

современное
сериология БОГОСЛОВИЕ

БЕНЕДИКТ XVI



ОТЦЫ ЦЕРКВИ

ОТ КЛИМЕНТА РИМСКОГО
ДО СВЯТОГО АВГУСТИНА

Дитрих Бонхеффер

Дэвид Харт

Каллист Уэр

Хью Уайбру

Антон Хаутепен

Эйден Николс

Виген Гуроян

Хайнц Шюрман

Павел Евдокимов

Карл Ранер

Юрген Мольтман

Карл Барт

Хуго Ранер

Ганс Урс фон Бальтазар

Михаил Мудьюгин

Джеймс Алисон

Джеффри Уэйнрайт

современное
СЕРИЯ БОГОСЛОВИЕ

Оливье Клеман

Роуэн Уильямс

Рихард Шефлер

Бенедикт XVI

Ганс Кюнг

Ирина Языкова

Джанфранко Равази

Томас Рауш

Вальтер Каспер

Юрген Хабермас

Элизабет Бер-Сижель

Теодор Шнайдер

Пол Хаффнер

Ричард Суинберн

Иоанн Зизиулас

Серия «Современное богословие»

В серию входят книги
по современному богословию
(основное, литургическое,
нравственное богословие
и другие его разделы), принадлежащие
перу выдающихся современных
авторов основных христианских
конфессий

BENEDETTO XVI

I PADRI
DELLA CHIESA

DA CLEMENTE ROMANO
A SANT'AGOSTINO



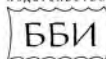
LIBRERIA EDITRICE VATICANA

БЕНЕДИКТ XVI

ОТЦЫ
ЦЕРКВИ

ОТ КЛИМЕНТА РИМСКОГО
ДО СВЯТОГО АВГУСТИНА

ИЗДАТЕЛЬСТВО



МОСКВА

ББК 86.37
УДК 211.5
Т 46

Перевод: Ольга Хмелевская

*Обложка: Антон Бизяев
Верстка: Олеся Купченко*

Данный перевод книги папы Бенедикта XVI
I Padri della Chiesa. Da Clemente Romano a Sant'Agostino
публикуется с согласия издательства
Libreria Editrice Vaticana.

Бенедикт XVI

Отцы Церкви. От Климента Римского до святого Августина /
Пер. с ит. (Серия «Современное богословие»). — М.: Издательство
ББИ, 2012, — vi + 184 с.

Книга папы Бенедикта XVI представляет собой сборник текстов, с которыми он выступал публично по средам с марта 2007 по февраль 2008 года. В каждой из этих еженедельных встреч папа вводит нас в святая святых, в сердцевину самого благородного и поучительного, что есть в жизни и трудах двадцати шести отцов и учителей ранней Церкви. Не будучи академическими биографиями и занимая всего несколько страниц, публикуемые тексты служат поучительным и интересным введением в святоотеческое богословие.

ISBN 978-5-89647-277-3

*Все права защищены. Никакая часть данной книги не может
быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая
размещение в сети интернет, без письменного
разрешения владельцев авторских прав.*

- © Libreria Editrice Vaticana, 2008
- © Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2012
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

Содержание

Введение.....	1
ГЛАВА 1: Святой Климент Римский	5
ГЛАВА 2: Святой Игнатий Антиохийский.....	10
ГЛАВА 3: Святой Иустин, философ и мученик	15
ГЛАВА 4: Святой Ириней Лионский	19
ГЛАВА 5: Святой Климент Александрийский.....	24
ГЛАВА 6: Ориген Александрийский. <i>I. Жизнь и писания</i>	29
ГЛАВА 7: Ориген Александрийский. <i>II. Учение</i>	35
ГЛАВА 8: Тертуллиан	40
ГЛАВА 9: Святой Киприан.....	45
ГЛАВА 10: Евсевий Кесарийский	50
ГЛАВА 11: Святой Афанасий Александрийский.....	55
ГЛАВА 12: Святой Кирилл Иерусалимский.....	60
ГЛАВА 13: Святой Василий. <i>I. Жизнь и писания</i>	65
ГЛАВА 14: Святой Василий. <i>II. Учение</i>	69
ГЛАВА 15: Святой Григорий Назианзин. <i>I. Жизнь и писания</i>	74
ГЛАВА 16: Святой Григорий Назианзин. <i>II. Учение</i>	78

ОТЦЫ ЦЕРКВИ

ГЛАВА 17:	
Святой Григорий Нисский. <i>I. Жизнь и писания</i>	82
ГЛАВА 18:	
Святой Григорий Нисский. <i>II. Учение</i>	87
ГЛАВА 19:	
Святой Иоанн Златоуст. <i>I. Антиохийские годы</i>	92
ГЛАВА 20:	
Святой Иоанн Златоуст. <i>II. Константинопольские годы</i>	97
ГЛАВА 21:	
Святой Кирилл Александрийский.....	102
ГЛАВА 22:	
Святой Иларий Пиктавийский	107
ГЛАВА 23:	
Святой Евсевий Верцелльский	112
ГЛАВА 24:	
Святой Амвросий.....	117
ГЛАВА 25:	
Святой Максим Туринский.....	122
ГЛАВА 26:	
Святой Иероним. <i>I. Жизнь и писания</i>	127
ГЛАВА 27:	
Святой Иероним. <i>II. Учение</i>	132
ГЛАВА 28:	
Афраат, или Персидский Мудрец	138
ГЛАВА 29:	
Святой Ефрем Сирин.....	142
ГЛАВА 30:	
Святой Хроматий Аквилейский	147
ГЛАВА 31:	
Святой Павлин Ноланский.....	152
ГЛАВА 32:	
Святой Августин. <i>I. Жизнь</i>	157
ГЛАВА 33:	
Святой Августин. <i>II. Последние годы жизни</i>	163
ГЛАВА 34:	
Святой Августин. <i>III. Учение, вера и разум</i>	168
ГЛАВА 35:	
Святой Августин. <i>IV. Творения</i>	173
ГЛАВА 36:	
Святой Августин. <i>V. Три обращения</i>	179

Введение

Этот небольшой том вместил в себя катехизические беседы, которые, в продолжение предыдущей серии *Апостолы и первые ученики Христа*: к истокам Церкви (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007), святейший отец Бенедикт XVI решил посвятить наиболее важным церковным писателям первых четырех веков христианства, от Климента Римского (ум. ок. 100г.) до святого Августина (ум. в 430г.).

Этих авторов обычно называют *отцами Церкви*.

Но кто же они такие, эти отцы Церкви?

Этого звания удостоились те церковные писатели первых веков, которые отличались святостью жизни, безукоризненной ортодоксией учения и которым этот почетный и значимый титул присвоила сама Церковь.

Поэтому те, кто скомпрометировал себя ересью, не удостоились титула отцов, а получили более общее определение *церковных писателей*.

Этот катехизический цикл включает также имена трех достойных и выдающихся авторов, которые не могут называться *отцами*, поскольку не получили в этом смысле формального признания со стороны Церкви.

Речь идет об Оригене, Тертуллиане и Евсевии Кесарийском.

В данном томе папа Бенедикт простым и живым языком представляет нам захватывающую галерею из двадцати шести портретов, каждый из которых посвящен одному из раннехристианских авторов.

Материал подается в хронологической последовательности — от апостольских отцов и апологетов до великих отцов, живших в эпоху между третьим веком и первыми десятилетиями четвертого, представителей как Западной, так и Восточных церквей, включая древнюю и досточтимую Сирийскую церковь.

В каждом из портретов можно проследить одну повторяющуюся схему (в некоторых случаях из практических соображений беседы были разделены на две или три части: так в случае с Оригеном, тремя Каппадокийскими отцами, Иоанном Златоустом и Иеронимом потребовались две катехизические беседы, а Августину — любимому автору Бенедикта XVI и объективно наиболее значимому писателю первых четырех веков христианства — было посвящено целых пять). Прежде всего речь идет о *человеке*, о конкретных обстоятельствах его жизни; затем — о нем как *писателе*: здесь особое внимание уделяется его литературной деятельности; и, наконец, о нем как *наставнике*, и тут особое значение имеет его богословское учение. Во всех этих случаях папа стремится к ненавязчивой *актуализации* святоотеческого свидетельства, а зачастую явным образом подчеркивает, что «эти отцы многому еще могут научить наших современников и сегодняшних христиан».

Настаивая на актуальности учения отцов, Бенедикт XVI имеет в виду прежде всего два аспекта.

Во-первых, проблематику *взаимоотношений между верой и разумом*.

Несмотря на некоторый радикализм, проявивший себя главным образом на периферии Церкви, отцы — от Иустина философа и мученика до святого Августина — со всей реши-

мостью придерживались принципа согласия между философским разумом и евангельской верой, стремясь к критическому и конструктивному диалогу с культурой и философией своей эпохи.

В этом процессе греческий *логос* был в некотором смысле «расширен» для того, чтобы выразить *Логос* христианской проповеди, вторую Ипостась Святой Троицы, Сына Божьего, воплотившегося в лоне Марии и единственного Спасителя мира.

По мысли Бенедикта XVI, концепция разума и сегодня нуждается в «расширении», чтобы мы могли исследовать и постигать те аспекты действительности, которые выходят за рамки чистой эмпирии. Именно это «расширение» призвано дать возможность более плодотворному и взаимодополняющему сближению между верой и разумом.

Второй из приоритетных аспектов *актуализации*, некоторым образом связанный с предыдущим, — это тема *молитвы в традиции Церкви* и необходимости личного контакта ученика с Учителем.

В своих катехизических беседах папа многократно обращает внимание на тот факт, что для отцов умозрение никогда не было самоценным, оно всегда вело к сокровенным и сущностным взаимоотношениям с Истиной — той, которая для нас, христиан, является не абстрактным концептом, а наиболее реальной Личностью, тем *Логосом*, Сыном Отчим, который сказал о себе «Я есмь Истина...» (Ин 14:6).

Эта личная близость с Ним становится основой миссии каждого христианина в Церкви и в служении братьям. Так, молитва и литургия оказываются неразрывно связанными с любовью к ближнему и являют собой плодотворный синтез.

Отсюда проистекает необходимость серьезного испытания совести для каждого, кто хочет попасть в «золотую цепь» свидетелей наряду с нашими отцами.

И сегодня перед лицом новых вызовов, бросаемых нигилистской и атеистической культурой, можно победить, лишь обладая чем-то «большим» — молитвой, близостью с Богом и его Словом.

Нам, христианам третьего тысячелетия, отцы передают Евангелие о спасении, которое формировало их сердца и вело их по жизни, чтобы вера, надежда и любовь преодолели сопротивление мира.

Святой Климент Римский

Дорогие братья и сестры!

На протяжении нескольких месяцев мы всматривались в образы отдельных апостолов и первых свидетелей христианской веры, о которых упоминают новозаветные тексты. Теперь же сосредоточим свое внимание на святых отцах первых веков христианства. Так мы сможем проследить начало пути Церкви в истории.

Святой Климент, бывший епископом Рима в последние годы первого века, — третий преемник Петра после Лина и Анаклета. Что касается его жизни, то наиболее важное свидетельство о ней оставил святой Ириней, бывший епископом Лиона до 202 года. Он сообщает, что Климент «видел апостолов», «обращался с ними» и «имел проповедь апостолов в ушах своих и предание их пред глазами своими» (*Против ересей*, 3.3.3). Более поздние свидетельства, относящиеся к IV–VI векам, приписывают Клименту титул мученика.

Авторитет и репутация этого римского епископа были столь велики, что ему приписали целый ряд творений, хотя единственной работой, несомненно вышедшей из-под его пера, было *Послание к Коринфянам*. Евсевий Кесарийский, великий «архивист» раннего христианства, представляет ее такими словами: «Имеется одно большое и удивительное письмо Климента, согласно признаваемое подлинным; оно написано от имени Римской церкви к церкви Коринфской... Мы знаем, что письмо это издавна читали народу во многих

церквах; читают и теперь» (*Церк. ист.* 3:16). Этому письму придавалось почти каноническое значение. В начале этого текста, написанного по-гречески, Климент сокрушается о том, что «внезапные и одно за другим случившиеся с нами несчастья и бедствия» (1:1) помешали ему вовремя вмешаться. Под этими «несчастьями» подразумеваются преследования христиан, учиненные Домицианом, поэтому дату составления послания следует отнести к периоду, наступившему непосредственно после кончины императора и прекращения преследований, т. е. после 96 г.

Обращение Климента было вызвано тяжелыми проблемами в Коринфской церкви: группа молодых бунтовщиков сместила пресвитеров общины. Эту тяжелую историю повторно вспоминает святой Ириней: «При этом Клименте, когда произошло немалое разномыслие между братьями в Коринфе, церковь римская написала к коринфянам весьма дельное послание, увещевая их к миру и восстанавливая их веру, и возвещая недавно принятое от апостолов предание» (*Против ересей* 3.3.3). Итак, мы можем сказать, что в этом послании впервые после смерти святого Петра был применен принцип примата римского епископа. Послание Климента поднимает темы, близкие святому Павлу, написавшему два пространных Послания к Коринфянам, и в частности, тему богословской диалектики между *индикативом* спасения и *императивом* морального делания. В первую очередь мы имеем дело с радостной вестью о спасающей благодати. Господь упреждает нас и дарует прощение, любовь, благодать быть христианами, его братьями и сестрами. Эта весть наполняет радостью наши жизни и придает уверенности нашим поступкам: Господь всегда упреждает нас своей благостью, а благость Господня всегда сильнее, чем все наши грехи. Однако нам необходимо быть последовательными в использовании полученного дара, великодушно и отважно отвечать на весть о спасении обращением. По сравнению с моделью, используемой Павлом, новизна этого послания Климента состоит в том, что здесь

за доктринальной и практической главами, присутствовавшими также во всех Посланиях Павла, следует «великая молитва», фактически завершающая письмо.

Епископ Рима воспользовался представившейся возможностью, чтобы подробно представить свои мысли об идентичности и миссии Церкви. Если в Коринфе случились злоупотребления, рассуждает Климент, то причину следует искать в ослаблении любви и других кардинальных христианских добродетелей. Поэтому он призывает верных к смирению и братской любви — двум добродетелям, на которых зиждется Церковь: «будучи уделом Святого, будем делать все относящееся к святости» (30:1). В частности, римский епископ напоминает, что сам Господь «повелел, чтобы жертвы и священные действия совершались не случайно и не без порядка, но в определенные времена и часы. Также где и через кого должно быть это совершаемо, Сам Он определил высочайшим Своим изволением, чтобы все совершалось свято и богоугодно, и было приятно воле Его... Первосвященнику дано свое служение, священникам назначено свое дело, и на левитов возложены свои должности; мирской человек связан постановлениями для народа» (40:1–5; отметим, что в этом письме конца I века впервые в христианской литературе появляется греческий термин *laikos*, который означает «принадлежащий к *laos*», т. е. «народу Божьему»).

Таким образом, обращаясь к литургической традиции древнего Израиля, Климент раскрывает свой идеал Церкви. Ее созывает «один Дух благодати, излитый на нас», который дышит в разных членах Тела Христова, в котором все, объединившись и оставив всякие разделения, «друг другу члены» (46:6–7). Четкое различие между «мирянником» и иерархией никоим образом не означает противопоставления, оно всего лишь указывает на органическое устройство тела, единого организма с разнообразными функциями. Действительно, Церковь не место для смятения и анархии, где каждый в любой момент может делать то, что ему заблагорассудится: в этом организме каждый сочленен с другими

и исполняет свое служение согласно дарованному ему призыванию. Что касается глав общины, Климент определенно развивает учение об апостольской преемственности. Нормы, регулирующие ее, исходят в конечном итоге от самого Бога. Отец послал Иисуса Христа, который, в свою очередь, послал апостолов. Те, в свою очередь, послали первых руководителей общин и определили, что за ними должны следовать другие достойные мужи. Итак, все происходит «в порядке по воле Божьей» (42). Этим словами и выражениями святой Климент подчеркивает, что структура Церкви — сакраментального, а не политического свойства. Действие Бога, выходящего нам навстречу в литургии, предваряет наши решения и наши идеи. Церковь — это прежде всего дар Божий, а не дело наших рук, и эта ее сакраментальная структура гарантирует не только общее устройство, но и приоритетное значение Божьего дара, в котором все мы нуждаемся.

Завершающая «великая молитва» придает предшествующим рассуждениям поистине вселенское дыхание. Климент восхваляет Бога и благодарит его за чудесное и полное любви провидение, которым он сотворил мир и продолжает спасать и освящать его. Особое значение имеет молитва за власть предержавших. После текстов Нового Завета оно являет собой самую древнюю молитву за политические институты. Испытав преследования, христиане, вполне сознавая, что они будут продолжены, не перестают молиться за тех управителей, которые их несправедливо осудили. Причина тому прежде всего христологического свойства: необходимо молиться за преследователей, как это сделал Иисус на кресте. Но эта молитва содержит также наставление, которое на протяжении веков направляет поведение христиан в отношении политики и государства. Молясь за власти, Климент признает легитимность политических институтов в устроенном Богом миропорядке; в то же время он выражает заботу о том, чтобы власти были послушны Богу и «благочестиво, в мире и кротости, осуществляли данную им Богом власть» (61:2). Кесарь — это еще не всё. Грядет новая власть, происхождение

и существо которой не от этого мира, а «свыше»: власть Истины, которая перед лицом власти государственной настаивает на своем праве быть услышанной.

Таким образом, послание Климента рассматривает целый ряд вопросов, не утративших свою актуальность. Его значение тем более велико, что, начиная с первого века, оно стало свидетельством заботы Римской церкви, возглавляющей в любви все другие Церкви. Тем же Духом произнесем и мы прошения этой «великой молитвы», в которой епископ Рима возглашает от имени всего мира: «Ей, Господи, яви Лице Твое нам во благе мира; охрани нас своей сильной рукой... Возносим Тебе благодарение через Первосвященника и Предстателя душ наших Иисуса Христа, которым Тебе слава и величие ныне, и в род и род, и во веки веков. Аминь» (60–61).

*Общая аудиенция,
7 марта 2007,
зал Павла VI*

Святой Игнатий Антиохийский

Дорогие братья и сестры!

В новом катехизическом цикле, который мы только что начали, нам предстоит познакомиться с ключевыми фигурами юной Церкви. На прошлой неделе мы говорили о папе Клименте I, третьем преемнике святого Петра. Сегодня мы остановимся на личности святого Игнатия, который был третьим епископом Антиохии в период с 70 по 107 год, вплоть до своей мученической кончины. В то время Рим, Александрия и Антиохия составляли три крупнейшие метрополии Римской империи. Никейский Собор говорит о трех «приматах»: о римском в первую очередь, но рядом были Александрия и Антиохия, которые также гордились своим «приматом». Как мы уже сказали, святой Игнатий был епископом Антиохии — города, который сегодня расположен в Турции.

Здесь, в Антиохии, как мы знаем из Деяний Апостолов, выросла замечательная христианская община: первым ее епископом был апостол Петр, — так утверждает традиция, — и здесь же «ученики в первый раз стали называться христианами» (Деян 11:26). Евсевий Кесарийский, историк IV века, посвящает жизни и литературной деятельности Игнатия отдельную главу в своей *Церковной истории* (3:36). В ней мы читаем: «Он был отправлен из Сирии в Рим и отдан на съедение зверям за исповедание Христа. Проходя по Азии под надзором строжайшей охраны [в своем *Послании к Римлянам* 5:11 сам он пишет, что это были „десять леопардов“], он в городах на остановках укреплял верующих беседой и уве-

щаниями, уговаривал прежде всего беречься ересей, тогда только что явившихся на свет Божий, и убеждал крепко держаться апостольского предания» (3:36, 3–4). Первый этап путешествия Игнатия навстречу мученичеству пролегал через город Смирну, где епископом был святой Поликарп, ученик святого Иоанна. Здесь Игнатий написал четыре письма: к Церквам в Эфесе, Магнезии, Траллии и Риме. Евсевий продолжает: «Находясь уже за пределами Сирии, он писал из Трояды жителям Филадельфии и в Смирну», и отдельное послание епископу Поликарпу. Тем самым Евсевий завершает перечисление посланий, которые дошли до нас как ценнейшее сокровище. Читая эти тексты, чувствуешь свежесть веры поколения, которое еще знало апостолов. Также в этих письмах ощущается пламенная любовь святого человека. Из Трояды мученик наконец был переправлен в Рим, где в амфитеатре Флавия был брошен в пищу диким зверям.

Ни один отец Церкви не выражал столь интенсивно жажду соединения с Христом и жизни в Нем, как это сделал Игнатий. Поэтому мы вначале прочли евангельский фрагмент о винограднике, который, согласно Евангелию от Иоанна, есть сам Иисус. На самом деле в Игнатии сливаются два духовных «течения»: идущее от Павла, полностью нацеленное на единение с Христом, и идущее от Иоанна, сосредоточенное на жизни в Нем. Оба этих течения, в свою очередь, преображаются в подражание Христу, многократно названному Игнатием «моим» и «нашим Богом». Поэтому Игнатий умоляет христиан Рима не препятствовать его мученичеству, ведь он не может дождаться момента «соединения с Христом». Он объясняет: «Лучше мне умереть за Иисуса Христа, нежели царствовать над всей землею... Его ищу, за нас умершего, Его желаю, за нас воскресшего... Дайте мне быть подражателем страданий Бога моего!» (Рим. 5–6). В этих выражениях пламенной любви можно заметить выдающийся христологический «реализм», характерный для антиохийской Церкви, более других внимательной к факту воплощения Сына Божьего и к Его истинной и конкрет-

ной человеческой природе: Иисус Христос, пишет Игнатий смирянам, «истинно из рода Давидова», «истинно родился от Девы», «истинно распят был за нас плотию» (Смирн. 1:1).

Это непреодолимое устремление Игнатия к единению со Христом творит подлинную «мистику единства». Сам он называет себя «человеком, предназначенным к единению» (Филад. 8:1). Для Игнатия единство — это прежде всего прерогатива Бога, который, пребывая в трех ипостасях, совершенным образом един. Он часто повторяет, что Бог есть единство и что только в Боге оно присутствует в чистом и перводанном виде. Единство, осуществить которое на земле призваны христиане, есть не что иное, как подражание, как можно более близкое божественному архетипу. Таким образом, Игнатий приходит к такому видению Церкви, которое во многом близко к определениям из *Послания к Коринфянам* Климента Римского. «Посему и вам, — пишет он, к примеру, христианам Эфеса, — надлежит согласоваться с мыслью епископа, что вы и делаете. И ваше знаменитое достойное Бога пресвитерство так согласно с епископом, как струны в цитре. Оттого вашим единомыслием и согласно любовью прославляется Иисус Христос. Составляйте же из себя вы все до одного хор, чтобы, согласно настроенные в единомыслии, дружно начавши песнь Богу, вы единогласно пели ее» (Эфес. 4:1–2). Порекомендовав же смирянам: «без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви» (Смирн. 8:1), он признается Поликарпу: «Я — жертва за тех, которые повинуются епископу, пресвитерам и дьяконам. И пусть часть моя в Боге будет одинаковая с ними. Вместе подвизайтесь, вместе совершайте путь свой, вместе терпите, вместе успокаивайтесь, вместе вставайте, как Божьи домостроители и домочадцы и слуги. Благо угождайте Тому, для Кого воинствуете вы, от кого получаете и содержание. Пусть никто из вас не будет перебежчиком. Крещение пусть остается с вами, как щит; вера — как шлем; любовь — как копье; терпение — как полное вооружение» (Полик. 6:1–2).

Рассматривая *Послания* Игнатия в комплексе, можно увидеть в них постоянную и плодотворную диалектику двух характерных аспектов христианской жизни: с одной стороны, иерархической структуры церковной общины, с другой — основополагающего единства, связывающего между собой всех верующих во Христа. Поэтому не следует противопоставлять друг другу эти роли. Напротив, единство верных между собой и с пастырями настоятельно подчеркивается и неустанно формулируется в ярких и красноречивых образах и аналогиях: цитра, струны, единогласное пение, симфония. Несомненно, особая ответственность за созидание общин лежит на епископах, пресвитерах и диаконах. К ним прежде всего обращено увещание жить в любви и единстве. «Будьте одно, — пишет Игнатий магнезийцам, повторяя молитву Иисуса, произнесенную на Тайной вечере: одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда в любви и в радости непорочной... Поэтому все вы составляйте из себя как бы один храм Божий, как бы один жертвенник, как бы одного Иисуса Христа, который исшел от Единого Отца и в Едином пребывает, и к Нему Единому отошел» (*Магн.* 7:1–2). Игнатий первым в христианской литературе присваивает Церкви титул «кафолическая», т. е. «вселенская»: «Где Иисус Христос, там и кафолическая церковь», — утверждает он (*Смирн.* 8, 2). Именно в служении единству вселенской Церкви римская христианская община осуществляет своеобразный примат любви: «церкви, председательствующей в столице области римской, богодостойной, достославной, достоблаженной... первенствующей в любви, Христоименной, Отцеименной» (*Рим.*, пролог).

Как мы видим, Игнатий воистину «учитель единства»: единства Бога и Христа (в противовес уже появившимся многочисленным ересям, которые разделяли Бога и человека во Христе), единства Церкви, единства верных «в вере и любви коих нет ничего выше» (*Смирн.* 6:1). «Реализм» Игнатия призывает вчерашних и сегодняшних верующих, всех нас ко все более полному синтезу между уподоблением Хри-

сту (единством с Ним, жизнью в Нем) и преданностью Церкви (единством с епископом, щедрым служением общине и миру). Одним словом, речь идет о достижении синтеза между единством внутри Церкви и миссией проповеди Евангелия другим, чтобы в результате через одно из измерений проглядывало другое, а верные все больше имели «неразделенный дух, который есть Иисус Христос» (*Магн.* 15).

Испрашивая у Господа эту «благодать единства» и пребывая в убеждении о нашем первенстве любви перед всей Церковью (см. *Рим.*, пролог), обращаюсь к вам с тем же приветствием, которым Игнатий завершает свое Послание к христианам в Траллии: «Все любите друг друга нераздельным сердцем. Мой дух отдается в жертву за вас, и не только теперь, но и тогда, когда я приду к Богу... дабы [в Иисусе Христе] вы могли предстать непорочными» (*Тралл.* 13). Помолимся, чтобы Господь помог нам достичь этого единства и наконец обрести непорочность, поскольку любовь очищает души.

Общая аудиенция,
14 марта 2007,
площадь Св. Петра

Святой Иустин, философ и мученик

Дорогие братья и сестры!

В этих катехизических беседах мы смотрим на выдающихся деятелей древней Церкви. Сегодня мы будем говорить о святом Иустине, философе и мученике, самом значительном из отцов-апологетов второго века. Термином «апологеты» обозначаются те древние христианские писатели, которые решились выступить на защиту новой религии под давлением тяжелых обвинений со стороны язычников и иудеев и излагали христианское вероучение в терминах, адаптированных к современной им культуре. Таким образом, в апологетах мы видим двойное рвение: апологетическое в прямом значении этого слова — защищать зарождающееся христианство (*apologia* по-гречески означает «защита») и позитивное, «миссионерское» — излагать содержание веры на языке и в категориях, понятных современникам.

Иустин родился ок. 100 г. неподалеку от древнего Сихема, в Самарии, на Святой земле. Долго он искал истину, посещая разные школы греческой философской традиции. И наконец, как сам он рассказывает в первых главах своего *Диалога с Трифоном*, какой-то таинственный человек, старик, встреченный на берегу моря, сперва поставил его в тупик, продемонстрировав невозможность человеку собственными силами удовлетворить свое стремление к божественному; затем, посредством древних пророчеств, он указал на тех, к кому следует обратиться за помощью, чтобы найти дорогу к Богу и «истинной философии». Прощаясь, старик призвал Иустина к молитве о том, чтобы перед ним откры-

лись двери света. Этот рассказ иносказательно повествует о центральном событии в жизни Иустина: в конце долгих философских странствий в поисках истины он нашел ответ в христианской вере. Затем он открыл в Риме школу, где бесплатно посвящал учеников в основы новой религии, рассматриваемой как истинная философия. Действительно, в ней он обрел истину, а значит, искусство жить так, как должно. За это на него был составлен донос, и в 165 году Иустина казнили. Это было время правления Марка Аврелия, императора-философа, которому Иустин адресовал одну из своих Апологий.

Две *Апологии* и *Диалог с Трифоном* — единственные литературные труды, которые он оставил после себя. В них Иустин стремится прежде всего продемонстрировать божественный план творения и спасения, который осуществился в Иисусе Христе, *Логосе*, т.е. предвечном Слове, вечном Разуме, Разуме творческом. Каждый человек, будучи рациональным творением, участвует в *Логосе*, носит в себе его «семя» и может видеть проблески истины. Так сам *Логос*, явившийся евреям посредством древнего Закона как пророческая фигура, проявил себя также и в греческой философии, пусть и частично, как «семя истины». Ныне, заключает Иустин, поскольку христианство есть историческая и личная манифестация *Логоса* во всей его полноте, из этого следует, что «все, что сказано кем-нибудь хорошего, принадлежит нам, христианам» (*II Апол.* 13:4). Таким образом Иустин, укоряя греческую философию за ее противоречивость, одновременно приписывает Логосу любую философскую истину, мотивируя это с рациональной точки зрения особой «претензией» истины и универсальностью христианской религии. Как Ветхий Завет стремится к Христу подобно тому, как фигура тяготеет к означаемой ею реальности, так и греческая философия нацелена на Христа и на Евангелие, как часть стремится к соединению с целым. Он утверждает, что эти две реальности, Ветхий Завет и греческая философия, суть две дороги, ведущие ко Христу, к *Логосу*.

Вот почему греческая философия не может сопротивляться евангельской истине, а христиане могут безопасно черпать из нее как из собственного источника. Поэтому мой досточтимый предшественник, папа Иоанн Павел II, назвал Иустина одним из первых, «кто приветствовал конструктивный диалог с философской мыслью», хотя и призывал «к осторожному благоразумию», поскольку, «хотя он высоко ценил греческую философию, он твердо и однозначно утверждал, что христианство является „единственной безошибочной и плодотворной философией“ (Диал. 8:1)» (*Fidesetratio*, 38).

В сложности личности и творчества Иустина прослеживается решительный выбор древней Церкви скорее в пользу философии, разума, нежели в пользу языческих религий. Действительно, первые христиане категорически отказывались от каких-либо компромиссов с язычеством. Они считали его идолопоклонством, хотя их за это обвиняли в «святотатстве» и «безбожии». Именно перу Иустина, особенно в его первой *Апологии*, принадлежат слова непримиримой критики в адрес языческой религии и мифологии, рассматриваемых как дьявольские сети на пути к истине. Философия же представляет собой привилегированное поле для встречи между язычеством, иудаизмом и христианством, объединенных критикой языческой религии и ее ложных мифов. «Наша философия» — так недвусмысленно определяет новую религию другой апологет, современник Иустина, епископ Мелитон Сардийский (цит. по Евсевию, *Церк. ист.* 4, 26, 7).

Действительно, языческая религия не следовала путем *Логоса*, а упорно держалась мифа, хотя греческая философия признала, что тот лишен всякого содержания с точки зрения истины. Поэтому закат языческой религии был неизбежен: он стал логическим следствием отрыва религии, сведенной к искусственному комплексу обрядов, условностей и привычек, от истины бытия. Иустин, а вместе с ним и другие апологеты подписались под решительным выбором христианской веры в пользу Бога философов против ложных богов

языческой религии. Это был выбор в пользу *истины* бытия против мифа *обычаев*. Несколькими десятилетиями позже Тертуллиан сформулировал этот выбор христиан лапидарной сентенцией, которая верна и по сей день: «*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit* — Господь наш Христос назвал себя истиной, а не обычаем» (*О женском убранстве* I, 1). К слову заметим, что термин *consuetudo*, примененный здесь Тертуллианом по отношению к языческой религии, может быть переведен на современные языки такими выражениями, как «культурная мода» или «веяния времени».

Особенно в наше время, отмеченное релятивизмом в споре о ценностях и о религии, как, впрочем, и в межрелигиозном диалоге, не стоит забывать этот урок. В этой связи предлагаю вам — и на этом закончу — последние слова таинственного старца, которого философ Иустин встретил на берегу моря: «Но ты прежде всего молись, чтобы открылись тебе двери света, ибо этих вещей никому нельзя видеть или понять, если Бог и Христос Его не дадут разумения» (*Диал.* 7:3).

Общая аудиенция,
21 марта 2007,
площадь Св. Петра

Святой Иринея Лионский

Дорогие братья и сестры!

В наших катехизических беседах о выдающихся церковных деятелях первых веков мы дошли до фигуры первой величины — святого Иринея Лионского. Биографические данные о нем почерпнуты из его собственного свидетельства, дошедшего до нас благодаря пятой книге *Церковной истории* Евсевия. Иринея родился скорее всего в Смирне (сегодня Измир в Турции) около 135–140 года и в юном возрасте попал в школу епископа Поликарпа, в свою очередь, ученика апостола Иоанна. Нам неизвестно, когда он переехал из Малой Азии в Галлию, но его перемещение совпало с первыми ростками христианской общины в Лионе: там в 177 году Иринея был причислен к коллегии пресвитеров. И как раз в те годы его отправляют в Рим с письмом от лионской общины к папе Елевтерию. Римская миссия охраняла Иринея от преследований Марка Аврелия, от которых погибло, как минимум, сорок восемь мучеников, среди которых и сам лионский епископ, девяностолетний Потрин, скончавшийся от пыток в тюрьме. По возвращении Иринея его избирают епископом города. Новый пастырь целиком посвятил себя епископскому служению, которое прервалось около 202–203 года, возможно, мученической смертью.

Иринея — прежде всего муж веры и пастырь. От доброго Пастыря у него было чувство меры, богатство учения и миссионерское рвение. Как писатель, он ставит перед собой двойную задачу: защищать истинное учение от нападок

еретиков и ясно излагать истины веры. Этим целям с точностью соответствуют два произведения, оставшиеся после него: пять книг *Против ересей* и *Изложение апостольской проповеди*, которое можно назвать самым древним «катехизисом христианского вероучения». Ириней — выдающийся борец против ересей. Церковь II века была под угрозой так называемого *гнозиса*, учения, утверждавшего, что преподаваемая Церковью вера есть не что иное, как символизм для простаков, не способных понять трудных вещей; и, напротив, те, кто прошел инициацию, интеллектуалы — *гностики*, как они сами себя называли, — утверждали, что способны понять то, что стоит за этими символами, и создать элитарное христианство для интеллектуалов. Разумеется, это умствующее христианство все больше и больше раскалывалось на отдельные течения с зачастую странными и экстравагантными воззрениями, которые, однако, многих привлекали. Одним общим элементом для всех этих разнообразных течений был дуализм, т.е. отрицание веры в единого Бога, Отца всяческих, Творца и Спасителя человека и мира. Для объяснения зла в мире они прибегали к признанию существования, наряду с добрым Богом, некоего злого начала. Этому началу приписывалось создание материального мира, материи.

Твердо опираясь на библейскую доктрину о творении, Ириней опровергал дуализм и пессимизм гностиков, обесценивавших телесную реальность. Он решительно настаивал на первозданной святости материи, тела, плоти — не меньшей, чем святость духа. Но в своих трудах он выходит далеко за рамки опровержения ереси: можно сказать, что он является собой первого великого богослова Церкви, создавшего систематическое богословие; сам он говорит о богословской системе, т.е. о внутренней когерентности веры, рассматриваемой как единое целое. В центре его учения стоит вопрос о «правиле веры» и его передаче. Для Ириней «правило веры» практически совпадает с апостольским *Кредо* и дает нам ключ к пониманию Евангелия. Апостольский символ веры,

своего рода синтез Евангелия, помогает нам понять его смысл и научиться правильно его читать.

Фактически Евангелие, проповедуемое Ирине́ем, — то, которое он получил от Поликарпа, епископа Смирны, а Евангелие Поликарпа восходит к апостолу Иоанну, учеником которого он был. Поэтому истинное учение — не то, которое придумали интеллектуалы за пределами простой веры Церкви. Истинное Евангелие — то, которое было передано епископами, получившими его по непрерывной цепочке от апостолов. Те же не учили ничему другому, как только этой простой вере, в которой присутствует истинная глубина божественного откровения. Поэтому, по словам Ирине́я, за обычным *Кредо* Церкви не скрывается какая-то другая тайная доктрина. Не существует более возвышенного христианства для интеллектуалов. Вера, публично исповедуемая Церковью, есть общая вера всех. Только она есть вера апостолов, пришедшая от них, т.е. от Иисуса и от Бога. Принимая эту веру, публично переданную апостолами их преемникам, христиане должны соблюдать то, в чем их наставляют епископы, и особо они должны уважать учение Римской церкви, главнейшей и древнейшей. Эта Церковь по причине своей древности обладает большим апостольским значением, ведь у ее истоков стоят столпы апостолов Петр и Павел. С Церковью Рима должны пребывать в согласии все остальные Церкви, признавая в ней мерило истинной апостольской традиции, единственной общей веры Церкви. Этими аргументами, лишь вкратце здесь приведенными, Ирине́й в корне опровергает претензии интеллектуалов-гностиков: прежде всего они не располагают такой истиной, которая превосходила бы истину, являющуюся предметом всеобщей веры, поскольку то, что они говорят, не имеет апостольского происхождения, а выдуманно ими самими; во-вторых, истина и спасение не являются монополией немногих — все могут получить доступ к ним посредством проповеди преемников апостолов и прежде всего епископа Рима. В своей полемике с эзотеричностью гности-

ческой традиции, указывая также на ее многие возможные варианты, несовместимые между собой, Ириной стремится донести неискаженный принцип апостольской традиции, который мы можем резюмировать в трех пунктах.

а) Апостольская традиция открыта для всех, в ней нет секретности. Ириной считает несомненным, что Церковь передает именно то содержание веры, которое получила от апостолов и Христа, Сына Божьего. Нет другого учения кроме этого. Поэтому, если кто-то хочет познать истинное учение, ему достаточно «уразуметь апостольское предание Церкви»: традицию и проповедь истины, которые «в таком порядке и в таком преемстве... дошли до нас.» (*Прот. ерес.* 3,3,3–4). Таким образом, епископское преемство — персональный принцип — совпадает с апостольской традицией — принципом доктринальным.

б) Апостольская традиция «едина». В то время как гностицизм разделен на множество сект, церковное предание едино в своих принципиальных основах, которые, как мы уже видели, Ириной называет *regula fidei* и *regula veritatis* (порядок веры и порядок истины). И как таковая она созидает единство между народами, между различными культурами; содержание объединяет всех своей истинностью, несмотря на различие языков и культур. В первой книге *Против ересей* содержится одна очень ценная мысль святого Иринейя: «Церковь хотя и рассеяна по всему миру, тщательно хранит [веру апостолов], как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имеет одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у нее были одни уста. Ибо хотя в мире языки различны, но сила предания одна и та же. Не иначе верят, и неразличное имеют предание Церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии, и в середине мира» (*Прот. ерес.* 1,10,2). Уже здесь — а написано это около 200 года — мы видим универсальность Церкви, ее кафоличность и объединяющую силу истины, которая способна соединить столь различные реальности, как Германия, Испания, Италия, Египет и Ливия, в общей истине, открытой нам Христом.

в) Наконец, апостольская традиция, если использовать термин, заимствованный из греческого языка, на котором была написана эта книга, «пневматична», т.е. ведома Святым Духом (по-гречески «дух» — это *пнеума*). Речь не идет о предании, доверенном более или менее способным людям, но сам Святой Дух выступает гарантом верности при передаче веры. В этом «жизнь» Церкви, то, что делает ее вечно свежей и юной, разнообразно харизматичной. Для Иринея Церковь и Дух неразделимы: «Эта вера», — читаем в третьей книге *Против ересей*, — «всегда чрез Духа Божия, как драгоценное сокровище в прекрасном сосуде, сохраняет свою свежесть и делает свежим самый сосуд, в котором содержится... Ибо где Церковь, там и Дух Божий; и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать» (*Прот. ерес. 3, 24, 1*).

Как мы видим, Иринея не ограничивается определением традиции. Та традиция, о которой он говорит, не имеющая ничего общего с традиционализмом, есть традиция, постоянно одухотворяемая изнутри Святым Духом, делающим ее живой и умопостигаемой для Церкви. Согласно ее учению о самой себе, вера Церкви должна передаваться теми путями, которые соответствуют ее природе, т.е. открыто, единообразно, духовно. Каждое из этих свойств и *сегодня* служит для нас критерием подлинной передачи веры в Церкви. В более общем смысле, в учении Иринея достоинство человека, тело и душа незыблемо утверждены в акте божественного творения, в образе Христа и постоянном освящающем действии Духа. Это учение — «магистральный путь» к тому, чтобы вместе со всеми людьми доброй воли определять предмет и границы диалога о ценностях и давать новый импульс миссионерской деятельности Церкви силой истины, которая есть источник всех подлинных ценностей в этом мире.

Общая аудиенция,
28 марта 2007,
площадь Св. Петра

Святой Климент Александрийский

Дорогие братья и сестры!

Переходя от праздников к будням, даже если на площади по-прежнему нарядно, вернемся и к нашим обычным катехизическим беседам. Сегодня мы вновь обратимся, как и предполагалось, к начатой ранее теме. Вначале мы говорили о двенадцати апостолах, затем — об учениках апостолов, теперь же наше внимание обращено к выдающимся деятелям древней Церкви. В прошлый раз мы говорили о святом Иринее Лионском, сегодня наш герой — святой Климент Александрийский, великий богослов, который родился предположительно в Афинах около середины второго века. От Афин он унаследовал исключительный интерес к философии, который сделал его одним из пионеров диалога между верой и разумом в христианской традиции. Еще юношей он приехал в Александрию, «город-символ» того плодотворного переплетения разных культур, которое было характерно для эпохи эллинизма. Он стал учеником Пантена, а впоследствии сам возглавил александрийскую школу. Многочисленные источники говорят о том, что он был рукоположен в пресвитеры. В период гонений 202–203 годов он оставил Александрию и направился в Кесарию Каппадокийскую, где и умер в 215 году.

Среди трудов, которые он после себя оставил, наиболее важны три: *Протретики*, *Педагог* и *Строматы*. Хотя это, вероятно, и не входило в первоначальный замысел автора, но данные работы составляют самую настоящую трилогию, призванную сопровождать христианина на пути его

духовного становления. *Протрептик*, как говорит само слово, — это «увещивание», обращенное к тем, кто стал на путь поисков веры. Точнее, *Протрептик* соотносится с одной из ипостасей — с Сыном Божиим Иисусом Христом, который есть «увещиватель» людей, чтобы они уверенно стали на путь, ведущий к Истине. Он же, Иисус Христос, делается позже *Педагогом*, т.е. «воспитателем» тех, кто благодатью святого крещения уже стали чадами Божиими. И наконец, Он же и *Дидаскалос*, т.е. «учитель», предлагающий более глубоко проникнуть в учение. Эти наставления содержатся в третьей книге Климента, в *Строматах* (это греческое слово означает «лоскутные ковры»): речь идет о композиции из разнородных тем, не организованных систематически, плоде повседневной учительской практики Климента.

В комплексе катехизических рассуждений Климента призваны шаг за шагом сопровождать оглашаемого и крещеного, чтобы при помощи двух крыльев — веры и разума — он мог достичь внутреннего познания Истины, которая есть Иисус Христос, Слово Божье. Только это познание ипостаси, которая есть Истина, являет собой «истинный *гнозис*» — так греки называли познание, уразумение. Это здание строится разумом, послушным импульсу сверхъестественного происхождения. Сама вера творит истинную философию, т.е. истинное обращение на пути, ведущем к жизни. Таким образом, истинный «гнозис» — это развитие веры, вдохновленное Иисусом Христом в душе, соединившейся с Ним. Климент различает две ступени христианской жизни. На первой верующие христиане живут своей верой обычным образом, однако всегда открыты для возможности святости. На второй ступени находятся «гностики», т.е. те, чья жизнь отличается духовным совершенством. В любом случае христианин должен начать с общих базовых принципов веры, а затем, оставаясь ищущим, позволить Христу привести себя к познанию Истины и тех истин, которые предлагает вера. Такое познание, говорит нам Климент, становится в душе живой реальностью: это не только теория, но и сила

жизни, единение с преобразующей любовью. Познание Христа — это не только мысль, но и любовь, открывающая глаза, преобразующая человека и создающая единство с *Логосом*, с божественным Словом, которое есть Истина и Жизнь. В этом приобщении, складываемом из совершенного познания и любви, христианин достигает состояния созерцания, единения с Богом.

Наконец, Климент развивает учение, согласно которому окончательная цель человека — стать подобным Богу. Мы созданы по образу и подобию Божьему, но этот факт является для нас и вызовом, приглашением в путь; действительно цель жизни, окончательное определение человека — стать похожим на Бога. Это возможно благодаря сходству с Ним, которое человек получил в момент своего сотворения, благодаря чему он уже сам по себе есть образ Божий. Это сходство позволяет познавать божественную реальность, к которой человек приближается прежде всего посредством веры. Живя этой верой, практикуя добродетели, он может расти вплоть до созерцания Бога. Так на пути совершенствования Климент придает нравственному багажу не меньшее значение, чем интеллектуальному. Оба этих качества идут рука об руку, потому что нельзя познавать, не живя, и нельзя жить, не познавая. Уподобление Богу и Его созерцание не могут быть достигнуты одним только рациональным познанием: для этой цели необходима жизнь в согласии с *Логосом*, жизнь в согласии с Истиной. Вследствие этого благие дела должны сопровождать интеллектуальное познание, как тень следует за предметом.

Две добродетели особо украшают душу «истинного гностика». Первая — это свобода от страстей (*apatheia*); вторая — любовь, истинная страсть, обеспечивающая близкую связь с Богом. Любовь дает совершенный мир и делает «истинного гностика» способным принимать на себя более тяжелые испытания, а также решиться на высшую из всех жертв — следование за Христом и помогает ему подниматься со ступени на ступень вплоть до самой вершины совершенства.

Таким образом, этический идеал классической философии — освобождение от страстей — у Климента подвергается переосмыслению и оказывается связанным с любовью в неустанном процессе уподобления Богу.

Тем самым Климент создает вторую великую возможность диалога христианской вести с греческой философией. Мы помним, что на афинском ареопаге — на родине Климента — святой Павел совершил первую попытку вступить в диалог с греческой философией — эта попытка в значительной части провалилась, но ему сказали: «Послушаем тебя в другой раз». Теперь же Климент возобновляет этот диалог и облагораживает его в наивысшей мере, какая была известна греческой философской традиции. Как писал мой досточтимый предшественник Иоанн Павел II в своей энциклике *Fides et Ratio*, «Климент Александрийский ... считал философию... введением в христианскую веру и подготовкой к Евангелию» (38). И действительно, Климент пришел к выводу, что Бог дал грекам философию «как некий завет, данный специально им» (*Стром.* 6, 8, 67, 1). Для него греческая философская традиция, почти наравне с еврейской Торой, есть пространство «откровения», два ручейка, которые в конечном счете притекут к единому *Логосу*. Климент продолжает указывать путь тем, кто хочет «дать разумное обоснование» своей вере в Иисуса Христа. Он может служить примером христианам, катехизаторам и богословам наших дней, которым Иоанн Павел II в упомянутой выше энциклике рекомендовал «заново открыть и показать во всей глубине метафизический аспект истины и таким образом начать критический и насуточно необходимый диалог... со всеми течениями современной философской мысли» (105).

Закончим цитатой из известной «молитвы ко Христу-Логосу», которой Климент завершает своего *Педагога*. Он молится так: «Будь милостив к твоим чадам... Преобрази всех в мирных граждан твоего святого града, дабы под действием тихого веяния благодати Духа силой Его тихо плыть нам по направлению к мирной гавани, не терпя на море этой

жизни вреда от прибоая к нам волн греха, напротив, в Нем, Святом Духе, мудрости неизреченной, ночь и день даже до последнего часа жизни... благодарить единого Отца... Тебя Сына в качестве Педагога и Учителя, со Святым Духом. Аминь!» (3,12,101)

*Общая аудиенция,
18 апреля 2007,
площадь Св.Петра*

Ориген Александрийский

I. Жизнь и писания

Дорогие братья и сестры!

В наших размышлениях о великих людях древней Церкви мы подошли к одному из самых выдающихся. Ориген из Александрии действительно является одной из самых значимых фигур для развития христианской мысли. Он вообрал в себя наследие Климента Александрийского, о котором мы говорили в прошлую среду, и нацелил его на будущее столь оригинальным образом, что наложил неизгладимый отпечаток на все дальнейшее развитие христианской мысли. Он был истинным «учителем», и таким его с тоской и глубоким чувством вспоминали оставшиеся ученики не только как блестящего богослова, но и как подлинного носителя того учения, которое проповедовал. «Его поведение, — пишет Евсевий Кесарийский, — убедительно свидетельствовало о высоте его философии... У него, как говорят, „слово заодно с делом, дело заодно со словом“. Это при содействии силы Божьей особенно привлекало к тому, чем он ревностно занимался» (*Церк. ист.* 6, 3, 7).

Вся его жизнь прошла под знаменем страстной жажды мученичества. Ему было семнадцать, когда в десятый год правления императора Септимия Севера в Александрии вспыхнули гонения на христиан. Климент, его наставник, оставил город, а отец Оригена Леонид был брошен в темницу. Его сын пламенно жаждал мученичества, но не мог

осуществить эту мечту. Тогда он написал отцу письмо, в котором призывал не отступать от высшего свидетельства веры. И когда Леонида обезглавили, юный Ориген почувствовал, что должен поступить по примеру своего отца. Сорок лет спустя, проповедуя в Кесарии, он сделал такое признание: «То, что мой отец мученик, никоим образом мне не послужит ко благу, если я не буду вести себя достойно и чтить свой благородный род, т.е. мученичество отца и то свидетельство, которое прославило его во Христе» (*Беседы на Иезекииля 4,8*). В одной из последующих гомилий, когда необыкновенная толерантность императора Филиппа Араба, казалось, исключала возможность радикального свидетельства, Ориген восклицает: «Если бы Богу было угодно омыть меня в собственной крови и, принявшего смерть за Христа, удостоить меня второго крещения, я бы непременно покинул этот мир... Но блаженны те, которые заслужили подобного» (*Беседа на Судей 7,12*). В этих выражениях просматривается глубокая тоска Оригена по крещению кровью. И наконец это страстное желание осуществилось, хоть и частично. В 250 году, в разгар гонений императора Деция, Ориген был арестован и предан жесточайшим пыткам. Он умер несколько лет спустя от полученных увечий, не дожив до семидесяти лет.

Мы упомянули некий «радикальный поворот», совершенный Оригеном в истории богословия и христианской мысли. Но в чем заключался этот поворот, эта новизна, имевшая столь важные последствия? Его важной чертой было теологическое обоснование в толковании Священного Писания. Богословствовать означало для него, прежде всего, понимать Писание, или можно сказать, что его богословие было совершенным синтезом между богословием и экзегезой. Нам представляется, что исключительной особенностью учения Оригена было стремление переходить от буквы Писания к его духу, чтобы приблизиться к познанию Бога. Так называемый «аллегоризм», как отмечал фон Бальтазар, в точности совпадает «с развитием христианской догмы,

совершаемым отцами Церкви», которые тем или иным образом восприняли «урок» Оригена. Так предание и учительство, служащие фундаментом и гарантом в богословских изысканиях, приобретают форму «Писания в действии» (см. *Origene: Il mondo, Cristoela Chiesa, Milano 1972, 43*). Поэтому можно утверждать, что центральным звеном в гигантском литературном наследии Оригена было «трехслойное прочтение» Библии. Но прежде чем мы продемонстрируем пример такого прочтения, стоило бы сделать панорамный обзор литературного наследия александрийца. Святой Иероним в своем 33-м *Письме* перечисляет заглавия 320 книг и 310 гомилий Оригена. К сожалению, большая часть этих творений была утеряна, но даже то немногое, что дошло до нас, делает его самым продуктивным автором первых трех веков христианства. Спектр его интересов простирается от экзегезы до догматики, от философии и апологетики до аскетики и мистики. Перед нами фундаментальное и глобальное исследование христианской жизни.

Вдохновляющим и объединяющим мотивом его работ является, как мы уже говорили, «трехслойное прочтение» Писания — принцип, который Ориген разрабатывал на протяжении всей жизни. Этим выражением мы указываем на три важнейшие модальности, не связанные между собой последовательностью, а чаще всего накладывающиеся друг на друга, которыми Ориген пользовался при исследовании Священного Писания. Прежде всего, он читал Библию с намерением как можно точнее понять текст и дать ему наиболее верное изложение. Это первый шаг: действительно знать, что написано, и понимать, что именно Писание сознательно и непосредственно хотело нам сказать. Для этих целей Ориген провел большое исследование, подготовил издание Библии в виде шести параллельных столбцов, идущих слева направо, с еврейским текстом на иврите, — он специально общался с раввинами, чтобы они помогли ему понять оригинальный текст на иврите, затем следует иврит, транслитерированный греческими буквами, а затем — че-

тыре версии перевода Библии на греческий язык, которые позволяли сравнить различные возможности перевода. Отсюда и название сборника *Гекзапла* («шесть столбцов»). Итак, первый уровень — точное понимание написанного, текста как такового.

Во вторую очередь Ориген систематически прочитывал Библию, давая к ней свои знаменитые *Комментарии*. Они верно доносят те объяснения, которые учитель давал на школьных занятиях как в Александрии, так и в Кесарии. Ориген проходит почти стих за стихом, кропотливо, глубоко и тщательно исследуя их и оставляя филологические и теологические замечания. Он работал с величайшей точностью, пытаясь лучше понять, что хотели нам донести священные авторы.

Наконец, еще до рукоположения во священники Ориген посвящал значительную часть своего времени библейской проповеди, подстраиваясь под самые разнообразные аудитории. Из его *Гомилий* отчетливо видно, что все силы он направлял на систематическое толкование рассматриваемого фрагмента, а затем постепенно разделял его на последовательные стихи. В своих *Гомилиях* Ориген использует все средства, чтобы напомнить о разных смысловых уровнях Священного Писания, которые помогают нам увидеть путь возрастания в вере: есть «дословный» смысл, но он скрывает в себе такие глубины, которые никак не заметить с первого взгляда; второй уровень — «моральный» смысл, а именно к каким поступкам склоняет нас живое Слово; и, наконец, «духовный» смысл, т.е. единство Писания, которое во всем своем многообразии говорит о Христе. Святой Дух дает нам понять христологический смысл и единство Писания в его многообразии. Интересно было бы это показать. В моей книге «Иисус из Назарета» я сделал попытку продемонстрировать на примере сегодняшней ситуации разнообразные смысловые пласты Слова, Священного Писания, которое в первую очередь должно быть принято в его историческом смысле. Но этот смысл стремится ко Христу, к свету Свято-

го Духа, и указывает нам путь жизни. Следы этой мысли мы обнаруживаем, например, в девятой *Гомилии на Числа*, где Ориген сравнивает Писание с орехом: «Такова доктрина закона и пророков в школе Христа, — утверждает автор, — что горька буква, как кора; затем ты дойдешь до скорлупы, которая есть моральная сторона учения; в третью очередь ты обнаружишь смысл тайн, питающих святые души и ныне, и в будущем» (9, 7).

Таким образом Оригену удается распространить «христианское прочтение» Ветхого Завета, блестяще отражая атаки тех еретиков, прежде всего гностиков и маркионитов, которые противопоставляли друг другу два завета и в итоге отвергали Ветхий. В этой связи александриец в той же *Гомилии на Числа* говорит: «Закон я не называю „Ветхим Заветом“, если осмысливаю его в Духе. Закон становится „Ветхим Заветом“ лишь для тех, которые хотят понимать его плотски», т. е. останавливаясь на букве текста. Но «для нас, понимающих его в Духе и прикладывающих к смыслу Евангелия, закон всегда нов, и оба завета для нас являются новым заветом не по дате написания, а по новизне смысла... И наоборот, для грешника и для тех, кто не чтит пакта любви, даже Евангелия устаревает» (9, 4).

Приглашаю вас — и тем закончу — принять в свое сердце учение этого великого наставника веры. Он восторженно напоминает нам, что в молитвенном прочтении Библии и последовательном жизненном усилии Церковь неустанно обновляется и молодеет. Слово Божье, которое никогда не устаревает и не исчерпывается, — достойное средство для этой цели. Ведь именно Божье Слово ведет нас действием Святого Духа ко все более полному пониманию истины (см. *Benedetto XVI, Ai partecipanti al Congresso Internazionale per il XL anniversario della Costituzione dogmatica «Dei Verbum», in: Insegnamenti, vol. 1, 2005, 552–553*). Помолимся Господу, чтобы Он даровал нам сегодня мыслителей, теологов и экзегетов, способных увидеть эту многомерность, эту непреходящую новизну Священного Писания, его новизну для

ОТЦЫ ЦЕРКВИ

сегодняшнего дня. Помолимся, чтобы Господь помог нам молигвенно читать Священное Писание и действительно питаться истинным хлебом жизни, его Словом.

*Общая аудиенция,
25 апреля 2007,
площадь Св. Петра*

Ориген Александрийский

II. Учение

Дорогие братья и сестры!

В прошлую среду катехизическая беседа была посвящена великому Оригену, александрийскому ученому II–III веков. Мы рассмотрели жизнь и литературную деятельность великого учителя, выделив его «трехслойное прочтение» Библии как основной стержень всех его работ. Тогда я оставил без рассмотрения, чтобы сделать это сегодня, два аспекта учения Оригена, которые считаю наиболее важными и актуальными: я имею в виду его взгляды на молитву и на Церковь.

Ориген, автор важного и не утратившего свою актуальность трактата *О молитве*, в свои экзегетические и богословские рассуждения постоянно вплетает опыт и рекомендации, связанные с молитвой. Несмотря на все богатство теологической мысли, его трактаты никогда не носят чисто академического характера: они всегда основываются на опыте молитвы, на общении с Богом. По его собственному мнению, разумение Писания требует даже более, чем исследования, — близости ко Христу и молитвы. Он убежден, что самый предпочтительный путь к познанию Бога — это любовь и что невозможно обрести подлинную *scientia Christi* (познание Христа) без пламенной любви к Нему. В своем *Письме к Григорию* Ориген дает совет: «Прежде всего со вниманием занимайся чтением божественных писаний... Но, внимательно занимаясь чтением божествен-

ных писаний с верным и богоугодным настроением, стучи в то, что заключено в нем, и оно будет открыто тебе придверником, о котором сказал Иисус: „ему придверник отворяет“. И, внимательно занимаясь *божественным чтением*, право и с твердою верой в Бога ищи сокрытую от многих мысль божественных писаний. Не переставай стучать и искать. Ибо весьма необходима и *молитва* о том, чтобы понимать божественные писания. Увещевая к ней, Спаситель не только сказал: «стучите и отворят вам» и «ищите и найдете», но и: «просите и дано будет вам» (4). Сразу же бросается в глаза «пионерская роль» Оригена в истории развития *lectio divina*. Епископ Амвросий Медиоланский, который по текстам Оригена научился читать Священное Писание, распространит эту практику на Западе, передав ее Августину и последующей монашеской традиции.

Как мы уже слышали, высочайший уровень познания Бога, согласно Оригену, достигается любовью. Так же бывает и между людьми: один только тогда может действительно познать глубины другого, если он ведом любовью, если раскрываются сердца. Для доказательства этого факта он ссылается на значение еврейского глагола «познавать», когда он используется для выражения акта человеческой любви: «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала» (Быт 4:1). Это нам подсказывает, что единство любви дает нам более истинное познание. Так же, как мужчина и женщина «двое в одной плоти», так Бог и верующий становятся «двое в одном духе». Поэтому молитва самого александрийца достигает подлинных мистических высот, о чем свидетельствуют его *Беседы на Песнь Песней*. Здесь уместно привести один фрагмент из первой *Беседы*, где Ориген исповедует: «Часто, Бог свидетель, я видел, что жених приближается ко мне и находится со мною очень долго; но когда вдруг он уходит, я уже не могу обрести того, чего искал. Поэтому я опять желаю его пришествия, и иногда он опять приходит: но когда он явится и будет обнят руками моими, то снова исчезает, и когда исчезнет, снова ищется мною» (1:7)

Приходит на мысль то, что писал мой досточтимый предшественник, достоверный свидетель, в апостольском послании *Nuovo millennioineunte*: «Как молитва может развиваться, становясь подлинным диалогом любви, пока человеческая личность не окажется полностью в объятиях божественного Возлюбленного, не станет чутко отзываться на малейшие прикосновения Духа и наконец не обретет покой в сердце Отца... Речь идет, — продолжает Иоанн Павел II, — о пути, внутренне движимым благодатью, который, однако, требует решительного духовного действия и знает периоды болезненного очищения, но который увенчивается — в самых разнообразных формах — несказанной радостью, которую мистики переживали как „брачный союз“» (33).

И наконец мы подошли к учению Оригена о Церкви, а точнее — внутри него — о всеобщем священстве верных. Как сам александриец пишет в своей *Беседе на Левит*, «это рассуждение касается каждого из нас» (9:1). В той же *Беседе* Ориген, ссылаясь на запрет, данный Аарону после смерти его двоих детей, входить в *Святая святых* «во всякое время» (16:2), предостерегает верных: «Тем самым сказано, что если кто-то войдет в святыню произвольно, без надлежащей подготовки, не облекшись в архиерейские одежды, не подготовив предписанных жертвоприношений и не расположив к себе Бога, то он умрет... Это предписание касается каждого из нас. Оно дает нам понимание того, как следует приступать к божественному алтарю. Или ты не знаешь, что и тебе, как и всей Церкви Божьей и христианскому народу, было даровано священство? Послушай, как Петр говорит о верующих: „род избранный“, „царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел“. Итак, в тебе есть священство, поскольку ты из „священнического рода“, и потому тебе следует приносить достойную жертву, тебе нужны чистые одеяния, отличные от обычных одежд, которые носят другие люди, и ты нуждаешься в божественном огне» (*там же*).

Итак, с одной стороны, «препоясанные чресла» и «священнические одежды», т.е. чистота и порядочность жизни, а с другой — «всегда горящий светильник», т.е. вера и знание Писаний, являются неременным условием для осуществления всеобщего священства, требующего чистоты и порядочности жизни, веры и знания Писаний. Эти условия тем более необходимы для служебного священства. Все это: и поведение, и, прежде всего, принятие и изучение Слова Божьего — создает основу для «иерархии святости» всеобщего священства христиан. На вершине этого пути совершенствования Ориген располагает мученичество. В той же девятой *Беседе на Левит* он называет «жертвенным огнем» веру и исследование Писаний, которые никогда не должны угасать на алтаре того, кто осуществляет священство. Затем он добавляет: «Но в каждом из нас есть» не только огонь, но и «жертва, и из этой жертвы он разжигает огонь на алтаре, чтобы он никогда не угасал. Если я отрекись от всего, что имею, возьму свой крест и последую за Христом, я положу свою жертву на божественный алтарь; и если предам свое тело на сожжение, имея в себе любовь, и обрету славу мученика, я положу свою жертву на божественный алтарь» (9:9).

Это неустанное движение к совершенству «касается каждого из нас», чтобы «наш внутренний взор» был обращен к созерцанию Премудрости и Истины, которые есть Иисус Христос. Рассуждая о проповеди Иисуса из Назарета, когда «глаза всех в синагоге были устремлены на Него» (Лк 4:16–30), Ориген обращается напрямую к нам: «И сегодня, если вы этого хотите, на этом собрании глаза ваши могут смотреть на Спасителя. Если ты обратишь самый сокровенный взгляд своего сердца к созерцанию Премудрости, Истины и едиnorodного Сына Божьего, то твои глаза узрят Бога. Блаженно то собрание, о котором Писание говорит, что глаза всех были устремлены на Него! Как бы я хотел, чтобы и наше собрание получило подобное освидетельствование, что глаза всех, как некрещеных, так и верных, женщин, мужчин

и детей, — не глаза телесные, но глаза души, — лицезрели Иисуса!.. Запечатлелся на нас свет лика твоего, о Господи, которому сила и слава во веки веков. Аминь!» (*Беседа на Ев. от Луки, 32:6*).

*Общая аудиенция,
2 мая 2007,
площадь Св. Петра*

ГЛАВА 8

Тертуллиан

Дорогие братья и сестры!

В сегодняшней катехизической беседе мы возобновим наш тематический цикл, который был прерван в связи с поездкой в Бразилию, и продолжим говорить о выдающихся деятелях древней Церкви, учителях веры и свидетелях непреходящей актуальности христианской веры. Сегодня мы поговорим об одном африканце, Тертуллиане, который на рубеже второго и третьего веков ввел в обиход христианскую литературу на латинском языке. С него началась эта литература. Его деятельность имела решающее значение, которое было бы непростительно недооценивать. Влияние этого человека распространялось на несколько областей: развитие языка и оживление классической культуры, выявление общей «христианской души» в мире и формулирование новых принципов человеческого сосуществования. Невозможно с точностью определить даты его рождения и смерти. Но мы знаем, что в Карфагене в конце II века родителями и языческими учителями он был основательно наставлен в области риторики, философии, юриспруденции и истории. Затем он обратился в христианство, вдохновленный, насколько можно судить, примером христианских мучеников. Свои самые известные произведения он начал публиковать начиная с 197 года. Но сугубый индивидуализм в исследованиях, а также особенности характера — он был очень суров — постепенно отводили его от Церкви и способствовали его присоединению к секте монтанистов. Но несмотря на это, благодаря оригинальности мысли и

неотразимой точности языка он стоит в ряду величайших древнехристианских авторов.

Наиболее известны его апологетические труды. В них выражены два основных намерения автора: опровергнуть тяжелейшие обвинения, которые язычники выставляли против новой религии, и второе, более положительное и миссионерское, — изложить евангельскую весть в диалоге с культурой своего времени. Наиболее известное произведение, *Апологетик*, обличает политические власти за несправедливое обращение с Церковью, объясняет и отстаивает учение и обряды христиан, выявляет различия между новой религией и основными философскими убеждениями того времени, провозглашает торжество Духа, который жестокости гонителей противопоставляет кровь, страдание и терпение мучеников: «Никакая изысканная жестокость ваша не приносит вам успеха; она скорее располагает к секте нашей. Чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся; кровь христиан есть семя (*semen est sanguis christianorum*)» (50,13). В конечном итоге мученичество и страдания, принятые за истину, одерживают победу над жестокостью и насилием тоталитарных режимов.

Но Тертуллиан, как всякий хороший апологет, одновременно осознает необходимость положительного изложения сущности христианства. Для этой цели он использует спекулятивный метод, при помощи которого излагает рациональные начала христианской догмы. Его рассуждения носят систематический характер и начинаются с представления, кто такой «Бог христиан»: «Что мы почитаем, есть Бог единый». И продолжает, используя антитезис и парадокс — приемы, характерные для его мысли: «Он невидим, хотя Его видят; Он не осязаем, хотя по милости своей является; Он непостижим, хотя человеческим умом постигается, поэтому Он истинен и велик» (*там же*, 17:1–2).

Кроме того, Тертуллиан делает гигантский шаг в развитии тринитарной догмы; он дает нам адекватный латинский эквивалент для выражения этой великой тайны, вводя терми-

ны «одна субстанция» (*substantia*) и «три Лица» (*personae*). Подобным образом он значительно развил терминологию, адекватно передающую тайну Христа, Сына Божьего и истинного Человека.

Африканский писатель также исследует вопрос о Святом Духе, разъясняет Его божественный и личностный характер: «Верим, что Иисус Христос по своему обетованию послал нам через Отца Духа Святого, Утешителя, освящающего веру тех, кто верует в Отца, Сына и Святого Духа» (*там же*, 2, 1). В творениях Тертуллиана мы находим много фрагментов о Церкви, которую автор всегда называет «Матерью». Даже после своего перехода в *монтанизм* он не забыл, что Церковь — это Матерь нашей веры и нашей христианской жизни. Также он размышляет о моральном облике христиан и о будущей жизни. Кроме того, его тексты помогают выявить живые тенденции в христианских общинах, касающиеся отношения к Пресвятой Матери, таинству евхаристии, браку и таинству примирения, первенству Петра, молитве... Особенно тогда, во время гонений, когда христиане казались потерянным меньшинством, апологет призывает их к надежде, которая, если следовать его писаниям, является не просто самостоятельной добродетелью, но той модальностью, которая накладывает отпечаток на все аспекты христианской жизни. Мы надеемся, что будущее за нами, потому что будущее за Богом. Так, воскресение Христа представлено как основание нашего будущего воскресения и основной предмет нашей христианской надежды: «Значит, плоть воскреснет, и воскреснет всякая, и та же самая, и несколько не поврежденная. Она повсюду сохраняется Богом с помощью вернейшего Посредника между Богом и людьми — Иисуса Христа, который возвратит человеку Бога, Богу — человека» (*О воскресении плоти*, 63:1).

С человеческой точки зрения, безусловно, можно говорить о жизненной драме Тертуллиана. С течением времени он становился все более требователен к христианам. При любых обстоятельствах, и особенно в гонениях, он требовал от них проявлений героизма. Жесткий в своих позициях, он

не скупился на тяжелейшие обвинения и с неизбежностью оказывался в одиночестве. До сегодняшнего дня остаются открытыми многие вопросы не только о богословской и философской доктрине Тертуллиана, но также и о его отношении к политическим институтам и языческому обществу. Меня лично заставляет задуматься этот великий в моральном и интеллектуальном смысле человек, который внес такой значительный вклад в сокровищницу христианской мысли. Очевидно, что в конечном счете ему не хватило простоты, смирения быть членом Церкви, принять свои слабости, быть терпимым к другим и к самому себе. Если смотреть только на величие собственной мысли, именно это величие начинает исчезать. Важнейшая черта великого богослова — это смирение оставаться с Церковью, принимать ее и свои слабости, потому что только один Бог совершенно свят. Мы же постоянно нуждаемся в прощении.

Безусловно, африканский писатель был и остается важным свидетелем первых шагов Церкви, когда христиане оказались подлинными носителями «новой культуры» в непосредственном диалоге между классическим наследием и евангельским посланием. Именно Тертуллиану принадлежит крылатая фраза, что наша душа *naturaliter christiana* (христианка по природе) (*Аполог.* 17:6). Здесь автор постулирует непреходящее родство между подлинными человеческими и христианскими ценностями; также значимо и другое его рассуждение, в котором, парафразируя Евангелие, он говорит: «Христианин не может ненавидеть даже своих врагов» (ср. *Аполог.* 37), где непременный моральный императив веры требует «ненасилия» как правила жизни: кто не почувствует драматической актуальности этого учения, хотя бы в свете жарких межрелигиозных дебатов!

Таким образом, в писаниях африканского автора поднимается множество тем, с которыми нам приходится сталкиваться и сегодня. Они склоняют нас к плодотворной рефлексии, к которой призываю всех верующих, чтобы они могли все более убедительно выражать *правило веры*, кото-

рым, если снова обратиться к Тертуллиану, «удостоверяется, что Бог един и нет иного Бога, кроме Творца мира, который произвел все из ничего через Слово свое, происшедшее прежде всего» (*О прескрипции еретиков* 13:1).

*Общая аудиенция,
30 марта 2007,
площадь Св.Петра*

ГЛАВА 9

Святой Киприан

Дорогие братья и сестры!

В нашей серии катехизических бесед о великих деятелях древней Церкви мы сегодня обращаемся к фигуре выдающегося африканского епископа III века, святого Киприана, который «был первым епископом, который в Африке удостоился мученического венца». Слава его в равной степени, как свидетельствует диакон Понтий, написавший первое его жизнеописание, была связана с литературным творчеством и пастырской деятельностью, осуществлявшихся на протяжении тринадцати лет, которые разделяли его обращение и мученичество (см. *Житие*, 19:1; 1:1). Он родился в Карфагене в богатой языческой семье, в юности вел весьма легкомысленную жизнь, но затем в возрасте 35 лет пережил обращение в христианство. Сам он несколько месяцев спустя после крещения так описывает свой духовный путь: «Когда я находился во тьме и в глубоком ослеплении, когда, исполненный нерешительности и сомнения, я носился и блуждал в море этого бурного века, когда я не сознавал самого образа моей жизни и чужд был света и истины, тогда, согласно с моим прежним образом мыслей, я считал весьма трудным и даже невозможным то, что благость Божья обещала мне ко спасению... ибо и сам прежде опутан был весьма многими заблуждениями, от которых совсем не надеялся освободиться. Покорствуя укоренившимся страстям своим и не надеясь на лучшее, я благоприятствовал своему злу... Но, когда возрождающие воды омыли пятна прежней моей жизни и в очищенное и оправданное сердце пролил-

ся небесный свет, когда, приняв Духа Небесного, соделался я по второму рождению новым человеком, тогда чудным образом сомнения разрешились в уверенность... я начал познавать, что вся моя прежняя плотская жизнь, проведенная во грехах, была жизнь земная и что теперь только началась жизнь Божья, одушевляемая Святым Духом» (*Письмо к Донату*, 3–4).

Сразу же после своего обращения Киприан не без зависти и сопротивления поставляется на священническое служение и удостоивается епископского сана. Короткий срок его епископского служения совпал с двумя гонениями, санкционированными императорскими эдиктами Деция (250 г.), и Валериана (257–258 гг.). После особенно кровавых гонений Деция епископу пришлось приложить немалые усилия для возрождения дисциплины в христианской общине. Многие верные отреклись или по крайней мере не оказались на высоте перед лицом испытаний. Это были так называемые *lapsi* — «падшие», которые пламенно стремились вернуться в лоно Церкви. Спор о возможности их повторного допущения разделил христиан Карфагена на два лагеря: «лапсистов» и «ригористов». К этим трудностям добавилась страшная эпидемия чумы, которая настигла Африку и вызвала мучительные вопросы как внутри христианской общины, так и в дискуссии с язычниками. Достаточно припомнить спор Киприана с римским епископом Стефаном о действительности крещения, совершенного над язычниками христианами-еретиками.

В этих действительно трудных обстоятельствах Киприан проявил себя как тонкий и мудрый руководитель: он был строг, но не ригористичен с падшими, давая им возможность прощения после примерного покаяния; перед Римом он неуклонно отстаивал здоровые традиции Африканской церкви; гуманно и убедительно, в истинно евангельском духе, он призывал христиан оказывать братскую помощь язычникам во время эпидемии; он умел с должным чувством меры напоминать верным, слишком опасавшим-

ся за свою жизнь и благосостояние, что их истинная жизнь и истинные блага не от этого мира; он был непоколебим в борьбе с развращенными обычаями и грехами, подрывавшими моральные устои, особенно с жадностью. «Так он жил день за днем, — повествует диакон Понтий, — пока вдруг по приказу проконсула в его имение не нагрянул начальник стражи» (*Житие*, 15:1). В этот день святой епископ был арестован и после короткого допроса мужественно принял мученическую смерть на глазах своего народа.

Киприан — автор многочисленных трактатов и писем, объединенных общей темой пастырского служения. Не расположенный к богословским спекуляциям, он писал главным образом для укрепления общины и назидания верных. Его любимая тема — Церковь. Автор вводит различие между *видимой Церковью* — иерархической и *невидимой Церковью* — мистической, но настаивает на том, что Церковь одна — та, которая была основана на Петре. Он не устает напоминать, что «оставивший кафедру Петрову, на которой зиждется Церковь, заблуждается, если думает, что остался в Церкви» (*О единстве Церкви*, 4). Киприан убежден, и говорит об этом весьма категорично, что «вне Церкви нет спасения» (*там же* 4:4 и 73:21) и что «тот не может уже иметь Отцом Бога, кто не имеет матерью Церковь» (*там же*). Неотъемлемая черта Церкви — единство, которое символизирует целотканый хитон Христов (*там же*, 7); это единство основано на Петре (*там же*, 4) и находит свое совершенное воплощение в евхаристии. «Бог один, и один Христос, одна Церковь Его, и вера одна, и один народ, сокупленный в единство тела союзом согласия. Единство не должно дробиться; так же не должно дробиться и одно тело» (*О единстве Церкви*, 23).

Мы говорили о взглядах Киприана на Церковь, но нельзя забывать также и его наставлений о молитве. Мне особенно близко его сочинение о молитве «Отче наш», которое помогло мне лучше понять «молитву Господню» и глубже проникнуться ею: Киприан учит, что именно в ней христианину

дается правильный образ молитвы, и подчеркивает, что эта молитва произносится во множественном числе «так, чтобы молящийся молился [не] только за себя... У нас всенародная и общая молитва, и когда мы молимся, то молимся не за одного кого-либо, но за весь народ, потому что мы — весь народ — составляем одно» (*О молитве Господней*, 8). Таким образом, личная и литургическая молитва тесно связаны между собой. Их единство обусловлено тем фактом, что обе есть ответ на одно и то же Божье слово. Христианин говорит не «Отче мой», а «Отче наши» тайно, при закрытых дверях, потому что знает, что в каждом месте, при любых обстоятельствах он остается членом единого Тела.

«Будем же, возлюбленнейшие братья, молиться так, как научил нас Учитель-Бог. Молиться Богу по Его указанию, доходить до слуха Его молитвой Христовой — вот приятная и доступная к Нему молитва! Когда молимся, пусть Отец познает слова своего Сына. Обитающий внутри нас, в сердце, да будет и в речи... Во время же молитвы речь наша и моление да будут соединены с благочинием, спокойствием и скромностью, будем помышлять не о том, что мы стоим перед лицом Бога и что надобно угодить очам Божиим и положением тела и звуком голоса... И когда мы сходимся вместе с братьями для торжественного принесения божественных жертв со священником Божиим, то также должны помнить о скромности и благочинии: не бросать на ветер и кое-как прошений наших в нестройных голосах и не выражать шумной болтливостью моления, которое должно быть приносимо Богу смиренно, так как Бог выслушивает не голос, но сердце (*nonvocissedcordisauditorest*)» (*там же*, 3–4). Эти слова остаются актуальными и сегодня, они помогают нам достойно служить святую литургию.

Безусловно, Киприан находится у истоков той богатейшей богословской и духовной традиции, которая считает «сердце» привилегированным местом молитвы. Согласно Библии и отцам, сердце — сокровенное место в человеке, где живет Бог. В нем совершается встреча, когда Бог обращается к че-

ловеку, а человек Ему внимает; человек обращается к Богу, а Бог ему внимает: все это совершается посредством единственного Божьего слова. Именно в этом смысле, вторя Киприану, Смарагд, аббат монастыря Св. Михаила на Мозеле в девятом веке, говорит, что молитва есть «дело сердца, а не уст, потому что Бог внимает не словам, а молящемуся сердцу» (*Diadematnachorum*, 1).

Дорогие, пусть наши сердца будут «внимающими сердцами», о которых говорят Библия (ср. 1 Сам 3:9) и отцы. Только так мы сможем ощутить в полноте, что Бог — наш Отец, а Церковь, святая Невеста Христова, — воистину наша Матерь.

*Общая аудиенция,
6 июня 2007,
площадь Св. Петра*

Евсевий Кесарийский

Дорогие братья и сестры!

В истории древнего христианства принципиально важно различать первых три века и все последующие, начиная с Никейского собора 325 года, Первого Вселенского собора. Прямо «на стыке» этих двух периодов располагаются так называемый «переворот Константина» и церковный мир, а также фигура Евсевия, епископа Кесарии в Палестине. Он был наиболее компетентным представителем христианской культуры своего времени как богослов, экзегет, историк и просто эрудированный человек. Прежде всего, Евсевий известен как первый историк христианства, но он был также и великим филологом ранней Церкви.

В Кесарии, где приблизительно в 260 году родился наш автор, нашел прибежище Ориген, бежавший из Александрии, и там же он основал школу и большую библиотеку. На этих книгах несколько десятилетий спустя воспитывался молодой Евсевий. В 325 году в качестве епископа Кесарии он деятельно участвовал в Никейском соборе. Его подпись стоит под *Символом веры* и утверждением совершенной божественной природы Сына Божьего, который поэтому был определен как «единосущный Отцу» (*homoousios to Patri*). Именно этот *Символ веры* мы повторяем каждое воскресенье на святой литургии. Евсевий был искренним почитателем Константина, даровавшего Церкви мир, и снискал его взаимное признание и уважение. Евсевий чтит Константина как в своих писаниях, так и в публичных выступлениях, приуроченных к двадцатой и тридцатой годовщинам его

вступления на трон, а также после смерти императора, которая имела место в 337 году. Сам Евсевий умер двумя или тремя годами позже.

Неутомимый ученый, в своих многочисленных произведениях Евсевий анализирует и осмысляет первые три века христианства, три века, прошедшие под знаком преследований, широко используя все доступные христианские и языческие источники, которые хранились прежде всего в Кесарийской библиотеке. Поэтому, несмотря на объективное значение его апологетических, экзегетических и доктринальных работ, неувядающая слава пришла к нему в первую очередь благодаря десяти томам *Церковной истории*. Он был первым, кто написал историю Церкви, и это произведение остается основополагающим благодаря тем источникам, которые Евсевий сделал доступными для последующих поколений. Своей *Историей* он спас от неминуемого забвения многочисленные события, имена и литературные труды древней Церкви. Таким образом, перед нами первоисточник, без которого нельзя изучать первые века христианства.

Можно задаться вопросом, каким образом он структурировал материал и какими намерениями был движим при составлении этого нового произведения. В начале первой книги историк подробно перечисляет те темы, которые намеревается затронуть в своей работе: «Я поставил себе задачей описать следующие события: преемство святых апостолов; то, что произошло от времен Спасителя нашего и до наших дней; какие и сколь важные дела совершены были, по сказаниям, в Церкви: кто стоял во главе наиболее известных церковных кругов и со славой руководил ими; кто в каждом поколении устно или письменно защищал слово Божье; имена, нрав и время тех, кто, жаждая новизны, дошли до пределов заблуждения и, вводя лжеименное знание (гнозис), как лютые волки, беспощадно расхищали стадо Христово... также когда и каким образом язычники подняли войну против слова Божья, какую великую борьбу в свое время вели за него

мученики, претерпевшие пытки и пролившие свою кровь; затем современные нам свидетельства и благостное милосердие Спасителя нашего ко всем нам» (*Церк. ист.* 1, 1, 1–2). Таким образом, Евсевий затрагивает множество вопросов: преемства апостолов как основы Церкви, распространения Евангелия, заблуждений, гонений со стороны язычников и великих свидетельств, просветляющих эту историю. За всем этим для автора просматривается милосердие и благодать Спасителя. Тем самым Евсевий кладет начало церковной историографии. В своем рассказе он доходит до 324 года, когда Константин победил Лициния и был объявлен единственным императором Рима. Это случилось за год до Никейского собора, который разработал «сумму» всего того, чему Церковь в доктринальном, нравственном и юридическом смысле научилась за эти триста лет.

Цитата из первой книги *Церковной истории*, которую мы только что привели, содержит намеренное повторение. В нескольких строках автор трижды повторяет христологический титул *Спаситель* и прямо апеллирует к «его милосердию» и «его благодати». За этим нельзя не заметить важнейшую перспективу историографии Евсевия: его история «христоцентрична», в ней прогрессивно разворачивается тайна любви Бога к людям. С искренним изумлением Евсевий признает, что «из всех, прежде живших и ныне живущих людей во всем мире только Его называют Христом [т.е. Мессией и Спасителем мира. — *Прим. авт.*], исповедуют и проповедуют как такового, что под этим именем Его помнят эллины и варвары и что донныне по всей вселенной ученики Его чтут Его как Царя, благоговеют больше, чем перед пророком, прославляют как истинного, единственного Первосвященника Божья и, больше того, как Слово Божье, существовавшее предвечно и приявшее от Отца величайшую честь; поклоняются Ему как Богу. И что самое удивительное: мы, верующие в Него, чтим Его не только устами и звуком слов, а всем нашим душевным складом; мы предпочитаем исповедание Его самой нашей жизни» (*там же*, 1, 3, 19–20). Тем самым на первый

план выходит другая черта, которая будет оставаться неизменной во всей древней историографии: «моральная интенция», которая предшествует повествованию. Исторический анализ никогда не бывает самоцелью; он делается не только для того, чтобы познать историю; скорее он определенно нацелен на обращение верующих и достоверное свидетельство их христианской жизни. История направляет и наши пути.

Таким образом, Евсевий живо вопрошает верующих всех времен о том, чем для них являются события истории вообще и церковной истории в особенности. Он спрашивает также и у нас: каково ваше отношение к тому, что пережила Церковь? Это простое любопытство, вызванное, возможно, поиском сенсаций и скандальных происшествий всегда и во всем? Или же вы движимы любовью, открыты перед тайной, осознаете через веру, что в церковной истории можно увидеть знаки любви Бога и великие дела спасения, Им совершенные? Если наше отношение таково, мы не можем не чувствовать потребности дать адекватный и великодушный ответ, свидетельствовать христианской жизнью, чтобы знаки Божьей любви оставались видимы и последующим поколениям.

«Есть тайна, — не устал повторять выдающийся патролог, кардинал Жан Даниелу, — есть скрытое содержание истории... Тайна — это дела Бога, создающие во времени подлинную реальность, сокрытую за завесой видимости... Но эту историю, которую Бог пишет для человека, Он не пишет без самого человека. Останавливаться на созерцании „великих дел“ Божьих означало бы видеть только одну сторону вещей. За ними стоит ответ человека» (*Jean Daniélou, Saggiosul mistero della storia*, ed. it., Brescia 1963, p.182). По прошествии стольких веков Евсевий Кесарийский и сегодня призывает верных, каждого из нас, к изумлению и созерцанию в истории великих дел, совершенных Богом для спасения людей. И с не меньшей энергией он побуждает нас к обращению, к изменению жизни. Действительно, перед

лицом Бога, который так возлюбил нас, мы не можем оставаться равнодушными. Любовь стремится к тому, чтобы вся жизнь была ориентирована на подражание Возлюбленному. Будем же делать все для того, чтобы через призму нашей жизни просматривалась любовь Бога.

*Общая аудиенция,
13 июня 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Афанасий Александрийский

Дорогие братья и сестры!

Продолжая переосмысливать наследие великих Учителей древней Церкви, мы сегодня обратимся к святому Афанасию Александрийскому. Этого крупного церковного деятеля древности уже через несколько лет после смерти другой великий богослов и епископ Константинополя Григорий Назианзин назвал «столпом Церкви» (*Слова* 21:26). Афанасий всегда признавался образцом правоверия как на Востоке, так и на Западе. Поэтому не случайно скульптор Джан Лоренцо Бернини поместил его фигуру в числе четырех святых Учителей Восточной и Западной Церкви, вместе с Амвросием, Иоанном Златоустом и Августином, в великолепной абсиде ватиканской базилики, окружающей кафедру святого Петра.

Несомненно, Афанасий был одним из наиболее значимых и чтимых отцов древней Церкви. Этот великий святой, прежде всего, со всей страстностью развивал богословие воплощения *Логоса*, Слова Божьего, которое, как об этом говорится в прологе к четвертому Евангелию, «стало плотью, и обитало с нами» (Ин 1:14). Именно по этой причине Афанасий был важнейшим и самым упорным противником арианской ереси, которая в то время угрожала вере во Христа, сводя Его к некоей «средней» фигуре между Богом и человеком, как это часто повторялось в истории и как в разнообразных проявлениях мы это наблюдаем и сегодня. Афанасий родился, по всей вероятности, в Александрии Египетской около 300 года. Прежде чем стать диаконом и секретарем епископа египетской метрополии Александра, он получил хорошее

образование. Будучи близким сотрудником епископа, молодой клирик был допущен к участию в Никейском соборе, первом, имевшем вселенский характер, который был созван императором Константином в мае 325 года с целью обеспечить единство Церкви. Никейские отцы получили возможность разрешить многие вопросы, и прежде всего серьезную проблему, возникшую за несколько лет до этого в связи с проповедью александрийского пресвитера Ария.

Идеи Ария представляли угрозу для подлинной веры в Христа, поскольку он утверждал, что *Логос* был не истинным, а тварным Богом, неким «средним» существом между Богом и человеком и поэтому настоящий Бог остается для нас недоступным. Епископы, собравшиеся в Никее, ответили на это определением «Символа веры», который, дополненный впоследствии на Первом Константинопольском соборе, сохранился в традициях разных христианских конфессий и в литургии как *Никео-Цареградский Символ веры*. В этом важнейшем тексте, выражающем веру неразделенной Церкви, который мы повторяем и в наши дни каждое воскресенье во время евхаристии, присутствует греческий термин *homoousios*, по-латыни *consubstantialis*: он указывает на то, что Сын Божий, *Логос*, «единосущен» Отцу, есть Бог от Бога, и в этом Его сущность. Таким образом, проясняется полная божественность природы Сына, которая отрицалась арианами.

После смерти епископа Александра в 328 году Афанасий становится его преемником на александрийской кафедре и сразу же со всей решительностью начинает бескомпромиссную борьбу с арианским учением, преданным анафеме на Никейском соборе. Его непримиримость, временами очень суровая, хотя и необходимая, которую он проявлял к тем, кто воспротивился его назначению на епископскую кафедру, а особенно к противникам никейского Символа, вызвала ожесточение и ненависть к нему в кругах ариан и филоариан. Несмотря на недвусмысленное решение Собора, который ясно объявил, что Сын обладает той же природой, что и Отец, спустя короткое время еретические

идеи взяли реванш, так что даже сам Арий был реабилитирован, и по политическим мотивам были приняты даже самим императором Константином, а затем его сыном Константином II. Особенно этот второй, занятый не столько богословской истиной, сколько заботой о единстве империи и политическими проблемами, стремился политизировать веру, чтобы сделать ее более доступной, по его мнению, для всех подданных империи.

Арианский кризис, который казался разрешенным в Никее, продолжался еще целые десятилетия и повлек за собой трагические события и болезненные расколы в Церкви. Пять раз на протяжении тридцати лет, между 336 и 366 годами, Афанасий был вынужден бежать из города, и в целом семнадцать лет он провел в изгнании. Однако, благодаря этим вынужденным путешествиям, у епископа появилась возможность отстаивать и провозглашать на Западе, сначала в Трире, затем в Риме, никейскую веру и идеалы монашеской жизни, которым следовал в Египте великий пустынный Антоний и которые всегда были близки Афанасию. Святой Антоний благодаря своей духовной силе стал наиболее влиятельным защитником веры святого Афанасия. Окончательно вернувшись на кафедру, александрийский епископ получил возможность заняться религиозным примирением и реорганизацией христианских общин. Он умер 2 мая 373 года, и в этот день мы вспоминаем его на литургии.

Самым известным догматическим произведением святого стал трактат *О Воплощении Слова*, божественного Логоса, который стал одним из нас ради нашего спасения. В этом произведении Афанасий говорит об этом словами, ставшими крылатыми: божественный Логос «принял человечность, чтобы мы стали Богом. Он явился в теле, чтобы мы могли почувствовать Разум невидимого Отца. Он перенес позор от людей, чтобы мы могли унаследовать бессмертие» (54:3). Своим Воскресением Господь удалил от них смерть, «как исчезает солома в огне» (8:4). Главная мысль всей богословской битвы святого Афанасия — что Бог доступен, и это

не какой-то второстепенный, а истинный Бог, которому мы подлинно причащаемся в причастии Христу. Он действительно стал «Богом с нами».

Из других творений этого великого отца Церкви, в большей части связанных с арианскими дискуссиями, вспомним четыре письма, адресованных Серапиону, епископу Тмуисскому, о божестве Святого Духа, которое в них утверждается со всей убедительностью, а также тридцать «праздничных» Слов, написанных к началу каждого года всем церквам и монастырям Египта с указанием даты Пасхи, целью которых было обеспечение общения между верными, укрепление в вере и подготовка к этому великому празднику.

Кроме того, Афанасий был автором размышлений на Псалмы, которые впоследствии стали широко известными, а также произведения, ставшего «бестселлером» древней христианской литературы — *Жития святого Антония*, т.е. биографии святого Антония аббата, которая была написана в скором времени после смерти этого святого, как раз в то время, когда александрийский епископ, находясь в изгнании, вел монашескую жизнь в египетской пустыне. Афанасий был так близок к этому великому пустыннику, что после его смерти получил «в наследство» одну из двух овечьих шкур, которые носил святой, а также плащ, который тот сам ему когда-то подарил. Эта биография сразу же получила широкую популярность и была дважды переведена на латинский язык, а затем на разные языки христианского Востока. Она стала ключевой биографией этого столь любимого христианской традицией святого и весьма способствовала распространению монашества как на Востоке, так и на Западе. Неслучайно чтение этого текста в Тревири стало центральным в беседе двух имперских чиновников, о которой вспоминает святой Августин в своей *Исповеди* (VIII, 6, 15) как о событии, предшествовавшем его собственному обращению.

Сам Афанасий отдавал себе ясно отчет в том влиянии, которое мог оказать на христианский народ пример жизни такого человека, как Антоний. Об этом он пишет в заключе-

нии к своему произведению: «А что всюду говорили о нем, все удивлялись ему, даже не выдавшие любили его, это служит доказательством его добродетели и боголюбивой души. Ибо не сочинениями и внешнею мудростию, не каким-то искусством, но единым богочестием стал известен Антоний. И никто не станет отрицать, что это был Божий дар. Ибо как иначе в Испанию, в Галлию, в Рим и в Африку дошел бы слух о человеке, который скрывался и жил в горе, если бы не Бог соделывал повсюду известными рабов своих, что и Антонию обещал Он еще вначале? Хотя сами отшельники делают все тайно и желают быть сокрытыми, но Господь делает их видимыми для всех, подобно светильникам, чтобы, слыша о них, знали, как могут заповеди приводить к преуспеянию, и возревновали идти путем добродетели» (*Житие* 93,5–6).

Да, братья и сестры! У нас есть все основания быть благодарными святому Афанасию. Его жизнь, равно как и жизнь бесчисленных других святых, показывает нам, что «идуший к Богу не отдаляется от людей, но, напротив, становится им по-настоящему близок» (*Deuscaritates*, 42).

Общая аудиенция,
20 июня 2007,
зал Павла VI

Святой Кирилл Иерусалимский

Дорогие братья и сестры!

Сегодня мы обратимся к личности святого Кирилла Иерусалимского. Он проявил себя на двух поприщах: с одной стороны, как заботливый пастырь, а с другой — участвуя против своей воли в ожесточенных спорах, которые происходили в то время на христианском Востоке. Он родился около 315 года в Иерусалиме или его окрестностях, получил отличное литературное образование, заложившее основу его церковной культуры, которая была сфокусирована на изучении Библии. Рукоположенный в пресвитеры епископом Максимом, он после его смерти или низложения в 348 году получил епископский сан из рук Акакия, влиятельного митрополита Кесарии Палестинской, филоарианина, который был уверен, что в Кирилле обретет своего единомышленника. Поэтому возникли подозрения, что за поставление в епископы пришлось заплатить соглашением с арианством.

В действительности же Кирилл достаточно быстро вступил в конфликт с Акакием, причем по вопросам не только доктрины, но также и юрисдикции, поскольку Кирилл отстаивал автономию своей кафедры по отношению к кесарийской метрополии. На протяжении двадцати лет Кирилл пережил три ссылки: первую в 357 году, когда он был низложен по решению синода в Иерусалиме, затем в 360 году

при содействии Акакия, и затем третью, самую длительную, продолжавшуюся 11 лет, которая началась в 367 году решением филоарианского императора Валента. Лишь в 378 году, после смерти императора, Кирилл сможет окончательно возвратиться на кафедру и вернуть христианам мир и единство.

Многие источники того времени доказывают правоту епископа, которая оспаривалась некоторыми другими древними свидетельствами. Самое авторитетное из них — синодальное послание 382 года, написанное после Второго Вселенского собора в Константинополе (381), на котором Кирилл был одной из ключевых фигур. В этом послании, адресованном римскому понтифику, восточные епископы официально подтверждают правоту Кирилла, легитимность его епископского сана и признают заслуги его пастырского служения, которое прекратилось со смертью епископа в 387 году.

До нас дошли 24 известные огласительные беседы, которые он прочитал, будучи епископом, приблизительно в 350 году. После *Прокатехизиса* — предогласительной беседы — первые восемнадцать адресованы оглашенным (*illuminandi, photizomenoi*); они были прочитаны в базилике Гроба Господня. Первые (1–5) поочередно рассматривают предварительные условия крещения, отказ от языческих обычаев, само таинство крещения и десять догматических истин, содержащихся в Символе веры. Последующие (6–18) представляют собой «последовательное оглашение» по иерусалимскому Символу веры, рассмотренному в антиарианском ключе. Из последующих пяти бесед (19–23), называемых «мистагогическими» (или «тайноводственными»), первые две представляют собой комментарий к обряду крещения, а последующие три касаются миропомазания, таинства Тела и Крови Христовых, а также литургии евхаристии. Там же содержится объяснение к молитве «Отче наш» (*Oratio Dominica* — молитва Господня): она есть введение в молитву, которое осуществляется параллельно с приобщением к трем

таинствам посвящения: крещению, миропомазанию и евхаристии.

Наставление в христианской вере имело также полемическую функцию, будучи направленным против язычников, иудеохристиан и манихеев. Аргументация основывалась на актуализации обетований Ветхого Завета, и ее язык был богат образами. Оглашение было важнейшим моментом, который вписывался в широкий контекст христианской, и в особенности литургической, жизни общины, в материнском лоне которой вынашивался будущий верующий, сопровождаемый молитвой и подкрепляемый свидетельством братьев. В целом проповеди Кирилла представляют собой систематические огласительные беседы о возрождении христианина посредством крещения. К оглашенному обращены слова: «Уловлен сетью церковными (ср. Мф 13:47); живой в плен отдайся. Не убегай: ибо ловит тебя Иисус не для того, чтоб умертвить; но чтоб, умертвивши, оживить. Ибо надлежит тебе и умереть и вновь восстать паки (ср. Рим 6:11.14)... Умри греху и живи правде; от нынешнего дня живи для нее» (*Предогласительная беседа 5*).

С доктринальной точки зрения, Кирилл комментирует Иерусалимский Символ, прибегая к типологии Писания, к «симфоническому» единству между двумя Заветами, и постепенно подходит к фигуре Христа — центру мироздания. Типологический метод будет затем так сформулирован св.Августинном Гиппонским: «В Ветхом Завете сокрыт Новый, а в Новом раскрыт Ветхий» (*Как оглашать людей необразованных*, 4,8). Что же касается морального аспекта огласительных бесед, то он теснейшим образом связан с доктринальным: догма постепенно проникает в души, которые тем самым чувствуют потребность в изменении образа жизни — от языческого к такому, который диктует новая жизнь во Христе, дар крещения. И наконец, мистагогическое оглашение было наставлением, обращенным уже не оглашаемым, а повокрещенным, или неофитам, на протяжении пасхальной недели. Оно подводило лю-

дей к пониманию тех тайн, которые кроются в пасхальном обряде крещения. Просвещенные светом более глубокой веры в силу крещения, неопиты, наконец приобретали способность лучше его осмыслить, поскольку уже участвовали в обряде.

В особенности в беседах с неопитами греческого происхождения Кирилл делал упор на доступные их пониманию визуальные образы. Этот переход от обряда к тайне добавлял психологический эффект удивления и живого опыта переживания пасхальной ночи. Вот один из текстов, объясняющий тайну крещения: «И погружались троекратно в воду, и снова из воды появлялись. И здесь вы знаменательно изобразили тридневное погребение Христово. Ибо как Спаситель три дни и три ночи пребыл во чреве земли (ср. Мф 12:40), так и вы первым из воды появлением изобразили первый день, а погружением — первую ночь Христова пребывания в земле. Ибо как человек ночью более не видит, а днем во свете обращается: подобно и в погружении, как в ночи, вы ничего не видели, а в появлении из воды, как во дни были. И в то же время вы умирали и рождались: и она спасительная вода была вам и гроб, и мать... [Для вас] ...*время умирать совпало со временем родиться*. И то и другое совершилось одновременно: и смерть, и рождение ваше» (*Тайноводственное поучение второе*, 4).

Тайна, которую необходимо постичь, — это Божий замысел, реализующийся посредством спасительных дел Христа в Церкви. В свою очередь, мистагогическое измерение сопровождается символическим: оба выражают духовный опыт, который, можно сказать, «взрывается». Так огласительные беседы Кирилла, составленные в трех описанных выше измерениях: доктринальном, моральном и мистагогическом — становятся всеобщим оглашением в Духе. Мистагогическое измерение осуществляет синтез первых двух, ориентируя их на сакраментальное выражение, в котором реализуется спасение всего человека.

Речь идет об интегральном оглашении, которое, действуя тело, душу и дух, остается полезным также и для нынешних христиан.

*Общая аудиенция,
27 июня 2007,
зал Павла VI*

Святой Василий

I. Жизнь и писания

Дорогие братья и сестры!

Сегодня мы вспомним одного из великих отцов Церкви, называемого в византийских литургических текстах «светочем Церкви». Это был великий епископ IV века; как Западная, так и Восточная церковь восхищаются святостью его жизни, совершенством доктрины и гармоническим синтезом спекулятивного и практического дара. Он родился около 330 года в святой семье, «истинной домашней Церкви», жившей в атмосфере глубокой веры. Василий учился у лучших афинских и константинопольских учителей. Но он не был удовлетворен своими мирскими достижениями и отдавал себе отчет в том, что много времени растрачивал на суету, о чем сам пишет: «Однажды, пробудившись от глубокого сна, я обратился к чудному свету евангельской истины... и начал плакать над своей жалкой жизнью» (см. *Письмо 223, 2*). Привлеченный Христом, он начал смотреть на Него и слушать только Его (см. *Нравственные правила 80, 1*). Со всей решимостью он встал на путь монашества, молитвы, размышления над Священным Писанием и творениями отцов Церкви, а также служения ближнему (см. *Письма 2 и 22*), следуя в этом за своей сестрой, святой Макриной, которая уже ранее избрала для себя путь монашеского аскетизма. Затем он стал священ-

ником а в 370 году — епископом Кесарии в Каппадокии (современная Турция).

Его активная пастырская, богословская и литературная деятельность реализовывалась в проповедях и письменных трудах. Он умел мудро объединять и хранить равновесие между служением душам, молитвой и размышлениями в одиночестве. Черпая из своего личного опыта, Василий способствовал основанию множества «братств» или общин христиан, посвятивших себя Богу, которые часто посещал (см. Григорий Назианзин, *Слово 43,29 надгробное Василию*). Проповедью и письменными трудами, многие из которых дошли до нас, он призывал братьев к совершенствованию (ср. *Краткие правила*, предисловие). Его работы дали богатый материал тем, кто устанавливал правила древнего монашества, например, св.Бенедикту, который считал Василия своим учителем (ср. *Правило 73,5*). В действительности Василий основал весьма определенную форму монашеской жизни, открытую для локальной церковной общины. Его монахи были ее частью, становились ее вдохновляющим ядром, поскольку показывали другим верным пример следования за Христом, причем не только в вере, но и — из любви к Нему — в делах милосердия. Эти монахи работали в школах и больницах, служили бедным и тем самым реализовывали христианскую жизнь в ее полноте. Слуга Божий Иоанн Павел II, говоря о монашестве, писал: «Многие утверждают, что та фундаментальная структура в жизни Церкви, каковой является монашество, была создана раз и навсегда главным образом святым Василием или по крайней мере ее характер в своих существенных чертах был определен не без его решающего вклада» (Апостольское послание *Patres Ecclesiae*, 2).

Как епископа и пастыря столь крупной епархии, Василия неустанно волновало тяжелое материальное положение, в котором жили верные; он решительно выступал против злоупотреблений, отстаивал интересы самых нищих и угнетенных, требовал от власть имущих облегчения страданий народа, особенно в периоды бедствий; бдительно следил

за тем, чтобы в Церкви соблюдалась свобода, вступал в спор с правителями, когда нужно было защищать право на исповедование истинной веры (ср. Григорий Назианзин, *Слово* 43,48–51). Василий убедительно свидетельствовал о Боге любви и милосердия, создавая разнообразные приюты для нуждающихся (ср. Василий, *Письмо* 94), своеобразный город милосердия, который от его имени стал называться *Василиадой* (ср. Созомен, *Церковная история* 6,34). Она лежит у истоков современных госпитальных учреждений, где больные получают уход и лечение.

Понимая, что «Литургия — это вершина, к которой стремится деятельность Церкви, а вместе с тем и источник, из которого исходит вся ее сила» (Конституция о литургии *Sacrosantum Concilium*, 10), Василий хотя и заботился о милосердии как знаке веры, но был одновременно и компетентным «литургическим реформатором» (ср. Григорий Назианзин, *Слово* 43,34). Он оставил нам великую евхаристическую молитву (анафору), которая названа его именем, и установил фундаментальные принципы молитвы и псалмодии; по его наитию народ полюбил молитву Псалмов и стал обращаться к ней даже ночью (ср. Василий, *Беседы на Псалмы* 1,1–2). Таким образом, мы видим, что литургия, поклонение св. Дарам и молитва тесно связаны с делами милосердия, взаимно обуславливают друг друга.

Василий ревностно и смело боролся с еретиками, отрицавшими божественность Иисуса Христа, равную Отцу (см. *Письмо* 9,3; 52,1–3; *Против Евномия* 1,20). Также в споре с теми, кто оспаривал божественность Святого Духа, он отстаивал, что и Святой Дух есть Бог «и должен быть поставлен наряду с Отцом и Сыном и иметь равночестие в славе» (см. *О Святом Духе*). Поэтому Василий заслуживает место одного из величайших отцов, сформулировавших доктрину о Троице: единый Бог, поскольку Он есть Любовь, является Богом в трех ипостасях, представляющих собой глубочайшее единство, которое только существует, — божественное единство.

В своей любви ко Христу и Евангелию великий каппадокиец смог восстановить единство разрозненных членов Церкви (см. *Письма* 70 и 243), прилагая усилия к тому, чтобы все обратились к Христу и его Слову (см. *О милости и о суде*, 4), к этой единственной силе, которой все верующие должны быть послушны (см. *там же*, 1–3).

В завершение следует сказать, что Василий полностью отдался Церкви в разнообразных формах своего епископского служения. Согласно составленной им самим программе, он стал «апостолом и служителем Христовым и верным домо-строителем таин Божьих, проповедником Царства Небесного, образцом и правилом благочестия, глазом в теле Церкви, пастырем овец Христовых, врачом сострадательным, отцом и воспитателем, споспешником Бога, насадителем Божьей Лозы, строителем Храма Божьего» (ср. *Нравственные правила*, 80, 11–20).

Вот программа, которую святой епископ передает проповедникам Слова, вчерашним и сегодняшним, программа, которую сам он со всей душой применял на практике. Василий возвратился к Богу в 379 году, не преодолев и пятидесятилетний рубеж, исчерпанный трудами и аскезой, «в уповании на жизнь вечную в Иисусе Христе, Господе нашем» (см. *О крещении* 1,2,9). Он был человеком, взор которого всегда был устремлен на Христа, и исполненным любви к ближнему. Его надежда и радостная вера являются для нас примером истинно христианской жизни.

Общая аудиенция,
4 июля 2007,
зал Павла VI

Святой Василий

II. Учение

Дорогие братья и сестры!

В жизни и писаниях святого Василия, а именно о нем мы говорили в предыдущей беседе, можно обнаружить некоторые важные истины, актуальные также и сегодня.

Прежде всего речь идет о призыве к служению Богу, который остается самым значительным и жизненно важным посланием для каждого человека. Отец — «начало всего и причина бытия всего сущего, источник жизни» (*Беседа о вере*, 15, 2), и прежде всего Он «Отец Господа нашего Иисуса Христа» (*Анафора св. Василия*). Восходя к Богу через творения, мы «осознаем Его благодать и премудрость» (*Против Евномия*, 1, 14). Сын — «образ благодати Отца, печать равнообразная» (ср. *Анафора св. Василия*). Своим послушанием и страданием воплощенное Слово осуществило свое послание Спасителя человека (ср. *Беседы на Псалмы*, 48, 8; *О крещении* 1, 2, 17).

В учении святого Василия большое внимание уделяется действию Святого Духа: «через [Христа] Дух Святой явился — Дух истины, дар усыновления, залог будущего наследия, начаток вечных благ, животворящая сила, источник освящения» (*Анафора святого Василия*). Дух оживотворяет Церковь, наполняет ее своими дарами, освящает ее. Сияющий свет божественной тайны отражается в человеке, образе Божьем, и поднимает его в достоинстве. Глядя на Христа, можно

в полноте осмыслить достоинство человека. Василий восклицает: «[О человек], составь понятие о своем достоинстве по возданной за тебя цене. Посмотри, что дано взамен тебе, и познай, чего ты стоишь» (*Беседы на Псалмы* 48,8). В частности, христианин, живя в согласии с Евангелием, познаёт, что все люди братья; что жизнь — это распоряжение благами, полученными от Бога, и поэтому каждый ответственен перед другими, и что богатый должен быть исполнителем воли Бога-благодетеля (ср. *Беседа 4 о благодарении* и *Беседа 6 о богатстве*). Все мы должны помогать друг другу и сотрудничать, как члены одного тела (*Письмо* 203,3).

Дела милосердия необходимы для выражения веры: через них люди служат самому Богу (ср. *Нравственные правила*, 5,2). Некоторые тексты из проповедей святого Василия на эту тему и в наши дни звучат смело и поучительно: «„Пойди, продай имение твое и раздай нищим“ (Мф 19,21)... если ты, как говоришь, не убил, не прелюбодействовал, не украл, не свидетельствовал ни на кого свидетельства ложного, то тщание свое об этом сам для себя делаешь бесполезным, не присовокупив остального, чрез что одно мог бы ты войти в Царство Божье» (*Беседа к обогащающимся* 7,1). Действительно, тот, кто по заповеди Божьей стремится любить ближнего как самого себя, «не должен иметь больше, нежели его ближний» (*там же*). «Ты беден? — спрашивает Василий. — Ближний еще беднее, чем ты. У тебя хватит хлеба на десять дней, а у него только на день. Все, что у тебя остается, раздели, как добрый и великодушный человек, поровну с ближним. Делись своим малым без колебаний; не оставляй за собой преимущество на черный день! Если твоя пища состоит из одного только хлеба, а перед дверью твоего дома стоит нищий, вынь из закромов этот единственный хлеб и, взяв его в руки и вознеся очи к небу, произнеси с любовью и плачем: „У меня есть только этот хлеб, который Ты видишь, Господи, и угроза голода нависла надо мной. Но я внимаю твоей заповеди и отдаю из своей нищеты часть своему алчущему брату. Ныне же Ты

сам приди на помощь твоему слуге, находящемуся в опасности. Мне ведома твоя щедрость, уповаю на твою силу“» (*Беседа во время голода и засухи*, 6). Поэтому Василий удостоился высшей похвалы от Григория Назианзина: «Василий преимущественно пред всеми убеждал, чтобы мы, как люди, не презирали людей, бесчеловечием к страждущим не бесчестили Христа — единую всех Главу, но через бедствия других благоустроивали собственное свое спасение и, имея нужду в милосердии, свое милосердие давали взаймы Богу» (*Слово* 43,63). Эти слова по-прежнему актуальны. Мы видим, что Василий действительно был отцом социального учения Церкви.

Кроме того, он напоминает нам о том, что для укрепления в себе любви к Богу и людям необходима евхаристия, пища для крещеных, способная подпитывать нас новой силой, проистекающей из таинства крещения (см. *О крещении* 1,3,1). Участвовать в евхаристии — это большая радость (*Нравственные правила* 21,3), поскольку это таинство установлено для того, чтобы «соблюдать непрестанное памятование об Умершем за нас и Воскресшем» (*Нравственные правила* 80,22). Евхаристия, великий дар Божий, поддерживает в каждом из нас памятование о печати крещения и позволяет жить в полноте и верности благодати крещения. Поэтому святой епископ рекомендует частое, даже ежедневное причащение: «Хорошо и весьма полезно каждый день приобщаться и принимать Святое Тело и Кровь Христову, потому что сам Христос ясно говорит: „Ядущий мою плоть и пьющий мою кровь имеет жизнь вечную“ (Ин 6:54). Ибо кто сомневается, что непрестанно быть причастником Жизни значит не иное что, как жить многообразно?» (*Письмо* 93). Одним словом, евхаристия необходима для принятия в себя истинной жизни, жизни вечной (см. *Нравственные правила*, 21).

Наконец, Василий живо интересовался той частью избранного народа Божьего, каковой является юношество, будущее общества. Им он адресовал свое наставление о том,

как использовать во благо богатство современной им языческой культуры. Он непредвзято и открыто признает, что в классической греческой и латинской литературе обнаруживаются примеры праведной жизни. Эти примеры могут быть полезны молодому христианину, ищущему истину и правильный путь в жизни (см. *Проповедь к юношеству*, 3). Однако из текстов классических авторов следует брать только то, что соответствует истине, в духе открытости и критики — речь идет о самом настоящем «распознании», чтобы молодежь могла возрастать в свободе. Используя известный образ пчелы, которая собирает с разных цветов только то, что необходимо для меда, Василий советует: «Как пчелы умеют произвести из цветов мед, в отличие от других животных, которые только наслаждаются их запахом и цветом, так и из этих писаний... возможно добыть пользу для духа. Мы должны пользоваться этими книгами, следуя примеру пчел. Они не летят без различия на любые цветы и не пытаются забрать с собой все, что могут, но уносят только то, что необходимо для создания меда, и оставляют остальное. Так же и мы, если мы мудры, берем из этих писаний только то, что нам подходит и что соответствует истине, остальное же отбрасываем» (*Проповедь к юношеству*, 4). Прежде всего Василий рекомендует молодым людям возрастать в добродетели: «В то время как другие блага... переходят туда-сюда, как в игре в кости, добродетель одна остается с нами на всю жизнь и даже после смерти» (*Проповедь к юношеству*, 5).

Дорогие братья и сестры, мне кажется, можно сказать, что этот отец из далеких времен обращается также и к нам и говорит важные вещи. Прежде всего о внимательном, критичном и креативном внимании к современной культуре. Затем, о социальной ответственности: в нашем глобализованном мире даже географически отдаленные народы являются нашими ближними. Кроме того, о дружбе с Христом — Богом с человеческим лицом. И наконец, о познании и благодарности Богу Творцу, Отцу всех: только те,

кто открыт перед этим Богом, нашим общим Отцом, могут строить мир, основанный на справедливости и братской солидарности.

*Общая аудиенция,
1 августа 2007,
зал Павла VI*

Святой Григорий Назианзин

I. Жизнь и писания

Дорогие братья и сестры!

В прошлую среду мы говорили о великом учителе веры, отце Церкви святом Василии. Сегодня я хотел бы рассказать о его друге Григории Назианзине, который, как и Василий, был родом из Каппадокии. Блестящий богослов, оратор и апологет христианской веры IV века, он был известен своим красноречием и обладал поэтическим даром, при помощи которого выражала себя его утонченная и чувствительная душа.

Григорий родился в аристократической семье. Мать посвятила его Богу в момент рождения, т.е. около 330 года. Получив первое образование в семье, он посещал самые известные школы своего времени: вначале в Кесарии Каппадокийской, где и подружился с Василием, будущим епископом этого города, а затем в других метрополиях древнего мира, таких, как Александрия в Египте и, прежде всего, Афины, где он вновь встретится с Василием (см. *Слово* 43, 14–24). Вспоминая об их дружбе, Григорий впоследствии напишет: «А я своего великого Василия не только сам принял тогда с уважением, потому что провидел в нем твердость нрава и зрелость в понятиях, но таким же образом обходиться с ним убедил и других молодых людей, которые не имели еще случая знать его... Нами водили равные надежды и в деле самом завидном — в учении. Но далека была от нас зависть, усерднейшим же делало соревнование. Оба мы домо-

гались не того, чтобы которому-либо из нас самому стать первым, но каким бы образом уступить первенство друг другу... Казалось, что одна душа в «обоих поддерживает два тела» (*Слово* 43, 16.20). Эти слова представляют нечто вроде автопортрета этой благородной души. Но можно себе также представить, как этот человек, всецело ориентированный на неземные ценности, пострадал от мирских обстоятельств.

По возвращении домой Григорий крестился и уже готовился принять монашеский постриг: его притягивали одиночество, философские и духовные размышления. Сам он об этом скажет: «Ничто мне не кажется большим, чем это: заставить умолкнуть чувства, выйти из плоти этого мира, внутренне собраться и больше не заботиться о мирских делах свыше того, что необходимо; беседовать с самим собой и с Богом, вести жизнь, превосходящую область видимого; хранить в душе незапятнанными божественные образы, не смешивая их с земными и ошибочными формами; быть по-настоящему чистым отражением Бога и божественных вещей, и становиться им все более, получая свет от света... предвкушать с надеждой будущие блага и общаться с ангелами; уже покинуть землю, оставаясь на ней, и духом вознестись горе» (*Слово* 2, 7).

Как свидетельствует его автобиография (см. *Стихотворения [исторические]* 2, 1, 11 о самом себе 340–349), он принял сан пресвитера с некоторой неохотой, потому что знал, что должен будет служить как пастырь, заботиться о других людях, об их проблемах и уже не будет иметь возможности так сосредоточиваться на молитве. Однако затем он принял этот вызов и взял на себя пастырские обязательства в полном послушании, принимая, как это часто бывает в жизни, те обстоятельства, которые даются Провидением и которых он сам не желал (ср. Иов 21:18). В 371 году его друг Василий, епископ Кесарии, против воли самого Григория решил рукоположить его в епископы Сасимы, стратегически важного района в Каппадокии. Однако Григорий в силу разных об-

стоятельств так и не вступил на эту кафедру и остался жить в Назианзе.

Около 379 года Григорий был вызван в Константинополь, столицу империи, для руководства небольшой православной общиной, оставшейся верной Никейскому собору и тринитарной вере. Большинство жителей присоединились к арианству, которое было «политкорректным» и признавалось императорами политически полезным. Таким образом, он оказался посреди меньшинства, окруженного враждебным духом. В небольшом храме Воскресения он прочитал пять *Богословских Слов* (27–31), отстаивавших и изъяснявших тринитарную веру. Эти проповеди получили распространение благодаря ясности учения, четкости рассуждения, которые убеждают, что ими руководила божественная логика. Также изящность выражения до сегодняшнего дня не может не вызывать восхищения. Благодаря этим проповедям Григорий удостоился титула «богослова». Именно так его и называют в Православной Церкви: Григорий Богослов. Это потому, что его учение не было чисто человеческим рассуждением, а тем более плодом сложных умопостроений, но проистекало из жизни в молитве и святости, из постоянного диалога с Богом. Именно так нашему разуму может открываться реальность Бога и тайна Троицы. В тиши созерцания, в восхищении открывающейся тайной душа воспринимает божественную красоту и славу.

Участвуя во Втором Вселенском соборе 381 года, Григорий был избран епископом Константинополя и принял главенство на Соборе. Но против него сразу же восстала ожесточенная оппозиция, так что ситуация вскоре стала неприемлемой. Для такой утонченной души были невыносимы подобные проявления враждебности. Повторялось то, над чем Григорий уже не раз сокрушался: «Мы разделили Христа, мы, так любившие Бога и Христа! Мы солгали друг другу ради Истины, питали в себе ненависть ради Любви, мы отделились друг от друга!» (*Слово 6,3*). Так в атмосфере напряженности он был вынужден сложить с себя полномо-

чия. В переполненном кафедральном соборе он произнес прощальную речь, полную убедительности и достоинства (см. *Слово* 42). Свое печальное выступление он завершил такими словами: «Прощай, великий город, любимый Христом... Дети мои, умоляю вас, сохраните вверенное вам достояние [веры] (ср. 1 Тим 6:20), помните о моих страданиях (ср. Кол 4:18). Благодать Господа нашего Иисуса Христа да пребудет со всеми вами» (см. *Слово* 42,27).

Вернувшись в Назианз, Григорий около двух лет вел пастырскую работу в местной христианской общине. Затем он окончательно удалился от мира в область близ Арианза, на свою родину, и посвятил себя учению и аскетическому подвигу. В этот период он написал большую часть стихотворений, в особенности автобиографических: *Стихотворения о своей жизни* стали переосмыслением всего прошедшего человеческого и духовного пути, примерного пути страдающего христианина, человека глубокой внутренней жизни в мире, полном конфликтов. Этот человек дает нам почувствовать, что Бог занимает первое место, и в этом смысле его слова обращены и к нам, к этому нашему миру: без Бога человек теряет свое величие, без Бога не может быть подлинного гуманизма. Вслушаемся в этот голос и будем искать Божий лик. В одном из стихотворений, обращаясь к Богу, Григорий писал: «Будь благословен, о Пребывающий за пределами всего» (*Догматические*] *стихотворения* 1,1,29). В 390 году Бог призвал к себе своего верного слугу, который своим острым умом отстаивал Его в своих писаниях, а своей пламенной любовью воспевал его в своей поэзии.

*Общая аудиенция,
8 августа 2007,
зал Павла VI*

Святой Григорий Назианзин

II. Учение

Дорогие братья и сестры!

В серии портретов великих отцов и учителей Церкви, которых я пытаюсь представить в этих катехизических беседах, прошлая неделя была посвящена святому Григорию Назианзину, епископу IV века; теперь я бы хотел нанести завершающие штрихи на этот портрет. Сегодня попробуем собрать воедино важнейшие из его поучений. Размышляя о той миссии, которую Бог ему доверил, святой Григорий Назианзин сделал такой вывод: «Я был сотворен для того, чтобы своими делами подняться до Бога» (*Слово 14 о любви к бедным*). Действительно, он отдал в распоряжение Богу и Церкви свой писательский и ораторский талант. Из-под его пера вышли многочисленные размышления, проповеди и панегирики, письма и стихотворения (около 18000 строк!) — воистину поразительная работоспособность. Григорий так понимал ту миссию, которую Бог ему доверил: «Как служитель слова... добровольно никогда не пренебрегу этого стяжанием, но ценю, люблю его, веселюсь о нем более, нежели о всем том в совокупности, что радует большую часть людей» (*Слово 6:5*; см. также *Слово 4, 10*).

Назианзин был кротким человеком и всю свою жизнь стремился утверждать мир в Церкви, сотрясаемой противостояниями и ересями. С евангельской смелостью он преодолевал свою врожденную робость и проповедовал истинную

веру. Он страстно желал приблизиться к Богу, соединиться с Ним. Как он сам говорит в одной из своих поэм, среди «высоких волн моря жизни, /поднимающихся здесь и там от стремительных порывов ветра, /.../ лишь одно было для меня дорого, драгоценно, /было утешением и забвением в трудах, /свет Пресвятой Троицы» (*Стихотворения [исторические]* 2, 1, 15).

Григорий позволил светить лучам Святой Троицы, когда отстаивал веру, провозглашенную Никейским собором: Бог един в трех ипостасях, равных и в то же время различных — Отца, Сына и Святого Духа — «троичный свет, в едином /сиянии сливающийся» (*там же* 2, 1, 32). Таким образом, Григорий постоянно утверждает, вторя святому Павлу (1 Кор 8:6), что «у нас один Бог Отец, из которого все, и один Господь Иисус Христос, которым все, и един Дух Святой, в котором все» (*Слово* 39, 12).

Григорий настойчиво подчеркивал совершенное человечество Христа: для спасения человека в его целостности тела, души и духа Христос принял все компоненты человеческой природы, иначе человек не мог бы быть спасен. Против ереси Аполлинария, который утверждал, что Иисус Христос не принял разумную душу, Григорий рассматривает этот вопрос в свете тайны спасения: «Что не воспринято, то не исцелено» (*Письмо* 101, 32), и если бы Христос не обладал «человеческим разумом, как бы Он мог быть человеком?» (*Письмо* 101, 34). Именно наш интеллект, наш разум имел и имеет потребность в соотношении, во встрече с Богом во Христе. Став человеком, Христос дал нам возможность стать, в свою очередь, такими, как Он. Назианзин увещевает: «Уподобимся Христу; ибо и Христос уподобился нам: сделаемся богами ради Его; ибо и Он стал человеком для нас. Он воспринял худшее, чтобы дать лучшее» (*Слово* 1, 5).

Мария, давшая человеческую природу Христу, есть истинная Мать Божья (*Theotokos*. Ср. *Письмо* 101, 16), и в перспективе своей величайшей миссии она была «предочищена» (*Слово* 38, 13; это почти что отдаленная прелюдия

к догмагу о Непорочном зачатии). Мария предлагается как образец христианам, особенно девам, и как помощница, к которой можно обращаться в нуждах (см. *Слово* 24, 11).

Григорий напоминает нам, что мы, люди, должны быть солидарны друг с другом. Он пишет: «Ибо есть мы одно в Господе, богат ли кто или беден, раб ли кто или свободен, здоров ли или болен телом; у всех одна глава — Христос, из Него же все, и что члены один для другого, то же и каждый из нас друг для друга, и все для всех». И затем, имея в виду больных и людей, испытывающих нужду, заключает: мы «должны человеколюбие к ним считать единственным залогом нашей безопасности телесной и душевной» (*Слово* 14,8 о любви к бедным). Григорий подчеркивает, что человек должен подражать доброте и любви Бога, и для этой цели рекомендует: «Ты здоров и богат? Так утешь болящего и бедного. Ты не испытал падения? Так подними упавшего и разбившегося. Ты весел? Так ободри унывающего. Ты счастлив? Так облегчи участь удрученного несчастьем. Воздай что-нибудь Богу в благодарность за то, что ты принадлежишь не к числу имеющих нужду в благодеяниях, а к числу тех, которые могут оказывать благодеяния, что не ты смотришь в чужие руки, а другие — в твои. Обогати себя не только имуществом, но и благочестием, не только золотом, но и добродетелью или, лучше, только ею одной. Заслужи предпочтение перед ближним своим тем, что ты его благотворительное. Будь для несчастного богом, подражая милосердию Божьему» (*там же* 14,26).

Григорий учит прежде всего важности и необходимости молитвы. Он утверждает, что «памятовать о Боге необходимо, нежели дышать» (*Слово* 27,4), потому что молитва — это встреча божественной жажды с нашей. Бог жаждет, чтобы мы имели жажду к Нему (ср. *Слово* 40,27). В молитве нам следует возносить наши сердца к Богу, отдавая себя Ему как жертву для очищения и преображения. В молитве мы видим все в свете Христовом, снимаем маски и погружаемся в истину и в слушание Бога, подпитывая в себе пламя любви.

В одной из поэм, в которой одновременно присутствует и размышление о смысле жизни, и воззвание к Богу, Григорий пишет: «Есть у тебя задача, душа моя, / она весьма велика, если хочешь. / Глубоко исследуй себя, / свое бытие, свою участь; / откуда ты приходишь и где упокоишься, / пытайся понять, той ли жизнью ты живешь / или же есть нечто большее. / Есть у тебя задача, душа моя, / поэтому очисти свою жизнь: / рассматривай, прошу тебя, Бога и его тайны, / исследуй, что было до этой вселенной / и чем она для тебя является, / откуда она возникла и какова будет ее участь. / Вот твоя задача, / душа моя, / поэтому очисти свою жизнь!» (*Стихотворения [исторические]* 2, 1, 78). Святой епископ непрестанно просит помощи у Христа, чтобы вновь подняться и возобновить путь: «Я был разочарован, о мой Христос, / поскольку излишне превознесся: / с высот я упал очень низко. / Но восставь меня ныне снова, так как вижу, / что сам себя я ввел в заблуждение, / и если впредь буду слишком полагаться на себя, / немедленно упаду, и будет это падение роковым» (там же, 2, 1, 67).

Итак, Григорий чувствовал потребность приблизиться к Богу, чтобы преодолеть усталость собственного «я». Он испытал порыв души, живость чувствительного духа и непрочность мимолетного счастья. Для него в драме жизни, над которой довлело сознание собственной слабости и убогости, опыт Божьей любви всегда был превыше всего. Есть у тебя задача, душа, говорит святой Григорий также и нам, обрести истинный свет, найти истинную высоту твоей жизни. Жизнь же твоя есть встреча с Богом, жаждущим нашей жажды.

Общая аудиенция,
22 августа 2007,
зал Павла VI

Святой Григорий Нисский**I. Жизнь и писания**

Дорогие братья и сестры!

В последних катехизических беседах я говорил о двух великих учителях Церкви VI века, Василии Великом и Григории Богослове, епископах Каппадокии, в нынешней Турции. Сегодня мы к ним добавим третьего, брата Василия, святого Григория Нисского, выказавшего себя человеком созерцательного характера, обладающим большими способностями к размышлению и живым умом, открытым к культуре своего времени. Он проявил себя как оригинальный и глубокий мыслитель в истории христианства.

Он родился около 335 года; о его христианском образовании особо позаботились его брат Василий, которого он сам считал «отцом и учителем» (*Письмо 13,4*), и сестра Макрина. Во время обучения его особо привлекали философия и риторика. Затем он первое время занимался преподаванием и женился. Позднее он вслед за братом и сестрой полностью посвятил себя аскетической жизни. Позже он был избран епископом Ниссы и проявил себя как ревностный пастырь, за что снискал уважение общины. Когда противники-еретики обвинили его в финансовых злоупотреблениях, он был вынужден на некоторое время покинуть свою епископскую кафедру, чтобы затем триумфально на нее вернуться (ср. *Письмо 6*) и продолжить борьбу за истинную веру.

Особенно после смерти Василия он стал в некотором смысле его духовным наследником и содействовал торжеству православия. Он был участником нескольких синодов; содействовал улаживанию конфликтов между Церквями; принимал активное участие в реорганизации Церкви и в качестве «столпа православия» стал одним из активнейших участников Константинопольского собора 381 года, давшего определение о божественности Святого Духа. Он выполнял разные официальные поручения императора Феодосия, произносил значительные проповеди и надгробные речи, стал автором целого ряда богословских трудов. В 394 году он еще успел поучаствовать в синоде, проходившем в Константинополе. Точная дата его смерти неизвестна.

Григорий ясно определяет цель своих исследований, высшую цель, к которой он стремится во всей своей богословской деятельности: не растрачивать жизнь на суетные дела, но найти свет, который позволит распознать то, что действительно необходимо (ср. *Беседа на Екклезиаста* 1). Он обрел в христианстве это высшее благо, благодаря которому возможно «подражать божественной природе» (*О христианском исповедании*). Своим острым умом и широкими философскими и богословскими познаниями он отстаивал христианскую веру перед еретиками, отрицавшими божественность Сына и Святого Духа (так утверждали Евномий и македонцы) или опровергавшими совершенную человеческую природу Христа (Аполлинарий). Он комментировал Священное Писание, уделяя особое внимание вопросу сотворения человека. Тема сотворения была для него центральной. В творении он видел отражение Творца, и в этом был для него путь к Богу. Но кроме того, он написал важную книгу о жизни Моисея, который предстает в ней как человек, идущий к Богу: восхождение на гору Синай знаменует для него образ нашего восхождения в земной жизни к жизни истинной, ко встрече с Богом. Он также комментировал молитву Господню «Отче наш» и заповеди блаженств. В своем «Большом катехизисе» он изложил основные направле

ния богословия не ради академической науки, обращенной на саму себя, но для того, чтобы катехизаторы имели систему ориентиров, которой могли бы пользоваться на своих занятиях, своего рода систему, внутри которой могло бы разворачиваться педагогическое наставление в вере.

Кроме того, Григорий прославился своим духовным учением. Все его богословие было не академическим рассуждением, а выражением духовной жизни, веры, воплощенной в жизни. Как великий «Отец мистики» он в разных трактатах, таких, как *О христианском исповедании* и *Послание к Олимпию о совершенстве*, описывал путь, по которому следует идти христианам, чтобы достичь истинной жизни и совершенства. Он превозносил посвященное Богу девство (*О девстве*) и в качестве достойного примера приводил жизнь своей сестры Макрины, которая всегда оставалась для него наставницей и образцом для подражания (ср. *О жизни святой Макрины*). Он читал разные лекции и проповеди, писал множество писем. Комментируя сотворение человека, Григорий подчеркивает, что Бог, «наилучший художник, создал наше естество как некий сосуд, пригодный для царственной деятельности, и по душевным преимуществам, и по самому телесному виду устроив его таким, каким нужно быть для царствования» (*Об устройении человека*, 4). Но мы видим, что человек, находясь в сетях греха, часто злоупотребляет творением и в действительности не царствует. И поэтому для того, чтобы стать подлинно ответственным за творения, человек должен быть пронизан Богом и жить в его свете. Человек есть отражение той первоизданной красоты, которая есть Бог: «Все, что сотворил Бог, было хорошо весьма», — пишет святой епископ. И добавляет: «Все, что создал Бог, хорошо весьма (ср. Быт 1:31), о сем свидетельствует слово Бытия. А в числе „весьма хорошего“ был и человек, лучше же сказать, более всего украшался он добротой. Ибо что иное было бы так добро, как уподобление пречистой доброте? Если же „все хорошо весьма“, а в числе всего или предпочтительно пред всем добр был и человек, то, без сомнения, в человеке

не было смерти. Ибо человек не был бы каким-либо добром, если бы имел у себя печальную черту смертной унылости. Напротив того, как образ и подобие вечной жизни, был он действительно очень хорош, украшаясь светлой чертой жизни» (*Изъяснение Песни Песней Соломона*, 12).

Человек был украшен самим Богом и поставлен выше всякого творения: «Не небо соделано образом Божиим, а также не луна, не солнце, не красота звезд, ниже иное что видимое в твари: ты одна [душа человеческая] стала отображением естества, всякий ум превышающего подобием нетленной красоты, отпечатком истинного Божества, вместилищем блаженной жизни, отражением истинного света, на который взирая, сама будешь тем же, что и Он, уподобляясь Сияющему в тебе лучом, отражающимся от твоей чистоты. Нет существа так великого, чтобы могло с тобою померяться величиною» (там же, 2). Подумаем об этой похвале, данной человеку. И посмотрим, как грех его унижает. Будем же пытаться вернуться к своему первоначальному величию: только там, где присутствует Бог, человек может достичь своего истинного величия.

Таким образом, человек распознает внутри себя отражение божественного света и, очищая свое сердце, вновь становится тем, чем был изначально, — чистым образом Бога, образцом красоты (см. *Огласительную беседу* 6). Так человек, очищаясь, может увидеть Бога, как его видят чистые сердцем (ср. Мф 5:8): «Посему, если усердной жизнью опять смоешь нечистоту, налегшую на твоём сердце, то воссияет в тебе божественная красота... Созерцая себя, ты узришь в себе Того, к кому устремляется твое сердце, и будешь блажен» (*О блаженствах*, 6). Итак, необходимо смыть ту грязь, которая отложилась на наших сердцах, чтобы увидеть в себе самих Божий свет.

Таким образом, цель человека состоит в созерцании Бога. Только в нем он способен обрести свою награду. Для того чтобы уже в этой жизни в определенной мере предвосхитить такое созерцание, он должен неустанно углублять свою

духовную жизнь, жизнь в диалоге с Богом. Другими словами, и в этом важнейший урок, который оставил нам святой Григорий Нисский, полная реализация человека возможна в святости, в жизни, наполненной общением с Богом, которая, таким образом, становится светом также и для других, для мира.

*Общая аудиенция,
29 августа 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Григорий Нисский

II. Учение

Дорогие братья и сестры!

Предлагаю вашему вниманию некоторые аспекты доктрины святого Григория Нисского, о котором мы уже говорили в прошлую среду. Прежде всего, Григорий Нисский демонстрирует весьма возвышенное понимание человеческого достоинства. Цель человека, говорит святой епископ, состоит в том, чтобы уподобиться Богу, и он ее достигает главным образом через любовь, познание и практику добродетелей, эти «светоносные отблески Божия естества» (О блаженствах, 6), в постоянном устремлении к добру так, как гонщик устремляется вперед. В этой связи Григорий использует яркий образ, появляющийся уже в Послании апостола Павла к Филиппийцам: *ep ekteinomenos* (3:13), то есть «я простираюсь» к тому, что выше меня, к истине и любви. Это точное выражение передает глубокую истину: совершенство, к которому мы стремимся, невозможно обрести раз и навсегда; совершенство состоит как раз в этом твердом следовании по пути, в постоянной готовности идти вперед, потому что мы никогда не достигнем полного сходства с Богом; мы всегда в пути (ср. *Изъяснение Песни Песней Соломона*, 12). История каждой души — это история любви, которая каждый раз дается заново и одновременно простирается к новым горизонтам, потому что Бог непрестанно расширяет душу и делает ее способной на все большее добро. Сам Бог, который вложил в нас семена добра и от ко-

тогого исходит любое святое начинание, «отсекает излишки вещества... очищая и выравнивая наше разумение, запечатлением добродетели воображает в нас Христа» (*О надписании Псалмов 2, 11*).

Григорий уточняет: «Ибо не наше дело и не силой человеческой достигается подобие Божеству, но оно есть великий дар Бога, который вместе с первым рождением тотчас же дает естеству нашему свое подобие» (*О девстве 12, 1*). Итак, для души «не знать что либо о Боге, но иметь в себе Бога» (*О блаженствах, 6*). «Впрочем, — тонко подмечает Григорий, — ибо чистота, бесстрастие, отчуждение от всякого зла есть Божество. Посему ежели есть в тебе это, то, без сомнения, в тебе Бог» (*там же*).

Когда Бог в нас, когда человек любит Бога с той взаимностью, которая присуща любви, тогда он хочет того, чего хочет сам Бог (см. *Изъяснение Песни Песней Соломона*), и, следовательно, вместе с Богом созидает в себе божественный образ, так что «родиться зависит не от постороннего побуждения, подобно тому как рожают что-либо телесное; напротив, по собственному произволению совершается подобное рождение, и мы бываем некоторым образом отцами себя самих, рождая себя такими, какими сами желаем, и по собственному своему произволению» (*О жизни Моисея 2, 3*). Чтобы вознестись к Богу, человек должен очиститься: «Путь же, возводящий человеческое естество на небо, — не что иное как отступление и бегство от земных зол... Уподобиться Богу — значит сделаться праведным, святым, благим... Если, как говорит Екклезиаст, „Бог на небе“ (Еккл 5:1), а ты, по слову Пророка (Пс 72:28), „прилепился к Богу“, то по всей необходимости должно тому, кто в единении с Богом, быть там, где Бог. Поэтому, предписав в молитве говорить, что Бог — Отец наш, не иное что повелевает, как достойной Бога жизнью уподобляться Отцу Небесному, так как и в другом месте яснее заповедует то же самое, говоря: „Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный!“ (Мф 5:48)» (*О молитве Господней 2*).

На этом пути духовной аскезы Христос — пример и учитель, который показывает нам прекрасный образ Бога (см. *Послание к Олимпию о совершенстве*). Каждый из нас, взирая на Него, обнаруживает, что он «художник собственной жизни», где воля — созидательная сила, а добродетели — краски (*там же*). Следовательно, если человек признан достойным имени Христа, то как он должен поступать? Григорий отвечает так: «Должно [ему не] что иное, как тщательно различать в себе мысли, и слова, и дела, направлено ли каждое из них ко Христу или чуждо Христу» (*там же*). Здесь особое значение имеет та ценность, которую он придает понятию «христианин». «Христианин» — это тот, кто носит имя Христа и поэтому должен уподобляться Ему также и в жизни. Мы, христиане, в крещении берем на себя большую ответственность.

Но Христос, напоминает Григорий, присутствует также в бедных, поэтому их никогда не следует оскорблять: «Не презирай тех, что лежат у ног твоих, как если бы из-за этого они были все равно что дорожная пыль. Рассмотря их и откроешь, каковыя их достоинство: они представляют нам образ Спасителя. И это так: ибо Господь в своей благодати предоставил им свой собственный Образ, дабы через него шевельнулось сочувствие в тех, кто жесток сердцем, и во врагах бедных» (*О любви к бедным*). Григорий, как мы уже сказали, говорит о восхождении: восхождении к Богу также и посредством любви к ближнему. Любовь — это лестница, которая ведет к Богу. Поэтому Григорий страстно призывает к каждому из своих слушателей: «Будь щедр к этим братьям, жертвам несчастья. Раздели с алчущим то, что утоляет твой собственный голод» (*там же*).

Григорий напоминает со всей определенностью, что все мы зависим от Бога, и потому восклицает: «Не думайте, что все принадлежит вам! Какая-то часть должна быть уделом бедных, друзей Божьих. В действительности же все исходит от Бога, Отца всяческих, мы же — братья, принадлежащие к одному и тому же роду» (*там же*). Поэтому христиани-

ну следовало бы задаться вопросом, продолжает настаивать Григорий, «в чем тебе польза от поста и воздержания от мяса, если потом ты злобно вгрызаешься в своего брата? Какая тебе польза перед лицом Бога, если ты воздерживаешься от потребления своего, чтобы потом несправедливо вырывать из рук нищего то, что принадлежит ему?» (*там же*).

В заключение этого нашего разговора о трех великих Каппадокийских отцах вспомним еще об одном важном аспекте духовного учения Григория Нисского — о молитве. Для того чтобы двигаться в сторону совершенства и принимать в себя Бога, носить в себе Духа Божьего, любовь Божью, человеку должно с упованием молиться: «Ибо следствие молитвы то, что бываем мы с Богом: а кто с Богом, тот далек от противника. Молитва есть охранная стража целомудрия, доброе направление раздражительности, обуздание кичливости, очистительное средство от злопамятства, истребление зависти, уничтожение неправды, исправление нечестия. Молитва есть крепость телу, обилие в доме, благоустройство в городе, могущество царства, победный памятник в битве, безопасность во время мира, собрание разъединенных, постоянное общение соединившихся. Молитва есть печать девства, верность супружества, оружие путешественникам, страж спящим, смелость бодрствующим, обилие урожая земледельцам, спасение плавающим» (*О молитве Господней*, 1). Христианин всегда черпает молитвенное вдохновение в молитве Господней: «Если просим, чтобы пришло к нам царство Божье, то в действительности умоляем Бога о следующем: „да избавлюсь я от тления, да освобожусь от смерти, да буду разрешен от уз греха, да не царствует более надо мною смерть, да не будет более действительным над нами самоуправство порока, да не обладает мною враг, да не водит меня как пленника, порабощая грехом; но да придет на меня царствие Твое, чтобы отступили от меня, или, лучше сказать, обратились в ничто преобладающие и царствующие ныне страсти“» (*там же*, 3).

Таким образом, закончив свою земную жизнь, христианин сможет безмятежно обратиться к Богу. Говоря это, свя-

той Григорий думал о смерти своей сестры Макрины и писал, что она в момент смерти так молилась к Богу: «Имеющий власть на земле отпускать грехи! Остави мне, да почию (ср. Пс 38:14) и обретусь пред очами твоими в совлечении тела моего (ср. Кол 2:11), не имея ни пятна, ни порока на душе моей (ср. Еф 5:27), но да предастся душа моя безупречной и незапятнанной в руки твои, как каильный дым пред Тобою (Пс 140:2)» (*О жизни святой Макрины*, 24). Это поучение святого Григория остается всегда актуальным: не просто говорить о Боге, но носить Его в себе. Будем же это делать, усердно молясь и живя в духе любви ко всем нашим братьям.

*Общая аудиенция,
5 сентября 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Иоанн Златоуст

I. Антиохийские годы

Дорогие братья и сестры!

В этом году мы отмечаем тысячу шестьсот лет со смерти святого Иоанна Златоуста (407–2007 гг.). Иоанн Антиохийский, называемый за свое красноречие Хризостомом (т.е. Златоустом), и сегодня может считаться живым, в том числе и благодаря своим произведениям. Один анонимный переписчик оставил заметку о том, что его труды «распространяются по всему миру, как сверкающие молнии». Благодаря им мы, как и верующие того времени, которые многократно лишались его, когда тот отправлялся в ссылки, можем жить с его книгами, несмотря на его физическое отсутствие. Сам он подсказал такую возможность в одном из своих писем из ссылки (см. *Письмо Олимпиаде* 8,45).

Он родился около 349 года в Антиохии Сирийской (сегодня Антакия, на юге Турции); почти одиннадцать лет, вплоть до 397 года, исполнял служение пресвитера, а затем был избран епископом Константинополя и осуществлял это служение в столице империи вплоть до своих двух ссылок, которые последовали одна за другой в период между 403 и 407 годами. Сегодня мы ограничимся рассмотрением антиохийского периода жизни Златоуста.

Лишившись отца в раннем детстве, он жил с матерью Антузой, привившей ему особую чувствительность и глубокую христианскую веру. Посещая высшие курсы, увенчавшись изучением философии и риторики, он был учеником

язычника Ливания — самого известного ратора того времени. В его школе Иоанн стал величайшим оратором позднего периода греческой античности. Крещенный в 368 году и наставленный в церковной жизни епископом Мелетием, в 371 году он был поставлен чтецом. Это событие ознаменовало официальное вхождение Златоуста в ритм церковной жизни. С 367 по 372 год он посещал антиохийский *Аскетерий* — своего рода семинарию, в которой учился вместе с другими юношами, некоторые из которых стали впоследствии епископами, под руководством известного экзегета Диодора Тарсийского, наставившего Иоанна в историко-литературной экзегезе, характерной для антиохийской школы.

Последующие четыре года своей жизни он провел в аскезе с пустынниками на близлежащей горе Сильпий. Затем еще два года в уединении в пещере под руководством некоего старца. В этот период он предавался исключительно размышлениям над «законом Христовым», Евангелиями, и в особенности Посланиями святого Павла. Однако он заболел и, поскольку не мог лечиться самостоятельно, был вынужден вернуться в христианскую общину Антиохии (см. Палладий, *Жития* 5). Агиограф поясняет, что Господь вовремя ниспослал ему болезнь, чтобы Иоанн смог осуществить свое истинное призвание. И действительно, сам он впоследствии скажет, что, оказавшись перед выбором между тяготами церковного управления и покоем монашеской жизни, он тысячу раз выбрал бы пастырское служение (см. *О священстве* 6,7): ведь именно к этому Златоуст чувствовал призвание. И тут на его жизненном пути происходит решающий поворот: он полностью отдается пастырству душ! Близость к Слову Божьему, которую он углублял в годы своего отшельничества, породила в нем неудержимое стремление проповедовать Евангелие, давать другим то, что он сам получил за годы размышлений. Так миссионерский идеал подвинул его горящую душу на пастырское служение.

Он вернулся в город в период между 378 и 379 годами. Став диаконом в 381-м и священником в 386 году, он получил из-

вестность в городских приходах как проповедник. Гомилии, направленные против ариан, перемежались с воспоминаниями антиохийских мучеников и другими проповедями, посвященными важнейшим литургическим праздникам: речь идет о наставлении в христианской вере с использованием примера святых. 387 год стал «героическим» для Иоанна, годом так называемого «восстания против статуй», когда народ разбил изваяния императоров в знак протеста против введения нового налога. Как мы видим, некоторые вещи с течением времени не меняются! В те дни Великого поста, наполненные страхом перед нависшей угрозой наказаний со стороны императора, Иоанн прочитал свои взволнованные 22 *Проповеди о статуях*, нацеленные на покаяние и обращение. Следующий период (387–397 гг.) был временем спокойной пастырской работы.

Златоуст принадлежит к числу отцов, оставивших наибольшее количество текстов: до нас дошли 17 трактатов, более 700 аутентичных проповедей, комментарии на Матфея и Павла (на *Послания к Римлянам, Коринфянам, Ефесянам и Евреям*), 241 письмо. Он не был спекулятивным богословом. Тем не менее ему удалось передать традиционное и надежное учение Церкви в период богословских споров, спровоцированных главным образом арианством, учением, отрицавшим божественность Христа. Поэтому он считается достоверным свидетелем догматического развития Церкви в IV–VI веках. Его богословие носит в высшей степени пастырский характер, его постоянно заботит непротиворечивая связь между произнесенным словом и переживаемой реальностью. Это проходит красной нитью через его блестящие катехизические беседы, которыми он готовил катехуменов к принятию крещения. Уже на смертном одре он писал о том, что ценность человека проявляется в «точном познании истинного учения и праведной жизни» (*Письмо из ссылки*). Эти два качества — познание истины и праведность жизни — идут рука об руку, познание должно проявляться в жизни. Каждое его выступление было нацелено

на развитие в верных навыка пользоваться умом, истинным разумом, способным понимать и претворять в жизнь нравственные и духовные требования веры.

Иоанн Златоуст заботится о том, чтобы его писания способствовали всецелому развитию личности в ее физическом, интеллектуальном и религиозном измерениях. Отдельные фазы роста он сравнивает со множеством морей в огромном океане: «Первое из этих морей — детство» (*Проповедь 81,5 на Евангелие от Матфея*). В самом деле, «именно в этом раннем периоде проявляются склонности к пороку или к добродетели». Поэтому с самого начала закон Божий должен быть отпечатан в душе, «как на восковой табличке» (*Проповедь 3,1 на Евангелие от Иоанна*): фактически это самый важный возраст. Нам следует помнить, насколько важно, чтобы в этот ранний период жизни человек действительно усвоил великие ориентиры, дающие правильную перспективу его существованию. Поэтому Златоуст советует: «С самого нежного возраста дайте детям духовное оружие, научите их осенять лоб крестным знаменем» (*Проповедь 12,7 на Первое Послание к Коринфянам*). Затем наступят отрочество и юность: «За детством следует море отрочества, где дуют суровые ветра... потому что в нас возрастает... вожделение» (*Проповедь 81,5 на Евангелие от Матфея*). Наконец, наступает пора обручения и супружества: «За юностью следует этап взрослости, когда добавляются семейные обязанности: это время искать супругу» (*там же*). Он напоминает о целях супружества, обогащая их — с призывом к добродетели умеренности — богатой палитрой личностных отношений. Вот как хорошие супруги преграждают путь к возможности развода: они все делают с радостью и стремятся воспитывать детей в добродетели. Когда же рождается первый ребенок, он становится «своего рода мостом; трое становятся одной плотью, поскольку ребенок связывает обе части» (*Проповедь 12,5 на Послание к Колоссянам*), трое составляют «одну семью, малую Церковь» (*Проповедь 20,6 на Послание к Ефесянам*).

Обычно Златоуст проповедовал по время литургии — с того «места», где с помощью слова и евхаристии создается община. Здесь собравшиеся выражают собой единую Церковь (*Проповедь 8,7 на Послание к Римлянам*), это же слово обращено повсюду и ко всем (*Проповедь 24,2 на Первое Послание к Коринфянам*), и евхаристическое причастие становится действенным знаком единства (*Проповедь 32,7 на Евангелие от Матфея*). Его пастырский замысел был вписан в жизнь Церкви, в нем миряне посредством крещения принимают священническое, царское и пророческое служение. Верному мирянину он говорит: «И тебя крещение делает царем, священником и пророком» (*Проповедь 3,5 на Второе Послание к Коринфянам*). Отсюда проистекает необходимость миссии, поскольку каждый в некоторой степени ответственен за спасение других: «Это принцип нашей социальной жизни... быть занятыми не только собой» (*Проповедь 9,2 на Книгу Бытия*). Все это совершается между двух полюсов: большой Церковью и «Церковью малой», семьей, в тесном общении между ними.

Как вы можете видеть, дорогие братья и сестры, этот урок Златоуста о подлинном христианском присутствии верных мирян в семье и в обществе актуален сегодня как никогда. Попросим Господа, чтобы Он научил нас внимать словам этого великого учителя веры.

Общая аудиенция,
19 сентября 2007,
площадь Св. Петра

Святой Иоанн Златоуст

II. Константинопольские годы

Дорогие братья и сестры!

Сегодня мы продолжаем говорить о святом Иоанне Златоусте. Прожив некоторое время в Антиохии, он в 397 году был избран на епископскую кафедру Константинополя, столицы Восточной Римской империи. С самого начала Иоанн планировал провести реформу своей Церкви: строгость епископского дворца должна была служить примером для всех — клира, вдов, монахов, придворных и богачей. К сожалению, многие отошли от него, задетые его суждениями. Иоанн был озабочен проблемами бедных и потому прозван также «Милостынником». Как внимательный администратор, он умел создавать благотворительные институты, пользовавшиеся большим почетом. Предприимчивость в самых разных областях делала его для некоторых опасным соперником. Однако он, как истинный пастырь, относился ко всем сердечно и по-отечески. С особой мягкостью он обращался с женщинами, а предметом его особой заботы были вопросы супружества и семьи. Он призывал верных к участию в литургической жизни, которая благодаря его творческому гению приукрасилась и стала еще более привлекательной.

Он имел доброе сердце, но его жизнь нельзя было назвать спокойной. Как пастырь в имперской столице, он часто оказывался втянут в политические споры и интриги, поскольку постоянно поддерживал отношения с властями и государственными институтами. В церковном плане, по-

сле смещения в 401 году шести недостойно рукоположенных епископов, он был обвинен в нарушении границ своей юрисдикции и стал легким объектом для обвинений. Другим поводом для обвинений против него было покровительство некоторым египетским монахам, отлученным александрийским патриархом Феофилом и бежавшим в Константинополь. Горячая полемика разгорелась затем в связи с критикой в адрес императрицы Евдокии и ее придворных дам, которые в отместку попытались его дискредитировать и осыпали оскорблениями. Так дошло до смещения Златоуста по решению синода, созванного тем же патриархом Феофилом в 403 году, и осуждения его на первую короткую ссылку. По возвращении Златоуста враждебность, вызванная его выступлением против праздников в честь императрицы, которые он считал языческими и избыточными, только усугубилась, а изгнание священников, которым он поручил совершить крещение в навечерие Пасхи 404 года, ознаменовало начало гонений на епископа и его последователей, так называемых «иоаннитов».

Тогда Иоанн решил описать все эти события в письме к римскому епископу Иннокентию I. Но было уже слишком поздно. В 406 году ему снова пришлось отправиться в ссылку, на сей раз в армянский город Кукуз. Папа был убежден в его невинности, но не мог ему помочь. Собор, которого хотел Рим, способный примирить враждующие стороны в Империи и Церкви, не мог быть созван. Утомительный переезд из Кукуза в Питиус, до которого епископ так и не доехал, был организован для того, чтобы воспрепятствовать посещениям верных и сломать сопротивление изможденного узника: приговор к ссылке был поистине приговором к смерти! Трогательно звучат многочисленные письма из ссылки, в которых Златоуст проявляет пастырскую заботу, участие и сострадание в связи с преследованиями своих сторонников. Марш-бросок в объятия смерти был завершён в Команах Понтийских. Умиравший Иоанн был перенесён в часовню святого мученика Василиска и там предал Богу дух и был

похоронен как мученик, рядом с мучеником (см. Палладий, *Жития* 119). Это случилось 14 сентября 407 года, в праздник Крестовоздвижения. Реабилитация пришла в 438 году от Феодосия II. Мощи святого епископа, выставленные в церкви Апостолов в Константинополе, были в 1204 году перевезены в Рим, в первоначальную базилику Константина, и до наших дней покоятся в капелле Хора Каноников в базилике святого Петра. 24 августа 2004 года папа Иоанн Павел II передал значительную часть мощей константинопольскому патриарху Варфоломею I. Литургическое воспоминание святого совершается 13 сентября. Блаженный Иоанн XXIII провозгласил его покровителем Второго Ватиканского собора.

Об Иоанне Златоусте говорили, что, когда он взошел на престол Нового Рима, т.е. Константинополя, Бог явил в нем нового Павла, вселенского учителя. Действительно, мы видим принципиальное единство мысли и действий Златоуста как в Антиохии, так и в Константинополе. Меняются только роли и обстоятельства. Размышляя в Комментариях на Книгу Бытия о восьми делах, совершенных Богом на протяжении шести дней, Златоуст стремится перевести внимание верных с творения на Творца: «Великое благо, — говорит он, — познать, что есть творение и что есть Творец». Он показывает нам красоту сотворенного мира и в нем прозрачность Бога, благодаря чему творение становится своего рода «лестницей», по которой мы восходим к познанию Бога. Но к этому первому шагу добавляется второй: этот Бог-Творец также есть Бог снисхождения (*synkatabasis*). Мы слабы, чтобы «восходить», слабы наши глаза. И вот Бог становится Богом снисхождения, который высылает падшему и отчужденному человеку некоторое письмо, Священное Писание, так чтобы творение и Писание дополняли друг друга. В свете Писания — письма, которое Бог нам адресовал, мы можем раскрыть тайну творения. Бог именуется «нежным отцом» (*philostorghios*) (*там же*), целителем душ (*Проповедь* 40, 3 на *Бытие*), матерью (*там же*) и сердечным другом (*О Провидении* 8, 11–12). Но к этому второму шагу — вначале

творение как «лестница» к Богу, затем снисхождение Бога при помощи письма, адресованного нам, Священного Писания, — добавляется еще и третий. Бог не только передает нам письмо: в конечном итоге Он сам нисходит к нам, воплощаясь, и действительно становится «Богом-с-нами», нашим братом вплоть до крестной смерти. К этим трем шагам: Богу, видимому в творении, Богу, пишущему нам письмо, Богу, сходящему и ставшему одним из нас — присоединяется еще и четвертый. В жизни и деятельности христианина живым и динамическим началом является Святой Дух (*Pneuma*), преображающий действительность этого мира. Через Святого Духа Бог входит в наше существование и преобразует нас из глубины сердца.

В непрерывном комментарии к Деяниям Апостолов, написанном в Константинополе, Иоанн предлагает воспользоваться опытом ранней Церкви (Деян 4:32–37) как моделью общества, развивая некую «социальную утопию» (своего рода «идеальный город»). Речь шла о том, чтобы дать городу христианское лицо и душу. Другими словами, Златоуст понял, что недостаточно подавать милостыню, время от времени помогать бедным, а необходимо создавать новые структуры, новую модель общества, основанную на новозаветных принципах. Это новое сообщество уже проявилось в ранней Церкви. Таким образом, Иоанн Златоуст по праву считается одним из великих отцов социального учения Церкви: старая идея греческого полиса сменяется у него новой идеей города, вдохновленного христианской верой. Златоуст вслед за Павлом (см. 1 Кор 8:11) отстаивает приоритет отдельного христианина, личности как таковой, пусть даже раба или нищего. Тем самым его проект исправляет традиционное греческое видение полиса, города, в котором широкие слои населения были лишены гражданских прав, в то время как в христианском городе все люди — братья и сестры, обладающие равными правами. Приоритет личности является также следствием того, что именно она является отправным пунктом для строительства города, в то

время как в греческом полисе отечество ставилось выше отдельного индивидуума, полностью подчиненного городу как целому. Таким образом, вместе со Златоустом появляется идея общества, построенного христианским сознанием. Он говорит нам, что наш полис не здесь, что «отечество наше в небе» (Фил 3:20), и это отечество делает всех нас равными, братьями и сестрами также и на этой земле, обязывая нас к солидарности.

В конце своей жизни, уже из ссылки у границ Армении, «самой отдаленной точки мира», Иоанн, возвращаясь к своей первой проповеди 386 года, вновь поднял дорожную для него тему замысла Бога о человечестве, замысле «невыразимом и непостижимом», но несомненно направляемым Им с любовью (см. *О Провидении* 2:6). В этом мы уверены. И даже если мы не можем разобраться в отдельных деталях нашей личной или всеобщей истории, мы знаем, что Божий замысел всегда вдохновляется любовью. Поэтому, несмотря на свои страдания, Златоуст не переставал настаивать, что Бог любит каждого из нас бесконечной любовью и потому хочет спасения каждого человека. Со своей стороны, епископ великодушно участвовал в реализации этого замысла спасения, не жалея себя, на протяжении всей своей жизни. Ведь высшей целью своей жизни он почитал прославление Бога, которое, уже умирая, он завещал и нам: «Слава Богу за все!» (Палладий, *Жития* 11).

*Общая аудиенция,
26 сентября 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Кирилл Александрийский

Дорогие братья и сестры!

Продолжая наш путь по стопам отцов Церкви, мы встретимся сегодня с великим человеком, святым Кириллом Александрийским. Он участвовал в христологическом споре, имевшем место на Эфесском соборе 431 года, как последний значительный представитель александрийской традиции. На греческом Востоке Кирилла позднее назовут «блюстителем точности» – имеется в виду сохранение истинной веры – и даже «печатью Отцов». Эти древние выражения точно отражают характерную черту Кирилла, постоянное обращение александрийского епископа к церковным авторам прошлого (прежде всего к Афанасию) с целью показать преемственность собственного богословия в рамках традиции. Он сознательно и определенно помещает себя внутри традиции Церкви, в которой видит гарантию преемства с апостолами и самим Христом. Святой Кирилл почитается как на Востоке, так и на Западе, и в 1882 году папа Лев XIII провозгласил его учителем Церкви одновременно с другим важнейшим представителем греческой патристики, святым Кириллом Иерусалимским. В этом проявились внимание и любовь к восточным христианским традициям со стороны этого папы, который затем провозгласил учителем Церкви также и Иоанна Дамаскина, выражая таким образом свое убеждение в важности этих традиций для выражения учения единственной Церкви Христовой.

Сведений о жизни Кирилла до избрания на столь важную епископскую кафедру в Александрии очень мало. Племянник Феофила, который с 385 года твердой и авторитетной рукой руководил александрийской епархией, Кирилл родился, вероятно, в этой же египетской митрополии между 370 и 380 годами. Он рано включился в церковную жизнь и получил хорошее как общее, так и богословское образование. В 403 году он был в Константинополе в свите своего могущественного дяди и там участвовал в Синоде, прозванном «Под дубом», на котором был смещен епископ города Иоанн (названный позже Златоустом), утверждая тем самым первенство александрийской кафедры над своей извечной соперницей, кафедрой императорского Константинополя. После смерти дяди Феофила Кирилл еще молодым человеком в 412 году был избран епископом влиятельной Александрийской церкви, которой энергично руководил на протяжении тридцати двух лет, постоянно стремясь утвердить ее первенство на Востоке силой также ее традиционных связей с Римом.

Через несколько лет, в 417 или 418 году, епископ Александрии проявил реализм и восстановил нарушенное общение с Константинополем, которое прервалось уже в 406 году вместе с низложением Златоуста. Но старые противоречия с константинопольской кафедрой разгорелись с новой силой десятью годами позже, когда в 428 году на нее взошел Несторий, авторитетный и суровый монах антиохийской формации. Новый епископ Константинополя вскоре столкнулся с оппозицией, потому что в своих проповедях предпочитал называть Марию Матерью Христа (*Christotokos*), вместо титула, который облюбовал себе благочестивый народ, Богоматери (*Theotokos*). Причиной такого выбора епископа Нестория была его приверженность христологии антиохийского типа, которая ради сохранения значимости человеческой природы Христа утверждала, что та отделена от природы божественной. Таким образом, терялось единство между Богом и человеком во Христе и, разумеется, нельзя было говорить о Богоматери.

Реакция Кирилла, в то время наиболее авторитетного представителя александрийской христологии, стремившейся, напротив, настойчиво утвердить ипостасное единство Христа, была незамедлительной, и с 429 года он прибегал ко всем мыслимым средствам, вплоть до написания писем непосредственно самому Несторию. Во втором из них, датированном февралем 430 года, мы находим четкое утверждение, что обязанностью пастырей является сохранение веры народа Божьего. Таков был его критерий, применимый и в наши дни: вера народа Божьего есть выражение традиции и гарантия здравого учения. Кирилл пишет Несторию: «Необходимо излагать народу учение и толкование веры наиболее безупречным образом и помнить, что вводящий в соблазн хотя бы одного из малых сих, верующих во Христа, понесет нестерпимое наказание».

В том же письме к Несторию, которое позднее, в 451 году, было признано Четвертым Вселенским собором в Халкидоне, Кирилл ясно излагает свою христологическую веру: «[мы] говорим, что естества, истинно соединенные между собою, хотя различны, но в соединении обоих сих естеств есть один Христос и Сын. Это мы представляем не так, что в сем соединении уничтожилось различие естеств, но божество и человечество при неизреченном и неизъяснимом соединении пребыли совершенными, являя нам единого Господа Иисуса Христа и Сына». И это важно: действительно истинное человечество и истинное божество соединяются в единой ипостаси Господа нашего Иисуса Христа. Поэтому, продолжает александрийский епископ, «мы исповедуем Христа единым и Господом, не так, как бы поклонялись слову и вместе с тем поклонялись еще какому-то человеку; никакого представления о раздельности здесь не вводится при слове вместе: но поклоняемся единому и тому же, потому что не есть что-либо особое от Слова тело Его, с которым Он сидит вместе с Отцом, не два сына сидят вместе со Отцом, но один, соединенный со своею плотью».

Вскоре епископ Александрии благодаря прозорливым союзникам добивается осуждения Нестория: сначала римским престолом, затем с помощью им самим составленных двенадцати анафемствований и, наконец, на Соборе, созванном в Эфесе в 431 году, Третьем Вселенском. Собрание, проходившее в атмосфере бурных споров и волнений, завершилось первой великой победой благочестивого почитания Марии и ссылкой константинопольского епископа, не желавшего признавать за Пресвятой Девой титул Богоматери по причине христологических заблуждений, из которых следовало разделение во Христе. Одержав победу над своим соперником и его учением, Кирилл уже в 433 году сумел сформулировать богословскую формулу, послужившую примирению с антиохийцами. И это знаменательно: с одной стороны, мы видим ясное учение веры, а с другой — поиск единства и примирения. В последующие годы, вплоть до смерти, наступившей 27 июня 444 года, он всячески стремился отстаивать и уточнять свою богословскую позицию.

Писания Кирилла, действительно многочисленные и широко распространенные в различных латинских и восточных общинах еще при его жизни, что свидетельствует об их громком успехе, имеют первостепенное значение для истории христианства. Важны его комментарии ко многим ветхозаветным и новозаветным книгам, в числе которых *Пятикнижие*, *Исайя*, *Псалмы*, *Евангелия от Луки* и *от Иоанна*. Большое значение имеют также его многочисленные вероучительные тексты, через которые красной нитью проходит тема защиты тринитарной веры против арианских и несторианских тезисов. Основанием для учения Кирилла является церковная традиция, и в особенности, как я уже подчеркивал, писания Афанасия, его великого предшественника на александрийской кафедре. Среди прочих творений Кирилла следует упомянуть книги *Против Иулиана*, последнее весомое слово в антихристианской полемике, продиктованные епископом Александрии, возможно, в последние годы жизни, как ответ на произведение *Против галлилеян*, написанное за много лет до этого,

в 363 году, императором, прозванным *Отступником* за то, что он отошел от христианства, в котором был воспитан.

Христианская вера — это прежде всего встреча с Иисусом, с «с Личностью, которая открывает жизни новый горизонт» (энциклика *Deus caritas est*, 1). Святой Кирилл Александрийский был неутомимым и убежденным свидетелем Иисуса Христа, воплощенного Слова Божьего, подчеркивая прежде всего его единство, как сам повторяет в 433 году в первом письме к епископу Сукценсию: «Един Сын, один Господь Иисус Христос как до воплощения, так и после него. Действительно, не было отдельно Сына-Логоса, родившегося от Бога Отца, и отдельно родившегося от Пресвятой Девы; но мы верим, что именно предвечно сущий родился по плоти от женщины». Это утверждение, помимо своего доктринального значения, указывает также, что вера в Иисуса-Логоса, рожденного от Отца, глубоко укоренена в истории, поскольку, как доказывает святой Кирилл, именно этот Иисус вошел в наше временное измерение, родившись от Марии, *Богородицы* и, согласно своему обетованию, всегда будет пребывать с нами. Это важно: Бог вечен, был рожден женщиной и остается с нами на каждый день. В этом уповании мы живем, в этом уповании мы видим путь нашей жизни.

Общая аудиенция,
3 октября 2007,
площадь Св. Петра

Святой Иларий Пиктавийский

Дорогие братья и сестры!

Сегодня я хотел бы поговорить о великом отце Западной Церкви, святом Иларии Пиктавийском, одном из величайших епископов IV века. В споре с арианами, считавшими Сына Божьего Иисуса творением, пусть совершенным, но только творением, Иларий посвятил всю свою жизнь защите веры в божественность Иисуса Христа, Сына Божьего и Бога, равного Отцу, предвечно Его родившего.

Мы не располагаем точными данными о большей части жизни Илария. Древние источники говорят, что он родился в Пиктавии (Пуатье) предположительно около 310 года. Семья была зажиточной, и он был хорошо образован в словесности, что ясно видно из его писаний. Похоже, что он рос не в христианской среде. Сам он рассказывает о своих поисках истины, которые шаг за шагом привели его к познанию Бога-Творца и Бога воплощенного, умершего, чтобы дать нам вечную жизнь. Крещенный около 345 года, он был избран епископом своего родного города около 353–354 года. В последующие годы Иларий написал свое первое произведение, *Комментарий на Евангелие от Матфея*. Речь идет о самом древнем из дошедших до нас комментариев к этому Евангелию на латинском языке. В 356 году Иларий в качестве епископа участвовал в синоде в Безье, городе на юге Франции, который он сам называл «синодом лжеапостолов», поскольку на нем взяли верх епископы-филоариане, отрицавшие божественность Иисуса Христа. Эти «лжеапостолы» потребовали от императора Констанция осуждения

на ссылку епископа Пуатье. Так Иларий летом 356 года вынужденно покинул Галлию.

Находясь в ссылке во Фригии, в современной Турции, Иларий оказался в религиозной среде, целиком захваченной арианством. Но и там его пастырское рвение подвигло его на усиленную работу, направленную на восстановление единства Церкви на основах православной веры, сформулированной на Никейском соборе. С этой целью он начал писать свой самый важный и известный догматический труд *О Троице*. В нем Иларий описывает свой личный путь к познанию Бога и старается показать, что Писание недвусмысленно подтверждает божественность Сына и Его равенство Отцу, причем не только в Новом Завете, но и на многих страницах Ветхого, где уже приоткрылась тайна Христа. Перед арианами он отстаивает истинность имен Отца и Сына, развивая все свое богословие Троицы на принципах формулы крещения, которую нам дал сам Господь: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа».

Отец и Сын обладают единой природой. И если некоторые фрагменты Нового Завета могли бы навести на мысль, что Сын ниже Отца, то Иларий предлагает четкие правила, позволяющие избежать ложных толкований: некоторые тексты Писания говорят об Иисусе, как о Боге, другие же подчеркивают Его человеческую природу. Одни ссылаются на Его предсуществование на лоне Отца, иные обращают внимание на состояние уничтожения (*kenosis*), нисхождение вплоть до смерти; а иные созерцают Его в славе воскресения. В годы изгнания Иларий написал также *Книгу о Синодах*, в которой воспроизвел и прокомментировал для своих собратьев, епископов Галлии, символы веры и другие документы синодов, собиравшихся на Востоке в середине IV века. Неизменно твердый в противостоянии радикальным арианам, святой Иларий был настроен примирительно в отношении тех, кто принял исповедание Сына, как *подобного* Отцу по природе, естественно, стремясь привести их к полной вере, согласно которой речь идет не просто о подобии, но о подлинном ра-

венстве Отца и Сына в божественности. Также и в этом, как мне кажется, проявляется характерная черта Илария: дух примирения, стремящийся понять тех, кто еще не дошел до полной веры в божественность Господа Иисуса Христа, и помочь им в этом своим великим богословским даром.

В 360 или 361 году Иларий наконец смог вернуться из ссылки на родину и сразу же возобновил пастырскую работу в своей Церкви, но влияние его учения в действительности распространялось далеко за ее пределы. Синод, созванный в Париже в 360 или 361 году, полностью вернулся к терминологии Никейского собора. Некоторые древние авторы думают, что этот антиарианский поворот в епископате Галлии был в значительной степени обусловлен силой и кротостью епископа Пуатье. Именно в этом был его дар: соединять твердость веры с кротостью в личных отношениях. В последние годы жизни он еще успел написать *Толкования на Псалмы*, комментарий на пятьдесят восемь псалмов, которые рассматривал в соответствии с принципом, который сам обозначил во введении к книге: «Нет сомнения, что все то, о чем говорят Псалмы, следует понимать в духе евангельской вести, поскольку, каким бы голосом ни говорил пророческий дух, все связывается с познанием пришествия Господа нашего Иисуса Христа, с Его воплощением, страданием и царствием, а также со славой и силой нашего воскресения» (*Толкования на Псалмы*, 5). Во всех Псалмах он прослеживает тайну Христа и его тела, которое есть Церковь. Он неоднократно встречался со святым Мартином, ведь как раз рядом с Пуатье будущий епископ Турский основал монастырь, действующий и в наши дни. Иларий умер в 367 году. Его литургическое воспоминание совершается 13 января. В 1851 году блаженный папа Пий IX провозгласил его учителем Церкви.

Подытоживая основные тезисы его учения, я бы хотел подчеркнуть, что отправной точкой для богословской мысли Илария была вера, провозглашаемая при крещении. В трактате *О Троице* он пишет: «Иисус заповедовал крестить во имя Отца, и Сына, и Святого Духа (см. Мф 28:19),

т.е. во исповедание Творца, Единородного и Дара. Един Творец всех вещей, поскольку един Бог Отец, от которого все исходит. И един Господь наш Иисус Христос, через которого все совершилось (ср. 1 Кор 8:6), а также един Дух (см. Еф 4:4), дар во всех... В этой великой полноте невозможно отыскать изъяна, и в ней — в Отце, Сыне и Святом Духе — сходятся воедино безмерность Вечного, откровение Образа и слава Дара» (2, 1). Бог Отец, который всецело есть любовь, способен в полноте передать свою божественность Сыну. Мне представляется особенно прекрасной эта мысль святого Илария: «Бог не умеет быть ничем иным, как только любовью, никем иным, как только Отцом. Любящий же не завидует, и тот, кто Отец, является им совершенно. Это имя не оставляет места для компромиссов, как если бы Бог был Отцом в одних случаях, но не в других» (*там же*, 9, 61).

Поэтому Сын всецело есть Бог, без какого-либо недостатка или ограничения: «Исходящий от совершенства совершен, поскольку обладающий всем передал ему все» (*там же*, 2, 8). Только во Христе, Сыне Божьем и Сыне человеческом, человечество находит спасение. Приняв человеческую плоть, Он соединил в себе всех людей, «стал плотью каждого из нас» (*Толкование на Псалмы* 54, 9); «принял в себя природу всякой плоти и, став благодаря этому истинной лозой, имеет в себе корень каждого побега» (*там же* 51, 16). Именно поэтому путь ко Христу открыт для каждого, поскольку он вовлек всех в свое человеческое бытие, но для этого всегда требуется личное обращение: «Через плоть Христа доступ к Нему открыт для всех, но при условии, что они совлекутся своего ветхого человека (ср. Еф 4:22) и пригвоздят его к Его кресту (ср. Кол 2:14); что оставят свои прежние дела и обратятся, чтобы быть погребенными с Ним в Его крещение ради жизни (ср. Кол 1:12; Рим 6:4)» (*там же* 91, 9).

Верность Богу — это дар Его благодати. Поэтому святой Иларий в конце своего трактата о Троице испрашивает сил для того, чтобы всегда оставаться верным вере, исповедуемой при крещении. Такова характерная черта этой книги:

размышление превращается в молитву, а молитва возвращает к размышлению. Вся книга — это диалог с Богом.

Хотелось бы закончить сегодняшнюю катехизическую беседу одной из таких молитв, которая тем самым станет и нашей: «Соделай, о Господи, — вдохновенно просит Иларий, — чтобы я всегда оставался верным тому, что исповедал в Символе в момент своего перерождения, когда был крещен во имя Отца и Сына и Святого Духа. Да буду поклоняться тебе, нашему Отцу, а вместе с тобой и Сыну твоему; да заслужу Духа Святого, исходящего от тебя через твоего Единородного... Аминь» (*О Троице* 12, 57).

*Общая аудиенция,
10 октября 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Евсевий Верцелльский

Дорогие братья и сестры!

Этим утром приглашаю вас к разговору о святом Евсевии Верцелльском, первом епископе Северной Италии, о котором мы располагаем точными сведениями. Он родился в Сардинии в начале IV века и еще в юном возрасте переехал с семьей в Рим. Позже он был поставлен чтецом: так он стал частью клира Вечного города в то время, когда Церковь проходила тяжелое испытание арианской ересью. Великое уважение, которое снискал Евсевий, объясняет факт его избрания в 345 году на епископскую кафедру города Верцелли. Новый епископ сразу же начал широкую работу по евангелизации на территории, которая по большей части еще оставалась языческой, особенно в сельской местности. Вдохновленный святым Афанасием, автором *Жития святого Антония*, основателя восточного монашества, он основал в Верцелли сообщество священников по подобию монашеской общины. Эта киновия наложила на клир Северной Италии отпечаток апостольского благочестия и воспитала в своей среде таких выдающихся епископов, как Лимений и Гонорат, которые стали преемниками Евсевия Верцелльского, Гауденций Новарский, Эзуперанций Тортонский, Евстазий Аостский, Евлогий Иврейский, Максим Туринский — все они почитаются Церковью, как святые.

Основательно наставленный в никейской вере, Евсевий всеми силами защищал полную божественность Иисуса Христа, определенную Никейским Символом как «едино-

родность» Отцу. С этой целью он объединился с великими отцами IV века, прежде всего со святым Афанасием, оплотом никейского православия, против филоарианской политики императора. Для императора более простая арианская вера была политически пригодной в качестве идеологии империи. Для него важна была не истина, а политическая целесообразность: он хотел использовать религию в качестве фактора, объединяющего империю. Но великие отцы противились этому, защищая истину от политического всевластия. По этой причине Евсевий был осужден и выслан, как многие другие епископы Востока и Запада, как сам Афанасий, как Иларий Пиктавийский, о котором мы говорили в прошлый раз, и как Осия из Кордовы. В Скитополе в Палестине, где Евсевий проживал в изгнании с 355 по 360 год, была написана прекраснейшая страница его жизни. Также и там с небольшой группой последователей он основал киновию и оттуда поддерживал переписку со своей паствой, оставшейся в Пьемонте, о чем свидетельствует прежде всего второе из трех аутентичных *Писем* Евсевия. Затем, после 360 года, он был выслан в Каппадокию и Тивиаду, где подвергся жестокому обращению. В 361 году, после смерти Констанция II, на престол вступил император Юлиан, прозванный Отступником, который не интересовался христианством как религией империи и сделал попытку реставрации язычества. Он вернул из ссылки всех этих епископов и тем самым дал также и Евсевию возможность вновь занять свою кафедру. В 362 году Афанасий пригласил епископа принять участие в Синоде в Александрии, который принял решение простить арианских епископов при условии, что они вернуться в статус мирян. Еще десять лет, вплоть до своей смерти, Евсевий мог вести епископское служение, поддерживая со своим городом образцовые отношения, вдохновившие пастырское служение других епископов Северной Италии, о которых мы будем говорить в следующих беседах, таких, как Амвросий Медиоланский и Максим Туринский.

Отношения епископа Верчелли со своим городом освещены прежде всего в двух эпистолярных свидетельствах. Первое мы обнаруживаем в уже цитированном *Письме*, которое Евсевий написал из ссылки в Скитополе «возлюбленным братьям и горячо любимым пресвитерам, а также святому и крепкому в вере народу Верчелли, Новары, Изреи и Тортоны» (*Письмо второе*). Это начальное обращение, выказывающее трепетное отношение доброго пастыря к своей пастве, переключается с последними словами *Письма*, в которых отец горячо приветствует всех и каждое свое чадо из Верчелли в выражениях, преисполненных привязанности и любви. Прежде всего следует отметить, что это особое отношение связывало епископа не только с *sanctae plebes*, со святым народом *Vercellae* (Верчелли), первой и еще на несколько лет единственной епархией в Пьемонте, но также с *Novaria* (Новарой), *Epoedia* (Ивреей) и *Dertona* (Тортоной), т. е. с теми христианскими общинами, которые, находясь внутри этой епархии, достигли некоторой устойчивости и самостоятельности. О другой интересной стороне мы узнаем из прощания, которым заканчивается *Письмо*: Евсевий просит своих сынов и дочерей поприветствовать также и «тех, кто находится вне Церкви и удостаивает нас своей любви: *etiamhos, qui foris sunt et nos dignantur diligere*». Это явный знак того, что отношения епископа с городом не ограничивались христианским сообществом, но распространялись также и на тех, кто, будучи вне Церкви, признавал за ней некоторого рода духовный авторитет и питал любовь к этому исключительному человеку.

Второе свидетельство особой связи епископа со своим городом содержится в *Письме*, которое святой Амвросий Медиоланский написал верцелльцам около 394 года, более чем через двадцать лет после смерти Евсевия (*Письмо вне соборания*, 14). Церковь Верчелли переживала тогда тяжелый момент: она была разделена и лишена пастыря. Амвросий откровенно говорит о том, что не решается признать в этих жителях Верчелли «потомков тех святых отцов, ко-

торые с первого взгляда признали Евсевия, хотя не знали его раньше, и забыв даже о своих согражданах». В том же *Письме* епископ Милана с предельной ясностью высказывает свое почтение к Евсевию: «Столь великий человек, — заявляет он решительно, — заслуживал того, чтобы быть избранным всей Церковью». Восхищение Амвросия фигурой Евсевия было вызвано главным образом тем фактом, что епископ Верцелльский руководил своей епархией, давая пример собственной жизни: «Он руководил своей Церковью с постной строгостью». По существу, Амвросий также испытывал восхищение, что сам признает, перед монашеским идеалом созерцательной жизни, которую Евсевий вел, следуя по стопам пророка Илии. Как указывает Амвросий, епископ Верцелли первым собрал своих клириков для *vita communis*, общинной жизни, и научил их «соблюдать монашеский устав, продолжая жить в городе». Епископ и клир были призваны делить тяготы своих сограждан, и они это делали со всей убедительностью, практикуя при этом также иную форму гражданства — небесную (ср. Евр 13:14). Таким образом, они действительно созидали гражданское общество, воспитывали в гражданах Верцелли подлинную солидарность друг с другом.

Так Евсевий, живя заботами *sanctaplebs* Верцелли, одновременно жил в городе, как монах, направляя его к Богу. Эта черта ничуть не умаляет его образцового и энергичного пастырского служения. Кроме того, вероятно, что именно он открыл в Верцелли сельские приходы для постоянного окормления верных, а также способствовал строительству святынь, посвященных Богородице, которые содействовали обращению сельских язычников. Скорее эта «монашеская черта» придавала особое измерение отношениям епископа с городом. Как когда-то апостолы, за которых Иисус молился на Тайной вечере, пастыри и верные Церкви находятся «в мире» (Ин 17:11), но «не от мира». Поэтому пастыри, наминает Евсевий, должны призывать верных не считать города этого мира своей постоянной обителью, но зыски-

вать будущего града, небесного Иерусалима. Это «эсхатологическое условие» позволяет пастырям и верным сохранять правильную шкалу ценностей, никогда не поддаваться модным веяниям текущего момента и несправедливым посягательствам власть имущих. Правильная шкала ценностей, говорит Евсевий всей своей жизнью, определяется не императорами, вчерашними и сегодняшними, а Иисусом Христом, совершенным Человеком, равным Отцу в божестве, и при этом таким же человеком, как мы. Ссылаясь на эту шкалу ценностей, Евсевий не устает горячо призывать своих верных «заботливо хранить веру, хранить согласие, быть усердными в молитве» (*Письмо второе*).

Дорогие друзья, я также всем сердцем рекомендую вам принять вечные ценности, приветствуя и благословляя вас теми самыми словами, которыми святой епископ Евсевий завершает свое второе *Письмо*: «Обращаюсь ко всем вам, мои братья и сестры, сыны и дочери, верные обоих полов и любого возраста, чтобы вы... несли наш привет также и тем, кто находится вне Церкви и удостоивает нас любви» (*там же*).

Общая аудиенция,
17 октября 2007,
площадь Св. Петра

Святой Амвросий

Дорогие братья и сестры!

Святой епископ Амвросий, о котором я буду говорить сегодня, умер в Милане в ночь с 3 на 4 апреля 397 года. Был рассвет Страстной субботы. Накануне около пяти часов пополудни он начал молиться в своей постели, раскинув руки в форме креста. Так он участвовал в торжественном пасхальном триденствии, в смерти и воскресении Господа. «Мы видели, как шевелятся его губы, — вспоминает Павлин, преданный ему диакон, который по просьбе Августина написал его *Житие*, — но не слышали голоса». Вдруг показалось, что кончина близко. Гонорат, епископ Верцелльский, бывший рядом с Амвросием и спавший этажом выше, был разбужен громким повторяющимся возгласом: «Вставай скорее! Амвросий умирает...» Гонорат поспешно спустился, продолжает Павлин, «и вложил в уста святого тело Господне. Едва приняв его, Амвросий испустил дух, унося с собой последнее причастие. Так душа его, подкрепленная добродетелью этой пищи, наслаждается ныне общением с ангелами» (*Житие* 47). В ту Страстную пятницу 397 года распахнутые объятия умирающего Амвросия выражали его мистическое участие в смерти и воскресении Господа. Такова была его последняя вероучительная беседа: в тишине, без слов, он продолжал свидетельствовать своей жизнью.

Амвросий был еще не стар. В момент смерти ему не исполнилось еще шестидесяти лет. Родился он приблизительно в 340 году в Трире, в семье префекта Галлии. Семья была христианской. Со смертью отца мать перевезла его в Рим,

когда он был еще ребенком, и подготовила его к гражданской карьере, обеспечив солидное образование в риторике и юриспруденции. Около 370 года он был направлен управлять провинциями Эмилия и Лигурия, со столицей в Милане. Именно там пылала борьба между православными и арианами, особенно после смерти арианского епископа Ауссенция. Амвросий выступил примирителем двух враждующих сторон, и его авторитет был столь велик, что, хотя он был еще только катехуменом, народ путем аккламации провозгласил его епископом Милана.

На тот момент Амвросий был самым высоким должностным лицом империи в Северной Италии. Обладая высоким культурным уровнем, новый епископ не имел еще опыта чтения Священного Писания и поэтому энергично взялся за его изучение. Он учился понимать и комментировать Библию по трудам Оригена, неоспоримого корифея александрийской школы. Таким образом, Амвросий перенес на латинскую почву метод размышления над Писанием, разработанный Оригеном, и тем самым ввел на Западе практику *lectio divina*. Этот метод «божественного чтения» был путеводной нитью всех его проповедей и писаний, которые стали плодом *молитвенного слушания* Слова Божьего. На примере одного из известнейших введений в катехизическую беседу отчетливо видно, как Амвросий применял Ветхий Завет к христианской жизни: «Когда мы читали истории патриархов и изречения из книг Премудрости, мы каждый день размышляли о нравственности, — говорит миланский епископ своим катехуменам и новообращенным, — чтобы вы, наставившись и утвердившись в ней, приучились идти по стопам отцов и следовать по пути послушания божественным заповедям» (*О Таинствах* 1, 1). Другими словами, новообращенные и катехумены, по мнению епископа, изучив искусство добропорядочной жизни, могли уже считаться готовыми к постижению великих тайн Христа. Таким образом, проповедь Амвросия, составляющая стержень его богатого литературного творчества, в чтении священных

книг («Патриархов», т. е. исторических книг, и «Притч» — книг Премудрости) видит основу для жизни в согласии с божественным Откровением.

Безусловно, действенность проповеди обуславливают личное свидетельство проповедника и уровень зрелости христианской общины. С этой точки зрения знаменателен один фрагмент из *Исповеди* святого Августина. Он прибыл в Милан в качестве профессора риторики; был скептиком, а не христианином. Августин находился в поиске, но не был в состоянии увидеть истинность христианства. И тем, что смогло тронуть сердце молодого африканского ритора и привело его к радикальному обращению, были не красноречивые проповеди Амвросия, хотя он их ценил очень высоко. Это было свидетельство жизни епископа и его миланской Церкви, которая молилась и пела, сплотившись, как одно тело, Церкви, способной выстоять под напором императора и его матери, которые в первые дни 386 года вновь попытались отобрать у верных храм и отдать его для богослужений арианам. В здании, которое они намеревались конфисковать, рассказывает Августин, «благочестивый народ бодрствовал, готовый умереть вместе со своим епископом». Это свидетельство из *Исповеди* очень ценно, поскольку показывает, что в сердце Августина что-то зашевелилось, как он сам говорит: «Мы, тогда еще не согретые жаром твоего Духа, все же волновались» (*Исповедь* 9,7).

На примере жизни епископа Амвросия Августин научился верить и проповедовать. Можно сослаться на одну известную гомилию африканца, которая много веков спустя была процитирована в соборной Конституции *Dei Verbum*. В пункте 25 говорится: «Нужно, чтобы все клирики, прежде всего священники Христовы и другие, как например, диаконы или катехизаторы, законно предающиеся служению словом, прибегали к Священному Писанию посредством прилежного чтения и тщательного изучения, дабы никто из них не был — и здесь звучат слова Августина — „суетным проповедником слова Божия вовне, если он не прислушивается

к нему изнутри». Именно от Амвросия он научился этому «слушанию изнутри», этому прилежному чтению Священного Писания в молитве, позволяющему действительно принять в свое сердце и усвоить Божье слово.

Дорогие братья и сестры, я бы хотел предложить вам своего рода «святоотеческую икону», которая, если толковать ее в свете сказанного выше, представляет собой действительно «сердце» учения Амвросия. В шестой книге *Исповеди* Августин повествует о своей встрече с Амвросием, встрече, поистине судьбоносной для всей истории Церкви. Он пишет дословно, что, заходя к миланскому епископу, регулярно заставал его в обществе *catervae* (толпы) людей, мучимых множеством проблем, заботе о которых он отдавал всего себя. У входа всегда стояла длинная очередь людей, ожидавших встречи с Амвросием в надежде получить от него утешение и надежду. Когда Амвросий был не с ними, не с народом (а это длилось очень недолго), он или подкреплял свои телесные силы пищей, или духовные — чтением. Здесь Августин выражает удивление, поскольку Амвросий читал Писание молча, только глазами (ср. *Исповедь* 6,3). На самом деле в первые христианские века чтение рассматривалось исключительно в рамках декламации и чтение вслух упрощало понимание также и для самого чтеца. То, что Амвросий мог пробегать страницы одними глазами, указывает восхищенному Августину на исключительную способность чтения и глубокое знание Писаний. И как раз в этом «чтении без уст», когда сердце стремилось проникнуть в смысл Божьего слова — вот та «икона», о которой мы говорим, — можно усмотреть метод катехизации Амвросия: само Писание, если оно проникает глубоко в душу, подсказывает то, о чем следует говорить, чтобы привести сердца к обращению.

Итак, согласно учению Амвросия и Августина, катехизическая беседа неотделима от свидетельства жизни. Самому катехизатору может быть полезно то, что я написал во *Введении в христианство* в отношении богословов. Тот, кто воспитывает других в вере, не может позволить себе выглядеть

клоуном, профессионально повторяющим свою заученную роль. Скорее — и здесь мы воспользуемся любимым образом Оригена, писателя, которого особенно высоко ценил Амвросий, — он должен быть как возлюбленный ученик, положивший свою голову на сердце Учителя, и так наставленный в Его образе мыслей, рассуждений и действий. В конечном итоге истинный ученик — это тот, кто проповедует Евангелие наиболее убедительным и действенным способом.

Подобно апостолу Иоанну, епископ Амвросий, который никогда не уставал повторять: «*Omnia Christusestnobilis*; Христос для нас — всё!», остается достоверным свидетелем Господа. Закончим нашу катехизическую беседу его собственными словами, полными любви к Иисусу: «*Omnia Christus est nobis!* Христос для нас — всё. Желает ли ты вылечить рану — Он врач; подвергаешься ли ты приступам горячки — Он источник; страдаешь ли от несправедливости — Он справедливость; нуждаешься в помощи — Он помощь; боишься смерти — Он жизнь; стремишься к небу — Он путь; избегаешь мрака — Он свет; хочешь хлеба — Он пища. Итак, „вкусите и увидите, как благ Господь; блажен человек, который уповает на Него“» (О девстве 16,99). Также и мы уповаем на Христа, чтобы быть блаженными и пребывать в мире.

Общая аудиенция,
24 октября 2007,
площадь Св. Петра

Святой Максим Туринский

Дорогие братья и сестры, в период между концом четвертого и началом пятого века, после смерти Амвросия, еще один отец Церкви внес значительный вклад в распространение и укрепление христианства в Северной Италии. Речь идет о святом Максиме, который стал епископом Турина в 398 году, через год после смерти Амвросия. Сведения о нем скудны, но зато до нас дошел сборник, содержащий около девяноста его *Проповедей*. Из него явствует та глубокая и живая связь, которая была между епископом и его городом, что свидетельствует об очевидной точке соприкосновения между епископскими служениями Амвросия и Максима.

В то время упорядоченная жизнь города была потрясена тяжелыми раздорами. В этих условиях Максиму удалось объединить христианский народ вокруг своей личности пастыря и учителя. Городу угрожали разрозненные банды варваров, которые, проникнув через восточные границы, стремились пробиться к Западным Альпам. Поэтому Турин постоянно охранялся военными гарнизонами и в критические моменты превращался в убежище для лишенных защиты людей, бежавших из близлежащих сел и городов. Поведение Максима в данной ситуации свидетельствовало о его решимости бороться с процессами разложения и распада в обществе. Хотя трудно определить социальное положение тех, к кому были обращены *Проповеди*, нам представляется, что речи Максима — чтобы быть возможно более точными — были обращены особым образом к избранному кругу христианской общины Турина, в который

входили богатые землевладельцы, имевшие усадьбы вокруг Турина и дом в городе. Это был трезвый пастырский выбор епископа, видевшего в этом виде проповедования наиболее эффективное средство сохранения и укрепления связи с народом.

Чтобы с этой точки зрения проиллюстрировать служение Максима своему городу, я бы хотел привести в качестве примера *Проповеди* 17 и 18, посвященные неизменно актуальной теме — богатству и бедности в христианских общинах. Также и этот вопрос провоцировал значительную напряженность в городе. Богатства накапливались и скрывались. «Один не думает о нужде другого, — с горечью констатирует епископ в своей семнадцатой *Проповеди*. — Действительно, многие христиане не только не делятся собственным имуществом, но и крадут чужое. Я имею в виду, что они, копя свои деньги, не только не несут их к ногам апостолов, но и оттягивают от священников тех братьев, которые ищут у них помощи». И завершает: «В нашем городе бывает много гостей и паломников. Делайте то, что обещали», когда принимали веру, «чтобы и вам не услышать того, что было сказано Анании: „Вы солгали не человеку, а Богу“» (*Проповедь* 17, 2–3).

В следующей, восемнадцатой, *Проповеди* Максим клеймит различные формы наживы на несчастье других. «Скажи мне, христианин, — гневно обращается епископ к своим братьям, — скажи: почему ты взял добычу, брошенную хищником? Зачем внес в свой дом этот „трофей“, который и сам считаешь нечестным и грязным? Но, может, ты будешь утверждать, что отдал за него деньги, тем самым надеясь избежать обвинения в алчности. Но не таким способом устанавливается соответствие между ценой и товаром. Хорошее дело покупать, но только в мирное время и то, что свободно продается, а не во время набега и то, что было награвлено... Веди же себя как христианин и как гражданин, восстанавливающий справедливость при покупке» (*Проповедь* 18, 3). Так без лишних слов Максим объясняет глубокую связь между

христианскими обязанностями и обязанностями гражданина. В его понимании жить по-христиански означает, кроме прочего, принять на себя гражданские обязательства. И наоборот, каждый гражданин, который «мог бы жить плодами своего труда, но вместо этого вырывает добычу у другого, подобно свирепому хищнику», который «строит козни своему ближнему, день за днем пытается подрывать забор своего соседа, чтобы завладеть его собственностью», похож уже даже не на лисицу, перегрызающую горло курам, а на волка, рвущего свиней (см. *Проповедь* 41, 4).

Если говорить о мудрой стратегии защиты, которую выработал Амвросий для оправдания своей знаменитой инициативы выкупа военнопленных, то здесь ясно видны исторические изменения, произошедшие во взаимоотношениях между епископом и светскими властями. Максима уже поддерживало в этом законодательство, призывавшее христиан выкупать пленных, и после краха римской имперской власти он чувствовал себя в полной мере наделенным правом осуществлять контроль над городом в этом вопросе. Его власть становилась все более широкой и реальной, все более замещала бездействующие гражданские институты и судебную систему. В этой связи Максим не только содействует возрождению в верных традиционной любви к родному городу, но и вменяет в обязанность выплату налогов, какими бы тяжелыми и неприятными они ни казались (*Проповедь* 26, 2). Одним словом, интонация и содержание Проповедей демонстрируют возросшее осознание епископом своей политической ответственности в особых исторических обстоятельствах. Он — «сторожевая башня», поставленная в городе. Кто же эти сторожевые башни, вопрошает Максим в *Проповеди* 92, «если не блаженнейшие епископы, которые, поставленные, так сказать, на высокой скале премудрости для защиты народов, издалека видят надвигающиеся бедствия?» А в *Проповеди* 89 епископ Турина представляет верным свои задачи, используя необычное сравнение епископской функции с функцией пчел: «Как

пчела», — говорит он, — епископы «блюдут телесное целомудрие, подают пищу небесной жизни, пользуются жалом закона. Они чисты, чтобы освящать, мягки, чтобы ободрять, суровы, чтобы наказывать». Так святой Максим описывает обязанности епископов своего времени.

В конечном итоге исторический и литературный анализ выявляет растущее осознание церковными властями своей политической ответственности в том контексте, когда она фактически заменила собой гражданскую власть. Именно по этому пути пошло развитие епископского служения в северо-западной Италии, начиная с Евсевия, который «как монах» жил в своем Верчелли, и вплоть до Максима Туринского, поставленного «часовым» на самую высокую скалу города. Очевидно, что исторический, культурный и социальный контекст сегодня является совсем другим. Сегодняшний контекст был обозначен моим досточтимым предшественником, папой Иоанном Павлом II, в пост-синодальном обращении *Ecclesia in Europa*, где он делает подробный анализ вызовов и знаков надежды для Церкви в сегодняшней Европе (6–22). В любом случае, если не считать изменившихся условий, обязанности верующих перед своим городом и своей страной всегда остаются неизменными. Связь между обязательствами «честного гражданина» и «хорошего христианина» не утратила своей важности.

В заключение хотелось бы напомнить то, что было сказано в пастырской Конституции *Gaudium et Spes*, чтобы прояснить один из важнейших аспектов жизни христианина — взаимосвязь между верой и действием, между Евангелием и культурой. Собор призывает верных, «чтобы они старались верно исполнять свои земные обязанности, руководствуясь духом Евангелия. Отстают от истины те, кто, зная, что мы „не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего“, полагают поэтому, будто могут пренебрегать своими земными обязанностями, забывая о том, что уже сама вера еще строже заставляет их выполнять эти обязанности согласно призванию, к которому призван каждый» (43). Следуя наставлени-

ям святого Максима и многих других отцов, присоединимся к пожеланию Собора, чтобы верные с каждым днем все больше стремились «исполнять всю свою земную деятельность, сочетая в едином жизненном синтезе человеческие, семейные, профессиональные, научные и технические усилия с благами религиозными, чтобы в подчинении высшему порядку этих благ все устроялось ко славе Божьей» (*там же*), а тем самым и ко благу человечества.

*Общая аудиенция,
31 октября 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Иероним

I. Жизнь и писания

Дорогие братья и сестры!

Сегодня мы остановим свое внимание на святом Иерониме, отце Церкви, который поставил в центр своей жизни Библию: он перевел ее на латинский язык, комментировал в своих произведениях и прежде всего старался жить ею на протяжении своего долгого земного пути, несмотря на то, что природа одарила его тяжелым и пылким характером.

Иероним родился в Стридоне около 347 года в христианской семье, которая обеспечила ему прекрасное образование, последняя стадия которого прошла в самом Риме. Молодого человека привлекала светская жизнь (см. *Письмо* 22, 7), но впоследствии в нем возобладала тяга и интерес к христианству. Крестившись около 366 года, он избрал путь аскетической жизни и, отправившись в Аквилею, присоединился к группе ревностных христиан, которых сам он называл «хором блаженных» (*Хроника*, год 374), объединившихся вокруг епископа Валериана. Затем он отправился на Восток и жил отшельником в Халкидской пустыне к югу от Алеппо (см. *Письмо* 14, 10), серьезно занимаясь самообразованием. Там он усовершенствовал свои познания в греческом языке и приступил к изучению иврита (см. *Письмо* 125, 12), переписывал рукописи и святоотеческие труды (см. *Письмо* 5, 2). Размышление, одиночество, соприкосновение со Словом Божьим способствовали созреванию его христианской

чувствительности. Он все более остро чувствовал бремя грехов молодости (см. *Письмо* 22,7) и живо ощущал контраст между языческой ментальностью и христианской жизнью: контраст, который проявился в известном драматичном и живом «видении», рассказ о котором он нам оставил. Ему виделось, что он избиваем плетью пред лицом Господа за то, что он — «последователь Цицерона, а не христианин» (см. *Письмо* 22,30).

В 382 году он переехал в Рим, здесь папа Дамас, наслышанный о его славе аскета и большой учености, взял его на службу в качестве секретаря и советника; он настоятельно склонял его к осуществлению нового перевода на латинский язык библейских текстов, руководствуясь пастырскими и культурными соображениями. Некоторые представители римской аристократии, особенно знатные матроны, такие, как Паола, Марцелла, Азелла, Леа и другие, желавшие посвятить жизнь следованию по пути христианского совершенства и глубже проникнуть в Слово Божье, избрали его в качестве своего духовного руководителя и наставника в методическом подходе к священным текстам. Эти знатные дамы также выучили греческий и еврейский языки.

После смерти папы Дамаса в 385 году Иероним покинул Рим и совершил паломничество, сначала в Святую землю, молчаливую свидетельницу земной жизни Христа, затем в Египет, на духовную родину многих монахов (см. *Против Руфина* 3,22; *Письмо* 108,6–14). В 386 году он остановился в Вифлееме, где благодаря щедрости знатной матроны Паолы были построены мужской и женский монастыри, а также дом для паломников, которые прибывали в Святую землю, «памятуя о том, что Мария и Иосиф не нашли себе пристанища» (*Письмо* 108,14). В Вифлееме он оставался вплоть до самой смерти, непрестанно ведя активную деятельность: он писал комментарии к Слову Божьему; защищал веру, решительно выступая против ересей; призывал монахов к совершенству; наставлял молодежь в классической и христианской культуре; с пастырской заботой принимал палом-

виков, посещавших Святую землю. Он почил в своей келье неподалеку от пещеры Рождества 30 сентября 419/420 года.

Литературная образованность и широкая эрудиция позволили Иерониму обработать и перевести множество библейских текстов: это был ценнейший труд для Латинской церкви и всей западной культуры. На основе оригинальных еврейских и греческих текстов и благодаря сравнению с предыдущими версиями он переработал тексты Четвероевангелия на латинском языке, а затем — Псалтири и большей части Ветхого Завета. Учитывая еврейский оригинал и греческую Септуагинту, классический греческий перевод Ветхого Завета, восходящий к дохристианскому периоду, а также предшествующие латинские переводы, Иероним вначале сам, а затем вместе с помощниками осуществил лучший перевод, так называемую «Вульгату», официальный перевод Латинской церкви, который был признан таковым на Тридентском соборе и после недавнего пересмотра продолжает оставаться официальным переводом Библии для Латинской церкви. Интересны критерии, которых придерживался великий библеист в своей работе переводчика. Он сам их называет, когда утверждает, что сохранял даже порядок слов в Священном Писании, поскольку в нем, как он говорит, «даже порядок слов есть тайна» (*Письмо 57,5*), т.е. откровение. Кроме того, он подчеркивает необходимость обращения к оригинальным текстам: «Всякий раз, когда возникнет спор между латинянами о Новом Завете, вызванный разночтениями в рукописях, следует обращаться к оригиналу, то есть, к греческому тексту Нового Завета. В равной степени и для Ветхого Завета, если существуют различия между греческим и латинским текстами, будем обращаться к оригинальной версии, еврейской; тогда все то, что проистекает из источника, можно будет найти в его ручьях» (*Письмо 106,2*). Кроме того, Иероним оставил комментарии на многие библейские книги. По его мнению, комментарии должны отображать разные мнения, «чтобы внимательный читатель, изучив разные объяснения и узнав множество мнений, при-

няв или отвергнув их, мог сам судить, какое из них наиболее достойно внимания, и, как опытный меняла, мог отвергнуть фальшивую монету» (*Против Руфина* 1, 16).

Он энергично и смело выступал против еретиков, опровергавших традицию и веру Церкви. Он также показал важность и ценность христианской литературы, достигшей к тому времени уровня истинной культуры и ставшей достойной соперницей культуры классической: он сделал это в сочинении *De viris illustribus* (*О знаменитых мужах*) — труде, в котором Иероним представляет биографии более ста христианских авторов. Также он писал биографии монахов, изображая наряду с другими духовными путями также монашеский идеал; кроме того, он перевел различные произведения греческих авторов. И наконец, в важнейшем труде *Эпистолярый* — шедевре латинской литературы — Иероним предстает как образованный человек, аскет и духовный наставник.

Чему же мы можем научиться у святого Иеронима? Мне кажется, прежде всего следующему: любить Слово Божье, содержащееся в Священном Писании. Святой Иероним говорит: «Не знающий Писания не знает Христа» (*Комментарий на Исаию*, пролог). Поэтому важно, чтобы каждый христианин жил в контакте и личном общении со Словом Божьим, данным нам в Священном Писании. Этот диалог всегда должен совершаться на двух уровнях: с одной стороны, это должен быть действительно личный диалог, поскольку Бог говорит с каждым из нас посредством Священного Писания и имеет послание для каждого. Мы должны читать Священное Писание не как слово из прошлого, но как Слово Божье, обращенное также и к нам, и пытаться понять, что Господь хочет нам сказать. Но, с другой стороны, чтобы не впасть в индивидуализм, мы должны иметь в виду, что Слово Божье даровано именно для созидания общины, для объединения в истине на нашем пути к Богу. Поэтому, всегда оставаясь Словом, обращенным лично к каждому, оно одновременно является Словом, которое созидает общину, созидает Церковь. Поэтому мы должны читать его

вместе с живой Церковью. Наиболее предпочтительным местом для чтения и слушания Слова Божьего является литургия, во время которой мы, провозглашая Слово и делая его присутствующим в таинстве Тела Христова, актуализируем Слово в нашей жизни и делаем его присутствующим среди нас. Никогда не следует забывать, что Слово Божье превышает времени. Человеческие мнения приходят и уходят. То, что сегодня кажется самым современным, завтра будет выглядеть устаревшим. Но Слово Божье — это Слово вечной жизни, несущее в себе вечность, то, что имеет непреходящее значение. Поэтому, неся в себе Слово Божье, мы несем в себе вечность, вечную жизнь.

Таким образом, я закончу словами святого Иеронима, обращенными к святому Павлину Нольскому. В нем великий экзегет выражает именно эту мысль, а именно, что в Слове Божьем мы обретаем вечность, вечную жизнь: «Будем стремиться постичь на земле те истины, которые будут оставаться неизменными также и на небесах» (*Письмо 53, 10*).

*Общая аудиенция,
7 ноября 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Иероним

II. Учение

Дорогие братья и сестры!

Продолжим сегодня разговор о личности святого Иеронима. Как мы сказали в прошлую среду, он посвятил свою жизнь изучению Библии, за что мой предшественник, папа Бенедикт XV, назвал его «выдающимся учителем в толковании Священного Писания». Иероним подчеркивал радость и важность вживания в библейские тексты: «Не кажется ли тебе, что ты живешь уже здесь, на земле, в Царствии Небесном, когда живешь среди этих текстов, размышляешь о них, не знаешь и не ищешь ничего другого?» (*Письмо 53, 10*). И действительно, в диалоге с Богом, с Его Словом в некотором смысле присутствует Небо, присутствует сам Бог. Освоить библейские тексты, особенно Новый Завет, для верующего просто необходимо, потому что «не знать Писания — это не знать Христа» (*Комментарий на Исаию*, пролог). Эта его знаменитая фраза была процитирована также на Втором Ватиканском соборе в Конституции *Dei Verbum* (25).

Всеми силами любя Слово Божье, он спрашивал себя: «Как можно было бы жить без знания Писания, посредством которого мы учимся узнавать самого Христа, который есть жизнь верующих?» (*Письмо 30, 7*). Библия, средство, «с помощью которого Бог ежедневно разговаривает с верующими» (*Письмо 133, 13*), становится таким образом стимулом и источником христианской жизни в любой ситуации и для каждого человека. Читать Писание означает разговаривать с Богом: «Ког-

да молишься, — пишет он молодой знатной римлянке, — ты разговариваешь с Женихом; когда читаешь — Он говорит с тобой» (*Письмо 22, 25*). Изучение Писания и размышление над ним делает человека мудрым и безмятежным (см. *Комментарий на Послание к Ефесянам*, пролог). Конечно, для все более глубокого проникновения в Слово Божье необходимо постоянное и возрастающее усердие. Так, Иероним советовал священнику Непоциану: «Читай как можно чаще божественные Писания; более того, пусть Священная Книга всегда будет в твоих руках. Учись в ней тому, в чем ты должен наставлять других» (*Письмо 52, 7*). Римской матроне Лете он давал такие советы по христианскому воспитанию дочери: «Удостоверься, что она каждый день учит какой-нибудь отрывок из Писания... Пусть вслед за молитвой идет чтение, а за чтением — молитва... Пусть вместо драгоценностей и шелковых платьев она любит божественные Книги» (*Письмо 107, 9.12*). Размышление и изучение Писания «хранит равновесие в душе» (*Комментарий на Послание к Ефесянам*, пролог). Только глубокий дух молитвы и помощь Святого Духа могут привести нас к пониманию Библии: «В толковании Священного Писания нам всегда нужна помощь Святого Духа» (*Комментарий на Михея 1, 1, 10, 15*).

Таким образом, страстная любовь к Писанию наполняла всю жизнь Иеронима, та любовь, которую он всегда стремился возбудить также и в верных. Так, одной своей духовной дочери он дал совет: «Люби Священное Писание, и премудрость возлюбит тебя; люби его нежно, и оно будет тебя хранить; чтить его, и получишь его ласки. Пусть оно будет для тебя как твои ожерелья и серьги» (*Письмо 130, 20*). И снова: «Люби науку Писания и презирай плотские пороки» (*Письмо 125, 11*).

Для Иеронима в методике толкования Писания важнейшим критерием было созвучие с учением Церкви. Мы не можем читать Писание в отрыве от него: многие двери останутся для нас закрытыми, и мы легко скатимся в заблуждение. Библия была написана народом Божьим и для народа Божьего по вдохновению Святого Духа. Только в этом един-

стве с народом Божиим мы действительно можем войти, как «мы», в сердцевину истины, которую сам Бог хочет нам открыть. Для этого великого экзегета достоверное толкование Библии всегда должно было находиться в гармоничном созвучии с верой вселенской Церкви. Речь идет не о требовании, навязанном этой Книге извне; сама эта Книга и есть глас странствующего народа Божьего, и только в вере этого народа мы находимся, так сказать, на той волне, на которой можно правильно понять Священное Писание. Поэтому Иероним увещевает одного священника: «Твердо держись традиционного учения, в котором ты был наставлен, чтобы ты мог благовествовать в соответствии со здравым учением и опровергать тех, кто ему противоречит» (*Письмо 52,7*). В особенности, поскольку Иисус Христос основал свою Церковь на Петре, каждый христианин, заключал он, должен находиться в общении «с престолом святого Петра. Я знаю, что на этом камне воздвигнута Церковь» (*Письмо 15,2*). Далее он недвусмысленно заявляет: «Я — со всяким, кто находится в единстве с престолом святого Петра» (*Письмо 16*).

Конечно же, Иероним не пренебрегал этическим вопросом. Напротив, часто он напоминал о долге согласовывать жизнь с божественным Словом: только живя им, мы оказываемся способны его понять. Это соответствие необходимо каждому христианину, в особенности проповеднику, чтобы он не был смущен, когда его действия окажутся в диссонансе с тем, чему он учит. Поэтому он так наставляет священника Непоциана: «Пусть твои дела не опровергают твоих слов, чтобы не случилось, что, когда ты проповедуешь в церкви, кто-нибудь в душе не возразил: „почему же ты сам так не поступаешь?“ Хорош тот учитель, который с полным живото́м рассуждает о посте; даже вор может осудить жадность; но в священнике Христовом ум и слово должны находиться в согласии» (*Письмо 52,7*). В другом письме Иероним подчеркивает: «Человек, которого обличает совесть, испытывает стыд независимо от уровня своей учености» (*Письмо 127,4*). Опять-таки на тему соответствия Иероним замечает: Еван-

гелие должно претворяться в жизнь делами истинной любви, поскольку в каждом человеке присутствует личность самого Христа. Обращаясь, например, к священнику Павлину (ставшему впоследствии епископом Нолы и святым), Иероним дает ему такой совет: «Истинный храм Христа — это душа верующего человека: укрась эту святыню, наряди ее, сложи в нее свои приношения и прими Христа. В чем смысл украшения стен драгоценными камнями, если Христос умирает от голода в теле нищего?» (*Письмо 58, 7*). Иероним уточняет: необходимо «одевать Христа в бедных, посещать Его в страждущих, насыщать Его в алчущих, привечать Его в лишенных крова» (*Письмо 130, 14*). Любовь ко Христу, питаемая учением и размышлением, позволяет нам преодолевать любые трудности: «Возлюбим же и мы Иисуса Христа, будем всегда стремиться к единению с Ним, и тогда нам будет казаться легким даже то, что тяжело» (*Письмо 22, 40*).

Иероним, названный Проспером Аквитанским «образцом поведения и учителем человечества» (*Поэма о неблагодарных, 57*), оставил нам, кроме того, богатое и разностороннее учение о христианской аскезе. Он напоминает, что мужественное устремление к совершенству требует постоянной бдительности, частых, умеренно и с благоразумием исполняемых актов умерщвления плоти, усердного умственного или физического труда во избежание праздности (см. *Письма 125, 11 и 130, 15*), но самое главное — послушания Богу: «Ничто... так не нравится Богу, как послушание... которое есть высочайшая и исключительная добродетель» (*Проповедь о послушании*). Путь аскезы может включать в себя также практику паломничества. Иероним особенно поощрял паломничества в Святую землю, где паломники находили приют и кров в домах, построенных вблизи вифлеемского монастыря, благодаря щедрости знатной дамы Паолы, духовной дочери Иеронима (см. *Письмо 108, 14*).

Наконец, нельзя не вспомнить о том вкладе, который внес Иероним в дело христианской педагогики (см. *Письма 107 и 128*). Он видел своей задачей формирование «души,

призванной стать храмом Господа» (*Письмо 107,4*), «драгоценнейшим камнем» в глазах Бога (*Письмо 107,13*). С глубокой интуицией он советует хранить ее от зла и искушений, исключить двусмысленные и легкомысленные отношения с людьми (см. *Письмо 107, 7* и *8–9*; см. также *Письмо 128,3–4*). Прежде всего он призывает родителей создавать вокруг детей атмосферу покоя и радости, воодушевлять их в учебе и труде, в числе прочего с помощью похвалы и личного примера (см. *Письма 107,4* и *128,1*), а также помогать им преодолевать трудности, поощрять добрые навыки и беречь от дурных привычек, поскольку — и здесь он приводит цитату из Публилия Сира, которую слышал в школе, — «тебе с трудом удастся избавиться от того, к чему спокойно привыкал» (*Письмо 107,8*). Родители — главные воспитатели детей, первые учителя жизни. Обращаясь к матери одной девочки и подразумевая потом также отца, Иероним со всей ясностью утверждает, в некотором смысле выражая тем самым важнейшую потребность каждого человека, вступающего в жизнь: «Да обретет она в тебе свою наставницу, и да глядит на тебя с изумлением ее детская неопытность. Ни в тебе, ни в отце да не увидит она действий, могущих привести ее ко греху, если она станет им подражать. Помните, что... вы можете воспитать ее скорее примером, нежели словом» (*Письмо 107,9*). Из важнейших педагогических интуиций Иеронима следует упомянуть важное значение, которое он придавал здоровому и всестороннему воспитанию с самого раннего детства, особую ответственность родителей, насущность фундаментального нравственного и религиозного образования, необходимость учебы для полноценного развития человека. Другим аспектом, недостаточно осознававшимся в древние времена, которому Иероним придавал большое значение, было предоставление больших возможностей женщине, за которой признавал право на полноценное образование: общечеловеческое, школьное, религиозное, профессиональное. И сегодня мы видим, насколько формирование личности в ее целостности

в духе ответственности перед Богом и людьми необходимо для прогресса во всех областях, для мира, примирения и ненасильственного сосуществования. Воспитание перед лицом Бога и человека: именно Священное Писание дает нам руководство по такому воспитанию, а следовательно, и истинный гуманизм.

Нельзя добавить последний штрих к портрету этого великого отца Церкви, не упомянув о том, сколь велик его вклад в сохранение всего полезного и ценного, что было в древних культурах Израиля, Греции и Рима, для зарождающейся христианской цивилизации. Иероним признал и воспринял эстетические модели, богатство мысли и гармонию образов, присутствовавшие у классиков, которые порождают в сердце и мыслях благородные устремления. Но прежде всего он поставил в центр своей жизни и деятельности Слово Божье, которое указывает человеку жизненные ориентиры и открывает ему тайны святости. Особенно сегодня мы не можем не быть благодарны ему за это.

*Общая аудитория,
14 ноября 2007,
площадь Св. Петра*

Афраат, или Персидский Мудрец

Дорогие братья и сестры!

В нашем путешествии по миру отцов Церкви я бы хотел провести вас сегодня в ту его часть, которая известна меньше других, а именно в ареал процветающих Церквей семитской языковой группы, еще не попавших под влияние греческой мысли. Эти Церкви формировались на протяжении IV века на Ближнем Востоке: от Святой земли и Ливана до Месопотамии. В этом веке, ставшем периодом формирования церковной жизни и литературы, эти общины усвоили принципы аскетическо-монашеской жизни с характерными местными особенностями, поскольку они не испытали влияния египетского монашества. Таким образом, сирийские общины IV века представляют тот семитский мир, который породил саму Библию, и тот образ христианства, богословский инструментарий которого еще не был отточен во взаимодействии с иными культурными течениями, а живет в собственных мыслительных формах. Это Церкви, в которых опыт аскетизма в своих разнообразных проявлениях (пустынничества, жизни в пещерах, затворничества, столпничества), а также монашества в его общинной форме имел ключевое значение для развития языка теологии и духовности.

Мне бы хотелось представить вам этот мир на примере великого человека Афраата, прозванного Мудрецом – одной из наиболее значительных и одновременно таинственных фигур в истории сирийского христианства IV века. Он родился в регионе Ниневия-Моссул (на территории современного Ирака) и жил там в первой половине IV века. У нас осталось

немного сведений о его жизни; мы знаем, что он поддерживал тесные отношения с аскетическо-монашескими кругами Сирийской церкви, сведения о которых дошли до нас в его произведениях и которым он посвящает часть своих размышлений. По некоторым сведениям, он сам был настоятелем одного из монастырей, а впоследствии и епископом. Его перу принадлежат 23 беседы, известные под общим названием *Taxvut* («изложений»), в которых он рассматривает различные темы христианской жизни: веру, любовь, пост, смирение, молитву, аскетическую жизнь и взаимоотношения между иудаизмом и христианством, между Ветхим и Новым Заветами. Он пишет просто, короткими предложениями, часто пользуясь контрастным параллелизмом; однако ему удается соткать цельную повествовательную ткань, где четко и последовательно излагаются отдельные темы.

Афраат происходил из церковного сообщества, находившегося на границе между иудаизмом и христианством. Эта община имела глубокие связи с материнской церковью Иерусалима, а ее епископы традиционно избирались из числа так называемых «родственников» Иакова, «брата Господня» (ср. Мк 6:3): то есть это были люди, кровно и по вере связанные с Иерусалимской церковью. Афраат говорил и писал на сирийском языке, принадлежащем, как иврит Ветхого Завета и арамейский язык, на котором говорил Иисус, к семитской языковой группе. Церковная община, в которой довелось жить Афраату, стремилась сохранить верность иудеохристианской традиции, духовной дочерью которой она себя считала. Поэтому она хранила тесные связи с иудейским миром и его священными книгами. Символично, что Афраат определяет себя как «ученика Священного Писания» Ветхого и Нового Заветов (*Taxvuta* 22, 26), которое считает единственным источником вдохновения и к которому обращается так часто, что оно поистине становится центром его размышлений.

В своих *Taxvutaх* Афраат рассматривает самые разные темы. Верный сирийской традиции, он часто представляет спасение, совершенное Христом, как исцеление, и, следова-

тельно Христа — как лекаря. Грех же видится ему как рана, которую может залечить только покаяние: «Человек, раненный в бою, — говорит Афраат, — не стыдится отдать себя в руки мудрого лекаря... точно так же и тот, кто был изъязвлен Сатаной, не должен стыдиться признать свою вину и удалиться от нее, испрашивая лекарства покаяния» (*Тахвита* 7,3). Другая важная тема, которую поднимает Афраат в своем труде, касается обучения молитве, и в особенности Христу, как наставнику в молитве. Христианин молится, следуя наставлению Иисуса и его молитвенному примеру: «Спаситель наш научил нас так молиться, говоря: „Молись в тайне Тому, кто сокрыт, но видит все“; и еще: „Войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно“ (Мф 6:6)... То, что наш Спаситель хочет этим показать, — это что Бог знает желания и мысли сердца» (*Тахвита* 4,10).

Для Афраата христианская жизнь сосредоточена на подражании Христу, принятии ярма и следовании по пути Евангелия. Одна из тех добродетелей, которые наиболее пристали ученику Христа, — это смирение. Оно играет центральную роль в духовной жизни христианина: человек убог по своей природе, и только Бог возносит его к высотам своей славы. Смирение, замечает Афраат, не имеет негативного смысла: «Если своими корнями человек уходит в землю, то плоды его поднимаются к Господу, полному величия» (*Тахвита* 9,14). Оставаясь смиренным в тех земных реалиях, в которых он живет, христианин может вступить в общение с Господом: «Смиренный смирен, но сердце его возносится на головокружительные высоты. Его телесные глаза лицезреют землю, но духовные очи устремлены ввысь» (*Тахвита* 9,2).

Видение человека и его телесной реальности у Афраата глубоко позитивно: тело человека, по примеру смиренного Христа, призвано к красоте, радости, свету. «Бог приближается к человеку любящему, — говорит он. — Справедливо любить смирение и жить непритязательно. Смиренные люди просты, терпеливы, любимы, цельны, справедливы, сведу-

щи в добре, благоразумны, спокойны, мудры, миролюбивы, милосердны, готовы к обращению, доброжелательны, глубоки, рассудительны, красивы и желанны» (*Тахвита* 9, 14). Часто Афраат представляет христианскую жизнь в ее отчетливо аскетическом и духовном измерении: вера — ее фундамент, она делает из человека храм, в котором живет сам Христос. И именно вера делает возможной искреннюю любовь, которая обращена как к Богу, так и к ближнему. Другая важная для Афраата тема — пост, который он рассматривает в самом широком смысле. Он говорит о воздержании от еды как необходимом условии милосердной любви и целомудрия, о посте как умеренности, служащей освящению человека, о воздержании от суетных и грязных слов, о воздержании от гнева, о воздержании от владения имуществом ради принятия сана, о воздержании от сна ради молитвы.

Дорогие братья и сестры, в завершение этой беседы еще раз вернемся к наставлению Афраата о молитве. По мнению этого древнего мудреца, молитва совершается тогда, когда Христос живет в сердце христианина и призывает его к непрестанному служению ближнему. Он пишет: «Давай облегчение измученным, навещай больных, спешి на помощь нищим — вот твоя молитва. Молитва хороша, и плоды ее прекрасны. Молитва принята, когда она дает облегчение ближнему. Молитва услышана, когда в ней содержится также и прощение обид. Молитва сильна, когда наполнена Божьей силой» (*Тахвита* 4, 14–16).

Этими словами Афраат приглашает нас к такой молитве, которая стала христианской жизнью, реальной, пронизанной верой и открытой перед Богом и, таким образом, также и полной любви к ближнему.

*Общая аудиенция,
21 ноября 2007,
площадь Св. Петра*

Святой Ефрем Сирин

Дорогие братья и сестры!

По общему мнению наших современников, христианство — это европейская религия, которая затем экспортировала культуру нашего континента в другие регионы. Но действительность более сложна, поскольку корни христианской религии кроются в Ветхом Завете, а значит, в Иерусалиме и семитском мире. Христианство постоянно подпитывается из этого ветхозаветного корня. И его распространение в первых веках нашей эры происходило как на запад — в греко-латинский мир, вдохновивший затем европейскую культуру, так и на восток, вплоть до Персии и Индии, тем самым способствуя рождению особой семитской культуры, имеющей свою особую идентичность. В прошлую среду мы продемонстрировали это многообразие культурных форм в рамках одной христианской веры первых веков на примере одного из представителей этого «другого» христианства, Афраата, персидского мудреца, который нам почти неизвестен. В рамках этой темы я бы хотел сегодня поговорить о святом Ефреме Сирине, который родился в Нисибине около 306 года в христианской семье. Он был одним из самых значительных представителей сирийского христианства и исключительно удачно соединял в себе два призвания — богослова и поэта. Он рос и воспитывался возле Иакова, епископа Нисибина (303–338 гг.), и вместе с ним основал богословскую школу в своем городе. Получив диаконский сан, он энергично

включился в церковную жизнь своей христианской общины, которая прервалась в 363 году, когда Нисибин был захвачен персами. Затем Ефрем эмигрировал в Эдессу, где продолжал свою деятельность как проповедник. Он умер в этом городе в 373 году в разгар эпидемии чумы, заразившись от больных, за которыми ухаживал. Мы не знаем наверняка, был ли он монахом, но в любом случае достоверно известно, что он оставался диаконом до конца своих дней, живя в целомудрии и бедности. Так, в этом особом культурном выражении, находят свое проявление общие и фундаментальные христианские добродетели: вера, надежда — та, которая позволяет жить бедным и целомудренным в мире, возлагая все свое упование на Бога, и, наконец, любовь, отдающая себя до конца вплоть до заботы о зараженных чумой.

Ефрем оставил нам огромное богатство богословских сочинений. Все его значительное богословское наследие можно распределить по четырем категориям: произведения, написанные обычной прозой (полемические труды, библейские комментарии), произведения, написанные поэтической прозой, проповеди в стихах и, наконец, гимны — самое крупное произведение Ефрема. Его творчество богато и интересно во многих аспектах, но особенно в богословском. Особенность его произведений в том, что они объединяют в себе богословие и поэзию. Знакомясь с его учением, нам необходимо прежде всего понять, что в нем богословское содержание облекается в поэтические формы. Поэзия позволяет ему обогатить теологическую рефлексию парадоксом и образностью. В то же время его теология становится литургией, музыкой: он действительно был великим музыкантом и композитором. Богословие, размышления о вере, поэзия, песня, прославление Бога тесно переплетаются, и именно этот литургический характер позволяет богословию Ефрема выражать божественную истину со всей ясностью и прозрачностью. В поисках Бога, в богословствовании Ефрем следует по пути парадокса и символизма. Его излю-

бленным методом было противопоставление, при помощи которого он описывал тайну Бога.

Не имея здесь возможности дать полный обзор его творчеству, в особенности поскольку поэзию трудно интерпретировать, позволю себе все же процитировать фрагменты двух гимнов, дающие некоторое представление о его богословской поэзии. Вначале, принимая во внимание приближение периода Адвента, предлагаю вам прекрасные образы, взятые из Гимна на Рождество Христово. Ефрем здесь вдохновенно выражает свое восхищение Пресвятой Девой:

«Господь вошел в нее, чтобы стать слугой./ Слово вошло в нее, чтобы молчать в ее лоне./ Молния вошла в нее, чтобы не было никакого грома./ Пастырь вошел в нее, и вот, родился Агнец, который тихо плачет,/ поскольку лоно Марии перевернуло роли: Тот, кто создал все вещи, вступил во владение, но как нищий./ Всевышний вошел в нее (Марию), но сделал это смиренно./ Великолепие вошло в нее, но облеклось в смиренные одежды./ Тот, кто щедро раздает все вещи, познал голод./ Тот, кто всех напоет, познал жажду./ Он вышел из нее нагим и беспомощным — Тот, кто облекает в красоту все вещи» (*Гимн на Рождество* 11, 6–8).

Для описания тайны Христа Ефрем использует самые разнообразные сюжеты, выражения, образы. В одном из своих гимнов он проводит удачную параллель между Адамом в раю и Христом в евхаристии:

«Меч херувима преградил и закрыл путь ко древу жизни./ Но народам Господь этого древа дал самого себя в пищу, в жертву (евхаристическую). Древа Эдемские были даны первому Адаму в пищу./ Для нас же сам садовник этого сада сделался пищей, насыщающей души./ Действительно, все мы покинули рай вместе с Адамом, который его оставил./ Сейчас же, когда там, внизу (на кресте) копье опустило меч, мы можем туда вернуться». (*Гимн* 49, 9–11).

Говоря о евхаристии, Ефрем прибегает к двум образам: жар и горящие угли и жемчужина. Мотив горящих углей был заимствован у пророка Исайи (ср. 6:6). Это образ серафима,

взявшего клещами горящий уголь и прикоснувшегося им к устам пророка, очищая их; христианину же дано прикасаться и принимать в пищу жар самого Христа:

«В хлебе твоем сокрыт Дух, который нельзя есть, / в твоём вине сокрыт огонь, который нельзя пить. / Дух твоего хлеба, огонь твоего вина — вот чудо, принятое нашими устами. / Серафим не приблизит свои пальцы к горящим углям, которые были поднесены только к устам Исаяи; / ни пальцы к ним не прикасались, ни уста их не принимали; / но нам Господь позволил делать и то и другое. / Огонь гнева снизошел, чтобы испепелить грешников, но огонь благодати сходит на хлеб и остается в нем. / Вместо огня, испепеляющего человека, мы ели огонь в хлебе и возвращены к жизни» (*Гимн о вере* 10, 8–10).

И вот еще последний пример гимна святого Ефрема, в котором он говорит о жемчужине как символе богатства и красоты веры:

«Братья мои, я положил жемчужину на ладонь, чтобы рассмотреть ее. / И начал исследовать ее с одной и с другой стороны: со всех сторон она выглядела одинаково. / Так же и с поиском Сына, непостижимого, потому что вся она — свет. / В ее прозрачности я увидел прозрачность, не знающую помутнения; / в ее чистоте — великий символ пречистого тела нашего Господа. / В ее нераздельности я увидел неделимую истину» (*Гимн о жемчужине* 1, 2–3).

Личность Ефрема до сегодняшнего дня не утрачивает своей значимости в разных христианских Церквях. Нас интересует в первую очередь его богословское наследие, в котором он на основании Священного Писания поэтически размышляет о тайне спасения человека, совершенной Христом, воплощенным Словом Божиим. Его богословское размышление пронизано образами и символами, взятыми из мира природы, повседневной жизни и Библии. Своим поэмам и литургическим гимнам Ефрем придает дидактический и катехизический характер; речь идет о богословских гимнах, которые одновременно можно использовать и для

чтения вслух, и для литургических песнопений. Ефрем использует эти гимны, написанные к разным литургическим праздникам, для распространения учения Церкви. Со временем они показали себя как исключительно действенный метод катехизации в христианских общинах.

Важное значение имеет размышление Ефрема на тему Бога-Творца: ничто в творении не является изолированным, и мир, наряду со Священным Писанием, есть священная Книга Бога. Неправильно используя свою свободу, человек переворачивает космический порядок. Для Ефрема также важна роль женщины. Он всегда говорит о ней с большим уважением и сочувствием: обитель, которую Иисус сотворил в лоне Марии, невероятно возвысила достоинство женщины. По его убеждению, как нет искупления без Иисуса, так нет и воплощения без Марии. В творениях Ефрема отражены как божественный, так и человеческий аспекты в тайне нашего спасения; поэтическим языком и при помощи образов, большей частью взятых из Библии, он предвосхищает богословскую аргументацию и использует в некотором смысле тот же язык, который появился в великих христологических формулах, принятых на Соборах V века.

Ефрем, которого христианская традиция одарила почетным титулом «цитра Святого Духа», всю жизнь оставался диаконом своей Церкви. Этот выбор был важным и показательным: он был диаконом, т. е. слугой, как в литургическом смысле, так и, более радикально, в любви ко Христу, которого он воспевал в своей неподражаемой манере, и, наконец, в любви к братьям, которых он с исключительным мастерством вел к познанию божественного Откровения.

*Общая аудиенция,
28 ноября 2007,
зал Павла VI*

Святой Хроматий Аквилейский

Дорогие братья и сестры!

В последних двух беседах мы совершили обзорное путешествие по Восточным церквам семитской языковой культуры, рассказывая о персе Афраате и о сирийце Ефреме; сегодня же вернемся в латинский мир, на север Римской империи, где нас ждет встреча со святым Хроматием Аквилейским. Этот епископ осуществлял свое служение в древней Церкви Аквилеи, расположенной в «Десятом регионе» Римской империи — *Venetia et Histria* — и отличавшейся богатством христианской жизни. В 388 году, когда Хроматий взшел на епископский престол города, местная христианская община уже имела за собой славную историю верности Евангелию. Между половиной третьего и первыми годами четвертого века гонения Деция, Валериана и Диоклетиана унесли жизни множества мучеников. Кроме того, Церковь Аквилеи, как и многие другие Церкви того времени, дала отпор арианской ереси. Афанасий — оплот никейского православия, отправленный арианами в изгнание, на некоторое время обрел убежище в Аквилее. Под руководством своих епископов христианская община давала отпор еретическим нападениям и укреплялась в приверженности католической вере.

В сентябре 381 года Аквилея стала столицей Синода, на который съехались около 35 епископов с побережья Африки, из долины Роны и всех областей «Десятого региона». Синод взял на себя задачу преодолеть остатки арианства на Западе. В нем принял участие также пресвитер Хроматий в качестве

эксперта епископа Аквилеи Валериана (ок. 370–388 гг.). Эта эпоха, связанная с Синодом 381 года, считается «золотым веком» аквилейской общины. Святой Иероним, родившийся в Далматии, и Руфин из Конкордии с ностальгией вспоминают о годах, проведенных в Аквилее (370–373 гг.), в своего рода богословской «горнице», которую Иероним смело называет *quasi chorus beatorum* (нечто вроде хора блаженных) (см. *Хроники* 11). В этой горнице, которая в некоторых аспектах напоминает те опыты общинной жизни, которые проводили Евсевий Верцелльский и Августин, воспитались выдающиеся церковные деятели Северной Италии.

Но уже в своей семье Хроматий узнал и полюбил Христа. Об этом с полным восхищением говорит Иероним, сравнивавший мать Хроматия с пророчицей Анной, двух ее сестер — с мудрыми девами из евангельской притчи, а самого Хроматия и его брата Евсевия — с юным Самуилом (ср. *Письмо VII*, 4). О Хроматии и Евсевии мы читаем дальше у Иеронима: «Блаженный Хроматий и святой Евсевий были братьями не только по крови, но и по единству идеалов» (*Письмо VIII*).

Хроматий родился в Аквилее около 345 года. Он был рукоположен в диаконы, затем в священники; и наконец был избран пастырем этой Церкви (388 г.). Приняв епископский сан из рук епископа Амвросия, он с мужеством и энергией принялся за работу, масштабность которой была связана с большими размерами территории, доверенной его пастырской заботе: церковная юрисдикция Аквилеи распространялась на территории современных Швейцарии, Баварии, Австрии, Словении и Венгрии. О том, каким уважением и почтением пользовался Хроматий в Церкви того времени, можно понять по одному эпизоду из жизни святого Иоанна Златоуста. Когда константинопольский епископ был изгнан из своего города, он написал три письма тем, кого считал самыми влиятельными епископами Запада, с просьбой о ходатайстве перед императором: одно из писем было адресовано епископу Рима, второе — еписко-

пу Милана, а третье — епископу Аквилеи Хроматию (*Письмо CLV*). Но этот последний также находился в тяжелых условиях из-за политической нестабильности: скорее всего, в том же 407 году, когда Златоуст погиб из-за тягот ссылки, также и Хроматий умер вдали от дома, в Градо, пытаясь укрыться от набега варваров.

По значению и престижу Аквилея была четвертым городом на Апеннинском полуострове и девятым в Римской империи: также и по этой причине она привлекала к себе готов и гуннов. Кроме тяжелых человеческих и материальных жертв, нашествие этих народов нанесло серьезный урон состоянию рукописей трудов отцов Церкви, хранившихся в богатой епископской библиотеке. Были разграблены также и писания святого Хроматия, которые затем всплывали здесь и там, иногда под чужим именем: Иоанна Златоуста (это могло быть вызвано сходством имен), Амвросия или Августина, а также Иеронима, которому Хроматий оказал значительную помощь в редакции латинской версии Библии. Открытие значительной части трудов Хроматия произошло благодаря счастливому стечению обстоятельств, которое в последующие годы позволило восстановить довольно значительный *corpus* (собрание) его писаний: более сорока проповедей, из них около десяти во фрагментах, и более шестидесяти трактатов, толкующих Евангелие от Матфея.

Хроматий был умным наставником и ревностным пастырем. Его первым и важнейшим делом было слушание Слова, позволяющее затем стать его проповедником, в своих наставлениях он всегда исходит из Слова Божьего и всегда возвращается к нему. Некоторые темы для него особенно близки: прежде всего тайна Святой Троицы, откровение которой на протяжении всей истории спасения он исследует. Кроме того, тема Святого Духа: Хроматий постоянно напоминает верным о значении присутствия и действия третьей ипостаси Пресвятой Троицы в жизни Церкви. Но с особой настойчивостью святой епископ возвращается к тайне Христа. Воплощенное слово — истинный Бог и истинный чело-

век: Он принял человеческую природу во всей ее полноте, чтобы подарить ей полноту своей божественности. Эта истина, настойчиво подчеркиваемая епископом в контексте арианских споров, через пятьдесят лет воплется в соборное определение в Халкидоне. Уверенный акцент на человеческой природе Христа приведет Хроматия к теме Пресвятой Богородицы. Его мариологическая доктрина точна и изящна. Мы обязаны ему глубокими эпитетами, обращенными к Пресвятой Деве: «евангельская дева, способная принять Бога», «непорочная и нетронутая овечка», родившая «Агнца, покрытого пурпуром» (см. *Проповедь XXIII*, 3). Епископ Аквилеи часто ставит Пресвятую Деву в отношение к Церкви: обе они — в полноте «девы» и «матери». Экклезиология Хроматия развивалась главным образом на толковании Евангелия от Матфея. Вот некоторые из постоянно повторяющихся концептов: Церковь одна, она родилась из крови Христа; она есть драгоценный наряд, украшенный Святым Духом; Церковь пребывает там, где проповедуется Христос, родившийся от Девы, где процветает братство и согласие. Образ, особенно близкий Хроматию, — корабль в открытом море во время бури, и его время действительно было бурным, как мы уже слышали. «Нет сомнений, — пишет святой епископ, — что корабль этот являет образ Церкви» (см. *Трактат XLII*, 5).

Ревностный пастырь, Хроматий умел говорить со своим народом живым, ярким и образным языком. Не преуменьшая значение совершенного латинского *cursus*, он все же предпочитал пользоваться современным языком, полным понятных и доступных образов. Так, прибегая к морской символике, он противопоставляет естественной рыбной ловле, при которой рыба, вытянутая на берег, погибает, евангельскую проповедь, которая выносит людей в спасительную гавань из илистых вод смерти и вводит в истинную жизнь (см. *Трактат XVI*, 3). Имея перед глазами образ доброго Пастыря, он в этот смутный период, омраченный набегами варваров, сумел быть рядом со своими верными,

утешать их и укреплять их доверие Богу, никогда не оставляющему своих детей.

И наконец, завершая нашу беседу, послушаем призыв Хроматия, который и сегодня остается актуальным: «Будем же молиться Господу всем сердцем и со всей верой, — советуем аквилейский епископ в одной из своих проповедей, — будем просить Его освободить нас от вражеских преследований и от всяческого страха перед ними. Движимый не нашими заслугами, а своим милосердием Он и в прошлом удостоивал спасения сынов Израилевых не за их заслуги, но по великой своей милости. Да охранит Он и нас своей милосердной любовью и да соделает нам то, что некогда святой Моисей сказал, обращаясь к сынам Израиля: „Господь будет бороться за вас, а вы будьте спокойны“ (Исх 14:14). Это Он сражается, это Он приносит победу... Но чтобы Он удостоил нас этой чести, нам следует молиться как можно больше. Ведь Он сам говорит устами пророка: „И призови Меня в день скорби; Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня“ (Пс 50:15)» (*Проповедь XVI, 4*).

Такими словами как раз в начале адвента святой Хроматий напоминает нам, что адвент — это период молитвы, когда следует войти в общение с Богом. Бог знает нас, знает меня, знает каждого из нас, любит и не оставляет меня. Войдем же в этот литургический период с упованием.

*Общая аудиенция,
5 декабря 2007,
зал Павла VI*

Святой Павлин Ноланский

Дорогие братья и сестры!

Отец Церкви, которому мы посвятим сегодня нашу беседу, — святой Павлин Ноланский. Современник святого Августина, с которым его связывала крепкая дружба, Павлин осуществлял свое служение в Кампании, в городе Нола, где принял монашество, затем был рукоположен в священники и епископы. Но родом он был из Аквитании, Южной Франции, а именно из Бордо, где родился в семье римского сенатора. Там он получил свое первое литературное образование, обучаясь у поэта Авсония. В первый раз он покинул свою родину ради политической карьеры, которая началась очень рано: еще очень молодым человеком он занял пост губернатора Кампании. На этом общественном посту он начал проявлять те качества, которые снискали ему восхищение, — мудрость и кротость. Именно в этот период благодать была посеяна в его сердце и принесла плод обращения. Толчком к этому была простая и сильная вера, с какой местный люд почитал могилу местного святого, мученика Феликса, в святыне, которая сегодня находится в городке Чимитиле. Как ответственный за общественные дела, Павлин заинтересовался этой святыней и распорядился построить рядом с ней странноприимный дом для бедных, а также дорогу, облегчающую путь многочисленным паломникам.

Стараясь о строительстве града земного, он постепенно открывал для себя путь к граду небесному. Встреча с Христом увенчала его тяжкий путь, полный испытаний. Непростые обстоятельства, одним из которых была утрата благосклонности

у власть имущих, позволили ему напрямую соприкоснуться с брэнностью всех вещей. Уже обретя веру, он напишет: «Человек без Христа — пыль и тень» (*Песнь X*, 289). Мечтая пролить свет на вопросы о смысле жизни, он отправился в Милан и поступил в школу Амвросия. Затем он дополнил свою формацию христианина у себя на родине, где и принял крещение из рук Дельфина, епископа Бордо. Его путь веры включил в себя также женитьбу. Он вступил в брак с Терасией, набожной аристократкой из Барселоны, с которой имел одного сына. И он мог бы продолжать жизнь благочестивого христианского мирянина, если бы смерть младенца, прожившего всего несколько дней, не потрясла его и не заставила понять, что иным был Божий замысел о его жизни. Он почувствовал призвание к суровой аскетической жизни, полностью посвященной Христу.

В полном согласии с женой Терасией он продал свое имущество, раздал его бедным и вместе с супругой оставил Аквитанию и переселился в Нолу, где оба супруга нашли пристанище неподалеку от базилики покровителя города святого Феликса, живя уже как брат и сестра такой жизнью, которая начала привлекать и других. Ритм общинной жизни был типично монашеским, но Павлин, рукоположенный в Барселоне в сан пресвитера, взял на себя, кроме прочего, пастырское попечение о паломниках. Это снискало к нему симпатию и доверие местной христианской общины, которая после смерти епископа около 409 года решила избрать его преемником на кафедре Нолы. Его пастырская деятельность стала еще более активной, сосредоточившись в особенности на служении бедным. Он оставил после себя образ истинного пастыря милосердия, как говорил о нем святой Григорий Великий в разделе III своих диалогов, где Павлин запечатлен в героическом жесте — он предлагает себя пленником вместо сына одной вдовы. Этот эпизод исторически не подтвержден, но тем не менее епископ остался в памяти людей человеком большого сердца, который умел быть рядом со своим народом в скорбных условиях, вызванных варварскими набегами.

Обращение Павлина произвело впечатление на современников. Его учитель Авсоний, языческий поэт, почувствовал себя «преданным» и произнес в его адрес суровые слова, обвиняя его, с одной стороны, в «презрении» к материальным благам, которое он считал безумием, а с другой — в отказе от литературной карьеры. Павлин ответил, что его пожертвования бедным не означали презрения к земным благам, но, если уж на то пошло, их вложение ради более высокой цели — милосердия. Что же касается литературной деятельности, то, от чего отказался Павлин, был не его поэтический талант, который он и в дальнейшем будет развивать, а поэтические модели, вдохновленные греческой мифологией и языческими идеалами. В его чувствах уже преобладала новая эстетика — красота воплощенного Бога, который был распят и воскрес и которого он отныне будет воспевать. Действительно, он не оставил поэзии, но отныне черпал вдохновение из Евангелия, о чем сам говорит в этом стихе: «Для меня единственное искусство — это вера, а поэзия — Христос» («*At nobis ars una fides, et musica Christus*»: Песнь XX, 32).

Его песни — это гимны веры и любви, в которых повседневная история, состоящая из малых и больших событий, воспринимается как история спасения, как история Бога с нами. Многие из этих сочинений, так называемых *Carmi natalizi* (Рождественские песни) приурочены к ежегодному празднованию дня мученика Феликса, которого Павлин избрал своим небесным покровителем. Вспоминая святого Феликса, он прославлял самого Христа, будучи убежденным, что по заступничеству этого святого ему была дарована благодать обращения: «В свете твоём я радостно любил Христа» (Песнь XXI, 373). Эту идею он стремится выразить, когда расширяет пространство святости, пристраивая к ней новую базилику, которую украшает таким образом, чтобы изображения, сопровождаемые необходимыми объяснениями, были для паломников наглядным катехизисом. В одной из Песен, посвященной другому великому катехизатору, святому Никите Ремезианскому, он объясняет свой проект,

проводя его экскурсией по своим базиликам: «А теперь я хотел бы, чтобы ты остановил внимание на образах, которые расположены по всему периметру стен портика... Нам показалось важным делом художественно изобразить священные темы во всем доме Феликса, надеясь, что, рассматривая образ, удивленные крестьяне проявят интерес к изображенному предмету» (*Песнь XXVII*, 511. 580–583). И сегодня мы можем увидеть остатки этих изображений, которые заслуженно делают имя ноланского святого важным для христианской археологии.

В аскетерии в Чимитиле жизнь протекала в бедности, молитве и полном предании себя *lectio divina*. Писание как предмет чтения, размышления и усвоения было тем светом, в лучах которого ноланский святой испытывал свою душу, стремившуюся к совершенству. Тем, кто восхищался его решением оставить все материальные блага, он напоминал, что этот жест был еще далек от истинного обращения: «Отказ от временных благ, которыми мы обладаем в этом мире, или их продажа представляют собой не финиш, а только старт на беговой дорожке, это, так сказать, не цель, а только начало пути. Ведь и атлет не выигрывает в тот момент, когда раздевается, поскольку он только складывает свои одежды именно для того, чтобы начать бороться, а достойным победного венца он становится только после того, как пройдет все стадии борьбы» (ср. *Письмо XXIV*, 7 к Сульпицию Северу).

Наряду с аскезой и Словом Божиим присутствует также любовь к ближнему: в монашеской общине были свои бедные. С ними Павлин не ограничивался милостыней: он принимал их так, как будто он принимает самого Христа. Для них он берег отдельное крыло в монастыре и, поступая так, выглядел скорее не как дающий, а как принимающий, в процессе обмена благами между оказанием приюта и молитвенной благодарностью тех, кто эту помощь получил. Он называл бедных своими «покровителями» (см. *Письмо XIII*, 11 к Паммахию) и, замечая, что их расселяют в нижних этажах, любил говорить, что их молитвой держится дом (см. *Песнь XXI*, 339–394).

Святой Павлин не писал богословских трактатов, но его песни и интенсивная переписка богаты живым богословием, пронизанным Словом Божиим, постоянно исследуемым как свет жизни. В особенности в них проявляется осмысление Церкви как таинства единства. Причастие он воспринимал через призму своего особого переживания духовной дружбы. В этом Павлин был истинным мастером: его жизнь была местом встречи выдающихся духовных личностей, от Мартина Турского до Иеронима, от Амвросия до Августина, от Дельфина Бордосского до Никиты Ремезианского, от Виттриция Ронского до Руфина Аквилейского, от Паммахия до Суплиция Севера и многих других более или менее известных личностей. В этой атмосфере из-под пера Августина вышли выдающиеся по своей силе страницы. Помимо содержания отдельных писем поражает тот жар, с которым святой из Нолы воспеваает дружбу как таковую, видя в ней проявление единого тела Христова, оживотворенного Святым Духом. Вот один из значительных фрагментов, начало переписки двух друзей: «Не следует удивляться, если мы, находясь вдали друг от друга, присутствуем друг в друге и, хотя не знакомы, знаем друг друга, поскольку являемся членами одного тела, имеем одну главу, наполнены одной благодатью, живем от одного хлеба, идем по одному пути, живем в одном доме» (*Письмо 6,2*). Как мы видим, перед нами прекрасное описание того, что означает быть христианином, быть телом Христовым, жить в единстве с Церковью. Богословие наших дней именно в концепции сопричастности нашло ключ к пониманию тайны Церкви. Свидетельство святого Павлина Ноланского помогает нам почувствовать Церковь такой, какой нам представляет ее Второй Ватиканский собор, как таинство сокровенной связи с Богом и единства между всеми нами и, наконец, со всем человеческим родом (см. *Lumen gentium*, 1). В этой перспективе желаю всем вам благословенного адвента.

Общая аудиенция,
12 декабря 2007,
зал Павла VI

Святой Августин

I. Жизнь

Дорогие братья и сестры!

После рождественских праздников мне хотелось бы вернуться к размышлениям об отцах Церкви и поговорить сегодня о самом выдающемся отце латинской Церкви, святом Августине: о человеке страсти и веры, высочайшего ума и неустанного пастырского служения. Этого великого святого и учителя Церкви, хотя бы понаслышке, знают многие, даже те, кто далек от христианства и не сталкивался с ним непосредственно, поскольку Августин наложил глубочайший отпечаток на культурное развитие Запада и всего мира. В силу своего исключительного значения святой Августин имел большое влияние, так что можно сказать, что, с одной стороны, все пути христианской литературы латинского ареала ведут в Гиппон (ныне Анната, город на побережье Алжира), к городу в римской Африке, епископом которого он был с 395 года вплоть до своей смерти в 430 году, а с другой — что из этой точки расходятся многие дороги христианства последующих эпох и самой западной культуры.

Редко какая-либо культура могла похвалиться человеком столь великого ума, который сумел бы воспринять ее ценности и воспеть ее внутреннее богатство, создавая идеи и формы, которые так питали бы поколения потомков, о чем говорил в свое время папа Павел VI: «Можно сказать, что вся мысль древности сосредоточена в его трудах, и из них возникли течения мысли, наполнившие всю доктри-

нальную традицию последующих веков» (AAS, 62, 1970, с. 426). Кроме того, Августин является тем отцом Церкви, который оставил наибольшее количество трудов. Его биограф Поссидий говорит: казалось невозможным, чтобы один человек смог написать столько за свою жизнь. Об этих разнообразных творениях мы поговорим в одной из следующих встреч. Сегодня же мы сосредоточимся на его жизни, история которой хорошо прослеживается в его писаниях, в особенности в *Исповеди* — единственной в своем роде духовной автобиографии, написанной во славу Божью и ставшей самым известным его произведением. И справедливо, поскольку именно августиновская *Исповедь*, с ее особым вниманием к внутреннему миру и психологии, представляет собой исключительный пример такого рода в западной (и не только) литературе, также и нерелигиозной, вплоть до наших дней. Это внимание к духовной жизни, к тайне человеческого «я», к тайне Бога, сокрытого в этом «я», является необычным и беспрецедентным и навсегда останется, так сказать, «вершиной» духовного самосознания.

Но вернемся к фактам его жизни: Августин родился в городе Тагасте римской провинции Нумидия, в Северной Африке, 13 ноября 354 года в семье Патриция — язычника, который впоследствии стал катехуменом, и Моники, ревностной христианки. Эта страстная женщина, впоследствии провозглашенная святой, оказала огромное влияние на сына и воспитала его в христианской вере. Августин также получил соль как знак принятия в катехумены и всегда оставался очарованным личностью Иисуса Христа. Более того, он утверждает, что всегда любил Иисуса, но все больше отдалялся от церковной веры, от опыта церковной жизни, как это происходит и сегодня со многими молодыми людьми.

У Августина был также брат Навигий и сестра, имени которой мы не знаем и которая, овдовев, стала настоятельницей одного из женских монастырей. Молодой человек, обладавший исключительно живым умом, получил хорошее образование, хотя и не всегда был примерным учеником.

Тем не менее он хорошо освоил грамматику сначала в своем родном городе, затем в Мадавре, а с 370 года изучал риторику в Карфагене, столице римской Африки: он овладел в совершенстве латинским языком, но его познания в греческом оставляли желать лучшего, а пунического языка, на котором разговаривали его соотечественники, он не знал вообще. Именно в Карфагене Августин впервые прочитал *Гортензия* — произведение Цицерона, впоследствии утраченное, которое стояло у истоков его обращения. Этот текст Цицерона пробудил в нем любовь к премудрости, как он напишет об этом уже епископом в своей *Исповеди*: «Эта книга изменила состояние мое» настолько, что «мне вдруг опротивели все пустые надежды; бессмертной мудрости желал я в своем невероятном сердечном смятении» (III, 4, 7).

Но поскольку он был убежден, что без Иисуса нельзя считать, что ты нашел истину, и поскольку в этой увлекательной книге ему не хватало этого имени, то сразу же после нее он принялся за чтение Писания, Библии. Но был разочарован. Не только потому, что стиль латинского перевода Священного Писания оставлял желать лучшего, но и потому, что само содержание показалось ему неудовлетворительным. В библейском повествовании о войнах и других событиях человеческой истории он не находил философской высоты, близкого ему пафоса поиска истины. Но он не хотел жить без Бога и потому принялся искать ту религию, которая соответствовала бы его стремлению к истине и желанию приблизиться к Иисусу. Так он попал в сеть манихеев, которые представляли себя христианами и заверяли, что их религия имеет совершенно рациональную основу. Они утверждали, что мир разделен на два начала: добра и зла. Таким образом якобы объяснялась вся сложность человеческой истории. Также и дуалистическая мораль нравилась святому Августину, поскольку предполагала высокие моральные стандарты для избранных: для тех, кто, как он, становился ее приверженцем, было возможным вести жизнь гораздо более адекватную своему времени, особенно привлекательную для

молодого человека. Поэтому он стал манихеем, думая, что обрел синтез между рациональностью, поиском истины и любовью к Иисусу Христу. Кроме того, это влекло за собой конкретные жизненные выгоды: вступление в ряды манихеев открывало перспективы легкой карьеры. Приверженность религии, в рядах которой было столько влиятельных людей, позволяло ему продолжать карьеру и сожителство с женщиной (от которой он имел сына, Адеодата, которого трепетно любил, весьма умного, который затем будет присутствовать при подготовке к крещению Августина на озере Комо, участвуя в тех *Диалогах*, которые нам оставил святой Августин. К сожалению, юноша очень рано умер). Став в неполные двадцать лет преподавателем грамматики в своем родном городе, Августин вскоре вернулся в Карфаген, где зарекомендовал себя как блестящий и талантливый учитель риторики. Со временем, однако, он начал отходить от манихейской веры, которая разочаровала его именно с интеллектуальной точки зрения, поскольку не была способна разрешить его сомнения, и переехал в Рим, а затем в Милан, где в то время находилась резиденция императорского двора и где он получил престижное место благодаря благосклонности и рекомендации римского префекта, язычника Симмаха, враждебно настроенного к миланскому епископу Амвросию.

В Милане Августин взял себе в привычку слушать — первоначально с целью обогатить свой риторический арсенал — прекраснейшие проповеди епископа Амвросия, который был представителем императора в Северной Италии. Африканский ритор был восхищен словом великого миланского прелата, и не столько риторика, сколько содержание трогало его сердце. Большая проблема Ветхого Завета — недостаток красоты риторики и скудость философской мысли — разрешилась в проповедях святого Амвросия, толковавшего Ветхий Завет типологически: Августин понял, что весь Ветхий Завет представляет собой путь к Иисусу Христу. Так он нашел ключ к пониманию красоты и глубины, философской

в том числе, Ветхого Завета, осмыслил единство тайны Христа в истории, а также нашел синтез между философией, рациональностью и верой в *Логос*, во Христа, предвечное Слово, ставшее плотью.

За короткий срок Августин понял, что аллегорическое чтение Писания и философия неоплатонизма, практикуемая миланским епископом, позволяют ему разрешить интеллектуальные трудности, которые, когда он был молод и впервые приблизился к библейским текстам, казались ему непреодолимыми.

Вслед за чтением философов Августин вновь принялся за Священное Писание, и прежде всего за Послания Павла. Обращение в христианство 15 августа 386 года стало, таким образом, кульминацией долгого и мучительного духовного пути, о котором мы поговорим в одной из следующих бесед, и африканец переехал в деревню к северу от Милана, на берег озера Комо вместе со своей матерью Моникой, сыном Адеодатом и несколькими друзьями, чтобы подготовиться к крещению. Так, в тридцать два года Августин принял крещение из рук Амвросия 24 апреля 387 года, в навечерие Пасхи, в кафедральном соборе Милана.

После крещения Августин решил вернуться в Африку вместе с друзьями и вести там общинную жизнь монашеского типа, чтобы служить Богу. Но в Остии в ожидании отправки его мать неожиданно заболела и вскоре умерла, что было для сына большим ударом. Наконец вернувшись на родину, новообращенный Августин поселился в Гиппоне и основал там монастырь. В этом прибрежном африканском городе он, несмотря на сопротивление, был рукоположен в пресвитеры в 391 году и начал с несколькими товарищами вести монашескую жизнь, о которой давно мечтал, деля время между молитвой, учением и проповедью. Он хотел только одного — служить истине, и не чувствовал призвания к пастырской жизни, но впоследствии понял, что Бог призывал его быть именно пастырем человеческих душ и таким образом нести дар истины другим. В Гиппоне четыремя годами поз-

же, в 395 году, он был рукоположен в епископы. Продолжая углубленно изучать Священное Писание и тексты христианского предания, Августин был образцовым епископом, неутомимым в своем пастырском служении: он проповедовал несколько раз в неделю, поддерживал бедных и сирот, заботился о формации клира и организации женских и мужских монастырей. Очень скоро бывший ритор утвердил себя как один из наиболее влиятельных христианских деятелей своего времени: активно руководя своей епархией и ведя также значительную работу на гражданском поприще, за более чем тридцать пять лет епископского служения Августин оказал действительно огромное влияние на развитие Кафолической церкви в римской Африке и вообще на христианство своего времени, давая отпор таким религиозным тенденциям и разрушительным ересям, как манихейство, донатизм и пелагианство, которые ставили под угрозу христианскую веру в единого Бога, богатого милосердием.

Августин вверял себя Богу каждый день, вплоть до самой кончины: заболев лихорадкой в тот период, когда его город более трех месяцев был осажден вандалами, епископ, по словам его друга Поссидия из *Жизни Августина*, попросил написать крупными буквами покаянные Псалмы «и прикрепить их к стене, чтобы, находясь на ложе болезни, он мог их видеть и читать и плакал беспрестанно горячими слезами» (31,2). Так прошли последние дни жизни Августина, скончавшегося 28 августа 430 года в возрасте семидесяти пяти лет. Его произведениям, особенностям учения и духовного пути мы посвятим несколько ближайших встреч.

*Общая аудиенция,
9 января 2008,
зал Павла VI*

Святой Августин**II. Последние годы жизни**

Дорогие братья и сестры!

Сегодня, как и в прошлую среду, мне бы хотелось поговорить о великом гиппонском епископе, святом Августине. За четыре года до смерти он решил назначить своего преемника. Для этого 26 сентября 426 года он собрал свою паству в базилике Мира в Гиппоне, чтобы представить людям своего избранника. Он сказал: «В этой жизни мы все смертны, но никому из нас не ведомо, когда наступит этот последний день. Тем не менее в детстве мы надеемся достичь отрочества, в отрочестве — юности, в юности — стать взрослыми, во взрослом возрасте — достичь зрелости, в зрелости — дожить до старости. Мы не уверены, что доживем, но надеемся на это. Но у старости нет уже больше никаких перспектив, ей не на что надеяться, и сама ее продолжительность неизвестна... По воле Божьей я приехал в этот город в расцвете лет, но ныне молодость прошла и я состарился» (*Письмо 213, 1*). После этого Августин произнес имя своего преемника, священника Ираклия. Собравшийся народ разразился аплодисментами, выражая одобрение, и двадцать три раза прокричал: «Благодарение Богу! Слава Христу!» Такими же бурными восклицаниями верные выразили свое одобрение словам Августина о том, как он намеревается провести остаток жизни: он хотел посвятить их глубокому изучению Священного Писания (см. *Письмо 213, 6*).

И в самом деле, последующие четыре года были периодом исключительной интеллектуальной активности Августина: он завершил несколько важных работ и взялся за другие, не менее значительные, вел публичные дискуссии с еретиками, поскольку всегда искал диалога, содействовал установлению мира в африканских провинциях, которые осаждались с юга племенами варваров. Для этого он написал письмо комитуту Дарию, который прибыл в Африку для улаживания конфликта между комитом Бонифацием и имперским двором, чем воспользовались племена мавров для своих набегов: «Величайший повод для славы, — утверждал он в том письме, — состоит именно в том, чтобы истребить войну словом, а не людей мечом, а также добиваться мира и сохранять его миром, а не войной. Конечно, те, кто сражается, если они хорошие люди, также, без сомнения, ищут мира, но ценой кровопролития. Ты же, напротив, послан как раз для того, чтобы воспрепятствовать пролитию чьей-либо крови» (*Письмо 229,2*). К сожалению, надежда на установление мира на африканских территориях оказалась тщетной: в мае 429 года вандалы, посланные в Африку в отместку самим Бонифацием, пересекли Гибралтарский пролив и заняли Мавританию. Нашествие быстро распространилось и на другие богатые африканские провинции. В мае или июне 430 года «разрушители римской империи», как называл этих варваров Поссидий (*Жизнь 30, 1*), окружили Гиппон и взяли его в осаду.

В городе нашел убежище и сам Бонифаций, который, слишком поздно примирившись с императорским двором, тщетно пытался перекрыть пути варварам. Биограф Поссидий так описывает скорбь Августина: «Слезы были, более обыкновенно, его хлебом днем и ночью, и, уже стоя на пороге жизни, он более других влачил свою старость в горести и скорби» (*Жизнь 28, 6*). Далее он поясняет: «Ибо он, этот Божий человек, видел резню и разрушение городов, стоящие в руинах деревенские дома и жителей, убитых врагами или спасавшихся бегством; церкви, лишённые священников и служителей, посвященных Богу дев и монашествующих,

рассеянных повсюду; некоторые из них не выдержали пыток, иные пали от меча, иные были взяты в плен, потеряли цельность души и тела, а также веру и прозябали в болезненном и длительном рабстве» (*там же* 28, 8).

Престарелый и утомленный, Августин тем не менее оставался на боевом посту, утешал самого себя и других молитвой и размышлениями о таинственных путях Провидения. В связи с этим он говорил о «старости мира» — этот римский мир был действительно стар, и говорил о ней так, как годами раньше утешал беженцев из Италии, когда в 410 году готы под предводительством Алариха напали на Рим. В старости, говорил он, недугам несть числа: кашель, катар, гнойники, тревожность, бессилие. Но даже если мир стареет, Христос остается вечно молодым. Поэтому он призывал: «Не отказывайся молодеть вместе с Христом, пусть даже и в старом мире. Он говорит тебе: „Не бойся, твоя юность обновится, подобно орлу“» (см. *Проповеди* 81, 8). Поэтому христианину не следует унывать даже в самых трудных ситуациях — он должен помогать тем, кто в нужде. И вот что советовал великий учитель Церкви, отвечая епископу Тиабы Онорату, задавшему ему вопрос, может ли епископ, или священник, или любой церковный человек бежать от варварских преследований, чтобы спасти свою жизнь: «Когда угроза затрагивает всех — епископов, клириков и мирян, то пусть те, кто нуждается в других, не будут брошены теми, в ком они нуждаются. В таком случае пусть все укроются в надежном месте; если же кто вынужден остаться, то он не должен быть оставлен теми, кто призван помогать им священным служением, так что или они вместе спасутся, или вместе будут претерпевать те невзгоды, которые Отец им уготовал» (*Письмо* 228, 2). И сделал вывод: «Это — высшее испытание любви» (*там же*, 3). Как не увидеть в этих словах героическое послание, которое приняли и реализовали в жизни столькие священники на протяжении веков!

Тем временем Гиппон не сдавался. Домашний монастырь Августина открыл свои двери для собратьев по епископскому

служению, просивших приюта. Среди них был Поссидий, его давний ученик, который благодаря этому смог оставить свидетельство очевидца о тех последних драматических днях. «Б третий месяц осады, — повествует Поссидий, — он лежал в постели с лихорадкой. Это была его последняя болезнь» (*Жизнь* 29, 3). Святой старец воспользовался представившимся наконец свободным временем, чтобы целиком посвятить себя молитве. Он всегда настаивал на том, что ни один человек, будь то епископ, монах или мирянин, сколь бы безукоризненным ни казалось его поведение, при встрече со смертью не может обойтись без глубокого покаяния. Поэтому он безостановочно повторял сквозь слезы покаянные псалмы, которые столько раз произносил вместе с народом (см. *там же* 31, 2).

По мере того как болезнь усиливалась, умирающий епископ все острее испытывал потребность в одиночестве и молитве: «Чтобы никто не смог прервать его сосредоточение, за десять дней до того, как дух оставил тело, он попросил нас, присутствующих, не позволять никому входить в его комнату кроме часов, отведенных на посещение врачей или принятие пищи. Его желание было исполнено в точности, и все это время он отдавал молитве» (*там же* 31, 3). Его жизнь оборвалась 28 августа 430 года, наконец его великое сердце успокоилось в Боге.

«При погребении за него была отправлена божественная литургия, — сообщает Поссидий, — на которой все мы присутствовали, а затем его тело было погребено» (*Жизнь* 31, 5). Его прах в какой-то момент был перевезен на Сардинию, а оттуда приблизительно в 725 году в Павию, в базилику Святого Петра под Золотым небом, где и покоится в наши дни. Его первый биограф подвел итог его жизни такими словами: «Он оставил Церкви многочисленное духовенство, равно как и монастыри, мужские и женские, полные людей, призванных к воздержанию в послушании своим настоятелям, вместе с библиотеками, в которых хранятся книги и речи его и других святых, из которых видно, какими были

по милости Божьей его заслуги и значение в Церкви, и в которых он навсегда остался живым для верных» (*Жизнь* 31,8). Мы можем присоединиться к этому суждению: в его писаниях также и для нас он «остался живым». Когда я читаю творения святого Августина, у меня не возникает впечатления, что их писал человек, умерший примерно тысячу шестьсот лет назад, — я воспринимаю его как своего современника, как друга, человека нашего времени, который говорит со мной, с нами голосом своей живой и современной веры. В святом Августине, говорящем с нами, со мной через свои писания, мы видим непреходящую актуальность его веры, той веры, которая дается Христом, воплотившимся предвечным Словом, Сыном Божьим и Сыном человеческим. Мы видим, что эта вера не принадлежит вчерашнему дню, даже если она и была проповедана вчера; она всегда современна, поскольку Христос вчера, сегодня и вовеки тот же. Он есть Путь, Истина и Жизнь. Так святой Августин учит нас не бояться довериться этому вечно живому Христу и тем самым найти путь истинной жизни.

*Общая аудиенция,
16 января 2008,
зал Павла VI*

Святой Августин

III. Учение, вера и разум

Дорогие друзья!

После недели молитв о единстве христиан сегодня мы возвращаемся к великой личности святого Августина. Мой дорогой предшественник Иоанн Павел II посвятил ему в 1986 году, т.е. в 1600-летнюю годовщину его обращения, большой и содержательный документ, апостольское послание *Augustinum Hipponensem*. Сам Папа определил этот текст как «благодарение Богу за дар, сделанный Церкви, а через нее и всему человечеству, этим чудесным обращением» (ААС, 74, 1982, с. 802). На тему его обращения я хотел бы поговорить при следующей встрече. Эта тема стала центральной не только в его личной жизни, но и в жизни каждого из нас. В Евангелии прошлого воскресенья сам Господь подытожил свою проповедь словами: «Обратитесь». Исследуя жизненные вехи святого Августина, мы сможем задуматься о том, что такое обращение. Это нечто окончательное, решающее; но принципиальный выбор нуждается в развитии, он должен осуществляться на протяжении всей нашей жизни.

Сегодняшняя катехизическая беседа посвящена другой теме — соотношению между верой и разумом, теме, или, вернее, Теме всей жизни святого Августина. С детства он усвоил от матери Моника католическую веру. Но в юности он оставил эту веру, потому что не мог больше видеть в ней разумного начала и не желал религии, которая не была бы для

него одновременно и выражением разума, то есть истины. Его жажда истины была радикальной и таким образом отдалила его от католической веры. Но его радикализм был столь велик, что его не смогли удовлетворить и философские изыскания, не приводящие к самой истине, не ведущие к Богу. И к такому Богу, который был бы не только последней космологической гипотезой, а истинным Богом, дающим жизнь и входящим в саму эту жизнь. Таким образом, весь интеллектуальный и духовный путь святого Августина представляет собой модель, применимую и сегодня в вопросе взаимоотношений между верой и разумом – важнейшего вопроса не только для верующих, но и для всех, кто ищет истину, без которого нельзя обрести равновесие и разрешить вопрос о предназначении человека. Эти два измерения, вера и разум, не должны разделяться или противопоставляться – они тесно связаны друг с другом. Как сам Августин написал после своего обращения, вера и разум – это «две силы, ведущие нас к знанию» (*Против Академиков* III, 20, 43). В связи с этим есть две знаменитые формулы Августина (*Проповеди* 43, 9), в которых выражается этот логический синтез между верой и разумом: *crede ut intelligas* («веруй, чтобы постигать») – вера подводит к порогам истины, но также с этим нераздельно связана и вторая: *intelligere ut credas* («постигай, чтобы веровать») – исследуй истину, чтобы найти Бога и уверовать.

Эти два утверждения Августина непосредственно и глубоко выражают синтез этой проблемы, в которой вселенская Церковь видит квинтэссенцию своего пути. Исторически этот синтез формировался еще до пришествия Христа во встрече между верой Израиля и греческой мыслью эллинистического иудаизма. В последующие исторические эпохи этот синтез был воспринят и развит многими христианскими мыслителями. Гармония между верой и разумом означает прежде всего близость Бога: Он близок нашему разуму и нашей жизни; близок каждому человеку, близок нашему сердцу и интеллекту, если мы действительно находимся в пути.

Именно эту близость Бога к человеку необычайно остро чувствовал Августин. Присутствие Бога в человеке глубоко и одновременно таинственно, но его можно распознать и открыть в глубинах собственной души: не смотри вокруг, утверждает этот обратившийся человек, но «вернись в себя, во внутреннем человеке обитает истина; и, если ты обнаружишь, что твоя природа изменчива, превзойди самого себя. Но помни, что, когда ты превосходишь самого себя, ты превосходишь рассуждающую душу. Поэтому стремись туда, где зажигается свет разума» (*Об истинной религии* 39,72). Как он сформулировал в своем известном изречении, помещенном в самом начале *Исповеди*, своей духовной автобиографии, написанной во славу Божью: «Ты создал нас для себя, и беспокойно сердце наше, пока не успокоится в тебе» (1, 1, 1).

Отдаление от Бога в таком случае равнозначно отдалению от самого себя: «Ведь ты, — говорит Августин (*Исповедь* III, 6, 11), обращаясь непосредственно к Богу, — был глубже глубин моих и выше высот моих», *interior intimo meo et superior summo meo*; так что, говорит он в другом месте, вспоминая время, предшествовавшее обращению, «ты был передо мной, я же был далек от самого себя и не находил себя; как же мне было найти тебя» (*Исповедь* V, 2, 2). Именно потому, что Августин лично прошел этот интеллектуальный и духовный путь, он умел выразить его в своих творениях с такой непосредственностью, глубиной и мудростью, признавая в двух других знаменитых фрагментах, что человек — это «большая загадка» (*magna quaestio*) и «великая бездна» (*grande profundum*), загадка и бездна, которую только Христос проясняет и спасает. Это важно: человек, далекий от Бога, далек и от самого себя, он отчужден от себя самого и может вновь себя обрести, лишь встретившись с Богом. Так он возвращается к себе, к своему истинному «я», к своей подлинной идентичности.

Человек, говорит позднее Августин в *De civitate Dei* (*О Граде Божием* XII, 27), социален по своей природе, но асоциален

в силу своей порочности и спасен Христом, единственным посредником между Богом и человечеством и «универсальным путем свободы и спасения», как об этом напоминает мой предшественник Иоанн Павел II (*Augustinum Hippo-nensem* 21): за пределами этого пути, который никогда не прерывался в истории человеческого рода, еще раз повторяет Августин в том же произведении, «никто никогда не был освобожден, никто не освобождается и никто не освободится» (*О граде Божием* X, 32, 2). Как единственный посредник спасения, Христос есть глава Церкви и мистически соединен с ней, так что Августин может сказать: «Мы стали Христом. В самом деле, если Он — глава, а мы — его члены, то целый человек — это Он и мы вместе» (*Комментарий на Евангелие от Иоанна* 21, 8).

Итак, народ Божий и дом Божий — Церковь — в видении Августина тесно связаны с концепцией тела Христова, основанной на новом, христологическом прочтении Ветхого Завета и жизни святыми таинствами, сосредоточенной вокруг евхаристии, в которой Господь дает нам свое тело и преобразует нас в свое тело. Поэтому существенно важно, чтобы Церковь — народ Божий в христологическом, а не социальном смысле этого слова — действительно была внутри Христа, который, как говорит Августин в одном прекраснейшем фрагменте, «молится за нас, молится в нас, принимает наши молитвы; Он молится за нас как наш священник, молится в нас как наш глава, принимает наши молитвы как наш Бог, поскольку мы слышим в Нем свой голос, а в себе — Его» (*На Псалмы* 85, 1).

В завершение Апостольского послания *Augustinum Hippo-nensem* Иоанн Павел II спрашивает святого, что бы он мог сказать нашим современникам, и приводит в качестве ответа слова самого Августина, прозвучавшие в одном из писем, написанных вскоре после его обращения: «Мне кажется, что людям снова нужно вернуть надежду на обретение истины» (*Письмо* 1, 1) — той истины, которая есть сам Христос, истинный Бог, к которому обращена одна из самых прекрас-

ных и известных молитв в *Исповеди* (X, 27, 38): «Поздно полюбил я Тебя, Красота, такая древняя и такая юная, поздно полюбил я Тебя! Вот Ты был во мне, а я — был во внешнем и там искал Тебя, в этот благообразный мир, Тобой созданный, вламывался я, безобразный! Со мной был Ты, с Тобой я не был. Вдали от Тебя держал меня мир, которого бы не было, не будь он в Тебе. Ты позвал, крикнул и прорвал глухоту мою; Ты сверкнул, засиял и прогнал слепоту мою; Ты разлил благоухание свое, я вдохнул и задыхаюсь без Тебя. Я отведал Тебя и Тебя алчу и жажду; Ты коснулся меня, и я загорелся о мире Твоем».

Итак, Августин встретил Бога и на протяжении всей своей жизни переживал Его присутствие настолько, что этот факт — прежде всего, встреча с Личностью, с Иисусом — изменил его жизнь, как он изменяет жизнь тех людей, которые во все времена получают благодать встречи с Ним. Помолимся о том, чтобы Господь дал нам эту благодать и сподобил нас тем самым обрести мир.

*Общая аудиенция,
30 января 2008,
зал Павла VI*

Святой Августин

IV. Творения

Дорогие братья и сестры!

После паузы, взятой на прошлой неделе для духовных упражнений, мы снова возвращаемся к выдающейся личности святого Августина, о котором я уже несколько раз говорил в катехизических беседах по средам. Этот отец Церкви оставил нам множество трудов, о которых хотелось бы сегодня вкратце вспомнить. Некоторые из его произведений имеют центральное значение не только для истории христианства, но и для формирования всей западной культуры: самым ярким примером является *Исповедь*, вне сомнения, до сих пор одна из самых читаемых раннехристианских книг. Как и многие другие отцы Церкви первых веков, но в значительно более широком масштабе, гиппонский епископ всегда оставался важным и влиятельным автором, о чем свидетельствует богатейшее рукописное собрание его творений.

Сам он систематизировал их за несколько лет до смерти в своем труде *Retractationes* («Пересмотры»), а вскоре после его смерти они были подробно классифицированы в *Indiculus* («Списке»), который верный друг Августина Поссидий приложил к его биографии, *Жизни Августина*. Список творений Августина был составлен с определенной целью – сохранить память о нем в обстоятельствах, когда племена вандалов заполнили всю римскую Африку, и насчитывал тысячу тридцать произведений, пронумерованных самим

автором, а также другие, «которые нельзя нумеровать, потому что он не поставил на них никакого номера». Епископ одного из близлежащих городов, Поссидий диктовал эти слова как раз в Гиппоне, куда бежал и где присутствовал при смерти друга, и почти наверняка использовал каталог личной библиотеки Августина. До наших дней дошло более трехсот писем гиппонского епископа и почти шестьсот проповедей, но изначально их было намного больше, вероятно от трех до четырех тысяч, плод сорокалетней проповеди древнего ритора, решившего следовать за Христом и говорить не с всесильными императорскими придворными, а с простым людом Гиппона.

А недавнее открытие целого собрания писем и проповедей еще больше обогатило наше знание об этом великом отце Церкви. «Много книг, — пишет Поссидий, — было им сочинено и обнародовано, много проповедей произнесено в церкви, переписано и исправлено как для опровержения разных еретиков, так и для толкования Священного Писания во созидание святых чад Церкви. Труды эти, — подчеркивает епископ и друг, — столь многочисленны, что вряд ли одному ученому возможно их все прочитать и изучить» (*Жизнь Августина* 18,9).

Плод литературного творчества Августина — более тысячи опубликованных произведений, среди которых труды по философии, апологетике, догматике, морали, монашеству, экзегезе, против еретиков, не считая писем и проповедей. Среди них выделяется несколько произведений исключительного теологического и философского масштаба. Прежде всего следует вспомнить уже упомянутую *Исповедь*, состоящую из тринадцати книг и написанную во славу Божью между 397 и 400 годами. Это своего рода автобиография в форме диалога с Богом. Этот литературный жанр отражает жизнь святого Августина, которая не была замкнутой в себе или рассеянной во множестве вещей, но проживалась прежде всего как диалог с Богом и тем самым была жизнью с другими людьми. Само название *Исповедь* указы-

вает на специфичность этой автобиографии. В христианской латыни, развившейся из традиции Псалмов, это слово *confessiones* имело два значения, которые тесно переплетаются между собой. *Confessiones* означает в первую очередь признание своих слабостей, своего греховного убожества; но в то же время это и хвала Богу, и благодарность Ему. Видение собственной убогости в Божьем свете становится хвалой Богу и благодарением за то, что Бог любит нас и принимает, преображает и возносит к Себе. Об *Исповеди*, имевшей огромный успех еще при жизни святого Августина, сам он писал: «Она оказала на меня огромное воздействие, когда я писал, и сейчас оказывает, когда я ее перечитываю. Многим братьям она нравится» (*Пересмотры* II, 6). И я должен признать, что тоже принадлежу к числу этих «братьев». Благодаря *Исповеди* мы можем шаг за шагом проследить внутренний путь этого исключительного и любящего Бога человека. Менее известен, но не менее оригинален и важен другой его труд — *Retractationes* (*Пересмотры*), состоящий из двух книг и написанный около 427 года, в котором святой Августин, уже старец, совершает своего рода «ревизию» (*retractatio*) всего своего рукописного наследия, оставив, таким образом, уникальный и ценнейший литературный памятник и одновременно урок искренности и интеллектуального смирения.

О *Граде Божьем* — внушительное и ключевое произведение для развития западной политической мысли и христианского богословия истории — было написано между 413 и 426 годами в двадцати двух книгах. Поводом для его создания послужило разграбление Рима готами в 410 году. Язычники, еще многочисленные в то время, и также многие христиане думали, что Бог новой религии и сами апостолы оказались неспособными защитить город. Во времена язычества Рим был *caput mundi*, великой столицей, и никто не мог и подумать, что он может пасть от руки врагов. Теперь же, с христианским Богом, этот величественный город уже не кажется надежным. А значит, Бог христиан, который

не защищает, не может быть тем Богом, которому стоит доверять. На это возражение, родившееся также и в сердцах многих христиан, святой Августин ответил своим великим произведением *О Граде Божьем*, в котором разъясняет, чего нам следует ждать от Бога, а чего — нет, какая связь существует между политикой и верой, Церковью. До сегодняшнего дня эта книга дает верный критерий, определяющий истинную светскость и сферу компетенции Церкви, ту великую и подлинную надежду, которую нам дает вера.

Эта великая книга представляет историю человечества, управляемую божественным провидением, но в настоящее время разделенную двумя видами любви. В этом заключается основной замысел, его интерпретация истории как борьбы между двумя видами любви: любовью к себе «вплоть до презрения к Богу» и любви к Богу «вплоть до презрения к себе» (см. *О Граде Божьем* XIV, 28), до полной свободы от себя ради других в божественном свете. Эта, наверное, самая выдающаяся книга святого Августина, имеет непреходящее значение. Не менее важен и другой его труд, *De Trinitate* (*О Пресвятой Троице*), состоящий из пятнадцати книг и повествующий о самом главном в христианской вере, о вере в триединого Бога. Книга была написана в два этапа: между 399 и 412 годами без ведома Августина были обнародованы первые двенадцать книг, а примерно в 420 году он завершил этот труд и отредактировал его. В нем автор размышляет о Лике Божьем и пытается осмыслить эту тайну Бога, единого Творца мира и всех нас, который одновременно троичен, связан кольцом взаимной любви. Августин пытается проникнуть в непостижимую тайну: само тринитарное, триипостасное бытие и есть самое реальное и глубокое единство единого Бога.

Произведение *Dedocrinachristiana* (*О христианском вероучении*) является самым настоящим культурологическим введением в толкование Библии и в конечном итоге в само христианство; этот трактат сыграл решающую роль в формировании западной культуры.

При всей своей скромности Августин, несомненно, осознавал свою интеллектуальную мощь. Но для него важнее было нести христианское послание простым людям, нежели создавать произведения высокого богословского полета. Это глубокое желание Августина, направлявшее всю его жизнь, выражено в письме к коллеге Еводию, в котором он сообщает о решении приостановить на время диктовку книг *О Троице*, «поскольку они слишком трудны и, как мне кажется, могут быть поняты лишь немногими; поэтому более злободневны тексты, которые, надеюсь, будут понятны многим» (Письмо 169,1,1). Поэтому он считал более полезным излагать веру тем способом, который был понятен всем, чем писать великие богословские трактаты. Эта остро осознаваемая ответственность за распространение христианского послания лежит в основе таких трудов, как *De catechizandis rudibus* (О том, как оглашать людей необразованных) — о теории и практике катехизации или *Псалом против партии Доната*. Донатисты были великой проблемой Африки времен святого Августина, это была сознательная схизма в Африканской церкви. Они утверждали, что истинным христианством является только африканское. Они противостояли единству Церкви. Великий епископ боролся против этой схизмы всю свою жизнь, пытаясь убедить донатистов, что африканское христианство может быть истинным только в единстве. И чтобы быть понятым простыми людьми, несведущими в риторской латыни, Августин решил писать даже с грамматическими ошибками, на вульгарной упрощенной латыни. Что и сделал, прежде всего, в этом *Псалме*, своеобразных простых стихах против донатистов, чтобы весь народ мог понять, что только в единстве Церкви для каждого из нас возможны отношения с Богом и утверждает-ся истинный мир.

Среди произведений, предназначенных для самой широкой аудитории, особое значение приобретает внушительный корпус проповедей, часто произнесенных импровизированно и записанных скорописцами во время их произнесения,

а затем пущенных в обращение. Среди них выделяются выдающиеся *Толкования на Псалмы*, очень популярные в Средневековье. Именно эта практика распространения тысяч проповедей Августина, зачастую без ведома автора, объясняет факт их распространения и позднейшего рассеяния, но также и их долготелетия. Действительно, проповеди гиппонского епископа из-за славы автора были очень востребованы и служили для других епископов примером, который можно было адаптировать к любому новому контексту.

Уже на латеранской фреске, восходящей к VI веку, иконографическая традиция изображает святого Августина с книгой в руке, выражая тем самым его литературное творчество, оказавшее такое сильное влияние на христианскую мысль и самосознание, но также и показывая его любовь к книге, к чтению и постижению великой культуры прошлого. После смерти он не оставил ничего, рассказывает Поссидий, «но советовал всегда заботливо хранить для потомков церковную библиотеку со всеми рукописями», особенно рукописи его произведений. В них, подчеркивает Поссидий, Августин остается «навсегда живым» и полезным для каждого читающего его труды, даже если, заключает он, «мне кажется, что больше пользы могли для себя извлечь те, кто видел и слышал его лично, когда он говорил в церкви, и особенно те, кто был свидетелем его повседневной жизни среди людей» (*Жизнь Августина* 31). Да, и мы были бы рады послушать его вживую. Но он действительно жив в своих творениях, присутствует в нас, и, таким образом, мы видим неизменно живую силу веры, которой Августин посвятил всю свою жизнь.

*Общая аудиенция,
20 февраля 2008,
зал Павла VI*

Святой Августин

V. Три обращения

Дорогие братья и сестры!

Сегодняшней встречей мне хотелось бы завершить цикл бесед о личности святого Августина. После того как мы остановились на его жизни, творениях и некоторых аспектах его мысли, мне бы сегодня хотелось вновь обратиться к его духовному пути, благодаря которому он стал одним из самых выдающихся обращенных людей за всю историю христианства. Этому опыту Августина я посвятил отдельное размышление во время своего паломничества в Павию в прошлом году, во время которого я почтил бранные останки этого отца Церкви. Тем самым я хотел воздать ему дань уважения от имени всей Католической церкви, а также выразить свое личное благоговение и благодарность за то влияние, которое он оказал на мою жизнь богослова, священника и пастыря.

И сегодня есть возможность пройти вместе с Августином по пути его обращения прежде всего благодаря его *Исповеди*, положившей начало новому литературному жанру, одному из наиболее характерных для Запада, — автобиографии, личному выражению понимания самого себя. Итак, любой приступающий к чтению этой удивительной и исключительной книги, очень популярной и сегодня, быстро заметит, что обращение Августина не было ни неожиданностью, ни чем-то изначально заданным, но может быть названо истинным путешествием. Этот внутренний путь увенчался обращением, а затем и крещением, но не остановился в то пасхальное навечерие 387 года, когда в Милане африканский ритор

принял крещение из рук епископа Амвросия. В самом деле, путь обращения Августина смиренно продолжался до конца его дней, так что можно с уверенностью сказать, что различные этапы его жизни, три из которых можно отчетливо выделить, были одним великим обращением.

Святсй Августин был страстным искателем истины: он был таким в ранней юности и оставался на протяжении всей своей жизни. Первый этап его пути к обращению состоял в постепенном приближении к христианству. От своей матери Моники, к которой всегда был нежно привязан, он получил христианское воспитание, и, хотя в юношеские годы и вел беспорядочную жизнь, душа его всегда тянулась к Христу, впитав любовь к имени Господа вместе с молоком матери, как он сам подчеркивает (см. *Исповедь* III, 4, 8). Но и философия, главным образом платоновского толка, поспособствовала его сближению со Христом, показав ему существование Логоса, творческого Разума. Книги философов указывали ему, что есть Разум, из которого затем порождается весь мир, но не рассказывали, как прийти к этому Логосу, казавшемуся бесконечно далеким. Только чтение посланий апостола Павла в вере Кафолической церкви полностью открыло ему истину. Этот опыт был подытожен Августином на одной из самых знаменитых страниц *Исповеди*. Он рассказывает, как, мучимый своими мыслями, он уединился в саду и неожиданно услышал детский голос, монотонно повторявший слова, которых он ранее не слышал: *tolle, lege, tolle, lege* (возьми, читай, возьми, читай) (VIII, 12, 29). Тогда он вспомнил об обращении святого Антония, отца монашества, и, взволнованный, снова вернулся к чтению святого Павла, которому предавался незадолго до этого, открыл книгу, и взгляд его упал на фрагмент из *Послания к Римлянам*, где апостол призывает оставить дела плоти и облечься в Христа (13:13–14). Он понял, что в этот момент это слово было сказано лично ему и исходило от Бога через апостола, указывая ему, что следует делать в данную минуту. Он почувствовал, что мрак сомнений рассеялся и он свободно может отдать себя Христу: «Ты обратил мое суще-

ство к Тебе», — поясняет он (*Исповедь VIII, 12, 30*). Таким было его первое и решающее обращение.

К этому важнейшему этапу своего долгого пути африканский ритор подошел благодаря своей страстной любви к человеку и к истине, той страсти, которая привела его к поискам великого и недоступного Бога. Вера во Христа позволила ему понять, что Бог, кажущийся таким далеким, в действительности таковым не является. Он стал близок нам, соделавшись одним из нас. В этом смысле вера во Христа стала итогом долгого пути Августина в поисках истины. Только Бог, сделавший себя «осязаемым», одним из нас, был тем Богом, которому можно молиться, для которого и с которым можно жить. По этому пути следует идти с мужеством и смирением, быть готовым к постоянному очищению, в котором каждый из нас постоянно нуждается. Но тем пасхальным навечерием 387 года, как мы уже сказали, обращение Августина не закончилось. Вернувшись в Африку и основав там небольшой монастырь, он уединился в нем с несколькими друзьями, чтобы посвятить себя созерцательной жизни и учению. Это было мечтой его жизни. Теперь он был призван жить полностью для истины, с истиной, в дружбе со Христом и с истиной. То был счастливый сон, продолжавшийся три года, пока он против своей воли не был рукоположен в священники в Гиппоне и не был поставлен служить верным, продолжая жить со Христом и для Христа, но на службе всем. Это было для него очень трудно, но он с самого начала понял, что, только живя для других, а не только для своей личной созерцательной молитвы, он мог действительно жить со Христом и для Христа. Так, отказавшись от чисто созерцательной жизни, Августин учился, часто не без труда, делиться с другими плодами своей интеллектуальной работы. Он научился передавать свою веру простому народу и жить для него, находясь в городе, который стал для него родным, быть великодушным и принимать тяготы этой жизни, которую он так описывает в одной из своих прекраснейших проповедей: «Постоянно пропо-

ведовать, спорить, порицать, созидать, быть в распоряжении всех — это тяжкое бремя, большой груз, мучительный труд» (*Проповедь* 339,4). Но он взял на себя эту ношу, зная, что только так он может быть ближе ко Христу. Понимание того, что путь к людям лежит через простоту и смирение — таким было его второе обращение.

Но был еще и третий этап пути Августина, третье обращение, в результате которого он во все дни своей жизни просил прощения у Бога. Раньше он думал, что, однажды крестившись, живя в общении со Христом, принимая святые таинства, переживая литургию еврахистии, он уже достиг жизни, представленной в Нагорной проповеди: совершенства, дарованного в крещении и укрепленного евхаристией. Но в последний период своей жизни он понял, что ошибался, уча в своих первых беседах на Нагорную проповедь, что отныне мы, как христиане, живем этим идеалом постоянно. Только сам Христос истинно и совершенно реализовал Нагорную проповедь. Мы же всегда нуждаемся в том, чтобы Он омывал и обновлял нас. Поэтому нам нужно постоянное обращение, которое питается смирением, осознанием себя грешниками в пути, пока Господь окончательно не протянет нам руку и не введет нас в вечную жизнь. Августин день за днем жил в этом смирении, в нем и почил.

Это ощущение собственной недостойности перед лицом единого Господа Иисуса даровало ему также опыт интеллектуального смирения. Августин, один из величайших умов в истории человечества, в последние годы своей жизни решил подвергнуть трезвому критическому анализу все свои многочисленные труды. Так появились *Retractationes* («Пересмотры») — произведение, вводящее его поистине великую богословную мысль в пространство смиренной и святой веры, которую он просто называет *catholica* (кафолической), т.е. верой Церкви. «Я понял, — пишет он в этой оригинальной книге (I, 1, 19, 1–3), — что только один человек поистине совершен и что слова Нагорной проповеди полностью осуществились только в нем, в самом Иисусе Христе. Вся же Церковь, все

мы, включая апостолов, должны каждый день молиться: прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим».

Обратившись ко Христу, который есть истина и любовь, Августин следовал за ним на протяжении всей своей жизни и стал примером для каждого человека, для всех нас, ищущих Бога. Поэтому я пожелал в завершение своего паломничества в Павию, находясь перед гробом этого так сильно возлюбившего Бога человека, мысленно вручить Церкви и миру свою первую энциклику, озаглавленную *Deus caritas est* (Бог есть любовь). Многим, особенно в своей первой части, она обязана мысли святого Августина. И сегодня, как в его время человечество нуждается в понимании, и прежде всего, в переживании этого фундаментального опыта, что Бог есть любовь, и встреча с Ним — единственный ответ на волнения человеческого сердца. Сердце, в котором обитает надежда, пусть даже у многих наших современников пока неясная и неосознанная, открывает уже сегодня для нас, христиан, врата в будущее, как сказано у святого Павла: «ибо мы спасены в надежде» (Рим 8:24). Именно надежде я решил посвятить свою вторую энциклику, *Spe salvi*, которая также во многом возникла благодаря Августину и его встрече с Богом.

В одном из прекраснейших текстов святой Августин говорит, что вера — это выражение устремления, и утверждает, что в ответ Бог расширяет наши сердца. Со своей стороны, мы должны очищать свои устремления и надежды, чтобы принять нежность Бога (см. *Комментарий на Первое послание Иоанна Богослова* 4:6). Только она одна делает нас открытыми для других и спасает нас. Поэтому помолимся о том, чтобы каждый день нашей жизни мы следовали примеру этого великого человека, обратившегося к Богу, и чтобы каждый ее миг был встречей с Господом Иисусом, единственным, кто нас спасает, очищает и дарует истинную радость, истинную жизнь.

Общая аудиенция,
27 февраля 2008,
зал Павла VI



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ

СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ

сочетает в себе черты конфессионального и светского учебного заведения, ориентирован на мирян, открыт межконфессиональному диалогу и свободным дискуссиям. Помимо библейско-богословских предметов студенты ББИ изучают широкий спектр общегуманитарных дисциплин.

Издательская программа ББИ

(☑ – вышли в свет, ☐ – готовятся к печати)

Серия «Современное богословие»

- ☑ *Адамс Роберт М.* Достоинство веры. Очерки по философскому богословию
- ☑ *Алисон Джеймс.* Жизнь в последние времена. Иной взгляд на эсхатологию
- ☑ *Алисон Джеймс.* Постижение Иисуса. Доступное введение в христологию
- ☑ *Бальтазар Ганс Урс фон.* Верую. Кто такой христианин?
- ☑ *Размышление об Апостольском символе веры*
- ☑ *Бальтазар Ганс Урс фон, Ратцингер Йозеф (Бенедикт XVI), Шюрман Хайнц.* Принципы христианской этики
- ☑ *Бальтазар Ганс Урс фон, Барт Карл, Кюнз Ганс.* Богословие и музыка. Три речи о Моцарте
- ☑ *Бальтазар Ганс Урс фон.* Пасхальная тайна. Богословие трех дней
- ☑ *Барт Карл.* Молитва
- ☑ *Барт Карл.* Оправдание и право
- ☑ *Барт Карл.* Послание к Римлянам
- ☑ *Барт Карл.* Толкование посланий к Римлянам и Филиппийцам
- ☑ *Барт Карл.* Церковная догматика. Том I. § 3, 15, 28, 32, 41/1.
- ☑ *Барт Карл.* Церковная догматика. Том II. § 45, 50, 57, 59.
- ☐ *Барт Карл.* Церковная догматика. Том III. § 65, 70, 72.
- ☑ *Барт Карл.* Вольфганг Амадей Моцарт
- ☑ *Барт Карл.* Мгновения
- ☑ *Бенедикт XVI (См. также Ратцингер).* Отцы Церкви. От Климента Римского до Святого Августина
- ☑ *Бер-Сигель Элизабет.* Служение женщины в церкви
- ☐ *Бонхсффер Дитрих.* Этика
- ☑ *Гуроян Виген.* Воплощенная любовь. Очерки православной этики
- ☑ *Евдокимов Павел.* Православие
- ☑ *Зизюлас Иоанн.* Общение и инаковость
- ☑ *Каллист (Ур), митрополит Диокийский.* Православная церковь. 4-е издание
- ☑ *Кастер Вальтер.* Бог Иисуса Христа

- Каспер Вальтер*. Иисус Христос
- Каспер Вальтер*. Таинство единства. Евхаристия и Церковь
- Клеман Оливье*. Отблески света. Православное богословие красоты
- Кюнг Ганс*. Во что я верю?
- Кюнг Ганс*. Церковь
- Кюнг Ганс*. Христианский вызов
- Мольтман Юрген*. Человек
- Моррис Томас*. Наша идея Бога. Введение в философское богословие
- Мудьюгин, архиепископ Михаил*. Введение в основное богословие
- Николс Эйден*. Контуры католического богословия. Введение: источники, принципы и история
- Равази Жанфранко*. Краткая история души
- Ранер Карл*. Основание веры. Введение в христианское богословие
- Ранер Хуго*. Играющий человек
- Ратцингер Йозеф (Бенедикт XVI)*. Сущность и задачи богословия. Попытки определения в диспуте современности
- Ратцингер Йозеф (Бенедикт XVI)*. В начале сотворил Бог. О творении и грехопадении
- Ратцингер Йозеф (Бенедикт XVI)*. Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени
- Рауш Томас*. Католичество в третьем тысячелетии
- Суинберн Ричард*. Воскресение Бога Воплощенного
- Уайбру Хью*. Православная литургия. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. 3-е издание, исправленное и дополненное
- Уильямс Роуэн*. О христианском богословии
- Уэйпрайт Джеффри*. Для нашего спасения. Два взгляда на миссию Христа
- Хабермас Юрген, Ратцингер Йозеф (Бенедикт XVI)*. Диалектика секуляризации. О разуме и религии
- Харт Дэвид Б.* Красота бесконечного: эстетика христианской веры
- Хаутенен Антон*. Бог открытый вопрос. Богословские перспективы современной культуры
- Хаффнер Пол*. Тайна Таинств
- Хейз Майкл и Джирон Лайм, ред.* Современное католическое богословие. Хрестоматия
- Шефлер Рихард*. Краткая грамматика молитвы
- Шнайдер Теодор*. Во что мы верим. Изложение Апостольского символа веры
- Языкова Ирина*. Со-творение образа. Богословие иконы

Другие серии

Современная библеистика, Богословие и наука, Диалог, История Церкви,
Богословские исследования, Религиозные мыслители, Читая Библию,
Услышать человека, Современная апологетика

а также другие книги

См. полный каталог и интернет-магазин на

www.standrews.ru

Наши издания Вы можете приобрести в магазинах:

Полный ассортимент всегда представлен в магазине ББИ

«БОГОСЛОВСКАЯ КНИГА», ул. Иерусалимская, д. 3 (м. «Пролетарская»), 10-18, перерыв 13-14, вых.: сб, воскр., тел. (495) 670-22-00, 670-76-44, e-mail: sales@standrews.ru, Интернет-магазин www.standrews.ru

В Москве

- «ФАЛАНСТЕР», Малый Гнездииковский переулок, д. 12/27, тел. (495) 504-47-95
- «ПАОЛИНЕ», ул. Большая Никитская, д. 26, тел. (495) 291-65-15
- «PRIMUS VERSUS», ул. Покровка, д. 27, тел. (495) 223-58-20
- «ФИЛАДЕЛЬФИЯ», Волгоградский проспект, д. 17, стр. 1, тел. (495) 676-4983
- «РОССИЙСКОЕ БИБЛЕЙСКОЕ ОБЩЕСТВО», ул. Валовая, д. 8, стр. 1, тел. (495) 940-55-90
- «СРЕТЕНИЕ», ул. Лубянка, д. 17, тел. (495) 623-80-46
- «ПРАВОСЛАВНОЕ СЛОВО», ул. Пятницкая, д. 51, тел. (495) 951-51-84
- «МОСКВА», ул. Иверская, д. 8, тел. (495) 629-64-83, 797-87-17
- «БИБЛИО-ГЛОБУС», ул. Мясницкая, д. 6/3, стр. 5, тел. (495) 781-19-00, 624-46-80
- «МОСКОВСКИЙ ДОМ КНИГИ» на Арбате, ул. Новый Арбат, д. 8, тел. (495) 789-35-91
- «УКЕНТАВРА», киоск РГГУ, ул. Чайнова, д. 15, тел. (495) 250-65-46
- «КИОСК В ХРАМЕ КОСЬМЫ И ДАМИАНА» (Москва), Столешников пер., д. 2

В Санкт-Петербурге

- «СЛОВО», ул. Малая Конюшенная, д. 9, тел. (812) 571-20-75
- «ПОРЯДОК СЛОВ», Набережная р. Фонтанки, д. 15, (здание РХГА), тел. (812) 310-50-36
- «ХРИСТИАНСКАЯ КНИГА», ул. Лебедева, д. 31, тел. (812) 542-70-05

В России

- «ГАРМОНИЯ» (Краснодар), ул. Красная, д. 68, тел. (8612) 53-31-05
- «ПОСОХ» (Новосибирск), ул. Каменская, д. 60, тел. (923) 248-36-10
- «НОВЫЕ КНИГИ» (Волгоград), ул. Краснознаменская, д. 7, тел. (8442) 33-42-82. Интернет-магазин: www.new-books.ru
- «ПИОТРОВСКИЙ» (Пермь), ул. Луначарского, 51а, тел. 243-03-51
- «КНИЖНАЯ ЛАВКА В АРСЕ» (Ярославль), ул. Свердлова, д. 9, тел. (4852) 72-57-96
- «ЛЮЗА» (Воронеж), ул. Шендрикова, д. 13, тел. (4732) 51-67-93
- «СВЕТОЧ» (Нижегород), Московское шоссе, д. 84, тел. (831) 279-72-30

В Украине

- «КНИЖНАЯ ПОЛКА» (Киев), ул. Хорива, д. 1/2, тел.: (044) 428-80-74
- «ДУХ И ЛИТЕРА» (Киев), НаУКМА, кор. 5, ком. 209-211, ул. Волошская, д. 8/5, тел. (044) 425-60-20
- «КОЛЛОКВИУМ» (Черкассы), тел. (063) 963-75-11, e-mail: sales@colbooks.net
- «Магазин христианской АКАДЕМКНИГИ» www.bookstore.colbooks.net
- «ХРИСТИАНСКАЯ КНИГА» (Одесса), ул. Екатерининская, д. 87/16, тел. (048) 719-44-72, 725-75-24
- Интернет-магазин: www.kniga.org.ua
- «ХРИСТИАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ» (Одесса), пр-т Добровольского, д. 152-а, тел. (048) 711-41-60
- «НОВЫЙ ГОРОД» (Симферополь), ул. Карла Маркса, д. 6/5, тел. (0652) 54-67-34

В Беларуси

- «ЛУЧИ СОФИИ» киоск (Минск), пр. Независимости, д. 66, фойе Президиума Академии наук РБ, тел. (517) 284-14-58
- «ДУХОВНАЯ КНИГА» (Минск), ул. Максима Богдановича, д. 2, тел. (517) 293-17-53

В Казахстане

- «КОВЧЕГ» (Алматы), ул. Айманова, д. 224, тел. (3272) 74-55-49. E-mail: kovcheg.kz@mail.ru

Подписано в печать 19.06.2012 г. Формат 60*90 /16.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл.-печ. л. 12. Тираж 1000 экз. Заказ № 3760.

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»,
филиал «Дом печати - ВЯТКА» в полном соответствии
с качеством предоставленных материалов.

610033, г. Киров, ул. Московская, 122. Факс: (8332) 53-53-80, 62-10-36
http://www.gipp.kirov.ru, e-mail: order@gipp.kirov.ru

Каллист Уэр

Дитрих Бонхеффер

Дэвид Харт

Антон Хаутепен

Хью Уайбру

Эйден Николс

Виген Гуроян

Хайнц Шюрман

Павел Евдокимов

Карл Ранер

Хуго Ранер

Юрген Мольтман

Карл Барт

Ганс Урс фон Бальгазар

Михаил Мудьюгин

Джеймс Алисон

Джеффри Уэйнрайт

современное
СЕРИЯ
БОГОСЛОВИЕ

Оливье Клеман

Роуэн Уильямс

Рихард Шефлер

Бенедикт XVI

Ганс Кюнг

Ирина Языкова

Джанфранко Равази

Томас Рауш

Вальтер Каспер

Юрген Хабермас

Элизабет Бер-Сижель

Теодор Шнайдер

Ричард Суинберн

Пол Хаффнер

Иоанн Зизиулас

Бенедикт XVI

ОТЦЫ ЦЕРКВИ

от Климента Римского до святого Августина

«**Н**а протяжении нескольких месяцев мы всматривались в образы отдельных апостолов и первых свидетелей христианской веры, о которых упоминают новозаветные тексты. Теперь же сосредоточим свое внимание на святых отцах первых веков христианства. Так мы сможем проследить начало пути Церкви в истории... Это путь, на котором перешлепывается множество тем, волнующих нас и сегодня. Они вовлекают нас в плодотворное исследование самих себя, к которому я призываю каждого верующего».

Бенедикт XVI

Перед вами сборник текстов, с которыми папа Бенедикт XVI выступал публично по средам с марта 2007 по февраль 2008 года. В каждой из этих еженедельных встреч папа вводит нас в святая святых, в сердцевину самого благородного и поучительного, что есть в жизни и трудах двадцати шести отцов и учителей ранней Церкви. При всей своей краткости, не будучи академическими биографиями, публикуемые тексты служат поучительным и интересным введением в святоотеческое богословие.



БЕНЕДИКТ XVI (род. в 1927 г.) – 265-й папа Римский; доктор богословия, был профессором догматики и основного богословия в Бонне, Мюнстере, Тюбингене и Регенсбурге, участник II Ватиканского собора; с 1981 г. возглавлял Конгрегацию вероучения, Папскую библейскую комиссию и Международную богословскую комиссию; с 2002 г. был деканом Коллегии кардиналов. С 19 апреля 2005 г. избран преемником Иоанна Павла II и принял имя Бенедикт XVI.

ИЗДАТЕЛЬСТВО



www.standrews.ru

ISBN 978-5-89647-277-3



9 785896 472773 >