигура в рост, длинная борода, скупой контур, лаконичный силуэт, правая рука благословляет, левая держит свиток с текстом<sup>15</sup>. Однако преподобных чаще всего изображали с приподнятыми руками, с раскрытыми ладонями — знак приятия благодати Божией. Исаак Сирин представлен скорее как пророк. Восточное его происхождение подчеркнуто головным убором: белая с черными полосами повязка, намотанная на голову как чалма<sup>16</sup>. Похожая бывает на византийских изображениях Иоанна Дамаскина.

Типология образа и физиогномические черты — пронзительные, остро запоминающиеся. Фигура вытянутая, сухая, с узкими плечами, небольшой головой, крохотными ступнями, безобъемная, кажущаяся бесплотной, утратившей материальную тяжесть или, как любил говорить сам Исаак Сирин, дебелисть. Такая фигура может парить, отрываясь от земли.

Все краски просты, лишены эффектности, слитны, как бы звучат единой протяжной восточной мелодией, на немногих нотах. Преобладает скупой, сухой, как песок пустыни, желто-коричневый тон. Голубой фон и зеленый цвет земли едины в

<sup>13</sup> S. M. Pelekanidis, P. C. Christou, Ch. Tsioumis, S. N. Kadas, A. Katsarou. The Treasures of Mount Athos: Illuminated Manuscripts. Athens, 1973, 1975, 1979, 1991. V. 1—4.

<sup>14</sup> См. сноску 5.

<sup>15</sup> Текст на свитке — начало «Первого Слова» Исаака Сирина, с которого начинается эта рукопись.

<sup>16</sup> Такую повязку на голове носят арабские православные священники в Сирии — см.: *Архимандрит Леонид (Кавелин)*. 1865. С. 69.

своей неяркости. И только красная рама обладает интенсивностью цвета. Но она — только рама, и выполняет свою роль: выделять, показывать портрет с его глухим колоритом и общей сдержанной интонацией.

Лицо узкое, вытянутое, продолженное длинной бородой. Глаза тоже узкие, маленькие, с острым, пронизывающим взглядом. Они кажутся глубоко посаженными из-за нависающих, слегка нахмуренных бровей и окружающих их теней. И взгляд, и чуть сморщенный лоб, и чуть сдвинутые брови выдают напряжение. Нос тонкий и хрупкий. По сравнению с тем, как обычно во все предыдущие времена рисовали и писали нос в византийских ликах, здесь, у Исаака Сирина, он кажется малозаметным. Рот, совсем маленький, прячется в густых зарослях усов и бороды. Все черты лица не имеют той скульптурности, которую так любили подчеркивать византийцы. Наоборот, они кажутся малопримечательными, незначительными. Физическая красота, столь традиционная в византийских образах, более не привлекает. Напротив, все телесное, материальное сведено к минимуму. Зато во всех чертах подчеркнута острота. Волосы, усы и борода, обрамляющие лицо, написаны не сплошной густой массой, а тонко и прозрачно. Седоватые, но не седые, окрашенные в золотисто-коричневый цвет, с легкими белыми нитями-прядами, они сливаются с монотонно-коричневым цветом лица, что усиливает неяркость общей цветовой гаммы. Контуры головы обведены белой, будто светящейся нитью. В этот общий золотисто-белый силуэт включен и головной убор, так что голова и борода озарены едва заметной светящейся аурой. Сама живопись совершенно незаметна. На самом же деле она очень искусная, многослойная, что видно при пристальном вглядывании через лупу, и включает в себя и зеленоватый санкирь, и охру нескольких оттенков, от очень светлых до достаточно темных. То есть написано лицо сложно и весьма мастеровито. Однако это уже профессионально заинтересованное рассмотрение; общий же взгляд на портрет таких деталей различить не может и не должен. Впечатление от него — ровность, монотонность краски, скупость цвета, какая-то принципиальная малоцветность и бескрасочность. Как будто отброшена многокрасочность природы и жизни. Доминирует интонация строгая, аскетическая.

Подчеркнем еще одну черту этого портрета — благородство лица, его непростоту, тонкость и отпечаток интеллекта.

Итак, аскеза, напряженность, душевная строгость, интеллектуальная сосредоточенность, духовная пронзительность. Все эти особенности афонского портрета похожи на то, что мы знаем об Исааке Сирине, или, быть может, лучше сказать, на те индивидуальные черты, которые невозможно не заметить в его сочинениях. Кажется, что художник — создатель этой миниатюры — творил портрет Исаака, исходя и из предания о нем, и, конечно же, из его «Слов...», и воспринимал их аналогично тому, как видятся они и сегодня.

Однако не во всем.

Впечатляет психологическая сложность, даже нагнетенность портрета, более того, суровость облика. Где же тот свет, та высшая, мало кому доступная радость, то невыразимое словами блаженство, которое видел, испытывал и описал Исаак Сирин? Такого оттенка в его портрете явно нет. Почему так? Нельзя не заметить в текстах Исаака этого смысла, конечной цели всех его размышлений. Не желать отразить их создатель портрета не мог, ибо портрет становится неполным, неадекватным. При этом недостатка мастерства нет, оно самого высокого уровня. Значит, этот феномен, это пребывание в иной, высшей реальности трудно или даже невозможно воплотить. Удалось ли это кому-либо? Бывали ли художественные удачи или, быть может, озарения, которые отражали бы такой духовный опыт? И что именно в этом духовном опыте, в этой описанной Исааком (и другими подвижниками) мистической реальности малодоступно для художественного воплощения? Что может и чего не может живописец, перед чем он вынужден остановиться?

Чтобы попытаться ответить на эти вопросы, обратимся сначала к самому Исааку Сирину<sup>17</sup>. Вот некоторые из его мыслей: Исаак говорит, что в духовном процессе различимы три этапа: «Покаяние — это высший дар для человека, “вторая благодать” (после крещения), “второе возрождения от Бога”. Ради покаяния инок уходит в уединение и безмолвие, отрекается от мира. Безмолвие и покаяние неразрывно связаны. Безмолвие ищет уе-

<sup>17</sup> Здесь и далее излагается по кн.: Г. В. Флоровский. 1990. С. 185—194. В сжатой систематической форме Г. В. Флоровский воспроизводит мысли Исаака Сирина, разбросанные в различных его сочинениях, используя при этом фразеологию самого Исаака Сирина. Цитаты из Исаака Сирина даются по этой же книге.

динения. Уединение есть одиночество души перед лицом Божиим. Отшельничество есть прежде всего внутренний исход и отшествие от мира. Это — внутренняя установка души («обнажиться и выйти из мира»). Мир — это тоже некая внутренняя реальность, «...мир есть имя собирательное, охватывающее все то, что называется страстью». «Где страсти прекращают свое течение, там мир умирает». Отречение от мира есть сосредоточенность, собирание и собранность, крепость и твердость, или постоянство души. Душа по природе своей бесстрастна, но вовлекается в кружение страстей и тогда «бывает уже вне своего естества» Страсть есть некое выпадение души из своего «первобытного чина». Тогда душа и вовлекается в мир... И может выйти из него. Это есть для нее возвращение к себе... Покаяние и есть этот постоянный исход, изменение образа мыслей, новая установка ума и мысли.

С миром человек связан через чувства, через чувственные впечатления. В этой подвластности чувственным впечатлениям — нечистота души. В живости чувственных впечатлений — смерть и мертвенность сердца. Чувственные образы слепят душевное зрение, мешают подлинному видению, — страсти сжигают ведение души. Очищение души заключается в преодолении и погашении («замыкании» чувств. Тогда становится возможным подлинное и достоверное видение. «Естественное состояние души есть ведение (гнозис) Божиих тварей, чувственных и мысленных... Противоестественное состояние есть движение души в мятущихся страстях...»<sup>18</sup>.

Во всех этих размышлениях Исаака Сирина, относящихся только к первому этапу духовного процесса — покаянию, отметим следующие моменты. Душа в идеале бесстрастна. Покаяние и есть возвращение души в такое состояние — бесстрастие. Все чувственные образы мешают истинному видению, они должны быть отброшены. Итак, бесстрастие и внемчувственность.

Второй этап духовного процесса — очищение («катарсис»), осуществляется через безмолвие. «Безмолвие умерщвляет внешние чувства и воскрешает внутренние движения». Только в безмолвии начинается подлинное познание («ведение», «гнозис»). «Келья безмолвника есть та расселина в скале, где

<sup>18</sup> Там же. С. 188.

Господь говорил к Моисею...» В познании есть три ступени. Первая — плотское познание, ложная и опасная ступень, с нее нужно сойти. Вторая — душевные пожелания и помышления, на ней можно познать премудрость и промысл в строении вещей. Но этого мало. Только на третьей ступени познания человек обретает духовность, его «вѣдение» (познание, «гнозис») становится духовным, возносится над всем земным. «Теперь может оно (вѣдение) взлететь в область бесплотных, касаться глубин неосязаемого моря, — умопредставляя Божественные и чудесные действия промысла в естестве существ чувственных и мысленных, — и исследует духовные тайны, постижимые мыслью тонкой и простой»<sup>19</sup>.

Все описанное здесь относится к этапу очищения, на котором предполагается познание мира, возможное в безмолвии. Выделим важнейшее: возможность для человека духовного познания, возможность проникновения в мир бесплотный.

Но и этого всего, по Исааку, мало. Есть еще третий этап духовного процесса — совершенство. Это — высшая ступень, когда «превышается мера естества». Ум очищается наитием Духа, и для него возможно Божественное созерцание. Это нечто большее и иное, чем гнозис. Это — начало совершенства. «Как скоро вступает в эту область (духовную), прекращается и молитва». Прекращается движение, активность и напряженность. Наступает мир и покой. «Все молитвенное прекращается, наступает некое созерцание, — и не молитвою молится ум...»

«Преклоняющаяся молитва» (т.е. просительная, чем-то озабоченная) есть необходимое предварение молитвы духовной. Это есть восхождение к молитве... И это есть подвиг, дело свободы. А затем внезапно открывается в душе действие Духа... «Душевные движения, по строгой своей непорочности и чистоте, становятся причастными действиям Духа. И этого сподобляется один из многих, ибо это есть таинство будущего состояния и жизни. Ибо душа возносится, и естество остается недейственным, без всякого движения и памятования о здешнем»<sup>20</sup>. Это есть «молчание ума». Это есть покой созерцания, и он выше всякого делания. Это есть уже откровение Божие в чистом уме. В нем уже преображается Царствие Божие, — и новое небо:

<sup>19</sup> Там же. С. 188.

<sup>20</sup> Там же. С. 190.



свет и Дух... «Ибо святые в будущем веке, когда их ум поглощен Духом, не молением молятся, но с изумлением водворяются в радостнотворной славе. Так бывает и с нами. Как скоро ум сподобится ощутить будущее блаженство, забывает он и сам себя, и все здешнее, и не имеет уже в себе движения к чему-либо... И отъемлется свобода, и ум путеводится, а не путеводит...»<sup>21</sup> «Но дар подается в ответ на подвиг, обычно во время молитвенного стояния, когда душа бывает в особенности собрана и сосредоточена и готовится внимать Богу... Так и на высотах не отменяется синергизм подвига и дара, свободы и благодати... Но останавливается искание, когда приходит Домовладыка...»<sup>22</sup>

Молиться человек начинает из страха и по необходимости. Но в меру подвига становится слишком ясно Божественное Провидение, все обнимающее. И прекращаются отдельные прошения. Ум предает себя всецело Божественной воле — умиляется в переживании Божественного Промысла. «Созерцание есть видение ума, приводимого в изумление домостроительством Божиим во всяком роде и роде». В этом созерцании уже силою Духа открывается связь и полнота времен. Уже виден чудный эон будущего, в его неизреченном свете, и тем более чудесной кажется нынешняя земная жизнь. Открывается в прозрении полнота судеб. И в этом созерцании закрепляется надежда, рассеивается всякий страх и недоверчивость. Прекращается всякое беспокойство, останавливается всякое отдельное желание. Созерцание Божественных дел воспламеняет сердце, возжигает в нем любовь. А любовь слышит уже благовоние грядущего воскресения. «Сердце горит и разгорается огнем, день и ночь». Тогда подается дар слез. Это — слезы радости и умиления, невольные слезы, непрестанный поток. Уже не слезы сокрушения. Но благодать слез. Не рыдание и скорбь, но слезы любви. Только любовь есть законная дверь к созерцанию. Без любви замыкается сердце. И это — не только любовь к Богу, но прежде всего любовь к ближнему, в которой и можно уподобиться Богу. «Достигших совершенства признак таков: если десятикратно на день будут преданы на сожжение за любовь к людям, не удовлетворяются сим... И что есть сердце милующее? Возгорание сердца о всем творении, о человеках, о птицах, о животных,

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же.

о демонах, и о всей твари. При воспоминании о них, при воззрении на них очи слезятся, от великого и сильного сострадания, объемлющего сердце. И сердце смягчается, и не может оно стерпеть, или слышать, или видеть какого-либо вреда, или малой даже печали, испытываемой тварию. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о причиняющих ему вред, ежечасно приносит моление, чтобы сохранились и очистились. И об естестве пресмыкающихся молится по великой жалости. Возбуждается она в сердце без меры по уподоблению в том Богу...» Именно в этой любви милующей открывается чистота. Восторг ума сочетается с пламенным горением сердца<sup>23</sup>.

По Исааку, бывают видения — откровения в образах. Чувственные видения, как Неопалимая купина, или духовные видения, как Лествица Иакова. Но бывают «умные откровения» — без образов, и выше всякого образа и слова, несоизмеримые с разумением. Именно таковы молитвенные созерцания. Ум вступает уже во святая святых, во мрак, притупляющий даже Серафимское зрение. «Это есть то неведение, о котором сказано, что оно выше ведения»<sup>24</sup>. Преподобный Исаак подчеркивает, что это есть предварение будущего века. Иначе — начинающееся преобразование души... Очищенная душа входит в «область чистого естества». Поэтому и не знает подвижник, в этом ли он еще мире. Это — экстаз, исступление. Душа точно опьянена Божественною любовью. Мысль в изумлении, и сердце в Божественном плену. Спускается облако Божьей славы. И человек видит Бога потому, что он в Нем уже, и Божья сила в нем (человеке) действует. Путь кончился, все посредства отпадают. Прекращается молитва, уже не нужно Писание. «Вместо закона Писания укореняются в сердце заповеди Духа... и тайно учится он тогда у Духа... и не имеет нужды в пособии чувственного вещества»<sup>25</sup>. Это уже «ощущение бессмертной жизни», более того, осуществление и откровение вечного бессмертия в самом бытии человека.

Крестный путь здешней жизни включает и распятие тела, и очищение ума. Но это и путь преобразования. И смирение прела-

<sup>23</sup> Там же. С. 191.

<sup>24</sup> Там же. С. 192. Г. В. Флоровский указывает, что здесь Исаак Сирин делает прямую ссылку на Ареопагитики.

<sup>25</sup> Там же. С. 193.

гается уже здесь в славу. В подвизающихся чувствуется и теперь уже благоухание новой жизни, «весенняя сила» бессмертия<sup>26</sup>.

Итак, судя по преподобному Исааку, и на втором этапе духовного процесса — этапе очищения — можно многого достичь: иметь духовное познание, проникнуть в мир бесплотный, узнавать Божественный промысел во всяком естестве. Однако напряжение не снято, главное — это подвиг, т.е. постоянное усилие (безмолвие — тоже подвиг).

Как будто именно это и запечатлел афонский художник, создавший портрет Исаака Сирина. Все в его образе полностью соответствует словам самого преподобного Исаака о первом и втором этапах духовной жизни: бесстрастность, внечувственность (на художественном языке — это скупость, строгость, малая заметность художественных средств), безмолвие. познание мира, причем интеллектуальная острота образа предполагает это познание столь проникновенным, что оно воистину может быть названо духовным, способным «взлетать в область бесплотных», постигать «чудесные действия Промысла в естестве существ чувственных», «исследовать духовные тайны».

В портрете-миниатюре святого Исаака узнается и пустыжник, и мистик. Однако всего того, что связано с третьей ступенью духовного процесса и что так ярко описано святым Исааком в его прозрениях, в этой миниатюре нет. Правда, не совсем. Можно ощутить следы действия Духа, «молчание ума», покой созерцания. Но нет того последнего, действительно неизреченного, о чем пишет св. Исаак, — блаженства, изумления, пребывания в свете, в «радостотворной славе», когда виден «чудный эон будущего», восторга, умиления, любви, дарующей слезы, т.е. полного преображения души. Как будто в запечатленном образе больше понимания подвига и свободы, чем дара и благодати.

Быть может, Божий дар и благодать, могущие полностью преобразить всякую душу и всякое естество, вообще нельзя воплотить в художественных образ, нельзя запечатлеть? Доступно ли это мастеру, даже превосходному, лучшему? Или же для этого нужно, чтобы художественный акт стал чудом, стал духовид-

<sup>26</sup> Там же. С. 194.

ческим? Думаем, что история искусств (будем говорить только о средневековье) такие создания знает, хотя они — крайне редки<sup>27</sup>.

Однако образ Исаака Сирина на афонской миниатюре — это прежде всего создание XIV века, как бы полно он ни соответствовал личности самого Исаака, отшельника VII в. Содержание этого образа, как уже говорилось, адекватно своему времени, духовной атмосфере исихастски-паламитского Афона. Тем не менее тип его достаточно редок в византийской живописи палеологовской эпохи. И однако это именно тип, а не индивидуальная удача афонского художника.

Нам не раз уже в докладах и статьях<sup>28</sup> доводилось рассказывать о таких аскетических образах, вычленяя их как особый духовный феномен во всем разнообразном искусстве палеологовской эпохи. Не можем не коснуться этой темы еще раз. Появляется такой образный, духовный и даже физиогномический тип в начале XIV века; более ранних примеров мы не знаем. Первые известные нам подобные облики — в мозаиках Фетие Джамии (нач. XIV в., до 1310 г.)<sup>29</sup>. Это святые старцы, преподобные, расположенные на крутых сводах и в узких глубоких нишах. Среди образов этого ансамбля, прославленных классической красотой и деликатным мастерством, они выделяются неожиданной строгостью длиннобородых лиц, пронзительностью выражения, углубленностью взглядов. Будто на всех них — печать отрешенности и аскезы.

Столь же аскетический, но еще более остро и резко выраженный духовный тип воплощен в целом ряде фресок начала XIV века в церкви Одигитрии (Афендикос) в Мистре: в куполах, конхах и сводах на галереях (праотцы, пророки), в сводах южного нефа, в арках между подкупольным центром и южным не-

<sup>27</sup> В мире византийского искусства позднего этапа к числу таких необыкновенных достижений можно отнести иконы Христос Пантократор 1963 г., Донская Богоматерь, некоторые образы из Деисуса Благовещенского собора (Христос, особенно — Богоматерь, Иоанн Креститель), Звенигородский чин Андрей Рублева. Такие исключительные, буквально светящиеся художественные создания могли возникать, разумеется, в самые разные периоды. Ярчайшим примером являются мозаики монастыря Дафни (ок. 1100).

<sup>28</sup> Например: О. С. Попова. 1993. С. 133—139.

<sup>29</sup> Особенно образы св. Саввы, Иоанна Лествичника, Арсения, Евфимия — *H. Belting, C. Mango, D. Mouriki. The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Gamii at Istanbul). Washington, 1978. P. 86, 87, 89, 91.*

фом и на южной стене (святые воины-мученики и особенно — преподобные в юго-восточных арках и сводах)<sup>30</sup>.

Похожий духовный и физиогномический тип с такой же полнотой воплощен во фресках Параклесиона Кахрие Джамии (1316—1321). Образы столпника Давида Фессалоникийского, гимнографов Феофана и Иоанна Дамаскина, вдовы из «Воскрешения сына вдовицы», Адама из «Сошествия во ад» и отцов церкви в апсиде<sup>31</sup> (все — старые, умудренные люди) резко контрастируют со спокойной гармонией и элегантностью ансамбля, всех его мозаик и большей части фресок и впечатляют напряженным акцентом содержания. Особенно — Давид Фессалоникийский, кстати, наиболее похожий на Исаака Сирина в миниатюре 1389 г. Ведь это, в сущности, и есть подлинный образ исихаста, очень удачно художественно воплощенный и притом современный подъему исихазма в духовной жизни Византии в раннем XIV веке<sup>32</sup>.

Несомненными исихастами были и святой Григорий Синаит, и патриарх Афанасий (занимал константинопольскую кафедру в 1289—1293 и в 1304—1310 гг.). Исихастские умонастроения в начале XIV века владели и умами некоторых представителей византийской интеллектуальной элиты. Например, отец Григория Паламы, сановник при дворе Андроника II. Сам Григорий Палама, только что завершивший образование в императорском университете, в 1316 году в возрасте 20 лет отправляется на Афон, чтобы постигать там на практике исихию.

Можно назвать и другие имена. Но и этих достаточно. Подчеркнем лишь, что эпоха начала XIV века, чаще всего связываемая в умах византийцев с Палеологовским Возрождением и классицизмом, была временем нового и весьма сильного возрождения исихазма. Оно продлится в Византии, в отличие от возрождения классицизма, весь оставшийся ей период жизни и уж во всяком случае весь XIV век.

Неудивительно, что некоторые художники раннего XIV века (эпохи так называемого Палеологовского Ренессанса) отозва-

<sup>30</sup> Большинство этих фресок не опубликовано. Образы праведного Захарии и одного из святых иноков см.: *M. Chatzidakis. Mistra: Die mittelalterliche Stadt und die Burg*. Athen, 1981. Taf. 36, 37.

<sup>31</sup> *P. A. Underwood. The Kariye Djami*. New-York, 1966. V. 3. P. 348, 362, 434, 435, 484, 485, 507.

<sup>32</sup> См. сноску 11.



лись на этот новый духовный подъем. Именно они создавали образы, адекватные современным поискам духовной жизни, а впоследствии, чуть позже, — новым установкам Церкви и искусства, ориентированным на внутренний путь, на религиозный опыт, на духовные возможности, раскрытые для человека христианством.

Такие образы, как мы видели, присутствуют в классицистических ансамблях первой трети XIV века. Кроме уже названных, они есть в церкви Апостолов в Фессалониках, в Грачанице, в Банье Прибойской. В целом их немало. Среди них много градаций. Самый глубокий из них, наиболее полно воплотивший идею духовного подвига, безмолвия и созерцания, — это столпник Давид Фессалоникский в Параклесионе Кахрие Джами.

По содержанию своему, по духовной полноте и пронзительной глубине он близок образам подвижников, пустынников и аскетов ранневизантийского времени, в том числе и Исаака Сирина. Образам, запечатленным не в искусстве, а в словах этих реальных людей. По отрешенности своей, по индивидуальности облика изображение святого Давида Фессалоникского также вызывает ассоциации (не конкретные физиогномические, конечно!) с образом святого Григория Синаита, кажется, самого строгого духовного учителя всего XIV века, мистика которого, по словам И. Мейендорфа, представляет собой наиболее индивидуализированное явление поздневизантийской исихии<sup>33</sup>.

Этот духовный и физиогномический тип есть очень точное воплощение образа исихаста XIV века, причем созданное уже в начале столетия. Кажется, это — гениальная удача кого-то из мастеров, работавших в монастыре Хора.

Давид Фессалоникийский из Кахрие Джами — образ раннего XIV века, как и образы из Фетие Джами, как и Отцы Церкви и гимнографы в Параклесионе монастыря Хора. Все они — современники Григория Синаита, строжайшего отшельника. Не является ли напряженная сосредоточенность, напряженная замкнутость этих образов художественным отзвуком (пусть не прямым) такого устроения?

Исаак Сирин на афонской миниатюре 1389 года — еще один вариант совершенно того же образа и типа, духовного, психологического и физиогномического. Однако нюансы — другие, и

<sup>33</sup> J. Meyendorff. St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe. Paris, 1956.

обусловлены они уже иной эпохой победившего исихазма (хотя прошло всего 50 лет!). Во второй половине века он стал доминировать не только в монашеской среде, но во всей церковной жизни Византии. Отсюда в образе Исаака бóльшие, чем у Давида Фессалоникийского спокойствие, утвердительность, даже торжественная представительность. Образ выглядит триумфальным. Равно как триумфальными в это время стали теория и практика исихии, идеи монашеской аскезы, да даже и просто самой монашеской жизни.

Отсюда же и учительный, проповеднический тон в образе Исаака. Его не случайно, видимо, изобразили как пророка — со свитком в левой руке, с жестом благословения и одновременно приятия благодати — в правой руке. Не смиренный пустынник, каким он был, но пророк. Акцент совсем другой; некоторое искажение исторической памяти, зато — торжество победы византийской духовности над все тем, что не имело к ней отношения или имело отношение только косвенное. Победы над всем мирским, светским, элитарным, более того — гуманистическим и классическим. Торжество победы самой мистической ветви этой духовности, исихии, растущей из раннехристианского древа отшельнических, аскетических пустынь. И все это — во второй половине XIV века, почти в самом конце существования Византии, незадолго до ее смерти. Как будто — духовное прозрение в старости, духовные откровения в конце жизни, такие сильные и яркие, какие были дарованы только в ее начале.

Художественный образ аскета, который мы описывали, в византийском искусстве редок даже и во второй половине XIV века. Однако его можно видеть не только в афонской миниатюре с Исааком Сирином. Такой же тип — в образах преподобных старцев Евфимия, Пахомия и Антония на фресках монастыря Пантократора на Афоне 60-х годов XIV века<sup>34</sup>.

Не нужно думать, что сами образы пустынников непременно и всегда предполагали столь аскетический художественный портрет. Отнюдь нет. Все зависело от атмосферы времени, от эпохи, а отчасти — от среды, где создавался такой образ. Вспомним, например, красивых благообразных старцев на фре-

<sup>34</sup> E. Tsigaridas. Les fresques et les icones du monastère de Pantocrator à Mont Athos. In: Makedonikou. Thessaloniki, 1978. T. 1/8. P. 181—206 Pl. 6a, b; 7a, b (на греч. яз. с франц. резюме).

сках Милешева (до 1228)<sup>35</sup>, с крупными эффектными лицами, шелковыми волосами и бородами, нежным цветом лиц, розовым и красным румянцем. Излучаемые ими бодрость, сила, энергия, мужество совершенно естественны в атмосфере балканской культуры XIII века, однако весьма далеки от сурового, мистически вдохновенного пустынножительства ранних христиан, ожившего в XIV веке. Поэтому думаем, что отрешенные облики старцев в монастыре Пантократора на Афоне не столько обусловлены традиционными иконографическими приметами, сколько потребностями и воззрениями своего исихастского времени, когда, кстати, и было (в 50—60-х гг.) наиболее сильное ощущение и осознание триумфа Григория Паламы, а вместе с тем — триумфа Церкви, православного сознания, древней и ставшей опять новой исихии.

Следующие по времени образы такого содержания — это создания Феофана Грека, фрески в церкви Спасо-Преображения в Новгороде (1378)<sup>36</sup>. Тот же строгий, углубленный, отрешенный тип. Та же суровая аскеза. То же состояние духовидческого созерцания. Та же крайняя, отшельническая, мистическая грань византийской духовности, что и во всех предыдущих описанных случаях. Мы не будем перечислять все особые (по отношению к традиции византийской живописи) художественные приемы, с помощью которых создается Феофаном такой художественный результат. Они хорошо известны. Вот только три из них, наиболее поразительные. Темная коричневая гамма, далекая от многокрасочности мира и напоминающая пески и скалы отшельнических пустынь Сирии и Египта. Аналогичная ей — в афонской миниатюре с Исааком Сирином 1389 года. Божественные энергии, одухотворяющие плоть и форму внезапными, как Божий дар, вспышками света. Белый цвет в глазницах, придающий взглядам надмирность, мистическую полноту видения. Похожая окраска глаз (только не белым, а бело-зеленым цветом) и соответственно похожий смысл — в образах святых во фресках Цаленджихи (1384—1396), созданных Мануилом Евгеником, подобно Феофану уехавшим из Константинополя.

<sup>35</sup> *Св. Радойчи*. Милешева. Београд, 1963. Таб. XXXIX—XLI.

<sup>36</sup> Последние издания: Г. И. Вздорнов. Феофан Грек: Творческое наследие. М., 1983; Л. И. Лифшиц. Монументальная живопись Новгорода XIV—XV веков. М., 1987. С. 22—24, 110—178.

Из всех разбиравшихся здесь художественных примеров образы Феофана Грека по сочетанию тонких духовных и даже эмоциональных оттенков ближе всего Давиду Фессалоникийскому в Кахрие Джамии. Сходен особый акцент образов, внутренне глубокий и при этом напряженный, однако без экзальтации. Нет и торжественного величия Исаака Сирина.

Образы Феофана Грека отмечены таким высоким духовным сосредоточением, которое граничит с состоянием психологически экстремальным. Кажется, это полная отрешенность и замкнутость. Полное одиночество. Полная индивидуальность предстояния пред Господом. Вне кинобии. В отдаленном пустынном скиту. Как и у столпника Давида Фессалоникийского в Кахрие Джамии. Кажется, это близко тому, чему учил Григорий Синаит. Мистическое видение в одиночестве, абсолютно вне мира. Очень личный мистический опыт; самое индивидуалистическое сознание в православной аскетике и мистике XIV века.

Описанный в этой работе аскетический духовный тип в искусстве XIV века, как видим, был редким. Все известные нам примеры мы перечислили. Правда, только те, которые являют собой полный и чистый тип такой образности. Отдельные же черты ее разбросаны широко в византийской живописи всего XIV века, и именно они часто одушевляют, делают более содержательными различные образы и стили всего этого периода, в основе своей всегда тянущиеся к чему-либо классическому.

Иногда такие (или похожие) черты даже доминируют в образах. Например, в художественных созданиях конца 20-х и 40-х годов XIV века, где персонажи возбуждены и тревожны, что сопряжено с духовным откровением, мистической экзальтацией.

Иногда же в византийском искусстве всего XIV века встречаются образы, может быть, и не столь цельные, как Давид Фессалоникийский или Исаак Сирин, менее концентрированные, однако имеющие оттенки той же самопогруженной мистической духовности. Такие образы есть во фресках Крательвой церкви, Богородицы Левишки, Жичи, Грачаницы, Никиты под Скопье — все это — первая половина XIV века. Такие образы есть, конечно, во многих ансамблях фресок и в иконах второй половины XIV века. Впрочем, везде они вкраплены как отдельные напряженные точки в художественную систему, сбалансированную, классическую, привычную, красивую, человеческим опытом легко узнаваемую.

Аскетический, подвижнический тип образа, созданный в эту эпоху в византийском искусстве, на Руси в целом был известен мало. Впрочем, в Новгороде его воплотил Феофан Грек. Однако тип этот здесь явно не прижился. Некоторые подражания Феофану были, но в ослабленном виде.

Единственное место на Руси, где ценили образ именно такого аскетического склада, если и не буквально такой, какой создала Византия, то явно похожий, — это Псков. Этот феномен невозможно не отметить, хотя его трудно объяснить<sup>37</sup>. Он связан, конечно, не с особенностями стиля местной школы, не с художественным вкусом и традицией, а с какими-то причинами духовного порядка, свойственными Пскову. Какими — мы ответить сейчас не можем. Думаем, что это явление связано со спецификой псковских монастырей или, может быть, даже какого-то одного монастыря, существовавшей там особой атмосферы духовной жизни. Именно в Пскове в начале XIV века в Снетогорском монастыре (ок. 1313 г.) были созданы росписи, поражающие своей суровостью, аскетичностью, духовной напряженностью. В рамках искусства начала XIV века всего православного мира снетогорские образы выглядят как одна из самых крайних точек в возможностях духовной жизни. Экспрессия их, обращающая на себя внимание всех исследователей, — это не художественный фактор, не поворот стиля, но неожиданно новая грань духовной жизни, это экспрессия духа, достигнутая ценой монашеских подвигов на путях аскезы и устремленная к высоким откровениям. Композиция, образность поражают величием и свидетельствуют об особой духовной программе, которая, очевидно, была присуща обитателям этого монастыря. Напомним, что это был период, когда жил и учил Григорий Синаит.

В художественном же мире — это период мозаик и фресок Фетие Джами и Кахрие Джами. Решимся утверждать, что и по духовной интенсивности, и по мистической устремленности снетогорские образы не уступают тем, что мы видели в двух константинопольских ансамблях. Разумеется, речь не идет ни о стиле, ни о качестве. Псковские фрески не имеют никакого отношения к понятиям и языку палеологовского классицизма. Их язык совершенно другой, однако эта тема выходит за рамки данной статьи.

<sup>37</sup> См.: *О. Попова. Особенности искусства Пскова. В сб.: Bagliori russi dell'Oriente cristiano. Milano, 1993. P. 9—27.*



Как известно, некоторые псковские иконы конца XIV и начала XV веков отмечены редкой для русского искусства экспрессией. Добавим — редкой и для византийского искусства. Выделим особенно иконы «Святые Параскева, Ульяна и Анастасия» и «Собор Богоматери». По некоторым внешним приметам стиль их сходен со стилем Феофана Грека, что и родило мысль о подражании псковских художников великому византийцу. Думаем, что они — только современники, поэтому есть некоторая общность, но не более того. Псковские живописцы конца XIV века скорее следовали духовному и художественному кредо, сформированному еще в начале века в Снетогорах. Ему же были верны и псковские мастера XV века, работавшие в Мелетове. Нигде больше мы не знаем такой поразительной преданности традиции, а точнее — одним и тем же духовным заветам на протяжении столь долгого времени. И дело не в стиле, хотя одинаковость их, конечно, поражает. Дело в преданности одному и тому же или очень близкому по своей сути духовному идеалу, ориентиру, образу. И образ этот — подвижнический, экстремальный, все тот же редкий и яркий образ аскета и мистика. В Пскове должна существовать быть породившая его к жизни монастырская среда. Говорим — монастырская, потому что о псковском отшельничестве мы ничего не знаем.

Как видно, аскетический и мистический духовный тип в XIV веке был редким в искусстве всего византийского круга. И, конечно, не он определял ситуацию в художественной жизни. Единичность, даже уникальность таких образов объяснима трудностью того духовного пути, которому они соответствуют. Этот путь не мог быть пригоден для многих, но был доступен лишь единицам. Так было и в ранний период христианской жизни и культуры, и в позднее время, в XIV веке. Тем более поразительно, что соответствующее этому пути искусство, по задачам своим совершенно строгое, не склонное ни к каким эффектам, создавало столь яркие художественные образы.

*Преподобный ИСААК СИРИН*

**О ЗНАНИИ  
(избранные главы)\***

1.1. Бог есть поистине Отец словесных существ, которых родил Он Своим попечением, чтобы стали они наследниками славы Его во время грядущее, дабы явить им богатство Его для их наслаждения нескончаемого.

1.8. Пользоваться чувственной речью<sup>1</sup> сначала от самого Создателя научились словесные естества, и в первый раз была она использована для славословия, принесенного<sup>2</sup> Создателю тварями, как написано у Иова<sup>3</sup>. Также и мы, люди, от Создателя чувственно получили пользование звуками чувственной речи, и передается она нам — от отцов к детям<sup>4</sup>.

1.12. Человек получает озарение в соответствии с тем, каков его образ жизни по отношению к Богу. И по мере того, как влечется он к знанию, он все более приближается к свободе души, а по мере приближения к свободе ума он переходит от знания к более высокому знанию.

---

\* Настоящая подборка избранных глав «О знании» преп. Исаака Сирина представляет собой первую попытку перевода этого пока еще не опубликованного текста на русский язык. Перевод выполнен по рукописи №4 из коллекции халдейского архиепископа Тегерана мар Юханнана Иссайи (Tehran, Issayi Collection, ms. 4). Данная рукопись, датируемая 1895 г., является точной копией рукописи X века, хранящейся в Бодлеанской библиотеке в Оксфорде (Bodleian syg. e.7). Полный текст глав «О знании» включает 400 глав, составляющих в совокупности Беседу 3 из так называемого «Второго тома» творений преп. Исаака. Главы 1—2 и 4—41 из этого тома опубликованы в 1998 г. издательством Зачатьевского монастыря под названием «О божественных тайнах и о духовной жизни».

<sup>1</sup> Букв. «чувственным словом».

<sup>2</sup> Букв. «и первым использованием его было славословие, принесенное».

<sup>3</sup> Ср. Иов 38:7 (LXX).

<sup>4</sup> Схолия на полях: «Обрати внимание на эти слова».

1.13. Свет не-умственный — тот, что принадлежит стихиям. В новом веке сияет новый свет, и нет там нужды в пользовании чем-либо чувственным или относящимся к стихиям. Умственный свет есть разум, озаренный божественным знанием, которое без меры излилось в естественный мир. В духовном мире духовный свет. Как та тьма не подобна этой, так и тот свет не подобен этому свету.

1.17. После грехопадения Бог явил Себя людям как Судья, а в последующих<sup>5</sup> откровениях — как Господин, как в случае с Ноем, Авраамом и теми, кто после него, которых Бог называл «Раб Мой Авраам» и «Раб Мой Моисей». От пришествия же Христова и далее начались откровения, которые являли чин отцовства, — что Он поистине Отец и не хочет действовать по отношению к нам как господин или судья.

1.29. Свет созерцания происходит вместе с постоянным безмолвием и отсутствием внешних впечатлений. Ибо когда ум пуст, он постоянно пребывает в ожидании, пока созерцание не воссияет в нем.

1.30. Когда наступает время борений и помрачения, даже если мы рассеиваемся, будем проводить больше времени в молитве и коленопреклонении до земли. Если же это не постоянное борение или помрачение уныния, а обычная рассеянность, происходящая от натиска помыслов, тогда чтение более важно, чем продолжительное время в молитве. Впрочем, смешаем то и другое: примем лекарство от Писания, а затем приступим к молитве.

1.33. Безмолвие состоит не в том, чтобы не знать страсти, но в том, чтобы не принимать страсти благодаря опьянению ума через славу души.

1.34. Пусть следующая молитва не прекращается в сердце твоём ночью и днем: «Господи, спаси меня от помрачения душевного». Ибо в этом заключена всякая молитва, происходящая от знания. Помраченная душа есть второй ад, а просветленный разум — друг серафимов.

1.49. Господь Христос есть и Первородный и Единородный. Одно и другое не сосуществует в едином естестве, ибо «первородный» предполагает многих братьев, тогда как «единородный» не предполагает какого-либо иного бытия, рожденного перед Ним или после Него. Два эти имени подтвержда-

<sup>5</sup> Букв. «средних».

ются в Боге и Человеке, объединенных в одно Лицо, причем свойства обоих естеств не смешиваются благодаря этому соединению.

1.51—52. Слова «судьбы Твои великая бездна»<sup>6</sup> имеют тот же самый смысл, что и «облако под ногами Его»<sup>7</sup>. Умственное «облако» есть ум, пораженный изумлением перед духовным прозрением. Это изумление внезапно ниспадает в душу его и недвижно удерживает ум в том состоянии, когда все видимые вещи сокрыты от него в незнании и нечувствии цели размышления о них, и разум остается покойным, подобно облаку, которое обволакивает объекты и препятствует какому-либо телесному видению.

1.53. Истинно кающийся есть живой мученик. Слезы по своим действиям превосходят кровь, и покаяние превосходит мученичество. Первые<sup>8</sup> увенчиваются раньше, чем вторые<sup>9</sup>, ибо вторые увенчиваются вместе с прочими, а первые — прежде прочих. Таким образом, истинно кающийся видится получающим двойной венец.

1.55. Хочешь ли ты украшать тело свое посредством утомительного стояния на псалмопении или, может быть, ты хочешь сделать душу свою угодной Богу? Если второе, произнеси лишь пять слов с пониманием<sup>10</sup> и будешь объят опьянением.

1.62. Бытие святых ангелов являет нам состояние будущего века<sup>11</sup>, когда — скажу с дерзновением — мы все станем богами по благодати Творца нашего. Ибо Его целью с самого начала было привести всю тварь разумных естеств к единому равному состоянию, при котором не было бы различия между теми и другими<sup>12</sup>, между существами двойными<sup>13</sup> или простыми<sup>14</sup>, при том что естественное тело вовсе не будет уничтожено.

1.85. Умерщвление плоти<sup>15</sup> означает, что человек должен быть чужд всем своим знакомым, своей семье, своим родственникам, должен уйти в чужую страну и избрать для себя спокойное

<sup>6</sup> Пс. 36:6—7.

<sup>7</sup> Пс. 18:9—10. Сир. *'arpella*, означающее «туча», «темное облако», «густой туман», используется для передачи греческого *υνός* (слав. «мрак»).

<sup>8</sup> Т.е. кающиеся.

<sup>9</sup> Т.е. мученики.

<sup>10</sup> Аллюзия на 1 Кор. 14:19.

<sup>11</sup> Букв. «цель созерцания будущего века видится в бытии святых ангелов».

<sup>12</sup> Т.е. между людьми и ангелами.

<sup>13</sup> Т.е. состоящими из души и тела (людьми).

<sup>14</sup> Т.е. бесплотными (ангелами).

<sup>15</sup> Или «телесная мертвость».

место, которое спокойно от всякой суеты. И будет он жить там в телесной нужде, в одиночестве, в бедности, лишенный общения с людьми, видимого собеседования с ними и утешения. В слезах и плаче, с болью сердечной умоляет он Бога помочь ему преодолеть склонность к греху и отложить от себя члены ветхого греховного человека, которые суть мирские поползновения. Это умерщвление тела порождает в нас умерщвление души.

1.88. О, Христос, умерший ради нас по любви Твоей, сделай меня мертвым для греха и совлеки с меня этого ветхого человека, чтобы в новизне ума предстоял я пред Тобой на всякое время, словно в Новом веке. Бог, Которого небо и небеса небес не вмещают<sup>16</sup>, Который избрал от нас разумный храм для вселения в него, удостой меня стать вместилищем любви Твоей, от ощущения которой святые забыли самих себя и сделались безумными ради Тебя<sup>17</sup> и во всякое время смешались с Тобою в опьянении влечения к Тебе и никогда более не обернулись назад. Когда удостоились они этого сладкого источника, возжаждав любви Твоей, Ты опьянил их изумлением перед таинствами Твоими.

2.23. Смирение есть свойство ума здорового. Пока оно остается в человеке, не случится с ним богооставленности или какого-либо искушения, так чтобы он был искушаем телом или умом в одной из телесных и душевных страстей.

2.31. Одиночество позволяет нам приобщаться божественному Уму и в короткий срок беспрепятственно приближает нас к просветленности ума.

2.44. Для отшельника нет праздников. Праздник отшельника есть его плач, а вместо трудов, которыми прочие гордятся друг перед другом, у него перенесение скорбей, свойственных безмолвию.

2.59. Отвергай тех, кто устанавливает чувственный образ в уме своем во время молитвы и вместо одного простого и одинокого помысла прозрения в Его непостижимость во время моления к Спасителю нашему утешает себя образами ума своего. Что касается нас, то мы отвергаем таковых, обманутых собственными фантазиями. И когда душа наша собрана в полной сосредоточенности в страшное время молитвы, предадим чувства души нашей Духу Божию с простотой сердца.

<sup>16</sup> Ср. 3 Цар. 8:27.

<sup>17</sup> Ср. 1 Кор. 4:10.



2.65. Он — Первородный из всей твари<sup>18</sup>, то есть из всех разумных существ, как видимых, так и невидимых, поскольку Он первым родился в жизнь иного мира после Своего воскресения из мертвых.

2.66. Он Первородный по отношению к нам, поскольку до Него не было никого, кто был бы рожден для иного мира. Он справедливо называется Первородным не только по отношению к нам, но и по отношению к бесплотному естеству, потому что и оно также ожидает рождения к жизни будущего века.

2.70. Во всех чинах разумных естеств каждый день происходит восхождение, и никакого нисхождения там вовсе нет, так как у восхождения нет предела. Начиная от самого старшего и первого из всех по чину и до самого последнего, все они каждый день — с момента своего создания и доныне — постоянно восходят к Богу.

2.94. Без безмолвия сердце не смирится, а без смирения сердце не воспламенится различными божественными движениями. А без этого все служение отшельника — лишь прах и пепел.

2.97. Многие начали с трудов, нищеты, умерщвления по отношению к преходящему, постоянных молитв, слез, многих земных поклонов, смиренного образа жизни, стремления к неизвестности, продолжительного воздержания, тишины, удаления от людей, но после всех этих перечисленных вещей окончили тем, что предались отдыху, сделались известными, вступили в собеседование с богатыми людьми и в постоянные пересуды с мирянами; стали обличителями, судьями, советниками, посредниками в важных делах, иногда для братьев, а иногда и для мирян; стали засматриваться на женщин, наставлять и поучать их; и души их стали местом бесед и встреч с людьми недалекими; и вместо прежнего своего умерщвления избрали они для себя жизнь рассеянную и пребывание в духовной слепоте. Жизнь их закончилась в телесных деланиях после всего их прежнего подвижничества и столь прекрасного образа жизни, когда не хотели они даже видеть лицо человеческое и, словно уже находясь в будущем веке, подражали бесплотным со всей ревностью своего подвижничества в безмолвнической жизни.

<sup>18</sup> Ср. Рим. 8:29.

3.9. Если все, что составляет объект второго естественного созерцания, со всеми его формами прекратится в будущем веке и исчезнет вместе с обликом мира сего и всеми его делами<sup>19</sup>, то ясно, что прекратится и само это созерцание его<sup>20</sup> вместе с видением.

3.13. Говоря о молитве, совершаемой мудро, я не имею в виду мудрость мира сего или красноречие, исполненное глупости и повергающее душу в стыд перед Богом во время молитвы из-за тщеславия, которое оно возбуждает в ней, удаляя помощь Божию от души. Но мудрые слова молитвы — те, что от Премудрости Божией; они производят озарение души, будучи пламенными движениями, которые возбуждаются в сердце благодаря любви к истинной жизни — любви, предшествующей молитве, воспаляющей сердце и производящей слова вопреки воле человека. Ибо произращает их воспоминание о Боге, а они весьма часто производят слезы при словах молитв благодаря теплоте сердца и вспоможению от Бога. Это и есть чистая молитва, о которой говорят Отцы.

3.37. Слезы, приходящие во время молитвы, сладость слов молитвы, ниспадающая в сердце, язык, с любовью ненасытно повторяющий слова, не будучи в силах оставить их и перейти к следующим из-за наслаждения и частичной радости, которая иногда происходит при чтении, а также при размышлении, — все это и тому подобное суть вкушение вспоможения благодати Божией, которое неосознанно вкушается теми, кто трезвится в служении своем, для укрепления и преуспевания души в добродетели, дабы она еще более преуспела в трезвении своем.

3.42. Чистая молитва заключается в том, чтобы ум не блуждал по предметам, которые возбуждаются в помыслах наших либо демонами, либо самим естеством, либо воспоминанием, либо движением стихии.

3.50. Молитва, с которой не соединено прекрасное поведение, — словно орел с подрезанными крыльями.

3.62. Кратко время жизни нашей, братья мои, и долг и труден наш подвиг, но блага, обещанные нам, невыразимы.

3.71. Если Бог есть поистине Отец, Который породил все благодатью, если дети Его разумны, а мир сей есть образ шко-

<sup>19</sup> Ср. 1 Кор. 7:31.

<sup>20</sup> Т.е. мира сего.

лы, где Он учит детей знанию и исправляет их глупости, и если будущий век есть наследие для времени «полного возраста»<sup>21</sup>, то настанет время, когда эти младенцы станут взрослыми людьми и когда, конечно же, Отец в мире взрослых заменит на радость то, что сейчас выглядит наказанием, когда эти младенцы поднимутся над необходимостью быть исправляемыми. Судьбы Твои непостижимы!

3.75. Как прекрасно устройство твоего тела и как прискорбно разложение! Но не будь поражен скорбью, ибо ты будешь снова облечен в него, пламенея огнем и Духом и нося в теле своем точный образ его Создателя. Пусть не тревожат тебя сомнения относительно величия этой надежды, ибо Павел утешает тебя по этому поводу: «Он униженное тело наше преобразит и сделает подобным славному телу Своему»<sup>22</sup>. Не огорчайся, что много лет пребудем мы в этом тлении смерти под землей, пока не наступит конец мира. Смерть не тяжела для нас, ибо продолжительность нашего сна во гробе подобна сну в течение одной ночи. Ибо вот, премудрый Создатель сделал даже смерть легкой, чтобы мы вовсе не ощущали ее тяжесть. Пока мы не прошли через нее<sup>23</sup>, она тяжела для нас, но после смерти мы не чувствуем никакого ощущения тления или разложения нашего состава, но, словно после сна в течение одной ночи, мы пробудимся в тот день, как будто мы с вечера легли спать, а теперь проснулись. Столь легким будет для нас долгий сон в могиле и продолжительность лет, проведенных в ней.

3.84. Вот вопрос о том, почему все откровения от Бога происходят у святых во время молитвы. Потому что нет времени более подходящего для чего-либо священного, чем время молитвы.

3.99. Одно — научение от книг<sup>24</sup> и знание, приобретаемое от изучения их, а другое — знание истины, содержащейся в книгах<sup>25</sup>. Первое обретает силу благодаря постоянному размышлению и труду в изучении, тогда как последнее — от исполнения заповедей и просветленной совести, обращенной к Богу.

4.3. То, что можно узнать о Боге при помощи разума, — а именно, те вещи, которые по любви Он воспринял на Себя ради

<sup>21</sup> Ср. Еф. 4:13.

<sup>22</sup> Ср. Фил. 3:21.

<sup>23</sup> Букв. «пока мы не получили ее одну».

<sup>24</sup> Или «Писаний».

<sup>25</sup> Букв. «истины книг», или «истины Писаний».

нашей пользы, — составляет образ чувственных указаний, ибо посредством их Святое Писание указывает нашим чувствам то, что может быть понято относительно сверхчувственного мира, хотя эти указания на самом деле не принадлежат ему. Речь идет, в частности, о том, что Бог сказал Моисею: «Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем Бог Всемогущий (*El Shaddai*) и Сущий (*Ehyeh aher ehyeh*)<sup>26</sup>, но Я не открыл им имя Господь (*'Alaha*)»<sup>27</sup>. Разница между «Всемогущий» и «Сущий» заключается в порядке научения: она такая же, как между указаниями на наше познание их и самой реальностью этого познания.

4.51. Насколько человек отделяется от пребывания в миру и поселяется в местах отдаленных и пустынных, так что сердце его ощущает удаление от всякого естества человеческого, настолько же приобретает он безмолвие от помыслов. Ибо в пустыне, брат мой, не бывает у нас такого беспокойства от помыслов и не изнываем мы от mnogой борьбы, которую причиняют они. Ибо самый вид пустыни естественным образом умерщвляет сердце от мирских поползновений и собирает его от натиска помыслов.

4.52. Как невозможно ясно видеть человека, которого заслоняет дым, пока он не удалится и не отойдет оттуда, точно так же невозможно приобрести чистоту сердца и безмолвие от помыслов без одиночества, далекого от дыма мира сего, поднимющегося перед чувствами и ослепляющего душевные очи.

4.71. Кто достиг определенной степени духовного роста и приобрел стремление к Богу, после того, как покинет мир, не должен долго пребывать в общежитии или вращаться среди многих людей. Но как только познает он, что такое жизнь среди братии, монашеский чин и присущее ему смирение, пусть он отделяется и пребывает один в келии, дабы не привыкнуть к многим людям и дабы простота его первоначального состояния не превратилась в лицемерие из-за постоянного общения с распущенными братьями, находящимися среди нас. Ибо я видел многих, которые в начале своего удаления от мира, когда приходили в монастырь<sup>28</sup>, были чистыми<sup>29</sup>, но со временем, из-за дол-

<sup>26</sup> Ср. Исх. 3:14. Имена *El Shaddai* и *Ehyeh aher ehyeh* заимствованы Пешиттой из еврейской Библии и оставлены без перевода.

<sup>27</sup> Исх. 6:3.

<sup>28</sup> Букв. «в дом братий».

<sup>29</sup> Или «просветленными», «невинными».

того пребывания в общежитии становились лицемерными и лукавыми, так что в них уже не было той первоначальной простоты. Поэтому общайся с одним только старцем, засвидетельствовавшим себя добрым поведением и познанием безмолвия, и только с ним одним беседуй, им будь наставляем, у него учись образу жизни безмолвия. Ни с кем с этого времени не вступай в общение, и вскоре удостоишься вкусить знание.

4.72. После того, как Бог удостоил тебя дара безмолвия, так что ты живешь наедине, не твое дело блуждать по многим книгам. Не благодаря многой учености или различным книгам происходит просветление (*śaryuta*), но благодаря попечению о молитве. Какая польза в познании многих книг и в их истолковании для сосредоточения ума и чистоты в молитве? Поистине, всякий отшельник, который, оставив мирской образ жизни, читает какую-либо книгу, кроме книг об отшельническом образе жизни, будь то научную или светскую, прежде всего теряет из виду цель отшельнического пути, а затем ум его отвлекается в сторону, дабы находить в таких книгах удовольствие. Даже если они ведут тебя на небо, не полезно тебе читать эти книги, за исключением тех, что говорят об образе жизни странников (*akṣenaye*). Достаточно книг Нового Завета и тех, которые говорят об отшельническом образе жизни, то есть о совершенстве знания и просветлении ума. После же того, как ты достиг хотя бы малой степени просветления<sup>30</sup>, читай — и не потерпишь вреда.

4.76. Хочешь ли знать человека Божия? Узнай его по присущей ему постоянной тишине, плачу и непрестанной внутренней сосредоточенности.

4.84. Велика тайна, сокрытая в домостроительстве Господа нашего: она выше, чем оставление грехов и уничтожение смерти, о, возлюбленные мои. Досточудна и велика надежда, которая сокрыта от нас ныне, братья мои: она превышает все, в чем мы упражняемся ныне для пользы и возрастания. Те, кто остается на земле, должны упражняться в немощных вещах, поскольку не весь мир достиг совершенного понимания веры и добродетельной жизни, и большая часть его еще нуждается в том, чтобы быть научаемой через вещи устрашающие и смиряющие.

4.95. Но спросит кто-нибудь: «Где находится разум в эти минуты и в этой возвышенной сосредоточенности?» Как говорит

<sup>30</sup> Букв. «просветления немного из многого».



Писание: «Безмолвие нашло на Авраама»<sup>31</sup>. И то же самое сказано об Адаме: «И Господь Бог навел безмолвие на Адама»<sup>32</sup>. Но греческий вместо «безмолвия» (*šelya*) говорит об «изумлении» (*temha*). И когда Блаженный Толкователь<sup>33</sup> толкует таинства изумления, он называет изумлением то, что вне привычного чина и вне ощущения человека. Но Отцы-отшельники называют это «благодатной собранностью ума»<sup>34</sup> и залогом наслаждения Нового века.

4.97. Слушай истинное слово: пока ты не обрешь смирение, ты будешь искушаем унынием больше, чем чем-либо другим. Уныние же порождает в тебе постоянные упреки в адрес других<sup>35</sup>, и ты видишь большинство людей согрешающими против тебя. Если же ты взглянешь на дело справедливым и подобающим образом, то виноват во всем ты сам. Вот почему все представляется тебе наоборот.

Впрочем, даже в чистой молитве много степеней, соответствующих степеням ума тех, кто возносит ее.

Чем больше ум поднимается над любовью к вещам мира сего, тем больше получает он отдохновение от образов помыслов во время молитвы. Когда он полностью поднят над любовью к здешним вещам, тогда ум даже не задерживается в молитве, но поднимается над чистотой молитвы, ибо воссияние благодати постоянно пребывает в молитве его, и из молитвы ум его изводится по временам благодаря святому действию благодати.

*Перевод с сирийского игумена Илариона (Алфеева)*

<sup>31</sup> Быт. 15:12.

<sup>32</sup> Быт. 2:21.

<sup>33</sup> Феодор Мопсуестийский.

<sup>34</sup> Или «сосредоточением ума, которое от благодати».

<sup>35</sup> Так в Тегеранской рукописи. По Оксфордской рукописи, «постоянные помыслы».

### От редакции

В настоящем номере журнала «Церковь и время» публикуется перевод семи Бесед преподобного Макария Египетского (IV в.), выполненный иеродиаконем Николаем (Сахаровым), доктором философии Оксфордского Университета, иноком монастыря Святого Иоанна Предтечи в Эссексе (Великобритания).

Писания преподобного Макария Египетского дошли до нас в четырех Сборниках («коллекциях»).

Самый большой из них — Сборник первый — состоит из 64-х бесед и посланий под общим названием «Слова»<sup>1</sup>. Первое Слово данного Сборника называется «Великим посланием». Сборник в наиболее полной форме сохранился в двух рукописях XIII века<sup>2</sup>.

Сборник второй, известный под названием «Духовные беседы»<sup>3</sup>, представлен в восьми рукописях<sup>4</sup>, большинство из которых датируется XII веком. Пятьдесят бесед, входящих в этот Сборник, давно знакомы русскому читателю, так как были переведены на русский язык еще в XVIII веке.

Сборник третий сохранился в трех рукописях<sup>5</sup>. В него вошли 43 беседы и записи преподобного Макария, которые не попали в главное собрание<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Критическое издание греческого текста: *Makarios/Symeon. Reden und Briefe. Die Sammlung I des Vaticanus Graecus, 694.* Ed. H. Berthold. Griechische Christlichen Schriftsteller, 1—2. Berlin, 1973.

<sup>2</sup> Vaticanus Graecus 694 и Atheniensis B.N. 423.

<sup>3</sup> Критическое издание текста: *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, ed. H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger. Patristische Texte und Studien. 4 (1964).

<sup>4</sup> Наиболее полными являются: Halki Panhagias Kamariotisses 75 (датируемая XI—XII, самое позднее XIII веком) и Mosquensis, Bibliotheque synodale, gr. 177 (XII в.).

<sup>5</sup> Одна из — Atheniensis B.N. 272 — находится в Афинах и датируется XI веком. Две более поздних рукописи — Panteleimon 129 и Ivron 1318 (соответственно XV и XVIII вв.) — находятся на Афоне.

<sup>6</sup> Критические издания текста: *E. Klostermann, H. Berthold. Neue Homilien des Makarios/Symeon, I aus Typus III.* In: *Texte und Untersuchungen* 72. Berlin,

Сборник четвертый ни разу не выходил в свет в качестве отдельного издания, поскольку все его тексты входят в Сборник первый, хотя и с некоторыми изменениями.

На русский язык в дореволюционный период были переведены, помимо пятидесяти «Духовных бесед» из Сборника второго, также «Великое послание» из Сборника первого и семь «Слов» из Сборника четвертого. Все эти произведения были напечатаны в книге «Преподобного Макария Египетского Духовные беседы, послания и слова» (Троице-Сергиева Лавра, 1904).

В XX веке избранные беседы из Сборника первого были переведены архиепископом Василием (Кривошеиным)<sup>7</sup>. Избранные беседы из Сборника третьего переводились на русский язык В. Вениаминовым<sup>8</sup> и А. Сидоровым<sup>9</sup>.

В настоящем номере мы предлагаем подборку бесед преподобного Макария, известную под названием «Macarii Anecdota» и никогда ранее не переводившуюся на русский язык<sup>10</sup>. В него вошли семь бесед, найденных в двух рукописях Сборника второго («Духовных бесед») в качестве дополнения к основной коллекции<sup>11</sup>. Для патрологов остается не ясным, на каком основании составитель сборника счел нужным внести их в главную коллекцию, поскольку некоторые из этих «дополнительных» бесед отличаются от основной коллекции по жанру. Например, так называемая Беседа 51-я (1-я в «Macarii Anecdota») представляет собой послание преподобного Макария сирийскому подвижнику авве Симеону, а Беседа 52-я по жанру весьма похожа на Рождественскую проповедь. Беседа 54-я почти целиком является изложением поучения преподобного Пафнутия из «Лавсаика».

Несмотря на различие в жанре, очевидно родство семи бесед из «Macarii Anecdota» с ранее изданными беседами. Их объединяет ярко выраженная самобытность литературного стиля,

1961; *Homélie*s propres à la Collection III. In: Pseudo-Macaire, *Oeuvres spirituelles*. Ed. V. Desprez. Sources Chrétiennes, 275. Paris, 1980.

<sup>7</sup> Архиепископ Василий (Кривошеин). Богословские труды. Нижний Новгород, 1996. С. 301—347.

<sup>8</sup> Преподобный Макарий Египетский. Новые духовные беседы. М., 1991.

<sup>9</sup> Творения древних Отцов-пустынников. М., 1998.

<sup>10</sup> Критическое издание текста: *Macarii Anecdota*. Seven Unpublished Homilies of Macarius. In: Harvard Theological Studies. Cambridge, Mass., Harvard, 1918.

<sup>11</sup> Одна из рукописей — *Baroccianus* 213 — находится в Бодлеианской библиотеке в Оксфорде и датируется XIV или XV веком; другая рукопись — *Holkhamensis* 55 (Ms. Gr. D. 2A, Semour de Ricci).

отличающегося обилием поэтических сопоставлений. Богословская тематика семи бесед охватывает круг вопросов, часто затрагиваемых преподобным Макарием: в них раскрываются, в частности, такие характерные для преподобного Макария темы, как действия благодати на душу человека, богооставленность, испытания души на пути к Богу, уподобление Христу в Его страданиях, борьба с грехом.

Учитывая литературное и богословское единство семи предлагаемых читателю бесед с пятьюдесятью «Духовными беседами» преподобного Макария, переводчик поставил себе целью по возможности сохранить тот стиль, в котором был выполнен перевод сочинений преподобного Макария в XVIII и XIX веках.

---

*Преподобный МАКАРИЙ ЕГИПЕТСКИЙ*

**ДУХОВНЫЕ БЕСЕДЫ 51—57**

*Беседа 51*

**Второе послание монаха Божия — отца Макария — к авве Симеону, подвижнику из Месопотамии Сирийской, и к остальным братьям иже с ним**

1. Макарий — к возлюбленным и единомудушным братьям в Господе.

Да умножится в вас мир, преизбыточествующий от Господа! Сей мир пренебесный есть Свет, воссиявший миру. Сей [мир] проповедовали пророки, о нем говорили праведные, и его возвестили ангелы. Сей мир восприяла Мария и родила Спасителя мира — [Спасителя], сошедшего к мертвым и рассекшего камни, раскрывшего гробы, оживотворившего мертвых и выведшего заточенных; — [Спасителя], разрешившего окованных, освободившего поработенных, разодравшего рукописание Адамова осуждения и написавшего Небесное Имя в душах; — [Спасителя], срастворившего Божество человечеству, освободившего тварь и умертвившего грех, взявшего клятву от земли и разрушившего преграду вражды<sup>1</sup>; — [Спасителя], восставившего из праха осужденное тело Адама, введшего его в обетованный Рай и сподобившего<sup>2</sup> Адама ходить в новой жизни, уже бессмертной. [Все это Спаситель сотворил,] чтобы мы стали Ему братьями и чтобы Он родил нас от Отца Его<sup>3</sup>.

Когда сего [Спасителя] слышали неплодные, то младенцы их взыгрались в веселии<sup>4</sup>. Уши глухих отверзлись, и [узы] языка у косноязычного разрешились<sup>5</sup>. Хромые стали ходить<sup>6</sup>, а расслабленные исцелились и взяли постель свою<sup>7</sup>. Когда Его увидела грешница и поклонилась [Ему], то целованиями Его ног разрешились ее долги<sup>8</sup>. Закхей, узрев Его, приял Жизнь в дом свой<sup>9</sup>.



Воды, когда увидели Его, преложились в вино<sup>10</sup>, и немногие хлебы преумножились в избытке<sup>11</sup>. [Сей Спаситель] от края одежды своей подал исцеление кровоточивой, и она была избавлена от источника кровотечения<sup>12</sup>. [Сей Спаситель] ходил по морским волнам и запретил ветру, который [сразу же] умолк<sup>13</sup>. [Сей Спаситель] заключил в неводе рыб<sup>14</sup>, а из другой рыбы достал статир<sup>15</sup>. Грешники, когда увидели Его, воистину оправдались, и блудницы образумились. Девственники, [узрев Его,] оставили стремления свои [к супружеству], и замужние ушли от своих супругов. Женихи и невесты упразднили свои браки, и цари, взяв свои диадемы, пришли, чтобы поклониться Ему. Судии оставили свои судилища, и премудрые попрали премудрость их. Целители бросили лекарства свои, богатые оставили свое богатство, и купцы — житницы свои. Увидав Его, нерассудные стали разумными, невежды стали книжниками, рыбаки — проповедниками<sup>16</sup>, и не имущие слова заговорили на всяких языках<sup>17</sup>.

Мир, [который я призываю на вас,] воспринял дар Авеля<sup>18</sup>. [Миром сим] преставился Енох<sup>19</sup>, не вкусив смерти, и Ной укрылся в ковчеге<sup>20</sup>. [Мир сей] исполнил благословение Авраама<sup>21</sup>, учинил Исаака наследником обетования<sup>22</sup>, из семени которого и родился Спаситель веков. [Мир сей] избрал Иакова от утробы<sup>23</sup>, чтобы воспринять ему благословения первенцев<sup>24</sup>. [Мир сей] пребыл со Иосифом в чужой земле<sup>25</sup> и отъял иго рабства от выи его: Он разрешил его [от уз], извергнул его из темницы и сотворил его господином Египта<sup>26</sup>. [Мир сей] явился Моисею в непалимой купине<sup>27</sup>, дал ему власть покорить всю тварь<sup>28</sup> и заставил море побежать пред лицом его<sup>29</sup>. Мир сей дал силу Иисусу Навину<sup>30</sup> и соделал его победителем во всех бранных столкновениях. [Мир сей] избрал Самуила во священника и помазал Давида позади стад<sup>31</sup>. [Мир сей] из горстки муки в кадке и капли масла в кувшине соделал для вдовицы источник, насыщающий ее на три года и шесть месяцев<sup>32</sup>. [Мир сей], послав лошадей и огненную колесницу к Илии, вознес его на небо, а Елисею удвоил дух, согласно молению его<sup>33</sup>. [Мир сей] повелел древу творить чудеса в Египте и сухому жезлу Аарона произвести плод. [Мир сей] наделил силою Иова во искушениях и вывел Лота из огненного потопа<sup>34</sup>. [Мир сей] пребыл с всеми отцами. Уповавшие на Него, возлюбившие и исшедшие Ему в след [оним миром] выдержали поругания и скорби. [Миром сим] они пребыли отчужденными и гонимыми, нищими и странниками.

[Миром сим] они ни во что не ставили мир, презирали смерть и самих себя отреклись. Их бросали [на съедение] диким зверям, соделав зрелищем для мира. Таковые, искушенные всяким искушением и прошедшие сквозь огонь и воду, вошли в отдохновение<sup>35</sup>.

2. Сие же я написал вам, возлюбленные братья, да знаете, что на земле со дня сотворения Адама и до скончания века<sup>36</sup> лукавый не престаёт вести брань со святыми. Ибо со времени преступления первозданного [Адама] лукавый обитает в самом теле, в которое мы облечены, и коварно пребывает с нами через свои лукавства и обычаи. Те же, кто суть младенцы и неискусны в брани с ним, горше уязвляются от него из-за их младенческой простоты. Но по мере того, насколько истинно они ищут Господа, настолько они удерживаются от падений. Ибо писано: «Храняй младенцы Господь»<sup>37</sup>. Христиане, облеченные в небесное оружие, тайно ведут брань [с врагом] в своих душах как бы один на один. Когда воюют друг против друга, у них бывают времена сражений, но затем, после взаимной войны, каждый из них отдыхает и пребывает в отечестве своем в безмолвии и мире. Те же, которые ведут брань против сатаны, ночью и днем пребывают в борьбе [с ним] в одном и том же «доме», то есть теле. [В «доме» сем] сожительствоуют душа человека и сатана, против которого душа ведет брань. Так как [сатана] живет и пребывает в этом доме, он становится с каждым часом ближе душе. Сего ради [христиане] не престают [бороться] и не упокаиваются до тех пор, пока не облекутся они оружием и силою свыше<sup>38</sup>. Ибо от самого Бога они приняли уверение и познали, что имеют дело с убийцей человечества. Сего ради они и в самих бранях своих услаждаются, ибо через оные познали, [насколько сильно они] любят Бога, и что не иначе как посредством силы Божией воюют они против сатаны. Немногие и редки суть те, которые знают, что имеют дело с убийцей их. Сего ради они пребывают в скорби, и нет на земле ничего, что [могло бы] их утешить. Посему они внимают к небу и чают оттуда воспринять нечто в самих себя, чтобы в этой силе и оружии Духа одержать им победу. Они восприимлют с небес силу, невидимую плотскими очами. Тем, которые ищут Бога от всего сердца, сила Божия тайно помогает на всякий час. Если же они и искушаются сатаной по причине немощи их, то Господь не оставляет их надолго беспомощными<sup>39</sup> или на дальнейшие многие искушения. Таковые брани научают их познанию, кто есть сатана и как по-

губляет он людей. И сии бранные страдания научают их тому, как приближаться к Богу — Спасителю мира<sup>40</sup>. А когда они познают свою немощь, будучи не в силах одержать победу, тогда усердно ищут они от Бога оружия. Итак, они, облеченные всеоружием<sup>41</sup> Духа, становятся победителями, и враг душ человеческих низвергается под ноги им. Чрез таковое оружие разрушаются стены греха, окружающие душу, и души, заключенные во тьму, выходят к свету. Они приближаются к их Небесному Отцу, облачаются прекрасным великолепием Божества, и препоясываются славой и силой<sup>42</sup>. И научаются они [противостоять] всем коварствам лукавого духа (как говорит апостол: «Ибо не в неведении мы об умышлениях его»). Они сопричащаются Духу Святому, и творят волю Отца, Который на небесах.

3. Знайте же, возлюбленные братья, что враг усердствует посеять свои плевелы<sup>43</sup> в тех, которые уготовили души свои, чтобы стать им землею [для] небесного сеяния. Поэтому-то [таковые] и искушаются врагом. И слышав [о сем], мы весьма опечалены. Еще же знайте: что если кто не от всего сердца ищет Господа, таковые не искушаются от сатаны явно. Он убивает души [таковых] человеков тайно и коварно, посредством своего обольщения, губя и отчуждая их от Бога. Ныне же, братья, дерзайте и не будьте боязливы ни в чем! Не пугайтесь наваждений противного! В молитве не будьте витиеватыми во многих и непристойных воплях, но с душевной болью и жаждой ума да будете восприемниками благодати Божией! [Знайте же, что] не только с вами таковое приключилось, но и с некоторыми [другими]. Все сие случилось в начальный период. Некоторые начинают проявлять усердие в молитвах, но, как бывает, из-за своей неопытности и простоты побеждаются, изнемогая в искушениях. Итак, братья, дерзайте и умоляйте и уповайте, имея попечение о ваших душах! Усердствуйте, чтобы быть вам стойкими в молитве! И да не унывает ум ваш, ибо писано: *терпение нужно вам*<sup>44</sup>, чтобы, творя волю Божию, улучшить обетования. И Господь сказал: «если двое из вас согласятся, истинно говорю вам, все, чего бы ни попросили, воспримут»<sup>45</sup>. Те, кто истинно ищут Бога, воспримут в свои души божественную силу. Таковые, приближаясь к небесному помазанию, ощущают в себе предвкушение и сладость будущего века. Таковые суть больше всех людей, живущих на земле. Мир Господа, бывший со всеми святыми отцами и сохранивший их от всякого искушения, —

сей же будет с вами во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

Беседа 52

1. Слово Божие взыскует делания истинного. Затем уже от человека [зависит] — говорить, внимать или творить. Итак, для того внимает кто-нибудь говорящему, чтобы [затем] делом увенчать слышанное. В день сей родился Господь — жизнь и спасение человеков. Днесь произошло примирение Божества с человечеством и человечества с Божеством. Днесь взыгралась всякая тварь. Те, что от вышних, посланы к тем, что на земле, и которые от нижних — к тем, что на небе. Днесь тьма смерти преложила в жизнь человека. Днесь человекам [открылся] путь к Богу, и Богу — путь в душу. Ибо прежде говорил пророк: «Пути Сиона сетуют, потому что нет идущих на праздник»<sup>46</sup>, указуя таинственно на одичание и худость души. Ибо не было для Бога пути в душу и мышление человека, и душа не ходила в Боге. Днесь же радуются равнины и все исполнение их: «земля» души приемлет дождь с небес. *Господь воцарися, в лепоту облечеса*<sup>47</sup>. Прежде Адам, изначально поставленный господином и царем, чрез преступление стал рабом греха. Сегодня он царствует над врагами его. Ибо, как говорится, надлежит ему царствовать<sup>48</sup>: днесь «утвердил Он вселенную»<sup>49</sup> — то есть душу, которая прежде была одичалой, колеблемой<sup>50</sup>, трепещущей в страхе и одержимой боязнью греха.

Ибо, говорится, что будет [душа] под клятвой в тесноте и трепете на земле. Поэтому-то дом ее, «на песке построенный»<sup>51</sup>, был в волнении и страхе. А днесь жилище души построено на божественном неколеблемом камне. Радуются ангелы, небеса, звезды, солнце, луна, земля, и все исполнение ее! Горы и холмы взыгрались<sup>52</sup>! Ибо если при исходе из Египта сорадовалась Израилю вся тварь, — тогда облако светлое днем осеняло небо, а ночью — столп огненный: «горы... как овны, и холмы, как агнцы» овчии<sup>53</sup>, — то насколько же более [сорадуется тварь] истинному Христу, рожденному днесь. Ибо прежде всякая тварь была предана тлению [в след] падшему Адаму, который был царем ее. Господь же, «будучи образом Божиим»<sup>54</sup>, пришел, чтобы [все] обновить и воссоздать, как надлежало [Ему]. Ибо исполнилось время наказания человека, исполнились и предвозвещен-

ные пророком времена. Ныне же возваны [человеки] из пленения и изгнания: *Приблизилось бо Царствие Небесное*<sup>55</sup>. Ибо исполнилось время Адамовых уз, темницы и прещения во тьме. Днесь ему пришло избавление и освобождение примирения, общения в Духе и воссоединение с Богом. Днесь взято бесчестие лица [от него], а дано ему с дерзновением и «открытым лицом взирать»<sup>56</sup> и срастворяться Духу [Святому]. Днесь приемлет невеста своего Жениха. Днесь пришло единение, общение и примирение — небесного и земного, Бога и человека.

2. Ибо надлежало Ему, в тело облекшись, придти, обратить и примирить людей Своему Отцу. Он, придя безоружным, восприял оружие человека, которое есть тело. Им же Он сотворил брань и умертвил смерть. Чрез тело Мертвеца враг был умерщвлен. Чрез Свое оружие [Он] осудил грех в теле. Ибо подобно тому, как, посредством своих орудий и осадных пращей враги, напавшие на город, пытаются низвегнуть стены (говорю же о метательных орудиях и некоторых других); так же и враг, захватив власть над Адамом и употребляя тело его как оружие, овладел и пленил всех людей. Точно так же и Господь: Он воспринял человека как оружие. Посредством одного Господь разрушил и истребил стены и твердыню лукавого, как и всякое его ухищрение и лукавое устройство, которые [враг] употреблял против человека. Ибо писано: «Как тьма ее, так и свет ее»<sup>57</sup>. [И еще:] *Как в Адаме все умирают, так и во Христе все оживут*<sup>58</sup>.

3. Ибо прежде по Богу человеческая природа была мертвой и бесплодной, и душа — неплодной и не рождающей. Ныне же с небес она приняла семя, чтобы смогла она принести плод Духа. Адам был один, и жена [произошла] от него. Так, если бы не сошелся Адам со своей женой, то не сотворил бы плода. Так, если не сойдется душа и не приобщится Христу, то не сможет она принести плода Духа. Семя Божественное есть Слово, впавшее в Богородицу Марию. Оно впадает и во все верующие души, и так они рождаются духовным рождением во спасение им, как говорится: «Страхом Твоим, Господи, прияли во утробу и болезновали, и родили дух спасения» и так плодоносит душа Богу. Женщина в муках рождения терпит скорбь, но когда родит, радуется, *потому что родился человек в мир*<sup>59</sup>. И душа, прияв небесное сеяние, в муках рождения имеет скорбь. Ибо она мучается различными искушениями до того, как принесет плод: когда она, став совершенной, радуется непрестанно радостью



неизглаголанной, что родила она пренебесного и нового человека в Вышний мир.

4. И Господь, восприяв тело, вознеся и *воссел по правую руку от (престола) величия на высоте*<sup>60</sup>. Так и ныне верующие и достойные Бога души: когда они почивут, то [Бог] преставляет их во Свое Царствие<sup>61</sup>, родив их свыше от Своего Духа<sup>62</sup>. Ибо говорит Господь: «Верующий в Меня перешел от смерти в жизнь»<sup>63</sup>. Ибо истинно верные, еще пребывая на земле, уже «вышних» служат Господу на небе. И Господь, сидящий на вышнем престоле величия Своего, долу почивает в душах святых, как на престолах. Ибо члены и тело<sup>64</sup> Его суть вся Церковь святых, а Он является главой Церкви. Подобно тому, как единая душа пребывает во всем теле и управляет каждым членом тела, также и все святые живут в Духе Божества, которым управляются. Каждый член живет в Ипостаси и Божественной душе.

5. Это подобно телу: если нет у человека руки, или ноги, или глаза, то он является калекой. Так и душа без небесной души и божественного Духа является несовершенной и увечной, и оказывается она лишенной Царства. Ибо «если, — сказано, — кто не родится свыше, не может войти в Царствие Божие»<sup>65</sup>. Человек совершенным является тогда, когда имеет в наличии две руки, две ноги и два уха. Орел может летать на двух крылах, но с одним крылом летать не может. Так и два Завета<sup>66</sup> — оба были даны людям, и без Нового [Завета] один [Ветхий Завет] был бездейственным. Так и все упряжки, где двое едины суть, являются совершенными подобным образом. Так подобает быть и истинному христианину. Ибо Господь благоволил ему иметь «две души»: одна — тварная, а другая — небесная, от Божественного Духа. Таким же образом [христианин] может стать совершенным и пригодным для Царствия Небесного [тогда], когда взлетает и возносится он на крыльях Духа.

6. Ибо как небо именуется мужеским именем<sup>67</sup>, а земля — женским, так небесный Жених-Христос и невеста Его — прекрасная и бесстрастная душа являются подобными им. И [когда] Свыше от Бога нисходит дождь, то сия душа подобно добротной земле, впитывает сей дождь и производит плоды Духа. Так же, как Ева без соития с Адамом была тщетна и бесплодна, так же и душа без наития Духа и срастворения с небесным женихом Христом бывает вдовой и бесплодной для Царствия Небесного. Но без усердия и воли человека небесный Жених не обитает в нем и не

соединяется [с ним]. Подобно тому, как вино, срастворенное воде, является сладким на вкус, так и Божество, срастворив Себя человечеству, пришло, чтобы всех возжелавших и верующих срастворить Своему Духу. [Сие же целью имеет себе] преложить их стремление во сладчайшее и истиннейшее. Так же, как погружением в багряное красило шерсть соединяется с ним, так и души, крестившиеся Духом, целиком становятся духовной порфирой, по написанному: *Рожденное от Духа есть дух*<sup>68</sup>. Подобно сие и тому, как тело Господне, срастворенное Божеству, есть Бог. Железо, вверженное в огонь, само становится огнем, и ничто не может прикоснуться или приблизиться к нему, и не быть при этом истребленным и уничтоженным. Ибо только огонь, [соприкоснувшись] с огнем, или горящие уголья — с углями, могут остаться невредимыми. Так и всякая душа, которая очищена огнем Духа, способна сама быть огнем и духом с пречистым Телом Христа. Душа же, [неспособная удержать] этого Духа, не может приблизиться [к Нему], ни воззреть на Божественное сияние, ни жить в этом сиянии. Ибо каждая вещь там пребывает и там живет, откуда она родом. Живущие в воде пребывают в ней, ибо там они родились. Птицы небесные летают в воздухе и почивают на нем. Подобно этому — жительство и воздух душ, имеющих крылья духовные: [оно] есть в вышних — в вышине Божества, откуда они и родились.

7. Подобно сие кормчему, который, держа бразды, правит и ведет животных, как он ведает и как ему угодно. Также и Господь правит в вышних и властвует над тварями на небе. Но Он же и на земле наставляет [тварь]. Ибо Он восседает на небесах одесную престола величества<sup>69</sup>, Он же правит на земле и со-пребывает и со-обитает со всеми святыми. Он пребывает «горе», Он же — и «долу». Он есть Бог, Он же — и человек. Он — живущий, Он же и умерший. Он есть Господь всех, Он же и раб всех<sup>70</sup>. Он есть агнец<sup>71</sup>, Он же — жертва<sup>72</sup>. Он же есть «телец упитанный», Он же и первосвященник, жертву приносящий<sup>73</sup>. Он есть страждущий<sup>74</sup>, Он же и бесстрастный. Он есть жених<sup>75</sup>, он же — и невеста. Он есть брачный чертог [жениха] Он же и почивальня [невесты]. Он есть рай, Он же — древо жизни<sup>76</sup>. Он есть град Иерусалим, Он же и храм<sup>77</sup> и Святое Святых. Он есть пучина, Он же — и вселенная. Он есть пища души, Он же и снedaемый во спасение таковых. Он есть Хлеб живой<sup>78</sup>, Он же и Вода жизни<sup>79</sup>. Он есть виноградная лоза ис-

тинная<sup>80</sup>, и Он же — вино радования. Он есть жемчужина<sup>81</sup>, Он же — сокровище<sup>82</sup>. Он есть невод<sup>83</sup> и бранный воин<sup>84</sup>. Он есть оружие и победитель<sup>85</sup>. Он есть обрезание<sup>86</sup>, Суббота и Закон<sup>87</sup>. Он есть глава Церкви святых<sup>88</sup>, и Он же — горчичное зерно<sup>89</sup>. Он есть виноградник<sup>90</sup>, и Он же пахарь. Он есть благодать, он же вера. Он есть брак, Он же и облачение брачное<sup>91</sup>. Он есть путь<sup>92</sup>, и Он же дверь<sup>93</sup>. Он есть солнце правды<sup>94</sup>, и Он же — свет<sup>95</sup> душ. Он есть Жизнь<sup>96</sup>, Он же и Царствие. Он есть Начало, Он же и Конец<sup>97</sup>. Он есть все превосходящий, и Он есть «все во всем»<sup>98</sup>. Сей — священное и божественное Порождение — родился нам в день сей — спасение и жизнь душ наших. Слава величеству Его, Слава человеколюбию. Слава Его несравненному промыслу о роде нашем. Будем же и мы молиться и верить, что восприимем Его и, обрета Его, насладимся Им, когда таковые блага исполнятся в нас — благоволением Отца и Сына и Святого Духа во веки веков.

### *Беседа 53*

1. Хотящий благоугодить Богу и удостоиться стать сыном Божиим, прежде всего, восприемля долготерпение, должен благодарить [Бога] в приключаящихся ему различных скорбях, теснотах и нуждах. Говорю [вам] — нужно пройти через болезни и страдания, так же, как и через духовные скорби, производимые от лукавых духов, а также и через телесные болезни, бесславие и досаждения, приключаящиеся от людей. Все сии препятствия случаются душе [от врага, который стремится] сделать ее отчужденной от Царствия и который не дает ей приблизиться к Богу. Итак, хотящему стяжать славу у Христа во всяких таковых напастях надлежит радоваться, наслаждаться, веселиться и возгревать ревность к Богу, а также усердствовать и в предрасположении к Нему. Итак, чем более все эти [злключения] препятствуют ему, тем более он утешается и любовью ко Господу [усерднее] преодолевает всякую скорбь. Если же он таким образом не расположен и не настраивает себя, то не хватит у него мужества ни болезновать, ни быть утесненным. Таковой не станет чадом Жизни, потому что не был он подражателем и поборником всем святым, как и «не шел он по следам Господа»<sup>99</sup>.

2. Ибо рассуди, как мудрый, и зри, как изначально отцы, патриархи, пророки, апостолы, мученики и все сыны жизни радова-

лись в скорбях и услаждались теснотами и нуждами. И они находили упокоение во злообстояниях и болезнях. Ибо, говорится, они предпочли лучше страдать с народом Божиим, чем иметь временное греховное наслаждение<sup>100</sup>. И еще: *Сын мой, если приступаешь служить Господу, то приготовь душу твою ко искушению, управь сердце твое и будь тверд; и не смущайся во время посещения. Прилепись к Нему и не отступи, дабы возвеличиться тебе напоследок. Все, что ни приключится тебе, принимай охотно и в превратностях своего уничижения будь долготерпелив, ибо золото испытывается в огне, а люди, угодные Богу, в горниле уничижения. Веруй Ему, и воздастся Тебе и прочее*<sup>101</sup>. В другом месте: «Все приключаящееся тебе прими как благо, ведая, что без Бога ничего не бывает». И блаженный апостол к стойкости увещевает, говоря: *как служители Божьи, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах, под ударами, в тюрьмах, в изгнаниях*<sup>102</sup>, и Господь говорит: *Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать*<sup>103</sup> и прочее. Итак, если кто желает быть сыном и наследником святых, нужно ему воспринять подражание их жителству и поведению, и быть поборником и делателем слова Господня. Ибо тесен и скорбен путь, ведущий в жизнь, и немногие суть проходящие им<sup>104</sup>. В утеснениях или в страданиях, или в болезнях, или в поношениях, или в досаждениях — ты испытываешься. И надлежит тебе в таковых наипаче веселиться и радоваться<sup>105</sup>! Но горе, говорится, роскошествующим, пресыщенным и ублажаемым на земле. А плачущим<sup>106</sup> и скорбящим Господа ради уготовано блаженство. Итак, надлежит возжелавшему вечной жизни жить во всякой благодарности, принимать скорби и утеснения и любить смирение.

3. Ибо не только коленопреклонения нужны Богу, когда [мы] на всякий день укрепляемся в молитве. [Взаправду], прекрасно делание сие. Доброе дело — истинно молиться и непрестанно укрепляться молитвою, ибо сие есть главное из всех деланий. Но оно мертво без добродетели прочих способностей. Ибо молитвы становятся благоприятными через благодеяния: каковые суть — не ненавидеть брата своего, не говорить против кого-нибудь, быть смиренным, не возноситься умом, не мнить, что он нечто представляет из себя, даже если и творит всякую правду. Ибо Господь близок бывает тем, кто чисто и свято ищет Его. Если же не ищет кто Господа таким образом, то вменится

ему [делание его] как нечто, преходящее в сновидении. Тогда и молитва, неглубокой будучи, ни во что вменяется Богом.

4. Почему Господь не сразу открывается нам, когда мы ищем Его? Потому что Он не хочет? — Да не будет! Он *всем людям хочет спастись и в познание истины прийти*<sup>107</sup>. Ведь всякое тщание и подвиг [человеческий совершались] как ради сего [познания], так и ради самого Господа — чтобы люди познали Бога через Его благодать — энергию, которая есть вечная жизнь. Но как бы то ни было, в сердце души есть некое свойство — греховность, из-за которого еще не познала [она Господа] и [из-за которого] Господь не являет Себя нам. Ибо «нелицеприятен Бог»<sup>108</sup>, и внимает намерениям и помышлениям тех, кто ищет Его. Из-за нашей вялости, беспечности, неверия и других каких грехов, а также и из-за того, что при этом мы ни в чем не осуждаем себя, — не познаем мы Господа, Который обещал явить Себя тем, кто Его свято ищет и хранит заповеди Его. Ибо писано: «Если любите Меня, соблюдайте заповеди Мои, и придем Я и Отец Мой, и обитель у вас сотворим»<sup>109</sup>. Итак, да потщимся всегда исследовать себя и испытывать наши сердца, чтобы познать нам свои поползновения! Да уверуем мы, что Христом, свободившим души наши, мы искуплены от всех согрешений, явных и тайных! И когда мы действительно праведно и свято ищем Его, тогда Он готов явить Себя нам, по обетованию Его, очищая загрязненные сердца наши от всякого зла и скверны.

5. Итак, прежде всего нам, желающим благоугодить Богу, необходимо избрать скорби, утеснения и досаждения, чтобы сподобиться нам жить с Ним во все века. Ибо кто достоин ради Господа алкать и наготствовать и при этом еще и благодарить [Его]? Блажен таковой! Воистину блажен: так как он имеет великое дерзновение пред лицом Божиим! Ибо Господь желает тебя испытать — не забудешь ли ты Его в скорбях? Ибо говорится: *во всяком терпении и великодушии с радостью*<sup>110</sup>, и в другом месте: *Скорбь и горесть постигли меня; Твои заповеди — мое утешение*<sup>111</sup>. Это есть истина, которой благоугождается Бог.

6. Большинство же людей не хотят благоугодить Богу из-за недостатка истинного познания и несут подвиг только по плоти. Но человеку Божию надлежит вести брань умом и помышлениями, а также и внутренним тайным предрасположением. Кто истинно подвизается душой против невидимых помыслов лукавых сил, тот предстоит Богу. Ибо сказано: *ваша брань не против*



крови и плоти, но против начальств, против властей<sup>112</sup>. Ибо насколько духи злобы, невидимые и бесплотные [отличаются] от видимых врагов, настолько и душа, невидимая и бесплотная, отлична от дебелой плоти. Итак, борьба и брань внутреннего человека должна быть невидимой и бестелесной. Тем же подвигом изначально подвизались божественные отцы, хотя в видимом мире они выглядели как и все остальные люди. Мы же, подвизаясь таким образом, возможем благоугодить Богу.

7. Ибо мужественные и благородные души [всего] отрешаются в брани, все презирая, подобно Моисею. Сей [пророк] прообразно говорит о тайной брани лукавых духов против души, которая приключается искусным душам. Он говорит: «Если кто обручен с женой<sup>113</sup>, да не выходит на брань, и если кто насадил виноградник, не исходит<sup>114</sup>». Сие он говорит, имея в виду вещественные узы, чтобы кто-нибудь, борясь против духов злобы, не был связан некоей вещью. Если же кто-нибудь не ведет [таковой] брани из-за пристрастия к услаждениям и имуществу, тот бывает чужд небесной радости. Так в Евангелии Господь говорит о званых на брак и извинявшихся, вторя Моисею: «Первый говорит, поле купил и не могу прийти, и другой — женой оженился и не могу прийти, прошу тебя извини меня»<sup>115</sup>.

8. Ибо в духовной брани преуспевают те, кто мужествен и готов к послушанию воле Божией. Добрая готовность же и искусство к брани против невидимых врагов выявляется тогда, когда кто, оставив отца и мать и все мирское, принесет себя Богу. Помимо этого, он и души своей отрекается, отдав все, чем владеет, и принося деньги и все [имущество], доставшееся от родителей по плоти, тому, кто после Бога, то есть духовному отцу и подвижнику. Ему же он вверяет и самую душу свою с тем, чтобы тот распорядился всем этим, как ему хочется, и чтобы не заботиться более: «что нужно, а что не нужно».

Также и для того, чтобы не явиться рассуждающим и испытующим [духовного отца], которого он избрал судьей и наставником своей души. Он вручил душу духовному отцу, чтобы тот опытно привел ее Богу, испытывая ее чрез скудость вещей. Ибо чрез сей [подвиг] Бога ради он и сам явится подвижником, а не только лишь как подвластный подвижнику.

9. Скажи же мне, ты, который творишь сие! Говоришь, что душу свою вручил подвижнику, припавши к стопам, молил его, говоря: «Возьми душу мою и принеси Богу», ведая яко не чело-

веку, а Богу сие творишь, Который сказал: *Слушающий вас Меня слушает*<sup>116</sup>? И вот, не думаешь ли, [что] грешишь, когда ты лжешь и забираешь то, что принес Богу? Или думаешь, что [в этом] нет греха: забрать обратно то, что отдано Богу? А как ты забираешь, внимай: ты счел подвижника-иерея достойным того, чтобы вверить ему свою душу и чтобы тот привел ее к Богу. Но вот — о безжизненных, жалких и окаянных вещественных предметах мира сего судишь и испытываешь его! Как же ты думаешь, что не грешишь грехом — и не каким-нибудь [маловажным], а самым святотатством? В «Деяниях» блаженный Петр произнес осуждение [этому греху]: он изобличил Анания и Сапфиру, как утаивших от цены имения, которое принесли было повелено продать для преуспевания во служении братьев. Он приговорил их к горькой смерти и навел великий страх на всю церковь. Но ты скажешь: «Ни в чем не нарушаю подчинения, но я добро и предусмотрительно поступаю по необходимости экономии. Да! Но по логике, не должен ты испытывать вещи, превышающие [тебя], ибо не знаешь: что нужно, а что не нужно. Помимо сего, изобличен ты и в нарушении послушания, изобличен же ко всему прочему и во лжи, когда говоришь: «Не нарушаю».

10. Ибо скажи мне — после всего не Богу ли отдал ты душу и блага [свои] чрез руки подвижника? Отселе отнюдь не во власти твоей сие. Оставление же действительно и истинно [только тогда], когда отнюдь не исполняешь похотения, свойственные душе твоей. Но подобно глине, подвластной гончару, — ты так же подавив всякие ощущения свои, душу предложил [подвижнику] по Богу, пристально имея очи к тому, что им повелевается. Глина не противится мастеру, хотящему сотворить сосуд — ценный ли или не ценный, — она бездушна и одновременно бесчувственна: таким же слово требует быть и тебе. Так на деле ты предложил душу свою, не будучи [уже] собой. Сей [подвижник] ведет тебя и несет, куда и как ему угодно. Если же о душе говорится сие, неужели не подобает тебе быть бесчувственным и к земным вещам, и тленным имениям, которых ты, говоришь, отрекся?

11. Если же ты испытываешь<sup>117</sup> подвижника и указываешь ему, смотри скольким многим ты грешишь! Во-первых, ты повинен осуждению святотатства, как отрекшийся от своих похотений и обратно взявший их. Во-вторых, осуждаешь того, кого избрал себе судьей всем твоим деланиям. В-третьих, ты страдаешь

болезнью своеволия, самолюбия и любоначала. В-четвертых, начальствующих и братьев, которых тебе надлежит прославлять, ты посрамляешь как бедных и ни в чем не отрехшихся. Ты желаешь покорить их под свое господство, поскольку содержишь облачения и сосуды, используемые ими в служении. И когда обходишь обитель, все тебе видится [так], как ты и думаешь: «До меня<sup>118</sup> [здесь] скудным и бедным был подвижник». Благодаря мне ведь и с моей помощью ты немного поднял голову! И с моей помощью ты обрел великую славу, просияв среди своих братьев.

Ибо до этого облачение их было жалким, ныне же — сияющее, чрез сие-то он и прославился. И смотри — как бесчувственный, он хочет меня почитать равным остальным и чрез сие низвергнуть! [Сей] «подвижник» силой восхищает праведный суд для того, чтобы, лицемерничая такой жизнью, быть ему рукоположенным во главу братства. Сей [притворяется, что] как бы и грамоте он научен, чтобы воссесть ему на седалище учительства, затем он — который даже краем губ не вкусил подвига — уверяет себя быть достойным благословлять своих отцов, которые всеми добродетельными подвигами подвизаются. Вскоре затем он хочет и совершенно отодвинуть начальствующего подвижника. При всем этом он обманывается, что де ни в чем он не отклонился [от правого пути]. Ни в чем нет у него изъяна, ибо незаконные блага он не брал. [При этом] он также промышляет злым и неуместным образом, как бы ему душу свою вырвать из рук подвижника. И насколько лучше было бы, если, забрав [свои] блага, он поскорее ушел бы. Скорое удаление [сей] «кары» было бы полезнее всякой вещественной находки. Таким оставлением он избавил бы себя от осуждения, превосходящего то, которое заслуживают многочисленные злодеи. И подвижник, и братия избавились бы от большей трудности и прегрешений.

12. Но ты, о борец благочестия и подвига! Если ты возжелаешь переплыть сие великое и пространное море, через необъятный и невыразимо огромный океан, то, отплыв уже далеко от земли и корабль отторгнув от суши, не правь обратно к земле, ища возвратиться. Но к небу непрестанно имей очи! Найдешь же в небе, на которое я тебе говорю взирать, звезды и имена, число которых знает Небесный Правитель. Найдешь в нем и все светильники: отцов, патриархов, пророков, апостолов и мучеников — светильники, истинно непрелестные, мрачную ночь жизни осиявающие. К ним же взирая, ты крепко ведешь корабль

благочестия к пристани упокоения — Небесному Иерусалиму, все оставив ради подражания им и от них ни в чем не уклоняясь.

13. Многие занимаются рукоделием, но редки делатели [истинного] благочестия. Твоя же решимость к болезненному самоотречению ставит тебя в ряд не с теми многими, которые идут широким [путем], но с теми, кто подвизается войти в жизнь вечную тесным и скорбным [путем]. Надлежит тебе иметь в уме незабвенным [твой] обет. Так ты сможешь нести все скорби подобающим образом. Ибо не всякий встречный, а только те, кто мужествен и готов послушаться воли Божией, проходят тесным [путем]. Таковые, непрерывно имеющие брань против лукавых духов, праведно наследуют Царство как избранные воины Божии.

14. И Моисей, слуга Божий, изъясняет [сие] еще по-другому. Он называет парнокопытных и жвачных четвероногих — чистыми, а таковых неимущих — нечистыми<sup>119</sup>. Сие означает, что не подобает человеку Божию [даже и] одним помыслом нерассудно следовать тем, кто живут и услаждаются лукавым помыслом, свойственным злобе. Но всякий раз надо тщательно и мудро рассуждать в себе, и помыслом, свойственным природе, противоборствовать лукавым нравам злобы. [Подобает же] и «разжевывать», упражняться и обнажать ум свой в словах заповедей Божиих, так, чтобы, всегда пребывая в них, противоборствующий и благочестивый ум<sup>120</sup> возмógł [выстоять] против мудрования злобы. И сие до тех пор, пока не облечется ум силою Свыше. Сия [сила] властно разрушает мудрование лукавого и чистым показывает чистый природный помысл. Итак, Бог почитает чистыми тех, кто борется оным образом и кто осуждает себя. Ибо таковые далече отложили вольные прегрешения и в меру своих сил предали свою волю единому Богу.

15. Ибо хотящий быть истинным христианином должен предать себя болезни и борьбе не только плотской, но и умной — против самих помыслов. Значит, насколько возможно, подобает ему приучить себя всегдашнему [умному] деланию — благому и чистому мудрованию. [При этом надо] простирать ум свой одесную, ожидая на каждый час посещения Духа. Через таковую борьбу возможен он принять очищение. Ибо тот, у кого помысл чист, все, что бы он ни видел в мире, принимает на домоустроенные души. Так, видя богатства и остальные радости мира, надо мыслить об истинном небесном богатстве, которое «в вышних»,

или пище, или славе неувядающей, сенью которых они являются. Ибо мир сей является образом истинного и вечного [мира]. Все, что человек видит внутри в душе, он должен воспринять на пользу, чтобы ум [его] никогда не оскудел бы во благом делании. Но преуспеть в этом можно [только] после mnogой борьбы, пота и боли душевной. Сам Бог же все истинно очищает.

16. Ибо тому, кто желает избежать и избавиться от помыслов лукавого, надлежит иметь пристанище и прибежище в Господе. Нужно иметь непрестанное памятование о Боге и упование [на Него]. [Чрез это] человек сможет сотворить брань против одержавшей его злобы — будь то внешнее зло мира, будь то лукавые силы внутри, — а также и отложить всякий [своевольный] нрав и намерение. В таковой борьбе и труде отцы надеждою на Бога смогли угодить Ему. И [хотя] внешне имели они жен, детей и [всякие] блага, умом они простирались превыше мира. Когда они встречали испытания и искушения, то мужались. Их отнюдь не печалило лишение всего видимого, поскольку обладали они великим и истинным благом — упованием на Бога, подобно Иову. [Иов] был лишен всякой видимой надежды, тело его было изранено, но он победил одной лишь любовью к Богу. Ибо, возносив ум [свой] к Богу, он оказался превыше всех. Так же и нам надлежит великодушно выдерживать и терпеть все находящее, снедаемыми будучи любовью к Богу.

17. Подобно сие тому, как если жена имела бы мужа, и тот был бы в узах и скорбях, а сама она в роскоши и беспечности проводила бы время. Она явно не благоразумна, если не хранит надлежащую преданность мужу. Ибо подобает ей сострадать и скорбеть вместе с мужем. Так и души, хотящие обручиться небесному Жениху и со-царствовать с Ним, должны проходить тесным и скорбным путем. Этим путем и Сам Господь прошел, ставя Себя в пример<sup>121</sup> нам. Если же кто уклоняется в другой путь, не нося раны<sup>122</sup> и страдания Господа, то таковые души считаются подобными блудницам: они будут извержены из Царствия.

18. Итак, да умоляем Бога в вере и в полной убежденности, чая милости от Него. Ибо у нас есть Его заветы: ведь писано, что «стучащему откроется»<sup>123</sup> и что «вселюсь в них и буду ходить в них»<sup>124</sup>. Но люди обременяются тысячами попечений и омрачены искушениями, которые часто заставляют их обманывать себя. Когда они силятся исполнять писанные заветы, то вероломно [думают, что] якобы это им не по силам, хотя де и



желают. Но неужели неложный Бог не исполнит Свои заветы в нас, ниспосылая нам благодать и дар Святого Духа<sup>125</sup>! Так что мы действительно лжецы, ибо не ищем Его так, как Он учинил: в вере непоколебимой. Ибо мы сможем со многим дерзновением молиться Богу только тогда, когда целиком, насколько возможно, предадим Ему самих себя; когда устранимся от собственной воли и [будем] жить не сами для себя, а поступать согласно Владычней воли, как искупленные ценою Его крови<sup>126</sup>. И так, когда мы вольно и самоотверженно подчиним себя Искупившему нас, тогда мы окажемся благоразумными и верными рабами и воспримем обетованного Святого Духа, прославляя Отца и Сына и Святого Духа во веки. Аминь.

**Беседа 54<sup>127</sup>**

**О богооставленности**

1. Вопрос об отпавших братьях или поползнувшихся в добродетельной жизни: по какой причине некоторые из благочестно живущих в пустыни обольщаются, другие же предаются распутству?

Многоопытный Пафнутий дал нам следующий ответ. Все, что ни случается, бывает по одной из двух причин: или же — по благоволению Божию, или же — по попущению. Все благое, полезное и производящее пользу в душах бывает по благоволению Божию; а все, сопряженное с ущербом, опасностью и вредом, бывает по Божию попущению. Попущение же бывает по справедливой причине, ибо невозможно правомыслящему и благочестно живущему пасть постыдным падением или в бесовскую прелесть.

2. Итак, те, кто с растленной целью — или из-за болезни человекоугодия, или с помыслом гордыни — думают заниматься добродетелью, таковые-то и падают, поползнувшись, когда Бог ради их же пользы оставляет их, чтобы чрез богооставленность, почувствовав перемену в своем состоянии, они исправили или свое намерение, или делание.

3. Ибо иногда намерение бывает грешно, [а именно]: когда рождается от стремления к порочной цели. А иногда дело бывает грешно, когда оно растленно или совершается не так, как должно. Ибо часто случается, что развратник подает милостыню молодым женщинам ради постыдной цели. Благословенным делом является подавать помощь сироте, или одинокой, или под-

вижнице. Случается же, что и с правой целью дают милостыню больным, состарившимся, или лишившимся богатства, но дают скудно и с ропотом. И хотя и цель правая, но дело недостойно цели: ибо надлежит милостыню подавать с радушием и без скупости.

4. Он говорил еще следующее. Во многих душах есть добрые предрасположения: в некоторых — как естественный образ мышления, в других же — как склонность к доброте. Если же те, у кого есть [добрые] предрасположения, приписывают сие не Богу — Подателю благ, а своему собственному намерению, своей природе и способности, — таковые оставляются Богом и впадают в постыдные дела и страсти. И чрез нашедшее на них уничтожение и стыд они отлагают надмение мнимою своею добродетелью. Когда гордец, надмевающийся превосходством своего ума, свою естественную одаренность и приобретенные знания приписывает не Богу, а своему подвигу и способности, тогда Бог отъемлет у него ангела Промысла. Ангел отступает, и [человеком] овладевает противник. Тогда тот, кто надмевался способностями, впадает в распутство. Ибо таким скотским и псоподобным распутством изгоняется из человека демонское надмение, то есть гордость. Когда же удаляется свидетель целомудрия, тогда, что бы ни говорил такой человек, не будет достоверным. Благочестивые люди избегают учения, исходящего из таких уст, как источника, наполненного пиявками. И исполняется на них сказанное в Писании: *Грешнику рече Бог: «Вскую ты поведаеши оправдания Моя и восприемлеши завет Мой усты твоими»*<sup>128</sup>.

5. И в самом деле, души, зараженные страстями, подобны различным источникам: души чревоугодников и винопийц подобны источникам грязным; души сребролюбцев и любостяжателей — источникам, наполненным жабами, души гордых и завистливых, имеющие, однако, способность к познаниям, подобны источникам, в которых живут змеи, ибо разум у них постоянно загнивает, подобно болотной воде. И из-за горечи нрава никому не хочется почерпать оттуда. Посему Давид молится о трех дарах: благодать, вразумление и познание<sup>129</sup>, ибо без благодати познание бесполезно.

6. И если же [таковой] исправится, удалив от себя причину, из-за которой Бог оставляет его, то есть надмение, если восприимет смиренномудрие и если познает свою ограниченность и не станет превозноситься пред кем-нибудь, а станет благодарить

Бога, то возвращается к нему опять знание со свидетельством. Ибо духовные слова, не сопровождаемые честною и целомудренною жизнью, суть колосья, поврежденные ветром: они, хотя и имеют вид колосьев, лишены питательных зерен.

7. Ибо всякое падение — будь то посредством языка, или же чувства, или же дела, или же всего тела, по мере надменности — бывает вследствие оставления Богом, Который таким образом промышляет об оставляемых. Ибо если при гордости их Господь свидетельствовал бы их способности к слову Своим содействием, они, надмеваясь, уподобились бы демонам чванством и дерзостью.

И еще говорил нам этот муж следующее. Когда увидишь кого-нибудь по жизни порочным, а по слову увлекательным, то помани о демоне, который беседовал со Христом, как Святое Писание говорит, свидетельствуя, что *Змей был хитрее всех зверей на земле*<sup>130</sup>. Эта мудрость послужила ему более во вред, поскольку не была сопутствуема добродетелью. И так верному и доброму мужу надлежит помышлять только то, что внушает Бог. Он должен говорить, что мыслит, и делать, что говорит. Ибо если истине слова не сопутствует добродетельная жизнь, то это как хлеб без соли, согласно Иову. Его никак не станут есть, а если и станут, то он будет во вред телу. *Снестся ли, говорится, хлеб без соли. Или есть вкус в тших словесех*<sup>131</sup>, не засвидетельствованных свидетельством дел.

Бог оставляет людей по различным причинам. Иногда сие бывает для того, чтобы обнаружилась сокровенная добродетель, какова, например, добродетель Иова. С ним беседовал Бог, говоря: *«Не отвергай суда Моего; мниши ли Мя иначе тебе сотворша, разве да явишься правдив*<sup>132</sup>. Ты известен Мне — Мне, Который вижу сокровенное. Поскольку сии добродетели твои не были известны людям, они думали, что ты служишь Мне из-за богатства. Я навел на тебя бедствие, отнял у тебя богатство, чтобы показать им твое благодарное любомудрие».

Случается, Бог оставляет человека, чтобы отвратить его от гордости, как это было с апостолом Павлом. Блаженный Павел подвергался бедствиям, заушениям и различным скорбям, потому и говорит: *Дадеса ми пакостник плоти, ангел сатанин, да ми пакости деет, да не превозношуся*<sup>133</sup>, то есть, чтобы безмятежие, благополучие и почесть за такие чудеса, не повергли бы его в диавольскую гордость из-за его беспечности.

За грехи был оставлен расслабленный, которому Христос сказал: *Се здрав еси, ктому не согрешай*<sup>134</sup>. Оставлен был и Иуда, который предпочел серебро Слову Жизни, почему и удавился<sup>135</sup>. Оставлен был и Исав, впавший в невоздержание<sup>136</sup>, и предпочтивший нечистоту отцовскому благословию<sup>137</sup>. Познав все сие Духом Святым, блаженный апостол Павел сказал об оставляемых Богом: *И как они не заботились иметь Бога в разуме, то Бог предал их превратному уму — делать непотребства*<sup>138</sup>. А о других, которые думали о себе, что имеют познание Бога при растленном уме, сказал: *Но как они, познав Бога, не прославили Его как Бога, и не возблагодарили... омрачилось их несмысленное сердце*<sup>139</sup>.

Отсюда должны мы знать, что невозможно благочестиво живущему пасть телом, если только не оставлен он промыслом Бога.

10. Говорил же он и следующее. Ум, удалившийся от памятования о Боге, впадает или в гнев, или в похоть. [Падение] в похоть он называл «скотоподобным», а в гнев — «демоноподобным». Я же удивился и переспросил, сможет ли человеческий ум непрестанно быть с Богом. Он же сказал, что если какой-нибудь мыслью или божественным деланием душа преуспевает в благочестии, то значит, она пребывает с Богом.

11. Сказал же и другой некто из святых, что всякая душа, если она на правильном пути, ради пользы предпочитает обстоятельства, ввергающие ее в поношения и скорби, нежели лести и славу. Ибо распущенность души любит тишину и здоровье, и мир и преуспевание. Из-за этого, будучи в печалях, она, как пьявка, иставивает. Слава Богу. Аминь.

### Беседа 55

#### О тщеславии

1. Подобаает нам знать следующее. Бывает так, что благодать пребывает с некоторыми, кто молод, мудр, разумен и благочестив. И вот, они начинают говорить слово, и слово их — благо. И внимающие, [будучи хотя] и мудрыми, начинают их превозносить, чудиться и почитать их, как говорящих слово Божие. Но в уме у таковых также пребывает и зло, которое покоряет их славолюбию и услаждению похвалами, чтобы соделать их тщеславными.

2. Так же, как кто-нибудь отвращается от плотской похоти и противостоит ей умом, так надо в уме и в помыслах противиться

тщеславию. И если кто-нибудь говорит по благодати или принуждается кем-либо проповедовать слово, тот должен с отвращением избегать сего как огня и противиться умом, как если бы он был одержим: ради того, чтобы не стать ему тщеславным из-за своего слова. Ибо когда Моисей, служитель Божий, вынужден был говорить и проповедовать Израилю, то он отказывался и говорил: *Я не способен говорить*<sup>140</sup>. Также и пророк Иеремия был понуждаем говорить — так как горело сердце его, как огонь. Но он, извиняясь, говорил: *Я не умею говорить, ибо я еще молод*<sup>141</sup>, да не улучу славу и честь через пророчество. И апостол Павел говорит: *Ибо, если делаю это добровольно, то буду иметь награду; а если недобровольно, то исполняю только вверенное мне служение*<sup>142</sup>. В видимом мире, устроитель выполняет работу, и медянщик и серебряных дел мастер производят труд, ввергая сосуды в огонь, — также и люди Божии. Они, поставленные с этой целью, говорили слово не для того, чтобы прославиться от людей<sup>143</sup>, но для того, чтобы слово их произвело бы божественное действие. Ибо слово сие домоустроляет человеческие души и возносит к небу ум, который долу повержен и потоплен в зле, легкомыслен и бесполезен. Ибо, просвещая и наставляя таковые души и изменяя их к добрым обычаям и благим путям, люди Божии готовят их к тому, чтобы войти в жизнь [вечную].

3. Существует много крепостей у злобы. Первая — плотская похоть и сребролюбие. Ибо бывает и так, что, хотя кто внешне беден и неимущ, внутри услаждается богатством и водит дружбу с богачами. И если случится, что кто-нибудь оставит ему наследство, то он в миг переменяется. Но Богу угоден<sup>144</sup> путь бессребреников. Если случится бессребренику повстречаться с богатым, то первый отвращается, ненавидит и бежит от последнего, как от огня.

Помимо этого, существуют другие твердыни — тщеславие и гордость. И кто же возможет пробить стены и ограждения таковых? [Кто же возможет] иметь в душе непрестанную болезнь, слезы и алчбу и жажду?

4. А если приключатся тебе таковые [страсти], то обращай слово твое к душе и телу твоим. Скажи телу своему: «Что будем делать в мире сем? Время наше коротко. Предлежит тебе тление и отшествие в могилу». Душе же скажи: «Что делаешь здесь? Отойди и припади Господу: так, может быть, избежишь



ты наказания в вечном огне»<sup>145</sup>. Противостань врагу, который наносит тебе удары и помрачает твой ум. Блаженны те, кто прошел страшные места тьмы, ужасную ночь, пустынные места и болезненные воздушные грехи, и те, кто таким образом вошел в покой и радость, в веселии Святого Духа, Ему же слава во веки веков.

### Беседа 56

#### О монашеской жизни

1. Нам подобает знать: кто есть «монашествующий» и согласно какому образу жизни он так называется. Ибо, что нам дано от Христа, то мы и говорим. Прежде всего, «монах» так называется из-за того, что он [пребывает] один, — монах воздерживается от жены и удалился от мира — как внутренне, так и внешне. Иначе говоря, «внешне» — он удалился от всего материального и мирских вещей, «внутренне» — он удалился от помышлений о таковых, чтобы не принимать ему помыслов мирского мудрования.

Во-вторых называется он монахом потому, что умоляет Бога в непрестанной молитве<sup>146</sup>. Так как ум его очищен от многочисленных злых помыслов, то также и ум сам по себе становится монахом пред истинным Богом. Ибо он не принимает злых помыслов, но всегда хранит себя в чистоте, как и надлежит ему, и так он пребывает чистым пред Богом.

2. Так же обстоит дело и с намерением человека. У человека, возжелавшего посвятить Господу свои намерения, Господь искореняет страсти и злые помыслы. Таким образом Он очищает человека, насаждая в него плоды Духа Святого, которые суть *любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержность*<sup>147</sup>. О таковых Апостол говорит: *На таковых нет закона*<sup>148</sup>. Бог смотрит на человека, насколько тот намерен посвятить себя Богу и приблизиться к Нему, никогда ничем не отвлекаясь. В той же мере Бог и умножает благодать Свою и богатит ею человека. А если Он видит, что мы не заботимся о том, как бы приблизиться к Нему, а вместо этого намерены посвятить себя мирским делам, в той же мере Он отдаляется от нас и нет нужды Ему до нас. Богу ничего от нас не нужно, кроме как наше благорасположение. Ибо Он всегда готов помиловать и просветить нас, если только мы желаем предать себя Богу.

3. Ибо душа, как сотворенная Богом, по самой природе своей обладает любовью к Богу и [стремлением] предать себя Ему. В то же время, тело, взятое от земли, помышляет земное. Помимо этого, оно также работает и сатане, тянет душу и ум в земное мудрование. Надлежит же монаху быть рассудительным и блюсти себя во всем таковом, чтобы он не потерпел когда-нибудь тайное поражение, сам того не сознавая.

4. Надлежит нам также знать, что значат слова Христа: *Возьми крест свой и следуй за Мной*<sup>149</sup>. Ибо Господь не имеет в виду, что надо повесить [себя] на древе и следовать Ему таковым образом, а то, что монах распинает себя для мирских вещей<sup>150</sup>, чтобы ему никак не касаться их. Более того, он всецело распинает ум свой в молитве, чтобы не пренебречь спасением своим. Он не должен принимать лукавые помыслы, но рассуждать и знать, что есть от лукавого. Умом своим он должен отрешиться<sup>151</sup> от всякого занятия, чтобы не обремениться им. А если монах не отрешится таким образом, то незачем ему и молиться. Ибо если ум его блуждает по миру и он молится только внешне, то молитва его не восходит к Богу. А если монах не имеет чистой молитвы с глубоко убежденной верою, то, значит, не благоприятен он Богу.

5. Монашествующий сам по себе не имеет крепости и силы ни противостать диаволу, ни отсечь от себя греховные помышления, ни сотворить волю Божию, ни сохранить заповедь Его, ни противиться страстям. Единственно, что в силе монаха — предать Богу свое намерение, молиться и умолять Его, чтобы очистил его от сатаны и его энергий и чтобы Бог благоволил Своею благодатию прийти и царствовать в душе его, чтобы Сам заповеди и волю Свою творил в нем. [Подобает монаху молиться о том,] чтобы Бог вверил ему всякую праведную добродетель. Во-первых — веру истинную, [затем] — энергию молитвы, любовь от всей души и силы, надежду, пост, воздержание, смиренномудрие, кротость, великодушие, терпение и прочие. И, таким образом, монах уже не сможет похвалиться о себе и сказать, что де «вот, я преуспел в чем-то». Но он всегда благодарит Бога, Который по молитве Сам все устраивает. Ибо терпение в молитве приносит великое преуспеяние. Беспечность же дана людям сатаной: она производит в душе великую тьму и помрачение, отводя человека от Бога и пленяя его мудрование.

6. Сего ради надлежит нам быть бдительными, держаться [всего] доброго, чем и возможем спастись, а наипаче любить Бога и друг друга — и не только на словах, но истинно. Ибо такую любовь надлежит монаху стяжать себе посредством своего служения и выполнением всего на деле, чтобы всякое повеление было таким образом исполнено. Ибо писанный закон сокровенно являет многие тайны. И монах постигнет их, если неотступно посвящает себя молитве и общению с Богом. Тогда Бог явит ему благодать, большую, чем все то, о чем говорится в Писании. Ибо через познание писанного закона никто не может преуспеть в той мере, в которой он преуспевает через служение Богу. Ибо все достигается чрез это делание, и избравший его не имеет особой нужды в знании писаний. Ибо знает он, что все достигается через молитву.

7. Монах ведет великую брань против греховных страстей. Он не может в ней преуспеть, если полагается на свои усилия. А если пребудет в молитве и молениях и все предаст Богу, то Бог [Сам] истребит в нем страсти, поскольку монах все свое попечение предал Господу. При этом благодать Божия действует в нем различными путями. Часто случается, что приходит к нему сила утешения. Тогда он бывает одержим столь сильным желанием и неизреченной радостью, что плачет он [от счастья]. И если бы возможно было, душа оставила бы тело и отошла к Богу. А иногда бывает и так, что от благодати Господней душа монаха внутренне радуется, что Господь такой щедрый, хотя и во всем взыскательный<sup>152</sup>. Часто бывает и так, что наступает время, когда благодать Господня попускает сатане сотворить брань с монахом. Тогда восстают на него злые страсти, и [враг] наводит на него сон, уныние, вялость и многое другое, что невозможно даже и объяснить. Это случается ради того, чтобы, угнетенный и болезнующий, монах умолял бы Господа в твердой вере до изнеможения в молитве. И если благодать видит монаха упорствующим и действительно ищущим милости Божией, тогда вновь прогоняет от него всякое поношение врага. При этом она радует сердце монаха, как ей угодно, и очищает его от всяких козней лукавого. Благодать же хочет, чтобы человек обладал ею не иначе, как после изнурения и брани. Ибо не угодно благодати, чтобы человек всегда находился в радовании о ней, поскольку ум его должен пребывать не праздным, а бдительным и борющимся с сатаной. Слава Богу. Аминь.

Беседа 57

1. *Дух дышит, где хочет*<sup>153</sup>. Дышит же Он в светлых, сияющих и божественных душах, которые желают служить Ему со всяким усердием. И если таковые души послушны поклоняемому Духу, то Он дает им страх Божий и новоначальную ревность [по Богу]. И, присутствуя в них, Дух сей понуждает их ненавидеть весь мир и всякое пагубное мирское желание: будь то золото, или серебро, или некую соблазнительную красоту телесную, будь то отца или мать, или жену, или детей. И в Духе сем всякое делание Богу в таковом человеке становится слаще меда и сот: будь то болезни, пощения или бдения, будь то безмолвие или служение, будь то милостыня — все Божие услаждает его.

2. Когда же человек обучится всему этому, то предается он во искушение. И затем все, что было до этого сладостным, становится для него тяжким и трудным. Так, многие неопытные, будучи искушаемы, бывают подавлены [этой] тяжестью и становятся «плотскими»<sup>154</sup>. О таковых апостол Павел говорит: ... *начав духом, теперь оканчиваете плотью. Столь многое вы потерпели неужели без пользы*<sup>155</sup>. Сие «без пользы» же означает, что хотя кто-нибудь Бога ради претерпел страдания, но, окончательно изнуренный ими, отступает. Этим он не только губит пользу от страданий, но и становится повинным тягчайшему наказанию, как призревший Силу Свыше и не прибегший к ней.

3. Если в новоначальном искушении человек противостанет сатане и одержит над ним победу, тогда Бог дает рвение, которое уже устойчиво, безмолвно и невозмутимо. Ибо первоначальное рвение легко колеблемо, сомнительно и непостоянно. Второе же рвение лучше, поскольку оно рождает видение, производя терпение. Оно невозмутимо, верно и несомненно. Оно подобно кораблю в тихой гавани, который притянут к пристани двумя вервями: так и второе рвение покойно во всех отношениях.

4. Итак, ныне, возлюбленные дети мои, стяжаем себе второе рвение ради облегчения во всем! Ибо если это рвение — по Богу, то оно отсекает всякую страсть и извергает всякую слабость из человека. Оно приводит к тому, что Божество обитает с человеком. Тогда человек становится храмом Божиим согласно написанному: *вселюсь в них и буду ходить в них*<sup>156</sup>.

5. А если желаете, чтобы рвение, отступившее от вас, вернулось к вам, подобает сделать следующее. Человек должен за-

ключить как бы завет между Богом и им самим, и сказать пред лицом Его: «Прости мне вся, яже сотворих в беспечности. К тому уже не преслушаюсь Тебе». И затем подобает тому человеку хранить себя от всякой беспечности и ни в чем не давать себе ни малейшего покоя — ни телом, ни душою, но открывать пред лицом Бога свои помышления ночью и днем. И на всякий час должен он плакать пред лицом Бога и печалится, обличая душу свою: «О, как беспечна была ты до сего дня, будучи праздною все дни!» И надо тому человеку помнить о наказании [во аде] и о вечном Царстве и обличать себя на всякий час, говоря [душе своей]: «Сколько тебе Бог даровал всяких почестей, а ты была беспечной! Он всю тварь покорил тебе, а ты была непокорной!» И когда он скажет это душе своей, обличая ее ночью и днем и на всякий час, тотчас же грядет к нему рвение Божие, во всем превосходящее первоначального.

6. Блаженный Давид, почуввав тяжесть, нашедшую на него, сказал: *Помыслих дни первыя, и лета вечная помянух, и поучахся*<sup>157</sup>. И еще: *Помянух дни древния, поучихся во всех делах твоих, в творениях руку Твоею поучахся. Воздох к Тебе руце мои: душа моя яко земля безводная Тебе*<sup>158</sup>. И когда вернется к тебе [рвение], то предай себя в поучение тому, сколь дивен Бог. Тогда ты будешь спасен благодатью Отца и Сына и Святого Духа во веки. Аминь.



### Примечания

- <sup>1</sup> Ср. Еф. 2:14.
- <sup>2</sup> Букв. «Сотворившего».
- <sup>3</sup> Ср. Ин. 1:13.
- <sup>4</sup> Ср. Лк. 1:7 и 44.
- <sup>5</sup> Ср. Мк. 7:32.
- <sup>6</sup> Ср. Лк. 7:22.
- <sup>7</sup> Мф. 9:6.
- <sup>8</sup> Букв.: «исполнила свои долги», ср. Лк. 7:37.
- <sup>9</sup> Ср. Лк. 19:2.
- <sup>10</sup> Ср. Ин. 2:3.
- <sup>11</sup> Ср. Мф. 14:7.
- <sup>12</sup> Ср. Мф. 9:20.
- <sup>13</sup> Ср. Мф. 8:26.
- <sup>14</sup> Ср. Ин. 21:6; Мф. 13:47.
- <sup>15</sup> Ср. Мф. 17:27.
- <sup>16</sup> Ср. Мф. 4:19.
- <sup>17</sup> Ср. Деян. 2:6.
- <sup>18</sup> Ср. Быт. 4:4.
- <sup>19</sup> Ср. Быт. 5:24.
- <sup>20</sup> Ср. Быт. 7:1.
- <sup>21</sup> Ср. Быт. 12:3.
- <sup>22</sup> Ср. Быт. 17:16.
- <sup>23</sup> Ср. Быт. 25:23.
- <sup>24</sup> Ср. Быт. 27:23.
- <sup>25</sup> Ср. Быт. 46:5-6.
- <sup>26</sup> Ср. Быт. 41:41.
- <sup>27</sup> Ср. Быт., Исх. 3:2.
- <sup>28</sup> Ср. Исх. 4:17.
- <sup>29</sup> Ср. Исх. 14:27.
- <sup>30</sup> Ср. Исх. 1:6.
- <sup>31</sup> Ср. 1 Цар. 16:13.
- <sup>32</sup> Ср. 3 Цар. 17:12, 14.
- <sup>33</sup> Ср. 4 Цар. 2:14.
- <sup>34</sup> Ср. Быт. 19:29. У прп. Макария букв. — «потоп».
- <sup>35</sup> Ср. Пс. 65:12.
- <sup>36</sup> Ср. Мф. 28:20.
- <sup>37</sup> Пс. 114:6.
- <sup>38</sup> Ср. Лк. 24:49.
- <sup>39</sup> Букв. «воспрепятствованными».
- <sup>40</sup> Ср. Ин. 4:42.
- <sup>41</sup> Ср. Еф. 6:11.
- <sup>42</sup> Ср. 1 Цар. 2:4.
- <sup>43</sup> Мф. 13:25.
- <sup>44</sup> Евр. 10:36.
- <sup>45</sup> Ср. Мф. 18:19.
- <sup>46</sup> Плач. 1:4.
- <sup>47</sup> Пс. 92:1.
- <sup>48</sup> 1 Кор. 15:25.
- <sup>49</sup> Пс. 92:1.
- <sup>50</sup> Ср. Быт. 4:13.
- <sup>51</sup> Ср. Мф. 7:26.
- <sup>52</sup> Пс. 113:4.
- <sup>53</sup> Там же.
- <sup>54</sup> 2 Кор. 4:4; Кол. 1:15.
- <sup>55</sup> Мф. 3:2.
- <sup>56</sup> 2 Кор. 3:18.
- <sup>57</sup> Ср. Пс. 138:12.
- <sup>58</sup> 1 Кор. 15:22.
- <sup>59</sup> Ср. Ин. 16:21.
- <sup>60</sup> Евр. 1:3.
- <sup>61</sup> Ср. Кол. 1:13.
- <sup>62</sup> Ср. Ин. 3:3.
- <sup>63</sup> Ср. Ин. 5:24.
- <sup>64</sup> Ср. 1 Кор. 12:27.
- <sup>65</sup> Ср. Ин. 3:3.
- <sup>66</sup> Ср. Гал. 4:24.
- <sup>67</sup> По-гречески существительное «небо» мужского рода: «ὁ οὐρανός».
- <sup>68</sup> Ин. 1:3.
- <sup>69</sup> Ср. Евр. 1:3.
- <sup>70</sup> Ср. Мф. 10:44.
- <sup>71</sup> Ср. Откр. 5:6.
- <sup>72</sup> Ср. Еф. 5:2.
- <sup>73</sup> Ср. Евр. 3:1.
- <sup>74</sup> Ср. 1 Петр. 2:21.
- <sup>75</sup> Ср. Откр. 18:23.
- <sup>76</sup> Ср. Откр. 2:7.
- <sup>77</sup> Ср. Откр. 21:22.
- <sup>78</sup> Ср. Ин. 6:51.
- <sup>79</sup> Ср. Откр. 21:6.
- <sup>80</sup> Ср. Ин. 15:1.

- 81 Ср. Мф. 13:45.
- 82 Ср. Мф. 13:44.
- 83 Ср. Мф. 13:47.
- 84 Ср. Прем. 18:15.
- 85 Ср. Ин. 16:33.
- 86 Ср. Рим. 4:12.
- 87 Ср. Мф. 10:17.
- 88 Ср. Еф. 5:23.
- 89 Ср. Мф. 13:31.
- 90 Ср. Ин. 15:1.
- 91 Ср. Мф. 22:11.
- 92 Ср. Ин. 14:4.
- 93 Ср. Ин. 10:7.
- 94 Ср. Мал. 3:20.
- 95 Ср. Ин. 8:12.
- 96 Ср. Ин. 14:6.
- 97 Ср. Откр. 1:8.
- 98 Ср. 1 Кор. 15:28.
- 99 Ср. 1 Петр. 2:21.
- 100 Евр. 11:25.
- 101 Ср. Сир. 2:1—6.
- 102 2 Кор. 6:4—5.
- 103 Мф. 5:11.
- 104 Ср. Мф. 7:14.
- 105 Ср. Мф. 5:12.
- 106 Ср. Мф. 5:4.
- 107 Ср. 1 Тим. 2:4.
- 108 Деян. 10:34.
- 109 Ср. Ин. 14:23.
- 110 Кол. 1:11.
- 111 Пс. 118:143.
- 112 Еф. 6:12.
- 113 Ср. Втор. 20:7.
- 114 Ср. Втор. 20:6.
- 115 Ср. Лк. 14:18—19.
- 116 Лк. 10:16.
- 117 Букв. «взыскуешь».
- 118 Т.е. «до моего прихода».
- 119 Ср. Лев. 11:3 след.
- 120 Букв. «мысль».
- 121 Ср. Ин. 13:15.
- 122 Ср. Гал. 6:17.
- 123 Ср. Мф. 7:8.
- 124 Ср. 2 Кор. 6:16.
- 125 Ср. Деян. 2:38.
- 126 Ср. 1 Петр. 1:19.
- 127 Текст 1—9 с некоторыми отступлениями изложен в «Лавсаике» (Палладия).
- 128 Пс. 49:16.
- 129 Пс. 118:66.
- 130 Быт. 3:1.
- 131 Иов 6:6.
- 132 Иов 4:3.
- 133 2 Кор. 12:7.
- 134 Ин. 5:14.
- 135 Мф. 27:5.
- 136 Греч. «распутство».
- 137 Быт. 25:33—34.
- 138 Рим. 1:28.
- 139 Рим. 1:21.
- 140 Ср. Исх. 4:10.
- 141 Иер. 1:6.
- 142 1 Кор. 9:17.
- 143 Ср. Мф. 6:2.
- 144 Букв. «Бог взыскует».
- 145 Ср. Мф. 17:15.
- 146 Ср. 1 Тим. 5:17.
- 147 Гал. 5:22—23.
- 148 Там же.
- 149 Ср. Мф. 16:24.
- 150 Ср. Гал. 6:14.
- 151 Отвязать ум.
- 152 Букв. — ἀκριβής (точный).
- 153 Ин. 3:8.
- 154 Ср. Быт. 6:3.
- 155 Гал. 3:3—4.
- 156 2 Кор. 6:16.
- 157 Пс. 76:6.
- 158 Пс. 142:5—6.

В ближайших номерах:

•

Устав  
Русской Православной Церкви

•

*ЛЕОНТИЙ ВИЗАНТИЙСКИЙ*  
Трактат против Нестория и Евтихия  
(публикуется впервые)

•

Межправославное сотрудничество  
в подготовке Святого и Великого Собора  
Восточной Православной Церкви

•

*С. Н. ГОВОРУН*  
Из истории «Добротолюбия»

•

*Диакон Сергей МАТЮШИН*  
Духовное образование в России  
при Н. С. Хрущеве (1954—1964 гг.)