

А.И. Никольский

**Св. Иринея Лионский в борьбе с
ГНОСТИЦИЗМОМ**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1880. № 3-4. С. 254-310.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

Св. Иринеѣ Лионскій въ борьбѣ съ гностицизмомъ.

Борьба древней христіанской церкви съ внѣшними и внутренними врагами. Два рода внутреннихъ враговъ церкви. Характеръ борьбы съ гностиками со времени апостоловъ до Иринея и ся христіанскіе представители. Иринеѣ Лионскій, какъ первый представитель систематической борьбы съ гностицизмомъ. Сущность и происхожденіе гностицизма, какъ опредѣленнаго религіозно-философскаго направленія. Опасность этого явленія для здороваго состоянія церкви. Важность полемики Иринея и задача изслѣдованія. Общее раздѣленіе полемики Иринея сообразно съ сущностію гностицизма.

Церковь съ самаго начала, какъ хранительница истиннаго христіанства, должна была отстаивать его истину въ борьбѣ со врагами. Враги ея раздѣлялись на внѣшнихъ и внутреннихъ. Съ одной стороны христіанство, какъ религія новая, универсальная по своему назначенію, составляло совершенную противоположность религіямъ до-христіанскимъ, языческой и іудейской, имѣвшимъ характеръ народнаго партикуляризма. Языческое правительство и языческая философія защищали свою религію и относились недоброжелательно къ христіанству. Какъ правительство преслѣдовало христіанство физическою силою, такъ философія старалась опровергать христіанство и подрывать къ нему довѣріе силою слова и краспорѣчій. Съ этими внѣшними врагами христіанства должна была бороться церковь, располагая къ тому только такими средствами, какъ нравственная сила и твердость убѣжденія, поддерживаемыя благодатію св. Духа. Такая сила христіанства особенно проявлялась въ мученикахъ, которые шли на смерть, сознавая вполне свою невинность, правоту и истину того, за что ихъ преслѣдовали. Мученіе для нихъ было не страшно, но страшно было ослабѣть, выдерживая пытки, и тѣмъ измѣнить своей вѣрѣ, своему убѣжденію¹⁾). Въ

¹⁾ Квсев. кн. V, 1—4.

борьбѣ нравственной силы христіанства съ силою физическою правительства принимало участіе и слово; но это не было пустое ораторство, а выраженіе убѣжденія христіанина, старавшагося убѣдить язычника-императора въ правотѣ и невинности христіанъ. Таковъ періодъ апологетовъ въ христіанской исторіи втораго вѣка. Какъ апологіи приносили съ собою часто облегченіе участи христіанъ, указывали язычникамъ въ христіанствѣ явленіе безвредное и высоконравственное, такъ мученичество способствовало къ быстрому распространенію христіанства. Одновременно съ борьбою противъ деспотизма и невѣжества правительства и вообще язычества ¹⁾ шла борьба и съ философами. Это была борьба мысли и слова христіанскаго съ мыслию и словомъ языческимъ. Достаточно вспомнить пренія ап. Павла въ ареопагѣ Аѳинскомъ о воскресеніи мертвыхъ, чтобы видѣть древность подобной борьбы въ христіанской церкви. Достаточно обратить вниманіе на сочиненіе Аѳинагора о томъ же предметѣ, книги къ Автолику Теофила Антиохійскаго, сочиненія Татіана, Ермія и др., чтобы убѣдиться, что такая борьба была не случайная въ древней церкви христіанской. Она особенно развилась въ III-мъ вѣкѣ, представляя собою борьбу христіанскихъ философовъ Ипполита Александрійскаго и Оригена съ неоплатонизмомъ. Такова въ общихъ чертахъ была *внѣшняя борьба церкви*.

Но рядомъ съ нею шла *борьба внутренняя*, болѣе близкая къ сердцу церкви, борьба истиннаго христіанства съ христіанами только по имени, или съ еретиками. Въ началѣ такая борьба шла тихо, незамѣтно. Защитники христіанства предостерегали правовѣрныхъ отъ внутреннихъ враговъ, излагая при этомъ положительное христіанское ученіе, котораго и совѣтовали постоянно твердо держаться. Такъ было во времена апостоловъ и мужей апостольскихъ. Живое слово самихъ апостоловъ служило твердымъ оплотомъ противъ всѣхъ поползновеній исказить истину. Время мужей апостольскихъ также немного отличалось отъ времени апостольскаго. Тогда

¹⁾ Мы не упоминаемъ о борьбѣ съ иудействомъ, или лучше о гоненіяхъ иудеевъ противъ христіанъ, потому что это—часть одной и той же борьбы, продолжавшаяся кратковременно.

вмѣсто апостоловъ съ любовію и уваженіемъ смотрѣли на ихъ преемниковъ-епископовъ и пресвитеровъ; вмѣсто живого слова апостоловъ, было живо ихъ преданіе, передаваемое мужами апостольскими, и писанія апостольскія. Тѣ и другія строго охранялись отъ поврежденія и подлога ¹⁾. Тогда не только писанія апостольскія, но и писанія мужей апостольскихъ уважали наравнѣ съ писаніями апостоловъ ²⁾; тогда во всѣхъ раздорахъ обращались за судомъ къ церквамъ, основаннымъ апостолами ³⁾. При такой живости проповѣди апостольской и уваженіи къ ихъ преемникамъ, рѣдкіе осмѣливались подвергать критикѣ истину христіанства.

2. Христіанство, какъ оно основано своимъ Виновникомъ, составляло собою новую религію, отличную отъ религіи іудейской и языческой. Оно имѣло связь съ религіею іудейскою, и эта связь была ясно показана апостольскими посланіями, преимущественно посланіями ап. Павла; но оно не было отождествлено съ іудействомъ. Далѣе, оно совершенно отрицало язычество. Это была религія, возрождающая ветхаго человѣка въ новаго; это была религія богооткровенная. Человѣкъ, принявши эту религію, долженъ былъ отказаться совершенно отъ своей прежней религіи и переродиться въ новаго человѣка. Многіе такъ и поступали. Узнавши существо христіанской религіи, проникнувшись ея духомъ, они не отрекались отъ нея, несмотря на жестокія гоненія, пытки и мученія. Другіе, принимая христіанство, справедливо смотрѣли на него, какъ на послѣднее рѣшеніе міровыхъ задачъ и какъ на высшій пунктъ божескаго откровенія, но считали неправильнымъ то пониманіе его, какое предлагала имъ церковь. Какъ іудеи, такъ и язычники, съ разныхъ точекъ зрѣнія видѣли и въ своихъ прежнихъ религіяхъ откровеніе божества и желали примирить прежнія свои религіозныя убѣжденія съ тѣми, которыя получили отъ христіанства. При такомъ колебаніи естественно было возникнуть тому примирительному направленію въ теоріи и жизни, какое особенно проявилось въ ере-

¹⁾ Послан. Игн. къ Ефес. 8. д.

²⁾ Глос. III, 16 о посланіи Климента.

³⁾ О церкви Коринтской напр. Рим. прот. Ефес. 3. III. 3.

сахъ второго вѣка и даже раньше. Иудеи, прежде язычниковъ начавшіе принимать христіанство, прежде послѣднихъ стали обнаруживать своеобразное пониманіе христіанства. Многіе христіане изъ іудеевъ, оставаясь христіанами, смотрѣли неправославно на лице І. Христа, именно какъ на простаго человѣка, великаго пророка, подобнаго Моисею или пожалуй высшаго его, но только пророка, а не Богочеловѣка; принимая христіанское нравственное ученіе, они съ прежнимъ рабствомъ относились къ обрядовымъ постановленіямъ закона Моисеева. Таковы съ одной стороны іудействующіе христіане, которыхъ люди, незнакомые съ христіанствомъ, смѣшивали, — по словамъ Іустина въ его разговорѣ съ Трифономъ Іудеемъ ¹⁾, — съ истинными христіанами подобно тому, какъ іудейскія секты, перечисляемыя Іустиномъ и Евсевіемъ ²⁾, смѣшивались съ настоящими іудеями. Таковы евіониты, такъ названные христіанами за скудость своего ума, говоритъ Евсевій, потому что они считали Христа бѣднымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ, ибо слово „евіониты“ на евр. языкѣ значитъ „бѣдные“ ³⁾. Это одинъ классъ внутреннихъ враговъ христіанской церкви. Съ нимъ боролась церковь со временъ апостоловъ. Посланія ап. Павла раскрываютъ истины христіанства, постоянно имѣя въ виду христіанъ, приверженцевъ іудейства ⁴⁾. Изъ послѣдующихъ защитниковъ христіанства, какъ отличнаго отъ іудейства, замѣчательны Іустинъ и Иринеи. Сектанты этого рода еще не такъ были опасны для церкви Христовой.

А) Гораздо опаснѣе для церкви были другаго рода еретики-философы, называвшіеся гноетиками. Будучи по происхожденію язычники, по образованію своему — знакомые съ тогдашнею философіею, они принимали христіанство, но не оставляли господствовавшихъ въ то время убѣжденій. Такое направленіе въ области христіанской мысли, отчасти проявлявшееся еще во времена апостоловъ, ко второй половинѣ второго вѣка уже очень точно опредѣлилось.

¹⁾ § 80-й.

²⁾ Евс. Ц. Ист. IV, 22.

³⁾ Ibid. III, 27.

⁴⁾ Тит. I, 9—14.

Апостолы называют ихъ учителями, увлекающими своимъ „лѣстивымъ и безнравственнымъ ученіемъ“, и предостерегаютъ отъ этихъ учителей ¹⁾, совращающихъ въ „ино благовѣствованіе“ ²⁾, просятъ не внимать ихъ „баснямъ и безконечнымъ родословіямъ“ ³⁾. Все посланіе Іуды направлено къ тому, чтобы предостеречь правовѣрныхъ отъ того безнравственного образа жизни, который былъ свойственъ послѣдователямъ Симона Волхва и Николаитамъ и предостеречь въ частности ⁴⁾ отъ отвергающихъ единого Бога и единого Господа І. Христа. Св. Іоаннъ приписываетъ имъ отрицаніе воплощенія Господа І. Христа ⁵⁾. Евангеліе Іоанна написано въ положительной формѣ, какъ дополненіе къ евангеліямъ другихъ евангелистовъ; но богословскія истины, изложенныя въ его евангеліи имѣли въ виду противоположныя мнѣнія гностиковъ: Симона Волхва, отрицавшаго предвѣчное рожденіе Слова и выдававшаго себя за воплощеннаго Бога, и Керинеа, отличавшаго Христа отъ Іисуса и др. ⁶⁾. Св. Иринеи, касаясь этихъ пунктовъ, въ подтвержденіе своихъ мыслей ссылался на евангеліе св. Іоанна. Изъ мужей апостольскихъ Игнатій Богоносецъ въ своихъ посланіяхъ часто предостерегаетъ вѣрующихъ отъ заблужденій Керинеа, который отличалъ Христа отъ человѣка Іисуса и не допускалъ, что Христосъ пострадалъ ⁷⁾. Изъ апологетовъ Іустинъ уже боролся съ гностицизмомъ. Въ своей первой апологій онъ упоминаетъ о своемъ сочиненіи противъ „всѣхъ ересей“ ⁸⁾. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ называетъ ихъ „безбожными и нечестивыми“ ⁹⁾ за то, что они учатъ вмѣстѣ и «о Творцѣ міра и о другомъ Богѣ, Господѣ ветхозавѣтнаго откровенія» и вмѣстѣ съ тѣмъ „о Сынѣ другого

¹⁾ 2 Петр. II, 1—2, 10 и дал.; 2 Тим. III, 1—8.

²⁾ Галат. I, 6.

³⁾ 1 Тим. I, 3—4.

⁴⁾ Іуд. I, 1—4.

⁵⁾ 1 Іоан. IV, 3; 2 Іоан. 7.

⁶⁾ Ирин. пр. ерес. I, XXVI. 1; Епиф. о Керинеянахъ или Меринеянахъ гл. I.

⁷⁾ Посл. къ Ефес. VII, 18, 19; Тралл. 9, 10, 11; Савир. 2—7.

⁸⁾ Апол. I, 26.

⁹⁾ Разгов. съ Триф. 80.

Бога“¹⁾. Изъ этихъ краткихъ свѣдѣній о борьбѣ съ гностицизмомъ до половины втораго вѣка мы видимъ, что уже со временъ апостольскихъ сознавали большую опасность для церкви со стороны подобныхъ учителей и боролись противъ еретиковъ, извѣстныхъ въ послѣдствіи подъ именемъ гностиковъ,—видимъ, что еще съ тѣхъ поръ были извѣстны нѣкоторыя черты ихъ ученія, какъ-то: „безковечныя родословія“, отверженіе воплощенія Христа, отлеченіе Христа отъ Іисуса, отрицаніе единства божества и наконецъ проповѣдываніе безправственной жизни. Но видимъ также, что гностицизмъ еще не представлялъ систематическаго цѣлаго, съ которымъ бы можно было бороться систематически,—что онъ по началу былъ достояніемъ очень немногихъ личностей и только съ теченіемъ времени пріобрѣталъ себѣ больше и больше послѣдователей, такъ что Ириней уже сравнивалъ ихъ съ „грибами“ изъ земли²⁾, а Ипполитъ съ „многоголовою гидрою“³⁾. Къ половинѣ втораго вѣка по Р. Х. уже были извѣстны цѣлыя системы гностицизма. Поэтому и борьба церкви противъ гностицизма съ начала втораго вѣка усилилась. Появился цѣлый рядъ полемиковъ противъ гностицизма. Евсевій упоминаетъ въ числѣ лицъ, боровшихся съ гностицизмомъ, Діонисія Коринѣскаго, Θεοφιλα Антиохійскаго, Филиппа Гортинскаго, Модеста, Вардесана Сирійскаго (послѣдній, говоритъ Евсевій, принадлежалъ сначала къ школѣ Валентина, но потомъ обличилъ его мнѣнія о баснословіяхъ и установилъ свое, которое впрочемъ не совсѣмъ очистилось отъ прежней ереси⁴⁾), Родона, происшедшаго изъ Азіи⁵⁾, Агриппу Кастора, написавшаго обличительное слово противъ Василида⁶⁾, Іустина Философа, написавшаго противъ гностиковъ цѣлое сочиненіе „противъ всѣхъ ересей“, и наконецъ Иринея, епископа Ліонскаго, написавшаго „пять книгъ противъ ересей“⁷⁾. Несмотря на такое количество борцовъ про-

¹⁾ Аполог. 1, 26. 58.

²⁾ Ир. пр. ерес. 1, 29. 1; Епиф. о Валентініанахъ.

³⁾ Философумена VIII, 11.

⁴⁾ Ц. ист. Евс. IV. XXX.

⁵⁾ Ibid. V, 13.

⁶⁾ Ibid. IV, 7.

⁷⁾ Послѣ Иринея Ліонскаго долго еще боролись отцы церкви противъ гно-

тивъ гностицизма, до Ириныя Ліонскаго никто намъ не оставилъ письменнаго памятника своей борьбы съ нимъ ¹⁾.

Несмотря на всё многообразныя опредѣленія сущности гнозиса, никто изъ ученыхъ изслѣдователей не далъ такого точнаго опредѣленія, которое бы совершенно исключало собою всё другія. Но всё опредѣленія можно свести къ двумъ главнымъ. Одни обращаютъ свое главное вниманіе на содержаніе гнозиса и, находя общій пунктъ въ содержаніи всѣхъ гностическихъ системъ въ дуалистическомъ представленіи отношеній Безконечнаго къ міру конечному, считаютъ космогоническій процессъ развитія Божеской и міровой жизни существеннымъ элементомъ въ гностицизмѣ. Но разсматривая ближе процессъ образованія и развитія Божества, приходятъ къ другой существенной чертѣ гностицизма, отличающей его отъ восточныхъ религій съ характеромъ дуализма. Эта черта состоитъ въ томъ, что развитію Безконечнаго придается характеръ *искупленія*, послѣдній цѣль котораго—освобожденіе вообще духа и въ частности сознанія пневматиковъ (гностиковъ) отъ матеріи. Это—мнѣніе Неандера ²⁾, Баура ³⁾, Мёллера ⁴⁾ и другихъ, которые обращаютъ свое главное вниманіе на содержаніе и происхожденіе гностическихъ мнѣній. Другіе, какъ-то Липсіусъ ⁵⁾, Циглеръ ⁶⁾, обращаютъ главное свое вниманіе на формальный принципъ гностицизма, на «гносисъ», и считаютъ его существеннымъ элементомъ въ гностицизмѣ, отличающимъ его отъ христіанской вѣры. Считая свое

стицизма. Изъ нихъ извѣстны особенно Ипполитъ, Тертуліанъ, Оригенъ, Климентъ Александрійскій, Елифаній Кипрскій и др.

¹⁾ По свидѣтельству Евсевія (Ц. Ист. V, 4) Ириней въ санѣ пресвитера Ліонской церкви отправился къ Римскому епископу Клеверію при императорѣ Антонинѣ (между 177—178 г.) съ посланіемъ мучениковъ. Въ этомъ посланіи мученики рекомендуютъ Иринея, какъ «ревнителя завіта Христова». По смерти Полевия (Ibid. V. 5), скончавшагося на 90-мъ году мученически съ другими Галльскими мучениками, Ириней принялъ управленіе Галльской церковію въ санѣ Ліонскаго епископа (178—179 г. по Р. Хр.)

²⁾ Neander, Allgemeine Geschichte, 201—217.

³⁾ Baur, Die christliche Gnosis, Tübingen 1833 г. s. 11—18.

⁴⁾ Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie 1862. s. 401—404.

⁵⁾ Lipsius, Enzyklopedie, Ersch und Gruber, Band 71, s. 247—269.

⁶⁾ Ziegler; Irenäus der Bischof von Lyon. Berlin 1871. s. 66—69.

знаніе, свой гносисъ выше сознанія христіанской церкви, гностики уже тѣмъ самымъ утверждали противоположность между совершенными и менѣе совершенными членами церкви. Именно сущность христіанства ими понималась, какъ возвращеніе отпадшаго духа къ своему безконечному началу или иначе сообщеніе ему совершеннаго знанія, или что тоже спасеніе его.

3) Гносисъ, кромѣ своего обыкновеннаго значенія—простаго знанія, у нѣкоторыхъ философовъ употребляется въ смыслъ знанія высшаго, метафизическаго. Γνώσις — у Сократа добродѣтель, не простое знаніе, но высшее, божественное. У Платона γνώσις—то же, что ἐπιστήμη τῶν ἀληθῶν καὶ ὄντων ὄντων, — наука объ истинномъ, подлинно сущемъ ¹⁾. Такой же смыслъ гносисъ имѣлъ у стоиковъ. Къ этому присоединимъ тотъ фактъ, что 70 толковникамъ извѣстно было понятіе „γνώσις α“, какъ вѣдѣнія Божія ²⁾. Филонъ знаетъ гносисъ, какъ духовное пониманіе св. Писанія, приобрѣтаемое чрезъ аллегорическое объясненіе, въ противоположность пониманію буквальному, антропоморфическому. Первое пониманіе у него относится ко второму, какъ душа къ тѣлу ³⁾. Духовное аллегорическое пониманіе у Филона есть пониманіе эсotericское, для многихъ скрытое ⁴⁾. Апостоль Павелъ даръ гносеиса (λόγος γνώσεως), ⁵⁾ какъ одинъ изъ благодатныхъ даровъ Св. Духа ⁶⁾, отличается отъ лжеименнаго гносеиса (ψευδόμενος γνώσις) ⁷⁾, „скверныхъ суесловій и прекословій котораго (заключающихся въ басняхъ и родословіяхъ безконечныхъ) ⁷⁾ онъ совѣтуетъ уклоняться, а держаться преданія“. Первый гносисъ онъ называетъ гносисомъ благоуханія, который данъ Христомъ апостоламъ и который послѣдніе распростра-

¹⁾ Разговоръ Протагоръ и Республика; Новицкій—Развитіе философскихъ ученій, 39 стр.

²⁾ 1 Цар. II, 3. Еврейск. выраженіе חֵן חָכְמָה — 70-ю толковниками переведено: Κοινων γνώσεως.

³⁾ Philo; De migr. Abr. § 16, стр. 450.

⁴⁾ De profugis § 32, стр. 573. De somniis § 26, 645 стр. и пр.

⁵⁾ 1 Кор. XII, 8.

⁶⁾ 1 Тим. VI, 20.

⁷⁾ Ibid. I, 4.

вили на всякомъ мѣстѣ ¹⁾), — познаніемъ славы Божіей о лицѣ І. Христа ²⁾), — гносисомъ Божіимъ, плѣняющимъ всякій разумъ въ послушаніе Христово; и съ другой стороны гносисъ противопоставляется вѣрѣ, безъ которой онъ — ничто ³⁾), противопоставляется создающей любви, какъ кичливый гносисъ ⁴⁾). Очевидно, тотъ и другой гносисъ строго различаются. Далѣе въ посланіи Варнавы *ὑπόστασις* употребляется въ смыслѣ глубокаго уразумѣнія Божественнаго домостроительства ветхаго заветъ при свѣтѣ евангелія ⁵⁾). Отсюда для насъ ясно, что формальный принципъ ученія гностиковъ вовсе не изобрѣтеніе послѣднихъ, но уже давно употреблялся въ смыслѣ вѣдѣнія высшаго, чѣмъ обыкновенное знаніе, — вѣдѣнія, имѣющаго своимъ источникомъ Божество. Такое вѣдѣніе очевидно не можетъ быть достояніемъ всѣхъ, а только нѣкоторыхъ избранныхъ. Апостолъ Павелъ считаетъ его даромъ Св. Духа, сообщеніе котораго обуславливается у него твердымъ убѣжденіемъ въ истинности и спасительности апостольскаго ученія (преданія) и неизмѣнимымъ его храненіемъ; Варнава также относитъ его къ глубокому пониманію Писанія. Между тѣмъ гностики, исходя изъ того, что Писаніе и Преданіе, проповѣдуемыя и хранимыя церковію, доступны и спасительны становятся для всѣхъ людей, знаніе и вѣру церкви по отношенію къ Св. Писанію считаютъ обыкновеннымъ знаніемъ. Гносисъ, какъ такой, долженъ возвышаться надъ обыкновенною вѣрою и знаніемъ церкви, — возвышаться надъ самими Св. Писаніемъ и Преданіемъ церкви. Таковъ формальный принципъ гностицизма. У апостола Павла неоднократно различаются люди духовные и плотскіе. Это различіе касалось нравственнаго состоянія падшаго челоуѣка и возрожденнаго. Такъ понимали всѣ послѣдующіе отцы и учителя церкви и для нихъ не служило соблазномъ ученіе апостола. Между тѣмъ гностики не могли возвыситься до такого пониманія ученія апостола и поняли его различеніе людей *въ смыслѣ*

¹⁾ 2 Кор. II, 14.

²⁾ Ibid. IV, 6.

³⁾ 1 Кор. XIII, 2.

⁴⁾ Ibid. VIII, 2.

⁵⁾ Гл. 1, 2, 6, 9, 10; «Христ. Чтеніе» за 1859 г., 14 стр., статья Чистовича.

естественнаго дуализма. Отсюда и знаніе совершенное приписали только пневматикамъ *отъ природы*, тогда какъ вѣру отдали въ достояніе людямъ такимъ, которые—плотяны по природѣ, которые не могутъ возвыситься до духовнаго пониманія, до высшаго гносиса. Но это уже точка зрѣнія языческая, точка зрѣнія восточнаго и философскаго западнаго дуализма, по которому одни элементы творенія составляютъ произведеніе свѣтлаго, совершеннаго начала, другіе—темнаго и несовершеннаго. Принявши такую точку зрѣнія и считая свое ученіе истинно христіанскимъ, гностики вели христіанство къ язычеству.

Прежде всего былъ заимствованъ изъ язычества *дуализмъ въ первоначалѣ и развитіи всего сущаго*. Вытекая въ представленіи язычества изъ наблюденія человѣка надъ борьбою въ себѣ двухъ началъ, совершенно противоположныхъ, дуализмъ былъ общимъ явленіемъ въ языческихъ религіяхъ какъ востока, такъ и запада. Чѣмъ серьезнѣе человѣкъ смотрѣлъ на эту борьбу, тѣмъ дуализмъ выглядывалъ ярче, какъ мы это можемъ видѣть въ индійской и бактро-персидской религіяхъ. Наоборотъ, чѣмъ веселѣе человѣкъ смотрѣлъ на себя, или чѣмъ болѣе сознавалъ себя самостоятельнымъ, тѣмъ болѣе дуализмъ приближался къ монизму, или дуализму не чистому (гдѣ дѣятельно одно начало, а другое пассивно). Это замѣтно отчасти въ египетской религіи, а главнымъ образомъ въ греческихъ еогоніяхъ и греческой философій. Сообразно съ тѣмъ, къ первымъ ли, или къ послѣднимъ примыкалъ гностицизмъ, онъ имѣетъ также характеръ или полнаго дуализма, или характеръ монизма. Особенно замѣчательенъ тотъ фактъ, что во всѣхъ религіяхъ древняго міра (исключая іудейской) и въ философій дуалистическое представленіе является тогда, когда міръ божественный соприкасается съ тѣмъ, что *онъ еіо*, какъ бы это внѣшнее ни понималось.

Принявши языческую точку зрѣнія на дуализмъ въ первоначалѣ, гностики естественно должны были принять и языческій способъ примиренія дуализма. Въ этомъ случаѣ гностическія системы раздѣляются на два главныхъ класса, смотря по тому, какъ смотрятъ на начало злое. Одни, согласно съ александрійцемъ

Филономъ и приближаясь къ ееогоніямъ орфиковъ и философіи Платона, смотрять на начало злое, какъ на происшедшее вѣсть съ матеріей и вступившее въ борьбу съ началомъ добрымъ; другіе смотрять на него, какъ на совѣчное началу добруму, приближаясь въ этомъ случаѣ къ религіи персовъ. У первыхъ начало злое—не въ нравственномъ смыслѣ, но въ смыслѣ физическаго несовершенства, слабости, безсилія, удаленія отъ первоначала.

Очевидно, что въ этого рода гносисѣ нельзя отрицать *дуализма*, потому что здѣсь ясно выступаетъ второе начало въ видѣ „пустоты“ внѣ царства эоновъ, соприкосновеніе съ которою производить страданіе, служить началомъ міра и всякаго зла. Но съ другой стороны нельзя не признать, что это начало *недѣятельное*, это — „пассивно“ въ царствѣ эоновъ, тяжесть, отъ которой оно должно освободиться. Дуализмъ здѣсь не полный. Если обратить вниманіе на то, что допущенъ этотъ дуализмъ не съ тѣмъ, чтобы объяснить начало зла, какъ явленія чисто нравственнаго порядка, а только за тѣмъ, чтобы объяснить разнообразіе и естественное несовершенство въ мірѣ,—то можно этого сорта гностицизмъ подвести подъ понятіе *монизма*. Въ томъ, что гностики придаютъ мірообразованію характеръ искупленія духа, — замѣтно вліяніе христіанства. Гностицизмъ хочеть возвыситься надъ языческой точкой зрѣнія. Въ языческихъ религіяхъ, особенно въ персидской и египетской, выражается надежда на прекращеніе борьбы противоположныхъ началъ, на возстановленіе царства добра и свѣта. Осуществленіе этой надежды гностицизмъ нашелъ въ христіанствѣ, въ его ученіи объ „искупленіи“ и „откровеніи Вышшаго Бога“. Но только внесеніемъ въ кругъ своихъ воззрѣній христіанскаго ученія объ искупленіи и отличается гносисъ отъ язычества. Толкованіе же искупленія получаетъ смыслъ чисто языческій, — смыслъ поворота въ міровомъ развитіи духа. Эта точка зрѣнія на искупленіе, перенесенная на христіанское ученіе объ *искупленіи человека*, прежде всего выдвигаетъ на сцену вопросъ объ отношеніи между религіями христіанской, іудейской и языческой. Маркіонъ, не составившій такой цѣлостной системы, какъ другіе, начинаетъ именно съ вопроса объ отношеніи христіанскаго

Бога къ Богу іудейскому. } Обобщая гностическіе взгляды на этотъ предметъ, мы находимъ два главныхъ воззрѣнія. Стараясь съ дуалистической-пантеистической точки зрѣнія понять христіанство и тѣсно связанное съ нимъ іудейство, тѣ и другіе различаютъ Бога В. Завѣта и Бога христіанскаго. Но въ то время, какъ представители эманации царство іудейскаго Бога считаютъ среднимъ пунктомъ въ исторіи міровой жизни,—Бога невѣдомаго ¹⁾, Бога христіанскаго самымъ высшимъ, а самымъ низшимъ царство матеріи съ сатаною во главѣ;—представители дуалистической эволюціи Бога іудейскаго отождествляютъ съ сатаною, міродержителемъ и виновникомъ зла. Изъ смѣшенія элементовъ божественныхъ и матеріальныхъ, по представленію первыхъ гностиковъ, происходитъ или преобладаніе божественнаго надъ плотскимъ, что можно замѣтить въ личности гностика (пневматика), или нѣчто среднее между божественнымъ и матеріальнымъ, что можно замѣтить въ Диміургѣ, Богѣ В. Завѣта и служащихъ ему членахъ христіанской церкви и іудейскаго народа,—или преобладаніе матеріи надъ духомъ, какъ это происходило въ языческомъ мірѣ, въ мірѣ матеріи и сатаны. Сообразно съ такимъ пониманіемъ процесса развитія божеской и міровой жизни, искупленіе, принесенное Христомъ, состоитъ въ откровеніи пневматикамъ *высшаго знанія*, т. е. ихъ высшей пневматической природы и того источника, отъ котораго они происходятъ, именно высшаго Бога. Послѣдняя же цѣль пришествія Христа есть возстановленіе царства эоновъ и тѣхъ духовъ, которые получили отъ нихъ начало, а затѣмъ и вообще приготовленіе всѣхъ пневматиковъ и психиковъ и иликовъ къ тому состоянію, какое имъ опредѣлено ихъ природою. Состояніе пневматиковъ—въ царствѣ Плиромы, состояніе психиковъ—въ царствѣ Диміурга, состояніе иликовъ—ничто, пустота, какъ слѣдствіе ихъ истребленія. По мнѣнію гностиковъ-дуалистовъ до пришествія Христа слѣдствіемъ смѣшенія злаго начала съ добрымъ было преобладаніе перваго надъ послѣднимъ; съ пришествіемъ же Христа въ этой борьбѣ начинается реакція въ пользу добраго начала, которая кончится возстановле-

¹⁾ Дѣян. XVII, 23.

ніемъ духовнаго царства добра и любви и истребленіемъ тѣхъ, матеріи и всякаго зла.) Замѣчательно также воззрѣніе тѣхъ и другихъ на нравственную дѣятельность. Между тѣмъ какъ первые проповѣдуютъ необузданный индиферентизмъ, истекающій изъ взгляда на матерію, какъ на начало пассивное, которое вовсе не можетъ повредить пневматику, вторые, смотря на матерію, какъ на носительницу злаго *дѣятельнаго* начала, проповѣдуютъ строгій аскетизмъ.

Изъ этого краткаго очерка происхожденія и сущности гностицизма нельзя не видѣть, что какъ формальный принципъ гностицизма, такъ и сущность содержанія его (происхожденіе духовнаго и матеріальнаго міра, искупленіе и спасеніе духа путемъ уничтоженія матеріи) представляли собою пониманіе христіанства съ языческой точки зрѣнія, и въ этомъ-то состояла его опасность для христіанства. Онъ *прямо велъ христіанство въ язычество*. Взглядъ гностиковъ на свое знаніе, какъ на единственно рѣшающій голосъ истины, признаніе ими одинаково божественнымъ откровеніемъ какъ религіозныхъ воззрѣній язычниковъ, такъ и божественнаго откровенія В. и Пов. Заѣта, низводили послѣднее на степенъ обыкновеннаго источника знанія и всеобщую вѣру церкви обращали въ ничто. Дуализмъ гностиковъ и эманационное ученіе ихъ отрицали коренное христіанское понятіе о Единомъ и абсолютномъ Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра. Ученіе о совершенныхъ и несовершенныхъ отъ природы людяхъ отрицало собою единство человѣческаго рода, нравственную свободу человѣка—возвышаться къ нравственному совершенству или падать, отрицало нравственныя отношенія человѣка къ Богу, а затѣмъ отрицало паденіе человѣка, какъ явленіе нравственнаго порядка, искупленіе человѣка Богомъ, какъ нравственную потребность человѣка и какъ реальное, дѣйствительное удовлетвореніе Богомъ этой потребности; оно вносило *докетизмъ* въ ученіе о лицѣ Искупителя и, ограничивая самое дѣло искупленія только высшимъ вѣдѣніемъ, историческій фактъ искупленія обращало въ иллюзію. Наконецъ какъ слѣдствіе дуализма и докетизма является въ гностицизмѣ отрицаніе вѣчной жизни или вѣчнаго спасенія человѣка, воскресенія мертвыхъ и всеобщаго суда. Вообще же гностицизмъ отрицалъ *нравственныя отношенія людей*, какъ свободныхъ личностей, къ личному Богу

и вводилъ на мѣсто ихъ естественно-натуральный процессъ развитія міровой жизни, причемъ человѣкъ спасаемый и Богъ спасающій, какъ личности, совершенно исчезали ¹⁾).

И Гностицизмъ тѣмъ болѣе былъ опасенъ для здороваго состоянія церкви христіанской, что представители его считали себя не только христіанами, но и единственными представителями истиннаго христіанства ²⁾. Считая себя истинными христіанами, они излагали свои системы въ языческомъ духѣ, приспособительно къ тогдашнему направленію философской мысли въ языческомъ мірѣ и тѣмъ увлекали многихъ. Самая таинственность ихъ ученія, которое они открывали только лицамъ, посвященнымъ въ ихъ таинства, способствовала привлеченію въ ихъ общество многихъ изъ христіанъ. Гностицизмъ не только подрывалъ основы христіанства, но и заключалъ въ себѣ „сиренскіе голоса“, какъ выражается Ипполитъ, привлекающіе толпу въ общество гностиковъ. Таковъ былъ гностицизмъ во время св. Иринея. Опасность его для благосостоянія церкви не могъ не видѣть Иринеи Ліонскій.

Этотъ пастырь Ліонской церкви, какъ преданный ученикъ миролюбиваго Поликарпа Смирнскаго, скорбѣлъ по поводу всякаго явленія, нарушающаго миръ въ церкви Христовой и заботился о его ослабленіи или искорененіи. Борьба его съ гностицизмомъ стала для него „задачею жизни“, какъ выражается Липсіусъ ³⁾. Онъ сначала употребляетъ обыкновенныя средства сохраненія мира: пишетъ къ Флорину посланіе, съ указаніемъ, въ какую пропасть тащить его увлеченіе гностицизмомъ, и составляетъ небольшое сочиненіе объ „осмерицѣ“. Онъ обращаетъ вниманіе на предъидущую борьбу съ гностицизмомъ и видитъ, что эта борьба не имѣла успѣха. Отыскивая причины неуспѣшности прежней борьбы, онъ останавливается на томъ, что до него плохо знали сущность гностицизма. Какъ пастырь церкви, сознающій, что открыть дожъ не значитъ научить лжи, онъ постарался, какъ можно полнѣе изслѣдо-

¹⁾ Предисл. къ 4-й кн. Пр. Ер.

²⁾ 3, 15, 2.

³⁾ Historische Zeitschrift. 1872. s. 258.

вать гностицизмъ и познакомить съ нимъ вѣрующихъ членовъ церкви. Онъ первый такимъ образомъ находитъ причины ближе ознакомиться „съ чудовищными тайнствами“ гностицизма и открыть истину ученія, которыя до сего времени скрывались въ тайнѣ ¹⁾. /Послѣ личныхъ бесѣдъ съ гностиками и прочитавъ сочиненія послѣдователей Валентина, Ириней находитъ, что ученіе Валентиніанъ полнѣе и послѣдовательнѣе и въ то же время чудовищнѣе всѣхъ: онъ выноситъ то убѣжденіе, что ученіе Валентина содержитъ въ себѣ всѣ ереси и опровергнуть Валентиніанъ значить опровергнуть всѣхъ еретиковъ. Поэтому Ириней старается начертить ученіе Валентиніанъ какъ можно подробнѣе; затѣмъ излагаетъ ученіе и другихъ гностиковъ, однихъ—подробнѣе, другихъ—короче, но такъ, что несмотря на разнорѣчіе гностиковъ въ подробностяхъ, сущность ихъ ученія остается одна и та же. /Изложенію ученія гностиковъ Ириней посвящаетъ всю первую книгу своего сочиненія ²⁾ и такимъ образомъ *первый знакомитъ насъ болѣе обстоятельно съ гностицизмомъ.* /Но этого мало. Между вѣрующими много было людей неопытныхъ, еще не окрѣвшихъ въ христіанскихъ убѣжденіяхъ и потому способныхъ увлечься „всякимъ вѣтромъ ученія“. Сочиненія Ириней представляютъ намъ *первый опытъ систематической борьбы съ гностицизмомъ* посредствомъ письменнаго опроверженія гностическихъ системъ, а также и первый опытъ полемической письменности древней христіанской церкви. Именно, его сочиненіе кромѣ того, что знакомитъ насъ съ гностицизмомъ, содержитъ „обличеніе и опроверженіе лжеименнаго знанія“, какъ

¹⁾ Пр. Ер. Предисл. къ 1-й кн. I. 2.

²⁾ Евсевій упоминаетъ о другихъ сочиненіяхъ Ириней по тому же предмету. Такъ напр. «о посланіи къ Флорину о еднотначаліи» или о томъ, что Богъ не есть Творецъ зла. Когда Флоринъ впалъ въ заблужденіе Валентина, то Ириней сочинилъ противъ него книгу «объ осьмерницѣ» (V, 20). Какъ изъ того, такъ и изъ другой у Евсевія есть по отрывку. Изъ другихъ сочиненій Ириней сохранилось нѣсколько отрывковъ, заключающихся въ писаніяхъ послѣдующихъ отцовъ и учителей церкви: Евсевія, Максима Турецкаго, Іоанна Дамаскина, Пауменія и др.—Эти отрывки можно видѣть въ приложеніи къ сочиненію Ириней «Противъ ересей» въ переводѣ о. Прображенскаго.

оно и озаглавлено на греческомъ языкѣ ¹⁾. Наконецъ, показавши ¹⁸⁶ ложь гностицизма, Иринеи опять въ видахъ мирнаго теченія христіанской мысли и жизни, долженъ былъ показать и истину христіанскаго ученія, хранимаго церковію. Такъ какъ системы гностицизма затрогивали собою почти все пункты христіанскаго міровоззрѣнія, то полемика Иринея важна еще въ томъ отношеніи, что представляетъ *первый опытъ систематическаго изложенія христіанскаго ученія* во внутренней связи и послѣдовательности его пунктовъ. Эта сторона полемики Иринея даже важнѣе двухъ остальныхъ, потому что она знакомитъ насъ съ пониманіемъ христіанскихъ истинъ церковію временъ Иринея. Сама по себѣ борьба съ гностицизмомъ можетъ имѣть только научное значеніе, какъ памятникъ борьбы двухъ направленій. Но въ виду того, что въ христіанствѣ пониманіе истинъ его колеблется между православіемъ, католичествомъ и протестантствомъ, полемика Иринея имѣетъ великій богословскій интересъ. Эту сторону въ ней оцѣнили доста- ¹⁸⁷ точно на западѣ и тамъ появилось много отдѣльныхъ трактатовъ о разныхъ пунктахъ ученія Иринея ²⁾. Впрочемъ Иринеи самъ

¹⁾ Евс. V, 7. — Эти двѣ стороны сочиненія Иринея очень важны были для послѣдующихъ борцовъ съ гностицизмомъ. По крайней мѣрѣ извѣстно, что Тертуліанъ, Ипполитъ, Елифавій и др. въ своей борьбѣ съ гностицизмомъ руководствовались сочиненіемъ Иринея. Первый почти буквально воспроизводитъ нѣкоторые доказательства Иринея въ борьбѣ съ Маркіономъ. Ипполитъ только болѣе философскимъ слогомъ излагаетъ то же, что и Иринеи. Елифавій излагаетъ многія системы гностиковъ такъ же, какъ и Иринеи, даже его словами. Слѣдя за нхъ сочиненіями, можно видѣть, что каждый изъ нихъ имѣлъ предъ глазами сочиненіе Иринея и своимъ сочиненіемъ хотѣлъ только пояснить пробѣлы сочиненія Иринея. Такихъ пробѣловъ особенно много касательно ученія гностиковъ сирійскихъ, дуалистовъ, съ которыми Иринеи вѣроятно мало былъ знакомъ.

²⁾ Изъ нихъ мы обратили вниманіе только на главные, которые были подъ руками, а именно: Ziegler, Irinäus der Bischof von Lion. Berlin 1871; — Dunker, Des heiligen Irinäus Christologie. Göttingen 1843; — Graul, Die christliche Kirche an der Schwelle d. Irinäischen Zeitalters. Leipzig. 1860; — Dorner, Entwicklungsgeschichte d. Lehre v. d. Person Christi. Band I. Berlin. 1859; — Lipsius, Irinäus und seine Zeit; Sybel, Historische Zeitschrift. 1873; — Mossueti Dissertationes II и III, помѣщенные во 2 т. изданныхъ Адольфомъ Штирнеромъ трудовъ Иринея; — Höfling, Die Lehre des Irinäus v. Opfer im christlichen Cultus. Erlangen. 1840; — Kirchner, Eschatologie des Irinäus. Theol. Studien und Kritiken. 1863. — Изъ русскихъ изслѣдованій особенно замѣчательна статья Гу-
Христ. Чит. № 3—4. 1880 г.

сознавалъ важность положительнаго раскрытія христіанскаго ученія и обратилъ на него особенное вниманіе. Пункты вѣроученія имѣють у него тѣсную связь, которая заставляетъ его въ одномъ трактатѣ говорить о разныхъ пунктахъ. Но съ другой стороны во многихъ мѣстахъ эта связность представленій переходитъ въ слитность и неясность понятій. Иринеи говорить, что онъ не заботился „ни объ искусствѣ рѣчи, котораго онъ не изучалъ, ни объ обнаруженіи писательской способности, которой выказать не старался, ни о красотѣ выраженій и увлекательности, которыя ему чужды“, а заботился главнымъ образомъ о томъ, чтобы проложить границы между еретическимъ гнозисомъ и христіанскимъ вѣроученіемъ, хранимымъ церковію, — показать нецѣльность перваго предъ судомъ здраваго разума и оправдать истину втораго. Поэтому и полемика св. Иринея съ гностицизмомъ раздѣляется на двѣ главныя части. Первая часть касается вопроса о *принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія*; вторая часть — вопроса о *содержаніи христіанскаго знанія*.

I.

§ 1. О принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія.

Взглядъ церкви на ср. писаніе и св. преданіе, представляемый Иринеємъ, и не-согласіе съ нимъ гностиковъ.

Въ вопросѣ о принципахъ и источникахъ христіанскаго знанія св. Иринеи имѣлъ дѣло какъ съ валентиніанами, такъ съ Маркіономъ и евіонейми. Церковь во время апостоловъ получала христіанское просвѣщеніе изъ устъ самихъ апостоловъ, изъ писаній ихъ и крожъ того изъ свящ. книгъ ветхаго завѣта. Всѣ эти три

сева: Догматическая система Иринея. Правосл. Соб. 1874 г. Іюль и Сентябрь; — А. Л. Катанскаго «Ученіе От. II. Первыхъ трехъ вѣковъ о 7-ми таинствахъ церковныхъ. 1877 г.»; — Сиворцова, Философское ученіе Иринея Лионскаго. Тр. К. Д. Ак. 1867 г. Ноябрь. — Есть еще нѣсколько статей въ нашихъ журналахъ, какъ объ Иринеѣ Лионскомъ, такъ и о нѣкоторыхъ пунктахъ его ученія, — но онѣ не важны.

источника христіанскаго знанія — св. преданіе, св. писаніе новаго завіта и св. писаніе ветхаго завіта признавались одинаково богодухновенными. Всѣ они и послѣ апостоловъ считались богодухновенными, какъ писанные и преподаанные по внушенію одного и того же Бога, хотя предписанія ветхаго завіта и считались необязательными для новозавѣтнаго человѣка. Въ церкви было твердое убѣжденіе, что одинъ Богъ виновникъ ветхаго и новаго завіта ¹⁾, открывшій себя въ обоихъ завітахъ. Касательно ветхаго завіта не могли сомнѣваться въ его божественномъ происхожденіи, потому что чрезъ весь ветхій завѣтъ проходятъ изреченія отъ лица Самого Бога. Ветхій завѣтъ, согласно съ ученіемъ Христа и апостоловъ о немъ, относился къ новому, какъ его прообразъ и пророчество ²⁾. Св. писаніе и преданіе новаго завіта, происшедшее отъ апостоловъ, также считалось богодухновеннымъ. Апостолы не измыслили истинъ вѣры сами, но проповѣдывали и излагали въ посланіяхъ и евангеліяхъ то, что видѣли и чему научены отъ Господа ³⁾, проповѣдывали и писали ихъ не прежде, какъ были облечены силами св. Духа въ день Пятидесятницы ⁴⁾ и властію Господа ⁵⁾. „Послѣ того, какъ Господь нашъ воскресъ изъ мертвыхъ, — говорятъ св. Ириней, — и апостолы облечены были силою нисходящаго св. Духа, исполнились всѣми дарами Его и получили „совершенное (τελείαν) знаніе (γνώσιν)“, — они вышли въ концы земли и проповѣдывали (ἐκκήρυσσον) сначала устно, а затѣмъ (ὁσπερ) по волѣ Божіей преподавали (παράδωκαν) намъ сущность устроенія нашего спасенія въ писаніяхъ (ἐν γραφαῖς), какъ будущее основаніе и столпъ вашей вѣры. Такъ Матѳей издалъ у евреевъ на ихъ собственномъ языкѣ писаніе Евангелія въ то время, какъ Петръ и Павелъ въ Римѣ благовѣстовали и основали церковь. Послѣ ихъ отшествія, Маркъ — ученикъ и истолкователь Петра — предалъ намъ письменно то, что было проповѣдано Петромъ. И

¹⁾ Пр. Ер. 4. XXXII: 4, IX.

²⁾ Ibid 3, IX; 4, II, V, X, XI, XXII.

³⁾ Ibid. 3, V, 1.

⁴⁾ Ibid. 3, XVII, 2.

⁵⁾ Лук. X, 16; ср. Пр. Ер. предисл. къ 3-й кн.

Лука, спутникъ Павла, изложилъ въ книгѣ проповѣданное имъ Евангеліе. Потомъ Іоаннъ, ученикъ Господа, возлежавшій на его груди, также издалъ Евангеліе во время пребыванія своего въ Ефесѣ Азійскомъ ¹⁾. И всѣ они проповѣдали намъ единого Бога, Творца неба и земли, возвѣщеннаго закономъ и пророками, и единого Христа, Сына Божія; и кто несогласенъ съ ними, тотъ презираетъ причастниковъ Господа, презираетъ и Самого Христа Іисуса, презираетъ и Отца ²⁾. Такъ истины вѣры не потому истины, что онѣ проповѣданы пророками и апостолами, но потому, что самая проповѣдь и писанія ихъ получили происхожденіе божественное, — потому, что самые источники истинъ вѣры, — св. писаніе и св. преданіе — богодухновенны. Что въ этихъ источникахъ говорилось о Богѣ и Его отношеніи къ міру, то принималось вѣрою и хранилось отъ порчи и поврежденія. Если и принималъ участіе разумъ въ раскрытіи и доказательствахъ истинъ св. писанія, то сообразуясь съ св. преданіемъ, какъ руководительнымъ принципомъ. Таково общее вѣрованіе церкви до Иринея, представляемое самимъ Иринеємъ.

Гностики, послѣдователи Валентина, возстаютъ противъ такого вѣрованія церкви. Они соглашались съ тѣмъ, что источники христіанскаго знанія заключаются въ св. писаніи и св. преданіи. Далѣе они соглашались съ тѣмъ, что эти источники богодухновенны. Но они расходились съ церковію въ томъ, что богодухновенность св. книгъ вовсе не такъ понимали, какъ понимала церковь. Хотя всѣ св. книги богодухновенны, но не въ одинаковой степени. Смотря по тому, какой св. писатель и что говорилъ и писалъ по вдохновенію отъ невѣдомаго Бога и какой и что по вдохновенію отъ Деміурга, одна часть писанія болѣе богодухновенна, другая менѣе, — одна приближается къ истинѣ, другая — къ лжи. Наряду съ гносіемъ Валентина и Маркіонъ такъ же былъ несогласенъ съ ученіемъ церкви о богодухновенности источниковъ вѣроученія ³⁾.

¹⁾ Пр. Ер. 3, I, I.

²⁾ Ibid. 2.

³⁾ Маркіонъ не училъ о гносіи, какъ высшемъ источникѣ христіанскаго знанія: и его даже нельзя въ этомъ случаѣ назвать гностикомъ. Въ исслѣдо-

Исходя изъ дуалистическаго взгляда на Бога новаго заветѣ, какъ отличнаго отъ Бога ветхаго заветѣ, Маркіонъ совершенно отвергалъ богодухновенность ветхаго заветѣ и его важность для христіанина. Онъ признавалъ богодухновеннымъ источникомъ христіанскаго знанія только новозавѣтное откровеніе. Евіоней признавали богодухновенными не только внутреннюю сторону ветхаго заветѣ, но даже и обрядовыя предписанія; отсюда настаивали на обязательности обрядовъ и постановленій закона Моисеева для христіанина. Такимъ образомъ противъ валентиніанъ Иринею нужно было показать нелѣпость понятія о различной богодухновенности священныхъ книгъ; противъ Маркіона нужно было доказать единство обоихъ заветовъ — ветхаго и новаго, какъ происшедшихъ отъ одного и того же Бога; противъ евіонеевъ — различіе заветовъ ветхаго и новаго. Изъ такого троякаго пониманія богодухновенности являлось троякое отношеніе къ канону новозавѣтныхъ книгъ. Валентиніане, считая всѣ священные и несвященные книги въ извѣстной мѣрѣ богодухновенными, признавали каноническое достоинство за всѣми книгами не только подлинными, но и апокрифическими. Маркіонъ исключалъ изъ канона новозавѣтныхъ книгъ тѣ изъ писаній апостоловъ, въ которыхъ указывалась тѣснѣйшая связь между заветами. Евіоней наоборотъ отвергали тѣ изъ новозавѣтныхъ книгъ, въ которыхъ ясно высказывалось различіе обоихъ заветовъ и не-обязательность для христіанина ветхозавѣтныхъ предписаній. Св. Иринею долженъ былъ показать несостоятельность такого отношенія къ новозавѣтному канону.

Валентиніане кромѣ того подыали вопросъ вообще объ отношеніи разума къ откровенію и въ частности о руководительномъ принципѣ при толкованіи св. писанія. Чтобы узнать, что въ св.

затели гностицизма затрудняются поэтому подвести ученіе Маркіона подъ какой-либо изъ современныхъ ему видовъ гностицизма. Липсіусъ потому только ставитъ его въ ряду гностиковъ, что «его система можетъ быть разсматриваема, какъ дальнѣйшее развитіе гностическихъ воззрѣній Кердона» (Hilgenfeld, Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie 5 Jahr). Какъ бы то ни было, но Иринею поставилъ Маркіона въ числѣ гностиковъ и опровергаетъ очень подробно его взглядъ на источники христіанскаго знанія.

писаніи и вообще въ сочиненіяхъ разныхъ людей древняго времени написано по вдохновенію Пляромы, что по вдохновенію Диміурга и пр.,—чтобы отличить истину отъ лжи, для этого нужно имѣть высшій руководительный принципъ. Такимъ принципомъ у гностиковъ считается ихъ „высшій гносисъ“, или точнѣе „тайное преданіе“. Этотъ гносисъ для времени послѣ апостольскаго считался также откровеніемъ, какъ св. писаніе для времени апостольскаго. Но какъ позднѣйшая ступень въ богооткровеніи, онъ считался даже выше св. писанія. Отсюда гносисъ, какъ самостоятельный принципъ гностицизма, является своего рода высшимъ источникомъ христіанскаго знанія, а по отношенію къ толкованію св. писанія высшимъ руководительнымъ принципомъ. Ириней, разсматривая гносисъ съ той и другой стороны, показываетъ его настоящее значеніе и указываетъ дѣйствительный руководительный принципъ при толкованіи св. писанія.

1. Вопросъ о богодухновенности свящ. писанія.

Несостоятельность мифіа валентиніанъ о сообщеніи вдохновенія св. писателямъ чрезъ посредство низшихъ боговъ и о различной богодухновенности книгъ св. писанія какъ ветхаго завіта, такъ и новаго. Несостоятельность мифіа Марціона и епіонеевъ объ отношеніи ветхаго завіта къ новому.

Валентиніане и ихъ послѣдователи, какъ и вообще гностики монисты, сообразно съ своимъ взглядомъ на исторію міра и человечества, какъ на саморазвитіе божества въ области вѣдѣнія, признавали извѣстную степень богодухновенности или откровенія „высшаго вѣдѣнія“ не только за свящ. писаніемъ новаго и ветхаго завіта, но и за религіозно-философскими произведеніями древняго міра. Отсюда въ частности ученіе ветхозавѣтныхъ пророковъ по ихъ мифію не имѣло того характера предсказаній о пришествіи Христа, какой ему приписываетъ церковь; но составляетъ простое сообщеніе знанія или отъ Пляромы или отъ Диміурга ¹⁾. Эта богодухновенность сообщалась и послѣ пришествія Христа, только въ

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXV; 1, VII, 3.

болѣе высокой степени, чѣмъ прежде. Въ новомъ завѣтѣ такъ же, какъ и въ ветхомъ, „высшее знаніе“ сообщено всѣмъ св. писателямъ *не въ одинаковой степени*. Одни изъ апостоловъ говорили по вдохновенію отъ невѣдомаго Бога, другіе примѣшивали къ этому нѣчто отъ закона и Диміурга ¹⁾).

2) Разность въ степеняхъ богодухновенности изреченій имѣла и чисто практическое основаніе. Между людьми не всѣ способны были воспринимать высшія тайны. Почитающіе Диміурга не могли воспринять то, что отъ Плиромы. Спаситель и апостолы говорили то, что сообразно было съ пониманіемъ слушателей. „Они приспособляли (*seceperunt doctrinam secundum audientium capacitatem*) свое ученіе къ ихъ приемлемости и давали отвѣты сообразно съ мнѣніями вопрошающихъ. Для слѣпыхъ они выдумывали басни сообразно съ ихъ слѣпотою, для слабыхъ — сообразно съ ихъ слабостію и для заблуждающихся — сообразно съ ихъ заблужденіемъ. Тѣмъ, которые Диміурга почитали единымъ Богомъ, проповѣдывали его, а способнымъ понять неизменнаго Отца излагали неизреченную тайну (*mysterium*) посредствомъ (*per*) *притчей* (*parabolas*) и *загадокъ* (*et aenigmata*) ²⁾).

3) Опровергая такое ученіе гностиковъ о различной богодухновенности въ св. писаніи, Иринеи рѣшаетъ два вопроса: а) возможна-ли такая богодухновенность и б) дѣйствительно-ли можно найти слѣды ея въ св. писаніи ветхаго и новаго завѣта.

а) При рѣшеніи перваго вопроса Иринеи обращаетъ вниманіе прежде всего на состоятельность сообщенія богодухновенности чрезъ посредство низшихъ божествъ и находитъ, что такое посредство заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе и противорѣчіе свойствамъ Божиимъ; затѣмъ обращаетъ вниманіе на свойство богодухновенныхъ проповѣдниковъ, какъ проповѣдниковъ истины, и находитъ, что если бы только такую посредническую богодухновенностію обладали пророки, Христосъ и апостолы, то они не достигли бы своей цѣли — сообщить людямъ только истину ³⁾).

¹⁾ Пр. Ер. 3, II, 2.

²⁾ Пр. Ер. 3, V, 1.

б) ³⁾ Ученіе гностиковъ о томъ, что нѣкоторые изреченія въ Св. Писаніи про-

Далѣ, ученіе валентиніанъ и другихъ гностиковъ о томъ, будто бы одни изреченія св. писанія произошли не прямо отъ Бога, но чрезъ посредство смѣлой матери—Ахамоеъ, или Диміурга, противорѣчить понятію о Богѣ, какъ любвеобильномъ и всемогущемъ Существомъ. Въ самомъ дѣлѣ, что за всемогущество Бога, если Онъ не можетъ Самъ по Себѣ, независимо отъ смѣшенія съ духомъ, пришедшимъ въ состояніе уничтоженія и невѣдѣнія, сообщить волю Свою людямъ? Что за любовь Его, если Онъ сообщаетъ истины посредственно? Одно изъ двухъ: или Богъ былъ безсиленъ приготовить Самъ для Себя тѣхъ, которые бы возвѣстили пришествіе Спасителя, или боялся, что многіе спасутся, услышавши неискаженную истину. Но то и другое не совмѣстимо съ понятіемъ о Богѣ, какъ Существомъ полнымъ любви и могущества ¹⁾).

Ученіе о различной богодухновенности св. писанія предполагаетъ, что каждый св. писатель обладалъ и истиною и ложью, и вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ, говорилъ для однихъ истину, а для другихъ ложь. Такова теорія приспособленія гностиковъ. По ней выходило, что пророки, Христосъ и апостолы іудеямъ возвѣщали того Бога, въ котораго они вѣровали, а въ притчахъ и загадкахъ, непонятныхъ для нихъ самихъ, проповѣдывали совершенно другаго, имъ невѣдомаго. Теорія приспособленія, по Иринею, свойственна только лжеучителямъ, злымъ оболыстителямъ и лицемерамъ, каковы сами валентиніане. Они поддѣлываются подъ образъ рѣчи людей, которыхъ называютъ каеоликами и церковными, дабы по-

изошли отъ Плиромы не прямо отъ Высшаго Бога, а чрезъ посредство смѣшенія низшаго эона, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Когда послѣдній эонъ,—по мнѣнію Валентиніанъ—Софія,—возвращенъ былъ изъ пустоты, области невѣдѣнія опять въ Плирому, то въ этой области все-таки осталось его помышленіе—Ахамоеъ. Сѣмя этого помышленія и сообщаетъ Св. Писателямъ то, что отъ Плиромы. Ириней находитъ, что вѣдѣніе эона въ области невѣдѣнія не мыслимо. «Область внѣ Плиромы есть область невѣдѣнія. Мать ихъ (помышленіе), породившая сѣмя въ этой области, находилась внѣ вѣдѣнія. Какимъ образомъ она сообщаетъ тайны Плиромы, находясь за ея предѣлами, въ области невѣдѣнія, непонятно. Это возможно только въ томъ случаѣ, если внѣ Плиромы, гдѣ блуждаетъ Ахамоеъ, для Божества нѣтъ невѣдѣнія, по съ этимъ не согласны гностики (пр. Ер. 4, XXXV, 3).

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXV, 1.

сѣдніе чаще ихъ слушали. Съ тою же цѣлю называютъ себя христіанами и упрекаютъ насъ за то, что мы ихъ называемъ еретиками. Когда же посредствомъ своихъ умствованій отвратятъ кого-либо отъ вѣры и сдѣлаютъ его своимъ непрекословнымъ слушателемъ, то излагаютъ ему отдѣльно неизреченное таинство своей пліромы. Того, кто не слушаетъ ихъ, они называютъ неспособнымъ принять истину и относятъ его къ числу существъ душевныхъ; а кто, какъ овечка, отдается имъ, тотъ уже надмѣвается и думаетъ, что онъ выше неба и земли, и вошелъ въ самую плірому ¹⁾).

§ 3 Но можно-ли такъ мыслить о пророкахъ, Христѣ и Его апостолахъ и таковыми-ли они намъ являются въ своей жизни и дѣятельности? Нѣтъ. Это не согласно съ свойствами пророковъ, Христа и апостоловъ, какъ учителей истины.

§ 4 И во-первыхъ, что касается пророковъ, то истина ихъ ученія заключалась въ пророческомъ характерѣ ихъ ученія. Теперь, если отрицать ихъ пророческую дѣятельность и мыслить, что пророки получали совершенное вѣдѣніе отъ Пліромы, а несовершенное отъ Диміурга, и что такое различное вдохновеніе имѣло значеніе только для ихъ времени, какъ и учать гностики, то — какъ совершенно непонятно совмѣщеніе въ пророкахъ совершенства и недостатка, вѣдѣнія и невѣдѣнія, лжи и истины, свѣта и тьмы, такъ совершенно излишне пришествіе Христа и апостоловъ. То, что сообщили Христосъ и апостолы, т. е. вѣдѣніе для однихъ и невѣдѣніе для другихъ, это могли сообщить и сообщали пророки, книжники и фарисеи ²⁾).

§ 5 Во-вторыхъ — ученіе гностиковъ, будто Христосъ приспособлялся къ мнѣніямъ своихъ современниковъ, говоря о Диміургѣ вѣровавшимъ въ Диміурга, а способнымъ понять неизменнаго Отца излагая ученіе о Немъ въ притчахъ, противорѣчить сущности и цѣли пришествія Христа на землю. Господь говоритъ, что Онъ

¹⁾ Пр. Ер. III, XV, 2.

²⁾ Пр. Ер. 4, XXXV, 2.

пришелъ, какъ врачъ исцѣлить больныхъ, а не здоровыхъ, призвать грѣшниковъ къ покаянію, а не праведниковъ (Лук. V, 31. 32). По теоріи гностиковъ выходитъ, что Іисусъ Христосъ исцѣлялъ больныхъ, угождая ихъ прихоти; но кто же не согласится съ тѣмъ, что для исцѣленія больного нужно не удовлетвореніе его прихоти, а лекарство, хотя и непріятное для больного? Люди, къ которымъ пришелъ Христосъ, были больны невѣжествомъ. Какъ могъ исцѣлить ихъ Господь отъ невѣжества, проповѣдуя имъ ихъ же настоящія мнѣнія? Очевидно Онъ могъ, не приспособляясь къ ихъ мнѣнію, а распространяя между ними истинное знаніе. Болѣзнь людей, далѣе, состояла въ томъ, что они были грѣшники. Какъ надлежало Христу привести ихъ къ покаянію и исправленію своей жизни, оставляя ли ихъ въ прежнемъ положеніи, или совершивъ великую перемѣну въ ихъ образѣ жизни? Очевидно, послѣднимъ образомъ. И мы дѣйствительно видимъ изъ писанія, что Онъ и больныхъ исцѣлялъ и грѣшниковъ воздерживалъ отъ грѣха; и распространялъ истинное познаніе, сообщая іудеямъ понятіе о Себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, возвратившемъ людямъ свободу и даровавшемъ вѣчнѣе не по ихъ ложнымъ надеждамъ, а согласно съ предсказаніями пророковъ; изыскавъ кромѣ того апостолы вопреки ихъ ученію о бogaхъ благовѣстили истиннаго Бога, сотворившаго и промышляющаго о мірѣ и человѣкѣ¹⁾). И если бы Господь пришелъ съ тѣмъ, чтобы сохранить прежнее мнѣніе каждаго о Богѣ и спасеніи, то никто не узналъ бы отъ Него истины, и Его пришествіе было бы излишне и бесполезно. Онъ Самъ истина (Іоан. IV, 6) и принесъ другимъ также истину²⁾.

Въ-третьихъ — мы изъ евангельской исторіи узнаемъ, что Христосъ и апостолы перенесли много страданій отъ современниковъ за свое ученіе. Христосъ и многіе изъ апостоловъ подверглись смерти за свое ученіе. Если бы они проповѣдывали сообразно съ укоренившимися у современниковъ мнѣніями, то не страдали бы; если же они не только страдали, но и перенесли смерть за

¹⁾ Пр. Ер. 3, V, 2—3.

²⁾ Пр. Ер. 3, V, I; 3, XII, 6.

свою проповѣдь, то очевидно, что они проповѣдывали истину іудеямъ и еллинамъ со всѣмъ дерзновеніемъ, не приспособляясь къ ихъ мнѣніямъ ¹⁾.

Въ-четвертыхъ, апостолы не приспособлялись въ мнѣніямъ іудеевъ и язычниковъ при обращеніи ихъ въ христіанство, по старались среди христіанъ искоренять по возможности прежніе обычаи, отъ которыхъ не хотѣли отказаться христіане какъ изъ іудеевъ, такъ и изъ язычниковъ. Такъ христіане изъ іудеевъ продолжали обрѣзаться и соблюдать законы Моисеевы и налагали это бремя на христіанъ изъ язычниковъ. Это вызвало соборъ апостоловъ въ Іерусалимѣ, на которомъ рѣшили освободить язычниковъ отъ обрѣзанія и исполненія закона, постановили равенство предъ Господомъ какъ обрѣзанныхъ, такъ и не обрѣзанныхъ, сдѣлали доступнымъ вступленіе въ христіанство язычикамъ, считавшимся доселѣ нечистыми предъ Богомъ сравнительно съ избраннымъ іудейскимъ народомъ ²⁾),—только заповѣдали имъ воздержаніе отъ идоложертвеннаго. Все это несогласно съ мнѣніемъ, будто апостолы приспособлялись къ мнѣніямъ современниковъ. Такимъ образомъ Иринеи ясно показываетъ несостоятельность ученія гностиковъ о различной богодухновенности. Оно опровергается какъ свойствами Самаго Бога, самой истины, такъ и свойствами Его проповѣдниковъ и посланниковъ, какъ учителей истины.

Указавши невозможность принятія ученія гностиковъ, Иринеи дальше подробно излагаетъ какъ то, что гностики не могутъ доказать изъ св. писанія своего ученія о сообщеніи св. писателямъ различной богодухновенности, такъ и то, что и открытое ученіе и приточное возвѣщаютъ намъ одного Бога, открывшагося въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ.

Гностики въ доказательство своего ученія указывали на ученіе ветхаго и новаго завѣта о разныхъ богахъ. Тамъ, въ ветхомъ завѣтѣ встрѣчаются разныя наименованія Бога, таковы напр. Саваоѣ, Элоѣ, Адонаи, которыя показываютъ

¹⁾ Пр. Ер. 3, XII, 13.

²⁾ Ibid. 3, XII, 14—15.

существованіе различныхъ силъ и боговъ. Въ новомъ завѣтѣ говорится о разныхъ богахъ и между прочимъ апостолъ Павелъ упоминаетъ о Богѣ вѣка сего (2 Кор. IV, 4). Эти мѣста изъ св. писанія, по мнѣнію Иринея, вовсе не выражаютъ того смысла, какой имъ хотять придать гностики. Всѣ означенныя наименованія составляютъ наименованія одного и того же Бога. Элоэ означаетъ истиннаго Бога, а Элуетъ въ еврейскомъ языкѣ Вседержителя, Адонаи означаетъ неизменимаго, Саваоѣъ выражаетъ, „первое небо“ и пр. Очевидно, что наименованія эти тоже выражаютъ, что и въ латинскомъ Господь силъ, Отецъ всего, всемогущій Богъ, Господь небесъ, Творецъ, Создатель и имъ подобныя. Ими означается одинъ и тотъ же Богъ Отецъ, который все содержитъ и всему даетъ бытіе ¹⁾. Что касается словъ апостола: „Богъ вѣка сего ослѣпилъ умы невѣрующихъ“, то Павелъ подъ Богомъ не разумѣетъ какого-либо Бога низшаго, отличнаго отъ истиннаго Бога, а самаго истиннаго Бога. Слова же „вѣка сего“ относятся не къ Богу, но къ невѣрующимъ, которыхъ уже не будетъ въ вѣкъ будущемъ. А то, что они какъ будто поставлены не на мѣстѣ, объясняется быстротой рѣчи и стремительностію духа Павла, заставляющей его иногда пережѣщать слова. Примѣры подобнаго пережѣщенія Иринея находятъ и въ другихъ мѣстахъ посланій Павла (Гал. III, 19; 2 Сол. II, 8). Мы приведемъ 2 Сол. II, 8, какъ наиболее рельефное. Апостолъ говоритъ объ антихристѣ: тогда откроется беззаконникъ, котораго Господь І. Христосъ убьетъ духомъ устъ своихъ и истребитъ явленіемъ пришествія своего, котораго пришествіе по дѣйствию сатаны (будетъ) со всякою силою и знаменіями и чудесами. Здѣсь „пришествіе по дѣйствию сатаны“ повидимому относится къ Христу, тогда какъ его очевидно нужно отнести къ антихристу ²⁾. Св. Иринея разбираетъ подробно нѣкоторые мѣста изъ св. писанія, которыя бы могли дать поводъ отрицать абсолютность Божества и соглашаться съ гностиками, будто въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ говорится о существованіи разныхъ высшихъ и низ-

¹⁾ Пр. Ер. 2, XXXV, 3.

²⁾ Ibid. 3, VII, 1—2.

шихъ боговъ, и ни въ одномъ изъ такихъ мѣстъ не находитъ такого повода. Если и говорится въ ветхомъ завѣтѣ о бѣгахъ, то по Иринею—вовсе не разумѣются подъ бѣгами бѣги существующіе, дѣйствующіе, вообще живыя существа и сильныя, какимъ представляется истинный Богъ, а просто, „изображеніе демоновъ“, „идолы“, „изваянія бесполезныя“. Они называются Іереміею „бѣгами, не сотворившими неба и земли“ (X, 11), Иліею—„ничего не слышащими“. Точно также и въ новомъ завѣтѣ говорится о бѣгахъ, какъ несуществующихъ (Гал. IV, 8—9). Между тѣмъ только истинный Богъ называется, „сущимъ“ (Исх. III, 14), „избавляющимъ свой народъ“ (Исх. III, 8), Богомъ истиннымъ, Богомъ Авраама, Исаака, и Іакова, отъ котораго все и которому и мы принадлежимъ (1 Кор. VIII, 4)¹⁾. Если Господь говоритъ о Бѣгѣ и мамонѣ (Мѣ. VI, 24), которымъ люди не могутъ служить въ одно и то же время, то подъ мамонѣю вовсе нельзя разумѣть какого-либо бѣга, а жадность, эгоизмъ, что и означаетъ это слово на евр. языкѣ. Точно также, когда Господь называетъ дьявола сильнымъ (Мѣ. XII, 26), то не по сравненію съ Собою, но съ людьми, и вовсе не называетъ его Богомъ. Если говорится объ ангелахъ, архангелахъ, престолахъ, господствахъ, то все они считаются твореніями истиннаго Бѣга, безъ котораго ничего не произошло (Іоан. I, 3)²⁾. Такимъ образомъ вовсе нѣтъ основаній согласиться съ ученіемъ гностиковъ о богодухновенности св. писателей чрезъ посредство низшихъ бѣжескихъ сущностей.

Такъ какъ гностики ученіе о различной богодухновенности старались подтвердить ссылками на то, что свящ. писатели проповѣдывали то о Бѣгѣ Творцѣ міра, то о невѣдомомъ Бѣгѣ, Отцѣ І. Христа; то Иринею рядомъ мѣстъ изъ св. писанія ветхаго и новаго завѣта старается показать, что Отцемъ І. Христа и Богомъ христіанскимъ никто не считался у новозавѣтныхъ писателей ^{кромя} Бѣга Творца міра. Это Иринею старается доказать, какъ ^{изъ} Евангелій и изъ Дѣяній апостольскихъ, такъ и объясненіемъ

¹⁾ Пр. Ер. 3, VI, 2—5.

²⁾ Ibid. 3, VIII, 1—3.

притчей евангельскихъ, на которыя особенно ссылались валенти-
ніане. Какъ Моисей (Втор. XXXII, 1), Давидъ (Пс. 123, 8),
Исаія называютъ Господа Богомъ неба и земли, такъ и Господь
исповѣдуетъ того же Самаго Отцемъ своимъ, когда говоритъ: „Славлю
Тебя Отче, Господь неба и земли“ (Мф. XI, 25; Лук. X, 21).

Какого Отца спрашиваетъ Иринеи, должно разумѣть намъ по мнѣнію
этихъ пегодиѣйныхъ софистовъ Пандоры? Глубину-ли, ими выдуманную, или
мать ихъ, или Единороднаго? или, что истинно, Творца неба и земли, ко-
торого и пророки проповѣдывали и Христосъ исповѣдуетъ Отцемъ своимъ ¹⁾.
Когда пророкъ говоритъ: Господь сказалъ Господу моему: сѣди одесную
Мене, пока сдѣлаю враговъ твоихъ подножіемъ ногъ твоихъ (Пс. 109, 1)
и еще: Престоль твой Боже (пребываетъ) во вѣкъ, жезлъ царства твоего
есть жезлъ правды. Ты возлюбилъ правду и возненавидѣлъ беззаконіе и
потому тебя помазалъ Богъ, Богъ твой (Пс. 54, 7).—то разумѣть Бога
Отца и Сына Его, потому что обоихъ называетъ Господомъ, —одного Отца
называетъ помазующимъ, а другаго—Сына помазаннымъ ²⁾. Того же Бога
и Сына Его разумѣть и св. Матоей, когда говоритъ объ Ангелѣ: Ангелъ
Господень явился во снѣ Іосифу (Мф. I, 20),—какого Господа, онъ самъ
объясняетъ: да сбудется реченное Господомъ чрезъ пророка: «отъ Египта
воззвалъ я сына моего (Мф. II, 15). Се Дѣва во чревѣ пріиметъ и ро-
дитъ Сына и нарекутъ Ему имя Еммануиль, что значить: съ нами Богъ»
(Мф. I, 23) и пр. Итакъ одинъ и тотъ же Богъ, проповѣдуемый проро-
ками и возвѣщаемый евангелиемъ и Его сынъ, Еммануиль, родившійся отъ
Дѣвы Давидовой ³⁾. По евангелію Луки, Захарія предъ лицемъ Господа
просто, рѣшительно и твердо исповѣдуетъ отъ себя Богомъ и Господомъ
Того, Кто избралъ Іерусалимъ и установилъ законъ священства, Коего слуга
и ангелъ Гавріиль. Онъ не исповѣдалъ бы Творца Богомъ, если бы зналъ
еще другаго совершеннѣйшаго Бога и Господа ⁴⁾. Того же Бога Израилева
воспѣвають ангелы предъ вполеемскими пастухами, во время рожденія Спа-
сителя, тому же Господу представляется родившійся Спаситель въ день
очищенія по закону Моисееву, того же Бога въ это время восхваляютъ Си-
монъ и Анна пророчица, а также и Маркъ въ началѣ своего евангелія
называетъ Отцомъ Господа нашего І. Христа ⁵⁾. По евангелію отъ Іоанна,
Іоаннъ Предтеча «въ духѣ и силѣ Іліи» посылается отъ того же Бога,

¹⁾ Пр. Ер. 4, II, 2.

²⁾ Пр. Ер. III, VI, 1.

³⁾ Ibid. 3, IX, 2.

⁴⁾ Ibid. 3, X, 1—3.

⁵⁾ Пр. Ер. 3, X, 4—6.

Котораго никто не видалъ и только однородный Сынъ, сущій въ вѣдрѣ Отчемъ, повѣдалъ Его (Іоан. I, 18). Таковы первыя начала евангелія: они проповѣдуютъ, что единъ Богъ Творецъ сей вселенной, Который былъ возвѣщенъ пророками и чрезъ Моисея установилъ законодательство, — Отецъ Господа нашего І. Христа и кромя Его не знаютъ другаго Бога и другаго Отца ¹⁾).

Въ Представивъ свидѣтельства изъ евангелій въ пользу того, что евангелисты говорили объ одномъ и томъ же Богѣ, Который былъ проповѣдуемъ и пророками, Иринеи не приводитъ также подробно свидѣтельствъ изъ посланій апостольскихъ, но вмѣсто того для краткости приводитъ цѣлыя рассказы изъ Дѣяній Апостоловъ. Изъ этихъ рассказовъ видно, что все апостолы говорили объ одномъ и томъ же Богѣ ветхаго завета и Его Сынѣ І. Христѣ и по вдохновенію того же Духа святаго, чрезъ Котораго говорили пророки. Такъ ап. Петръ, при избраніи 12-го апостола на мѣсто Иуды, возвѣщаетъ, что теперь исполнилось обѣщаніе Бога послать Духа Святаго, изреченное чрезъ пророка (Дѣян. I, 16, 17, 20; Пс. 58, 26; 108, 8). Тотъ же Петръ предъ іудеями проповѣдуетъ Сына Божія, Іисуса Христа, пришествіе Котораго возвѣстили пророки, Котораго распяли іудеи и Котораго Богъ воскресилъ изъ мертвыхъ (Дѣян. II). Когда Петръ и Іоаннъ исцѣляли хромаго у дверей храма, Петръ говоритъ удивленнымъ іудеямъ, что это они не своею силою совершаютъ, но что Богъ Авраама, Исаака и Іакова прославляетъ Сына своего во всехъ подобныхъ дѣлахъ (Дѣян. 3 гл.) Когда апостолы и ихъ ученики услышали запрещеніе первосвященниковъ и старѣйшинъ проповѣдывать о Іисусѣ, то все собравшіеся единодушно возвысили голосъ и сказали: Господи, Ты Богъ, сотворившій небо и землю и море и все, что въ нихъ; Который чрезъ Духа Святаго устами отца нашего Давида, раба твоего, сказалъ: что возмутились язычники и народы замыслили тщетное? Предстали царя земные и князи собрались вмѣстѣ на Господа и на Христа Его и пр. (Дѣян. IV, 24—28). Таковы, говоритъ Иринеи, голоса церкви, отъ которой всякая церковь

¹⁾ Ир. Ер. 3, XI, 4, 6, 7.

получила свое начало; таковы голоса митрополи гражданъ новаго завіта; таковы голоса апостоловъ, таковы голоса учениковъ Господа, содѣланныхъ Духомъ Святымъ по вознесеніи Господа совершенными: они призывали Бога, сотворившаго небо и землю и море, Который былъ возвѣщенъ пророками, и Сына Его Іисуса, Котораго показъ Богъ, а другаго бога, или плромы не знаютъ ¹⁾).

Валентиніане не могли не согласиться съ Иринеємъ, что Христось и Апостолы учили открыто о Богѣ Творцѣ, но они, какъ мы видѣли, объясняли это теоріей приспособленія. „Христось и Апостолы, говорили гностики, проповѣдую у іудеевъ, не могли имъ возвѣщать иного Бога кромѣ того, въ коего они (іудеи) вѣровали“ ²⁾. Ученіе же о Богѣ высшемъ, отличномъ отъ Диміурга, они находили въ притчахъ. Поэтому Иринеи не оставляетъ безъ вниманія и притчей и при объясненіи ихъ старается показать, что и въ притчахъ проповѣдуется одинъ и тотъ же Богъ. Іисусъ Христось своими притчами ³⁾ показываетъ, что новый завітъ есть продолженіе завіта ветхаго, что въ новомъ завітѣ дѣйствуетъ одинъ и тотъ же Богъ, какой дѣйствовалъ и въ ветхомъ, употребляющій только другія средства для достиженія одной и той же цѣли—спасенія людей.

Послушайте, говоритъ Иринеи, что говорятъ Господь въ своей притчѣ о домохозяинѣ, посадившемъ виноградникъ. Виноградарь, устроивши виноградникъ со всѣми его принадлежностями, отдалъ его поселянамъ; когда приблизилось время снимать виноградъ, онъ посылаетъ своихъ слугъ за плодами и ихъ поселяне убиваютъ; посылаетъ другихъ больше прежняго, и съ ними поступаютъ также; наконецъ посылаетъ своего единственнаго сына и его постигаетъ та же участь. Тогда домохозяинъ подвергаетъ винограда-

¹⁾ Пр. Ер. 3, XII, 1—5. — Эти мѣста св. писанія приводятся Иринеємъ, какъ противъ валентиніанъ, отрицавшихъ ученіе ветхаго и новаго завіта объ абсолютности Божества, такъ и противъ Маркіона, отрицавшаго тожество новозавѣтнаго Бога съ ветхозавѣтнымъ, потому что—какъ ученіе первыхъ о различныхъ богахъ, проповѣдуемыхъ будто св. писаніемъ, такъ и дуализмъ втораго сходились именно въ отрицаніи тожества Бога новозавѣтнаго и Диміурга.

²⁾ Пр. Ер. 3, XIII, 6.

³⁾ Объясненіе смысла притчей направлено было также какъ противъ валентиніанъ, находившихъ въ нихъ тайное ученіе о Первоотцѣ, такъ и противъ Маркіона, отрицавшаго связь между завітами.

рей смерти и отдаетъ виноградникъ другимъ поселянамъ. Какъ объяснить эту притчу еретика? Каждый внимающій въ содержаніе ветхаго союза съ людьми не можетъ не придти къ той мысли, что Господь подъ домохозяиномъ разумѣетъ Бога Отца, подъ дѣлателями винограда іудеевъ, подъ слугами своими пророковъ и другихъ ветхозавѣтныхъ служителей Божіихъ, которыхъ неоднократно гнали и даже убивали іудеи, подъ своимъ единственнымъ сыномъ—Господа І. Христа, Сына Божія, припесшаго намъ новый завѣтъ. Сынъ Божій былъ также убитъ іудеями, — и Господь отдаетъ свой виноградникъ другимъ, дѣлаетъ участниками въ Его спасеніи язычниковъ. Можно-ли найти другое объясненіе, болѣе вѣрное, чѣмъ представленное? Если нѣтъ, то какже еретики стараются доказать, что пророки были посланы и говорили не отъ одного и того же Бога Отца, отъ Котораго и Христосъ ¹⁾. Если для васъ мало этого, то обратите вниманіе на другія притчи, на притчу о парѣ, устроившемъ брачный пиръ. Онъ пригласилъ всѣхъ избранныхъ званныхъ, но званные не только не пошла, но даже прибили его слугъ. И тогда удостоившій быть на брачномъ пирѣ стоящіе на распутии, т. е. бѣдные, рабы отверженные обществомъ; исключены только злые, пришедшіе не въ брачной одеждѣ. Не то же ли самое показываетъ эта притча? Но она кромѣ того показываетъ, что не всѣ званные и въ новомъ завѣтѣ будутъ избранными въ Его царствіи. «И не только вышеприведенными притчами, но и въ притчахъ о двухъ сыновьяхъ, изъ которыхъ младшій расточилъ свое имѣніе, живя съ блудницами, Онъ училъ объ одномъ и томъ же Отцѣ, Который для старшаго не давалъ и козленка, а для погибшаго младшаго сына своего повелѣлъ заколоть откормленнаго теленка и подарилъ ему первую одежду. И посредствомъ притчи о работникахъ, которые послались въ виноградникъ въ разныя времена, показывается одинъ и тотъ же Господь, одинъ призывающій въ самомъ началѣ творенія міра, другихъ послѣ того, иныхъ въ срединѣ, иныхъ по прошествіи долгаго времени, а иныхъ въ концѣ, такъ что много работниковъ въ каждое ихъ время, но одинъ созывающій ихъ домохозяинъ; какъ равно одинъ виноградникъ—праведность, одинъ распорядитель—Духъ Божій, все устрояющій, и всѣ получаютъ одну и ту же награду—познаніе Сына Божія, которое есть безсмертіе ²⁾».

И Кердонъ, а за нимъ Маркіонъ ³⁾, разсуждая объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому, сходились съ валентиніанами въ томъ, что отвергали тожество Бога ветхаго и Бога новаго завѣта и слѣ-

¹⁾ Пр. Ев. 4, XXVI, 1—4.

²⁾ Ibid. 4, XXXVI, 5—8.

³⁾ Ibid. 1, XXVII, 1; 3, XXV, 3.

Христ. Читк. № 3—4. 1880 г.

довательно отвергали пророческое значеніе ветхаго завѣта для новаго. Мѣста изъ св. писанія, приведенныя Иринеємъ противъ валентиніанъ въ доказательство того, что апостолы не проповѣдывали о другомъ Богѣ, кромѣ Бога ветхаго завѣта, направлены такимъ образомъ и противъ Маркіона. Основанія, которыя приводилъ Маркіонъ для своего дуалистическаго взгляда на Бога ветхаго и новаго завѣта и на взаимное отношеніе обѣихъ завѣтовъ, заимствованы Маркіономъ: 1) изъ понятія о Богѣ ветхозавѣтномъ и Богѣ новозавѣтномъ; 2) изъ дѣйствій І. Христа по отношенію къ ветхому завѣту.

1) По ученію Маркіона, Богъ, проповѣданный закономъ и пророками, исключительно правосуденъ, — Онъ караетъ преступленія и судитъ; тогда какъ дѣйствія Бога новозавѣтнаго проникнуты исключительно любовью и благодію, — всѣ Его дѣйствія направлены на спасеніе людей. Проповѣданный закономъ и пророками Богъ есть виновникъ зла, ищетъ войны, непостояненъ въ своемъ намѣреніи и даже противорѣчитъ себѣ, чего нельзя сказать о Богѣ, Отцѣ І. Христа ¹⁾.

Такое ученіе Маркіона по Иринею не согласно ни съ понятіемъ истиннаго Бога, ни съ св. писаніемъ. Богъ не можетъ быть ни исключительно правосуднымъ, ни исключительно благимъ; самое понятіе божества требуетъ того и другаго для полноты Его существа. Богъ съ однимъ правосудіемъ безъ благодіи и съ одною благодію безъ правосудія не можетъ быть названъ Богомъ, потому что въ томъ или другомъ случаѣ Богъ не будетъ премудрымъ. Богъ премудръ. А премудрость на судѣ въ томъ и состоитъ, чтобы по закону однихъ справедливо осуждать, а другихъ справедливо миловать ²⁾.

Но утверждать, что Богъ ветхозавѣтный исключительно судитъ и наказываетъ, тогда какъ Богъ христіанскій только подаетъ блага и милосердствуетъ, — утверждать такъ, значитъ не вникать въ смыслъ писанія. Когда Іоаннъ Креститель говоритъ, что «Господь соберетъ пшеницу въ жит-

¹⁾ Пр. Ев. 1, XXVII, 2.

²⁾ Ibid. 3, XXV, 3.

ницу свою, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ» (Мо. III, 11. 12), то этимъ онъ не даетъ понять, что одинъ соберетъ плодъ въ житницу, а другой сожжетъ,—а одинъ и тотъ же сдѣлаетъ и то и другое. Если въ христіанствѣ открылось больше милосердія, больше благодатныхъ даровъ для человѣка, то и больше требованій отъ человѣка. І. Христосъ требуетъ отъ насъ не только добрыхъ дѣлъ, но и добрыхъ расположеній и чувствъ и наоборотъ уклоненія не только отъ дурныхъ поступковъ, но и отъ легкомысленныхъ размышленій и словъ. Далѣе, какъ Богъ обильно излилъ свое милосердіе къ вѣрующему и праведнику, такъ велико явилось и Его правосудіе. Въ ветхомъ завѣтѣ наказанія грѣшному человѣку Богъ давалъ «временныя», тогда какъ въ новомъ завѣтѣ Богъ наказываетъ «вѣчныя» огнемъ» (Мѣ. XX, 41) ¹⁾. Стало быть, наказанія новозавѣтныя несравненно больше въ количественномъ отношеніи сравнительно съ ветхозавѣтными. Но они также велики и по своему качеству. Спаситель говоритъ, что лучше и отрадиѣ на судъ будетъ Содому и Гоморрѣ, чѣмъ тому городу, который не принялъ Его ученія ²⁾. Считающіе ветхозавѣтнаго Бога безсильнымъ, ищущимъ кары и мести, на основаніи того, что Богъ безъ гибели египтянъ не могъ спасти іудеевъ, не могутъ понять промысла Божія въ отношеніи къ вѣрующимъ въ Него,—промысла, который подобнымъ же образомъ допустилъ гибель іудеевъ, распявшихъ Христа, чтобы спаслись вѣрующіе въ Него ³⁾. Смыслъ этого сравненія тотъ, что какъ въ ветхомъ завѣтѣ, такъ и въ новомъ спасаются вѣрующіе и погибаютъ не-вѣрующіе и беззаконные; послѣдніе иногда служатъ средствомъ для спасенія первыхъ.

Бъ 2) Новое доказательство того, что виновникъ ветхаго и новаго завѣта не одинъ и тотъ же, Маркіонъ находить въ томъ, что І. Христосъ отмѣнилъ ветхій завѣтъ и учредилъ новый ⁴⁾; тогда какъ этого не могло быть при принятіи одного виновника обоихъ завѣтовъ. Іисусъ не разрушилъ бы закона: „городъ великаго царя не былъ бы оставленъ“ (разрушенъ) ⁵⁾. Противъ этого Ириней пространно воспроизводитъ ученіе апостола языковъ объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому,—закона обрядоваго къ нравственному,—закона рабства къ закону свободы.

¹⁾ Пр. Ер. 4, XI, 2.

²⁾ Ibid. 4, XXVIII, 1—3.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid. 1, XXVII, 2.

⁵⁾ Ibid. 4, IV, 1.

Ветхій завітъ, говорить Иринеѣ, относится къ новому какъ пророчество и его основаніе. Все ученіе ветхаго завіта, всѣ надежды, вся жизнь, всѣ радости ветхозавѣтнаго человѣка сосредоточиваются на лицѣ Мессіи, какъ имѣющаго придти; радости же новозавѣтнаго человѣка сосредоточены, имѣють основаніе тоже къ Мессіи, только уже пришедшемъ (Пс. XXXIV, 9; срав. Мо. XXI, 8 — Пс. VIII, 3; срав. Мо. XXI, 16) ¹⁾. Всѣ писанія ветхозавѣтныя, начиная писаніями Моисея и кончая пророками, заключали въ себѣ пророчества о будущемъ Мессіи ²⁾, о новомъ завітѣ (Іер. XXXI, 31) ³⁾, вышѣ уже пришедшемъ І. Христѣ, какъ объ этомъ говорилъ и самъ Спаситель, побуждая прочитатъ о Немъ Моисея и пророковъ (Іоан. V, 46, 47) ⁴⁾. Съ одной стороны пророки представляли Его чуднымъ, совѣтникомъ, Богомъ сильнымъ (Исаіа VIII, 3; IX, 6; VII, 14) и, возвѣщая Его Еммануиломъ отъ Дѣвы, открывали соединеніе Слова Божія съ своимъ созданіемъ ⁵⁾, называли царемъ славы, которому князья небесныя открываютъ врата вѣчныя (Пс. II, 6; XXIII, 7. 9), Сыномъ Божиимъ. Съ другой стороны Его представляли человѣкомъ слабымъ, безславнымъ, сѣдящимъ на жеребенкѣ ослицы и ѣдущимъ въ Іерусалимъ, и полагающимъ свои плечи на удары и свои ланиты на заушенія, ведомымъ подобно овцѣ на закланіе, напоенымъ уксусомъ и желчью, оставленнымъ друзьями и близкими Его, простирающимъ свои руки въ теченіе дѣлаго дня, подвергающимся насмѣшкамъ и злословію отъ смотрящихъ на Него, и что одежды Его будутъ дѣлыми, и будетъ метаться жребій объ одеждѣ, и Онъ будетъ сведенъ въ персть смерти. — и другія частности Его земной жизни ⁶⁾. И все это каждый можетъ видѣть исполнившимся на лицѣ І. Христа. Читайте внимательно, говоритъ Иринеѣ, давшее намъ апостолами евангеліе и читайте внимательно пророковъ, и вы найдете, что вся дѣятельность, все ученіе, все страданіе Господа нашего предсказано ими. Если же у васъ возникнетъ такая мысль и скажете: что же новаго принесъ Господь своимъ пришествіемъ? То знайте, что Онъ принесъ Себя Самого. Ибо это самое и было предсказано, что придетъ новое, что обновитъ и оживотворитъ человѣка ⁷⁾. (Теперь спрашивается, говоритъ Иринеѣ дальше, откуда пророки могли предсказывать пришествіе царя и предвозвѣщать дарующую имъ свободу и все совершенное Христомъ, Его слова, дѣла и страданіе и предре-

¹⁾ Пр. Ер. 4, XI, 3; 4, VI, 1.

²⁾ Ibid. 4, XV, 1.

³⁾ Ibid. 4, IX, 1.

⁴⁾ Ibid. 4, II, 3; 4, X, 1.

⁵⁾ Ibid. 4, XXXIII, II.

⁶⁾ Ibid. — 12.

⁷⁾ Ibid. 4, XXXIV, 1.

катъ новый заветъ, если они получили пророческое вдохновеніе отъ другаго Бога, не вѣдая, какъ вы утверждаете, неизреченнаго Отца, Его царства и распоряженій Его, которыя Сыиъ Божій въ послѣдніе дни пришелъ исполнять на землѣ. «Не можете вы говорить, что это случилось по нѣкоторому случаю, такъ какъ будто бы пророками было говорено о другомъ лицѣ, а подобное сбылось на Господѣ. Ибо всѣ пророки предсказывали одно и то же, и это не сбылось ни съ кѣмъ изъ прежнихъ. А если бы это исполнилось на комъ-либо изъ древнихъ, то бывшіе послѣ того пророки не говорили бы, что это сбудется въ послѣднія времена. Притомъ же никого нѣтъ ни изъ отцовъ, ни изъ пророковъ, ни изъ царей древнихъ, надъ кѣмъ бы собственно исполнилось что-либо изъ предсказаннаго о Христѣ. Ибо хотя всѣ пророчествовали о страданіяхъ Христа, но сами были далеки отъ того, чтобы претерпѣть страданія, подобныя предсказаннымъ. И предсказанныя подробности страданій Господа не имѣли мѣста ни въ какомъ другомъ случаѣ. Ибо не случилось при смерти кого либо изъ древнихъ, чтобы солнце зашло среди полудня, или завѣса храма разорвалась, или произошло землетрясеніе, или камни расцѣлились, или мертвые воскресли, или кто изъ нихъ самъ возсталъ въ третій день, или взятъ былъ на небо, или при взятіи отверзлись небеса, или во имя кого либо другаго увѣровали народы, или кто изъ нихъ, умерши и воскресши, открылъ новый заветъ свободы. Посему пророки говорили не о комъ другомъ, но о Господѣ, въ которомъ сошлись всѣ прежде указанные признаки»¹⁾. Законъ и пророковъ съ ихъ служеніемъ въ Іерусалимѣ и новый заветъ Ириней сравниваетъ съ вѣтвями дерева, приносящими плоды. Какъ виноградныя вѣтви не сами по себѣ имѣютъ значеніе, но по плодамъ, которые они приносятъ, такъ и ветхій заветъ имѣетъ значеніе не самъ по себѣ, не есть само цѣль, но служилъ приготовленіемъ къ завету новому, какъ его плоду. Какъ вѣтви, по созрѣніи и снятіи винограда, остаются, — такъ и Іерусалимъ, послѣ того какъ сняты съ него плоды (Христосъ и апостолы) и ихъ сѣмена разсыяны по всей землѣ, устранивъ, какъ неспособный приносить плоды, — такъ законъ и пророки, по словамъ евангелиста (Лук. XVI, 16) прекратились съ пришествіемъ Христа²⁾. Итакъ, если ветхій заветъ относится къ новому, какъ пророчество къ его исполненію, — если пророчества всѣ относились къ І. Христу, а не къ кому-либо другому, то очевидно виновникъ пророчествъ тотъ же, какой и исполненія ихъ на Христѣ. Прекращеніе пророчествъ, имѣвшихъ значеніе только для будущаго, съ пришествіемъ этого будущаго, совершенно естественно.

Далѣе Маркіонъ отвергаетъ ветхо-заветный законъ, какъ от-

¹⁾ Пр. Ер. 4, XXXIV, 3.

²⁾ Ibid. 4, IV, 1—2.

кровеніе другаго Бога, а не христіанскаго, на томъ основаніи, что Христосъ своими дѣйствіями нарушалъ законъ и своимъ ученіемъ отмѣнилъ его совершенно. Противъ такого пониманія дѣлъ и ученія Спасителя Иришей возражаетъ, что тѣ дѣйствія, за которыя іудеи укоряли Христа въ нарушеніи закона (прощеніе грѣховъ и исцѣленіе больныхъ въ день субботы; срываніе его учениками колосьевъ въ субботу), вовсе не были нарушеніемъ закона. Законъ подобныхъ добрыхъ дѣлъ не воспрещалъ, а повелѣвалъ только воздерживаться отъ рабскаго дѣла, т. е. отъ любви къ стяжанію и т. п. дѣламъ ¹⁾. Если дѣйствія Господа и были несогласны, то отнюдь не съ закономъ богооткровеннымъ, а только съ преданіями старцевъ. Повинуясь предписаніямъ этихъ преданій, іудеи сами нарушали законъ, потому что ихъ преданія примѣшали къ закону много ложнаго и противнаго ему, за что и укорялъ ихъ Спаситель словами: „зачѣмъ вы преступаете заповѣдь Божию ради преданія вашего“ (Мѡ. XV, 3). Такъ І. Христосъ нарушалъ не законъ, но преданія старцевъ, разрушавшія сущность закона. Наоборотъ, І. Христосъ самъ говорилъ, что Онъ пришелъ не разрушить законъ, а исполнить (Мѡ. V, 17. 18) ²⁾; Онъ не только не обвиняетъ служителей Іеговы въ іерусалимскомъ храмѣ, а наоборотъ обличаетъ тѣхъ, которые домъ молитвы Господу сдѣлали домомъ купли и торговли (Мѡ. XXI, 13) ³⁾. Маркіонъ и ему подобные, считая І. Христа разрушителемъ закона, высказываютъ свое полное невѣжество, незнаніе того, что въ законѣ Моисеевомъ существенно, неизмѣнно и что временно, т. е. что дано евреямъ по требованіямъ ихъ тогдашняго подзаконнаго рабскаго состоянія и что слѣдовательно, съ перемѣною этого состоянія, должно уступить мѣсто новому порядку вещей.

¹⁾ Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ Иришей ⁴⁾, изъ чего состоитъ весь ветхозавѣтный законъ? Прежде всего изъ десяти заповѣдей Божіихъ) и затѣмъ изъ предписаній объ обрѣзаніи, получившемъ узаконеніе еще

¹⁾ Пр. Ер. 4, XIII, 1—3.

²⁾ Ibid. 4, XXIV, 2.

³⁾ Ibid. 4, X, 6.

⁴⁾ Ibid. 4, XII—XVIII.

раньше Моисея, — о левитском служеніи: жертвахъ и приношеніяхъ. Что же въ этомъ законѣ и предписаніяхъ ветхозавѣтныхъ важнѣйшаго и неизмѣннаго и что должно быть оставлено и замѣнено новозавѣтными учрежденіями? Это показываетъ намъ Самъ Христосъ. По Его ученію духъ ветхаго заветъ, его внутренняя сторона должна остаться неизмѣнною и въ новомъ заветѣ: форма же этой внутренней стороны, оболочка ея, сторона внѣшняя, обрядовая должна измѣниться. Сущность всего ветхаго заветъ, всего закона и пророковъ І. Христосъ поставляетъ въ двухъ главныхъ, во вѣки неизмѣнныхъ заповѣдяхъ: въ искренней любви къ Богу и къ ближнему, какъ самому себѣ. Эти важнѣйшія заповѣди затемнялись отеческими преданіями книжниковъ и фарисеевъ, такъ что они учили правильно, а поступали неправильно. Въ виду этого и І. Христосъ не запрещалъ, а напротивъ повелѣвалъ поступать такъ, какъ они учатъ, но не брать примѣра съ ихъ жизни (Мѡ. XXIII, 2—4) ¹⁾ Всѣ частныя заповѣди закона Божія Христосъ не уничтожилъ, а только раскрылъ ихъ духъ, указалъ на легкость ихъ исполненія при нравственномъ, внутреннемъ настроеніи, когда считать преступленіемъ предъ закономъ не только прелебодѣйство, но и взглядъ на женщину съ вождѣльніемъ, — не только убійство, но и гнѣвъ на брата и пр. (Мѡ. V, 21. 22. 27. 28. 33—37), вообще когда заповѣдалъ не только воздержаніе отъ худыхъ дѣлъ, но и пожеланій ²⁾. Имѣющій такое доброе внутреннее расположеніе становится не рабомъ, но свободнымъ; такой человекъ повинуется Богу, любитъ своихъ ближнихъ не по необходимости, какъ рабъ, но добровольно; Онъ заповѣдалъ это людямъ, сдѣлавъ ихъ напередъ изъ рабовъ свободными друзьями, — не рабу, но свободному, бывшему прежде рабомъ, какъ Онъ Самъ говорилъ: „Я уже не называю васъ рабами, но друзьями, потому что Я открылъ вамъ все, что слышалъ отъ Отца Моего» (Іоан. XV, 15). Рабъ же не знаетъ, что дѣлаетъ господинъ Его. Вотъ сущность измѣненія закона І. Христомъ. Очевидно, что Онъ не уничтожилъ закона, а напротивъ восполнилъ и распространилъ ³⁾.

Но возражать: положимъ, этого не уничтожилъ Христосъ, а только раскрылъ и дополнилъ; зачѣмъ же Онъ уничтожилъ ветхозавѣтные обряды, жертвоприношенія, обрѣзаніе? Не доказываетъ ли это, что законъ произошелъ отъ другаго Бога, чѣмъ евангеліе? Дѣйствительно, находились нѣкоторые еретики, евіопеи, которые считали обязательно для христіанина всю обрядовую сторону; но это несправедливо.

¹⁾ Пр. Ер. 4, XII, 1—4.

²⁾ Ibid. 4, XVI, 5.

³⁾ Ibid. 4, XIII, 1—4.

Въ обрядахъ и жертвоприношеніяхъ, по Иринею, нужно отличать двѣ стороны, внутреннюю—сокрушеніе въ грѣхахъ и раскаяніе, какъ необходимый элементъ жертвъ и приношеній, и вѣшнюю—самые обряды жертвоприношеній и празднествъ. Участіе внутренняго элемента, существенность его выражается въ сужденіяхъ о жертвахъ у многихъ пророковъ и ветхозавѣтныхъ писателей. Они прямо заявляютъ, что Богъ требуетъ не всежженій и жертвъ, какъ только простыхъ обрядовъ, но раскаянія во грѣхахъ своихъ съ сокрушеннымъ и смиреннымъ сердцемъ¹⁾; обряды же, т. е. закланія въ жертву тельцовъ, воловъ, козловъ и т. под., новомѣсячія, субботы и праздники, безъ сердечнаго раскаянія, Богъ отвергаетъ, какъ непуживыя (Исаи I, 11—18)²⁾. Пророки прямо заявляли, что Богъ милости хочетъ, а не жертвы, и болѣе познанія Бога, чѣмъ всежженія (Осіи VI, 6). Если Богъ допустилъ эти обряды и жертвоприношенія въ ветхомъ заветѣ, то не потому, что Онъ нуждается въ нихъ, но по склонности людей къ идолослуженію.—допустилъ для того, чтобы евреи свои жертвы, общія всѣмъ язычникамъ, не употребляли, по склонности, тайно на идолослуженіе, но употребляли на служеніе Богу. Обряды точно также и на тѣхъ же основаніяхъ допущены Богомъ, на какихъ нѣкоторыя заповѣди даны евреямъ по жестокосердію ихъ (Мо. XIX, 7—8),—какъ и въ новомъ заветѣ апостолъ даетъ нѣкоторыя заповѣди, какъ совѣты (1 Кор. VII, 25), какъ позволеніе, а не какъ въ полномъ смыслѣ заповѣдь Божию (1 Кор. VII, 6), по невоздержанію людей³⁾. Если Богъ, ни въ чемъ не пужающійся, отвергаетъ жертвы, какъ такія, если онѣ имѣютъ свою основу въ подзаконномъ состояніи челоуѣка, то очевидно, что съ переменою этого состоянія на новое-благодатное онѣ должны измѣниться. И дѣйствительно жертвы не прекратились совершенно, но измѣнились. Въмѣсто іудейской, ограниченной мѣстомъ, жертвы—стала приноситься жертва христіанская, омиама, жертва чистая, въ простотѣ сердца приносимая на всякомъ мѣстѣ, какъ предсказалъ пророкъ (Мал. I, 10—11), и омиамоу Іоаннъ называетъ молитвы святыхъ (Откр. V, 8),—въмѣсто жертвы рабской, кровной—жертва свободная, безкровная, сопровождаемая молитвою,—въмѣсто жертвы неугодной Богу приносится жертва Богу благопріятная, благопріятная тогда, когда она приносится съ предварительнымъ примиреніемъ съ ближними (Мо. V,

¹⁾ У Иринея приводятся очень много мѣстъ изъ псалмовъ Давида, писаній пророковъ Исаи и Іереміи, выражающихъ высказанную нами мысль, — таковы мѣста: Пс. XXXIX, 7; L, 18, 19; XLIX, 9—13, 14, 15; Исаи: I, 11, 16, 18; XLIII, 23, 24; LXVI, 2; Іереміи: VI, 20; VII, 2, 3, 21—25; IX, 24; XI, 15 и др.

²⁾ Ир. Ер. 4, XVII, 1—4.

³⁾ Ibid. 4, XV, 2.

23, 24), съ истиннымъ раскаяніемъ во грѣхахъ противъ ближнихъ ¹⁾. Тѣмъ болѣе должны прекратиться обрѣзаніе и субботы, которыя Богъ далъ не какъ дѣло праведности, но въ знаменіе завѣта между Богомъ и людьми (Быт. XVII, 10, 11; Исх. XXXI, 13). Тѣмъ болѣе это справедливо, что Авраамъ и другіе праведники и безъ обрѣзанія и соблюденія субботы были оправданы (Іак. II, 23). При томъ, по апостолу, обрѣзаніе тѣлесное замѣнилось обрѣзаніемъ перукотвореннымъ (Колосс. II, 11) и вмѣсто субботы каждый день научились служить Господу ²⁾.

Изъ всего этого выходитъ то заключеніе, что внѣшняя обрядовая сторона ветхаго завѣта, съ учрежденіемъ новаго, должна замѣниться обрядами новыми, соответствующими благодатному обновленію человѣка. Внутренняя же сторона закона осталась та же самая, только она полнѣе раскрыта Христомъ и измѣнила отношенія человѣка къ Богу — рабскія на сыновнія, свободныя. При такомъ пониманіи отношенія ветхаго завѣта къ новому, нельзя не видѣть ихъ внутренней связи, — нельзя не видѣть, какъ одинъ приготавливалъ людей къ другому, — нельзя не видѣть, что ветхій былъ въ рукахъ одного и того же Бога орудіемъ для приготовленія людей къ завѣту новому. Ветхій законъ былъ прообразомъ новаго закона, о которомъ возвѣщали пророки (Ис. II, 3, 4; Мих. IV, 2, 3). Никто не можетъ сказать, что предсказанія пророковъ о новомъ законѣ исполнились еще до пришествія Господа. Если бы указали новый законъ въ созданіи храма по переселеніи въ Вавилонъ, то жестоко ошиблись бы (а только и можно указать на это), потому что тогда не было дано никакого новаго закона. Какъ пророчества съ ихъ исполненіемъ прекратились, такъ жертвы и приношенія ветхозавѣтныя, какъ прообразы жертвы новозавѣтной, теряютъ уже свое прежнее значеніе для человѣка и замѣняются новыми, удовлетворяющими христіанина, какъ человѣка обновленнаго.

§ 2. Вопросъ о канонѣ новозавѣтныхъ книгъ.

Несостоятельность мнѣнія Валентина, Маркіона и евонеевъ о каноническомъ достоинствѣ св. писанія новаго завѣта. Канонъ евангелій.

Второй пунктъ полемики Иринея въ вопросѣ объ источникахъ

¹⁾ Пр. Ер. 4, XVII, 5—с; XVIII, 1—4.

²⁾ Ibid. 4, XVII, 1.

и принципахъ христіанскаго знанія касался канона новозавѣтныхъ книгъ. Здѣсь Иринеи также имѣетъ дѣло какъ съ валентиніанами, такъ съ Маркіономъ и евіонейми.

2) Валентиніане, сообразно съ понятіемъ о различномъ гносеисѣ, о различной богодухновенности, сообщаемой однимъ и тѣмъ же св. писателямъ, не считали однихъ св. книги безусловною ложью, а другія безусловною истиной. Доля истины, по ихъ мнѣнію, заключалась въ каждомъ св. произведеніи. Отсюда они не отвергали ни одной изъ новозавѣтныхъ книгъ, но пользовались тѣми изъ ихъ содержанія, что подходило къ ихъ ученію. Валентинъ и его послѣдователи больше всѣхъ другихъ книгъ пользовались евангеліемъ Іоанна ¹⁾, но кромѣ того и больше того пользовались евангеліями апокрифическими. За подобное прибавленіе къ четыремъ евангеліямъ еще другихъ и возстаетъ противъ валентиніанъ Иринеи. „Послѣдователи Валентина, говоритъ Иринеи, безъ всякаго страха предлагаютъ свои сочиненія и хвалятся, что имѣютъ больше евангелій, чѣмъ сколько ихъ есть. Они дошли до такой дерзости, что свое недавнее сочиненіе озаглавливаютъ „евангеліемъ истины“, хотя оно ни въ чемъ несогласно съ евангеліями апостоловъ, такъ что у нихъ и евангелія нѣтъ безъ богохульства“ ²⁾. Св. Иринеи считаетъ возможнымъ принять ихъ евангеліе, если бы оно было согласно съ евангеліями, имѣющими дѣйствительно апостольское происхожденіе, но оно совершенно несогласно съ ними и это несогласіе служить яснымъ доказательствомъ его подложности. Если ихъ евангеліе, говоритъ Иринеи, истинно, а между тѣми несходно съ тѣми, которыя намъ преданы апостолами, то оно вовсе не предано намъ апостолами ³⁾.

3) Маркіонъ и его послѣдователи, считая ветхій завѣтъ произведеніемъ Бога Творца, отличнаго отъ Бога христіанскаго, считая стало быть его вовсе не богодухновеннымъ съ христіанской точки зрѣнія, держались другой крайности, чѣмъ валентиніане. Они исключали изъ канона новозавѣтныхъ книгъ тѣ свещ. книги, въ

¹⁾ Пр. Ер. 3, XI, 7.

²⁾ Ibid. 3, XI, 9.

³⁾ Ibidem.

которыхъ утверждалась тѣснѣйшая связь между ветхимъ и новымъ заветомъ. Изъ сочиненія Иринея видно, что они не признавали за каноническую книгу Дѣяній апостольскія. Какія изъ другихъ священныхъ книгъ маркіониты отвергали, Иринеи не говорятъ. Тертуллианъ свидѣтельствуетъ ¹⁾, что Маркіонъ не признавалъ посланій Павла къ Тимофею и Титу, Дѣяній апостольскихъ и Откровенія Іоанна. Объ этомъ Иринеи обѣщается говорить особо въ другомъ сочиненіи (которое или до насъ не дошло, или совсѣмъ имъ не было написано). Иринеи упоминаетъ опредѣленно только о томъ, что маркіониты сокращали евангеліе Луки и посланія апостола Павла, почитая подлиннымъ только то, что они оставили послѣ такого сокращенія. Поэтому въ своей полемикѣ противъ маркіонитовъ относительно канона Иринеи касается евангелія Луки и посланій Павла. Иринеи возстаетъ противъ маркіонитовъ за то, что они приписываютъ одному Павлу знаніе истины ²⁾ и говорятъ, что писатель книги Дѣяній апостольскихъ вовсе не тотъ, кто написалъ евангеліе, извѣстное съ именемъ Луки. Первую мысль Иринеи опровергаетъ свидѣтельствомъ самого Павла, что одинъ и тотъ же Богъ, который содѣйствовалъ Петру въ апостольствѣ у обрѣзанныхъ, содѣйствовалъ ему и у язычниковъ (Гал. II, 8), и Павелъ нигдѣ не считаетъ только себя знающимъ истину, а напротивъ свое дѣло считаетъ общимъ апостольскимъ дѣломъ (Римл. X, 15; 1 Кор. V, 11). Затѣмъ говоритъ Иринеи, если бы одинъ Павелъ зналъ истину, зачѣмъ же І. Христосъ избралъ для проповѣди сначала двѣнадцать апостоловъ, а затѣмъ 70 учениковъ, и какъ Онъ дозволилъ имъ проповѣдывать евангеліе истины, если они не знали истины ³⁾. Иринеи такими вопросами очевидно даетъ понять, что если считать только одного Павла знающимъ истину и на основаніи этого отрицать писанія другихъ, какъ неимѣющихъ истины, — то придется зачеркнуть большую половину исторіи христіанства, какъ истинной религіи, каковою ее считаютъ даже сами еретики ⁴⁾.

¹⁾ Прот. Марк. IV и V.

²⁾ Пр. Ер. 3, XIII, 1.

³⁾ Ibid. 3, XIV, 1—2.

⁴⁾ Ibidem. 3, XV, 4.

Второй вопрос Ириной рѣшаетъ указаніемъ на характеръ евангельской исторіи въ евангеліи Луки и на характеръ исторіи Дѣяній апостольскихъ. Въ обоихъ этихъ произведеніяхъ характеръ одинъ и тотъ же. Евангеліе съ именемъ Луки отличается тѣмъ, что событія въ немъ разсказаны очень подробно, въ порядкѣ ихъ происхожденія, и притомъ разсказано много такого, что только можно найти у одного его. Это показываетъ въ авторѣ наклонность все записать, что только онъ зналъ, записать, какъ можно полнѣе и притомъ въ историческомъ порядкѣ. Такимъ же представляется намъ и авторъ Дѣяній апостольскихъ. Онъ разсказываетъ всѣ свои путешествія съ Павломъ по порядку, со всею тщательностію указывая мѣста, города и число дней, пока они не пришли въ Іерусалимъ, всѣ случаи съ Павломъ, названія кораблей, острововъ, гдѣ происходили случаи. Все это говоритъ въ пользу тождества лица, написавшаго евангеліе Луки и книгу Дѣяній апостольскихъ. Кромѣ того Павелъ самъ считаетъ Луку своимъ не только спутникомъ, но и сотрудникомъ (2 Тим. IV, 10, 11; Колосс. IV, 14). Такимъ образомъ напрасно стараются маркіониты отвергнуть книгу Дѣяній, какъ непринадлежащую Лукѣ; въ этомъ случаѣ они должны отвергнуть и евангеліе, несомнѣнно ему принадлежащее, что отчасти и есть, потому что они урѣзываютъ его евангеліе ¹⁾).

Какъ Маркіонъ и его послѣдователи, по своему дуалистическому взгляду на іудейство и христіанство, отдавали предпочтеніе только тѣмъ книгамъ писанія, въ которыхъ высказывалось предпочтеніе христіанства предъ іудействомъ, такъ наоборотъ во время Ирины находились другіе еретики — евіоней, которые считали истиннымъ въ христіанствѣ только то, что исходило отъ христіанъ изъ іудеевъ, и отдавали преимущество тѣмъ св. книгамъ, въ которыхъ проводилась тѣсная связь между ветхимъ и новымъ заветомъ. На этомъ основаніи евіоней отвергали писанія апостола Павла и Луки. Ириной, возражая такимъ лжеучителямъ, указываетъ на ту же историческую подробность и достовѣрность писаній Луки, какую указывалъ и противъ Маркіона, хотя цѣль этого

¹⁾ Пр. Ер. 3, XIV.

указанія совершенно другая. Между тѣмъ какъ Маркіонъ отвергалъ только часть писаній того и другого писателя, какъ не имъ принадлежащую, евіоней отвергали писанія этихъ авторовъ, какъ ложь. Указывая вопреки такому мнѣнію о Лукѣ на характеръ его писаній, какъ на доказательство того, что онъ описалъ истинныя происшествія относительно Павла, Иринеи указываетъ на фактъ призванія этого апостола, какъ на убѣдительное доказательство истинны его ученія ¹⁾.

А касательно каноническаго достоинства апостольскихъ посланій мы находимъ у Иринея только эти замѣчанія противъ еретиковъ двухъ противоположныхъ направленій, одинаково вредныхъ для христіанскаго пониманія канона св. книгъ. Мы не находимъ у Иринея, какія апостольскія посланія входили въ канонъ въ его время, хотя, перечитывая его сочиненіе, мы встрѣчаемъ мѣста почти изъ всѣхъ посланій, существующихъ теперь въ канонѣ. Недостаетъ у него только упоминанія о второмъ посланіи Петра, третьемъ Іоанна и о посланіи Іуды. } Что касается евангелій, то Иринеи не ограничивается только отрицательною стороною въ своей полемикѣ, но и положительно утверждаетъ, что евангелій должно быть четыре, ни болѣе (противъ валентиніанъ), ни менѣе (противъ Маркіона, убѣжавшаго евангеліе Луки, и евіонеевъ, признававшихъ одно евангеліе Маттея) ²⁾. Евангелій должно быть ни болѣе, ни менѣе, какъ *четыре*. Это свое положеніе Иринеи доказываетъ тѣмъ, что евангеліе, какъ столпъ и утвержденіе истинны, должно представлять собою четыре столпа, соотвѣтственно четыремъ странамъ свѣта, по которымъ разсѣяна церковь. Эти четыре столпа и составляютъ четыре евангелія—отъ Маттея, Марка, Луки и Іоанна. } Содержаніе cadaго евангелія, по его мнѣнію, соотвѣтствуетъ характеру cadaго изъ тѣхъ животныхъ, которыхъ видѣлъ Іоаннъ въ откровеніи (Апок. IV, 7), прославляющими сѣдѣщаго на престолѣ Господа.

Какъ левъ—первое животное, видѣнное Іоанномъ, характеризуетъ дѣй-

¹⁾ Пр. Евр. 3, XV, 1.

²⁾ Ibid. 3, XI, 7;—срав. Ц. Ист. Евсеевъ. кн. 5, гл. 8.

ственность, господство и царскую власть Господа, — такъ евангеліе Іоанна излагаетъ первоначальное, дѣйствіе и славное рожденіе Слова отъ Отца; какъ животное, подобное волу, означаетъ Его священнодѣйственное и священническое достоинство, — такъ евангеліе Луки, нося на себѣ священнический характеръ, начинается съ священника Захаріа, приносящаго жертву Богу; какъ „третье животное, подобное челоѣку“, ясно изображаетъ Его явленіе, какъ челоѣка, — такъ Матей воздѣдуетъ Его челоѣческое рожденіе, начиная съ Его родословія. Это евангеліе изображаетъ Его челоѣчество; во всемъ евангеліи Онъ представляется смиренно чувствующимъ и кроткимъ челоѣкомъ. Какъ „четвертое, подобное летящему орлу“, указываетъ на даръ Духа, ниспосылаемаго надъ церковію, — такъ Маркъ начинается съ пророческаго Духа, съ пророчества Ісаіи; все евангеліе представляетъ собою сжатый и бѣглый разсказъ, ибо таковъ пророческій духъ. Затѣмъ Иринеи подобіе четвероевангелія находить въ четырехъ заѣтахъ Бога съ людьми, заключенныхъ при Адамѣ, Ноѣ, Моисей и Христѣ ¹⁾).

3. Вопросъ о руководительномъ принципѣ при толкованіи священнаго писанія.

Несостоятельность „гносиса“, какъ источника христіанскаго знанія, возвышающагося надъ священнымъ писаніемъ. Несостоятельность его, какъ руководительнаго принципа при толкованіи св. писанія. — Превосходство преданія церкви, какъ руководительнаго начала при толкованіи св. писанія.

Кромѣ вопроса о богодухновенности и подлинно-каноническомъ достоинствѣ св. книгъ, валентиніанами былъ поднятъ вопросъ о руководительномъ началѣ при толкованіи св. писанія. Мы видѣли, что валентиніане учили о различной богодухновенности св. писанія и дѣлали безразличнымъ вопросъ о каноническомъ достоинствѣ св. книгъ. Спрашивается, какое основаніе имѣли для этого гностики? Основаніемъ этимъ они считали свой „высшій гносисъ“. Это, не простое знаніе, но божественное вѣдѣніе, своего рода вдохновеніе Плиромы. Этотъ гносисъ былъ отчасти сообщаемъ пророкамъ, отчасти апостоламъ, но въ высшей степени онъ сообщенъ гностикамъ. Для обладающаго такимъ гносисомъ не можетъ быть и рѣчи о томъ, будто въ св. писаніи содержится только истина, потому что истина только въ гносисѣ. Онъ одинъ можетъ отдѣлять истину отъ лжи

¹⁾ Пр. Ер. 3. XI, 8.

въ св. писаніи. Отсюда видно, что „гносисъ“ у гностиковъ ставился выше св. писанія и былъ самымъ высшимъ источникомъ знанія; видно также, что онъ считался единственнымъ руководящимъ принципомъ при толкованіи св. писанія; въ послѣднемъ смыслѣ гносисъ носилъ названіе „тайнаго преданія“. Предъидущее опроверженіе мнѣнія о богодухновенности и канонѣ св. писанія имѣло дѣйствительное значеніе только тогда, когда будутъ опровергнуты богодухновенность самаго ученія гностиковъ и высшее происхожденіе ихъ гносиса, — когда будетъ указана его несостоятельность, какъ руководительнаго принципа при толкованіи св. писанія, — когда будетъ указанъ дѣйствительно неограниченный принципъ и самому гносису будетъ отведено настоящее, принадлежащее ему мѣсто. Все это мы находимъ въ дальнѣйшей полемикѣ Иринея.

Прежде всего Иринея старается опровергнуть гносисъ еретиковъ, какъ высшій источникъ истины и указать „знанію“ надлежащее отношеніе къ истинамъ, открытымъ въ св. писаніи. Мы видѣли выше, что въ доказательство одинаковой богодухновенности, одинаковой истины св. писанія ветхаго и новаго заветѣ Иринея выставилъ единство и тождество въ томъ и другомъ ученіи о Богѣ. *Единство ученія о Богѣ Иринея и теперь принимаетъ за основаніе въ своемъ разсужденіи о гносисѣ, какъ источникѣ истины.* Истина по Иринею должна быть едина въ представленіи людей. Если представители извѣстнаго ученія согласны между собою въ разныхъ пунктахъ своего ученія, то ихъ ученіе имѣетъ признакъ истины. Если же наоборотъ они разнорѣчатъ и не соглашаются другъ съ другомъ, то ихъ ученіе колеблется между истиною и ложью. Обращаясь къ ученію еретиковъ, Иринея находитъ у нихъ безчисленное множество разнорѣчій объ одномъ и томъ же предметѣ, такъ что не знаешь, кому изъ нихъ больше вѣрить.

Одни изъ нихъ напр. говорятъ о Глубинѣ, что она не имѣетъ чести, не есть ни мужскаго пола, ни женскаго, и вообще не есть что-либо; а другіе называютъ ее мужско-женскою; третьи соединяютъ съ нею Молчаніе, какъ супругу, чтобы образовалась первая чета; четвертые приписываютъ ей двухъ супругов — мысль и волю¹⁾ и пр. ¹⁾ Точно также гностики

¹⁾ Пр. Ер. I, XI, 4—5; XII, 1.

разнорѣчать въ ученіи о Лицѣ Искупителя. По ученію Валентина, Іисусъ есть произведеніе всей пларомы ¹⁾; др гіе говорятъ, что онъ есть произведеніе десяти эоновъ, иные производять его отъ Христа и Духа Святаго ²⁾. Если у гностиковъ столько разнорѣчій объ одномъ и томъ же предметѣ, то можно ли согласиться съ ихъ притязаніемъ считать свой гносисъ высшимъ, совершеннымъ источникомъ знанія христіанскаго. Очевидно, что нѣтъ. Ихъ гносисъ есть обыкновенное субъективное знаніе, способное колебаться между истиною и ложью. Мало того, представляя собою измышленіе самаго содержанія знанія, гносисъ приближается болѣе ко лжи, чѣмъ къ истинѣ, а по отношенію къ свящ. писанію и преданію онъ просто есть ложь ³⁾. Именно въ этомъ измышленіи и заключается причина разнорѣчій и лжи въ ученіи гностиковъ.

§ 1. Нормальное же „большее или меньшее знаніе состоитъ не въ измѣненіи самаго содержанія, какъ это дѣлають гностики, не въ томъ, чтобы измышляли инаго Бога, кромѣ Создателя, Творца и Питателя сей вселенной, или инаго Христа, или инаго Единороднаго, но въ томъ, что, принимая содержаніе, данное въ откровеніи, изслѣдуютъ содержаніе вѣтхозавѣстныхъ притчей и обѣтованій и согласіе ихъ съ содержаніемъ вѣры, — въ томъ, что раскрываютъ ходъ дѣла и домостроительство Божіе относительно рода человѣческаго, проникають въ цѣль Божія долготерпѣнія къ отступничеству ангеловъ и людей, — изслѣдуютъ причину творенія временнаго и вѣчнаго, причину многихъ зазѣтовъ Бога съ людьми и различныхъ его откровеній, — проникають въ цѣль воплощенія и страданія Слова Божія, пришествія Сына Божія не въ началѣ паденія, а въ послѣднія времена, — раскрываютъ, что содержится въ писаніи о концѣ и о будущемъ, не умалчивають и о томъ, почему не имѣвшіе упованія народы Богъ сотворилъ «соваслѣдниками, составляющими одно тѣло, и сопричастниками со святыми» (Ефес. III, 6), — изслѣдуютъ возможность воскресенія плоти, — изслѣдуютъ, почему язычники призваны къ участію въ спасеніи». Вотъ въ чемъ состоитъ истинное знаніе, а не въ измышленіи содержанія, противнаго откровенію и богохульнаго ⁴⁾.

§ 2. Такъ Иринеи причину заблужденія лжеименнаго гносиса указываетъ въ измышленіи каждымъ содержанія откровенія и начертываетъ программу, какой долженъ былъ бы держаться гностикъ, если бы онъ хотѣлъ приложить свой разумъ къ даннымъ откоро-

¹⁾ Пр. Евр. 1, II, 6.

²⁾ Ibid. 1, XII, 4.

³⁾ Писаніе, ко 2-й кн. Пр. Еврессей.

⁴⁾ Пр. Евр. 1, X, 3.

венія. Отношеніе разума очевидно должно быть чисто *формальное*. Онъ можетъ вникать въ различные періоды откровенія, связывать причины съ цѣлями и способами божественнаго домостроительства, но не измышлять своего откровенія, своего „совершеннаго знанія“. Иринеѣмъ доказывается, что гносисъ, какъ бы высоко гностики его ни ставили, можетъ быть принять только какъ формальная сторона христіанскаго знанія. Но это участіе разума при раскрытіи истинъ вѣры можетъ быть допущено тогда, когда содержаніе христіанскаго знанія будетъ усвоено вѣрою. Именно вѣрѣ Иринеѣмъ приписывается рѣшающій голосъ истины. Вѣра прежде всего, а затѣмъ уже знаніе. Знаніе не отрицается Иринеѣмъ, но одно знаніе есть отчужденіе отъ истины и увлеченіе всякимъ заблужденіемъ. Такое знаніе дѣлаетъ болѣе софистами, чѣмъ учениками истины ¹⁾. Одно знаніе безъ вѣры и любви надмѣвается, но не приближаетъ къ истинѣ ²⁾. что и хочетъ выразить апостолъ словами: знаніе надмѣвается, а любовь назидаетъ (1 Кор. VIII, 1). Непосредственное отношеніе къ истинѣ имѣетъ именно вѣра. Какъ одно субъективное знаніе ведетъ къ разнорѣчіямъ и противорѣчіямъ, такъ вѣра христіанская имѣетъ преимущество единства въ проповѣданіи христіанскихъ истинъ церковію.

Обращаясь къ ученію церкви, св. Иринеѣмъ находитъ единство вѣры во всей церкви. Это единство вѣры приводитъ его къ убѣжденію, что истина заключается въ церкви. Какъ въ доказательство разнорѣчія еретиковъ Иринеѣмъ приводитъ ихъ мнѣнія объ извѣстныхъ предметахъ, такъ и въ доказательство единства вѣры во всей церкви онъ приводитъ правило вѣры. тогда извѣстное.

„Церковь, говорятъ Иринеѣмъ, хотя разсыпана по всей вселенной, даже до концевъ земли, но приняла отъ апостоловъ и отъ учениковъ ихъ *вѣру во Единаго Бога Отца, Вседержителя, сотворившаго небо и землю и море, и все, что въ нихъ, и во Единаго Христа Иисуса, Сына Божія, воплотившагося для нашего спасенія, и во Духа Святаго, чрезъ пророковъ возвѣстившаго все домостроительство Божіе, и пришествіе*

¹⁾ Пр. Ер. 3, XXIV, 2.

²⁾ Ibid. 3, XXVI, 1.

и рожденіе отъ Днѣи, и страданіе, и воскресеніе изъ мертвыхъ, и вознесеніе на небо возлюбленнаго Христа Иисуса, Господа нашего, а также явленіе Ею съ небесъ во славу Отчей, чтобы возлavitъ все (Ефес. I, 10) и воскреситъ всякую плоть всего человечества, да предъ Христомъ Иисусомъ, Господомъ нашимъ и Богомъ и Спасомъ и Царемъ, по повеленію Отца невидимаго преклонится всякое колѣно небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и всякій языкъ исповѣдуется Ему (Филип. II, 10) и да сотворитъ Онъ праведный судъ о всѣхъ: духовъ злобы и ангеловъ согрѣшившихъ и отпадшихъ, а также и нечестивыхъ, неправедныхъ, беззаконныхъ и богохульныхъ людей Онъ пошлетъ въ оионъ *вѣчный*, напротивъ праведнымъ и святымъ, соблюдавшимъ заповѣди Его и пребывавшимъ въ любви къ Нему отъ начала или по раскаяніи, даруетъ жизнь, подастъ неплѣніе и сотворитъ *вѣчную славу*» ¹⁾. «Все это церковь приняла отъ апостоловъ и, не смотря на свое разсѣяніе по всей землѣ, тщательно хранить истинны вѣры, какъ бы обитая въ одномъ домѣ, одинаково вѣруетъ этому, какъ бы имѣя одну душу и одно сердце, согласно проповѣдуетъ это, какъ бы у ней были одни уста. Ибо хотя въ мірѣ языки различны, но сила преданія одна. Не иначе вѣрять и не различное имѣють преданіе церкви, основанныя въ Германіи, въ Испаніи, въ Галліи, на востокѣ—въ Египтѣ, Ливіи и въ срединѣ міра (въ Италіи) ²⁾. Но какъ солнце — это твореніе Божіе — во всемъ мірѣ одно и тоже, такъ и проповѣдь истины вездѣ сіяетъ и просвѣщаетъ всѣхъ людей, желающихъ придти въ познаніе истины. Ни сильный въ словѣ не скажетъ болѣе своего учителя, ни слабый въ словѣ не умалитъ преданія» ³⁾.

Такъ, по ученію Иринія, истинны вѣры имѣють объективный характеръ, поэтому и органъ усвоенія ихъ долженъ быть общій у всѣхъ людей. Такимъ органомъ является *вѣра*. Какъ общая всѣмъ вѣрующимъ, она не уничтожаетъ объективности истины; результатомъ подобнаго усвоенія истинъ вѣры всѣми вѣрующими является единство, гармоническое единство вѣры во всей церкви. Только при такомъ усвоеніи истинъ вѣры возможно участіе разума, — только усвоивши ихъ вѣроу, „ни сильный въ словѣ ничего не прибавитъ,

¹⁾ Пр. Ер. I, X, 1.—Мы нарочно привели весь символъ вѣры, дошедшій отъ Иринія, чтобы видѣть, что въ немъ содержатся почти всѣ догматы вѣры, извѣстные нынѣ, не упоминаются только объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, о церкви и таинствахъ, вписанные въ символъ впоследствии, въ противовѣсъ ученію еретиковъ.

²⁾ Гарсей. См. пер. Преобр. 45 стр., примѣч. 105.

³⁾ Пр. Ер. I, X, 2.

ни слабый не умалить“. Такъ Иринеи, отвергнувши значеніе гносиса, какъ высшаго, богодухновеннаго источника знанія, показалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и его настоящее значеніе, какъ субъективнаго формальнаго принципа при раскрытіи истинъ, усвоенныхъ вѣрою. Единствомъ вѣры въ истины, содержащіяся въ писаніи и хранимыя церковію, онъ подтвердилъ богодухновенную истину св. писанія и указалъ на вѣру, какъ непосредственное, субъективное условіе ²⁸⁰при усвоеніи истинъ св. писанія. Теперь Иринею остается опровергнуть гносисъ, какъ единственный руководительный принципъ при толкованіи св. писанія, и указать надлежащій принципъ, придающій вѣрѣ и разуму устойчивость при усвоеніи и раскрытіи истинъ священнаго писанія.

Такимъ принципомъ валентиніане считали, какъ сказано выше, свое „тайное преданіе“. Послѣ апостольскаго времени за разными недоумѣніями въ пониманіи св. писанія вообще обращались къ ихъ непосредственнымъ преемникамъ, епископамъ и пресвитерамъ церковей, какъ къ лицамъ, получавшимъ отъ апостоловъ не только письменное, но и устное наставленіе. Это устное преданіе и переходило отъ однихъ представителей церкви къ другимъ и служило дѣйствительно руководительнымъ началомъ при объясненіи непонятныхъ мѣстъ писанія. По примѣру церкви и гностики свой принципъ называли „преданіемъ“. Но такъ какъ преданія этого въ дѣйствительности у нихъ не существовало и это было не больше, какъ способность находить въ писаніи, въ языческихъ религіяхъ и философіи таинственный приточный смыслъ въ духѣ гностическихъ системъ, то гностики свое преданіе называли „тайнымъ преданіемъ“ въ противоположность преданію, открыто проповѣдуемому церковію. ²⁸¹Съ этой точки зрѣнія понятно, если Иринеи говоритъ:

Когда облачаютъ еретиковъ изъ писаній, то они обращаются къ обвиненію самихъ писаній, будто они неправильны, не имѣютъ авторитета, различны по изложенію и что изъ нихъ истина не можетъ быть извлечена тѣми, кто не признаетъ преданія. Ибо (говорятъ) истина предана не чрезъ письмена, но живымъ голосомъ и потому будто Павелъ сказалъ: мы говоримъ премудрость между совершенными, премудрость же не міра сего (I Кор. II, 6). И этою премудростію каждый изъ нихъ называетъ изобрѣтенный имъ самимъ вымыслъ. Когда же мы отсылаемъ ихъ опять къ тому

преданію, которое происходит отъ апостоловъ и сохраняется въ церквахъ чрезъ преемства пресвитеровъ, то они противятся преданію, говоря, что они премудрѣе не только пресвитеровъ, но и апостоловъ, и что они нашли чистую истину; неповрежденно, несомнѣнно и чисто знаютъ «сокровенное таинство» (*absconditum mysterium*) ¹⁾.

Опровергнуть тайное преданіе, какъ такое, было нельзя уже по одному тому, что оно „тайное“, стало быть недоступное для опроверженія. Но такъ какъ оно употреблялось, какъ принципъ при толкованіи св. писанія, то Иринеи беретъ во вниманіе главную черту такого толкованія и по ней уже судить о самомъ принципѣ. Такая черта — приспособленіе гностиками ученія св. писанія къ своему ученію. Прежде эта теорія приспособленій употреблялась гностиками въ доказательство извѣстнаго низшаго рода богодуховенности св. писанія новаго завѣта; теперь она составляетъ извѣстный способъ толкованія св. писанія подъ руководствомъ нѣкотораго „сокровеннаго таинства“. Какъ по ихъ мнѣнію Христосъ и апостолы приспособлялись къ мнѣніямъ своихъ современниковъ, такъ теперь гностики сами заставляютъ Христа и апостоловъ приспособляться къ ихъ ученію ²⁾. Что же изъ этого выходило? Предоставимъ показать это самому Иринею. Опровергнувъ мнѣніе о приспособленіи І. Христа и апостоловъ и указавъ, что стараніе приспособляться къ мнѣніямъ или говорить сообразно съ наклонностями людей — свойственно только обманщикамъ, каковыми не могутъ быть Христосъ и апостолы, Иринеи не можетъ того же сказать о гностикахъ. Если у Христа и апостоловъ нѣтъ и слѣда приспособленія къ мнѣніямъ, то это не значить, чтобы не было его у гностиковъ. Не отрицая слѣдовъ приспособленія у самихъ гностиковъ. Иринеи объясняетъ слѣдствія такого приспособленія призрами.

«Если кто-нибудь, взявъ царское изображеніе, говорить Иринеи, прекрасно сдѣланное умнымъ художникомъ изъ драгоценныхъ камней, уничтожить представленный видъ челоуѣка, переставить и привести въ другой видъ эти камни и, сдѣлавши изъ нихъ образъ пса или лисицы, станеть доказывать, что это тоже самое произведеніе, какое произвелъ умный ху-

¹⁾ Ир. Ер. 3, II, 1. 2.

²⁾ Ibid. 1, VIII, 1.

дожники, то онъ этимъ обманетъ неопытныхъ, не имѣющихъ понятія о царскомъ лицѣ, потому что хотя камни тѣже, изъ которыхъ и художникъ дѣлалъ изображеніе царя, но самое изображеніе другое. Такъ и гностики, списавши старушья басни, вырываютъ оттуда и отсюда слова, выраженія и притчи, и эти изреченія Божіи приспособляютъ къ своимъ баснямъ¹⁾.

Этимъ Ириней хочетъ сказать, что гностики вырываютъ безъ всякой связи и послѣдовательности изреченія св. писанія и приводятъ ихъ въ доказательство такихъ мыслей, какихъ у Христа или у св. писателя вовсе не было. Такимъ образомъ, повидимому и выходитъ, что изреченія тѣ же, какія и въ св. писаніи, между тѣмъ изъ этихъ изрѣченій составлено такое христіанство, что его вовсе не узнаешь, а именно узнаешь изображеніе „старушечьихъ басенъ“ или язычества (образъ пса или лисицы). Ириней приводитъ множество примѣровъ подобнаго объясненія св. писанія или ссылокъ еретиковъ на св. писаніе, чтобы засвидѣтельствовать истину ихъ вымысла о томъ, что внутри Плиромы²⁾ и что внѣ ся³⁾, всѣ приведенныя мѣста служатъ подтвержденіемъ произвольнаго обращенія гностиковъ съ смысломъ св. писанія. Ириней большую часть подобныхъ ссылокъ не опровергаетъ, указывая на то, что эти мѣста, взятая безъ связи съ другими мѣстами и обстоятельствами, при которыхъ данныя слова были сказаны, могутъ быть отнесены къ чему угодно. Напр. въ доказательство того, что Спаситель есть произведеніе всей Плиромы, валентиніане ссылаются на мѣста св. писанія, гдѣ слово „весь“ употребляется для опредѣленія количества спасаемыхъ Христомъ, или количества божества во Христѣ⁴⁾; въ словахъ: во вѣки вѣковъ, употребляющихся для означенія времени, гностики находятъ указаніе на своихъ эоновъ⁵⁾. Эти и подобныя мѣста каждый можетъ находить въ св. писаніи и видѣть произвольность приспособленія ихъ гностиками къ своему ученію. Но нѣкоторые ссылки гностиковъ, болѣе серьезныя, отли-

¹⁾ Пр. Ер. 1, VIII, 1.

²⁾ Ibid. 1, III, 1—6.

³⁾ Ibid. 1, VIII, 2—5.

⁴⁾ Ibid. 1, III, 4.

⁵⁾ Ibid. 1.

чающіяся искуснымъ объясненіемъ словъ писанія съ незамѣтнымъ опущеніемъ предыдущаго и послѣдующаго смысла, подвергаются у Иринѣя болѣе или менѣе подробному разбору. Такъ напр. ссылки на раздѣленіе Павломъ людей на перстныхъ, душевныхъ и духовныхъ (1 Кор. XV, 48; II, 14, 15) ¹⁾. Такое произвольное и тенденціозное объясненіе мѣстъ писанія Иринѣй сравниваетъ далѣе съ тѣмъ поступкомъ, какъ нѣкто, задавшись мыслию описать гомеровыми стихами Иракла, отправленнаго Еврисеемъ за адскимъ псомъ, старался выбирать стихи изъ разныхъ пѣсней ²⁾, не смотря на то, что одинъ выбранный стихъ сказанъ былъ въ свое время объ Одиссѣѣ, другой о самомъ Ираклѣ, иной о Пріамѣ, а другой о Менелай и Агамемнонѣ. Какъ такой поступокъ искажаетъ содержаніе пѣсней Гомера, такъ теорія приспособленія гностиковъ искажаетъ содержаніе св. писанія. Такии субъективизмъ и тенденціозностію въ объясненіи св. писанія Иринѣй и объясняетъ разнорѣчія еретиковъ и ихъ несогласіе ни съ св. писаніемъ, ни съ преданіемъ.

Сопоставляя такое сужденіе о тенденціозности еретиковъ съ вышеприведеннымъ ученіемъ Иринѣя о необходимости вѣры при усвоеніи истинъ вѣры и о формальномъ участіи разума при раскрытіи ихъ, мы не можемъ не видѣть, какъ глубоко понималъ епископъ Лионскій правильное отношеніе человѣческаго разума къ св. писанію, какъ богодухновенному источнику знанія. Онъ понималъ, что возможно или тенденціозное отношеніе разума съ предвзятою мыслию, которую хотятъ подтвердить, — или отношеніе объективное. Въ послѣднемъ случаѣ человѣкъ приступаетъ къ чтенію и объясненію св. писанія съ искреннею вѣрою въ его богодухновенность, не задаваясь предвзятою мыслию найти въ немъ желаемый отвѣтъ. Отвѣтъ будетъ, хотя и не желательный иногда, но за то полный правды и истины. Такіе отвѣты, принимаемые вѣрою, были приняты апостолами отъ Христа и постоянно хранятся въ церкви. Такіе отвѣты составляютъ достояніе большинства церкви и есть *ея преданіе*. Оно-то, какъ отраженіе и дополненіе св. писанія, и можетъ быть

¹⁾ Пр. Ер. I, VIII, 2.

²⁾ Примеръ такого выбора стиховъ и связи разныхъ мыслей приводится у Иринѣя (Пр. Ер. I, IX, 4).

единственнымъ руководительнымъ началомъ при объясненіи св. писанія. Въ чемъ заключается превосходство этого преданія предъ преданіемъ еретиковъ? Ириней выставляетъ такія достоинства преданія церкви, противъ которыхъ гностики ничего не могли возразить.

Въ Во-первыхъ это не „тайное преданіе“, на какое ссылаются еретики, какого никогда не преподавали апостолы; *это преданіе открытое*, вездѣ и для всѣхъ проповѣдуемое церковію ¹⁾. Если бы нужно было руководствоваться преданіемъ тайнымъ, говорить Ириней, то апостолы преподали бы такое преданіе прежде всего тѣмъ, кому они поручили попеченіе о церкви, именно епископамъ и пресвитерамъ, ибо они хотѣли, чтобы были совершенны и безукоризненны тѣ, кого оставляли своими преемниками и кому передавали свое мѣсто учительства, такъ какъ отъ ихъ правильнаго дѣйствования должна происходить всякая польза, а отъ паденія ихъ — величайшее несчастье. И если они преподали только открытое преданіе, то вѣтъ нужды ни въ какомъ тайномъ ²⁾.

Въ Вторая отличительная черта преданія, находящагося въ церкви, во которой его можно отличить отъ преданія ложнаго, — *его древность*. Въ то время какъ преданіе гностиковъ получило начало со времени жизни ихъ представителей: Валентина, Кердо-на, учителя Маркіона и Менандра, ученика Симона, — лицъ, жившихъ уже въ среднія времена церкви ³⁾; преданіе истинное ведетъ свое начало со временъ апостоловъ.

«Апостолы, облеченные силою св. Духа, какъ богачъ въ сокровищницу, положили въ церковь все, что относится къ истинѣ, такъ что всякій желающій беретъ изъ нея питіе жизни (Откр. XXII, 17). Поэтому должно съ величайшимъ тщаніемъ избирать все, что относится къ церкви, и при-нимать преданіе истины. Если возникаетъ споръ о какомъ-либо важномъ вопросѣ, то надлежитъ обратиться къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались апостолы, и отъ нихъ получить, что есть достовѣрнаго и яснаго относительно настоящаго вопроса» ⁴⁾.

¹⁾ Прот. Ер. 3, III, 1.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid. 3, IV, 3.

⁴⁾ Ibid. 3, IV, 1.

Эти двѣ черты преданія—древность и годность для всѣхъ— настолько важны, что преданіе церкви у многихъ замѣняетъ даже писаніе.

«Есть многія племена варваровъ, вѣрующихъ во Христа, которыя имѣютъ спасеніе свое безъ хартій или чернилъ, написанное въ сердцахъ своихъ Духомъ и тщательно блюдутъ древнее преданіе. (Далѣе въ короткѣ представляется содержаніе преданія, сохраняемаго варварами, или повтореніе вышеозначеннаго символа вѣры). Принявшіе эту вѣру безъ письменн, суть варвары относительно нашего языка, но въ отношеніи ученія, права и образа жизни они повѣрѣ своей весьма мудры и угождаютъ Богу, живя во всякой правдѣ, чистотѣ и мудрости. И если бы кто сталъ проповѣдывать этимъ людямъ еретическія измышленія, говоря съ ними на ихъ собственномъ языкѣ,—тотъ часть бы они бѣжали, какъ можно далѣе, зажимая уши, не терпя даже слышать богохульную бесѣду. Такихъ-то образомъ, влѣдствие того древняго апостольскаго преданія, они даже не допускаютъ въ умъ свой чудовищную рѣчь еретиковъ, хотя у нихъ не было ни церковнаго собранія, ни установленнаго ученія» ¹⁾.

Третья отличительная черта преданія—это его *постоянное и неизмѣнное сохраненіе въ церкви чрезъ преемство епископовъ*, чѣмъ и обусловливается показанное выше единство вѣры въ церкви. „Такъ какъ было бы весьма длинно въ такой книгѣ, какъ эта, перечислять преемства предстоятелей всѣхъ церквей, то я, говоритъ Иринеи, приведу преданіе, которое имѣетъ отъ апостоловъ величайшая, древнѣйшая и всѣмъ извѣстная церковь, основанная и устроенная въ Римѣ двумя главнѣйшими апостолами Петромъ и Павломъ. Съ этою церковію, по ея преимущественной важности, согласуется всякая церковь, т. е. повсюду вѣрующіе, такъ какъ въ ней апостольское преданіе всегда сохранялось вѣрующими повсюду“. Здѣсь Иринеи упоминаетъ всѣхъ епископовъ Рима, начиная съ перваго Лина и кончая двѣнадцатымъ Элевѣріемъ (Линъ, Анаклитъ, Климентъ, Эварестъ, Александръ, Сикстъ, Телесфоръ, Гигинъ, Пій, Аникита, Сотиръ, Элевѣрій).

„Въ такомъ порядкѣ и преемствѣ церковное преданіе отъ апостоловъ и проповѣдь истинны дошла до насъ. И это служитъ самымъ полнымъ доказательствомъ, что одна и таже животворящая вѣра сохранялась въ церкви

¹⁾ Пр. Ересей 3, IV, 2.

отъ апостоловъ до нынѣ и передана въ истинномъ видѣ ¹⁾. Точно также Поликарпъ, поставленный апостоломъ въ Смирнѣ во епископа, доживши до глубокой старости, всегда училъ тому, что узналъ отъ апостоловъ, что передаетъ и церковь и что одно только истинно. Также и церковь ефесская, основанная Павломъ и имѣвшая среди себя Іоанна до самыхъ временъ Траяна, есть истинная свидѣтельница апостольскаго преданія. Вслѣдствіе такого преемства епископства ²⁾, церковное преданіе лишено той шаткости и неопредѣленности ученія, какими отличается ученіе еретиковъ. Между тѣмъ какъ гностики, отчуждившись отъ истины, будучи непричастны дѣйствованію Духа, естественно увлекаются всякимъ заблужденіемъ и, различно думая объ одномъ и томъ же предметѣ, никогда не имѣютъ твердаго знанія; церковь по преемству отъ апостоловъ и затѣмъ епископовъ, принявши одну и ту же вѣру и одно и то же преданіе (*constantem et aequaliter perseverantem praedicationem*), постоянно и неизмѣнно сохраняетъ ихъ. Наконецъ, самая неизмѣнность и сохранность преданія въ неповрежденности обуславливается *всегдашнимъ присутствіемъ въ церкви Духа святого*, наставляющаго ее на всякую истину. „Ибо въ церкви — говорится — Богъ положилъ апостоловъ, пророковъ, учителей (І Кор. XII, 28) и всѣ прочія орудія дѣйствованія Духа, такъ что гдѣ церковь, тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ церковь и всякая благодать, а духъ есть истина* ³⁾).

Итакъ древность и богодухновенность преданія, хранимаго церковію, неизмѣнное храненіе его подъ постояннымъ присутствіемъ св. Духа въ церкви, служатъ несомнѣнными доказательствами превосходства церковнаго преданія предъ тайнымъ преданіемъ еретиковъ, котораго апостолы никогда не преподавали. Поэтому всѣ желающіе знать истину могутъ во всякой церкви узнать преданіе апостоловъ, открытое для всего міра ⁴⁾. Въ этомъ преданіи каждый можетъ съ увѣренностію найти отвѣтъ, исключаящій всякія сомнѣнія и разнорѣчія. И если кто оставляетъ проповѣдь церкви, выставляя ненаучность святыхъ пресвитеровъ, тотъ не соображаетъ того, сколько важнѣе вѣрующій простецъ сравнительно съ богохульнымъ и безстыднымъ софистомъ. Ириней еще разъ указываетъ на шаткость и разнорѣчіе мнѣній еретиковъ и, сравнивая ихъ съ слѣпыми, падающими въ яму невѣдѣнія, совѣтуетъ избѣгать ихъ

¹⁾ Ср. Ц. Ист. Еяс. кн. V, 6.

²⁾ Пр. Ер. 3, III, 2—4.

³⁾ Ibid. 3, XXIV, 1—2.

⁴⁾ Ibid. 3, III, 1.

ученій ¹⁾; еще разъ указываетъ на достоинства преданія церковнаго, какъ руководительнаго начала при истолкованіи св. писанія. Церковь дошла до насъ съ неподдѣльнымъ соблюденіемъ писаній, не принимая ни прибавленій, ни убавленій: здѣсь чтеніе безъ искаженій, истолкованіе писаній правильное, тщательное, безопасное и чуждое богохульства ²⁾. И въ заключеніе совѣтуетъ воспитываться лучше въ нѣдрахъ церкви ³⁾.

Какъ итогъ полемики Иринея съ гностицизмомъ по вопросу объ источникахъ и принципахъ христіанскаго знанія можно представить слѣдующіе выводы:

1) Книги св. писанія ветхаго и новаго завѣта, какъ происшедшія отъ одного и того же Бога и проповѣдующія объ одномъ и томъ же Богѣ, суть одинаково богодухновенные источники христіанскаго знанія. Поэтому содержаніе, заключающееся въ этихъ источникахъ, есть истина, а не ложь.

2) Изъ новозавѣтныхъ книгъ только тѣ истинно богодухновенные источники, которые несомнѣнно написаны апостолами, или подъ ихъ руководствомъ. Никто не имѣетъ права ни прибавлять къ подлиннымъ другихъ, апокрифическихъ, ни убавлять ни одной изъ книгъ подлинныхъ.

3) Кромѣ этихъ источниковъ нигдѣ нельзя искать высшаго христіанскаго вѣдѣнія. Содержаніе, заключающееся въ этихъ источникахъ, какъ истинное, не должно быть измѣняемо и должно усвояться вѣрою. Разумъ можетъ принимать только формальное участіе при раскрытіи истинъ св. писанія.

4) Высшимъ же руководительнымъ принципомъ при толкованіи св. писанія можетъ быть только то св. преданіе, которое несомнѣнно носить на себѣ апостольское происхожденіе, неизмѣнно хранится въ церкви преемствомъ епископовъ и постояннымъ присутствіемъ въ ней св. Духа.

Алексѣй Никольскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁾ Пр. Ер. 5, XX, 1, 2.

²⁾ Ibid. 4, XXXIII, 8.

³⁾ Ibid. 5, XX, 2.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки