

Елена Казенина-Пристанскова

ЗОЛОТЫЕ УСТА

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ
ИОАННА ЗЛАТОУСТА



Христианская миссия
«Живое слово»

2003

УДК 27-9 “01/07”+259 Златоуст

ББК 86.37-3

К 14

Казенина-Пристанскова Е.Т.

К14 Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста. —

Ровно: Живое слово, 2003. — 224 с.

ISBN 966-8466-02-0

В книге, написанной кандидатом культурологии, специалистом в области истории ранневизантийской культуры, представлена попытка обобщения и анализа сведений о жизни и творчестве Иоанна Златоуста, почерпнутых из трудов самого святителя, древних исторических источников, а также отечественной и зарубежной исследовательской литературы.

Для специалистов-патрологов, византинистов, преподавателей и студентов христианских учебных заведений, а также для широкого круга читателей.

УДК 27-9 “01/07”+259 Златоуст

ББК 86.37-3

К 14

ISBN 966-8466-02-0

© текст: Казенина-Пристанскова Е.Т.,
2003

© оформление: «Живое слово», 2003

ОГЛАВЛЕНИЕ



ПРЕДИСЛОВИЕ	5
ВВЕДЕНИЕ	8
Источники и литература	8
Эпоха Иоанна Златоуста	15

Глава 1

ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ

ИОАННА ЗЛАТОУСТА В АНТИОХИИ

Родной город — Антиохия	19
Семья и детство	25
Образование	26
Духовное обращение	33
Монашество	36
Церковное служение в Антиохии	41

Глава 2

ИОАНН ЗЛАТОУСТ —

АРХИЕПИСКОП КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ

Избрание на пост архиепископа Константинопольского	50
Церковные реформы в Константинополе. Друзья и враги нового епископа	59
Готский вопрос. Конфликт Гайны и Евтропия	70

Конфликт с Евдоксией	76
История с «Длинными братьями»	79
Собор «под Дубом» и первая ссылка	85
Народная поддержка и возвращение из ссылки	88
Повторное низложение и вторая ссылка	91

Глава 3

ИОАНН ЗЛАТОУСТ — ИЗГНАННИК

Письма	98
Дорога в изгнание	100
Попытки реабилитации	107
Последние дни и смерть святого	112
Иоанн Златоуст — противоречивая фигура в глазах современников	114

Глава 4

ТВОРЧЕСТВО ИОАННА ЗЛАТОУСТА

Литературное наследие Иоанна Златоуста	120
Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики	146
Общество и культура эпохи в проповедях Златоуста. Нравственные установки святителя	171

ЗАКЛЮЧЕНИЕ	183
ЛИТЕРАТУРА	188
ПРИЛОЖЕНИЕ	208
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	222

ПРЕДИСЛОВИЕ



Личность, судьба и духовное наследие великого вселенского учителя и святителя Иоанна Златоуста занимают в истории отечественной и мировой культуры особое место. Имя Златоуста сегодня, спустя более полутора тысяч лет после его смерти, остается знакомым каждому человеку, выросшему в контексте христианской культуры, даже весьма далекому от Церкви и ее истории. Златоуст — один из немногих учителей неразделенной церкви, который высоко почитается не только в Православии, но и среди католиков, и среди протестантов. Его произведения знают и читают в России гораздо больше, чем сочинения других выдающихся деятелей ранней Церкви, даже таких, как Василий Великий или Григорий Богослов.

Веками талант Златоуста вызывал восхищение, ему посвящали хвалебные гимны, его именем называли церкви и монастыри, его именем церковные проповедники надписывали собственные произведения, дабы обессмертить их в веках. Даже Петр I, при все сложности его отношения к Церкви, рекомендовал церковным проповедникам постоянно читать кни-

ги святого Златоуста, чтобы иметь перед собой образец совершенства. Из восторженных высказываний самых разных известных людей в адрес Златоуста можно было бы составить не одну книгу.

За удивительное, неподражаемое красноречие почитатели Иоанна, архиепископа Константинопольского, называли его «златословесным» (греч. ὁ χρυσολόγος), «златоуструйным» (ὁ χρυσόρροος); титул же Златоуста (ὁ χρυσόστομος) закрепился за ним к середине VI в. и сегодня воспринимается уже как имя собственное.

У славянских народов интерес к творчеству Златоуста проявился тотчас, как только его произведения стали переводиться на древние славянские языки. Удивительный талант Златоуста, его духовная интуиция, глубина и оригинальность мысли, а также уникальная гармония его языка, которая ощущается даже в переводе, способствовали тому, что святитель Иоанн вскоре завоевал популярность и на Руси.

Творчеством Златоуста в самые разные эпохи интересовались многие выдающиеся ученые, однако сегодня вызывает сожаление мысль о том, что в странах бывшего Советского Союза на длительное время этот интерес был насильственно заглушен. Отечественные исследования в области златоустоведения, опубликованные до 1917 г., давно стали библиографической редкостью. Настоящая работа — это попытка восполнить пробел в знании современного читателя о жизни и творчестве Иоанна Златоуста на основе достойных наибольшего доверия исторических документов, а также на основе лучших из имеющихся в современном мире работ по интересующей нас теме.

БЛАГОДАРНОСТИ

Сердечно благодарю непосредственного руководителя проекта, доктора филологических наук, профессора М.И. Чернышеву, без деятельного участия которой настоящее издание не увидело бы света, а также всех, кто так или иначе способствовал созданию этой работы: доктора философских наук, профессора М.Н. Громова, кандидата филологических наук, доцента К.И. Казенина, кандидата социологических наук, профессора А.Г. Климова, доктора философских наук, профессора И.К. Кучмаеву, доктора филологических наук Л.А. Сугай, о. Александра Троицкого, магистра гуманитарных наук С.В. Тупчика, кандидата культурологи, профессора А.Н. Ужанкова, А.Р. Фокина, кандидата филологических наук М.С. Фомину, доктора социологических наук, профессора В.И. Шамшурина и др.

ВВЕДЕНИЕ



ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Приступая к описанию и анализу жизненного и творческого пути Иоанна Златоуста, необходимо прежде всего выявить круг первоисточников, дающих материал по интересующему нас вопросу. Таких источников много: никто из ранних христианских писателей не имеет столько биографов и панегиристов, как Златоуст. Самым авторитетным источником, бесспорно, являются собственные творения Златоуста. Однако, к большому сожалению златоустоведов, много говорить о себе было не в обычае святителя: в своих произведениях, дошедших до наших дней, он дает очень мало информации личного характера¹. Тем не менее, собрание его работ является настоящей сокровищницей, из которой богословы, историки, культурологи и археологи черпают сведения о городской, политической и церковной жизни тех времен.

¹ Личные свидетельства см.: О священстве [PG, 48, 624—625]; О сокрушении [PG, 47, 403]; Молодой вдове [PG, 48, 601]; 38 гомилия на Деяния Апостолов [PG, 60, 274—275].

Наибольшее количество собственно личных свидетельств содержится в письмах святого. Обширный корпус писем Златоуста², за исключением одного (первое письмо папе Иннокентию I), относится к последнему периоду его жизни (времени его ссылки — 404—407 г.) и также имеет большую историческую ценность, проливая «ярчайший свет на душевное состояние и заботы великого святителя в эту самую тяжелую эпоху его жизни» [ПБЭ, VI, 926]. В своих письмах времени ссылки Златоуст писал друзьям о тяготах пути, здоровье, опасностях и одиночестве. Наибольшее количество писем (семнадцать) было адресовано константинопольской диакониссе Олимпиаде [PG, 52, 549—623]. Эти письма являются и самыми длинными, и самыми «личными», а потому — самыми известными в златоустоведении.

Особое же значение для реконструкции жизненного пути Иоанна Златоуста имеют два его письма к папе Иннокентию I, первое из которых было написано в 404 г., после дня Пасхи, прежде чем смещенный с должности архиепископа Константинопольского Иоанн был отправлен во вторую (и последнюю) ссылку. Письмо содержит свидетельство о событиях, произошедших в Константинополе после прибытия туда Феофила, епископа Александрийского (в июне 403 г.), о смещении Иоанна на т. н. соборе «под Дубом» (*Synodus ad Quecsum*), о восстановлении Иоанна в епископском достоинстве в июле 403 г., о возобновившихся впоследствии происках против него. В этом же письме Златоуст описывает ужасные собы-

² В *Patrologia Graeca Migne* [PG], Vol. LII собрано 240 писем Иоанна Златоуста.

тия, произошедшие накануне и в само празднество Пасхи в 404 г. Письмо цитируется у Палладия [PG, 47, 5—82].

Второе письмо папе Иннокентию было написано после июня 406 г., что явствует из оговорки святителя Иоанна о том, что он проводит в ссылке третий год [PG, 52, 536]. Это письмо, очень небольшое по объему, содержит слова благодарности папе за его усилия, которые он прилагал ради реабилитации Иоанна, и просьбу не оставлять этих усилий.

Ко второй группе источников, наиболее достоверных с исторической точки зрения, относятся:

- 1) Диалог о жизни Иоанна Златоуста (*Dialogus de Vita Sancti Joannis Chrysostomi*), написанный Палладием Эллинопольским³;
- 2) Церковная история (*Historia Ecclesiastica*) Сократа (*Socrates Scholasticus*)⁴;
- 3) Церковная история (*Historia Ecclesiastica*) Созомена (*Salaminus Hermias Sozomen*)⁵;

³ PG, 47; английское комментированное изд. см.: Palladii *Dialogus de vita S.Johannis Chrysostomi*, ed. with revised text, introduction, notes... by Coleman-Norton, P. Cambridge, 1928. К сожалению, *Диалог* Палладия до сих пор не переведен на русский язык. Перевод всех отрывков из *Диалога*, приводимых в настоящей работе, выполнен автором.

⁴ PG, 67; см. также: *Socrates. Historia Ecclesiastica*, ed. Hussey. Oxford, 1853. Цитаты из *Церковной истории* Сократа Схоластика приводятся в настоящей работе по современному изданию: *Сократ Схоластик*. Церковная история / Статья и коммент. И.В. Кривушина. М.: РОССПЭН, 1996.

⁵ PG, 67; см. также: *Sozomen. Historia Ecclesiastica*, ed. J.Bides & G.C. Hansen // *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*. Leipzig; Berlin, 1960. При обращении к *Церковной Истории* Созомена мы пользовались,

4) Церковная история (Historia Ecclesiastica) Феодорита, еп. Киррского⁶.

Кроме того, как показал несколько лет назад историограф ван Оммеслеге, биография Златоуста, авторство которой приписывалось Мартирию Антиохийскому (умер в 471 г.), составлена современным святителя [Ommeslaeghe 1975, 478—483]. Таким образом, этот до сих пор пренебрегавшийся документ также входит в ряд наиболее значительных источников.

В основе своей тексты этих жизнеописаний имеют тенденцию к субъективному изложению фактов. По словам известного культуролога и византиниста Дж. Либешютца в этих источниках «противники Златоуста чаще всего изображаются злодеями. В мотивах их поступков видят лишь обиды и зависть» [Liebeschuetz 1985, 1—2].

Палладий, епископ Эллинопольский, друг Иоанна Златоуста и автор Historia Lausiaca, составил биографию Златоуста в форме диалога приблизительно в 408 г., т. е. немного спустя после смерти великого святого. Моделью для построения Диалога послужил платоновский «Федон». Диалог между восточным епископом и римским дьяконом Феодором происходит в Риме вскоре после смерти Златоуста. Основная цель написания Диалога — защита Златоуста от клеветнического памфлета «Liber innormis», написанного патриархом Александрийским Феофилом, злейшим врагом Златоуста. Сам памфлет до нас не до-

с некоторыми изменениями, дореволюционным переводом: *Созомен (Эрмий)*. Церковная история. СПб., 1851.

⁶ PG, 82; отрывки из Феодорита в данной работе цитируются по изданию: *Феодорит*. Церковная история. СПб., 1852.

шел, однако основные его выпады можно реконструировать исходя из текста Диалога [Hunt 1973, 456—480].

Цель написания Диалога объясняет некоторые недостатки данного произведения, которые необходимо учитывать, используя его в качестве источника. Во-первых, у Палладия почти ничего не сказано о политической ситуации за пределами Церкви; он, к примеру, избегает упоминать имя императрицы Евдоксии (ее имя встречается лишь однажды [Pall. 9]), которая, как известно, сыграла заметную роль в жизненной драме Златоуста. Во-вторых, Палладий редко указывает даты обсуждаемых в Диалоге событий — например, у него не обозначена дата смерти Иоанна Златоуста. В-третьих, повествование Палладия очень избирательно; некоторые факты опускаются из апологетических или литературных соображений [см.: Liebeschuetz 1985, 2]. Однако, несмотря на эти недостатки Диалога, Палладий, по мнению большинства исследователей, заслуживает наибольшего внимания среди всех других биографов Златоуста, поскольку он был очевидцем многих описываемых событий.

Авторы «Церковных историй» Сократ и Созомен в соответствии с законами жанра также очень мало говорят о светской политике; это соблюдается даже тогда, когда светские события очевидно влияли на дела церковные. Оба историка сочувствуют Иоанну Златоусту, но Сократ включает в свое повествование факты, упоминаемые в сочинениях врагов святителя. Исследователи насчитывают у Сократа около 20 фактических ошибок. К. Баур считает его информацию надежной только в том случае, если она подтверждается другими источниками [Baug 1959, I,

xviii]. Известно, что Сократ не был клириком. По сути, он первый из мирян, подвизавшихся на поле церковной историографии. Это обстоятельство, по мнению Дресслера, и способствовало тому, что Сократ «объективен, не вмешивается в богословские распри, беспристрастен (nonpartisan)» [NCE, 1967, XIII, 409].

Созомен писал несколько позже Сократа. Его описание полнее, в некоторых местах он стремится дополнить или исправить своего предшественника, включает в свою работу некоторые архивные данные и сирийский материал, неизвестный Сократу. «С точки зрения стиля работа Созомена превосходит работу Сократа, но Созомен менее критичен и временами включает в свое повествование материал из устных преданий (legendary material)» [NCE, 1967, XIII, 489]. Созомен как историк был всегда гораздо менее известным, чем Сократ [Ваг 1959, I, xxix]. Георгий Александрийский, например, не использовал текст Созомена в своей компиляции.

«Церковная история», написанная блаженным Феодоритом (ок. 449—450 гг.), посвящает архиепископу Константинопольскому Иоанну лишь небольшую часть. Тем не менее Феодорит дает некоторую уникальную информацию — например, рассказ о ходайстве Златоуста перед императором об отказе в выделении готам-арианам храма в черте Константинополя. Феодорит тяготел к апологетике (он широко известен своими апологетическими сочинениями) и часто включал в свое повествование небесспорные с исторической точки зрения факты. В силу этого Феодорит не всегда может рассматриваться как совершенно надежный источник [NCE, 1967, XIV, 22].

К менее значимым, но все-таки ценным историческим источникам следует отнести⁷:

1) *Bibliotheca* Фотия, глава 59 (PG, 103, 105—113), где патриарх Фотий повествует о соборе «под Дубом», в т. ч. перечисляет основные обвинения собора против еп. Иоанна;

2) *Vita Porphyrii ep. Gazensis*; это сочинение было написано дьяконом Марком, который повествует о своих путешествиях в марте 389 г. и в начале 401 г. в Константинополь и о встречах там с епископом Иоанном и императрицей Евдоксией [Marcus 1930]. У дьякона Марка мы находим уникальное подтверждение тому, что Златоуст обличал Евдоксию по поводу виноградника, который та отняла силой у некой вдовы (как известно, эта история не упоминается ни у Палладия, ни у Сократа, ни у Созомена, на основании чего историчность упомянутого события иногда подвергается сомнению). Перевод нескольких глав Жития епископа Порфирия Газского приводит в своем исследовании Баур [Baур 1959, II, 169—179].

3) *Historia nova*, написанная Зосимом (ок. 450—500 гг.) [Zosimus 1967]. Повествование этого историка, который сам был язычником, откровенно пристрастно; кроме того, оно полно фактических ошибок [см.: Goffart 1971, 412—441]. Однако работа Зосима интересна, поскольку в ней изложена точка зрения человека, не симпатизировавшего ни Златоусту, ни христианам вообще.

⁷ Полный список авторов, писавших о Златоусте, мы находим у анонимного автора (X в.) в его «*Vita*» [Savile 8, 293].

ЭПОХА ИОАННА ЗЛАТОУСТА

Год рождения Иоанна Златоуста точно неизвестен, примерно 347 г. по Р.Х.⁸ Иоанн родился лишь несколько десятилетий спустя после того, как в жизни Церкви открылась новая эпоха. Церковь из гонимой становится при Константине Великом (со времени Миланского эдикта 313 г.) не только равноправной с другими религиями, но и привилегированной. «Церковь выходит из своего вынужденного затвора и приемлет под свои священные своды взыскующий античный мир, — пишет Г. Флоровский об этом периоде. — Но мир приносит сюда с собою тревоги, и сомнения, и соблазны, — приносит и великую тоску, и великую гордыню. Эту тоску церковь должна была насытить и эту гордыню смирить» [Флоровский 1990, 7]. Такова была ситуация, в которой святителю Иоанну предстояло служить: именно в «насыщении тоски» и в «усмирении гордыни» Златоуст видел свою миссию.

Культура эпохи Златоуста была чрезвычайно сложным и важным для всего последующего развития церковной истории явлением. Христианство, столкнувшееся с древней эллинской культурой, именно в это время постепенно усваивало новые черты, составившие портрет той христиано-греко-восточной культуры, которая позже получит название византийской. Великая языческая империя в IV в. постепенно перерождалась в христианское государство.

⁸ О дате рождения Иоанна Златоуста см.: [Carter 1962, 357—364].

Пересечение, взаимопроникновение двух культурных структур происходило крайне болезненно. Язычество не спешило уступать свои позиции и поэтому попытку реставрации язычества при императоре Юлиане можно считать закономерным явлением.

Мы не ставим своей целью дать всеобъемлющую историко-культурную характеристику периода (это послужило бы темой для написания отдельной обширной работы). Однако для более «стереоскопичного», адекватного понимания личности и судьбы Иоанна Златоуста, необходимо хотя бы в общих чертах рассмотреть непосредственный культурный контекст, т. е. выделить основные черты той социокультурной ситуации, которая сложилась в IV и начале V в. и которая так или иначе повлияла на ход событий в жизни Иоанна Златоуста, на формирование его взглядов и принципов. Здесь мы ограничиваемся перечислением этих компонентов в едином списке, вполне осознавая их неоднородность и условность такого их объединения:

1) Спор с арианами, осуждение которых на Первом Вселенском соборе в Никее в 325 г. не положило конца данной ереси [Gwatkin 1900]. 2) Попытка языческой реставрации при Юлиане Отступнике (361—363 гг.) и ее провал. 3) Постепенное закрепление «иммунитета» духовенства (освобождение от уплаты государственных податей и несения прочих повинностей). 4) Приобретение Церковью права завещать и наследовать имущество, признание ее прочих юридических прав (множество привилегий, данных духовенству, имеет и негативный эффект: церковных должностей начинают искать люди, подчас далекие от христианских убеждений). 5) Судебные привилегии епископов; признание и расширение ком-

петенции епископских судов (подобное положение дел, возвышая епископский авторитет в глазах общества, в то же время создавало немало осложнений, например, вносило в среду епископов чрезвычайно много мирских интересов⁹). 6) Перенесение представлений об императоре как о Pontifex Maximus на христианского императора, который объединял в себе высшую светскую и духовную власть¹⁰. 7) Длительное господство арианства на территории восточной половины империи (в правление Валента — 364—378 гг.). 8) Переход государственной политики при Феодосии (379—395 гг.) к Никейскому символу. Полная религиозная нетерпимость к язычеству и еретикам¹¹. 9) Соперничество между Александрией и Антиохией; возвышение Александрии в качестве главного культурного центра Востока, сопровождавшееся ее постепенным политическим ослаблением со времени воцарения православного Феодосия (379 г.) [Спасский 1906, 137]. 10) Горячие догмати-

⁹ См. об этом: [Васильев 1998, 104—105].

¹⁰ Впрочем, некоторые христианские императоры (напр. Иовиан и Феодосий I) отказывались именоваться Pontifex Maximus (в античном Риме так называли верховных жрецов).

¹¹ «Согласно учению апостолов и Евангелия мы должны верить в одно божество Отца, Сына и Святого Духа, совершенно равного достоинства, и св. Троицу. Мы уполномочиваем учеников такого учения называться вселенскими, православными. И так как мы полагаем, что все другие слепы и неразумны, то клеймим их ненавистным именем еретиков и запрещаем собрания их называться церквями. Независимо от Божьего суда они должны терпеливо сносить и те наказания, которые определит им наша власть, руководимая небесною мудростью» [Codex Theodosianus, XVI, 2].

ческие споры, повсеместное (т. е. не только в кругах духовенства, но и среди простого народа) распространение интереса к решению догматических вопросов. 11) Расширение соборного движения. Прослеживается стремление решать мельчайшие спорные церковные вопросы посредством соборов. 12) Постепенное укрепление позиций Константинополя и усвоение Византией многих особенностей восточных монархий (восточная роскошь, сложный придворный церемониал, многочисленность двора, который поглощал громадные деньги и был центром бесконечных происков и интриг). 13) Постепенная иммиграция в пределы Восточной Римской империи варваров, а именно германцев (готов). Подробнее об этом см. гл. 2, § «Готский вопрос», с 70.

Таковы основные особенности эпохи, которые, как мы увидим в дальнейшем, оказали существенное влияние на развитие событий в жизни св. Иоанна Златоуста, на формирование его как личности, пастора, общественного деятеля, проповедника и экзегета. Культура эпохи Иоанна Златоуста представляется сложным явлением, точкой пересечения культурно-политических путей и синтеза духовных ценностей Востока и Запада. Христианская церковь, активно поддерживаемая императором и наделенная большой властью, реализовывала культурную программу, основы которой были разработаны во II — III вв. по Р.Х. Богословские проблемы, дискутируемые в этот период, заложили основы средневекового богословия, как западного, так и восточного, хотя развитие их шло разными путями. К важнейшим из характеристик эпохи мы еще будем возвращаться по ходу нашей работы.

Глава 1

ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ ИОАННА ЗЛАТОУСТА В АНТИОХИИ



РОДНОЙ ГОРОД — АНТИОХИЯ

Иоанн Златоуст был родом из столицы Сирии Антиохии-на-Оронте (современная Антакья в Турции)¹². Здесь жили его родители, тут же и сам Иоанн прожил большую часть своей жизни.

Антиохия была красивейшим городом тех времен, недаром ее называли «Царицей Востока». Историки писали о ней как о четвертом по величине городе империи, уступающем Риму и Константинополю, но сравнимым с Александрией [Liebeshuetz 1972, 92]. О численности города достоверно неизвестно, по разным мнениям она составляла от 150.000 до 375.000 человек [ibid.; а также Jones 1964, 698 и 1040].

¹² О столице Малоазийской Сирии существует обширная литература. Из основных работ см.: [Курбатов 1962; Petit 1955; Festugiere 1959; Downey 1961, 1963; Liebeschuetz 1972].

Благоприятные климатические условия, плодородная почва¹³ и выгодное расположение на важных путях внутренней и внешней торговли, которая занимала видное место в жизни города, способствовали благополучию Антиохии. Тут процветало много разнообразных ремесел с несколько более развитым производством предметов роскоши. Великолепие дворцов, театров, роскошь мод и развлечений — все это очаровывало каждого, кто посещал Антиохию [Курбатов 1962, 105—110; Ваг 1934].

Теплый субтропический средиземноморский климат¹⁴ располагал к удовольствиям и легкомыслию. Антиохийцы славились пристрастием к зрелищам, тратили на публичные заведения значительную сумму городского дохода и видели в различных увеселениях, театрах и цирках счастье и силу Антиохии. «Легкая» для христиан постконстантиновская эпоха, равно как и пример августейших особ способствовали обращению в христианство многих богатых аристократических семей. Само антиохийское христианство обретает в этот период черты некоторой аристократической моды, наделенной роскошью, присущей сирийскому Востоку.

Антиохия гордилась своим духовным наследием, полученным от апостольских времен. Как известно,

¹³ Ливаний писал об Антиохии: «...ровная почва, напоминающая морскую поверхность, глубока, жирна и мягка, легко уступает плугам... одинаково пригодна для посева, годится и для скотоводства и хорошо приспособлена для урожая от того и другого» [Libanius 1977., XI, 264]; см. также [Курбатов 1962, 5—20].

¹⁴ Средняя годовая температура Антиохии составляла от +16° до +19° С. Средняя температура января составляла около +10°, июля — около +30° С.

именно в Антиохии последователи Христа впервые стали называться христианами [Деян. 11:26]. «Антиохия высоко ценила и ставила на вид двойное апостольское происхождение свое от двух главнейших проповедников христианства — Петра и Павла, важное значение свое как церковной митрополии обширной сирийской епархии, равно как и высокий ранг в гражданском порядке, как столицы Востока» [Поспехов 1997, 38].

Итак, основное население Антиохии было христианским, по крайней мере, числилось таковым¹⁵. Факт горячей приверженности Антиохии к христианству подтверждается некоторыми историческими свидетельствами, в частности повествованиями церковных историков о времени правления императора Юлиана, прозванного Отступником (361—363 гг.). Об этом последнем языческом правителе, вероятно, следует сказать несколько слов, поскольку его правление оставило заметный след на культуре поздней Римской империи, разоблачению дел этого «нечестивейшего из правителей» было посвящено много слов Иоанна Златоуста.

Личность Юлиана поражает своей страстной (и, надо признать, совершенно искренней) любовью к язычеству. Вероятно, именно эта преданность натуры Юлиана и делает его личность столь привлекательной для многих ученых вот уже на протяжении длительного времени [Allard 1906; Baynes 1925; Bowersock 1978; Athanassiadi-Fowden 1981 и др.]. С именем Юлиана связана и последняя попытка восстановления язычества в Римской империи.

¹⁵ В одной из проповедей Иоанн Златоуст говорит, что в городе было 100 000 христиан [PG, 58, 762].

Потеряв родителей в раннем возрасте, Юлиан получил двойное воспитание: эллинское и христианское. В детстве он был крещен, но в последствии отрекся от своего крещения (за что и был прозван «Отступник»). В юности Юлиан почувствовал влечение к язычеству. Констанций, бывший тогда единым государем империи, видел в своем племяннике Юлиане возможного соперника и старался держать его подальше от столицы. Так Юлиан попал сначала в Никомедию, где начал серьезно изучать сочинения Ливания, увлекся оккультным учением неоплатоников, а потом в Афины, где находилась знаменитая языческая школа и где он, как полагают некоторые историки, был посвящен в элевсинские мистерии [Geffcken 1914, 21—22; Лауенштайн 1996]. В 361 г., после смерти бездетного Констанция и совершения ряда военных подвигов, Юлиан, единственный уцелевший родственник Констанция, был признан императором на всем пространстве империи.

Как только Юлиан стал августом, он сразу же приступил к исполнению своей заветной мечты — к восстановлению язычества. Он хорошо понимал, что восстановить язычество в его старых формах уже невозможно, и поэтому он решил позаимствовать некоторые идеи из организации христианских общин. Ревность Юлиана не знала пределов: количество жертвенных животных, принесенных на алтари богов, было настолько велико, что вызывало недоверие и некоторую долю насмешки даже среди язычников. Сам император принимал деятельное участие при жертвоприношениях и не гнушался даже самой низкой работой [Васильев 1998б, 126—127].

Христианская церковь раздражала Юлиана. Однако в его планы не входило открытое гонение на

христиан и он избрал более изощренную тактику: во-первых, он вернул из ссылки представителей духовенства всех религиозных направлений, совершенно непримиримых между собой, с целью посеять вражду внутри церкви. Во-вторых, Юлиан издал эдикт об учителях, суть которого (несколько упрощенно) состояла в том, что христианам запрещалось преподавать в школах и университетах. В-третьих, христиане постепенно вытеснялись из рядов государственных и военных служащих. Наряду с методом «кнута» Юлиан применял и метод «пряника», обещая всяческие выгоды тем из христиан, которые согласятся принять язычество. Политика Юлиана во многом оказалась эффективной и примеров отречения от христианства было немало.

Летом 362 г. Юлиан предпринял путешествие в Антиохию, население которого, как мы уже говорили, славилось своей приверженностью христианству, и Юлиан знал это. О своем визите в Антиохию император рассказал в сатирическом произведении «Ἀντιοχικός ἢ μισολύων» («Антиохиец или Ненавистник бороды»). Антиохийцы, будучи христианами («галилеянами», как едко называл их Юлиан), в целом не слишком стеснялись в выборе выражений на счет «философа на троне». Сократ так рассказывает о пребывании Юлиана в Антиохии:

Находясь здесь и желая показать антиохийцам обычное свое тщеславие, он понизил цену товаров больше, чем следовало, не сообразился то есть с обстоятельствами времени /.../ отчего на рынках не стало и товаров. Быв приведены этим обстоятельством в затруднение, антиохийцы, всегда склонные к насмешкам, немедленно начали выходить к царю, кричать на него и насмехаться над его бородою, которая была у него длинна, говоря, что ее надобно отрезать и

плести из нее веревки. А о быке на монете его говорили они, что им съеден будет мир, ибо крайне суеверный царь, беспрестанно на жертвенниках идольских принося в жертву быков, приказал и на монете своей чеканить жертвенник и быка [Socr. 3, 17].

Разъяренный насмешками «галилеян», император предпринял два радикальных шага с целью отомстить антиохийцам: во-первых, написал свое знаменитое сочинение «Антиохиец или Ненавистник бороды», а во-вторых, приказал открыть в Антиохии языческие капища и вынести из Дафны мощи христианского мученика Вавилы.

Антиохийские христиане, как только узнали об этом, вместе с женами и детьми, радуясь и воспевая псалмы, перенесли ее [гробницу муч. Вавилы — *Е.К.-П.*] из Дафны в город. А песни их касались языческих богов и тех, которые веруют им и идолам их. Тогда обнаружился скрываемый дотоле нрав царя. Обещав прежде быть философом, теперь он не мог обуздать себя, но разгневавшись на оскорбительные песнопения, готов был поступить с христианами так же, как поступали с ними некогда при Диоклетиане [Socr. 3, 18—19; ср.: Soz. 5, 20].

Поход против персов (летом 363 г.) и смерть в одном из сражений помешали Юлиану осуществить многие из его грандиозных планов. Феодорит повествует, что перед смертью Юлиан, набирая в руку кровь из раны, подбрасывал ее в воздух со словами: «Ты победил, Галилеянин!» [Theod. 3, 25].

Родной город стал для будущего великого проповедника той школой, где он научился видеть и различать добро и зло. «Родиться и вырасти в таком городе (как Антиохия) для Златоуста, как будущего проповедника христианского нравоучения, было чрезвычайно важно. Ему не для чего было объезжать

свет, чтобы во всей полноте изучить людей и современную жизнь: в родном его городе, как в фокусе, собрана была и, так сказать, была ключом вся современная действительность со всеми ее проявлениями...» [Бажанов 1907, 7].

СЕМЬЯ И ДЕТСТВО

Родился будущий святитель Церкви в благо-родной семье от образованных родителей. Несмотря на то, что семья Иоанна была не очень богатой [PG, 47, 284], его отец, Секунд¹⁶, имел хорошее положение военачальника Восточной Римской империи (εὐγενῶς παρὰ τῆ τάξει στρατηλάτου τῆς Συρίας) [Pall. 5 = PG, 47, 18]. Анфуса, по свидетельству самого Иоанна, была христианка [PG, 48, 601]. Секунд умер, когда Иоанн был еще ребенком, однако, как и другие люди его положения, он успел собрать достаточные средства для своей семьи. Анфуса, оставшись вдовой в 20 лет, отказалась от повторного замужества¹⁷, взяла на себя заботы по управлению домом и посвятила свою жизнь воспитанию и образованию Иоанна [PG, 48, 624].

¹⁶ Имена родителей Златоуста мы находим только у Сократа [PG, 67, 665]. Интересно, что сам Иоанн в своих сочинениях ни разу не упоминает родителей по имени.

¹⁷ Знаменитое и часто цитируемое восхищенное изречение Ливания в адрес Анфусы: «Βαβαί, οἶαι παρὰ Χριστιανοῖς γυναῖκές εἰσι» («Ах, какие женщины бывают у христиан!»), относилось именно к факту продолжительного вдовства состоятельной женщины. Сам Ливаний никогда не был знаком с Анфусой, что отчетливо видно из контекста приведенного выше высказывания [Молодой вдове = PG, 48, 601].

О детстве Иоанна Златоуста известно очень мало, как и о детстве большинства великих людей древности. Обычно историки пытаются восполнить пробел в детском периоде биографии, угадывая или приписывая своим героям те или иные качества, которые развились у них позже и имели какое-то судьбоносное значение. Так произошло и с Иоанном Златоустом. Сократ говорит, что еще в детстве Иоанн обнаруживал в характере более суровости, нежели ласковости [PG, 67, 665 = Сокр. 6.3]. Более поздние историки (напр., Георгий Александрийский) и вовсе рисуют картину совершенного святого, бывшего таковым от колыбели (отрывок из переведенного на древнерусский язык Жития Иоанна Златоуста цитируем по изданию XIX в.):

Бяше же и той сам Иоанн из детьска нрав зело добрымый; житие ему упрятано хитростию; воздержася присно детских глумлений; кормяста же и зело любовною мудростию родителя его, яко же подобаше лепо добра рода сущиим творити. /.../ Ти остр ум имыи отрок, в мале годѣ и той извыче, бяше бо зело любя учение; имей страх Божий в себе и съмирение велие, ум си устремив день и ночь, навыче учению [см.: ВМЧ, Ноябрь 13—15, стб. 901—902].

ОБРАЗОВАНИЕ

Начальное образование юный Иоанн получил дома под руководством матери Анфусы, скорее всего, при помощи наемных учителей. Имена их не сохранились, как предполагает А.П. Раин, потому, что они «стусевывались перед заботливым и всенаправляющим влиянием самой Анфусы, которая,

как женщина весьма образованная, была его главной воспитательницей, руководившей всей системой воспитания своего единственного любимца-сына» [Раин 1895, 472]. Сам Златоуст нигде не рассказывает о том, как с ним занималась мать. Однако по особому пафосу и восторженности, с которыми Златоуст говорит о женщине-воспитательнице, можно понять, что образ его собственной матери, отдавшей все силы на его воспитание, живо представлялся ему и был своего рода идеалом [De Anna Hom. = PG, 54, 631—676].

Искусству риторики Иоанн Златоуст учился у знаменитого софиста Ливания [PG, 67, 665]¹⁸. Анфуса отдала своего сына в школу Ливания уже достаточно взрослым. Относительно возраста Иоанна при поступлении в школу высказываются различные мнения¹⁹, но по всей вероятности, ему было не менее 20 лет: при знакомстве с Ливанием (очевидно, что знакомство с учителем происходило в первое время после поступления Иоанна в школу Ливания) Анфуса была сорока лет от роду, и двадцать лет уже прошло, как она лишилась мужа [PG, 48, 601].

Почему же христианка Анфуса отдала своего сына в школу человека, который не скрывал своей приверженности языческим богам? Для ответа на этот вопрос необходимо вспомнить, что в IV в. эллинское образование рассматривалось как жизненная необходимость. Для того, чтобы иметь высокое положение, вне зависимости от избранной профессии, человеку

¹⁸ По мнению некоторых ученых, Иоанн Златоуст никогда не учился у Ливания (аргументацию по этому поводу см.: Ваг 1959, 22—23).

¹⁹ См.: [Вертеловский 1907, 433], [Wilken 1983, 5], [Янакиев 1994, 24].

необходимо было знать языческих авторов. Оставить своих детей без стандартного светского образования, без знания истинной классики, со всеми ее языческими богами, мифами и философией для родителей-христиан высших слоев общества было немислимо. Виднейшие христианские писатели IV в., такие как Василий Великий [PG, 31, 64—589], Сократ Схоластик [PG, 67, 417—424] и многие другие, считали, что христианам не только дозволено, но даже желательно получать светское образование. По их мнению, оно подтверждало основные положения христианства, способствовало лучшему пониманию Писания и истолкованию его с помощью приемов и средств античной образованности. Василий Великий написал даже особое сочинение — Слово «К юношам о том, как пользоваться языческими (светскими) сочинениями» [Василий Великий 1993, IV, 344—366 = PG, 31, 564—589], а Григорий Богослов в эпитафии на смерть Василия Великого говорит, что «всякий, имеющий ум, признает первым для нас благом ученость» [Григорий Богослов 1994, I, 609 = PG, 36, 494]. Сократ упоминает в своей «Истории» неких Аполлинариев, которые в ответ на указ императора Юлиана, запрещающий христианам учиться классическим наукам, переложили библейские тексты по образцам классических произведений [Соср. 3, 16].

Христианские апологеты знали, что простого благочестия недостаточно для того, чтобы аргументированно вести диспуты с врагами христианства [Laistner 1951, 50; Соср. 3, 16]. Для того, чтобы христианство перестало восприниматься как явление «внешнее» по отношению к миру эллинизма, оно должно было найти себе объяснение на языке той культуры, в которую вливалось извне.

В своем замечательном исследовании об Антиохии Либешютц прослеживает, как в IV в. гуманитарное (риторическое) образование постепенно теряет свою ценность в глазах интеллектуалов и уступает позиции практическому обучению (стенографии, латинскому языку, римскому праву), что обеспечивало административную карьеру [Liebeschuetz 1972, ch. 5]. Тем не менее, этот процесс был очень постепенным и, как показывает история, риторическое образование еще очень долго сохраняло за собой права лидера. По меткому выражению Дж. Бьюри, христиане очень долго «находились под властью обаяния или, как некоторые полагают, “злого колдовства” классической античности» [Bury 1889, I, 9].

Из других учителей Иоанна историки упоминают лишь имя философа Андрагафия [PG, 67, 665; PG, 67, 1515]. Судя по тому, что «неблагодарная история не донесла до нас ничего, кроме его имени» [Baag 1959, 23], Андрагафий не представлял собой ничего выдающегося.

В российской дореволюционной литературе по рассматриваемой тематике получили широкое распространение две исторически несостоятельных точки зрения на образование Иоанна Златоуста. Согласно первой точки зрения Златоуст получил языческое образование исключительно потому, что у него не было другого выхода после школьной реформы Юлиана [см., напр.: Бажанов 1907, 9]. Очевидно, что данная точка зрения не выдерживает никакой критики.

Согласно второй точки зрения, Златоуст учился в Афинах, где он всех затмил своими способностями и сотворил множество чудес. Впервые эта идея появляется в поздних византийских жизнеописаниях Зла-

тоуста, на российскую почву она попадает через перевод Жития Иоанна Златоуста [см.: ВМЧ, Ноябрь 13—15]. Эта идея также попадает в разряд исторически безосновательных. Возникновение ее объясняется очень просто: в IV веке самые знаменитые и престижные из высших школ находились в Афинах. Каждый, кто учился там (Ливаний, император Юлиан, Василий Великий, Григорий Назианзин и многие другие знаменитые личности), считался ученым высочайшей категории. Для поздних византийских биографов казалось немыслимым, что величайший оратор христианской церкви не учился в Афинах. Так появились истории, пытающиеся восполнить этот неловкий пробел в биографии любимейшего проповедника и учителя нравственности всех времен [см. также: Вауг 1959, 25].

На самом деле риторская школа Ливания была единственной светской школой Златоуста. Язычник Ливаний, «πάντων δὲ ἀνδρῶν δισδασμονέστερος ἐκεῖνος ἦν» (а он был суевернейший из людей) [PG, 48, 601], безусловно оказал влияние на формирование знаменитого красноречия Иоанна. Школа Ливания во времена Златоуста считалась лучшей не только в Антиохии, но и, бесспорно, была одной из самых престижных во всей империи. От Ливания Иоанн приобрел навыки, необходимые для карьеры ритора, а также любовь к греческому языку и знание классической литературы. Особенно в своих ранних произведениях, скорее всего, вполне сознательно, Иоанн подражает языку Ливания, заимствуя у него выражения и иллюстрируя свои мысли выдержками из классических текстов [Fabricius 1962].

Хорошее классическое образование чувствуется во всех проповедях Иоанна Златоуста. «Как оратора

и стилиста его можно сравнить с Демосфеном и даже с Ксенофонтом или Платоном, — в стиле Златоуста оживают вновь сила и блеск классических Афин. Аттисциста видели в нем и его современники. Нельзя сказать, что эллинизм Златоуста был только формальным и внешним, это не только форма, но стиль...» [Флоровский 1990, 205]. До конца своих дней великий златоустый проповедник не обходился без использования приемов классической риторики, со всеми ее мелизмами. Он в обилии и очень умело использует самые разнообразные риторические приемы, однако не для того, чтобы привлечь внимание к своему таланту, но с целью придать своей речи больше силы [Burns 1930]. Исследователь влияния классики на язык Иоанна Златоуста Фабрициус отмечает, что, несмотря на чистоту классического греческого, пуристом Златоуста назвать нельзя. Он более классицист, чем Ориген или Афанасий, однако, менее классицист, чем Аристид или Ливаний [Fabricius 1962, 143 ff.].

Златоуст не был философом в античном понимании слова. Более того, он чувствовал глубокое противоречие между христианством и языческой мудростью по существу²⁰. Языческие философы и мудрецы в описании Златоуста «одеваются в плащи, выставляют напоказ свою длинную бороду, и носят в правой руке длинную палку /.../ презренные циники, которые хуже подстольных псов и все делают только для чрева», учение которых не стоит и «трех оболов» [PG, 49, 173; а также Laistner 1951, 54]. Златоусту не приходилось мирить в себе эллина и христианина,

²⁰ См., напр.: [PG, 62, 291; PG, 62, 361; PG, 55, 316; PG, 62, 152; PG, 51, 274; PG, 49, 173].

его сердце безраздельно принадлежало Христу. И все же его нельзя отнести к числу «ограниченных ненавистников эллинизма», как пытаются представить дело некоторые критики. Он был восприимчив к изяществу языческой культуры и использовал языческую риторику для выражения христианских истин [Ameringer 1921, 28].

Об уровне общего образования Иоанна Златоуста мы можем судить по его творениям, где он время от времени прибегает к примерам из истории, естествознания, медицины и географии²¹. Многие из его высказываний на ученые темы удивляют своей нетривиальностью и способностью нестандартно мыслить. К научным темам Иоанн прибегает, как правило, с целью проиллюстрировать величие Бога как Творца и совершенство Его творения.

Иоанн Златоуст, как видно из его сочинений, не знал ни единого иностранного языка²². И это было типично для грекоговорящего человека его времени. «Греку не нужно было учить латинский для того, чтобы усвоить литературную и философскую культуру своего времени, — рассуждает на эту тему Баур. — Напротив, римлянам нужно было учить греческий для своего образования. Таким образом, греки воспринимали себя учителями всех других культурных народов» [Baur 1959, 24].

²¹ См., напр.: [PG, 49, 107–108; PG, 49, 112–113; PG, 55, 390]

²² Златоуст часто упоминает еврейские слова в своих толкованиях. Однако, он не скрывает своего незнания еврейского языка [PG, 53, 43].

ДУХОВНОЕ ОБРАЩЕНИЕ

По окончании учебы у Ливания предполагалось, что Иоанн выберет карьеру юриста, которая давала большие перспективы в то время. Церковные историки сообщают, что Иоанн «ходил в судебные места и там защищал вверенные ему дела» [PG, 67, 1513 = Soz. 8, 2; PG, 67, 665 = Socr. 6, 3]. Сам Златоуст говорит о себе, что в то время он был привязан к судилищу и гонялся за сценическими увеселениями (ἦν τὸν ἐν τῷ δικαστηρίῳ προσεδρεύοντα καὶ περὶ τὰς ἐν τῇ σκηνῇ τέψεις) [PG, 48, 624]. Однако со временем все более сильным становилось противоречие между привязанностью Иоанна к светской культуре и его верой во Христа, реальное воплощение которой на земле он видел в необразованных монахах, живших в горах вокруг Антиохии. Это внутреннее противоречие привело в конце концов к полному разрыву со светской жизнью в пользу Христа и Церкви. Следуя примеру и увещанию друзей²³, Иоанн оставляет светскую жизнь и,

переменив одежду и поступь, направил все внимание своего духа к изучению Св. Писания [PG, 67, 1513 = Soz. 8, 2; PG, 67, 665 = Socr. 6, 3].

Палладий утверждает, что Иоанн уже в школе Ливания решил посвятить себя служению Божественному Слову, т. е. избрал духовную жизнь:

²³ Сократ приписывает основную роль в обращении Иоанна «к жизни более тихой» Евагрию, который «учился у тех же наставников и еще прежде его избрал уединение (τὸν ἡσύχιον πάλαι βίον)» [PG, 67, 665].

Иоанн был очень одарен и изучал риторику (ἐξησχίθη τοῖς λόγοις) для служения Слову Божию [PG, 47, 18 = Pall. 5].

В 368 г. Иоанн принимает крещение. В IV в. не было духовных семинарий или богословских школ. Предполагалось, что молодой человек, пожелавший сделать карьеру в церкви, уже имеет традиционное классическое образование. Такой человек «прикреплялся» к епископу или ученому пресвитеру для интенсивного изучения Св. Писания. За период учебы, который зачастую длился несколько лет, студент знакомился с церковными книгами, изучал уникальный стиль и словарный состав Библии, традиции толкования священного текста, а также заучивал отдельные части Библии на память. В эти годы, проведенные молодым Иоанном в качестве чтеца, он очень сближается с уже престарелым тогда Мелетием:

В то время святой Мелетий исповедник, уроженец Армении, правил церковью Антиохии. Он заметил талантливого юношу. Пораженный благородством его сердца, он предусмотрел пророческим взором, чем станет этот молодой человек, и поэтому позволял ему часто приходить к себе [Pall. 5. = PG, 47, 18].

Читая Палладия, создается впечатление, что крещение Иоанна было некоторым духовным подвигом в его жизни [ibid]. Вне сомнения, так оно и было для самого Иоанна Златоуста. Однако следует отметить, что для современников Златоуста решение в пользу церкви не могло выглядеть слишком необычным, поскольку с земной точки зрения такое решение имело свои собственные преимущества. Во времена Златоуста церковь предлагала благородным образованным людям карьеру не менее перспективную, чем светская карьера юриста или ратора. Боль-

шинство епископов рассматриваемого периода происходили из знатных, в основном куриальных, семей, которые доминировали в общественной, политической и экономической жизни империи [Кореиек 1973, 453—466]. Церковные лидеры по происхождению и образованию практически не отличались от тех, кто избирал престижные светские профессии. Как уже говорилось выше, без классического образования человек не мог претендовать на какую бы то ни было заметную должность в ранневизантийском обществе, в том числе и на руководящую роль в церкви. Классическое эллинское образование ценилось так высоко, что люди обращали внимание даже на негреческий (чаще сирийский или коптский) акцент²⁴. Служение в клире давало и финансовые преимущества, а также некоторые социальные льготы. Особенно в больших городах священство зачастую оплачивалось выше, чем представители других профессий [Jones 1964, 924; Wilken 1983, 7]. Это и делало церковь весьма привлекательным поприщем для многих честолюбцев.

Итак, решаясь на церковную карьеру, Иоанн ни коим образом не расставался ни со своим общественным классом, ни со своим образованием. Его семья и друзья принадлежали именно к тому обществу, из которого происходило высшее духовенство. Однако

²⁴ Так было с Северианом Гавальским. Сведения о его сирийском акценте попали в «Церковную историю» Сократа [Согр. 6, 11]. Общественное мнение во все времена значило много. Даже великие святые не оставались безразличными к его авторитету. Василий Великий, например, который родом был из Каппадокии, «говорил замедленно, словно следил за своим слогом, выправленным в Афинах» [Амман 1994, 117].

Иоанн был более преданным Богу человеком, чем большинство его современников. Как мы увидим дальше, вся жизнь этого великого святого свидетельствует, что показное благочестие было глубоко противно его цельной натуре. Присоединяясь к церкви, Иоанн избирал карьеру вполне приемлемую в глазах людей его круга и дающую перспективы не меньшие тех, которые могла бы предоставить профессия юриста. Однако нежелание приспособливаться к «светскому» христианству и породило тот самый конфликт, который стал для Златоуста роковым в последние годы его жизни.

МОНАШЕСТВО

В IV в., по мере укрепления общественных и политических позиций христианства, по мере его «обмирщения», идеалом для христиан постепенно становится монашеская жизнь. Монашеское движение, которое началось несколькими поколениями ранее в Египте²⁵, быстро распространилось по всему христианскому миру, особенно на Востоке и в Сирии. Это было своеобразное движение протеста: «Все наиболее религиозное, искреннее и прямолинейное, отталкиваемое всевозможными компромиссами и падением христианских нравов в мире /.../ стремилось в монастырь. Это была религия отчаяния: не надеясь сдвинуть инертную массу полужызыческого общества, исповедующего Христа лишь на словах, лучшие люди

²⁵ Знаменитый «отец» монашества св. Антоний умер в Египте в 365 г.

бежали из мира, чтобы в обществе единомышленников создать условия жизни, в которых можно было бы жить по Евангелию» [Пюш 1897, 39].

Язычники находили образ жизни монахов оскорбительным, одежду и поведение вызывающими, интеллект низким: «племя, одетое в черные рясы, которое ест больше слонов», — так характеризовал монахов Ливаний [Libanius 1977, От. 30. 8]. Однако никто не мог остановить бегство людей в пустыню. Большой частью неграмотные и вместе с тем совершенно независимые сирийские монахи оказывали огромное влияние на веру обычных христиан в городах и селах.

Монашество, безусловно, привлекало и Иоанна Златоуста, и все же решение оставить привычную, комфортную жизнь он принял не без внутреннего борения:

Когда я недавно решил, оставив город, уйти в келии монахов, то много раздумывал и беспокоился, откуда мне будет доставляемо необходимое и можно ли будет есть хлеб, новоиспеченный в тот же день; не заставят ли меня употреблять одно и то же масло в светильнике и в пище, не принудят ли питаться жалкими овощами, не отправят ли на тяжелую работу, приказав, например, рубить или носить дрова, таскать воду и исполнять все прочие такие службы? И вообще у меня было много заботы о своем покое [PG, 47, 403].

Однако главным препятствием на пути в монастырь явилась мать Иоанна Анфуса. Оставшись в юном возрасте вдовой, она возлагала на сына большие надежды и считала, что монашество погребет ее сына заживо. В своем Слове «О священстве» Иоанн с удивительной трогательностью повествует о разговоре с

матерью, о красноречивой мольбе Анфусы «не подвергать ее второму вдовству» до кончины [PG, 47, 625]. Иоанн подчинился матери. Некоторое время он пытался жить монашеской жизнью в городе²⁶, однако Антиохия, со всем ее блеском и бесчисленными соблазнами большого города, оказалась не слишком благоприятным для монаха местом. В 374 или 375 г., вероятно, уже после смерти матери, Златоуст удаляется в монастырь.

Согласно Сократу, Иоанн, вместе со своими друзьями²⁷ по школе Ливания: Феодором, который впоследствии стал епископом Мопсуэстийским в Киликии, и Максимом, который позже стал епископом Селевкийским в Исаврии, —

учились подвижничеству у Диодора и Картерия, бывших настоятелями монастырей [Сocr. 6, 3 = PG, 67, 665].

Палладий, со своей стороны, пишет, что Иоанн провел четыре года со старым монахом-сирийцем, умерщвляя плоть и укрепляя дух [Pall. 5. 18.]. По всей вероятности, монах-сириец и Картерий являлись одним лицом [Baar 1959, 109—110].

²⁶ Об аскетических подвигах в отчете доме см.: 3 слово «О священстве» [PG, 48, 640—658]

²⁷ В своем трактате «О священстве» Златоуст упоминает своего друга Василия, который «многих превосходил любовью ко мне» и был «неразлучным спутником моим» [PG, 47, 623]. Однако Златоуст нигде не упоминает имени друга Василия за пределами трактата «О священстве». Кроме того, не сохранилось ни единого письма, адресованного столь близкому другу. Этот необъяснимый факт побуждает большинство ученых считать Василия вымышленным литературным персонажем.

После четырех лет пребывания в монастыре еще два года Иоанн проводит анахоретом. Ни у Сократа, ни у Созомена, ни в творениях самого Иоанна Златоуста мы не находим свидетельств об аскетических подвигах святителя в пещере. Об этом времени пишет очень коротко только Палладий:

Когда же начал преодолевать искушения с большей легкостью, не столько тяжелым трудом, сколько чистым убеждением, то уединился в пещере, желая жить в безвестности. Там он провел двадцать четыре месяца, почти все время воздерживался от сна и выучил Завет Христов, дабы удалить из себя всякое невежество. В эти два года он никогда не знал отдыха — ни днем, ни ночью. Органы его пищеварения пришли в негодность, а почки ослабли из-за холода. И так как Иоанн уже не мог долее заботиться о себе, то решил вернуться в лоно Церкви. В этом-то и проявилось провидение Христово, что из-за болезней, ставших результатом его строгой дисциплины, он вынужден был вернуться из пещер в Церковь, чтобы принести Ей пользу [Pall. 5, 17].

В 378 г. погибает Валент, фанатичный арианец, при котором гонения на православный клир достигли предела, и воцаряется Феодосий, установивший торжество никейского Православия и открывший ожесточенную борьбу с еретиками и язычниками [Чернявский 1913]. Постепенно в свои церкви возвращаются изгнанные православные священники и епископы. Около 380 г. в Антиохию вернулся и подорвавший свое здоровье Иоанн. Вернулся он в твердом убеждении, что монашеская жизнь является идеалом христианства.

В защиту монашества Златоуст написал целый ряд сочинений, ознаменовавших его первые шаги на литературном поприще: «К Феодору падшему», три

слова «К враждующим против монашеской жизни», «Сравнение царства и священства», «О сокрушении» — к Димитрию и к Стелехию, три слова «К Стагирию», «О девстве». Примечателен тот факт, что будучи апологетом монашества и аскетизма, св. Иоанн, тем не менее, нигде не «пропагандирует» массовый уход в него. Более того, вся его жизнь была посвящена борьбе за нравственное возрождение именно городских жителей, а не монахов:

Не говорю: не женись; не говорю: оставь город и устранись от дел общественных, но увещаю, чтобы ты, оставаясь при них, украшался добродетелью. Я желал бы даже, чтобы живущие в городах больше отличались доброю жизнью, нежели удалившиеся [PG, 57, 464].

Что же, скажет кто-нибудь, разве в городах погибают и обуреваются (χεῖράζονται) и должны, оставив города безлюдными, переселиться в пустыню и жить на вершинах гор? Ужели ты повелеваешь это и узакониваешь? — Нет, напротив. Я, как раньше уже сказал /.../, молюсь, чтобы мы наслаждались миром и тирания этих зол была бы настолько разрушена, чтобы не только живущим в городах не было нужды удаляться в горы, но и обитающие в пустынях, как долго скрывавшиеся беглецы, опять возвратились в свой город [PG, 47, 329].

Неоднократно Златоуст подчеркивает, что в сущности своей монашество — это бегство от неправды мира,

где все пошло вверх дном, и где города, судилища и законы полны великого беззакония и неправды, а пустыня рождает обильный плод любомудрия (τῆς φιλοσοφίας καρπῷ) [PG, 47, 328].

ЦЕРКОВНОЕ СЛУЖЕНИЕ В АНТИОХИИ

В конце 380 или в начале 381 года Мелетий, епископ Антиохийский, рукоположил Иоанна в дьяконы [Pall. 5, 17; Socr. 6, 3]. В этом сане Златоуст пробыл пять лет. В обязанности дьякону древней церкви вменялось делать все приготовления для Святой Трапезы, по временам читать в церкви Евангелие, исправлять неподобающее во время службы поведение, докладывать епископу о бедах и болезнях прихожан, заботиться о раздаче милостыни нуждающимся [Stephens 1872, 91 ff.]. Во многих церквях дьякону разрешалось крестить [Tertulliani, de Baptismo, cap. 172 = PL. I, 1218]. Главной обязанностью дьякона во время богослужения было привлекать внимание народа к переходу от одного этапа богослужения к другому специальными возгласами. Так, например, в конце проповеди, дьякон возглашал: «Оглашенные²⁸ и неверные изыдите!» [Hom. 2 in 2 Cor.]. «Дьяконы были, можно сказать, герольдами церкви. Они приглашали к молитве, они объявляли о начале новой части в ходе Литургии. Частое повторение слов «Господу помолимся» в нашей современной литургии является наследием тех времен, когда этими словами дьякон приглашал прихожан к общей молитве» [Stephens 1872, 92]. По долгу службы Иоанну в период его дьяконства помногу приходилось общаться с

²⁸ Т. е. готовящиеся к принятию св. Крещения катехумены, которым уже разрешалось слушать проповедь, но не разрешалось участвовать в Таинстве Евхаристии.

антиохийцами, особенно с беднейшей частью населения. Любовь к бедноте Иоанн пронес через всю жизнь, что самым непосредственным образом отразилось в его творениях (см., например: [PG, 58, 625—632]). Забота о бедных была, по всей вероятности, особенно важна для дьякона Иоанна. Нет другой христианской добродетели, о которой он говорил бы столь же часто и с таким же энтузиазмом, как о добродетели милосердия и милостыни. По его мнению, милостыня не просто облегчает жизнь нуждающемуся, но сама служит крыльями на небо для подавателей милостыни:

Будем творить щедрую милостыню. Она — царица добродетелей, она будет с дерзновением ходатайствовать там и избавит от наказания и мучения, так что никто не остановит того, кто с нею восходит на небо. Легки ее крылья, велика сила ее ходатайства, она достигает до самого Царского престола и безопасно возносит туда своих питомцев [PG, 55, 518].

В 386²⁹ году Иоанн был рукоположен патриархом Флавианом в пресвитеры. Свои мысли о священстве и предысторию своего рукоположения Златоуст описал в шести знаменитых книгах «О священстве», лучшим произведении раннего средневековья по пастырскому богословию, которое многие века не оставляет равнодушными своих читателей³⁰. С мо-

²⁹ Дата рукоположения во священство является более или менее точной. Однако практически все даты важнейших вех жизни Златоуста спорны. Приводимые данные в этой работе являются лишь наиболее вероятными.

³⁰ Св. Исидор Пелусиот, посылая эту книгу к одному из знакомых, писал: «Нет такой души, которая, читая ее, не воспламенилась бы божественной любовью. Она показы-

мента рукоположения Иоанна Златоуста и до тех пор, пока его не забрали в 398 г. для возведения в сан патриарха Константинополя, он был главным проповедником города, оставаясь священником и не будучи епископом.

Нелегко определить с точностью, как часто проповедовал Златоуст. Как правило, проповедь бывала каждое воскресенье и каждый церковный праздник:

Мы собираемся здесь лишь раз в неделю, и даже в этот день вы не хотите оставить мирские заботы! [Бес. 4, 1 об Анне = PG, 54, 660].

Во время Великого поста проповедь читалась каждый день [Бес. 6, 1; 7, 1; 11, 3 на Бытие = PG, 54, 54, 61, 94]. Также каждый день проповедь читалась и на пасхальной неделе:

По этому поводу вы слушаете каждый день; по этому случаю мы празднуем Божественную Литургию семь дней подряд [PG, 50, 440].

Однажды Златоуст советует своим слушателям слушать проповедь по крайней мере дважды в неделю [PG, 55, 501], и лишь в крайних случаях Златоуст проповедует дважды в день [PG, 49, 257].

К антиохийскому периоду принадлежит цикл проповедей «О статуях», который по праву относится к лучшим произведениям Златоуста [см.: Burns 1921]. Этот цикл проповедей был произнесен по по-

вает, что священство есть дело великое, к которому нелегко приступать и вместе учить, как беспорочно проходить его. Умный истолкователь таин Божиих Иоанн, око церкви византийской и всех церквей, так умно написал эту книгу, что как благоговейные, так и невнимательные священники найдут в ней и наставление в подвигах, и обличение в ошибках» [PG, 78, 288].

воду бунта в Антиохии³¹, в 387 г. (во второй год пресвитерства Иоанна).

По мере приближения к восстанию 387 г. происходит постоянный, почти непрерывный, рост общественной напряженности: 381 г. — неурожай, 382 — волнения из-за дороговизны, 384 — многодневные волнения по этому же поводу, 385—386 — учреждение новых поборов и повинностей, преимущественно с торгово-ремесленного населения. В 386 г. сбор хрисаргира (раз в пять лет взимавшейся подати с неаграрного населения) дал небывалое число неспособных уплатить [см.: Курбатов 1991, 119]. Неудивительно, что очередное известие о повышении налогов переполнило чашу терпения антиохийцев, подстрекаемых партией клакеров³², которым и приписывалось возмущение народа [Browning 1952, 13—20].

Вот как описывается событие, повлекшее за собой тяжелые для антиохийцев события, у Феодорита (см. также: Ваг 1959, I, 259—278; Zos. 4; Soz. 7, 25):

Вынуждаемый частыми войнами, царь наложил на города какой-то чрезвычайный взнос. Но город Антиохия не перенес этого нового налога. Видя, что неплатившие висят на орудиях пытки, народ стал делать то, что обыкновенно делает чернь, как скоро находит повод к беспорядку: он низверг медную статую всехвальной Плакиллы³³ (это было имя царицы)

³¹ Феодорит 5, 17 и Зосима 4, 41 пишут о том, что бунт в Антиохии произошел в 392 г. Однако датировку восстания 387 г. можно считать доказанной.

³² О партиях, существовавших в Антиохии и Константинополе во времена Златоуста см.: гл. 2 «Иоанн Златоуст — епископ Константинопольский».

³³ О добродетелях Плакиллы Феодорит довольно подробно пишет чуть выше. По свидетельству Феодорита христиан-

и влачил ее по городу³⁴. Узнав об этом /.../, царь отнял у города его преимущество, и старейшинство отдал городу соседнему — с той мыслью, что эта мера особенно подействует на антиохийцев, потому что Антиохии издавна соревновала Лаодикия. После же того он грозил даже сжечь, разрушить и обратить город в деревню [Theod. 5, 20].

События, происходившие после подавления восстания, подняли авторитет Церкви необычайно высоко. Именно Церковь взяла на себя смелость противодействовать осуществлению жестокого намерения Феодосия и поддержать народ во время всеобщей паники. Престарелый Флавиан, невзирая на свои лета и отдаленность столицы, взял на себя тяжкое (и даже опасное) дело — ходатайствовать лично перед императором за провинившийся город. Время для христианского ходатайства перед императором было особенно благоприятно ввиду наступления Великого поста, поскольку в это время императоры, начиная с Константина Великого (353), провозглашали Великую амнистию, которая не касалась только особенно тяжких преступлений [Rauschen 1897, 233]. Впрочем, оскорбление царского достоинства вполне могло квалифицироваться как особо тяжкое преступление.

В страшные для антиохийцев дни св. Иоанн остался с народом — поддерживать смертельно испуганных людей. Златоуст проповедовал почти ежедневно более четырех недель. Тем временем как Фла-

ка-царица Плакилла выполняла ради Господа самую черную работу в приютах и церковных госпиталях: ухаживала за лежащими больными, раздавала пищу, мыла за больными посуду и «делала все, что считается делом рабов и служащих» [Theod. 5, 19].

³⁴ Статую самого Феодосия народ влачил тоже.

виан отправился в столицу, по приказу императора в Антиохию прибыли судьи и начали следствие. Народ был в смятении, «уныние и страх помрачил глаза» жителей [Бес. 13 = PG, 49, 135], люди боялись казней и пыток. Все, кто мог, спасались бегством. Город опустел, оставшиеся же выглядели «как будто бродячие мертвецы» [PG, 49, 137].

И можно было видеть пытки внутри судилища и пытки вне его. Тех (подсудимых) мучили палачи, а этих (жен и сестер) сила природы и сердечное сочувствие. И внутри был плач, и вне плач [PG, 49, 138].

Весьма ярко Златоуст рисует картину того, как проходит слава мирская, когда богатство теряет свою силу, власть и значение:

Наконец, наложив на виновных оковы и заключив их в железо, отсылали в темницу чрез площадь, и это — людей, которые, держа коней, управляли общественными играми, считали за собою тысячи других важнейших должностей. Затем налагали запрещение на их имение, и на дверях их виднелись печати /.../ Эти люди, которые прежде не перенесли бы благодушно небольшой траты денег, теперь, когда были объяты большим страхом, и потеряв уже все свое имение, были в таком расположении, как будто нашли сокровище, потому что не потеряли жизни [PG, 49, 139].

В это время спускаются с гор пустынники-монахи, которые уединенно жили много лет в своих пещерах, являются в городе, преданном уже на расправу и дерзают удерживать исполнителей императорской воли от пролития крови [Theod. 5, 19]:

И стал город подобен небу, потому что везде появлялись святые и одним своим видом утешали скорбящих и располагали к совершенному презрению несчастия /.../ Но, сверх этого, удивительно было еще

то, что они (иноки), пришедши к самим начальникам, говорили смело за виновных, готовы были все пролить кровь и положить головы свои, только бы исхитить узников от угрожавших бедствий, и сказали, что не отступят, пока судьи или не пощадят граждан, или не пошлют их самих к царю вместе с обвиняемыми [Бес. 17 = PG, 49, 173].

Мужество иноков Златоуст не без сарказма противопоставляет трусости городских философов, которые первыми бежали из города:

Где теперь те, которые одеваются в плащи, выставляют напоказ длинную бороду и носят в правой руке палку, — языческие философы, — эти презренные циники, которые хуже подстольных псов, и все делают только для чрева? Все они тогда оставили город, все убежали, все скрылись в пещерах... [PG, 49, 174]

Допущенный к императору Флавиан добился прощения для Антиохии, проливая старческие слезы, произнес простую, но сильную речь, исполненную глубокого страдания [Флавиан 1804]. Император-христианин простил Антиохию. Он написал антиохийцам, что предает забвению их вину, скорбит и сокрушается об умерщвлении некоторых антиохийских начальников [Theod. 5, 20].

Одним из важнейших следствий восстания 387 г. было обращение в христианство многих антиохийских язычников, которые в это бедственное время нашли поддержку именно в церкви [PG, 54, 631—633; PG, 49, 67—82]. Не вызывает сомнения, что обращение многих ко Христу немало способствовали и проповеди св. Иоанна Златоуста, которые он произносил в эти дни, рассуждая о различных способах богопознания и о непостижимых путях Божественного Про-

мысла, об истинном посте, о смирении, милосердии, богатстве и бедности.

Историк Зосима приписывает спасение Антиохии ходатайственному слову Ливания. В данном случае вряд ли можно положиться на историческую объективность Зосимы, поскольку он известен своим антихристианским настроем и, кроме того, в целом не отличается сугубой исторической точностью [Goffart 1971, 412—441].

Последующий период — расцвет проповеднической деятельности Златоуста. Именно за годы его пресвитерства в Антиохии (386—397) Иоанн составляет большинство своих лучших и наиболее известных произведений. Златоуст был прирожденным оратором. Его красноречие было поразительным благодаря удивительной гармонии языка, потрясающей духовной интуиции, мастерскому изложению мыслей, богатейшим образам и сравнениям, потрясающей памяти и, конечно же, прежде всего, благодаря глубине и оригинальности мысли. «Василий Великий, Григорий Назианзин и многие другие сидели дольше у ног риторов и посещали высшие школы в Афинах. Но Златоуст намного превзошел их всех как церковный проповедник и оратор. Птолемей Антиохийский, Севериан Гавальский и другие составляли проповеди в поте лица своего и предпринимали поездки в Константинополь попытать счастья в этом великом городе. Они боролись за успех. И все же не их проповеди, но проповеди Златоуста сохранялись и переписывались сотни и тысячи раз для последующих поколений. Более того, их проповеди, также как проповеди Нестория и других, сохранились лишь благодаря хитрости торговцев книгами и переписчиков, которые давали их сочинениям новую жизнь под именем

Златоуста и таким образом спасали их от забвения» [Вагг 1959, II, 210].

Итак, антиохийский период жизни Златоуста был периодом становления его религиозно-нравственных, интеллектуальных и социальных взглядов.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ — АРХИЕПИСКОП КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ



ИЗБРАНИЕ НА ПОСТ АРХИЕПИСКОПА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО

История избрания Иоанна Златоуста на епископскую кафедру Константинополя, его смещения и ссылки необычайно драматична. Именно этот период жизни святителя документирован лучше других. Здесь он прошел дорогу, устланную восхищением и любовью, ненавистью и клеветой. Здесь он пережил минуты славы и бесчестия. Здесь ему понадобились все накопленные силы и умения для осуществления своей уникальной культурной миссии. Однако остановимся в начале, чтобы рассмотреть в самых общих чертах ситуацию, которая сложилась в столичном епископате к моменту восхождения на епископский престол св. Иоанна Златоуста.

Как известно, Византий (который позже стал называться Константинополем, а еще позже Стамбу-

лом) был официально открыт как новая столица в 330 г. Долгое время в Восточной империи господствовало арианство, но с приходом православного императора Феодосия в 380 г. против арианства издается особый эдикт. Собор 381 г. резко меняет положение столичной церкви и, соответственно, требования, предъявляемые к ней. Епископская кафедра Константинополя становится не только вторым, после римского, по достоинству престолом, но в определенной степени — претендентом на роль главы и арбитра восточных церквей [Курбатов 1991, 122].

В 379 г. на епископскую кафедру Константинополя был поставлен православный Григорий Богослов. Романтичному, склонному к созерцательности Григорию было трудно справляться с множеством проблем, стоявших перед столичным епископом, а препирательства на соборе 381 г., который был собран, чтобы положить конец ереси и навести порядок в константинопольской епархии, окончательно его расстроили. В 381 г. он сложил свои полномочия и произнес речь, полную достоинства, прощаясь со своей паствой [Григорий Богослов 1994, II, 403].

Епископскую кафедру Константинополя унаследовал Нектарий. Человек, принадлежавший к сенаторскому сословию, бывший претор, Нектарий не думал отказываться от образа жизни, к которому он привык по своему положению. Он любил пожить и охотно давал пожить другим [Соср. 5, 8], за это он был любим клиром и обществом. Нектарий умел изысканно вести себя на светских встречах, посещал народные собрания и бани, которые были тогда в моде, был интересным и остроумным собеседником, любил пышность, которую не оставлял и в церкви. Нектарий был, безусловно, выдающейся личностью

и обладал массой положительных качеств: он был мягким, умел прощать, был хорошим политиком и дипломатом, хорошо знал императорский двор и был абсолютно неконфликтным человеком. Однако Нектарий был слишком светским человеком. К моменту возведения его на епископскую кафедру столицы, он не был даже крещен [Soz. 7, 8]. Вероятно, благодаря своей дипломатичности и, кроме того, глубокому нежеланию создавать сложности себе и другим, Нектарий сумел 16 лет править епархией, не принимая активной позиции в решении церковных или политических вопросов.

В 395 г. скончался император Феодосий. У него осталось два сына — Аркадий и Гонорий, между которыми он и разделил управление громадной Римской империей, предоставив Гонорию управление западной половиной, а Аркадию — восточной (т. е. той половиной, которую сегодня мы называем Византией). Нектарий умер 26 сентября 397 г. [Sokr. 6, 2]. Его смерть открывала заманчивую вакансию для любого мало-мальски честолюбивого священника: епископ Константинополя в то время мог быть вторым по влиятельности лицом (после самого императора) в Восточной империи. Столичный епископ находился в постоянном общении с императором и при желании мог влиять не только на церковные, но и на политические дела империи.

Как только стало известно о смерти Нектария, вокруг открывшейся вакансии начался ажиотаж. Палладий пишет, что в то время, когда епископская кафедра была свободна, многие клирики рекомендовали себя сами на это место, а некоторые даже пытались купить это место за деньги или подарки [Pall. 5,

19]. Осенью 397 г. спор между кандидатами достиг такого накала, что за разрешением этого спора пришлось обратиться к императору [ibid.]. Тут, вероятно, необходимо сделать еще одно отступление и сказать несколько слов о самых важных лицах, игравших в то время главные роли на Константинопольской сцене.

Во-первых, это императрица Евдоксия — дочь франкского военачальника, служившего прежде в рядах римских войск при Грациане и Феодосии. К моменту возведения Златоуста на епископский престол Евдоксия уже в продолжении трех лет была императрицей и все еще блистала молодостью и красотой. Ее выдающаяся красота увлекла сердце Аркадия в тот день, когда он увидел ее портрет на восковой дощечке, с намерением подброшенной Евтропием в его комнату [Тьерри 1884, 11]. За три года власти в Евдоксии произошли существенные перемены. По существу своему она, безусловно, была богобоязненна, отзывчива и добра. Именно так можно характеризовать ее, прочитав беспристрастный и заслуживающий всяческого доверия отчет дьякона Марка о встречах с ней в Константинополе [Marcus Diaconus 1930]. Однако юная женщина, слишком стремительно взлетевшая на вершины власти, не имевшая ни опоры, ни наставника в муже, не выдержала натиска искушений. Среди развращенного двора она стала горда, смела, жадна до наслаждений, роскоши и денег. «Привычка повелевать двору рабскому и льстивому развила в этой отрасли франков даже что-то грубое и дикое. Недовольство своим замужеством или, скорее, мужем, шло в ней об руку с ненасытным честолюбием» [Тьерри 1884, 11]. 9 января 400 г. она была возвышена до высочайшего титула Августы (ра-

нее этот титул носили только императоры)³⁵. Кроме того, 401 г. принес Евдоксии исполнение заветного желания — 10 апреля Бог подарил ей долгожданного мальчика, наследника престола, — будущего Феодосия II³⁶. Исполнение всех желаний дало Евдоксии чувство некоторой эйфории и усилило чувство собственной власти.

Супруг Евдоксии, император Аркадий, взшел на престол, когда ему было около 18 лет. Из обоих сыновей Феодосия, старший — Аркадий — был более честный и менее умный. Чуждый пороков и жестокости своего брата Гонория, он не имел и его энергии. Это был слабый физически и умственно человек, «глаза которого выглядели так, будто вот-вот закроются в дремоте» [Вугу 1889, I, 62]. Эти самые слабость и тупость никогда не давали ему возможности быть вполне самостоятельным правителем и поставили его в зависимость сначала от префекта Руфина, а после его смерти, — от евнуха Евтропия, начальника царских постельничих (*praepositus sacri cubiculi*) [Philostorgius, 11, 3]. Два обстоятельства, од-

³⁵ Нововведение Евдоксии вызвало в Римской империи всеобщее недовольство. В нем видели намерение царствовать по образцу варварских цариц Востока, Никотрисы или Семирамиды [Тьерри 1884, 14].

³⁶ Фаворитом Евдоксии в то время был некий князь Иоанн, доверенное лицо Аркадия в управлении государственными делами и, по всей вероятности, тайный министр, руками которого императрица управляла и государем, и империей. Их связь, продолжавшаяся несколько лет, была столь явной, что когда в 401 г. Евдоксия родила четвертого ребенка, долгожданного сына, то злые языки приветствовали новорожденного царевича титулом «сына князя Иоанна». Отголоски этой позорной молвы сохранились у Зосимы [Zos. 5, 18].

нако же, выводили его из обычного для него отупения или отрывали от невинных занятий, которыми он убивал время (как известно, Аркадий увлекался каллиграфией): если затрагивалась честь императрицы или если грозила опасность разрыва с Церковью. Тогда он предавался ужасному гневу; все же прочее время он жил замкнутым в самом себе и в полном равнодушии ко всему, что делалось в его доме и империи. При этом легковерный и скрытный, он был вполне достойным питомцем евнухов [Тьерри 1884, 12].

Евтропий, «круглый старичок, восточная хитрость которого помогла ему возвысится от самых низких должностей» [Вигу 1899, I, 63], был великим интриганом. Благодаря своему природному уму и изворотливости он сумел добиться расположения покойного императора Феодосия, а после его кончины стал главным опекуном молодого Аркадия и фактическим правителем государства.

Итак, в тот момент, когда ажиотаж вокруг вакантного епископского престола достиг своего апогея, именно Евтропий предложил императору Аркадию на кафедру столицы священника из Антиохии, знаменитого своим искусством говорить проповеди, — Иоанна Златоуста. Неизвестно, что побудило властолюбивого Евтропия, «жадность и честолюбие которого не имели пределов» [Арсений 1880, 143], ходатайствовать о Златоусте. По мнению Баура, Евтропий назначением Иоанна Златоуста надеялся придать больше блеска столичной церкви [Вагг 1959, II, 13].

Однако священник из Антиохии уже по одной своей внешности не подходил для блестящей роли епископа столицы. Вот как описана внешность Иоанна в «Церковно-живописных древностях Елпия Ромея»:

Иоанн Златоуст был очень маленького роста, с большой головой, худой до крайности, носат, а ноздри широки, желтовато-беловат, с впалыми углами глаз; сильно прищуривал, и потому взором казался приятнее, хотя в прочих чертах его выражалась скорбь. Лоб у него был высокий и большой, изборожденный многими морщинами, уши большие, а борода маленькая, очень редкая, русая с проседью³⁷.

Палладий пишет, что Евтропий познакомился со Златоустом во время своего визита по одному из государственных дел в Антиохию [Pall. 5, 19]. Личное обаяние великого святого всегда производило неизгладимое впечатление на людей, и, без сомнения, оно произвело впечатление и на Евтропия. Это неправда, что Златоуст не был дипломатом. Он был замечательным, очень талантливым дипломатом там, где ему казалось, что его дипломатические усилия принесут пользу Церкви, и мы увидим это в дальнейшем. Однако Златоуст не считал себя вправе молчать там, где чувствовал, что обязан говорить горькую правду, «только бы остановить грех». Он не молчал и там, где чувствовал, что идет его проверка на верность Христу. В этой преданности Христу и заключается львиная доля его «недипломатичности». Эту же самую «недипломатичность» и не учел в своем выборе Евтропий.

Горячая любовь антиохийцев к Златоусту Евтропию была хорошо известна, равно как и то, что антиохийцы не захотят добровольно расстаться со своим любимым пастырем. И тогда было решено вывезти Златоуста в столицу хитростью. Созомен [Soz. 8,

³⁷ Цитируется по [ТКДА, 1867, I, 271]. Оригинал рукописи XII в. находится в Парижской императорской библиотеке под № 296.

2] рассказывает, как правитель Востока³⁸ пригласил Златоуста посетить вместе с ним загородные места мучеников. Иоанн ответил согласием на столь благочестивое приглашение, явился в условленное место, но приготовленная колесница помчала его совсем по другой дороге — в Константинополь. По дороге ему сообщили, что он избран на епископскую кафедру столицы [Pall. 5, 19; Soz. 8, 2]. По сути дела, такое избрание на Константинопольскую кафедру выглядело скорее как похищение, но Иоанн, всегда смирявшийся под крепкую руку Божию, смирился и со своим новым высоким положением, которого он никогда не искал.

Назначение св. Иоанна на кафедру Константинополя разочаровало многих претендентов на этот пост. Согласно церковным историкам, самую сильную враждебную реакцию это назначение вызвало в Феофиле Александрийском [Soz. 8, 2, Socr. 6, 2 и 6, 6]. По отзыву Палладия [Pall. 5, 18; 8, 30—31], Феофил имел какое-то предубеждение против Иоанна. Ему хотелось возвести на Константинопольскую кафедру преданного ему пресвитера Исидора. Очевидно, что до последнего момента Феофил ничего не знал о решении императора. Когда же, наконец, его поставили в известность, он был настолько поражен, что даже отказался рукополагать священника из Антиохии [Pall. 5, 19; Soz. 8, 2]. Но Евтропий,

³⁸ См. также: Pall. 5, 19—20, Theodore Trimithus (PG, 47, 62). Имя и титул чиновника, вывезшего Златоуста, в различных источниках называется по-разному, но все соглашались на том, что вывезли антиохийского священника тайно, поскольку в противном случае в Антиохии могли начаться народные возмущения.

который был тогда первым сановником царского двора и безмерно желал этой хиротонии, говорят, прямо грозил ему [Феофилу] и требовал, чтобы он либо согласился с мнением других иереев, либо защищался против людей, намеревающихся обвинить его; ибо тогда на него много было доносов Собору [Soz. 8, 2].

Рукоположение состоялось 28 февраля 398 г. Ко времени появления Иоанна Златоуста в Константинополе, этот город уже стал центром великой Восточной империи. В целом, Иоанну было не привыкать к столичной жизни. Многие здесь напоминали новоиспеченному епископу родную Антиохию. Так же, как и в Антиохии, богатство и роскошь высшего сословия тут резко контрастировали с ужасающей нищетой низших слоев общества. Большая часть населения Константинополя состояла из мелких торговцев, ремесленников и рабов. Развлечения и зрелища имели здесь еще больший размах. Наибольшей популярностью здесь пользовались театр и цирк (ипподром), которые, к большому сожалению Иоанна, располагались рядом с собором. Ипподром был собственно «сердцем» Константинополя. Здесь происходили не только скачки, но и многочисленные политические стычки, зачастую перераставшие в вооруженное противостояние³⁹.

³⁹ В V, а может быть, уже и в IV в. в Константинополе было две основных «цирковых» партии, которые во многом определяли общественное мнение: партия «голубых», т. е. партия консервативно настроенных благородных богатых людей, и партия «зеленых», т. е. партия либералов и реформистов, которые при поддержке народных масс иногда выражали оппозиционные настроения в Цирке, даже перед императором. Манайлович считает, что партия «зеленых» поддерживала «восточные» идеи, включая монофи-

ЦЕРКОВНЫЕ РЕФОРМЫ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ. ДРУЗЬЯ И ВРАГИ НОВОГО ЕПИСКОПА

Первые действия епископа Константинопольского Иоанна не могли не вызвать в клириках епархии сильную тревогу. Естественно предположить, что «свобода» среди клириков сильно возросла во время администрации Нектария. Сразу же после посвящения в сан епископа Златоуст занялся тщательным реформированием администрации сво-

зитство, в то время как партия «голубых» поддерживала «западные» традиции и, в конечном счете, решения Халкидонского собора. Эти фракции также приравнивались к дима (demoi), которые, вероятно, были чем-то вроде полиции, организованной для защиты городских стен во время беспокойных времен [Manajlovič 1936; Дьяконов 1945]. В Константинополе того времени существовала также т. н. группа театральных клакеров. Эта фракция появилась в результате укоренения обычая аплодисментов в театре. Актеры платили клакерам за поддержку аплодисментами и восхищением во время спектаклей. Это явление, которое, вероятно, появилось в Александрии, было принесено в Рим Нероном, и все значительные города Римской империи имели своих собственных профессиональных клакеров. Даже некоторые из епископов нанимали клакеров, чтобы те бурными аплодисментами встречали их проповеди [Сосг. 7, 13]. Клакеров, по всей вероятности, было очень много (в Антиохии, например, их было всего 400), но в трудные времена они иногда брали на себя лидерство. Подробнее об этом см.: [Gregory 1979, 28—30]. Партиям клакеров и «зеленых» иногда приписывается провокация восстания 387 г., во время которого произошло свержение статуй императорской фамилии.

ей епархии. Основные его реформы сводились к следующим:

- 1) Он низложил нескольких клириков за преступное поведение, провел радикальную кампанию против клерикальной алчности, паразитизма и прихлебательства [Soz. 8, 3; Theod. 5, 28; Socr. 6, 4; Pall. 5].
- 2) Резко сократил расходы на содержание клира. Остановил все расходы на внецерковные мероприятия, в том числе, расходы на пиры и другие развлечения⁴⁰. Сэкономленные средства он тратил на постройку и оборудование благотворительных учреждений, больниц для бедняков и странников [Philipsborn 1961, 338—365]. Расходы на собственное содержание он свел до такого минимума, что многие из посещавших епископа считали, что он принимает людей в таких убогих условиях с целью их оскорбить⁴¹.

⁴⁰ Это было, пожалуй, самым тяжелым испытанием для клириков. Аскетизм в городе не вызывал энтузиазма. В этой связи Сократ в своей «Истории» упоминает очень показательный и, вместе с тем, забавный случай: современного Златоусту новацианского епископа Сисиния, который вместо аскетизма предпочитал «пышность и великолепие, роскошно одевался в белые одежды и два раза в день мылся в общественных банях, однажды кто-то спросил, почему, будучи епископом, он моется дважды в день? «Потому, — отвечал Сисиний, — что в третий раз не успеваю»» [Socr. 6, 22].

⁴¹ Палладий рассказывает, что во время визита епископа Веройского Акакия в Константинополь, Златоуст предложил ему за трапезой то, что ел обычно сам. Акакий был взбешен и, уходя, в присутствии помощников Иоанна сказал: «Я ему еще сварю супчик!» («Еγὼ αὐτῷ ἀρτύω χύτραν») [Pall. 6, 1].

- 3) Провел кампанию против несправедливости и аморального поведения некоторых целибатных⁴² клириков. Особенно непримирима была его борьба с распространенным в то время среди духовенства обычаем сожителства с девственницами (συνεισάκτους)⁴³, которые жили со своими «духовными» наставниками якобы ради взаимной помощи (см.: Слово к жившим вместе с девственницами и Слово к девственницам, жившим вместе с мужчинами = PG, 48, 495—532).
- 4) От вдов Златоуст требовал, чтобы они либо вступали во второй брак, либо (если хотят иметь привилегированное положение, даваемое статусом вдовы), заменили бы роскошные наряды и развлечения на пост и молитву [Pal. 5]; [Беседа о вдовстве = PG, 51, 321—338].
- 5) Вел непримиримую борьбу с самыми различными суевериями, доставшимися константи-

⁴² Т. е. клириков, давших обет безбрачия.

⁴³ Обычай подобного сожителства возник первоначально из вполне благочестивой идеи: жизнь безбрачная давала пастырю больше свободы от мирских забот и больше времени для забот о Церкви. Из благотворительных побуждений многие из священников принимали к себе в дом для воспитания бедных сирот с тем, чтобы эти последние в свое время также дали обет безбрачия. Так как организованных женских монастырей в то время еще не было, воспитанницы эти и по достижении зрелого возраста продолжали жить в доме своих воспитателей как братья и сестры. Даже и при строго нравственном настрое такое сожителство вызвало осуждение на I вселенском Никейском соборе (прав. 3) и осуждено св. Василием Великим (посл. К Григорию пресвитеру). При распушенности же нравов, царивших в константинопольской церкви, такое сожителство вылилось в самую безобразную форму.

нопольским христианам от языческих и иудейских времен [см.: гл. 2].

Как пишет Созомен,

будучи склонен к обличениям по природе и справедливо негодуя на поступающих несправедливо, он в сане епископа еще более предался этому чувству; ибо, получив свободу, природа тем легче возбуждала язык его к обличению и тем быстрее воздвигала гнев его против согрешающих [Soz. 8, 3].

Однако политика нового епископа приносила и свои, безусловно, добрые плоды, и Церковь становилась

все прекрасней день ото дня /.../. Но ненавистник добра, дьявол, не мог вынести потери тех, кого он уже однажды поработил...

— так комментирует развитие событий биограф Златоуста [Pall. 5].

Понятно, что далеко не все клирики были в восторге от епископской критики и реформ. Кроме того, гнев их был подогреваем Серапионом, архидьяконом Иоанна, которого многие считали подстрекателем. По рассказу Сократа, однажды Серапион

в присутствии клира громогласно сказал епископу следующее: «Епископ! Ты до тех пор не будешь иметь над ними власти, пока не погонишь всех одним жезлом». Эти слова заставили ненавидеть епископа [Soz. 6, 4].

Энергичные действия епископа, направленные на очищение нравов его епархии, со стороны казались многим желанием «выставиться» своей праведностью, и вскоре среди клириков он приобрел репутацию человека

тяжелого и гордого, жестокого и высокомерного [Soz. 8, 9].

Ущемленное самолюбие клириков побуждало искать в безупречной жизни Златоуста изъяны, образ жизни нового епископа казался им вызывающим. Изъян находился: Златоуст имел привычку принимать пищу наедине с собой и Господом. Причиной этой привычки друзья Златоуста называли его испорченное во время отшельничества пищеварение, необходимость следовать жесткой диете, враги же здесь усматривали жест гордыни. Обиженные на епископа, составили против него братства и начали клеветать на него перед народом. Клевета их слушающим казалась тем вероятнее, что епископ не хотел ни с кем принимать пищу и не приходил, когда звали его на общественную трапезу. От этого клеветники получали еще более силы [Soz. 6, 4].

Златоуст был непримиримым борцом за чистоту веры. Житие епископа Порфирия Газского довольно подробно рассказывает о том, как Златоуст содействовал ходатайству о разрушении языческих храмов в Финикии и истреблении языческих капищ и идолов [Marcus Diaconus 1930]. Однако сам Златоуст считал своими главными противниками ариан, и первая же его проповедь после хиротонии была направлена именно против них [11 бес. против аномеев = PG, 48, 796—798].

Несмотря на то, что арианство после 381 г. не представляло собой серьезной угрозы на Востоке, в Константинополе было еще очень много ариан, которые чувствовали себя достаточно уверенно и не боялись противоборства с православными. Со времен Феодосия Великого существовал указ, запрещающий иноверцам проводить свои собрания в стенах города [Soz. 8, 4], однако, несмотря на это, ариане находили действенные способы проповеди своего уче-

ния. По субботам, воскресеньям и праздничным дням они собирались в городских воротах около портиков и на двух противоположных сторонах пели гимны, составленные с целью пропаганды арианского учения.

Это происходило большей частью ночью. А поутру певшие свои антифоны шли из середины города по направлению к воротам, оттуда же в места своих собраний. В эти гимны они не переставали вносить оскорбительные для исповедников единосущия выражения, часто, например, пели «где те, которые *три называют одною силою*» [Soz. 6, 8].

Иоанн как ревностный пастырь не мог не беспокоиться, что красочные ночные шествия привлекут кого-то из православных на сторону ариан, и показал, что не стесняется использовать для блага церкви полезные идеи еретиков. Златоуст инициировал подобные ночные шествия и в Православной церкви, постаравшись, чтобы православные шествия превосходили арианские торжественностью. Он заручился поддержкой императорского двора, придумал сопровождать песнопения ношением серебряных крестов и восковых свечей, на что сама императрица Евдоксия выделила от себя деньги, и вскоре православные ночные шествия превзошли арианские и красотой, и многочисленностью [Soz. 8, 8; Soz. 6, 8]. Ариане были в ярости. Однажды они даже попытались разогнать православные шествия камнями и палками. Пострадало несколько человек с обеих сторон, включая внуха императрицы Бризона, которого ушибли камнем в голову. В результате этого столкновения император запретил арианам проводить ночные ходы, но православные шествия приобрели такую популярность, что и впредь стали

неотъемлемой частью богослужений Православной церкви [ibid.].

Были недовольные действиями нового епископа и за пределами города. В числе людей, впоследствии перешедших в оппозицию Златоусту, мы встречаем имена Севериана (епископа сирийского города Гавалы) и Антиоха (епископа финикийского города Птолемаида). Оба они были хорошими ораторами, Севериан считался весьма ученым, хотя у него и был большой для тех времен недостаток — он говорил с заметным сирийским акцентом. Тем не менее, оба они были честолюбивы и амбициозны. Антиох однажды предпринимал поездку в Константинополь, где имел успех и сделал какие-то деньги [Сосг. 6, 11]. Севериан, узнав об этом, тоже загорелся желанием покорить столицу и стал усиленно готовиться.

Долго трудившись, он составил несколько бесед и явился с ними в Константинополь. Тут он постарался наладить связи со всеми необходимыми людьми. Он очень угождал и льстил Златоусту, добивался быть представленным ко двору, заводил знакомства и всюду старался быть приятным. В этом он, кажется, преуспел.

Все, может быть, прошло бы благополучно, если бы в это время Златоусту не потребовалось на длительное время покинуть Константинополь для поездки в Ефес. Во время этой поездки он нажил себе много врагов в провинциях и отдалился от многих из Константинопольских клириков.

В Ефес Златоуст отправился ради рукоположения там нового епископа. По прибытии на место он созвал собор из 70 епископов и встретил там двух противоборствующих кандидатов на пост епископа,

однако назначил третьего — своего собственного диакона Гераклида. Затем Златоуст с помощью созванного синода сместил, по крайней мере, шесть, а может быть, даже и шестнадцать епископов⁴⁴. По пути назад, в Константинополь, Иоанн закрыл много церквей еретиков (четырнадцатидневников и новациан) [Soz. 6, 11]. Наконец, он сместил епископа Никомедийского Геронтия и поставил вместо него Пансофия, бывшего некогда учителем Евдоксии [Soz. 8, 11]. Очень многие (не только смещенные епископы, но и многие жители, поддерживавшие своих наставников) были недовольны действиями Златоуста и обвиняли его в том, что он отменил законные хиротонии [ibid.].

Между тем как Златоуст наводил порядок в церквях подчиненных ему епархий, Севериан не терял времени даром. Он приехал покорять столицу и использовал для этого все шансы: он проповедовал, завоевывая симпатии жителей и, самое главное, добивался расположения двора, особенно императорской семьи [Soz. 6, 11]. Очевидно, ему не терпелось занять место Златоуста, если не на епископской кафедре, то, по крайней мере, в сердцах людей.

Златоуст видел его интриги и по возвращении в столицу был не вполне этим доволен, хотя и не отказывал в гостеприимстве Севериану, чем тот и пользовался совершенно откровенно. Однако после ссоры

⁴⁴ Палладий утверждает, что смещено было только 6 азийских епископов. Согласно Созомену [Soz. 8, 6], было смещено 13 епископов в Ликии, Фригии и Азии, а также Геронтий Никомедийский. Феофил на соборе против Златоуста настаивал на цифре 16, когда говорил о числе смещенных им [Златоустом] епископов.

Севериана с диаконом Златоуста Серапионом, архиепископ решил, наконец, выслать Севериана назад, в собственную епархию. Узнав об этом, Евдоксия, по-видимому, уже успевшая «прикипеть» к сладким речам Севериана в ее адрес, стала прилагать все усилия, чтобы примирить Златоуста с Северианом. Как самый весомый аргумент она принесла своего маленького сыночка Феодосия, наследника царского престола, повергла его к ногам Златоуста и клялась ребенком, убеждая возобновить дружбу с Северианом [Soz. 6, 11].

Это был почти шантаж — Златоусту ничего не оставалось, как вернуть Севериана и восстановить с ним дружбу [PG, 52, 426]. Однако их отношения с тех пор всегда были натянутыми, до тех самых пор, пока не открылась явная вражда Севериана против еп. Иоанна.

Очень непросто складывались отношения Златоуста и со столичными монахами. Вкусивший истинного монашества в пустыне, Златоуст не уставал выступать против «светских» монахов, противопоставляя их тем, которые живут уединенно в своих монастырях. Он не только хвалил монахов-отшельников, но и

заботился, чтобы они не терпели притеснений и имели необходимое; но когда выходили вон и являлись в городе, то он порицал и исправлял их, как оскорбителей любомудрия [Soz. 8, 9, см. также: PG, 47, 413; 48, 682—685; 48, 536; 57, 463 ff; 53, 182—183; 63, 67—68].

Естественно, что многие из монахов, которым городской образ жизни был по той или иной причине выгоден, негодовали на Златоуста, а Исаак, лидер монашеской общины города, стал впоследствии од-

ним из главных врагов Иоанна⁴⁵. Иоанн по отношению к себе мог ощущать только растущую враждебность со стороны городских монахов. Монахи были раздражены не только его слабой поддержкой, но и его строгой ортодоксальностью и его желанием контролировать работу всех церковных и благотворительных заведений, которая раньше, независимо от епископа, контролировалась самими монахами.

В начале епископского служения у Златоуста сложились прекрасные отношения со двором и императрицей Евдоксией. Христианизация римской аристократии на Востоке и Западе открыла широкие возможности для женщин-аристократок, желавших использовать свое богатство, влияние и личные качества для служения Церкви и благотворительности [Liebeschuetz 1985, 3]. Евдоксия проявляла себя как религиозно активная женщина и помогала Златоусту в его работе. К сожалению, эти отношения не были стабильны. Уже к осени 400 г., по свидетельству дьякона Марка, автора Жития Порфирия, еп. Газского, Златоуст был не в лучших отношениях со двором и уже не мог ходатайствовать перед императрицей [Marcus Diaconus 1930].

И все же у Златоуста были не только враги и недоброжелатели. У него было много истинных искренних друзей и почитателей. Поддержка народа была одной из самых ярких особенностей его епископского служения. Народная поддержка продолжа-

⁴⁵ Трудно сказать, является ли Исаак, основатель монашества в Константинополе, тем самым Исааком, который стал врагом Златоуста и уехал в Александрию вместе с Феофилом.

лась даже тогда, когда Иоанна официально осудили и сместили с должности. Эта поддержка сыграла важную роль и в увековечении его памяти.

Обнаружить причины необыкновенной популярности епископа Иоанна нетрудно. Несмотря на всю жесточайшую мораль, Златоуст представляется нам в своих проповедях мягким, понимающим и легко доступным как для бедных, так и для богатых. (Впрочем, нежелание Иоанна все свое время посвятить нуждам богатых людей было предметом досады и источником серьезных обвинений в его адрес.) Далее, необходимо сказать, что реформы в епархии радовали многих людей, которые были недовольны небрежным правлением Нектария. Содержание и изложение проповедей также нравились многим жителям Константинополя, особенно бедным. То, как принимали проповеди Иоанна в Константинополе, само по себе является достаточным свидетельством чрезвычайной любви к нему:

К нему ежедневно стекалось множество людей, частью для того, чтобы послушать его назидание, а частью, чтобы испытать его... Народ так жаждал его речей и до того не мог насытиться его беседою, что когда, вошедши в середину толпы, он садился на амвоне чтеца и начинал учить, слушатели толкали и теснили друг друга, желая пройти к нему поближе, чтобы яснее слышать его беседу [Soz. 8, 5].

Его проповеди часто прерывались громом аплодисментов. Даже речи, направленные против обычая аплодировать в церкви, вызывали аплодисменты [PG, 60, 226—228; PG, 63, 551]. Иоанн привлекал к себе не только особенно набожных людей. Его любили также люди, не отличающиеся безупречной репутацией, так что «многие любители цирка и театра оста-

вили дворы дьявола» [Pall. 5] и стали приходить на проповеди Иоанна.

Нельзя думать, что блестящие ораторские способности затрагивали чувства лишь образованных людей. Вероятно, лишь образованный человек мог заметить скрытую цитату классического текста или тончайший риторический прием, однако то был век, когда красноречие и ораторский талант уважался и ценился всеми повсеместно [Socr. 6, 4; Альберт 1862]. Сократ говорит, что с самого начала недоброжелатели Златоуста пытались клеветать на него перед народом для того, чтобы ослабить его популярность. Однако

народ не думал о возносимых на Иоанна обвинениях, сильно рукоплескал ему и любил его за произносимые им в церкви поучения [Socr. 6, 4].

ГОТСКИЙ ВОПРОС. КОНФЛИКТ ГАЙНЫ И ЕВТРОПИЯ

В то время, как Иоанн продолжал «исправлять богатых и учить их смирению», постепенно развился конфликт между прежним покровителем епископа Евтропием и могущественным готским военачальником Гайной.

Готский вопрос в конце IV в. стоял для Римской империи очень остро [см.: Liebeschuetz 1990]. Начиная с третьего века готы (германское племя) начинают вторгаться в пределы римского государства. Уже в начале IV в. готские имена нередко упоминаются в римских войсках. Широко известен тот факт, что

служившие в войске Константина Великого готы помогли ему против Лициния. Наконец, с тем же Константином вестготы заключили договор, по которому обязывались поставлять империи для борьбы с различными народами 40 000 воинов. Готский отряд был в войске Юлиана. Готы исповедовали христианство в его арианской форме⁴⁶. Начиная с 375 г. (когда на готов стали нападать дикие племена гуннов), по разрешению императора готы получили убежище на территории Римской империи. Вскоре готы активно проникают в жизнь империи. Готское влияние сказывалось и в высшем командовании армией и в администрации, где наиболее ответственные и высокие посты поручались германцам. «Феодосий, видя спасение и покой империи в своей германофильской политике, не понимал той опасности, которая при дальнейшем усилении варварского германизма в жизни империи может угрожать самому ее существованию. Ненадежность подобной политики, особенно в области военной обороны страны, также, по-видимому, не была ясна для Феодосия. Между тем готы, усвоив римское военное искусство, римскую тактику, при-

⁴⁶ Просветителем готов явился в IV в. Ульфила (Вульфила), который по происхождению был всего вероятнее грек, но родился на готской земле. В Константинополе он был посвящен в епископы в арианской церкви. Вернувшись к готам, он несколько лет проповедовал среди них арианство и известен тем, что перевел Библию на готский язык. Арианская форма христианства, принятая готами, имела для последующей их истории важное значение, так как во время их позднейшего утверждения в пределах римского государства мешала им слиться с местным населением, которое придерживалось никейского вероисповедания [Васильев 1998, 141].

емы борьбы, вооружение, становились грозной силой, которая в любой момент могла поднять оружие против империи. Местное греко-римское население /.../ было очень недовольно подобным германским засильем. Росло антигерманское движение, которое могло привести к серьезным внутренним осложнениям» [Васильев 1998, 143].

К тому моменту как Златоуст появляется в Константинополе, во главе германской партии находился один из главных начальников императорского двора гот Гайна. Поскольку и Гайна, и Евтропий одинаково страстно стремились к власти, то, разумеется, ужиться в мире они не могли. Гайна был не в состоянии спокойно относиться к могуществу Евтропия и пытался найти способ его уничтожить. Удобный случай вскоре представился. В 399 г. гот Трегигальд, предводитель военных отрядов в малоазийской области Фригии, поднял восстание и крушил страну.

Гайна, вызвавшись со своим войском поразить противника, оказался тайным союзником Трегигальда. Объединившись, Гайна и Трегигальд легко преодолели высланные против Трегигальда императорские отряды и сделались хозяевами положения. Гайна потребовал выдачи ему Евтропия. Евдоксия и сама была недовольна слишком самоуверенным Евтропием, который часто ставил себя выше ее, посему было решено отправить Евтропия в ссылку. Тем не менее, готам хотелось большего унижения противника. С позиций победителя, они вынудили Аркадия вернуть Евтропия из ссылки в столицу с тем, чтобы предать публичному суду и казнить.

Так, впервые после многих лет блестящей карьеры евнух Евтропий, начальник царских постельничих, первый из евнухов получивший от царя кон-

сульское достоинство [Сосг. 6, 5], попал в положение жертвы. Отчаянное положение и животный страх за свою жизнь толкнули его на отчаянный шаг: Евтропий прибежал в Церковь, в собор Св. Софии, чтобы воспользоваться правом убежища. Тем самым правом, против которого так боролся, будучи всесильным начальником, и которое ему стало жизненно необходимым как раз тогда, когда по его же указке вышло постановление об отмене данного права⁴⁷.

Тогда как он [Евтропий] лежал пред жертвенником дрожа от страха, епископ взошел на амвон, откуда по своему обыкновению проповедовал и прежде, и произнес против него обличительное слово [Сосг. 6, 5].

Так родились две знаменитые беседы *На Евтропия евнуха, патриция и консула*, которые начинались цепью риторических вопросов:

Всегда, но особенно теперь благовременно сказать: *суета сует, всяческая суета* [Еккл. 1:2]. Где теперь пышная обстановка консульства? Где блестящие светильники? Где рукоплескания и ликования, пиршества и праздники? Где венки и завесы? Где городской шум и хвалебные крики на конских бегах и льстивые речи зрителей? Все это прошло: вдруг подул ветер и сорвал листья, обнажил дерево и потряс его до основания... [PG, 52, 391—414].

⁴⁷ Согласно ветхозаветному обычаю, закрепленному римским законом, человеку, ищущему у алтаря убежища, обеспечивалась неприкосновенность. Однако Евтропия, этого великого интригана, данный обычай не устраивал, и потому он «старался убедить самодержцев, чтобы они издали закон, возбраняющий всем искать покровительства церкви и повелевающий извлекать оттуда убежавших» [Сосг. 6, 5].

Недрузи Златоуста и в этих беседах нашли возможность упрекнуть епископа, утверждая, что он произнес эти речи от жестокосердия и нежелания помочь попавшему в беду [Socr. 6, 5]. В конце концов, Златоуст попытался спасти жизнь Евтропия, но безуспешно [PG, 52, 391—914].

Гайна же, вдохновленный своими успехами, выдвинул еще одно требование. На сей раз ему показалось зазорным, что его соплеменники готы, исповедующие христианство в арианской версии, не имели собственной церкви внутри Константинополя (как уже упоминалось выше, ариане имели церкви лишь за чертой города) и Гайна потребовал, чтобы церковь внутри города была им предоставлена. Иоанн, узнав об этом, просил Аркадия не поддаваться на угрозы еретиков:

Я не допущу, чтобы исповедующие и прославляющие Бога-Слово выведены были из божественного храма и сдали его хулителям Христа, —

сказал он Аркадию [Theod. 5, 32]. То, что Златоусту удалось убедить Гайну не требовать невозможного, но довольствоваться теми великими наградами, которыми он уже был награжден, само по себе было чудом. Более того, когда варвары осаждали столицу, Иоанн, «по всеобщей просьбе» явился в лагерь готов, чтобы умиротворить Гайну. И здесь произошло еще одно чудо: Гайна смирился перед смелостью Златоуста снова [Theod. 5, 32—33; Socr. 6, 5; Soz. 8, 4].

Вместе с тем, епископ очень заботился о том, чтобы православные готы не испытывали никакого недостатка: он предоставил им церковь рядом с императорским дворцом и рукоположил епископов, знающих готский язык,

и сам весьма часто хаживал туда беседовать, употребляя при этом разумевшего тот и другой язык переводчика, да и умевших говорить по-готски побуждал делать это же. Все сие совершая внутри города, он уловил многих обольщенных и показал им истинную апостольскую проповеди [Theod. 5, 30].

Однако растущее господство варваров в городе не могло не вызывать недовольство. Сократ говорит, что город был полон варваров, и горожане чувствовали себя пленниками [см. также: Bury 1899, I, 133; Philostorgius 9, 6; Socr. 5, 6; Soz. 8, 7; Zos. 5, 12—18]. Гайна со своей стороны предпринимал отчаянные усилия, чтобы захватить всю власть в свои руки. Тем не менее, он потерпел поражение, поскольку все жители встали на защиту своего города, вооружаясь всем, что находилось под рукой [Zos. 5, 19]. Только 7 тыс. готов уцелели в схватке и пытались найти убежище у алтаря церкви, в которой они молились. Император отверг их мольбу о пощаде, и по приказу императора варвары были сожжены заживо в здании церкви, где они искали убежища [Soz. 8, 4; Socr. 6, 6; Zos. 5, 19; Theod. 5, 32—35].

Во всех этих важных для страны событиях Златоуст играл лишь второстепенную роль, но его действия показали, что он умел быть выше всех разногласий, партий и фракций, умел обратиться к людям самых разных убеждений, проявляя подчас удивительный дипломатический талант и способность успешно вести сложнейшие переговоры. Однако не политические, но только нравственные мотивы влияли на принимаемые им решения.

На протяжении всего непростого времени епископства Иоанн занимал позицию твердого моралиста и ортодокса. Несомненно, самое глубокое впечатле-

ние на современников Златоуста произвела его смелость, с которой он противостоял Гайне и его готамарианам. По готскому вопросу в Восточной Римской империи существовало полное единодушие и на какое-то время действия еп. Иоанна примирили его со знатью, которая ненавидела Гайну.

КОНФЛИКТ С ЕВДОКСИЕЙ

Вскоре, к несчастью, Иоанн вызвал к себе враждебность со стороны императрицы. Начало явному конфликту с далеко идущими последствиями было положено следующим событием.

Однажды вдова некоего Феогноста пришла к Златоусту и плакалась на свое несчастье: императрица отняла у нее виноградник. Императрица Евдоксия сорвала гроздь винограда, не зная, что виноградник принадлежал кому-то другому. Однако, как гласил императорский закон, земля, которой коснулась нога их величеств — Императора или Императрицы, — должна отойти в императорскую собственность, в обмен на соответствующую компенсацию.

Златоуст выступил с проповедью против поступка Императрицы, назвав ее Иезавелью. Эта история сохранилась в описании Георгия Александрийского [Savile, 8, 215—217], анонимного автора [Savile, 8, 341—343], Метафраста [Savile, 8, 410—412], о ней же упоминает еще один, достойный наибольшего доверия автор — дьякон Марк, написавший биографию епископа Порфирия Газского [Marcus Diaconus 1930, ch. 37]. То обстоятельство, что Евдоксия имела репутацию женщины жадной, и что Златоуст упрекал ее

по этому поводу, подтверждается также и Мартирием [Ommeslaeghe 1979, 150].

На том основании, что ни у Сократа, ни у Созомена, ни у Палладия об истории с виноградником мы не находим ни слова, некоторые ученые подвергают сомнению историчность этого события. Баур комментирует это обстоятельство следующим образом: «История находит косвенное подтверждение в том факте, что /.../ в документах собора «под Дубом» есть обвинение, в котором говорится, что Златоуст назвал императрицу Иезавелью. По какому поводу это произошло, в документах не упоминается, однако, как хорошо известно, Иезавель погубила Навота, ради того, чтобы ее муж царь Ахав мог заполучить его виноградник. Из-за этого пророк Илия предрек погибель Иезавели» [Baур 1959, 166—167].

Итак, дьякон Марк как свидетель совершенно беспристрастный, а также Мартирий и документы собора «под Дубом» показывают, что история с виноградником все же имела место. Принимая во внимание живой темперамент и ораторское мастерство Златоуста, подкрепленное библейскими примерами, можно представить, что его речь, в которой упоминалась Иезавель, произвела на слушающих сильное впечатление. Как всегда, Златоуста не беспокоила мысль о возможных последствиях его пламенной речи. Имел ли в виду Златоуст Евдоксию, говоря о Иезавели, утверждать с полной уверенностью невозможно, однако он не мог не ощущать потрясающего сходства ситуаций.

Императрица чувствовала себя принародно оскорбленной. Обида, безусловно, была тем сильнее, чем больше она вспоминала о бывших теплых отношениях с епископом и совместных благочестивых

проектах. Историки, которые включили в свои описания упомянутую историю, добавляют некоторые интересные детали. Например, что оскорбленная Евдоксия приказала не пускать больше Златоуста во дворец, если тот явится, а Златоуст, со своей стороны, велел привратнику захлопнуть перед императрицей дверь храма со словами: «Так приказал мне Иоанн». Баур находит эти дополнения «детскими» и даже «фантастическими» [ibid.]. Как бы там ни было, конфликт имел самые неприятные последствия и для Евдоксии, и для Златоуста. Нет сомнений в том, что примирение все-таки было бы достигнуто, ни окажись этот конфликт так на руку многим жаждавшим заполучить в императрице союзницу в борьбе против Златоуста.

Евдоксия по своей природе была существом весьма религиозным и даже благочестивым. Об этом свидетельствует множество фактов. Прежде всего, совершенно прямо об этом говорит сам Златоуст в своем похвальном слове императрице. Затем, очень серьезным аргументом в пользу Евдоксии является свидетельство дьякона Марка о ее помощи и добром сердце. Щедрость императрицы, которую она проявляла, когда церкви была нужна материальная помощь, ее участие в кампании против ариан, да и сам факт того, что у нее не пропала способность видеть в постигающих ее бедствиях «руку Божию», говорит о том, что у нее было довольно чуткое сердце, способное отличить добро от зла. К сожалению, она не всегда делала правильный выбор [Soz. 6, 15; Soz. 8, 16; Zos. 5, 23]. Облако же мало-помалу сгушалось над головой Златоуста.

ИСТОРИЯ С «ДЛИННЫМИ БРАТЬЯМИ»

Нитрийская пустынь (в Египте) со времени основания монашества служила одним из любимых мест пристанища для отшельников. В ней подвизалось в посте, молитве и трудах множество иноков. Настоятелями Нитрийских скитов были четыре богобоязненных мужа — Диоскор, Аммоний, Евсевий и Евфимий. Они были родными братьями и из-за своего высокого роста получили прозвище «Длинные братья». История с «Длинными братьями» весьма подробно описана у Палладия [Pall. 7], у Сократа [Socr. 6, 7] и Созомена [Soz. 8, 12]. Об этой истории необходимо упомянуть, поскольку отсюда началась открытая атака на Златоуста.

«Длинные братья» славились в Египте своим благочестием и ученостью и пользовались большим авторитетом. Феофил, епископ Александрийский (ставший впоследствии главным двигателем гонений на Златоуста), очень ценил братьев,

так что одного из них, Диоскора, извлекиши из пустыни силой, сделал епископом в Гермополисе, а двух других вызвал для единожительства с собою. Убедить их к этому едва ли было можно: он употребил власть епископа, возвел их в достоинство клириков и вверил им хозяйственную часть в своей церкви. И они, хотя находились при нем поневоле, однако хорошо вели церковное хозяйство [Socr. 6, 7].

Прошло немного времени и братья заметили, что духовная жизнь стоит у епископа Феофила не на первом месте и что деньги для него часто представляют большую ценность. Тогда они решили, что не

могут больше оставаться в городе, но должны вернуться в пустыню. Как только Феофил узнал истинную причину их желания уйти, то он, будучи по отзыву Сократа человеком горячим, воспламенился желанием отомстить и тут же нашел способ это сделать. Он обвинил «Длинных братьев» в следовании ереси Оригена (изменив свое собственное мнение на сей счет, как только это стало выгодно)⁴⁸. Весьма оперативным способом Феофил созвал в Александрии собор из своих ставленников и верных ему епископов, и на этом соборе «Длинные братья» были осуждены как еретики и волхвователи, заразившие своими ересями всю Нитрийскую пустынь.

Этого, однако, показалось ему мало. Ущемленное самолюбие по-прежнему не давало Феофилу покоя, и он решился на полное искоренение этого «зла» и ненавистной ереси: он приказал уничтожить нитрийские скиты. Палладий сообщает, что некоторые

⁴⁸ Речь шла лишь об одном из аспектов учения Оригена: о так называемом антропоморфизме Бога. Рассматривался вопрос о том, телесное ли существо Бог, имеет ли Он человеческий образ или Он бестелесен и не имеет ничего общего с человеческой внешностью. Бестелесность Бога доказывалась многими древними богословами, но особенно Оригеном. «Длинные братья» (как, впрочем, и Феофил до конфликта) также придерживались мнения, что Бог бестелесен. Этот вопрос, сегодня уже не вызывающий, как правило, никаких споров, в IV в. стоял еще очень остро. Подавляющее большинство монахов того времени (большой частью не очень образованных) придерживались мнения, что Бог имеет такое же тело, как и человек. Иное считали ересью оригенистов и готовы были кровью доказывать свою правоту. Поскольку численно они превосходили своих оппонентов, то подчас представляли собой серьезную угрозу для тех, кто не соглашался с ними.

из нитрийских монахов дерзнули явиться к Феофилу и спросить, за что он осуждает их на изгнание. Далее из повествования Палладия создается впечатление, что Феофил был не просто человеком «горячим», но человеком, способным легко впасть в состояние аффекта:

Он встретил их, как дракон, с налитыми кровью глазами, уставился на них, как буйвол. Потеряв всякое самообладание, он сначала побледнел, затем побагровел, затем его лицо искривилось улыбкой. Он сорвал плащ с престарелого Аммония, душил его этим плащом, наносил удары в челюсть, разбил кулаками нос и беспрестанно кричал: «Прокляни Оригена, ты, еретик!» [Pall. 6].

Оказавшись гонимыми, без крыши над головой, иноки сначала отправились в Палестину, а затем добрались и до Константинополя в надежде, что епископ Константинопольский Иоанн, славившийся своим милосердием ко всем угнетенным, поможет им своим ходатайством перед императором.

Златоуст принял их, выслушал и обещал посодействовать в урегулировании конфликта. Златоуст до выяснения всех обстоятельств дела не принял египетских монахов в причастие, но написал письмо Феофилу, умоляя:

Пожалуйста, окажи мне любезность, как сыну и брату, — прими этих мужей в свои объятия... [Pall. 7].

Феофил остался непоколебим в своих обвинениях против монахов. Монахам ничего не оставалось делать, как обратиться за помощью к епископу Иоанну еще раз. Они выдвинули свои обвинения против Феофила, и Иоанн вынужден был снова ему писать:

Эти люди доведены до такого отчаяния, что готовят против тебя официальное обвинение. Ответь им в

той форме, которая кажется тебе наиболее подходящей, потому что они отказываются уходить из Константинополя [Pall. 7].

Этим письмом было положено начало настоящей войне. Феофил, уже раздраженный многими своими неудачами, почувствовал себя униженным еще и Златоустом, более удачливым и более популярным епископом Константинополя, города-соперника Александрии. Он ответил Златоусту:

Мне кажется, что ты забыл о никейских канонах, которые гласят, что епископ не имеет права судить в деле за пределами своей епархии... [Pall. 7].

Златоуст и в самом деле не хотел вмешиваться в дела братской епархии и посчитал, что, написав два письма Феофилу, уже исчерпал все свои миротворческие возможности. Нитрийские же монахи, собрав обвинения против Феофила, явились с ними к императрице Евдоксии, умоляя, чтобы дело было изучено городскими префектами и чтобы Феофил был судим перед Златоустом. Решение было принято:

Феофил вызывается магистратом и должен в добровольном или принудительном порядке явиться, чтобы предстать перед судом Иоанна. Более того, сторонники Феофила должны доказать свои обвинения против святых мужей или понести наказание за выдвигавшиеся ими ложные обвинения [Pall. 8].

Ввиду грозящей ему опасности Феофил избрал свою излюбленную тактику, никогда его не подводившую: лучшее средство защиты — нападение. Однако, чтобы преодолеть такого могущественного противника, как епископ Константинопольский Иоанн, Феофилу нужно было заручиться поддержкой как можно большего числа влиятельных людей. В первую очередь он примирился с Епифанием, епископом города Констанции на острове Кипре, с кото-

рым прежде был не согласен все в том же вопросе о человекообразии Бога. Прежде Феофил

порицал Епифания за то, что последний в своем понятии уничтожал Бога, почитая Его человекообразным, но теперь, ради ненависти к другим, явно отрекся от прежнего своего мнения и, быв в несогласии с Епифанием, восстановил с ним дружбу, то есть как бы раскаялся и в мнении касательно Бога, вступил с ним в единомыслие, даже усиливался созвать на Кипре Собор епископов с целью осудить сочинения Оригена. Епифаний, по причине чрезвычайного благочестия сохранив простоту нрава, тотчас согласился на письменное предложение Феофила... [Soz. 6, 10].

Итак, Епифаний Кипрский от всего сердца радовался перемене в учении Феофила и согласился поехать лично в Константинополь с целью разобраться с «Длинными братьями» и епископом (т. е. Златоустом), который, по словам Феофила, впал в ересь [Soz. 8, 14; Soz. 6, 14; Ваг 1959, II, 188—191].

Когда Епифаний прибыл в Константинополь, он отказался иметь какие бы то ни было отношения с Иоанном, подразумевая, что тот уже уличен в ереси. Вооруженный осуществившимся осуждением Оригена, он собрал всех, бывших тогда в городе епископов и обрушился с нападками на еп. Иоанна, по всей вероятности без особого успеха.

В конце концов враги Златоуста решили, что в следующее воскресенье, когда в церкви Святых Апостолов соберется весь народ, Епифаний публично осудит Оригена и «Длинных братьев». Расчет был сделан на то, что подобное осуждение нанесет удар и по престижу Златоуста [Soz. 8, 14]. Иоанн, однако, узнал о готовящейся провокации и послал Серапиона сказать Епифанию, что снимает с себя ответствен-

ность за все беспорядки, которые могут возникнуть в результате подобных действий в церкви. Эти слова подействовали и Епифаний осознал, что осуждение «Длинных братьев» в церкви будет расценено как прямая атака на Златоуста, и по всей вероятности, вызовет серьезное возмущение в народе. Мы можем только добавить, что Епифаний принял совет Серапиона, поскольку больше не пытался нападать на Златоуста и вскоре покинул город совсем.

Феофил, однако, так легко не отказался от своих планов. Вскоре после отъезда из Константинополя Епифания, он прибыл в Константинополь сам, вооруженный деньгами и подарками для подкупа нужных лиц, а также поддержкой египетских епископов.

Когда Феофил переправился в Константинополь, из константинопольских клириков никто не вышел к нему навстречу, потому что все знали о неприязни его к епископу, но случавшиеся здесь александрийские моряки с различных судов, а особенно с хлебных, собрались вместе и с восклицаниями усердно приняли его [Soz. 8, 17; Socr. 6, 15—16].

Из порта он направился прямо к себе, намеренно не заходя ни в церковь, ни к епископу, тем самым демонстративно нарушая существующий обычай. Следующие три недели он провел, подготавливая дело против Иоанна, тщательно собирая обвинения от недовольных деятельностью Златоуста лиц и подкупая нужных людей изысканными яствами, лестью, деньгами. Златоуст говорит, что его противник был настолько успешным (или, по крайней мере, настолько самоуверен), что вел себя так, как будто уже все клирики были на его стороне, и церковь была уже без епископа [1 письмо Иннокентию I = PG, 52, 529—536].

СОБОР «ПОД ДУБОМ» И ПЕРВАЯ ССЫЛКА

Наконец, к началу 403 г. все было готово, и Феофил пригласил заранее намеченных епископов на собор, который получил название «под Дубом» [Soz. 8, 17; Socr. 6, 15; Pall. 8; Photius, 59]. Собор состоялся в резиденции бывшего претора Руфина, близ Халкедона. Дом принадлежал правительству, и тот факт, что в нем собрались враги Златоуста, свидетельствовал о том, что мнение двора изменилось не в пользу епископа. Палладий цитирует два письма, которые были отправлены синоду во главе с Феофилом: одно из них было написано сторонниками Иоанна, другое — самим Иоанном. Поскольку *Диалог* Палладия не существует в переводе на русский язык, мы, ввиду важности позиции Златоуста по данному вопросу, приводим эти письма с некоторыми сокращениями здесь. Итак, письмо сторонников еп. Иоанна гласило:

Не уничтожайте церковных порядков и не раскалывайте Церковь, ради которой Бог вошел в плоть. Ибо, преступая установленные правила, вы нарушаете Никейский канон в своем желании «судить за пределами своих границ» («ὕπερόριον δικάζεις δίκην»). Придите же в наш хорошо управляемый город и не будьте, как Каин, который пригласил своего брата в поле. Дайте нам сначала послушать, что вы хотите сказать. Ибо у нас есть 70 пунктов обвинений против ваших незаконных действий (κατὰ σοῦ ἐβδόμηκοντα κεφαλαίων λιβέλλους). Кроме того, нас больше числом в нашем соборе /.../. Вас только 36 и все из одной и той же епархии. Нас же 40 человек из разных епар-

хий и среди нас 7 митрополитов. Следовательно, меньший собор должен быть судим более численным /.../. Ибо у нас имеется письмо, где вы уведомляете нашего соработника Иоанна, что он не должен вмешиваться в дела, которые находятся за пределами его епархии. Поэтому увещеваем и вас соблюдать закон Церкви и /.../ прекратить нападки на него [Иоанна] [Pall. 8].

Таким образом, вражеский собор решил рассмотреть дело Иоанна в его отсутствие. Большинство обвинений были самыми нелепыми, начиная от незаконной продажи церковного имущества и кончая обжорством и оргиями. Исаак, один из главных «свидетелей», обвинил Иоанна в том, что тот «провоцировал своих людей на восстание против синода» (τοῖς λαοῖς ὑποβάλλει στασιάζειν κατὰ τῆς συνόδου) [Photius 59]. Что интересно, при всем разнообразии обвинений, Златоусту не выдвигалось обвинение в ереси, а Феофил, ополчившись на Златоуста, даже пошел на публичное примирение с «Длинными братьями», с тем чтобы они ни в коем случае не приняли сторону Златоуста.

Императору был направлен своеобразный отчет, в котором говорилось, что Иоанн должен быть смещен с занимаемого поста ввиду его многочисленных преступлений, среди которого и такое тяжкое преступление, как государственная измена и что за это преступление Иоанн должен понести наказание⁴⁹.

⁴⁹ Палладий поясняет, что под государственной изменой подразумевался упрек в адрес императрицы и то, что Златоуст сравнивал ее с Иезавелью. Враги подталкивали императора к вынесению смертного приговора, который полагался за государственную измену [Pall. 8].

Аркадий (не без влияния августейшей супруги) с решением собора о смещении Иоанна согласился.

Замечательный церковный историк, ученый-византист А.П. Лебедев очень эмоционально комментирует нравственный дух собора: «Собор характерен в том отношении, что ясно показывает, насколько изолгалось, прониклось интригами, злобою и ненавистью духовенство того времени. Сонм епископов и прочего духовенства лгал и лгал на Златоуста, и не чувствовал низости своего дела. Говорят, что праздность есть мать всех пороков, а по нашему мнению — ложь есть мать всех пороков. Тот, кто лжет и клеветает и не чувствует при этом стыда, тот потерянный человек, тот способен на всякий безнравственный поступок. А таково и было духовенство начала V в. в Константинополе и Египте» [Лебедев 1997, 302—303]. Разумеется, Лебедев имел в виду, что таким была значительная часть духовенства. Но были, безусловно, люди (причем таких было очень много!) с неподкупной совестью, которые, как показывает история, с риском для собственной карьеры и жизни пытались защищать Златоуста вплоть до его смерти и даже после нее.

Итак, епископы собора «под Дубом» единогласно провозгласили Златоуста смещенным с его должности — главным образом не потому, что ему предъявлялись обвинения, но потому что он не явился по вызову собора.

Все, что произошло после этого, очень легко было предугадать. Странники Иоанна были явно не согласны с решением собора. Волнение народа грозило перерасти в массовые беспорядки, но открытое противостояние было предотвращено самим Иоанном:

опасаясь, как бы не выдумали против него нового обвинения, будто он либо не повинуется царю, либо возмущает чернь, Иоанн на третий день по своем низложении, когда народ около полудня рассеялся, тайком оставил церковь [Soz. 8, 18].

НАРОДНАЯ ПОДДЕРЖКА И ВОЗВРАЩЕНИЕ ИЗ ССЫЛКИ

Осуждение Златоуста вызвало народные волнения в его поддержку, а ссылка епископа привела к еще более серьезным последствиям:

Когда его уже отводили, народ поднялся на мятеж (*χαλεπῶ ὁ λαὸς ἐστασίαζε*) и люди порицали царя и собор, а особенно Феофила и Севериана, двух главных начальников заговора [Soz. 6, 18].

Севериан, епископ Гавальский, который был одним из самых важных союзников Феофила, во время народных волнений как раз произносил проповедь. Он воспользовался случаем, чтобы высказаться в поддержку решения сослать Иоанна и сказал, что один его высокомерный нрав был уже достаточной причиной для низложения. Подобная проповедь лишь усугубила и без того напряженную ситуацию. В описании Созомена:

Это еще более разозлило народ, и волнение стало совершенно неукротимым, так что люди не успокаивались ни в церквях, ни на площадях. Испуская вопли и рыдания, они дошли до царского дворца и просили вернуть Иоанна [Soz. 8, 18].

Здесь сторонники Иоанна, наконец, получили какое-то удовлетворение:

Уступая мольбам народа, императрица убедила мужа согласиться. Немедленно она послала своего верного евнуха Бризона возвратить изгнанного из Пренеты Вифинской и объявить ему, что она невинна в устроенных против него замыслах [Soz. 8, 18].

Далее Сократ пишет, что народный ропот усилился еще и от того, что Феofil ради низложения Иоанна примирился с «Длинными братьями», тем самым обличая свое лицемерие [ibid.]. Феодорит сообщает, что в ночь ссылки Иоанна произошло землетрясение во дворце. Евдокия усмотрела в этом знамение Божьего гнева и, опасаясь чего-то худшего, послала за Иоанном, как только наступило утро [Theod. 5, 34]. Палладий пишет, что ночью в императорской спальне произошла какая-то неприятность (Ἐραῖσιν) [Pall. 7.], и что это происшествие вызвало такую тревогу во дворце, что сразу же были разосланы сообщения с целью вернуть Иоанна. Трудно с уверенностью сказать, что значила эта «неприятность», однако, Баур предполагает, что у Евдокии случился выкидыш [Baур 1959, II, 226—227].

Таким образом, согласно рассмотренным источникам, люди, участвовавшие в последовавших за низложением Иоанна волнениях, сумели оценить ситуацию и в этой связи ясно донести до сознания императорского двора, что они будут удовлетворены только возвращением Иоанна. Между решением вернуть Иоанна и его реальным возвращением прошло довольно много времени. В целом, это случилось из-за нежелания самого Иоанна возвращаться к своим епископским обязанностям без официального оправдания его более представительным собором [Soz. 6, 16]. Между тем волнение в городе продолжало нарастать. Самый поразительный рассказ мы находим у

язычника Зосимы. После того, как Иоанн добровольно отправился в ссылку

народ был обеспокоен этим (ссылкой Иоанна), поскольку этот человек был великим лидером безрассудной толпы, и город наполнился беспорядками. Церковь христиан [Св. София] была захвачена так называемыми монахами /.../. Захватив церковь, эти люди препятствовали народу входить в церковь для совершения их обычной молитвы. Это разозлило как народ, так и солдат, и вместе они потребовали у властей положить конец наглости монахов. По сигналу они напали (на монахов) без всяких ограничений и продолжали резню до тех пор, пока церковь не наполнилась трупами. Убедивших преследовали и резали каждого, кто был тогда в темной одежде [Zos. 5, 23].

Эти события показывают, как далеко зашло противостояние между сторонниками Иоанна и монашеской общиной [см.: Ваг 1959, II, 227—229; Gregory 1979, 56]. Описание Созомена оставляет впечатление крайне сложной ситуации для Иоанна: вновь он вынужден идти на уступки ради умиротворения разгоряченной толпы:

Когда народ стал снова негодовать и порицать державных, то он должен был вступить (в город) по неволе. Горожане встретили его с приготовленными на этот случай псалмопениями, причем весьма многие из них несли зажженные свечи и ввели его в церковь. Здесь, несмотря на отказы и многократные представления Иоанна, что осудившие его должны сперва отменить свое осуждение, как прилично иереям, они заставили его однако преподавать народу мир и воссесть на епископский престол [Soz. 8, 18; ср. Сосг. 6, 16].

Затем Златоуст произнес импровизированную проповедь, начинавшуюся сравнением Феофила с

приспешниками фараона, но главной темой проповеди Иоанна была благодарность:

Потом, как и следовало, похвалил народ за усердие, а державных — за благорасположение к нему и этим возбудил слушателей к таким рукоплесканиям и восклицаниям в честь царя и царицы, что должен был прервать свое слово на половине [Soz. 8, 18].

Враги ретировались. Приверженцы Златоуста праздновали победу. Однако, несмотря на временное поражение, союзники александрийского епископа продолжали свою пропаганду в церквях, на улицах и площадях Константинополя и ждали подходящего момента, чтобы возобновить свою атаку на Златоуста. Их старания не пропали даром.

ПОВТОРНОЕ НИЗЛОЖЕНИЕ И ВТОРАЯ ССЫЛКА

Императрица Евдоксия, будучи тогда реальной правительницей Византии и не желая оставаться в тени слабоумного мужа, заставила признать за собой высочайший титул Августы и после этого потребовала, чтобы ее статуя была поставлена в городе для оказания всевозможных почестей. Была отлита очень красивая серебряная статуя на порфировой колонне, одетая в тонкую женскую одежду. Статую воздвигли на той же площади, где стоял главный храм города — храм Св. Софии [Socr. 6, 18]. Звуки песен во время народных гуляний вокруг нового идола сливались со звуками богослужения.

Это был вызов. И Златоуст это прекрасно осознавал. Он понимал, с чьего высочайшего изволения

его недавно с такими унижениями выслали из Константинополя. Его вернули, но теперь идет его испытание на прочность и покладистость. У Златоуста не оставалось выхода:

Я не молчу. Хочешь побить меня камнями за искреннее слово сурового обличения? Я готов пролить свою кровь, только бы остановить твой грех. Я не забочусь о вражде; об одном только забочусь: о преуспевании верующих [PG, 52, 399].

Сократ Схоластик как человек практический с сожалением пишет:

Ему [Иоанну] следовало бы убедительно просить властителей, чтобы они прекратили игры; а он не сделал так, но употребил язык обличительный и начал порицать особ, повелевших учредить их [Сocr. 6, 18].

История повторилась вновь: Евдоксия была оскорблена и снова стала прилагать усилия к тому, чтобы сместить Златоуста окончательно на новом соборе. Златоуст узнал об этом, но снова не проявил ни малейшего желания заискивать перед властью. Более того, он произнес в церкви беседу, которая начиналась словами:

Иродиада опять беснуется, опять возмущается, опять старается получить на блюде голову Иоанна [ibid.].

Страстно желая отомстить, Евдоксия обращается к «мозговому центру» гонений на Златоуста — к Феофилу, с просьбой вернуться ради начала нового процесса против Иоанна или, по крайней мере, подсказать, как начать процесс без него (т. е. без Феофила) [Pall. 9]. Помня свое недавнее бегство, Феофил ответил, что предпочел бы остаться в Александрии. Тем не менее, он послал на помощь трех своих епископов и предложил начать новое дело против Иоанна, сославшись на канон, который ариане сочинили в

свое время против св. Афанасия. Канон запрещал смещенному на соборе епископу возвращаться на свою кафедру без предварительного восстановления на подобном же соборе⁵⁰.

Цепочка событий, предшествовавших второму изгнанию, существенно отличалась от последовательности событий до первой ссылки. Здесь создается впечатление, что сторонники епископа Иоанна (т. н. иоанниты) вообще не проявили инициативы в опротестовании второй ссылки, поскольку враги епископа извлекли уроки из своих прошлых ошибок и на сей раз постарались заранее нейтрализовать любые народные волнения. Все проходило под непосредственным контролем врагов епископа и сторонники Иоанна физически не имели возможности оказать сопротивление.

Уже перед праздником Пасхи 404 г. Аркадий объявил, что не может войти в церковь, поскольку еп. Иоанн осужден двумя соборами. С тех пор Иоанн был отстранен от служб и все преданные ему люди

удалились из церкви и праздновали Пасху в общественных банях, называемых Константиновскими. Вместе с ними было много епископов, пресвитеров и других людей церковного чина, которые с этого времени по своей воле делали в разных местах частные собрания и назывались иоаннитами [Socr. 6, 18].

⁵⁰ Созомен упоминает о соборе из 60 епископов, когда говорит, что Иоанн был восстановлен в епископском сане [Soz. 8, 19], у Сократа фигурирует цифра 65 [Socr. 6, 18], у Палладия о соборе, на котором Златоуст был восстановлен в своих епископских полномочиях, ничего не сказано. Зато довольно подробно рассматривается вопрос, почему Иоанн не мог считаться смещенным с епископской кафедры [Pall. 9].

У Палладия имеется рассказ о чудовищных происшествиях в Пасхальную ночь. Об этих происшествиях не упоминается в повествованиях других церковных историков, тем не менее эпизод этот важный, и мы приводим его здесь.

Антиох, Севериан и Акакий, недовольные тем, что практически все верующие предпочли праздновать Пасху с Иоанном в общественных банях,

доложили об этом начальству, требуя, чтобы собираться там было запрещено. Но магистрат ответил им: «Сейчас ночь, а народу очень много, смотрите, чтобы не произошла какая неприятность (μή τι ἀτόπηα γένηται)». Однако Акакий и его сторонники возразили: «Никого не осталось в церквах. Мы боимся, что если император придет в церковь и никого там не найдет, он поймет чувства людей по отношению к Иоанну и осудит нас как клеветников, особенно после того, как мы сказали ему, что никто на самом деле не поддерживает Иоанна, поскольку тот изгой (ὡς ἀνθρώπῳ ἀσπόνδῳ)».

Тогда магистрат /.../ назначил грека Луция в сопровождении вооруженных людей сказать иоаннитам в вежливой форме, чтобы они шли в церковь. Луций пошел, но его не слушали. Он вернулся назад и доложил Акакию о силе и многочисленности народа (τόνον καὶ τὴν πικρότητα τοῦ λαοῦ). После этого они [Акакий и его сторонники] уговаривали Луция сладкими речами (χρυσείοις ῥήμασι) и различными обещаниями, толкая его на дальнейшие подвиги (μεῖζονος προκοπῆς) /.../. Ему велели либо словами уговорить людей вернуться в церковь, либо силой препятствовать им праздновать.

Луций отправился незамедлительно, во вторую стражу ночи, взяв с собой некоторых клириков из партии Акакия /.../. С ним было четыреста воинов /.../ Внезапно среди ночи ворвался Луций с некото-

рыми клириками и воинами. Подобно волку, он проврался сквозь толпу с обнаженным мечом. Он подошел к освященным водам (τῶν μακαρίων ὑδάτων) и препятствовал войти в них тем, кто приготвился к посвящению в Воскресение Спасителя⁵¹. Луций резко повернулся против дьякона и расплескал символы (таинства). Он бил священников, мужей преклонного возраста, палицами по голове, и воды бассейна смешались с кровью. И вот, эта святая ночь (ἀγγελικὴν ἐκεῖνην νύκτα), когда демоны падают ниц от ужаса, — превратилась в лабиринт⁵². Здесь были женщины, прикрытые лишь легким хитоном, которые бежали со своими мужьями в страхе быть убитыми или обещенными. Какой-то человек шел плача, потому что его рука была сильно ранена. Еще кто-то силой волочил куда-то девушку, и каждый уносил что-нибудь драгоценное из награбленного здесь.

Итак, арестованные священники и дьяконы были брошены в темницы, более уважаемые горожане были высланы из столицы. Один за другим выпускались самые различные приказы против всякого, кто посмеет возобновить общение с Иоанном [Pall. 9].

Трудно сказать, понимал ли император Аркадий, что происходит. Во всяком случае Палладий утверждает, что Аркадия злостно обманывали. Например, когда Пасхальным утром император вышел прогуляться и увидел огромную толпу людей (это были новокрещенные иоанниты, около 3.000 людей), Арка-

⁵¹ Речь идет о таинстве Крещения. Несколько выше Палладий поясняет, что в константинопольской церкви был обычай принимать крещение в Пасхальную ночь [Pall. 9].

⁵² Согласно древнегреческому мифу, в критском лабиринте жил Минотавр, которому каждый год приносились в жертву семь афинских юношей и семь девушек. Это происходило до тех пор, пока Тесей не убил Минотавра.

дий поинтересовался, что это за толпа. Ему нагло соврали, что это всего-навсего гетеродоксы, т. е. иноверцы, неизвестно во что верующие [ibid.]. Разумному было бы достаточно, чтобы заподозрить что-то неладное в этом ответе, но Аркадий, с его вялым умом и проистекающей отсюда полной интеллектуальной зависимостью, с готовностью успокоился на этом ответе.

В течение двух месяцев Иоанн никуда не выходил. Созомен рассказывает, что за эти два месяца Златоуста дважды пытались убить [Soz. 8, 21]. В церквях применялись порки и пытки, вытягивались страшные клятвы с тем, чтобы заставить людей проклясть Иоанна [Pall. 10]. Наконец, Акакий, Севериан и Кириний явились перед императором и сказали:

«Ваше Величество, Божьей благодатью Вы не подчиняетесь ничьей власти, но имеете силу над всеми и делаете, что пожелаете. Не будьте же мягче, чем священники, и святее, чем епископы. Мы сказали Вам во всеуслышание, что смещение Иоанна будет на наших головах. Пожалуйста, не будьте милосердны к одному человеку с тем, чтобы остаться немилосердными ко всем нам» [Pall. 10].

Тогда император послал к Иоанну своего нотариуса Патрикия с сообщением:

«Те, что вместе с Акакием, Антиохом, Северианом и Киринием, взяли ответственность за твое осуждение на себя. Доверься Богу и покинь церковь» [Pall. 10].

Опасаясь новых народных волнений в поддержку Иоанна, власти заперли ворота церкви, а когда народ собрался позже, на них напали солдаты, лидеры толпы были арестованы. Единственный знак протеста, который иоаннитам удалось выразить, был одновременно и знаком отчаяния — они сожгли цер-

ковь Св. Софии и прилегающую часть города [Сосг. 6, 18]⁵³. Палладий пишет, что иоанниты были непричастны к поджогу, но огонь сошел с неба как Божья кара за творимые над Иоанном беззакония [Pall. 10].

Итак, Иоанн был выслан из города, и народ не смог этому помешать. Вряд ли энтузиазм последователей Иоанна существенно ослабел во время между двумя ссылками. Очевидно, что перед второй ссылкой сторонники Иоанна попросту были лишены возможности поддержать своего лидера. Более того, личность и моральное учение самого Иоанна подействовали на восприятие народом его ссылки. Иоанн являлся врагом всякого насилия и всячески увещевал свой приход избегать любого противостояния властям. В сознании большинства людей он остался добрым святым епископом, который претерпевал гонения только за то, что осмеливался говорить правду о сильных мира сего.

⁵³ Впрочем, в последствии никто из иоаннитов даже под пытками не соглашался признаться в поджоге, так что дело властям пришлось закрыть за неимением доказательств.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ — ИЗГНАННИК



ПИСЬМА

Основным источником сведений о последнем периоде жизни Златоуста, т. е. о времени, проведенном в изгнании, являются письма святителя. В этих письмах отражается его личность — великого святого и немощного человека. К сожалению, этот бесценный источник информации до сих пор не исследован с текстологической точки зрения. На проблему аутентичности писем обращал внимание Баур еще в 1930 г. Письма 18—173 производят впечатление написанных по единому шаблону, и этот факт требует своего объяснения. Вторая половина писем (174—242) отличается по языку, богаче по содержанию и производит лучшее впечатление с точки зрения аутентичности по сравнению с первой группой.

Большинство писем имеют небольшой объем и содержат не так много конкретной информации об авторе — в основном это духовные назидания, поже-

лания доброго здоровья адресатам, уверения в любви и просьбы писать ему (Златоусту) как можно чаще. Ссылному епископу доставляло большую радость получать письма от своих друзей и приверженцев, и он старался всегда отвечать на эти письма. К несчастью, большинство писем не сохранилось до наших дней. Очевидно, что многие письма и вовсе не доходили до своих адресатов [ср. письма 179 и 226; 713 и 736].

Самыми известными являются письма Иоанна Златоуста к диакониссе Константинопольской церкви Олимпиаде⁵⁴. Эти письма выделяются из общей массы более личным тоном и содержанием. Олимпиада бережно хранила письма своего духовного отца и наставника. Бедствие, которое обрушилось на Константинопольскую церковь, невероятная несправедливость, исходившая от церковных кругов и оставшаяся ненаказанной, по всей видимости, совершенно сломили эту глубоко благочестивую женщину, отдавшую все свое состояние и все силы на благо церкви и людей. Она впала в такую глубокую депрессию, что уже до конца своей жизни не могла вполне оправиться от нее. Именно на поднятие духа и были нацелены письма Златоуста к Олимпиаде. С поразительной деликатностью он старается представить свои собственные страдания как нечто незначительное. В заключение письма он никогда не забывал напоминать Олимпиаде, чтобы она чаще писала ему, что он

⁵⁴ Олимпиада была диакониссой Константинопольской церкви. Она была знатного происхождения, но, овдовев еще в молодости, посвятила себя полностью служению в церкви и расточила свое имущество на благо церкви и бедняков [Soz. 8, 9].

будет рад отвечать, если только его письма приносят ей утешение [письма 8, 9, 10 и след.].

ДОРОГА В ИЗГНАНИЕ

Итак, друзья и соратники Златоуста — епископы, священники, миряне, находились под следствием или бежали на Запад, в Рим. Три недели Златоуст находился в Никее, в неведении относительно своей судьбы. Святитель был слаб здоровьем, его мучили постоянные желудочные боли, и поэтому он не мог не испытывать страха перед долгим пешим путешествием (ссылным в те времена не разрешалось пользоваться никаким видом транспорта).

Наконец, было решено отправить Златоуста в Кукуз (Armenia Secunda), который раньше принадлежал Каппадокии [Theod. 2, 4 = PG, 82, 997]. Это была крохотная деревенька, в которой отсутствовали самые примитивные условия для жизни цивилизованного грека, и был губительный для здоровья климат.

В первой половине июля Златоуста под конвоем доставили в Никею (см.: 10 письмо к Олимпиаде [PG, 52, 608] и 221 письмо Констанцию [PG, 52, 732]). Из писем к Олимпиаде создается впечатление, что Златоуст имел хорошее к себе отношение со стороны сопровождавшего его эскорта по дороге в Кукуз [письма 10, 11]. Тем не менее это пешее путешествие было для Златоуста сущим мученичеством из-за физических страданий, которые ему приходилось переносить.

На границе с Каппадокией Златоусту донесли, что митрополит Фаретрий рассылает гонцов ради же-

лания видеть его и оказать ему гостеприимство [письмо 14, 1]. Эта новость обрадовала бедного ссыльного, поскольку его слабое здоровье вряд ли позволяло дальнейший путь. Некачественное питание, нерегулярный сон, летняя жара, мучение бесконечных маршбросков, отсутствие врачей и лекарств, испорченная вода — все это привело к обострению болезни, лихорадке, высокой температуре. В Кесарию он прибыл полуживой [письмо 120]. Здесь подтвердилась тяжесть состояния ссыльного. Помощь врача и тамошних монахов помогла преодолеть жар. Единственный, кто не пожелал помочь, ни даже увидеться с епископом, был Фаретрий, который так разыскивал Златоуста ранее. Теперь создавалось впечатление, что митрополит желает отправить Иоанна дальше как можно скорее.

Едва Златоусту стало немного лучше, и он мог думать о продолжении путешествия, как прошел слух о том, что огромная толпа исаврийцев напала на провинцию, сметая все на своем пути. Все жители Кесарии были охвачены ужасом и поспешили на защиту городских стен. Однако вместо исаврийцев неожиданно появились совсем другие враги. Сам Златоуст так описывает происшествие:

Вдруг около рассвета отряд монахов (δρογγος μοναζόντων) — так надо сказать и выразить этим именем их бешенство (μανία) — напал на дом, где мы были, грозя спалить его, поджечь, причинить нам крайнее бедствие, если мы не уйдем. И ни страх пред исаврянами, ни болезнь, так сильно теснившая нас, ничто другое не сделало их более снисходительными; они наступали, дыша такую яростью, что и сами преторианские воины испугались их. Действительно, они им грозили ударами и хвастались, что они уже по-

стыдно избили многих преторианских воинов [письмо 14, 2].

Этот эпизод — свидетельство тому, что на рубеже IV — V вв. неумная ревность монахов по временам вмешивалась в ход правосудия. Пример патриарха Феофила показывает, как часто подобная «ревность не по разуму» монахов, которые по большей части были необразованными и происходили из низших слоев населения, доходила до границы фанатизма, особенно в тех случаях, когда их чувства сознательно направлялись в определенную сторону кем-то из епископов.

Итак, попасть в руки исаврийцев уже казалось не так страшно, как в руки истеричных фанатиков. Тем не менее еще целый день длились переговоры: за Иоанна вступился префект города и пробовал усмирить монахов через митрополита Фаретрия. Однако усилия оказались тщетными: даже те священники и монахи, которые раньше оказывали помощь Златоусту, не решались теперь его навещать. На следующий день монахи появились вновь и вели себя еще агрессивнее, так что Златоусту не оставалось ничего, как снова отправиться пешком в дорогу со вновь поднявшимся жаром от двух бессонных ночей.

Однако Златоуст никогда не оставался без людей, симпатизирующих ему. Знатная дама по имени Селевкия настойчиво предлагала Златоусту остановиться в одном из ее загородных домов, который находился в пяти милях от города. Несмотря на противодействие Фаретрия она вновь и вновь предлагала свою помощь и защиту бедному ссыльному. К сожалению, больному епископу так и не удалось вполне воспользоваться гостеприимством Селевкии.

Ночью пришли какие-то люди от Фаретрия и потребовали от Селевкии под самыми страшными угрозами, чтобы она выгнала своего гостя. Ей было стыдно признаться в своем страхе Златоусту, и она прибегла к женской хитрости. Впрочем, как считает Баур [Baур 1959, 347], она могла сама оказаться жертвой, а не инициатором хитрой интриги. Среди ночи некий пресвитер Евефий ворвался, как пишет Златоуст в одном из своих писем, в его (Златоуста) комнату,

разбудил меня спавшего и громким голосом сказал: «Встань, прошу тебя, варвары напали, они здесь близко!» [письмо 14. 3].

Так, ожидая смерти в любой миг, Златоуст поднялся, чтобы бежать в горы. Однако он был слишком слаб, чтобы подниматься в крутые горы без подмоги, поэтому его посадили на мула. В темноте мул упал, и Златоуста выбило из седла. Далее Евефий потащил волоком едва живого Златоуста. И лишь к утру Иоанн и его товарищ узнали, что набег исаврийцев был чистой воды выдумкой, цель которой заключалась в том, чтобы посеять панику и досадить Златоусту.

В чем же причина такого жестокого отношения митрополита? На этот вопрос Иоанн отвечает сам в письме к Олимпиаде [письмо 14. 3]:

Причина же этих страданий, как я думаю, та, что тотчас, как только я вошел в Кесарию, все знатные люди, бывшие викарии, президы, софисты, трибуны, весь народ ежедневно смотрели меня, услуживали, хранили как зеницу ока; это, думаю, раздражило Фаретрия; равно и зависть, выгнавшая нас из Константинополя, и здесь не отстала от нас, как мне думается. Этого я не утверждаю, а предполагаю.

Дальше, в этом же письме, Златоуст пишет, что никого в жизни так не боится, как епископов, за исключением лишь немногих [письмо 14, 4 = 617]. Так, среди постоянных опасностей, с великими трудностями продолжалось путешествие. Весь путь до Кукуза занял 70 дней, примерно с 10 июля до 20 сентября [письмо 234 к Бризону = PG, 52, 739—740].

Кукуз (сегодня Göcksün) — расположен в долине, окруженной горами, через которые течет речка. Летом здесь бывает очень жарко, а зимой, напротив, очень холодно. В день прибытия сюда Златоуста, в Кукуз приехала также и диаконисса Сабиниана (как предполагает Баур, родная тетка Иоанна [Baig 1959, II, 350]). Она, несмотря на возраст, поспешила из Антиохии в Кукуз как только услышала, что туда сослан Иоанн. Сабиниана заявила, что больше никогда не оставит его, даже если его сошлют в Скифию [письмо 13 = 611].

В Кукузе Златоуст нашел радушный прием со стороны богатого землевладельца по имени Диоскур, префекта Армении Сопатора и некоторых других влиятельных лиц, которые пытались сделать пребывание Златоуста в ссылке как можно приятнее. В начале все шло очень хорошо. Отдых и чувство безопасности, тепло ранней осени и чистый горный воздух оказали свое благотворное воздействие. Златоуст написал Олимпиаде, что чувствует себя намного лучше, чем в Константинополе. Климат Златоуст находил почти таким же целебным, как в Антиохии [письмо 14, 4 = 617]. Единственным серьезным недостатком Кукуза было то, что это место было «самым заброшенным уголком земли», и об этом Златоуст часто говорил [письма 234—236, 739 и след.].

Однако пришла зима, а вместе с нею жестокий холод⁵⁵, который обострил все болезни и заставил Златоуста все время сидеть взаперти:

Я жил лишь настолько, насколько чувствовал отовсюду окружавшие меня несчастья; все для меня было ночью, и день, и утро, и полдень, и я целый день проводил пригвожденным к постели. Принимая всякие меры, я был, однако, не в силах устранить вред, проистекавший от холода; несмотря на то, что я зажигал огонь, терпел страшнейший дым, заключился в одной комнате, закутывался множеством одеял и даже не осмеливался переступить порога, я тем не менее страдал постоянными рвотами, головной болью, отвращением к пище и непрерывной бессонницей. Так я проводил без сна длинные моря ночи... [письмо 6, 1 = 598—599]/

Не случайно он снова и снова пишет Олимпиаде, что телесные страдания чаще бывает тяжелее перенести, чем саму смерть, а уныние и упадок духа, которые часто сопровождают телесные страдания, хуже самой боли. После первой зимы он написал Олимпиаде:

Я по сути возвращаюсь от самых врат смерти... [ibid.].

После столь жестокой зимы Златоуст необыкновенно радовался первым теплым потокам воздуха. С приходом тепла здоровье его вновь стало поправляться. Златоуст так описывает ситуацию, в которую попал:

Я наслаждаюсь покоем и отдыхом здесь и чувствую себя хорошо... Но исаврийцы и многое другое отнимают у меня силы [письмо 146 = 698—699].

Недостаток занятий был, бесспорно, тяжек для него. Проповедническая деятельность была невозмож-

⁵⁵ Кукуз имеет зимнюю t° от -10° до -25° [Ваг 1934, 120].

на, кроме того, в таком удаленном месте было трудно найти книги. Златоуст много размышлял в это время над книгой Иова, т. е. о проблемах страдания и непостижимости Божественного провидения, как это становится очевидным из его писем к Олимпиаде. Наконец, после зимы, во время которой все дороги были занесены снегом, пришел посыльный с письмами из Антиохии и Константинополя. Златоуст всегда с нетерпением ждал этих писем. Большинство его друзей писали часто, посылая не только письма, но и деньги, медикаменты и другие вещи из Константинополя.

Златоуст провел в Кукузе только один год [Pall. 11, 37], до осени 405 г. Люди в Кукузе были благодарны ему за ту поддержку, которую они находили у Златоуста:

Между тем Иоанн в ссылке сделался еще знаменитее; ибо, имея изобилие в деньгах, получаемых им и от других, и от диакониссы Олимпиады, выкупал у исаврийцев многих пленных и возвращал их родным, доставлял также необходимое многим бедным. А кто не нуждался в деньгах, тех привлекал словом, чрез что вошел в великую любовь у армян, между которыми жил, и у соседних туземцев [Soz. 8, 27].

Нужда же в том году была большая из-за плохого урожая, который привел к голоду. Неудивительно, что голод побуждал и без того воинственных исаврийцев учащать набеги на равнину ради любой добычи [Pall. 11, 16, 20; Soz. 8, 25; Philostorgius = PG, 65, 604—605]. Маленький военный гарнизон, расположенный в Кукузе, не мог сдерживать натиск исаврийцев и все, кто только мог, бежали в леса. Ссылному архиепископу также ничего не оставалось делать, как бежать [письмо 127 = 687].

Не осталось никого, кто осмелился бы быть в доме. Все бегут... В городах остались лишь пустые дома, а ушелья и леса, напротив, превратились в города [письмо 127 = 687].

Наконец, Иоанн добрался до пограничной крепости Арабис, расположенной в 46 милях от Кукуза, где он обрел безопасность на какое-то время [письмо 127 = 687]. Новые тяжести быстрого бегства вместе с зимним холодом снова повергли бедного беженца в тяжелую болезнь. Поправлялся он очень медленно. Особенно тяжело ему было быть оторванным от большинства своих друзей и знакомых:

Никто не смеет приезжать сюда больше, потому что все дороги закрыты [письма 69 = 646 и 67 = 645].

ПОПЫТКИ РЕАБИЛИТАЦИИ

В все время, пока Златоуст жил в Кукузе и Арабисе, его друзья не переставали думать и предпринимать действия для реабилитации Златоуста. Попытки оправдать архиепископа Константинопольского Иоанна предпринимались прежде всего на Западе. После смерти Евдоксии в 404 г. Папа Иннокентий, как и многие другие, полагал, что исчезло главное препятствие на пути к оправданию Златоуста. На ходатайство восточных епископов надеяться не приходилось. После гонений на Златоуста и его приверженцев от лица императора и на основании его указов, не оставалось другого выхода, как обратиться к Западному императору Гонорию, брату Аркадия и со-регенту Римской империи.

Итак, Иннокентий написал (вероятно, в начале 405 г.) к императору Гонорию и приложил к посланию копию различных писем, которые посылались Иннокентию с Востока. Письма эти произвели на Гонория впечатление, однако он не хотел вмешиваться в ход дела и выразил пожелание, чтобы Синод латинских епископов сначала рассмотрел это дело и вынес свое суждение о нем. Тем временем Гонорий написал Аркадию и просил его проследить, чтобы справедливость в отношении епископа Иоанна была восстановлена. Ответа не последовало ни на это, ни на второе письмо [см.: Pall. 3].

По желанию Гонория был созван Синод латинских епископов. Синод заключил в отношении Восточного церковного спора, что Гонорий должен написать своему брату и со-императору Аркадию и просить его созвать общий собор греческих и латинских епископов в Салониках. Златоусту, предварительно восстановленному в своем епископском достоинстве, надлежало лично явиться перед собором [Pall. 4]. Вместе с тем, Римский собор под председательством Папы официально провозгласил недействительность решений собора «под Дубом».

Предполагалось, что Папа будет главным переговорщиком. Он пошлет посольство из пяти епископов, двух священников и одного дьякона в Константинополь и среди других писем они передадут письмо от Гонория. Текст писем цитируется у Баура [Baer 1959, II, 397—398]. В качестве особо важного официального документа они везли с собой постановление Западного Римского собора по делу Златоуста, где говорилось, что Златоуст должен быть восстановлен в своей должности до того, как он явится перед судом в Салониках.

Итак, посольство в Константинополь было направлено в начале 406 г. под защитой высочайшей церковной и светской властей Запада. О том, что происходило вокруг его имени, Златоуст узнал от одного священника, который приехал навестить его в ссылке [письмо к Олимпиаде 4, 4]. С новой счастливой надеждой Златоуст написал несколько писем западным епископам с благодарностью за их усилия и с просьбой продолжать их усилия ради восстановления мира в церкви [письма 152—154; 156—159]. У Златоуста оставалось в Константинополе еще довольно много друзей, которые могли бы помочь благополучному разрешению дела [Ваг 1959, II, 399—400].

Однако уже в Афинах посольство латинских епископов по приказу Аркадия было задержано. В Салоники его не пустили. И когда довели до Константинополя, то с берега увезли на берег Мраморного моря почти как арестантов. До въезда в столицу у всех посланных по делу Златоуста епископов потребовали предварительного признания законности возведения на место Златоуста Аттика. Все отказались. Тогда посольская неприкосновенность этой группы была отвергнута. Письма императора и папы у послов были отобраны, а сами они арестованы. Латинов отправили обратно в Рим, греков — по разным местам ссылки. Так, биограф Златоуста Палладий Эллинопольский был отправлен в верхний Египет до Асуана (Сиены). Оскорбленный папа Иннокентий I должен был разорвать общение с врагами Златоуста и посылал много раз ссылке ссыльному святителю утешительные письма. На Востоке во власти императора Аркадия все приверженцы Иоанна Златоуста были гонимы как ромофилы [Карташев 1994, 183].

Когда Златоуст узнал о неблагоприятном исходе ходатайственного посольства на Запад, он понял, что надежды на возвращение в Константинополь больше нет. Единственной перспективой Златоуста была смерть на чужбине. Но не в безвестности. Судя по дошедшим до нас историческим свидетельствам, симпатия к нему в Константинополе возвращалась с новой силой. В Арабисе местный епископ предоставлял Златоусту кафедру для проповеди, и люди не замедлили проявить к блестящему проповеднику самую живую любовь. Кроме того, в Арабис стали стекаться многочисленные пилигримы (особенно из Антиохии, которая находилась к Арабису несколько ближе других городов), чтобы увидеть и послушать еще раз своего любимого пастыря. Палладий пишет по этому поводу:

Антиохийская церковь устремилась в Армению, и оттуда поток радостной философии Златоуста достигает Антиохии [Pall. 11].

На врагов Златоуста подобные известия действовали устрашающе, так что некоторые из клириков стали говорить:

Посмотрите-ка! Полумертвый человек пугает их, живых и здоровых, и имеющих власть в своих руках. Они дрожат перед ним, как дети перед приведением. Те, кто имеют в своем распоряжении государственную власть и власть церковную, трясутся от страха перед одиноким, оставленным, бездомным, больным, ссыльным епископом!

Затем Палладий добавляет:

И тогда в них возникло желание увидеть его мертвым [ibid.].

Итак, Златоуста, это вечное беспокойство и угрызение совести, царственным указом было решено

отправить еще дальше, в самый отдаленный уголок Восточной империи. Даже если он сможет выжить в течение еще одного перехода (а будет сделано все, чтобы он не выжил), он будет отрезан от любых человеческих контактов и не сможет оказывать никакого влияния, так что его уже не придется бояться.

В начале 407 г. императорским указом епископ Иоанн должен срочно быть отправлен в Питиус (современная Пицунда), отдаленное пустынное место на берегу Черного моря. Там, в Кавказских горах, согласно Феодориту, жил очень воинственный народ, превосходивший жестокостью даже исаврийцев [Theod. 5, 34 = PG, 67, 1592].

Златоуст узнал о своей судьбе лишь по прибытии в Арабис военного эскорта из Константинополя. «Новость, без сомнения, пронзила душу Златоуста, подобно молнии: это путешествие будет путешествием в вечность. Златоуст был больным человеком, еще более таковым из-за жизни в неустойчивом, суровом климате. Предстоящий путь, длинные изнурительные переходы на ногах в любую погоду, ночлег в самых жестоких условиях, скудная недоброкачественная пища, отсутствие какой бы то ни было помощи, грубость сопровождающих солдат — все это могло бы подорвать здоровье и более сильного человека. Для Златоуста такое путешествие могло означать лишь смерть» [Вауг 1959, 417]. Уход из Арабиса означал расставание со всеми вновь приобретенными друзьями и теми, кто приходил навесить его из Антиохии.

ПОСЛЕДНИЕ ДНИ И СМЕРТЬ СВЯТОГО

В середине июля или августе 407 г., в самую жестокую жару, ссыльный под конвоем солдат пешком отбыл из Арабиса. По дороге ему не позволялось отдыхать, даже если он падал от усталости, не позволялось укрываться от жары или дождя. Согласно Палладию, сопровождавшие его рассуждали примерно следующим образом:

Если он упадет на дороге — тем лучше. Тогда мы получим большее жалование, ибо таков приказ [Pall. 11].

Палладий пишет, что путешествие из Арабиса до Дазимона (с XII в. город называется турецким именем Tokat) длилось не менее трех месяцев. Силы Златоуста были на исходе. Ему отчаянно требовалась хотя бы небольшая передышка. Лицо, обожженное солнцем и лихорадкой, выглядело, по выражению Палладия, как «солнечная сторона спелого яблока» [Pall. 11]. Было очевидно, что епископ находится в тяжелейшем состоянии. Но руководитель эскорта не посчитал нужным проявить сострадание и приказал продолжать путь. Это было 13 сентября 407 г.

Златоуста поволокли дальше. На расстоянии пяти миль от Дазимона располагался маленький укрепленный городок Команы Понтийские. Здесь начальник эскорта снова приказал не задерживаться, и пленный смог остановиться на привал только через десять миль, в местечке, где находилась часовня святого мученика Василиска. Палладий пишет:

Св. Василиск (который однажды был епископом Команским и потерпел мученичество вместе со священником Лукианом Антиохийским от Максимиана Дазского, жестокого гонителя христиан, в 311 г. в Никомедии в Вифинии), явился священнику часовни и сказал ему: «Готовься встретить брата Иоанна. Он на пути». В ту же самую ночь Василиск явился также и Златоусту и сказал ему: «Мужайся, брат Иоанн. Завтра мы будем вместе».

Без сомнения, Златоуст чувствовал приближение смерти. Впервые за все время тяжелой болезни, переносимой на ногах, Златоуст умолял начальника эскорта подождать до вечера. Но и эта последняя просьба не встретила отклика. Его заставили идти дальше. После трех с половиной миль пути Златоуста стали покидать последние силы, конвоиры осознали всю серьезность ситуации и вернули умирающего в часовню мученика Василиска. Там, по древней римской традиции, умирающего Златоуста облачили в белую одежду. Затем, в последний раз, епископ Иоанн принял из рук священника часовни Св. Причастие и вознес благодарственные молитвы Господу. Последними знаменитыми словами великого святого были: «Δόξα τῷ θεῷ πάντων ἕνεκεν» («Слава Богу за все»).

Так, 14 сентября 407 года, проведя три года и три месяца во второй ссылке, ушел из жизни Иоанн, великий учитель и святитель Церкви. Его похоронили в том же месте, где он умер, рядом с могилой св. Василиска [Theod. 5, 34].

Смерть Златоуста вызвала всеобщую глубокую скорбь. У могилы Златоуста собирались паломники из самых разных мест. Единственными людьми, у которых известие о смерти Златоуста вызвало некоторое облегчение, были три епископа: Александрий-

ский, Константинопольский и Антиохийский. Теперь им нечего было опасаться за свою судьбу, Синод в пользу Иоанна уже вряд ли состоится [Pall. 11].

ИОАНН ЗЛАТОУСТ — ПРОТИВОРЕЧИВАЯ ФИГУРА В ГЛАЗАХ СОВРЕМЕННИКОВ

С древнейших времен греческая, а вслед за ней и латинская, и сирийская церкви почитают Златоуста как мученика⁵⁶. После последнего изгнания Златоуста его гонители стали очень быстро исчезать со сцены истории.

Первой умерла Евдоксия, 6 октября 404 г., молодой и красивой.

Следующим на очереди был Халкедонский епископ Кирин. У него началась гангрена ноги и после трех ампутаций (последний раз нога была отрезана до колена), в 406 г. он умер [Pall. 17]. Сократ пишет по этому поводу:

Болезнь Кирина многие считали наказанием за злословие Иоанна, поскольку Кирин /.../ всегда называл его непреклонным. А так как тогда же в Константинополе и его окрестностях выпал необыкновенной величины град /.../, то и это явление относили к признакам гнева Божия за несправедливое низложение Иоанна [Socr. 6, 19].

⁵⁶ Многочисленные исторические выдержки о почитании Златоуста как мученика см.: в работе Баура [Baug 1959, II, 431—435].

Спустя лишь восемь месяцев после смерти Златоуста, в 408 г. скончался император Аркадий, который был, пожалуй, менее всех виновен в судьбе Златоуста. Аркадий был всего лишь 31 года отроду. Сократ представляет его чуть ли не святым:

мужем кротким и миролюбивым, под конец жизни стяжавшим славу боголюбезного [Сосл. 6, 23].

За Аркадием последовали новые смерти епископов, подписавшихся под решением сослать Златоуста [ibid.]. Однако невозможно рассматривать эти смерти как «суд Божий», ибо в таком случае, «суд» наказал лишь периферийные фигуры в трагедии Златоуста, не затронув главных действующих лиц. Феофил умер патриархом Александрийским в 412 г. Он не получил ни малейшего наказания за содеянную несправедливость. Более того, он так и не признал свой поступок по отношению к Златоусту таковым. Епископ Акакий Веройский пережил Златоуста почти на тридцать лет, умер приблизительно в 437 г. Севериан Гавальский и Антиох Птолемейский также прожили безбедно оставшуюся жизнь в своих епархиях, никак не зафиксировавшись в истории [Вагг 1959, II, 436—438].

«Каков удел этих людей в вечности, для нас, естественно, остается загадкой и лежит за рамками истории. Восточная церковь этой загадке нашла очень простое решение. На историю посмотрели, как публика смотрит на спектакль: плохо или хорошо играл актер, он получает свои аплодисменты. Небесные двери открылись для всех участников трагедии Златоуста и над их головами зажглись нимбы святости. Златоуст, Феофил, Аттик, Акакий, Севериан и другие сосуществуют на Восточном пантеоне

дружественно и мирно, как будто так же они соседствовали и в жизни. Так Восточная церковь провозгласила всеобщее прощение /.../» [Ваур 1959, II, 437]⁵⁷.

Большинство из перечисленных епископов получили многочисленные похвалы от современников и потомков, и у нас, конечно же, нет основания считать эти похвалы незаслуженными. Трагическая история Златоуста лишь показывает, что любой самый святой и непорочный человек может иметь темные пятна в своей биографии.

После смерти Златоуста споры вокруг его имени улеглись далеко не сразу. Аттик предпринял попытку примириться с приверженцами Иоанна. Феофил занялся поисками пути примирения с Римом. Однако папа Иннокентий, без сомнения, хорошо помнивший оскорбление, нанесенное ему в 406 г., когда он велел собрать Синод для пересмотра дела Иоанна, твердо отказался восстановить общение с епископами, запятнавшими себя несправедливым гонением на Иоанна и не желавшими раскаяться. На повестке дня остро стоял вопрос о внесении имени *епископа* Иоанна в диптихи⁵⁸. В диптихи могли вписываться даже имена мирян, но внесение имени Иоанна как

⁵⁷ О том, как епископы, сыгравшие злую роль в судьбе Златоуста, были канонизированы и почитаются, см.: [Ваур 1959, II, 438—441].

⁵⁸ *Диптихи* — поминальные списки, которые стали повсеместно употребляться в церкви с IV в. Первоначально представляли собой две соединенные таблички (отсюда и название), покрытые с внутренней стороны воском, по которому делались записи острой палочкой (стилем). В диптихи вносились имена почивших в мире с церковью, поминовение по диптихам совершалось во время литургии.

епископа означало признание церковью того факта, что Златоуст был смещен с должности несправедливо и что Аттик был незаконным епископом, по крайней мере, при жизни Златоуста.

Феофилу гордость не позволяла согласиться на это условие Рима. Он так и умер, не примирившись с Западной церковью. По-человечески можно понять и Аттिका, которому точно также трудно было признать содеянную им несправедливость.

Первым разрушил лед оппозиции патриарх Антиохийский Александр [Theod. 5, 35]. Антиохийцы все еще хранили любовь к своему бывшему соотечественнику, и Александру было легче, чем другим, внести имя епископа Иоанна в диптихи. Кроме того, он вернул из ссылки двух епископов, которых сместили с должностей как «иоаннитов» [Pall. 9]. Это был первый шаг навстречу признанию незаконности ссылки Златоуста. Примеру патриарха Александра последовал Акакий Верийский. Поскольку Севериан Гавальский и Антиох Птолемейский к тому времени уже умерли, то можно было считать, что мир между Римом и Востоком был восстановлен.

Дольше всех не мог согласиться с реабилитацией Иоанна его преемник Аттик. Однако настроение в Константинополе было в пользу Златоуста. Прошло уже десять лет с тех пор, как его сослали, но большинство людей с любовью вспоминали о своем бывшем епископе, открыто или в сердце. Под давлением общественного мнения Аттiku также пришлось заняться рассмотрением вопроса о ссылке епископа. Однако, будучи во всех смыслах «придворным» епископом, Аттик решил вынести дело на рассмотрение «благочестивейшего» императора и принимать решение лишь по согласованию с земной верховной вла-

стью. Император не увидел никакого вреда в том, что имя епископа Иоанна будет внесено в диптихи, и так Аттику пришлось подчиниться и признать, что бывший епископ Иоанн пал жертвой его (Аттика) амбиций. Тем не менее, Аттик постарался утешить свое самолюбие тем, что при каждом удобном случае упоминал, что внес имя Иоанна в диптихи против своей воли, лишь в интересах безопасности, но никак не справедливости, ради мира среди людей [PG, 77, 348—349; Ваг 1959, 448—449].

Так, в 416 г. имя архиепископа Константинопольского Иоанна было внесено в диптихи Константинопольской церкви. И Сократ, и Феодорит подтверждают, что Аттик повелел читать за Божественной литургией имя архиепископа Иоанна в надежде, что это поможет вернуть в церковь многих иоаннитов [Soz. 7, 25; Soz. 5, 34]. Поступить точно так же (т. е. внести имя епископа Иоанна в диптихи, соответственно, Александрийской церкви) Аттик советовал и племяннику Феофила, его преемнику на Александрийской кафедре, св. Кириллу Александрийскому.

Это предложение не встретило отклика в сердце Кирилла. Его дядя, еп. Феофил, был главным вдохновителем гонений на Златоуста и внести имя еп. Иоанна в диптихи — значило признать, что патриарх Александрийский совершил против еп. Иоанна несправедливость и что собор «под Дубом», в котором участвовал и св. Кирилл (по крайней мере как наблюдатель), был преступным. Понять Кирилла Александрийского несложно: ему трудно было быть объективным в своих суждениях. Аттик сближался с иоаннитами, но тем самым отдалялся от Александрии. Несогласный с происходящим, св. Кирилл вопроша-

ет: «Если Иуда среди апостолов, тогда где быть Матфею?» [Cyrilli Al. Epist. 76 = PG, 77, 352—360]. Эти слова св. Кирилла в адрес Златоуста с древнейших времен ранили чувства верующих. Конфликт не был разрешен в течение очень долгого времени. Многие иоанниты оставались в оппозиции многие годы спустя после смерти Златоуста, до тех пор, пока Прокл не сменил Аттика на епископской кафедре. Прокл поставил точку в многолетнем раздоре: он перенес мощи св. Иоанна назад в Константинополь (438 г.).

Так златословесный епископ, столь ненавидимый многими при жизни, все-таки вернулся в храм св. Апостолов, из которого был изгнан более тридцати лет назад. Вернулся с честью и славой, которая уже не отнимется у него никогда.

ТВОРЧЕСТВО ИОАННА ЗЛАТОУСТА



ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ИОАННА ЗЛАТОУСТА

Данная глава посвящена классификации и анализу основных составных компонентов творческого наследия святителя. Анализ произведен на базе текстов Иоанна Златоуста (по PG) и имеет основной целью определить ключевые параметры творчества святителя, которое дало богатый материал для развития славянских культур.

Литературное наследие Златоуста очень велико. Подчас представляется невозможным определить его точный объем. Невероятная популярность Златоуста как проповедника и экзегета, сравнимая с популярностью Августина на Западе, стала причиной того, что многие авторы надписывали свои произведения его именем. К сожалению, до сегодняшнего дня задача отсортировки истинных произведений Златоуста от подложных еще не решена, и поэтому мы не имеем критического издания произведений Иоанна Златоуста. И все же решение этой задачи небезна-

дежно, поскольку до нас дошли тысячи греческих манускриптов его произведений и бесчисленное множество отрывков из трудов Златоуста в экзегетических катенах⁵⁹ и аскетических флорилегиях⁶⁰. Кроме того, мы имеем большое число переводов многих из его произведений. Самые старые из них — на латинский, сирийский и армянский языки — имеют особую ценность для подготовки критического издания.

Следует заметить, что святитель написал очень мало систематических трудов: большинство его сочинений — застенографированные и отредактированные проповеди, изначально произнесенные устно. В них очень живо отображены церковные и политические обстоятельства тогдашних столиц Сирии и Византии. Беседы Иоанна Златоуста — это настоящая сокровищница для богословов, историков и культурологов.

Проповеди

Большинство творений Иоанна Златоуста представляют собой проповеди на различные книги Священного Писания. Они сохранились как в собственном изложении, так и в отредактированных записях стенографов. Основными его произведениями считаются следующие:

⁵⁹ Катена (лат. *catena* — «цепь») — сборник, в котором под одним стихом библейского текста собирались толкования разных авторов на этот стих.

⁶⁰ Флорилегия (лат. *florilegium* — «собрание цветов») — сборник прозаических или поэтических текстов.

1. Беседы на книгу Бытие (67 проповедей);
2. Беседы на Псалмы (58 проповедей);
3. Беседы на книгу пророка Исаии (6 проповедей);
4. Беседы на Евангелие от Матфея;
5. Беседы на Евангелие от Иоанна;
6. Беседы на Деяния Апостолов;
7. Беседы на послания апостола Павла;
8. Огласительные беседы;
9. Несколько проповедей на нравственные темы.

Ветхозаветные гомилии

а) Две серии **бесед на книгу Бытие** считаются самыми ранними из экзегетических сочинений Златоуста. Первая серия состоит из 9 гомилий на Бытие [PG, 54, 581—630], которые были произнесены в Антиохии во время Великого поста 386 г. (в основном, это комментарий на первые три главы Бытия). Вторая серия — это 67 гомилий на Бытие, которые охватывают комментарием всю книгу от начала до конца. По всей вероятности, вторая серия бесед была произнесена в 388 г. Некоторые гомилии этих двух серий имеют отрывки фактически идентичные друг другу.

б) **Беседы на избранные Псалмы** (58 псалмов — PG, 55) признаются лучшими из ветхозаветных комментариев Златоуста. В этих беседах Златоуст касается своих излюбленных тем о пороках и добродетелях [Пс. 100, 142, 146], о истинной молитве [Пс. 7, 9, 141], о девстве [Пс. 44, 113], о достойном принятии Святых Таин [Пс. 133] и т. д. В этих же беседах мы встречаем иногда полемику с арианами, манихеями

и Павлом Самосатским [Пс. 46, 109, 148]. Именно в своих комментариях на Псалмы Златоуст особенно часто ссылается на «другие» переводы (отличные от Септуагинты): на Симмаха, Аквилу, Феодотиона и даже на еврейский и сирийский тексты Писания [см. Пс. 4, 9, 53, 55 и др.]

с) Из **бесед на книгу пророка Исаии** в греческом оригинале сохранилось только шесть гомилий [PG, 56, 97—142]. Полный комментарий на книгу пророка Исаии имеется в армянском переводе и производит впечатление подлинного [Quasten 1960, III, 435—436].

d) Пять **бесед об Анне** [PG, 54, 631—676] и три **беседы о Давиде и Сауле** [PG, 54, 675—708] представляют собой комментарий на некоторые главы книг Царств. Эти беседы, по всей вероятности, были произнесены в 387 г. Еще две беседы *De prophetarum obscuritate* затрагивают пророческие книги в совокупности. Гомилии были составлены в Антиохии, в 386 г.

Беседы на Новый Завет

a) **Беседы на Евангелие от Матфея** [PG, 57—58] представляют собой самый ранний из дошедших до нас полных комментариев на первое Евангелие. Гомилии были произнесены в Антиохии, как явствует из седьмой беседы [PG, 57, 81], скорее всего в 390 г. Неоднократно в этих беседах Златоуст обличает ариан, доказывая, что Сын равен Отцу, а не ниже Отца, даже если Иисус говорит о Себе как о человеке. С потрясающим мастерством Златоуст толкует притчи Христа, моральные и аскетические пассажи обнаруживают не только собственные убеждения Златоуста, но и отражают идеалы того времени. Театры стано-

вятся одним из главных предметов нападок, монахи — одним из главных объектов хвалы. Беседы 69 и 70 описывают их образ жизни, одежду, труды и пение (в контраст с театральным пением). Он изображает их победу над пороком и их верность Богу как предмет для всеобщего подражания. Очень много внимания уделяется милостыне, как царице добродетелей, бедняки зовутся братьями Христовыми.

О самом раннем из переводов — на латинский язык см.: [Flechia 1952, 113—130].

б) **Беседы на Евангелие от Иоанна.** Восемьдесят восемь гомилий на Евангелие от Иоанна [PG, 59] гораздо менее объемны, чем беседы на Матфея, и были произнесены позже, вероятно, уже в Константинополе, около 391 г.

Перикопа о женщине, пойманной в прелюбодеянии (Ев. от Иоанна, 8 гл.), не комментируется Златоустом в беседах на Ев. от Иоанна. Более того, тема этой перекопы не затрагивается ни в одной из бесед Иоанна Златоуста. Очевидно, что этой яркой библейской истории просто не существовало в той Библии, которую использовал в Антиохии Златоуст. Комментарии на Ев. от Иоанна гораздо более догматичны, чем комментарии на Матфея. Причина заключается, вероятно, в том, что Златоусту в Константинополе часто приходилось полемизировать с арианами, в особенности с аномеями, которые утверждали, что Сын не имеет даже подобия Отца.

Благодаря особенностям четвертого Евангелия, беседы на Ев. от Иоанна существенно отличаются у Златоуста от других его подобных произведений. Однако аутентичность этих бесед, как правило, не вызывает у ученых сомнений, поскольку отрывки из

этих бесед цитируются уже в 451 г. во время работы Вселенского Собора в Халкедоне. О текстологической традиции бесед Златоуста на Ев. от Иоанна см. [Harkins 1958].

с) **Беседы на книгу Деяний Апостолов.** От комментариев на эту книгу до нас дошло 55 проповедей [PG, 60]. Сам Златоуст датирует их третьим годом своего пребывания в Константинополе, т. е. 400 г. А.Д. Их литературная форма гораздо менее обработана, чем литературная форма экзегетических сочинений антиохийского периода. Создается впечатление, что сам Златоуст после записей стенографов не просматривал эти проповеди, что, впрочем, очень легко понять: константинопольский период был крайне непростым для Златоуста, и у него, конечно, не оставалось много времени и сил для редактирования собственных проповедей. Тем не менее, в гомилиях на книгу Деяний мы находим такое же экзегетическое мастерство, такое же ясное изложение исторического смысла, как и в других комментариях Златоуста на Священное Писание. Очень детально Златоуст комментирует рассказ св. Луки и иногда даже ведет подсчет дней его миссионерских путешествий. Из религиозных и моральных тем он поднимает вопрос о крещении и осуждает тех, кто отсрочивает крещение [Бес. 1.23]. Неоднократно он обсуждает природу и назначение чудес, противопоставляет их волшебству. Златоуст подчеркивает необходимость молитвы, изучения Священного Писания, необходимость воспитания в себе кротости, милосердия, воздержания от клятв.

О текстологических проблемах бесед на книгу Деяний Апостолов см. [Smothers 1957, 53—57].

Беседы на послания апостола Павла

Почти половина всех гомилий Златоуста посвящена толкованию посланий апостола Павла. Ничто не вызывало красноречие Златоуста к жизни с такой силой, как беседы о личности и трудах апостола язычников. Златоуст видел в нем совершенный образец пастора и проповедника, бесстрашного, самоотверженного человека, горячий темперамент которого был особенно близок Златоусту.

Критическое издание всех гомилий на Павловы послания был осуществлен в XIX в.: см. [Field 1845—1862, I—VII].

d) **Беседы на Послание к Римлянам.** 32 гомилии на послание к Римлянам [PG, 59, 13—384] общепризнанно считается самым выдающимся патристическим комментарием на это произведение и одним из самых лучших сочинений самого Златоуста. Некоторые высказывания Иоанна в этих беседах указывают на то, что беседы были составлены в Антиохии приблизительно между 381 и 398 г., скорее всего несколько лет спустя после составления комментариев на Евангелие от Иоанна.

В беседах на Послание к Римлянам, дающем обширный материал для богословских спекуляций, Златоуст остается верен себе: его гораздо сильнее привлекают нравственные и аскетические темы. В беседе 23 с потрясающим мастерством обсуждаются вопросы христианской политической мысли. В этой беседе Златоуст (первый из богословских писателей!) приходит к мысли, что политическая власть — это результат договора между людьми.

Некоторые из гомилий на Послание к Римлянам настолько длинны, что заняли бы более двух часов во время устной проповеди. Этот факт приводит к заключению, что настоящая форма бесед вряд ли является оригинальной.

е) **Беседы на 1-е и 2-е Послания к Коринфянам** [PG, 61, 9—61] были написаны в Антиохии (об этом сам Златоуст эксплицитно говорит в 21 гомилии на 1 Кор. и в гомилии 26.5 на 2 Кор.). В беседе 7.1-2 на 1-е Послание к Коринфянам Златоуст подробно обсуждает Павлову концепцию «мистерии» христианства, и дает нам ключ к собственному пониманию отрывка из 1 Кор. 2:6-10. Златоустово толкование этого отрывка направлено против рационалистических тенденций аномеев, которые отрицали «мистический» аспект христианства. Беседа 40 на 1 Кор. 15:29 очень интересна с точки зрения истории крещения как обряда. Здесь Златоуст цитирует фрагмент из того Символа, который, по всей видимости, читался крещаемым перед входением в воду баптистерия. В дополнение к двум сериям бесед на 1-е и 2-е Послания к Коринфянам, Златоуст составил три проповеди на 1 Кор. 7:1 [PG, 51, 207—242] и три проповеди на 2 Кор. 4:13 [PG, 51, 271—302] и одну проповедь на 1 Кор. 15:28.

ф) **Толкование на Послание к Галатам** [PG, 61, 661—682] по форме выглядит вполне современно: оно построено как сквозное толкование, стих за стихом. Первоначально это толкование, видно, было серией гомилий, поскольку иногда в нем встречаются прямые обращения к слушателям. Точное определение даты написания толкований не представляется возможным, скорее всего, толкование на Послание к Галатам было составлено в Антиохии.

g) **Беседы на Послание к Ефесеянам** [PG, 62, 9—176] — 24 беседы на это послание обнаруживают свое антиохийское происхождение упоминанием о св. Вавиле в бес. 9 и св. Юлиана в бес. 21.3. Оба высоко почитались в Антиохии, а св. Юлиан, согласно Феодориту [Theod. 4, 27], даже посещал Антиохию. В гомилии 6 и 13 Златоуст рассуждает о монашеских поселениях в соседних горах, которые играли заметную роль в собственной жизни Златоуста в период его отшельничества.

Беседа 11.5 упоминает о схизме, вероятно, речь идет о схизме Мелетия. Беседа 20 — потрясающее по силе поучение о браке. Это своеобразный моральный кодекс для мужа и жены, который свидетельствует о собственном представлении Златоуста об идеальном браке.

h) **Беседы на Послание к Филиппийцам**, [PG, 62, 177—298], пятнадцать по счету, были написаны, по всей вероятности уже в Константинополе, хотя некоторые ученые считают местом написания бесед на Послание к Филиппийцам Антиохию. Беседа 7 на Филип. 2:5-11 — прекрасная апология учения о Воплощении против еретиков, таких как маркиониты, Павел Самосатский и ариане. Златоуст подчеркивает «совершенное» достоинство и «совершенную» человечность Христа. Человеческая сущность Христа, по Златоусту, состоит из тела и души.

i) **Беседы на Послание к Колоссянам** [PG, 62, 299—392]. Двенадцать бесед на это послание были написаны в Константинополе, приблизительно в 399 г. (поскольку он упоминает о падении Евтропия, которое произошло летом 399 г., однако Златоуст не упоминает о смерти Евтропия, и это наводит на мысль, что

беседы составлялись немного спустя после падения Евтропия). По оценке специалистов, эти беседы Златоуста не могут сравниться с другими по изяществу стиля, однако по разнообразию содержания они могут поспорить с любым из его сочинений. В этих беседах затрагиваются темы различных видов дружбы между людьми, христологические проблемы (к примеру вопрос о времени пришествия в мир Христа), затрагиваются проблемы ограниченности человеческого рассудка, не достаточного для постижения явлений, выходящих за рамки естественных, проблемы крещения, чтения Библии, воспитания детей, устройства свадебных пиров (осуждает излишества) и т. д. — таков далеко не полный перечень затрагиваемых тем.

ж) **Беседы на два Послания к Фессалоникийцам** [PG, 62, 391—500] — Златоуст произносит одиннадцать бесед на 1-е послание и пять гомилий на 2-е. Эти две серии гомилий относятся к епископальному периоду Златоуста, в них он несколько раз ссылается на свои епископские обязанности.

к) **Беседы на два послания к Тимофею** [PG, 62, 501—662], **к Титу** [PG, 62, 663—700] и **к Филимону** [PG, 62, 701—720]. Восемнадцать бесед на 1 Тим. и 10 бесед на 2 Тим. написаны, по всей видимости, в Антиохии. Снова предметом всяческих похвал становятся отшельники, живущие неподалеку от города, их строгая дисциплина и полная преданность Богу. В беседе 8 на 2 Тим. 3 Златоуст упоминает о сожжении храма Аполлона Дафнийского (об этом событии он говорит подробнее в Беседе о мученике Вавиле). Все эти темы указывают на то, что беседы составлялись в Антиохии. Шесть бесед на Послание к Титу также,

должно быть, составлены в Антиохии (в них упоминается антиохийское предместье Дафна и пещера Матроны, которая находилась также неподалеку от Антиохии) [см. Nägele 1935, 117—142].

Три беседы на Послание к Филимону особенно ценны как источник, раскрывающий взгляды Златоуста на институт рабства, который он, дитя своей эпохи, считает неизбежным. Вместе с тем, он высказывает удивительную для тех времен мысль, что рабство не является законом природы. Рабство для Златоуста — это скорее последствие греха, чем естественный порядок. И в этом он на тысячелетие впереди своей эпохи. Он заявляет, что церковь не признаёт различий между рабом и свободным (Бес. 1) и всячески побуждает хозяев-христиан освобождать своих рабов (Бес. 3). Златоуст призывает обращаться с рабами достойно, как с братьями во Христе. Беседы на Послание к Филимону принадлежат, по всей видимости, тому же периоду, что и Послания к Тимофею и к Титу.

1) **Беседы на Послание к Евреям** [PG, 63, 9—236] (34 гомилий) были составлены в последний год пребывания Златоуста на епископской кафедре, т. е. в 403/404 г. Заголовок к этим беседам говорит о том, что они были опубликованы уже после смерти святителя из стенографических записей, сделанных в Константинополе. Несмотря на то, что некоторые фрагменты катен содержат отрывки из комментариев на Соборные послания, надписанные именем Златоуста [PG, 65, 1039—1062], он никогда не писал на них толкования. Почти все эти схолии были обнаружены в составе других сочинений Златоуста.

Догматические и полемические беседы

а) **О непостижимости Бога** [PG, 48, 701—812]. Среди сравнительно небольшого числа догматических и полемических работ мы находим и 12 бесед Златоуста «О непостижимости Бога». Первая половина бесед (5 проповедей) была произнесена в Антиохии приблизительно 386—387 г. В ней мы видим атаку на аномеев, наиболее радикальную партию ариан, которые утверждали, что знают Бога так, как Он знает Себя [Бес. 2.3], а также, что Сын не просто неподобен Отцу, но что Он по природе ниже Отца. Основоположителем учения аномеев был Этий (Aetius), но главным их идеологом был Евномий (Eunomius), по имени которого они также назывались евномиянами.

Он жестко обличает их «безумие», пытающееся ограничить рамками человеческого ума безграничного Бога и разумом измерить неизмеримое и непостижимое. Златоуст проповедует о неизменной, непостижимой, безграничной природе Бога против рационалистических тенденций, отрицающих сверхъестественную природу христианства. Златоуст указывает и на равенство Сына Отцу. Кроме собственно Писания, святитель привлекает на помощь мысли Платона, Василия Великого, Григория Нисского. Вторая часть бесед была произнесена в 398 г. в Константинополе, но они уже не нацелены против аномеев, хотя Montfaucon и Migne помещают их под титулом *Contra Anomaeos*.

б) **Огласительные беседы** [PG, 49, 223—240]. Во время своего двенадцатилетнего служения в Антиохийской церкви (с 386 г. по 398 г.) Златоуст в числе

других обязанностей имел и подготовку катехуменов (оглашенных) к принятию таинства святого Крещения. До начала XX в. мы имели в наличии только две Огласительные беседы (*Catecheses ad illuminandos*) [PG, 49, 223—240], которые были произнесены во время Великого Поста в 388 г.

В 1909 г. А. Пападопулос-Керамевс обнаружил и впервые издал серию бесед Златоуста с катехуменатами, состоящую из четырех проповедей [А. Пападопулос-Керамевс 1909]. В конце третьей проповеди Златоуст просит своих слушателей помолиться о епископе, который будет их крестить во время Пасхи, и за священников, среди которых он упоминает и себя. Таким образом очевидно, что эти четыре проповеди были произнесены в Антиохии, вероятнее всего, во время Пасхи 388 г.

В 1955 г. французским ученым А. Ванже (A. Wenger) в монастыре Ставроникита на Афоне была открыта еще одна серия (восемь бесед) Огласительных проповедей. Ванже издал их в 1957 г. и таким образом существенно расширилось наше представление о том, как проходил обряд крещения в Антиохийской церкви времен Иоанна Златоуста [Jean Chrysostome 1970].

Перевод первой Огласительной беседы с предисловием и комменариями был недавно опубликован на русском языке [Пролыгина 2000].

с) **Беседы против иудеев** [PG, 48, 843—942]. Восемь гомилий против иудеев, которые были составлены в Антиохии в период с 386 по 387 г., предназначались главным образом для слушателей-христиан. Из этих бесед становится ясно, что прихожане Антиохийской церкви часто посещали синагоги, привле-

ченные амулетами и различными суевериями, которыми иудеи низшего класса свободно пользовались.

В этих беседах Златоуст предостерегает свою аудиторию против празднования иудейских праздников, соблюдения иудейских постов, показывает, что иудеи отвергли Мессию и не поверили в предсказанное пророками, за что теперь справедливо наказаны. Беседы ясно показывают, что иудеи в Антиохии были большой общественной и религиозной силой. Учение Златоуста против иудеев, часто не вполне верно толкуемое, иногда полагалось в основу антисемитских идей. По теме рассматриваемых бесед мы имеем прекрасную работу на английском языке: [Wilken 1983].

d) Проповеди на моральные темы. Проповедуя на любую тему, Златоуст никогда не забывал о цели своих проповедей — нравственном усовершенствовании слушателей. Вместе с тем, некоторые его произведения целиком посвящены борьбе с пороками, суевериями и т. п. Самым знаменитым из подобных сочинений является, пожалуй, его Слово «На новый год» [PG, 48, 953—962], в которой он обличает новогодние пьянства и суеверия, которыми сопровождалась встреча этого праздника. Эта проповедь была произнесена в Антиохии, поскольку в самом начале ее он сожалеет об отсутствии епископа.

К сильным проповедям Златоуста на моральные темы относятся также и его беседа «Против цирковых игр и театра» (*Contra circenses ludos et theatra*) [PG, 56, 263—270]. Эту проповедь Златоуст произнес в Константинополе 3 июня 399 г., в день, когда он нашел церковь пустой, поскольку большинство прихожан было в цирке. Златоуст глубоко возмущается фактом, что колесничные бега устраиваются даже в

Страстную Пятницу, а театральные представления в Великую Субботу. По мнению Златоуста, театр — это «сборище сатаны», искушения которого он описывает в беседе 3 «О дьяволе» (*De diabolo*) [PG, 49, 241—276].

Девять бесед «О покаянии» (*De poenitentia*) [PG, 49, 277—350] были произнесены в разное время и лишь позже собраны в единую серию (за исключением седьмой проповеди, которая, как показал С. Мартин, принадлежит Севериану Гавальскому) [Martin 1930].

Златоуст обладал обостренным чувством социальной справедливости. Ему тяжело было видеть жесточайший контраст между богатым и бедным населением Антиохии и Константинополя. По подсчетам Златоуста, в Константинополе было около 50.000 нищих, а все христианское население составляло около 100.000. Он постоянно упрекает богатых в их эгоистическом безразличии к нуждам бедных братьев и никогда не упускает возможность напомнить о необходимости давать милостыню. В проповеди Златоуста «О милостыне» (*De eleemosyna*) [PG, 51, 261—272] подробно разбирается отрывок из 1 Послания к Коринфянам 16:1-4, другая его проповедь (*De futurorum delictis et praesentium vilitate*) [PG, 51, 347—354] направлена против вещизма.

е) **Проповеди на церковные праздники.** Самой известной и широкообсуждаемой из проповедей Златоуста на праздничные темы является его проповедь по поводу Рождества Христова (*In diem natalem D.N. Jesu Christi*), произнесенную 25 декабря 386 г. [PG, 49, 351—362]. Цель этой проповеди — доказать, что 25 декабря — истинный День Рождения нашего Господа, Солнца Правды. Златоуст утверждает, что этот

праздник стал известен антиохийцам всего лишь десять лет назад — очень интересный штрих к истории празднования Рождества на христианском Востоке.

Проповедь на Крещение и Богоявление (*De baptismo Christi et Epiphania*) [PG, 49, 363—372] была произнесена по всей вероятности 6 января 387 г. Сохранились до наших дней также три проповеди на Страстную Пятницу: одна *De coemeterio et cruce* и две *De cruce et latrone* [PG, 49, 393—418]. В своих беседах на Великий Четверг Златоуст рассказывает о Вечере Господней и о предательстве Иуды, в беседах на Страстную Пятницу он повествует о кресте и крестной смерти Спасителя. Литургия Страстной Пятницы проходила в Антиохии за пределами города, на большом кладбище (*Martyrium*), поскольку и Христос был распят вне пределов Иерусалима, — так объяснял обычай Златоуст. Обычай был призван служить напоминанием о том, что могилы ждут своего часа в день всеобщего воскресения мертвых. Службы были очень длинными — они длились, фактически, весь день и большую часть ночи.

Из двух Пасхальных проповедей Златоуста [PG, 50, 433—442 и PG, 52, 765—772] только первая (*Contra ebriosos et de resurrectione*) производит впечатление аутентичной. Авторство двух проповедей на Пятидесятницу [PG, 50, 453—470] не вызывает сомнений — обе беседы принадлежат Златоусту.

ф) **Панегирики** [PG, 50]. Златоуст произнес множество панегириков в честь самых разных святых Ветхого Завета, таких, как Иов, Елеазар, Маккавей и их мать; в честь некоторых мучеников, таких, как Роман, Юлиан, Варлаам, Пелагия, Вереник, Просдок и др. Особый интерес представляют панегирики, посвященные святым епископам антиохийским:

Игнатию, Вавиле, Филогонию, Евстафию и Мелетию. Панегирик в честь учителя Златоуста Диодора был составлен в 392 г., еще при жизни последнего.

Однако ни одно из похвальных слов Златоуста не завоевало такой популярности, как его Беседа 7: Похвала св. ап. Павлу [PG, 50, 473—514], в которой он с большим энтузиазмом высказывает восхищение Апостолом язычников. Златоуст рисует апостола Павла как олицетворение всех добродетелей, сравнивая его с величайшими личностями Ветхого Завета от Авеля до Иоанна Крестителя и заключает, что Павел превосходит их всех своим особым совершенством. Златоуст в ярких красках описывает мужество, милосердие, верность ап. Павла. Он сравнивает ответ Павла на Божий призыв с поведением еврейского народа в аналогичной ситуации, когда евреи проявили черствость, несмотря на множество явленных перед ними чудес. Златоуст выстраивает панораму жизни Павла, представляя его совершенным подражанием Господу, Который нес крест через мир, как знамя Небесного Царства.

Проповеди на отдельные события

а) **Первая проповедь** [PG, 48, 693—700] была произнесена Златоустом по случаю рукоположения его в сан священника в 386 г. Он многократно повторяет, что это его самая первая проповедь, что он посвящает ее Господу, Который даровал ему язык и речь. В самых изысканных выражениях он хвалит епископа Антиохийского (Флавиана) за его апостольский дух и просит общину помолиться за него (Златоуста), чтобы он сам стал хорошим священником.

б) Беседы к народу Антиохийскому о статуях [PG, 49, 15—222] относятся к самым известным и популярным беседам Златоуста. (Повод для составления этих бесед и краткое содержание см. гл. 1). Цикл этих бесед, являющихся образцом красноречия, сделал имя молодого оратора широко известным.

с) Две беседы на Евтропия [PG, 52, 391—414]. Евтропий, убегая от гонителей после потери власти в начале 399 г., укрылся в храме, где воспользовался правом неприкосновенности, тем самым правом, отмены которого он так настойчиво добивался незадолго до своего падения с вершин власти. На следующий день Златоуст выступил с проповедью, которая начиналась словами «Суета сует, все суета». Через несколько дней Евтропий покинул храм и был сослан на Кипр. В это время Златоуст выступил во второй раз, утверждая ложность слуха о том, будто это он (Златоуст) выдал Евтропия властям.

д) Проповеди до и после ссылки. Две проповеди, которые Златоуст прочитал накануне ссылки 403 г. и на следующий день по возвращении из этой ссылки, тесно связаны с трагедией жизни этого человека. В первой проповеди [PG, 52, 427—430] он предпринял попытку умиротворить бушующую толпу напоминанием о несокрушимости Церкви и нераздельном единстве главы и членов. Во второй проповеди [PG, 52, 443—448], известной Созомену [Soz. 8, 18, 8], Златоуст благодарит народ за их верность и хвалит любовь своей невесты (т. е. церкви Константинополя), которая в его отсутствие противостояла всем развратителям.

Трактаты

а) **О священстве** [PG, 47, 623—692] (шесть книг). Ни одна из работ Златоуста не является столь известной, столь тщательно изученной и переведенной на большее число языков, как трактат «О священстве». Ни одна из работ Златоуста не заслужила большего числа похвал. Книги «О священстве» всегда считались классической работой по пастыреологии и одним из прекраснейших сочинений патристической литературы. Сама работа не дает никаких намеков на дату ее написания. Сократ приписывает создание книг «О священстве» периоду дьяконства Златоуста (381—386) [Socr. 6.3].

Трактат построен в форме диалога между самим Иоанном и его другом Василием. По ходу этого диалога Златоуст пытается объяснить свое бегство от избрания епископом в 373 г. и описывает нравственные характеристики, необходимые для того, чтобы быть священником.

Историчность описываемых в трактате событий, а также историческое существование друга Василия подвергается некоторыми учеными сомнению [см. напр. Nägele, 1916, 1—48]. Сама форма диалога больше напоминает художественное произведение и служит лишь фоном, на котором разворачивается мысль автора по рассматриваемой теме. Попытки идентифицировать Василия, который «многих превосходил любовью ко мне» и был «неразлучным спутником моим» [PG, 47, 623] не могут считаться успешными. Сам Златоуст никогда не упоминает Василия за пределами трактата «О священстве». Ни у Палладия, ни

у Сократа мы не находим записи о событии избрания и посвящения Василия в сан епископа. Квастен полагает, что Златоуст в трактате «О священстве» взял за литературную модель Григория Назианзина [Quasten 1960, 462].

б) **О монашеской жизни.** Несколько трактатов Златоуста посвящены защите аскетического образа жизни. Самой ранней из подобных работ является сочинение «К Феодору падшему» (*Paraenesis ad Theodorum lapsum*) [PG, 47, 277—316]. Златоуст отправляет два увещевания своему другу Феодору (позже становится епископом Мопсуэстийским), который поддавшись чарам некой Ермионы, решил оставить монашескую жизнь. Оба письма датируются тем временем, когда сам Златоуст проводит жизнь анахорета.

К этому же периоду относятся две его книги «О сокрушении» (*De compunctione*) [PG, 47, 393—422]: книга I адресована монаху Демитрию, книга II — монаху Стелехию. В них Златоуст рассказывает о природе и необходимости истинного покаяния. В трех книгах «Против противящихся монашеской жизни» (*Adversus oppugnatores vitae monasticae*) [PG, 47, 319—386] отражены аргументы Златоуста против врагов монашества. Здесь он убеждает также отцов молодых сыновей отправлять их в монастыри для получения высшего образования и совершенствования нравственного здоровья. Параллель, проведенная между монахом и царем, которую мы находим во второй книге (6), восходит к идеям стоиков, и более полно развита в коротком очерке «Сравнение между монахом и царем» (*Comparatio regis et monachi*) [PG, 47, 387—392]. Этот очерк является как бы христианским отражением платоновского «сравнения философа и тирана» в девятой книге его *Politeia*.

с) **О девстве и вдовстве.** Книга «О девстве» (*De virginitate*) [PG, 48, 533—596] в основном содержании (гл. 24—84) является очень подробным толкованием на слова апостола (1 Кор. 7:38) о том, что брак — это хорошо, но девство — лучше, так что Златоуст даже ссылается на эту свою работу в беседах на Первое послание к Коринфянам (19.6).

Вскоре после того, как Златоуст становится епископом Константинопольским (398 г.), он пишет два пастырских послания, которые касались проблемы жительства безбрачных мужчин и женщин под одной крышей (т. н. *virgines subintroductae*). Первое послание «Против сожительствующих с девственницами» (*Adversus eos qui apud se habent virgines subintroductas*) [PG, 47, 495—514] адресовано клирикам и осуждает обычай, по которому некоторые священники благословляли девственниц на то, чтобы они вели их домашнее хозяйство и жили с ними как будто бы с братьями. Второе послание *Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant* [PG, 47, 513—532] настаивает на том, что женщины, избравшие своим уделом безбрачие, не должны жить постоянно с мужчинами под одной крышей, хотя бы ради того, чтобы не служить соблазном.

Оба эти послания дышат апостольской ревностью о чистоте церкви. Язык посланий временами очень резок и суров (Златоуст, к примеру, сравнивает такие дома, где клирики сожительствуют с девственницами, с борделью). Палладий упоминает, что борьба Златоуста против соживающих подобным образом, послужила причиной сильного недовольства некоторых из клириков, которые вместо любви к Богу кипели похотями.

Короткий трактат «Молодой вдове» (*Ad viduam juniorem*) [PG, 48, 399—410] был написан, по всей вероятности, около 380 г. В нем Златоуст пытается утешить молодую женщину, потерявшую мужа Ферасия. В трактате «О повторном замужестве» (*De non iterando coniugio*), Златоуст советует вдовам воздерживаться от повторного замужества и оставаться вдовичами (1 Кор. 7:40). Этот второй трактат часто рассматривается как дополнение к предыдущему и, вероятно, был написан в тот же период.

d) **О воспитании детей.** Полнее всего взгляды Златоуста на воспитание детей представлены в его трактате «О тщеславии и воспитании детей» (*De inani gloria et de educandis liberis*). На первый взгляд кажется странным, что он объединяет эти две темы в одну книгу. В первой меньшей части «О тщеславии» затрагивается тема главного порока Антиохии — роскоши и необузданных развлечений. Вторая книга — о воспитании детей — нацелена на то, чтобы оградить юное поколение от таких серьезных пороков посредством надлежащего воспитания. Он побуждает родителей относиться к воспитанию своих детей как к высочайшему святейшему долгу, наделяя детей истинным богатством души, а не суетным мирским золотом.

Эта небольшая книга о воспитании дает ценнейший материал по истории христианской педагогической мысли, несмотря на то, что Златоуст почти не касается тем интеллектуального развития детей. Число манускриптов, содержащих этот трактат, очень невелико. Издания Savile, Montfaucon и Migne не включают в себя трактат «О тщеславии и воспитании детей». Критическое издание этого текста см.: [Exag-

chos, 1955]. Существует также перевод на русский язык [см.: Бликштейн 1990, 109—114].

е) **О страдании.** Будучи еще диаконом Златоуст написал три книги к Стагирию (*Ad Stagirium a daemone vexatum*). В первой он утешает своего друга, монаха Стагирия, который чувствовал себя в отчаянии и духовном опустошении. Златоуст обсуждает цель таких испытаний, выпавших на долю Стагирия, и пытается помочь ему увидеть в выпавших на его долю страданиях благую цель любящего Отца. Во второй и третьей книге Златоуст прослеживает историю страдания от Адама до св. апостола Павла и доказывает, что те, кого Бог особенно любил, всегда испытывали самые тяжелые беды. В еще двух трактатах, которые Златоуст написал в период его второй ссылки между 405 и 406 г., он поднимает проблему человеческой брэнности.

В первом из этих двух трактатов (*Quod nemo laeditur nisi a se ipso*) [PG, 52, 459—480] Златоуст показывает, что никто не может причинить человеку вреда, если тот сам не станет этому способствовать. Во втором трактате (*Ad eos qui scandalizati sunt ob adversitates*) [PG, 52, 479—528] он утешает тех, кто падает духом в тяжелых обстоятельствах настоящего дня и перед мрачными перспективами будущего. По мнению Златоуста, даже если сегодня мы не понимаем, почему на праведника обрушиваются скорби и несчастья, мы не должны подвергать сомнению Божественный порядок и справедливость.

ф) **Против язычников и иудеев.** Трактат «О Вавиле, против Юлиана и язычников» (*De Babylonia contra Julianum et Gentiles*) был составлен в 382 г. и описывает славную победу христианства и падение язычества на примере истории епископа Антиохийского мученика

Вавилы (см. гл. 1). Второй трактат (*Contra Judaeos et Gentiles quod Christus sit Deus*) посвящен доказательству того, что Христос есть истинный Бог, и что о Нем свидетельствовал Ветхий Завет (на основании цитат из пророческих книг Ветхого Завета). В этом трактате он упоминает о том факте, что современный их веку Юлиан, всех превзошедший своим нечестьем, дал разрешение на реставрацию Иудейского храма. Однако когда началась стройка, огонь вырвался из основания и отогнал иудеев. Крест, который был символом позорной смерти, стал символом благословения. Трактат, по всей вероятности, остался незаконченным, поскольку он несколько неестественно обрывается, и обещание Златоуста остановиться позже подробнее на самих иудеях остается невыполненным. Барденхевевер относит этот трактат к 387 г. [Bardenhewer 1903—1932, III, 348].

г) **Письма** [PG, 52]. Златоуст написал около 236 писем, все датируются временем его второй ссылки. О письмах Златоуста имеется хорошая статья [Coleman-Norton 1929, 279—284]. См. также гл. 3 настоящей работы.

h) **Сочинения, отнесенные в Патрологии Migne к разряду *Spuria* (подложные)**. Популярность имени Златоуста послужила причиной того, что ему приписывалось большее количество работ, чем кому бы то ни было из других греческих Отцов: около 300 опубликованных сочинений из разряда *Spuria* и еще около 600 манускриптов. В некоторых случаях удалось установить истинных авторов: Несторий, Севериан Гавальский, Флавиан Антиохийский, Амфилохий Иконийский, Евсевий Александрийский, Афанасий Синаитский, Иоанн Дамаскин и многие другие. Некоторые сочинения из рассматриваемого разряда при-

надлежат если не формально, то, по крайней мере, по своему материалу действительно Златоусту, поскольку с ранних времен существовал обычай составлять компилированные проповеди из материала самого Златоуста. Однако многие сочинения в этом разряде — абсолютные подделки. Прекрасную библиографию по исследованиям Pseudo-Chrysostomica дает [Quasten 1960, III, 470—471].

Литургия св. Иоанна Златоуста получила свой настоящий вид гораздо позже времени святого, имя которого она носит. За исключением нескольких дней в литургическом году, когда по канону предписывается литургия св. Василия Великого, в Восточных церквях служитя литургия св. Иоанна Златоуста, которая переведена на несколько языков. И если авторство литургии Василия Великого приписывают этому Каппадокийскому отцу, то для этого существуют достаточно веские причины. Аргументы же в пользу того, что автором литургии Иоанна Златоуста является сам Златоуст, крайне ненадежны.

Древнейший из дошедших до нас манускриптов VIII — X вв. приписывает Златоусту из этой литургии только две молитвы, тем самым косвенно отрицая, что он является автором всего остального. Более того, Пято-шестой Константинопольский Собор 692 г. по Р.Х., в своих материалах упоминает о литургии св. Иакова и о литургии св. Василия, но ни слова не говорит о литургии св. Иоанна Златоуста, хотя это было бы не только естественно, но даже и неизбежно в контексте упомянутого Собора. Только в гораздо более поздних документах полная литургия начинает носить имя Златоуста. Свое влияние она приобрела, вероятно, благодаря тому, что являлась литургией Константинополя. В своей церков-

но-славянской версии литургия распространилась по всей Руси вместе с распространением христианства. Старейший латинский перевод, найденный в рукописи XII в., восходит ко временам первого Крестового похода (1096—1099 гг.) и имеет, по всей вероятности, южно-италийское происхождение. См. фундаментальный труд по Литургии св. Иоанна Златоуста [Kucharek 1971].

Богословские сочинения

Среди огромного числа сочинений Иоанна Златоуста нет практически ни одного, которое с полным правом можно было бы назвать исследованием на собственно богословскую тему. Он, пожалуй, единственный из видных церковных деятелей IV в. не поддался искушению включиться в горячие догматические споры той эпохи. Если он и рассуждает о догматах христианства (например, в полемике с еретиками), то делает это лишь для того, чтобы снабдить необходимой информацией слушателей. Златоусту трудно найти соперника на поле библейского толкования, однако и тут он не имеет ни малейшей склонности к абстрактным богословским созерцаниям.

Тем не менее, отсутствие систематического изложения богословских взглядов не исключает глубокого понимания Златоустом сложнейших богословских проблем. Поскольку этот величайший оратор древней Церкви строит свои проповеди почти исключительно на св. Писании, изучение его литературного наследия с богословской точки зрения имеет большое значение. «Труды Златоуста отражают традиционную веру с великой точностью (with great fidelity),

и их доктринальное значение нельзя недооценивать. К несчастью, обстоятельной монографии по вопросам богословской мысли Златоуста мы не имеем до сих пор, несмотря на то, что такая работа имела бы необыкновенную ценность и значение» [Quasten 1960, III, 474]. Итак, богословско-мировоззренческое наследие Иоанна Златоуста еще ждет своего исследователя.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ В ИСТОРИИ БИБЛЕЙСКОЙ ЭКЗЕГЕТИКИ

В этом разделе рассмотрим вкратце, каковы были господствующие направления в области экзегетики в патристический период (Александрийская и Антиохийская экзегетические школы), и остановимся подробнее на тех экзегетических принципах и методах, которыми пользовался св. Иоанн Златоуст как представитель Антиохийской школы, один из величайших экзегетов прошлого и, пожалуй, самый большой авторитет в области толкования Священного Писания на Руси: «...само собою понятно, принимается за несомненное, что способ толкования, каким /.../ пользовался Златоуст, посвятивший большую часть своей жизни объяснению Священного Писания, есть способ самый целесообразный, завещанный отеческою древностью, свободный от каких-либо увлечений новыми веяниями, а вследствие того этот способ таков, что без всяких опасностей, с уверенностью, он может быть употребляем современным православным толкователем...» [Феодор Елеонский 1899, 947].

Следует оговорить, что настоящий раздел имеет ознакомительный характер, он ставит целью определить лишь самые основные идеи святоотеческой экзегетики и особенно экзегетические позиции Иоанна Златоуста как человека, влияние которого на формирование православной интерпретаторской традиции было с древнейших времен огромным. По существу же, вопрос о взаимоотношении базовых понятий святоотеческой экзегетики чрезвычайно сложен и требует отдельного рассмотрения, также как требует отдельного, гораздо более детального рассмотрения и сама экзегетика Златоуста. Необходимость в подобной вводной работе продиктована желанием восполнить хотя бы отчасти тот пробел, который существует в нашем знании о Иоанне Златоусте как экзегете. В современной науке до сих пор не принята попытка всесторонне описать и проанализировать экзегетическую деятельность святителя Иоанна, и остается надеяться, что в ближайшем будущем это упущение будет исправлено.

Все цитаты из Библии в данном разделе приводятся по Синодальному переводу, цитаты из творений святителя Иоанна приводятся по изданию Санкт-Петербургской Духовной академии [Иоанн Златоуст 1895—1906, I—XII], перевод сочинений, цитируемых по PG, выполнен автором.

Кончина св. Иоанна Богослова ознаменовала собой переход от апостольского периода в истории Церкви к той эпохе, которую мы называем «патристическим периодом» или «эпохой Отцов Церкви». В это время формируются две основные школы библейской экзегетики — Александрийская и Антиохийс-

кая, которые сыграли ключевую роль в развитии этой области духовного знания.

И Александрийская, и Антиохийская школы имели общие догматические основы, однако существенно расходились в своих подходах к интерпретации Библии. Каждая школа, основываясь на достижениях своих интеллектуальных предшественников, развивала и оттачивала собственные экзегетические методы.

Александрийская школа. *Аллегорический* подход к интерпретации Св. Писания, который и стал основой для экзегетики Александрийской школы, приобрел популярность и получил широкое распространение уже ко времени апостольских учеников. Этому способствовали три основных фактора:

- 1) преобладание в то время аллегорического подхода при интерпретации литературы вообще;
- 2) использование ранними Отцами Церкви для истолкования Писания раввинистических принципов мидраша⁶¹;

⁶¹ Мидраш (от евр. корня שׁוּרַר — «искать», «изучать») — раввинистическое толкование Ветхого Завета, включавшее в себя разнообразные приемы, как, например, сравнение подобных мыслей, фраз, слов, встречающихся в разных местах Писания (см. по этому поводу: Bowker 1969, 315 ff.). Однако мидраш имел тенденцию придавать слишком большое значение самым мелким деталям, что приводило к толкованию текстов в отрыве от контекста, к комбинированию текстов, зачастую не имеющих общей мысли. В самых несущественных грамматических деталях экзегеты мидраша зачастую находили сакральный смысл. Таким образом мидраш часто уводил от непосредственного значения текста в сторону фантастических грамматических и математических интерпретаций. Интересные примеры экзегетики мидраша см. в книге: [Terry 1974, 608 ff.].

3) влияние гностических учений⁶².

Кроме вышеперечисленного необходимо учитывать, что в раннехристианские времена была еще необыкновенно сильна любовь к античному искусству риторики: «Кафедра проповедника в ранние века, как, впрочем, и всегда, открывала широчайший простор для реализации личного начала в экзегетике; там же, где /.../ община разделяет античную любовь к риторике, изощрение (*versatility*) в аллегориях не знает предела» [СНВ, II, 166].

Александрия стала центром аллегорической методологии среди иудеев и философов-неоплатоников. Девизом Александрийской школы стали слова из книги пророка Исаии в греческом переводе Ветхого Завета — Септуагинте *ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνήτε* «если вы не верите, то потому, что вы не удостоверены» (Ис. 7:9; *аще не уверите, ниже имате разумети*). Первым христианским учителем Александрийской школы обычно называют Климента Александрийского (150—215 гг.). Климент усвоил аллегорический метод своего учителя, иудейского ученого Филона Александрийского⁶³ и выдвинул постулат, согласно которому Библия должна пониматься аллегорически: «Почти все Писание выражено в загадках».

Однако главным представителем Александрийской школы и величайшим богословом первых веков христианства по праву считается ученик Климента Ориген (185—253/254). Влияние его личности и тру-

⁶² Гностики, помимо Св. Писания, использовали для поддержания своих идей так называемые Поучения Иисуса, которые Он, якобы, передавал Своим ученикам, беседуя с ними наедине.

⁶³ Прекрасный очерк о Филоне, в т. ч. о его аллегорическом методе см.: [Трубецкой 1994, 117—203].

дов не слишком изменилось даже после осуждения некоторых аспектов его учения на Пятом Вселенском Соборе 553 г. Величайшая заслуга Оригена перед библистикой состоит в том, что он освободил ее от посторонних апологетических и полемических задач, сделав ее самостоятельной областью духовного знания. Ориген внес также неоценимый вклад в развитие библейской текстологии: его «Гекзаплы»⁶⁴ в течение веков служили и продолжают служить одним из важных текстологических источников.

Ориген вслед за своим учителем применял аллегорический метод Филона, но развил этот метод, объявив, что Писание имеет не двойкий смысл (как утверждали Филон и Климент⁶⁵), а тройкий.

Итак, мысль Божественных Писаний каждый должен записывать в своей душе тройким образом: простые люди должны назидаться, так сказать, телом Писания (так мы называем исторический смысл); кто начал несколько преуспевать и может созерцать нечто большее, тот должен назидаться душою Писания; совершенные же /.../ должны назидаться как

⁶⁴ «Гекзаплы» — составленные Оригеном списки Ветхого Завета, разделенные на шесть столбцов (отсюда и название): 1) еврейский текст (в масоретской версии); 2) тот же еврейский текст в греческой транслитерации; 3) греческий перевод Аквилы; 4) греческий перевод Симмаха; 5) Септуагинта; 6) греческий перевод Феодотиона. Переводы Аквилы, Феодотиона и Симмаха не были общеупотребительными — по выражению Евсевия, Ориген «вытащил их на свет неизвестно из какого чулана» (οὐκ οἶδ' ὅθεν ἔκ τινων μυθῶν τὸν πάλαι λαθνοῦσας χρόνον ἀνιχνεύσας προήγαγεν εἰς φῶς) [Евсевий. Церковная история, 6. 16 = PG, 20, 553]. «Гекзаплы» активно использовались св. Иоанном Златоустом в его толкованиях на Св. Писание.

⁶⁵ Филон и Климент считали, что Писание имеет два смысла: буквальный и аллегорический.

бы духом, духовным законом, содержащим в себе тень будущих благ. Таким образом, как человек, говорят и состоит из тела, души и духа, так и Священное Писание, данное Божественною щедростью для спасения людей, тоже состоит из тела, души и духа [Ориген 1993, 265].

Так Ориген расширил учение Климента, добавив понятие о «душевном» смысле, из которого извлекались уроки о взаимоотношениях между верующими⁶⁶. Кроме того, Ориген развил идею о духовном смысле Писания, доведя ее до вероучительного уровня, т. е. до истин о природе Церкви, об отношениях христиан с Богом и т. д. По мнению Оригена, мудрый экзегет должен двигаться от событий, описанных в библейском отрывке (т. е. от буквального смысла), в сторону сокрытого в этом отрывке руководства для жизни христианина (т. е. к душевному смыслу) и далее — к вероучительным истинам (к духовному смыслу).

Всего лишь один пример: Оригенова интерпретация библейского отрывка о связи Лота с дочерьми (Быт. 19:30-38). Согласно Оригену, отрывок имеет, во-первых, буквальный смысл (событие действительно имело место). Затем, этот отрывок имеет моральный смысл: Лот представляет здесь рациональный

⁶⁶ Некоторые из последователей Александрийской экзегетической школы различают четыре и более смысла. Так, например, блаж. Августин выделяет 4 смысла: *secundum historiam*, *allegoriam*, *analogiam*, *aetiologiam* (О книге Бытия, 2) — истолкование согласно истории (т. е. содержания), аллегии, аналогии, этиологии. Бонавентура кроме одного буквального и трех «духовных» смыслов (аналогический, аллегорический и тропологический), выделяет еще символический, синекдохический и гиперболический (всего семь — по семи печатям Апокалипсиса).

человеческий рассудок, его жена — плоть, склонную к удовольствиям, а его две дочери — тщеславие и гордыню. Далее Ориген переходит к духовному смыслу: Лот представляет Ветхий Завет, жена представляет израильтян, которые возроптали в пустыне, две дочери — Иерусалим и Самарию.

На первый взгляд такая интерпретация выглядит скорее, как эйсегеза⁶⁷, чем экзегеза. Ориген вполне осознавал вероятность подобной критики и утверждал, что Сам Бог через библейских писателей вдохнул в Священное Писание не только буквальный, но и аллегорический смысл. Таким образом, высочайший смысл Писания, т. е. глубинные духовные истины, по Оригену, уже заложены в Библии, а не привнесены интерпретатором.

Неудивительно, что крайний аллегорический метод в экзегетике не всегда вызывал одобрение со стороны других представителей ранней Церкви. Зачастую аллегория как метод толкования Библии вызывала сильные сомнения. Эти настроения нашли свое отражение в другой экзегетической школе — **Антиохийской**. Аллегорическому подходу представители этой школы противопоставили историко-грамматический метод в экзегетике. Согласно этому методу, каждый отрывок Писания имел только один простой смысл, который раскрывался с помощью анализа лексики и грамматики, т. е. на передний план выдвигался буквальный смысл.

В самой основе различных подходов к священному тексту в двух школах — Александрийской и Антиохийской — лежит различие в подходах к само-

⁶⁷ *Эйсегеза* (εἰσέγησις) — привнесение в анализируемый текст пресуппозиций интерпретатора.

му понятию смысла. Если антиохийцы воспринимают смысл как нечто предметно-объективное, то для александрийцев смысл — понятие психологически-субъективное. Размышляя о проблемах герменевтики, Г.Г. Шпет пишет, что в первом случае (т. е. в Антиохийской школе) «слово как знак, подлежащий истолкованию, указывает на «вещь», предмет и на объективные отношения между вещами, которые вскрываются путем интерпретации, и сами эти объективные отношения, очевидно, связывают сообщаемого о них; во втором случае слово указывает только на намерения, желания, представления сообщаемого и интерпретация так же свободна и даже произвольна, как свободно желание сообщаемого вложить в свои слова любой смысл или много смыслов, поскольку это соответствует его намерениям. Само собою понятен и критерий правдивости для сообщений первого рода; его, собственно, нет при предпосылке второго типа, или он необходимо должен полагаться в каких-либо особенностях самого же субъективно-психологического переживания; так, например, он полагается в особого рода переживаниях вроде наития, вдохновения, боговдохновенности и т. п., другими словами еще можно сказать, объективную достоверность сообщаемого при рассматриваемой предпосылке приходится видеть в произвольности, бессознательности или подчиненности воли и сознания сообщаемого чему-то высшему и не подлежащему уже сомнению и критике» [Шпет 1990, 234].

Мы позволили себе привести эту длинную цитату, поскольку в ней, как нам кажется, очень ясно определены причины гибели аллегорического подхода к интерпретации текста как научного метода в Новое время (хотя, безусловно, следы и влияние

Александрийской школы можно проследить вплоть до наших дней).

Начало Антиохийской школе было положено, по всей вероятности, еще Лукианом и Мефодием Олимпийским, но особенно — Евсевием Эмесским, под руководством которого учился Диодор Тарсийский [Ваг 1959, II, 319]. Последний же, в свою очередь, был учителем Златоуста и Феодора Мопсуэстийского; Диодор даже посвятил специальный трактат вопросу «О различии между *theoria* и *allegoria*» [Bardenhewer 1903—1932, II, 307—308].

Для антиохийцев ключом к нахождению смысла, заложенного в Писании, было то, что они называли *theoria* (греч. «видение», «рассмотрение», «исследование»). Вопрос об отношениях между *theoria* и другими экзегетическими методами, которыми пользовались антиохийские отцы (*аллегория*⁶⁸, *типология*⁶⁹ и *sensus plenior*⁷⁰), тем не менее остается открытым⁷¹.

⁶⁸ *Аллегория* — основной задачей *allegoria* было выяснение смысла, заложенного в Писание Духом Святым.

⁶⁹ *Типология* — наиболее близкое к *theoria* понятие. Писание рассматривается как *Тыпос* (Ветхий Завет) и *Antitypos* (Новый Завет). Согласно типологии, ветхозаветный писатель не осознает, не видит в своем повествовании будущее воплощение в Христе и т. п., тогда как согласно *theoria* ветхозаветный писатель имеет вполне осознанное «провидение».

⁷⁰ Теория *sensus plenior* в целом рассматривает определенный текст как содержащий «двойной смысл», т. е. буквальный и более полный духовный смысл, который может выходить за пределы первоначальной интенции библейского автора.

⁷¹ История изучения Антиохийской *theoria* и других экзегетических методов показывает всю сложность вопроса об отношениях между этими терминами. См. по этому поводу очень полезную статью Нассифа: [Nassif 1993, 437—490].

Сферы действия этих методов у самих антиохийцев зачастую пересекаются, что существенно усложняет вопрос об их взаимоотношении. Сам термин *theoria* использовался антиохийскими экзегетами в самых разных контекстах и поэтому говорить о его общем значении затруднительно. Чаще всего, однако, под термином *theoria* подразумевается способность воспринимать как буквальные исторические факты, описанные в тексте, так и ту духовную реальность, на которую указывали эти факты.

Theoria как метод очень близка к типологическому методу в экзегетике. Некоторые ученые считали *theoria* лишь разновидностью типологии⁷². Однако современные исследователи, начиная с Тернанта⁷³, доказывают, что *theoria* была самостоятельным экзегетическим методом у антиохийцев. В самых общих чертах, отличие *theoria* от типологии состоит в том, что в первом случае ветхозаветный писатель, по мнению экзегета, сам осознает, «видит» в своем повествовании духовный, пророческий смысл, и, таким образом, буквальный смысл написанного совершается дважды — в повествовании самого Св. Писания (как правило, в эпоху Ветхого Завета) и в более поздней по отношению к библейскому повествованию жизни (как правило, в эпоху Нового Завета). Главной задачей *theoria*, вытекающей из сущности этого метода, было определить *намерение* библейско-

⁷² Напр.: [Vissari 1920, 3—36]. См. также вывод Сейсдедоса: «В конце концов, theoria не имеет отчетливых отличий от типологии. Отсюда и путаница среди самих антиохийцев...» [Seisdedos 1951, 60].

⁷³ [Ternant 1953, 135—158; 354—383; 456—486]. См. также работы: [Kaiser 1985] и [Breck 1986].

го писателя как в историческом, так и в духовном (пророческом) измерениях, т. е. определить, что под своими словами подразумевал сам библейский писатель.

Принципы антиохийской экзегетики находят свое практическое воплощение в творчестве **Иоанна Златоуста**⁷⁴, одного из самых выдающихся представителей Антиохийской богословской школы.

Знание Златоустом Св. Писания поражает каждого, кто читает его сочинения. Как мы уже упоминали выше, Иоанн, согласно Палладию, знал Новый Завет наизусть. Феноменальная память святителя помогала ему удерживать в памяти и свободно цитировать на проповедях множество длинных отрывков из Писания. В своих многочисленных трактатах и приблизительно 600 проповедях он не менее 18 000 раз цитирует Св. Писание. Из них около 7 000 цитат — из Ветхого Завета и 11 000 цитат — из Нового Завета. Из Ветхого Завета он цитирует в основном Псалмы (более 1 500 раз), Бытие (более 900 раз), Исход (более 300 раз) и книгу Иова (более 300 раз). Из пророков Златоуст чаще других цитирует Исаию (более 700 раз).

Среди 11 000 новозаветных цитат нет ни одной из Апокалипсиса, Второго послания Петра, Второго и Третьего посланий Иоанна и Послания Иуды⁷⁵. Таким образом, мы можем судить о том каноне Свя-

⁷⁴ Наиболее полным образом использование термина *theoria* Златоустом в его Новозаветных гомилиях проанализировано в докторской диссертации Нассифа [Nassif 1991].

⁷⁵ Подсчет выполнен Крисостомом Бауром [Baug 1959, II, 315—317].

щенного Писания, который существовал в Антиохийской школе⁷⁶.

Златоуст сравнительно мало проповедовал по книгам Ветхого Завета. Лучшим экзегетическим сочинением по Ветхому Завету считаются его толкования на избранные Псалмы [PG, 55.35—528]. В своих толкованиях он не ограничивается только текстом Септуагинты (а это был наиболее популярный текст Писания в то время, «текст, который был в руках самих апостолов», «лучше других подходящий для толкования Писания» (πάντων μάλιστα πρὸς τὴν ἑρμηνείαν ἄξιοι), как писал Феодор Мопсуэстийский [PG, 66, 452—453]), но постоянно использует другие переводы: Симмаха, Аквилы, Феодотиона и даже ссылается на еврейский и сирийский тексты (особенно часто в толкованиях на Псалмы).

К сожалению, Златоуст не владел ни еврейским, ни сирийским языками. Впрочем, он не скрывал этого и не стыдился открыто апеллировать к людям знающим. Так, например, в 4 беседе на Бытие Златоуст говорит:

Таким образом в точности знающие еврейский язык говорят, что наименование неба выражается у евреев во множественном числе; с теми согласны и знающие сирийский язык. Потому-то блаженный Давид сказал: небеса небес, не потому что много небес, — тому не учит нас Моисей, но потому, что на еврейском языке один предмет выражается множественным числом (ἀλλ' ἐπειδὴ σύνηθες τῇ γλώττῃ τῶν Ἑβραίων οὕτως ὀνομάζειν τοῦ τὴν ἐνὸς προσηγορίαν πληθυντικῶς) [PG, 53, 43].

⁷⁶ Феодор Мопсуэстийский, кроме перечисленных книг Нового Завета, не использует также Послание Иакова.

То, что Златоуст, не знавший языка Ветхого Завета, сравнительно мало толкует эту часть Библии, «показывает в нем умную осмотрительность» [Филарет 1996, II, 326]. Более того, сама структура ветхозаветных толкований Златоуста существенно отличается от структуры толкований на Новый Завет: гораздо разветвленней нравственно-этические дискуссии, реже встречаются сугубо экзегетические отрывки (построенные по модели: библейский текст — толкование), каковые мы сплошь и рядом находим в его комментариях на Новый Завет. Эту мысль о моральной направленности бесед Златоуста на Ветхий Завет, со свойственной ему дидактичностью, очень хорошо выражает митр. Филарет (Гумилевский): «Впрочем, недостаток знакомства с духом еврейского образа выражения св. Златоустый дополнял превосходным своим разумением того, что могло быть сказано только языком человеческим и приспособительно к понятиям людей Ветхого Завета: на это обращал он самое строгое внимание» [ibid.].

Новозаветные толкования Златоуста включают в себя беседы на Евангелия от Матфея и Иоанна, на книгу Деяний Апостолов, а также на все послания апостола Павла, включая Послание к Евреям⁷⁷.

⁷⁷ Необыкновенный дар Златоуста истолковывать Павловы послания во все времена вызывал удивление. Приведем лишь два примера, которые, на наш взгляд, лучше всего отражают восхищение его современников и потомков. 1) О толкованиях Златоуста на Послание ап. Павла к Римлянам св. Исидор писал: «Если бы божественный Павел захотел аттическим языком истолковать самого себя, то он не иначе бы толковал, как толковал сей прославленный муж (ἀοίδιτος ἀνὴρ). Толкование его отличается образностью, изяществом и точностью в выражении мыслей

Комментарии Златоуста на Новый Завет признаются с литературной и экзегетической точек зрения самыми лучшими и полезными из всего наследия, оставленного нам Восточными Отцами [Ваг 1959, II, 322].

В прологе к своим беседам на Послание к Римлянам Златоуст дает хронологический обзор почти всех Павловых посланий. Согласно Златоусту, послания были написаны в следующем порядке: к Фессалоникийцам, 1 и 2 Послания к Коринфянам, к Галатам, к Римлянам, к Филиппийцам, к Евреям, к Филимону, к Колоссянам, к Тимофею. Златоуст находил определение хронологического порядка книг очень важным для экзегезы:

Никто пусть не считает этот труд излишним и не признает такое исследование делом пустого любопытства, потому что время посланий немало содействует нам к объяснению их [PG, 60, 393].

В целом Иоанн Златоуст как экзегет был истинным учеником Антиохийской школы и истинным сыном своего времени. Если мы попытаемся обнаружить в комментариях Златоуста строго систематизированный научный экзегетический подход, какой мы повсеместно встречаем сегодня, то нас постигнет ра-

(ἐνθυμήμασι, καὶ κάλλει, καὶ κυριολεξίᾳ κεκόσμηται)» [PG, 78, 1348]. 2) В жизнеописаниях Златоуста, принадлежащих поздним византийским биографам (Георгию Александрийскому, Метафрасту и др.), как объяснение подобного таланта Златоуста появляется история о том, что сам апостол Павел являлся св. Иоанну, когда тот работал, и вдохновлял его: «Прокль же воставъ /.../ виде Иоанна сидяща на столе и пишуща, а Павла святаго съзиди причинюща у стола къ главе и усты приникша ко уху десному Иоаннову и беседоваше къ нему» [ВМЧ, Ноябрь 13—15, стб. 965].

зочарование. Не найдем мы у него ни размышлений о многозначности слов (и объективного смысла), ни рассуждений о проблеме знака вообще и проблеме понимания, как перехода от знака к значению, ни размышлений о многих других проблемах, столь актуальных для сегодняшней экзегетической науки. И все же в экзегетике Златоуста обнаруживается удивительно здравый подход к тексту, какой только можно ожидать от образованного человека его эпохи. Опыт Златоуста представляется ценнейшим даже спустя многие столетия, его духовная интуиция в понимании Нового Завета не случайно во все времена вызывала такое восхищение, а нравственные уроки, выводимые им из прочитанного, и сегодня поражают своей актуальностью.

Преимственность традиций, которые брали начало от Христа и апостолов, помогала Иоанну Златоусту читать Писание христологично, через применение *theoria*. Как мы уже говорили выше, *theoria* имела целью определить интенцию библейского автора (непосредственно историческую и «провидческую», сотериологическую). Техническими средствами для достижения этой цели у Златоуста служили в первую очередь буквально-исторический, стилистический и лексикологический методы анализа текста Писания.

Согласно распространенной точке зрения, Антиохия тяготела к философии Аристотеля, в то время как александрийцы примкнули к философии Платона⁷⁸. Однако Златоуст больше, чем его предшественники, осознавал человеческий фактор в Писании и отдавал должное двойственной природе Библии. Биб-

⁷⁸ См. напр.: [Болотов 1994, IV, 7].

лейская богодухновенность, согласно Златоусту, — это знание, данное от Бога авторам (писателям) Священного текста. Это знание не убивало индивидуальности писателей и не заглушало их умственной деятельности.

Главной проблемой экзегетики времен Златоуста был вопрос о том, является ли Библия, будучи духовной по своей сути, собранием *над*исторических высказываний и образов, центром которых является Христос и Его Церковь, или Библию необходимо толковать как откровение *в* истории, адресованное историческим лицам, что, конечно, не исключает христоцентричности библейского откровения. Как мы уже говорили, многие экзегеты патристического периода (особенно принадлежащие Александрийской школе) предпочитали первое решение этой проблемы. Златоуст тем не менее предпочитал интерпретировать Писание буквально, *внутри* истории.

Благодаря глубокому уважению перед исторической природой откровения и благоговению перед исторической реальностью Вочеловечения, Златоуст видит духовное содержание текста через созерцание (*theoria*) буквального смысла. Подобный подход помогает святителю разрешать такие сложные задачи, как видимые противоречия между Евангелиями. Златоуст признавал различия, существующие в Евангельских описаниях одних и тех же событий у различных авторов. В гомилии на Евангелие от Матфея он пишет:

Если они относительно места и времени кое-что написали различно, то это нисколько не вредит истине их повествований... [PG, 57, 16].

Тот факт, что Евангелия, расходясь в описании деталей, согласуются по существу, Златоуст считал

величайшим доказательством достоверности евангельского повествования:

В самом деле, если бы они были до точности согласны во всем (συνεφώνησαν μετὰ ἀκριβείας) — и касательно времени, и касательно места и самых слов, то из врагов никто бы не поверил, что они написали Евангелия не сошедшись между собой /.../ Теперь же представляющееся в мелочах разногласие (ἐν μικροῖς εἶναι διαφωνία) освобождает их от всякого подозрения и блистательно говорит в пользу писавших [ibid.]⁷⁹.

Библия, согласно Златоусту, представляет собой высочайший акт Божьего снисхождения (συγκαταβάσεως τὴν ὑπερβολήν) к человечеству [PG, 53, 29]. Святитель снова и снова повторяет, что у Бога ничего не бывает без причины, и ни одно слово, ни даже одна йота Писания не появились случайно:

Много раз говорил я вам, возлюбленные, что надобно принимать во внимание и слоги (περὶ τὰς συλλαβάς ὀφείλομεν εἶναι ἐρευνηταί), потому что сказано: испытывайте Писание; часто и одна йота или одна черта (ἢ μία κεραία) возбуждает мысль. Если же хочешь убе-

⁷⁹ Не следует думать, что высказанная здесь Златоустом мысль является чем-то тривиальным. Напротив, эта мысль, получившая с его времен широкое распространение и оттого производящая на современного читателя впечатление банальной, во времена Златоуста звучала смело. Тогда была более распространена другая точка зрения на противоречия в Евангелиях, хорошо сформулированная Оригеном: «Если внимательно и всесторонне изучить Евангелие с точки зрения исторических противоречий (κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀσυμφωνίας) /.../, то охватывает головокружение (σκοτοδινιάσας), и тогда либо потеряешь веру в истинность Евангелий /.../, либо признаешь, что истинность четырех Евангелий состоит не в телесных знаках (σωματικοῖς χαρακτήρσιν)» [PG, 14, 312].

даться, что и прибавление одной буквы дает мысль, то этот патриарх Авраам прежде назывался Аврамом, и сказал ему Бог: *не будет твое имя Аврам, но Авраам*; прибавил букву *a*, и сделал его отцом многих народов [PG, 48, 1040].

Однако экзегетика Златоуста очень далеко отстоит от «дубового» буквализма. Он, пожалуй, как никто другой из представителей Антиохийской школы был способен гибко толковать Писание, учитывая стилистические особенности библейского текста. Как истинный пастырь он всегда старался научить и своих духовных чад распознавать фигуры речи в Писании. Вот один типичный пример из бесед Златоуста на избранные Псалмы:

Когда нужно объяснить что-нибудь в переносном смысле, то не должно оставлять этого. Иногда нужно и в словах Писания подразумевать нечто другое, а иногда нужно понимать их только так, как они сказаны (εἰ δὲ χρῆ τι καὶ κατὰ ἀναγωγὴν εἰπεῖν, οὐ παρατηρητὸν. Τὰ μὲν γὰρ ἔστι καὶ θεωρησαὶ τὰ δὲ οὕτω δεῖ νοεῖν, ὡς εἴρηται μόνον), например: *В начале сотворил Бог небо и землю*. А иные должно понимать иначе, нежели они сказаны, например: *Пусть не разливаются источники твои по улице, потоки вод — по площадям; пусть они будут принадлежать тебе одному, а не чужим с тобою. Источник твой да будет благословен*. Если ты, обратив внимание на эти слова и желая уразуметь смысл их, не отступишь от буквальных выражений, то увидишь, что было бы очень бесчеловечно — не давать никому даже воды. А здесь идет речь о жене, о том, что с нею нужно обращаться целомудренно; она называется источником и потоком вод, по причине чистоты супружеского сожития [PG, 55, 126].

Как видим, Златоуст признавал наличие метафор и других фигур речи в Писании, однако обычно он

воздерживался от «художественной» интерпретации. Например, он толковал песнь Исаии о винограднике как расширенную метафору о настойчивых, но тщетных попытках Бога привести израильский народ к праведности и послушанию. Отрывок в Исаии звучит так:

«У Возлюбленного моего был виноградник на вершине утученной горы, и Он обнес его оградой, и очистил его от камней, и насадил в нем отборные виноградные лозы, и построил башню посреди его, и выкопал в нем точило и ожидал, что он принесет хорошие грозды, а он принес дикие ягоды. /.../ Итак, Я скажу вам, что сделаю с виноградником моим: отниму у него ограду, и будет он опустошаем; разрушу стены его, и будет попираем, и оставляю его в запустении: не будут ни обрезать, ни вскапывать его, — и зарастет он тернами и волчцами, и повелю облакам не проливать на него дождя» (Ис. 5:1-6).

Златоуст комментирует этот отрывок следующим образом:

Когда и какие места Писания нужно принимать в переносном смысле, и что мы не можем по собственному произволу употреблять эти правила, но должны по указанию самого Писания пользоваться иносказательным образом речи /.../ (Иезекииль) не предоставляет произволу слушателей объяснять эту иносказательную речь, но сам же говорит, кого он понимает под орлом, и кого под кедром (Иез. 17:3-12) /.../ И везде в Писании таков закон: когда оно употребляет иносказание, то предлагает и изъяснение иносказания (ἐπειδὴν ἀλληγορά, λέγειν καὶ τῆς ἀλληγορίας τὴν ἑρμηνείαν), чтобы не просто и не случайно необузданный произвол желающих иносказания блуждал и носился повсюду (μηδὲ ὡς ἔτυχε τὴν ἀκόλαστον ἐπιθυμίαν τῶν ἀλληγορεῖν βουλομένων πλανᾶσθαι καὶ πανταχοῦ φέρεσθαι) [PG, 56, 60].

Этот комментарий показывает, прежде всего отношение Златоуста к аллегоризированным толкованиям; затем — его убеждение, что Писание толкует Писание. Поясняя свою точку зрения, он ссылается на Притч. 5:17-19, Ис 8:7-8 и Иез. 17; Иезекииль 17 — особенно удачный пример, поскольку отрывок из Иезекииля — это чистая аллегория, смысл которой поясняется в контексте. Отрывки из Притч и Исаии также очень полезны, хотя вряд ли могут рассматриваться как примеры собственно аллегории, скорее, как метафоры [Garrett 1992].

Theoria у Златоуста включала в себя также и лексикологические изыскания в области библейских имен и названий мест, с целью предоставления Церкви «видения» (*theoria*) божественного откровения через тщательное изучение точного значения слов библейского языка. Так, например, доказывая, что Христос родился от Девы (παρθένος), а не от «молодой женщины» (νεάνις), как утверждали противники христианства, Златоуст говорит (в 5 беседе на Евангелие от Матфея):

В Писании часто имя юности (νεανιότητος) употребляется вместо девства не о женщинах только, но и о мужчинах. *Юноши*, говорит оно, *девы, старцы с юношами* (Νεανίσκοι γὰρ, φησὶ, καὶ παρθένοι, πρεσβύτεροι μετὰ νεωτέρων) (Пс. 148:12). И опять, рассуждая о деве, подвергшейся насилию, говорит: *если возопит отроковица* (νεάνις), т. е. дева (Втор. 22:27) [PG, 57, 57].

В этой же беседе, размышляя над словами из Ев. от Матфея καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρῶτότοκον: «не знаяше ея, дондеже роди сына своего первенца», Златоуст делает контекстуальный анализ союза ἕως, слав. *дондеже* (заметим: имея «конрданс» лишь в голове):

Здесь евангелист употребил слово ἔως, но ты не подзревай из того, будто Иосиф после познал ее. Евангелист дает этим только знать, что Дева прежде рождения была совершенно неприкосновенною. Почему же, скажут, употребил он слово: ἔως? Потому, что в Писании часто так делается. Это слово не означает определенного времени. Так и о ковчеге сказано: *не возвратится врань, дондеже* (ἔως — LXX) *изше земля* (Быт. 8:7,14), хотя он и после не возвратился. Также о Боге Писание говорит: *от века и до века Ты еси* (Псал. 89:2), но тем не полагает пределов. И опять, когда благовествуя говорит: *возсияет во днях его правда и множество мира, дондеже* (ἔως — LXX) *отыметя луна* (Псал. 71:7), тем не означает конца для этого прекрасного светила. Так и здесь евангелист употребил слово ἔως, в удостоверение о том, что было прежде рождения [PG, 57, 58].

В типологических отрывках *theoria* помогает Златоусту перебросить мост между соответствующими друг другу историческими и богословскими отрывками из Ветхого и Нового Заветов, предсказанным (typos) и исполнившимся (antitypos). Целью типологической экзегезы Златоуста было приблизиться к пониманию Божественного через интегрированное понимание различных частей Библии. Для Златоуста весь Ветхий Завет есть образ (typos) Нового. Эта типологичность ничуть не умаляет у святителя исторического реализма (и в этом отличие типологической экзегезы Златоуста от подобной же экзегезы александрийцев), — действительные исторические события и лица есть «прообразы», которые помогают несовершенному человеческому интеллекту легче воспринимать истину:

Он (Павел — *Е.К.-П.*) всегда, как я сказал, доказывает прообразом истину (ἀπὸ τοῦ τύπου ἀεὶ πιστεύεται

τὴν ἀλήθειαν), прошедшим — настоящее, по немощи слушателей [PG, 63, 97].

Комментируя отрывок из Послания к Евреям 7:1-3 (бес. 12), Златоуст рассказывает об историческом лице — царе Салимском Мелхиседеке, о котором в Писании не сказано, ни как он родился, ни как умер, и который в Послании к Евреям назван прообразом Христа. Златоуст говорит по этому поводу:

Здесь открывается безначальность и бесконечность (Сына). Как мы не знаем ни начала дней, ни конца жизни (Мелхиседека), потому что не написано, так мы не знаем этого и касательно Иисуса, но не потому, что не написано, а потому, что у Него действительно этого нет. Первый есть прообраз, и потому о нем только не написано, а Последний есть истина, и потому у него действительно этого нет [PG, 63, 97—98].

Посредством *theoria*, Златоуст видел в Писании деяния Духа Святого: отталкиваясь от реальных исторических событий, он шел к сотериологическому смыслу (см. также интереснейший комментарий на Евр. 9:1-5 [In Ep. ad Heb. Nom. 15 = PG 63, 117—124]).

Златоуст утверждает, что для восприятия глубоких истин откровения (для *theoria*) необходима определенная подготовка. Об этом он размышляет в своей беседе на Преображение Господне (на Матф. 17:1-3). Согласно Златоусту, теоретическое значение Преображения было легче воспринято учениками Господа потому, что этому событию предшествовало пророчество (*Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем* (Матф. 16:28):

Христос посредством известного нам предмета хотел только изобразить будущую славу [Hom. Matt. 56 = PG, 58, 555].

Быть свидетелями Преображения предназначалось не всем ученикам Иисуса, но лишь Петру, Иакову и Иоанну, которые «превосходили других». Пророчество об этом славном событии, Иисус ведет их «легчайшим путем», цель которого — откровение:

Но для чего же Он прежде сказал об этом? Для того, чтобы они, услышав об этом ранее, сделались способнее к созерцанию (περὶ τὴν θεωρίαν) и чтобы число дней, воспламенивши в них сильнейшее желание, заставило их приступить с мыслию бодрственной... [ibid].

Практически Златоуст использовал *theoria* в гомилетических целях. Примеры из Писания чаще всего приводились им в назидание своему духовному стаду. Гомилетическое использование *theoria* значило для Иоанна Златоуста то, что экзегеза Писания (т. е. извлечение смысла из Писания) не может быть закончена, пока человек движется в библейском тексте по исторической линии, из «тогда» (со значением библейского отрывка для «тогдашних» людей) к «теперь» (со значением отрывка для современных людей). Писание всегда будет открываться ищущему человеку все новыми и новыми гранями:

Невозможно, никогда невозможно исчерпать смысл Писаний (τὸν νοῦν τῶν Γραφῶν). Это — некоторый источник, не имеющий предела [In Acta apost. 19 = PG, 60, 156].

Выяснение первоначального смысла библейского отрывка никогда не было для Златоуста конечной целью. Экзегетическое исследование Писания было лишь основным инструментом для подготовки про-

поведей. Для святителя богословие и герменевтика не были науками, дающими материал для упражнений в теории; напротив, с помощью наук он находил материал для практического использования в своей пастырской деятельности.

Златоуст рассматривает Писание «через призму» Христа, его комментарии служат некоторым вспомогательным инструментом, с помощью которого читатель может яснее понять Библию и тем самым привести свои нравственные устои в соответствие с усвоенными библейскими истинами. Златоуст настаивал, что Библия существует для того, чтобы христиане читали и перечитывали ее, размышляли над ней и таким образом избегали бы ловушек, расставленных грехом. Он снова и снова настаивает, что именно

от незнания Писания произошли бесчисленные бедствия: отсюда произросла великая зараза ересей, отсюда — нерадивые жития, бесполезные труды. Подобно тому как лишённые этого света не могут прямо идти, так и не взирающие на луч Божественного Писания вынуждаются много и часто грешить, так как поистине ходят в самой глубокой тьме [In epist. Roman. 1 = PG, 60, 391].

Множество самых прекрасных, самых возвышенных поэтических пассажей Златоуста посвящены Библии:

Чтение Божественных Писаний есть не только луг, но и рай, потому что цветы эти имеют не одно лишь простое благоухание, но и плод, который может питать душу [Hom. ad pop. Antioch. 1. 1 = PG, 49, 17].

Священное Писание для Златоуста — это драгоценнейшая сокровищница [Hom. in Gen.: 3.1 = PG, 53, 32; 21.1 = PG, 53, 175; 60.3 = PG, 53, 523; Hom. de capto Eutropio 1 = PG, 52, 393], мирное море, хранящее в своих глубинах драгоценный жемчуг

[Hom. de Lazaro 3.1 = PG, 48, 1040]; алмаз, отражающий Божественный свет [Hom. in Gen. 14.1 = PG, 53, 111; Sermo 3.1 in Gen = PG, 53, 590], целительное благовоние [Hom. in Johannem 37.1 и 83.3 = PG, 59, 207 и PG, 59, 459; Hom. in Gen. 29.1-2 = PG, 53, 261—262] — список этих метафорических сравнений можно еще долго продолжать.

Итак, главной целью всей работы над «извлечением смысла» из Писания у Златоуста было духовное назидание пастве, возрастание каждого чада Христова в Боге. Этой цели подчинены все его экзегетические работы и ее он всегда считал основной. Практическая направленность экзегетики Златоуста и послушила, как нам кажется, одной из главных причин, по которой архиепископ Константинопольский имеет такое большое значение для истории и даже «судьбы» библейской экзегетики: «Его беспримерный авторитет склонил чашу весов в пользу историко-грамматического метода толкования, в пику превалировавшему ранее аллегорическому методу» [Ваг 1959, II, 319].

ОБЩЕСТВО И КУЛЬТУРА ЭПОХИ В ПРОПОВЕДЯХ ЗЛАТОУСТА. ПРАВСТВЕННЫЕ УСТАНОВКИ СВЯТИТЕЛЯ

В проповедях Иоанна Златоуста мы видим очень живо обрисованную современную ему культуру с ее этической, бытовой, религиозной составляющими.

Со времени приобретения христианством гражданских прав, утвержденных Миланским эдиктом Константина Великого, как только христианство было объявлено господствующей религией и на стороне его стал сам император, язычники и даже иудеи стали массами переходить в христианство, зачастую по соображениям самым земным и практическим. Понятно, что подобные христиане мыслили и жили по прежним своим уставам, языческим или иудейским, в христианстве же довольствовались соблюдением лишь внешних правил: «Златоуст видел, что в большинстве случаев распространением примет и употреблением разных охранительных средств руководит не одна привычка и слепое подражание уже установившемуся обычаю, но гораздо более этого — антихристианские понятия о судьбе, языческая вера в фатализм и непреодолимую силу демонического влияния» [Neander 1848, I, 340]. Как и повсюду в древности и в средние века, взгляды Златоуста на культуру не были сконцентрированы в специальных трактатах, но рассредоточены в его обширном духовном наследии.

В центре мировоззренческой системы Златоуста находится человек как образ и подобие Бога. Человеку Бог даровал «естественный», т. е. нравственный закон.

Что такое естественный закон? Бог впечатлел в нас совесть, и познание добра и зла сделал врожденным. Нам не нужно учиться, что блуд — зло, а целомудрие — добро, мы знаем это от начала [PG, 49, 131]. Это имя — человек — мы определяем не так, как внешние (язычники), но как повелевает Божественное Писание. Человек — не тот, кто имеет только руки и ноги человеческие, и не тот, кто имеет толь-

ко разум, но кто с ревностью упражняется в благочестии и добродетели [PG, 49, 233].

Рассмотрение разума человека, целесообразности организации человеческого тела и его красоты выливается у Златоуста в гимн человеку и совершеннейшему Творцу:

Это существо (человек) небольшое, величиною в три локтя, и столь малое по телесной силе в сравнении с бессловесными животными, Он сделал превосходнейшим пред всеми ими способностью разума, одарив его разумною душою, что и служит знаком величайшей чести. При помощи этой способности человек построил города, рассек моря, возделал землю, избрал бесчисленные искусства, сделался обладателем свирепейших животных, и — что всего важнее и главнее — познал своего Создателя Бога, приступая к добродетели, узнал, что хорошо, и что нет. Он один из видимых тварей молится Богу, он один удостоился откровений, познал много сокровенного, научился небесному; для него земля, для него небо, для него солнце и звезды, для него течение луны, перемены времен года и разнообразие погоды, для него произрастание плодов, растения и столь многие роды животных, для него день и ночь; для него были посланы апостолы и пророки, для него часто были посылаемы ангелы... [PG, 55, 233].

В основе гуманизма Златоуста лежало христианское понимание любви. Святитель неоднократно поднимает свой голос в защиту слабого, обездоленного, страдающего человека, даже раба (и здесь он на века впереди своей эпохи), пытаясь на основе Св. Писания обосновать, что любой человек — живое существо «любезнейшее Богу»:

В древности не было раба; Бог, созидавая человека, сотворил его не рабом, но свободным...» [PG, 48, 1037].

/.../ потому что и раб есть брат и удостоился истинной свободы, имея один (с нами) дух [PG, 47, 397.]

Раб и свободный — суть простые названия /.../ Сколько господ лежат пьяные на постеле, а слуги стоят подле них трезвые! Кого же назвать рабом, — трезвого или пьяного? Раба ли, служащего человеку, или пленника страсти? У того рабство внешнее, а этот внутри себя носит невольничество [PG, 48, 1039].

Взгляды Иоанна Златоуста на культуру его эпохи были во многом обусловлены постоянным тесным общением в условиях городской жизни сторонников самых разных вероучений, что во многом способствовало возникновению «того странного синкретизма религиозных суеверий, почерпнутых из казалось бы несовместимых источников, который был характерен для самых различных слоев византийского общества» [Поляковская, Чекалова 1989, 89]. Весьма распространенным явлением во времена Златоуста было ношение амулетов, которым приписывалась чудодейственная сила. Магия в этот период процветала даже в среде риториков и философов. Люди верили в колдовство, в гадания, в чародеев, в волшебные любовные напитки. Первым в ряду суеверий, свойственных людям этой эпохи, была глубокая вера в силу дьявола и в то, что могущество дьявола почти равно божественному⁸⁰. В наличии подобных убеждений у многих византийцев, в сильном тяготении их к дуализму сказывалось влияние маркионитских и манихейских учений. Язычники, хотя и менее многочисленные, нежели христиане, все еще составляли зна-

⁸⁰ Весьма подробно о различных суевериях, процветавших в ранней Византии, Златоуст рассказывает в своем Слове «На новый год» [PG, 48, 953—962].

чительную часть населения. Многочисленны были иудеи, но особенно много было христиан-еретиков [ibid., 87].

Знание самих основ христианской веры было зачастую поверхностным, отношение к самым серьезным понятиям христианской этики и морали — небрежным и даже извращенным. Во втором огласительном слове Златоуст с горечью констатирует, что выходя на улицу, люди отвращаются от встречи с целомудренной женщиной, но приветствуют развратных:

Если встретится девица, то говорят: день будет бесплоден; а если встретится блудница, то — счастлив, хорош и весьма прибылен [PG, 49, 240].

Златоуст указывает и на то, что крещение некоторыми из христиан откладывалось чуть ли не до самой смерти с тем, чтобы не принимать на себя большой ответственности; из-за духовной беспечности причащались многие лишь раз в году. В свободное время христиане предпочитали играть в кости, но не читать Св. Писание [PG, 59, 186—187]:

Ваши дети любят сатанинские песни и пляски /.../ псалма же никто ни одного не знает. Ныне такое знание кажется неприличным, унижительным, смешным... [PG, 59, 362].

Развивая традиции ранней апологетики, Златоуст переносит проблемы эстетики (красоты) в духовную сферу. Для Златоуста красота — это прежде всего истинно прекрасный Абсолют — Бог, отражение которого находится в Божественном Писании и в праведности человека [см. напр.: PG, 49, 17—18]. Красота имеет у Златоуста более духовно-нравственный, чем собственно эстетический характер и, тем

не менее, может быть усмотрена и во внешнем виде человека. Украшения же, наряды, драгоценности только заглушают ее. Нравственная и духовная красота человека неразрывно соединяется Златоустом с простотой и естественностью.

Совершение таинства бракосочетания в церкви уже стало распространенным явлением, но даже христиане обязательно справляли свадьбу с соблюдением многих языческих ритуалов, с шумным пиром, актрисами, нескромными плясками и неприличными островами:

В наше время поют песни с плясками в честь Афродиты, воспевая и прелюбодеяния, и нарушение брака, и незаконную любовь, и преступное кровосмешение, и много других поют в этот день песен, исполненных нечестия и бесстыдства, и после пьянства и такого бесчинства с срамными словами при всех выводят невесту. Как же, скажи мне, ты требуешь от нее целомудрия, приучая ее с первого дня брака к такому бесстыдству и распорядясь, чтобы пред ее глазами совершалось и говорилось то, что непристойно слушать даже честным невольникам? [PG, 51, 211].

В проповедях святителя мы видим сильнейшую привязанность христиан его времени к языческим и иудейским празднествам и суевериям, которые неизменно вызывали у Златоуста острую критику. Праздники в основном оставались языческими. К ним тщательно готовились:

Площадь, как любящая наряды и роскошная женщина, сегодня заботливо украшается, облакаясь в золотые и драгоценные одежды, обувь и прочее тому подобное; всякий мастеровой, выставляя напоказ свои работы, старается перещеголять своего товарища [Слово «На новый год» = PG, 48, 954].

Однако истинное горе Златоуст усматривал не в том, что украшают город, но в том, что в канун Нового года устраивались дикие пьянки с гаданиями, в твердой уверенности, что чем «веселее» пройдет первый новогодний день, тем благополучнее будет весь предстоящий год. Св. Иоанн увещевает христиан воздерживаться от подобного «веселья» и заботиться больше не об украшении дома, но об украшении души, доказывая, что истинная

радость бывает не от пьянства, но от духовной молитвы, не от вина, но от назидательного слова [ibid., 955].

Особенно долго языческие праздники удерживались в деревнях. Здесь календы, воты, врумалии, новомесечия, языческие обряды вакханалий или дионисий сохранялись вплоть до конца VII в. В дни, когда выжимали виноград, устраивались всенародные пляски. Мужчины надевали женское платье, женщины — мужское. Разыгрывались сценки: комические, сатирические или трагические. Вместе с тем уже начинает разрабатываться и христианский календарь праздников, который, как и языческий, следовал смене времен года. Рождество праздновалось в день зимнего солнцестояния, подобно тому, как в Римской империи в этот день отмечали «День непобежденного солнца» [Поляковская, Чекалова 1989, 99]. Златоуст в своей беседе *В день Рождества Спасителя нашего Иисуса Христа*, доказывает на основе Св. Писания (ведя подсчеты от дня зачатия св. Елизаветой Иоанна Крестителя), что Иисус Христос родился 25 декабря [PG, 49, 351—362].

Еще одним «идолищем» тогдашних христиан были театры. Духовные идеалы святителя, его этические и эстетические нормы, отношение к повсе-

дневности побуждали его резко критически относиться к театру, а также к моде, ипподрому; он последовательно выступал против искусств, возбуждающих чувственные (часто грубые и животные) удовольствия. Наряды ранневизантийских актеров (особенно женщин) были более чем смелы, а жесты и движения были нацелены на разжигание страстей. Похоть, которая разгоралась во время спектаклей в плоти зрителей, по мнению Златоуста, производила многие беды и за пределами театра, особенно в семье:

Когда ты уходишь, в душе у тебя остаются ее [актрисы] слова, одежды, взгляды, походка, стройность, ловкость, обнаженное тело, и ты уходишь, получив множество ран. Не отсюда ли погибель целомудрия? Не отсюда ли расторжение браков? Не отсюда ли брани и ссоры? /.../ Когда ты занятый и плененный ею, приходишь домой, то и жена тебе кажется менее приятною, и дети — более надоедливыми, и слуги — несносными, и дом — отвратительным /.../. Причина же этого в том, что ты возвращаешься домой не один, но приводишь с собой блудницу, входящую не явно и открыто — что было бы более сносно, потому что жена скоро выгнала бы ее, — но сидящую в твоей душе и в сознании и воспламеняющую душу вавилонским и даже более сильным огнем [PG, 56, 267].

В частной жизни актрисы также не отличались строгостью поведения. Как видим, для Златоуста слово «актриса» и слово «блудница» — синонимичны.

Ипподром также занимал важное место в жизни города. В Константинополе ипподром располагался в самом центре, на одной площади с храмом Св. Софии и сенатом. Бега, которые устраивались в праздники, привлекали всеобщее внимание жителей. В день ристалищ город, казалось, пустел: все собира-

лись к ипподрому. Сколько раз Златоуст сетовал, что в церкви люди не могут постоять и часа, а на ипподроме стоят целый день на жаре, в пыли и шуме — и не чувствуют усталости. Но хуже всего было то, что люди с легкостью меняли церковь на цирк:

Опять бега, и опять наше собрание стало меньше... [PG, 48, 756].

Огромное значение в эпоху Златоуста придавалось моде. Она была властительницей дум не только среди женщин, но и среди мужчин. Борьбе с этим пожирающим громадные средства чудовищем посвящено немало речей святителя, в которых он выказывал подчас оригинальное чувство юмора [Рождественский 1908]. Так, во времена Златоуста среди богатых молодых людей вошло в моду носить обтягивающие ногу сапоги, расшитые яркими узорами из шелковых нитей. Обращаясь к подобным модникам, осторожно ступающим по улицам из опасения запылить драгоценные сапоги, Златоуст с насмешкой советовал им ради пущей сохранности вешать сапоги себе на шею или положить их себе на голову [PG, 58, 501]. Волосы были предметом неустанных забот женщин. Причудливые плетения, пудра, жемчуга и другие ухищрения также вызывали усмешку Златоуста [PG, 48, 589]. Еще одной дырой для семейного бюджета были драгоценности. Куда бы ни выходила женщина, пусть даже в бани, она надевала на себя множество драгоценностей, несмотря на то, что в банях их часто воровали [PG, 48, 787—788]. Большое распространение имели косметические средства. Женщины румянились, выбеливали кожу, подкрашивали глаза и ресницы. Тело умащали благовониями. Богатые женщины ездили в повозках, запряженных мулами, и быва-

ли порой настолько изнежены, что не хотели даже улицу перейти пешком [PG, 57, 79].

Повозку щедро украшали, и Златоуст с насмешкой отмечал, что голова жены и голова лошади удостаиваются одной и той же чести [PG, 62, 259]. Безумное богатство Златоуст противопоставляет богатству истинному:

В самом деле, что за важность, когда кто-нибудь снаружи одет в блестящие одежды? Чем он отличается от мастерских и вешалок? Но не таково богатство праведника: оно прочно и постоянно. Если же богатые, будучи так бедны, не чувствуют этого, то нисколько не удивительно. И помешавшиеся в уме не чувствуют своей болезни, но поэтому особенно они и жалки, а отнюдь не счастливы; если бы они чувствовали, то, по крайней мере, обратились бы к врачу... [PG, 55, 94].

Стремление к роскоши было неистребимым. Даже в церковь женщины являлись в самых причудливых нарядах, сияя золотом и блеском драгоценных камней [PG, 62, 541]. Дома, после богослужения, обсуждались не слова проповедника, услышанные в церкви, а женские наряды и драгоценности [PG, 58, 786]. Мысли о том, как бы затмить всех своей красотой, зачастую не давала женщинам покоя, и они докучали своим мужьям требованием купить платье подороже, белых мулов, золотую сбрую [PG, 51, 192].

Однако же самым нелепым с точки зрения Златоуста было то, что богатые люди превозносились над бедными, не замечая неразумности своего поведения:

К чему ты /.../ так гордо выступаешь на торжище? Разве ты ходишь среди зверей, что разгоняешь встречающихся? Не бойся: никто из мимоходящих и приближающихся к тебе не кусается. Но ты считаешь за

бесчестие идти вместе со всеми? Как безумно, как странно, когда близ тебя идет лошадь, не считать этого бесчестием, а когда человек не прогнан от тебя на тысячи стадий, считать бесчестием! Слуга твой гонит проходящих, а тебя сверху гонит гордость с большим бесчестием, нежели слуга твой — ближнего... [PG, 61, 354].

А то, что мы видим ныне, достойно смеха. Для чего, скажи мне, ты разгоняешь народ на площади? Для чего толкаешь встречающихся и, будучи сам человеком, гонишь человека? Какая гордость! Какое безумие! Не сделался ли ты волком или львом, что при входе в город всех обращаешь в бегство? [PG, 55, 514].

Снова и снова Златоуст обличает главный порок, служащий причиной для вражды, раздора, убийств, — любовь к богатству и удовольствиям. Снова и снова Златоуст умоляет обращать внимание не на пышность одежды, но на добрые свойства души:

Я вижу, что в нем самом вы не можете ничего похвалить, а хвалите все вне его: коня, узду, одежду; а все это — не он. Что же, скажи мне, может быть горестнее того, когда конь его, узда коня, красота одежды и телесное благообразие слуг возбуждают удивление, а в нем самом не находится ничего похвального? Кто может быть беднее того человека, который не имеет никакого собственного добра и ничего такого, с чем бы мог отойти отсюда в вечность, но украшается чужим? Собственное наше богатство и украшение составляют не слуги, одежды и кони, но добродетель души, богатство добрых дел и дерзновение перед Богом.

Крестьяне, которые по праздникам приходили в город на богослужение, носили гораздо более скромное платье и были объектом презрения и насмешек

со стороны городских щеголей. Бедняки, как правило, имели лишь по одному платью, богачи же, даже в жару, носили по несколько одежд одновременно [Поляковская, Чекалова 1989, 84]. Украшений не носили жены даже зажиточных крестьян. Златоуст, сердце которого всегда было на стороне бедноты, увещевал своих прихожан не осуждать скромные наряды крестьян [PG, 62, 259]. Показывая неразумность трат на роскошь, Златоуст никогда не забывал в своих проповедях поощрять тех, кто не оставляет без внимания многочисленных нищих, жертвуя свое состояние на дела милосердия. Призыв к милосердию пронизывает открыто или имплицитно большинство сочинений Златоуста.

В целом, отношение к земным благам Златоуста можно выразить одним из его афористичных высказываний:

А кто хвалится вещами житейскими, тот нисколько не отличается от людей, веселящихся во сне [PG, 55, 69].

Таким образом, Иоанн Златоуст в комплексе своей всеохватывающей критики пережитков эллинской языческой и ближневосточных культур, а также в развитии мысли раннехристианских апологетов, сформировал ряд интересных и значимых для ранневизантийской культуры положений, внося существенную лепту в восточно-христианское понимание культуры. В частности, им были глубоко разработаны концепции нравственности, внутреннего мира человека, литургического сознания, духовного наслаждения и красоты (в различных аспектах); на новом уровне был осмыслен экзегетический символизм. Научить верующего абстрагироваться от мира обы-

денного ради мира горнего, духовного, не замыкаясь в сфере теоретических идей, но преобразовывая повседневность, — такова главная задача творческих усилий Златоуста.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



Подведем основные итоги. Жизнь Златоуста пришлось на период становления новой византийской культуры, когда вырабатывались многие ключевые для всего последующего развития христианства мировоззренческие догматы. Личность святителя не только сама по себе явилась зеркалом культуры своей эпохи, не только дала мощный толчок развитию этой культуры, но и продолжила свою жизнь в веках, в течение которых почиталось и продолжает читаться его наследие.

Особая миссия Златоуста в период культурной переориентации IV в., когда в Церковь хлынул поток новообращенных, состояла в сдерживании обмирщения Церкви, усвоения противных духу и букве Писания этических и эстетических норм. Даже перед лицом опасности потерять все, вплоть до самой жизни, Златоуст не отказался от этой своей миссии, став сдерживающей наводнение «плотиной», сила которой не ослабевала и после физической смерти святителя.

Его личная строго последовательная позиция и непреклонное отстаивание своих взглядов вплоть до изгнания и смерти (его «пассионарность», в терминологии Л.Н. Гумилева) способствовали «долгосроч-

ному» влиянию его личности не только на византийскую культуру, но и на культуру всего восточно-христианского мира.

Если попытаться в общих чертах охарактеризовать творческое и духовное наследие Златоуста, то можно выделить следующие частные признаки:

1. **Теоцентризм** — принципиальная непознаваемость Бога не препятствует видению природы, человека в ней и культуры человечества в свете Божественного откровения, как отражения Божественного замысла. «Не только величие и красота, но и самый образ сотворения указывает на вседержашего Бога» [PG, 49, 107].
2. **Антропоцентризм** — большинство произведений Златоуста так или иначе связаны с темами о человеке, о его судьбе, о смысле и целях земного бытия. Всюду в жизни и творчестве Златоуста доминирует моральная установка, которая находит свое выражение и в напряженном внимании к социальным проблемам, и в неразрывности христианского учения и практики, теоретической мысли и жизни. «Это имя — человек — мы определяем не так, как внешние (язычники), но как повелевает Божественное Писание. Человек — не тот, кто имеет только руки и ноги человеческие, и не тот, кто имеет только разум, но кто с ревностью упражняется в благочестии и добродетели» [PG, 49, 233].
3. **Литургичность** (от *λεῖτον* + кор. *ἐργ-*) — исполнение общественного долга, служение (в том числе и богослужение, священнодействие). Златоуст всегда занимал активную позицию в

отношении общественно-политических процессов, так или иначе затрагивающих жизнь церкви. Он чувствовал свой архипастырский долг перед обществом и последовательно исполнял его. «Если бы кто предложил мне выбор: где я более желал бы заслужить доброе о себе мнение, в предстоятельстве ли церковном, или в жизни монашеской, я тысячекратно избрал бы первое...» [PG, 48, 683].

4. **Харизматичность** (от греч. χάρισμα — дар, выражение милости) — Златоуст никогда не рассматривал свой дар слова как собственную заслугу. Проповедническая деятельность для Златоуста это всегда со-творчество, дар свыше: «Не по честолюбию делаем мы это, и не из стремления похвалиться даром слова, потому что мы говорим не свое, а то, что внушает благодать Духа...» [PG, 49, 17]. Основой для получения этого дара является нравственность: «Потому что для надлежащего занятия красноречием нужна добрая нравственность /.../, никто никогда не приобретет силы красноречия без добрых нравов, проводя все время в пороках и распутстве» [PG, 47, 367].
5. **Историзм** — историзм Златоуста-экзегета проявляется в отрицании произвольных «художественных» интерпретаций Св. Писания, «чтобы не просто и не случайно необузданный произвол желающих иносказания блуждал и носился повсюду» [PG, 56, 60].
6. **Всемилосердие** — универсальным условием успеха в духовной жизни является милосердие, творимое по отношению ко всем людям, но особенно к беднейшей части христиан. «Бу-

дем творить милостыню; она — царица добродетелей; она будет с дерзновением ходатайствовать там и избавит от наказания и мучения, так что никто не остановит того, кто с него восходит на небо. Легки ее крылья, велика сила ее ходатайства; она достигает самого царского престола и безопасно возносит туда своих питомцев» [PG, 55, 518].

7. **Любовь к бедноте** — сердце Златоуста всегда было на стороне бедноты. «Бедность — великое стяжание для тех, которые мудро переносят ее; это сокровище некрадомое, жезл несокрушимый, приобретение неоскудеваемое, убежище безопасное» [PG, 49, 45].
8. **Прямота (открытость)** — Златоусту были свойственны «прямые», резкие, безоговорочные оценочные суждения. «Я не молчу. Хочешь побить меня камнями за искреннее слово сурового обличения? Я готов пролить свою кровь, только бы остановить твой грех. Я не забочусь о вражде; об одном только забочусь: о преуспевании верующих» [PG, 52, 399].
9. **Смиреномудрие** — смиренное и мудрое принятие тяжелейших испытаний судьбы — идеал нравственности христианина. «Действительно, ничто так не угодно Богу, как то, чтобы быть благодарным Ему не только в счастье, но и в несчастье. Это особенно и есть жертва; это — величайшее приношение» [PG, 55, 327].

Таковы самые яркие признаки творческого и духовного мира Златоуста. С течением времени некоторые из этих признаков постепенно вошли в живую

плоть славянских культур, давая новые ростки и развиваясь в органически новое образование — духовное наследие Златоуста на Руси и в других славянских странах.

Почитание Иоанна Златоуста как духовного учителя сегодня широко распространено во всех христианских странах мира. Он является олицетворением красноречия, честности, нелицемерия. К примеру его жития обращаются те, кто дошел до отчаяния в душевных недугах. Златоусту посвящено множество творений культуры, начиная от раннехристианских мозаик, средневековых витражей, фресок, икон, древних христианских песнопений до современных произведений живописи, декоративного и прикладного искусства. «Ни одного из своих святых не окружит Византия такой любовью, таким почитанием, такой верностью как его. /.../ Разве можно забыть этот идеал милосердия, жалости, братства, который никогда не ослабевал в «железном» византийском обществе, разве не в удивительном, почти забытом *почитании* бедности, как образа Самого Христа, далекий источник всякого социального вдохновения?» [Шмеман 1993, 153].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



ОСНОВНЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ

1. Eusebius — *Eusebius. Historia Ecclesiastica*, ed. G. Bardy // *Sources Chrétiennes*. — Paris, 1952—1960.
2. Evagrius 1898 — *The Ecclesiastical History of Evagrius with his Schola*, ed. J. Bidez & L. Parmentier. — London, 1898.
3. Libanius 1977 — *Libanius' Selected Works/ English transl., introd. and notes by A.F. Norman*. — London, Heinemann, 1977. — Vols. I—III.
4. Libanius 1965 — *Libanius' Autobiography (Oration I) / The Greek text. Ed. with introd., transl. and notes by A.F. Norman*. — London, Oxford, 1965.
5. Marcus Diaconus 1930 — *Marcus Diaconus. Vita Porphyrii*, ed. H. Grégoire & M.-A. Kugener. — Paris, 1930.

6. PG — *Migne, J.-P.* Patrologiae cursus completus. Series graecae. — Paris, 1850—1887. — Vols. 1—166.
7. Montfaucon — *Montfaucon B., de.* Sancti Iohannes Chrysostomi opera omnia. Paris, 1718—1738. — Vol. 1—13.
8. Pall. — *Palladius, ep. Helenopolis* Palladii Dialogus de vita S. Johannis Chrysostomi, ed. with revised text, introduction, notes... by Coleman-Norton, P. — Cambridge, 1928
9. Philostorgius — *Philostorgius.* Kirchengeschichte, ed. J. Bidez. Berlin, 1972.
10. Photius — *Photius.* Bibliotheca. // PG, 103, 105—113.
11. Savile — *Savile, H.* Chrysostomi opera omnia. — Etonae, 1612.
12. Socr. — *Socrates.* Historia Ecclesiastica, ed. Hussey. — Oxford, 1853.
13. Soz. — *Sozomen.* Historia Ecclesiastica, ed. J. Bides & G.C. Hansen // Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. — Leipzig-Berlin, 1960.
14. Theod. — *Theodoret.* Historia Ecclesiastica, ed. L. Parmentier & F. Scheidweiler // Die griechischer christlichen Schriftsteller, 1954.
15. Zos. — *Zosimus: Historia nova* / Transl. by James J. Buchanan and Harold T. Davis. — San Antonio, 1967.
16. Арсений 1880 — *Арсений (Иващенко).* Летопись церковных событий. — СПб., 1880.
17. Иоанн Златоуст — Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе / Изд. СПб. Духовной Академии. — СПб., 1895—1906. — Т. 1—12.

18. Soz. — *Созомен (Эрмий)*. Церковная история. — СПб., 1851.
19. Socr. — *Сократ Схоластик*. Церковная история / Послесл. Кривушкин И.В. — М., 1996.
20. Theod. — *Феодорит*. Церковная история. — СПб., 1852.

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

21. Агапит 1874 — *Агапит, архимандрит*. Жизнь св. Иоанна Златоуста и его пастырская деятельность. — СПб., 1874.
22. Альберт 1862 — *Альберт П.* Иоанн Златоуст как народный оратор // Труды Киевской духовной академии. — Киев, 1862. Т. 3. С. 289—485. [*Albert, P. Jean Chrysostom, considere comme orateur populaire.* — Paris, 1858].
23. Амман 1994 — *Амман А.* Путь Отцов / пер. с франц. — М., 1994.
24. Бажанов 1907 — *Бажанов М.* Св. Иоанн Златоуст и его пастырская деятельность в Антиохии. — Казань, 1907.
25. Бликштейн 1990 — *Бликштейн Л.С.* Иоанн Златоуст и его сочинение «О тщеславии и о том, как должно родителям воспитывать детей» // Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль (исследования и материалы). — М., 1990. С. 109—114.
26. Болотов 1994 — *Болотов В.В.* Лекции по истории Древней Церкви. — М., 1994. Т. 1—4.

27. Бычков 1999 — *Бычков В.В.* 2000 лет христианской культуры. — М., 1999. Т. 1—2.
28. Василий Великий 1993 — Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. — М., 1993. Т. 1—5.
29. Васильев 1998 — *Васильев А.А.* История Византийской империи. — СПб., 1998.
30. Вертеловский 1853 — *Вертеловский И.* О заслугах императора Феодосия Великого по отношению к вере и церкви. — Киев, 1853.
31. Вертеловский 1907 — *Вертеловский А.* Св. Иоанн Златоуст по жизни и творениям своим // Вера и разум. — Харьков, 1907.
32. Григорий Богослов 1994 — Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. — Сергиев Посад, 1994. Т. 1—3.
33. Зелинский 1996 — *Зелинский Ф.Ф.* Религия эллинизма. — Томск, 1996.
34. Иларион 1998 — *Иларион (Алфеев).* Жизнь и учение св. Григория Богослова. — М., 1998.
35. Иоанн Златоуст 1895—1906 — Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский. Творения. — СПб., 1895—1906. — Т. 1—12.
36. Карташев 1991 — *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. — М.: Наука, 1991. Т. 1—2.
37. Карташев 1994 — *Карташев А.В.* Вселенские соборы. — М.: «Республика», 1994.
38. Ко дню празднования — *Св. Иоанн Златоуст.* Ко дню празднования 1500-летия со дня его кончины (407—1907). — Калуга, 1907.

39. Курбатов 1962а — *Курбатов Г.Л.* К вопросу о «хулящих Бога» (βλασφημοῦντες) и восстании 387 г. в Антиохии // *Древний мир.* — М., 1962. С. 572—578.
40. Курбатов 1962б — *Курбатов Г.Л.* Ранневизантийский город. (Антиохия в IV в.) — Л., 1962.
41. Курбатов 1991 — *Курбатов Г.Л.* Ранневизантийские портреты. К истории общественно-политической мысли. — Л., 1991.
42. Кучмаева 2000 — *Кучмаева И.К.* Традиционные основания самосознания // *Мир культуры.* — М., 2000. С. 169—180.
43. Лебедев А. 1903 — *Лебедев А.П.* Собрание церковно-исторических сочинений А. Лебедева. / Т. 1. Церковная историография с IV по XX вв. — СПб., 1903.
44. Лебедев А. 1904 — *Лебедев А.П.* История вселенских соборов. — СПб., 1904. — Т. 1—4.
45. Лебедев А. 1997 — *Лебедев А.П.* Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X в. — СПб., 1997.
46. Лебедев В. 1860 — *Лебедев В.* Подробное жизнеописание и пастырская деятельность св. о. Иоанна Златоуста. — М., 1860.
47. Лебедева 1980 — *Лебедева Г.Е.* Социальная структура ранневизантийского общества (по данным кодексов Феодосия и Юстиниана). — Л., 1980.
48. Лопухин 1996 — *Лопухин А.П.* Жизнь и труды св. о. Иоанна Златоуста. — СПб., 1895.
49. Лотман 2000 — *Лотман Ю.М.* Семиосфера. Культура и взрыв. — СПб., 2000.

50. Никандр 1907 — *Никандр (Молчанов)*. Краткий очерк жизни св. Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. — Кострома, 1907.
51. Ориген 1993 — *Ориген*. О боговдохновенности Священного Писания и о том, как должно читать и понимать его // О началах. — Самара, 1993.
52. Пападопулос-Керамевс 1909 — *Пападопулос-Керамевс А. Varia Graeca Sacra*. Сборник неизданных богословских текстов IV—XV веков. — СПб., 1909.
53. Певницкий 1908 — *Певницкий В.Ф.* Церковное красноречие и его основные законы. — СПб., 1908.
54. Писарев 1907 — *Писарев Л.* Св. Иоанн Златоуст как учитель жизни // Православный собеседник. — СПб., 1907. № 6—12.
55. Поляковская, Чекалова 1989 — *Поляковская М.А., Чекалова А.А.* Византия: быт и нравы. — Свердловск, 1989.
56. Попов 1908 — *Попов И.В.* Св. Иоанн Златоуст и его враги. — Сергиев Посад, 1908.
57. Поспехов 1997 — *Поспехов Д.* Кирилл Александрийский и Несторий, ересиарх V в. — М., 1997.
58. Прозоров 1902 — *Прозоров Г.* Св. Иоанн Златоуст. Значение его в истории церкви. — Киев, 1902.
59. Пролыгина 2000 — *Иоанн Златоуст*. Из Огласительных бесед. [Предисл., перевод и коммент. И.В. Пролыгиной] // Альфа и Омега. — М., 2000. № 2 (24). С. 89—109.
60. Пюш 1908 — *Пюш Э.* Св. Иоанн Златоуст и нравы его времени. — СПб., 1897.

61. Рождественский 1908 — *Рождественский Д.* Сатирический элемент в беседах св. Иоанна Златоуста. — Сергиев Посад, 1908.
62. Раин 1895 — *Раин А.П.* Св. Иоанн Златоуст и семейная жизнь его времени // Христианское чтение. — СПб., 1895. Вып. 2—3. С. 225—248, 465—504.
63. Св. Иоанн Златоуст 1873 — *Св. Иоанн Златоуст* в истории христианского общества в IV и V вв. // Православное обозрение. 1873. № 5—12.
64. Свиридов 1996 — *Свиридов И.*, прот. Вступительная статья // Климент Александрийский. Педагог. — М., 1996.
65. Синельников 1963 — *Синельников И.* Иоанн Златоуст. Из серии статей о служителях культа // Наука и религия. — М., 1963. №8. С. 49—53.
66. Сольский 1866 — *Сольский.* Краткий очерк истории св. библиологии и экзегетики // ТКДА. — Киев, 1866. № 10—12.
67. Спасский 1906 — *Спасский А.А.* История догматических движений времени первых Вселенских соборов. — Сергиев Посад, 1906.
68. Спасский 1911 — *Спасский А.А.* Лекции по древней церковной истории. — М., 1911.
69. Трубецкой 1994 — *Трубецкой С.Н.* Сочинения. — М., 1994.
70. Тьерри 1884 — *Тьерри, А.* Св. Иоанн Златоуст и императрица Евдоксия. М., 1884. [*Thierry, A. St. Jean Chrysostome et l'imperatrice Eudoxie.* — Paris, 1872.]

71. Успенский 1996 — *Успенский Ф.* История Византийской империи. — М., 1996.
72. Фаррар 1891 — *Фаррар Ф.* Св. Иоанн Златоуст. — СПб., 1891.
73. Феодор Елеонский 1899 — *Феодор Елеонский.* Послесловие к V т. Полного собрания творений св. Иоанна Златоуста // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. — СПб., 1899. Т. V.
74. Филарет 1996 — *Филарет (Гумилевский), архиепископ.* Историческое учение об отцах церкви. — М., 1996.
75. Флавиан 1804 — Речь Флавиана, патриарха Антиохийского, к греческому императору Феодосию, просительная к помилованию города Антиохии. — М., 1804.
76. Флоровский 1990 — *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV в. — Париж, 1990.
77. Чернышева 2000 — *Чернышева М.И.* Литература в контексте культуры // Мир культуры. — М.: ГАСК, 2000. С. 113—121.
78. Чернявский 1913 — *Чернявский Н.* Император Феодосий и его царствование в церковно-историческом отношении. Опыт церковно-исторического исследования. — Сергиев Посад, 1913.
79. Шмеман 1993 — *Прот. Александр Шмеман.* Исторический путь Православия. — М., 1993.
80. Шпет 1990 — *Шпет Г.Г.* Герменевтика и ее проблемы // Контекст 1989. — М., 1990.

81. Allard 1906 — *Allard, P.* Julien l'Apostat. — Paris, 1906. — Vol. 1—3.
82. Ameringer 1921 — *Ameringer, T.E.* The Stylistic Influence of the Second Sophistic on the Panegirical Sermons of st. John Chrysostom. — Washington, 1921.
83. Arthur Vööbus 1977 — A Tribute to Arthur Vööbus: Studies in early Christian literature and its enviroment primarily in the Syrian East / Ed. by Robert Fisher. — Chicago, 1977.
84. Athanassiadi-Fowden 1981 — *Athanassiadi-Fowden, P.* Julian and Hellenism / An Intellectual Biography. — Oxford, 1981.
85. Attwater 1959 — *Attwater, D.* St. John Chrysostom. Pastor and Preacher. 1959.
86. Balz, Schneider 1994 — *Balz, H. & Schneider, G.* [eds]. Exegetical Dictionary of the New Testament. — Michigan: Grand Rapids, 1994. — Vol. I—III.
87. Bardenhewer 1903—1932 — *Bardenhewer, O.* Geschichte der altkirchlichen Literatur: 2-e Auflage. — Freiburg, Breisgau, 1903—1932. — Band I—IV.
88. Baur 1934 — *Baur, P.Ch.* In christlichen Orient. — Seckau, 1934.
89. Baur 1959 — *Baur, P.Ch.* John Chrysostom and His Time. — Westminster, Md.: Newman, 1959. Vol. I—II.
90. Baynes 1925 — *Baynes, N.H.* The Early Life of Julian the Apostate // Journal of Hellenic Studies, 1925. — Vol. XLIV.
91. Beck 1959 — *Beck H.G.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. — München, 1959.
92. Black 1992 — *Black, D.S.* Biblical Interpretation Then and Now. — Grand Rapids: Baker, 1992

93. Blockley 1980 — *Blockley, R.A.* The Ending of Eupapius' History // *Antichthon*, 1980. № XIV.
94. Boojamra 1977 — *Boojamra, J.L.* The Emperor Theodosius and the Legal Establishment of Christianity // *Byzantina*. — Thessaloniki, 1977. — Vol. 9. P. 385—407.
95. Bowersock 1978 — *Bowersock, G.W.* Julian the Apostate. — London, 1978.
96. Bowker 1969 — *Bowker, J.* The Targum and Rabbinic Literature. — Cambridge: Univ. Press, 1969.
97. Breck 1986 — *Breck, J.* The Power of the Word in the Worshipping Church. — Crestwood, N. Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1986.
98. Brown 1986 — *Brown, C.* New Testament Theology. — Michigan: Grand rapids, 1986. Vol. I—IV.
99. Browning 1952 — *Browning, R.* The Riot of A. D. 387 in Antioch // *Journal of Roman Studies*, 1952. № 42. P. 13—20.
100. Burns 1930 — *Burns, M.A.* St. John Chrysostom's Homilies on the Statues. — Washington, 1930.
101. Bury 1899 — *Bury, J.B.* A History of the Later Roman Empire (from Arcadius to Irene — 395 A. D. to 800 A. D.) — London, 1899. — Vol. 1—2.
102. Butler 1908 — *Butler, C.* Authorship of the Dialog de Vita Chrysostomi // *Chrysostomica*. — Rome, 1908. P. 35—46.
103. Cameron, Long 1993 — *Cameron, A., Long, J.* Barbarians and Politics at the Court of Arcadius. — Berkeley: Univ. of California Press, 1993.
104. Carter 1962 — *Carter, R.* The Chronology of st. John Chrysostom's Early Life // *Traditio*, 1962. — № 18. P. 357—364.

105. Carter 1970 — *Carter, R.* The Future of Chrysostom Studies // *Studia Patristica*. Berlin, 1970. — Bd. 10. P. 14—21.
106. Codex Theodosianus — *Codex Theodosianus* / Ed. P. Kreieger. — Berolini, 1923.
107. Coleman-Norton 1932 — *Coleman-Norton, P.R.* St. Chrysostom's Use of the Greek Poets // *Classical Philology*, 1932. — № 27. P. 85—89.
108. Coleman-Norton 1925 — *Coleman-Norton, P.R.* The «Vita S. Chrysostomi» by Georgius Alexandrinus // *Classical Philology*, 1925. — № 20. P. 69—72.
109. Coleman-Norton 1929 — *Coleman-Norton, P.R.* The Correspondence of St. John Chrysostom. (With special reference to his Epistle to Pope Innocent I.) // *Classical Philology*, 1929. — № 24. P. 279—284.
110. Danassis 1971 — *Danassis, A.K.* Johannes Chrysostomus: Pädagogisch-psychologischen Ideen in seinem Werk. — Bonn: Bouvier, 1971. S. 244.
111. Danby 1964 — *Danby, H.* The Mishna. — Oxford: Univ. Press, 1964.
112. Vorgeschichte 1932 — Die Vorgeschichte des Patriarchates von Konstantinopel // *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, 1932. — № 9. S. 226—228.
113. Dockery 1992 — *Dockery, D.S.* Biblical Interpretation Then & Now: Contemporary Hermeneutics in the Light of the Early Church. — Grand Rapids: Baker, 1992.
114. Downey 1961 — *Downey, G.* A History of Antioch in Syria. From Seleucus to the Arab Conquest. — Princeton, 1961.
115. Downey 1963 — *Downey, G.* Ancient Antioch. — Princeton, 1963.

116. Ettliger 1960 — *Ettliger, G.* Some Historical Evidence for the Date of st. John Chrysostom's Birth in the Treatise «Ad viduam juniorem» // *Traditio*, 1960. — № 16. P. 373—380.
117. Fabricius 1962 — *Fabricius, C.* Zu den Jugendschriften Johannes Chrysostomus. Untersuchungen zum Klassizismus des vierten Jahrhunderts. — Lund, 1962.
118. Farrar 1961 — *Farrar, W.* History of Interpretation. — Grand Rapids: Baker, 1961.
119. Festugieré 1959 — *Festugieré, A.J.* Antioche païenne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie. — Paris, 1959.
120. Fröhlich 1984 — *Fröhlich, K.* Biblical Interpretation in the Early Church. — Philadelphia: Fortress, 1984.
121. Förster 1869 — *Förster, Th.* Chrysostomus in seinem Verhältniss zur antiochenischen Schule. — Gotha, 1869.
122. Fruchtel 1942 — *Fruchtel, L.* Zur Johannes Chrysostomus-Vita des Palladius v. Helenopolis // *Philologische Wochenschrift*. — Leipzig, 1942. — № 62. S. 621—623.
123. Garrett 1992 — *Garrett, D.A.* Chrysostom's «Interpretation in Isaiam»: An English Translation with an Analysis of its Hermeneutics. — Lewiston, N. Y.: Edwin Mellen, 1992.
124. Geerlings 1931 — *Geerlings, J. and New, S.* Chrysostom's Text of the Gospel of St. Mark // *The Harvard Theological Review*, 1931. — № 24. P. 121—142.
125. Georg Alexandrinus 1927 — *Georg Alexandrinus* // *Byzantinische Zeitschrift*, 1927. — № 27. S. 1—16.

126. Geppert 1898 — *Geppert, Fr.* Die Quellen des Kirchenhistorikers Sokrates Scholasticus // Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche. — Leipzig, 1898. — Bd. III.
127. Gluschanin 1989 — *Gluschanin, E.P.* Die Politik Theodosius' I und die Hintergründe des sogenannten Antigermanismus im Östromischen Reich // *Historia*, 1989. — № 2. S. 224—249.
128. Goffart 1971 — *Goffart, W.* Zosimus, the First Historian of Rome's Fall // *American Historical Review*, 1971. — № 76. Pp. 412—441.
129. Grant, Tracy 1984 — *Grant, R., Tracy, D.* A Short History of the Interpretation of the Bible [2nd ed.]. — Philadelphia: Fortress, 1984.
130. Gregory 1973 — *Gregory, T.E.* Zosimus 5, 23 and the people of Constantinople // *Byzantion*, 1973. — № 43. P. 63—81.
131. Gregory 1979 — *Gregory, T.E.* Vox Populi. Popular Opinion and Violence in the Religious Controversies of the 5th Century A.D. — Ohio, 1979.
132. Gwatkin 1900 — *Gwatkin, H.M.* Studies on Arianism, chiefly referring to the character and chronology of the reaction which followed the Council of Nicae. — London, 1900.
133. Hansack 1975—1984 — *Hansack, E.* Die Vita des Johannes Chrysostomus des Georgios von Alexandrien in kirchenslavischer Übersetzung. — Würzburg, 1975—1984. — Band 1—3.
134. Harkins 1958 — *Harkins, P.W.* Text Tradition of Chrysostom's Commentary on John // *Theological Studies*. — Woodstock, 1958. — № 19. P. 404—412.

135. Hay 1960 — *Hay, C.* St. John Chrysostom and the Integrity of the Human Nature of Christ // *Franciscan Studies*, 1960. — № 19. P. 373—380.
136. Haykin 1994 — *Haykin, M.A.* The Spirit of God. The Exegesis of the 4th Century. — Leiden-NY-Köln, 1994.
137. Hiss 1991 — *Hiss, R.* Der Nil in der Sicht der Byzantiner // XIII Международный конгресс византистов. Резюме сообщений. — М., 1991. Ч. 1. С. 444—445.
138. Holum 1982 — *Holum, K.G.* Theodosian Empresses. — Berkeley, 1982.
139. Hubbel 1924 — *Hubbel, H.M.* Chrysostom and Rhetoric // *Classical Philology*. — Chicago, 1924. — Vol. 19. P. 261—276.
140. Hunger 1965 — *Hunger H.* Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der Byzantinischen Kultur. — Graz - Wien - Koeln, 1965.
141. Hunt 1973 — *Hunt, E.D.* Palladius of Helenopolis, a Party and its Supportes in the Church of the Late 4th Century // *Journal of Theological Studies*, 1973. — № 24. P. 456—480.
142. Hunt 1982 — *Hunt, E.D.* Holy Land and Pilgrimage in the Later Roman Empire. — Oxford, 1982.
143. Hussey 1986 — *Hussey, J.M.* The Orthodox Church in the Byzantine Empire. — Oxford, 1986.
144. Jeep 1885 — *Jeep, L.* Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern // *Jahrbücher für klassische Philologie / Suppl.* Vol. 14. — Leipzig, 1885. S. 53—178.
145. Johnes 1911 — *Johnes, C.* Geschichte der Stenographie. — Berlin, 1911. — Bd. 1.

146. Jones 1953 — *Jones A.H.M.* St. John Chrysostom's Parentage and Education // *Harvard Theological Review*, 1953. — Vol. 46. P. 171—173.
147. Jones 1964 — *Jones A.H.M.* The Later Roman Empire. — Oxford, 1964. — Vol. I—III.
148. Kaiser 1985 — *Kaiser, W. Jr.* The Uses of the Old Testament in the New. — Chicago: Moody Press, 1985.
149. Klein, etc. 1993 — *Klein, W.W., Blomberg, C.L., Hubbard, Jr.* Introduction to Biblical Interpretation. — Dallas-London-Vancouver-Melbourne, 1993.
150. Kopeček 1973 — *Kopeček.* The Social Class of Cappadocian Fathers // *Church History*, 1973. P. 453—466.
151. Krumbacher 1897 — *Krumbacher, K.* Geschichte der Byzantinische Literatur. Handbuch der Altertumswiss) Abt. 10, Bd. 9, Abt 1. — Munich, 1897.
152. Kucharek 1971 — *Kucharek, C.* The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom. Its Origin and Evolution. — Ontario: Alleluia Press, 1971.
153. Liebeschuetz 1972 — *Liebeschuetz, J.H.W.G.* Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire. — Oxford, 1972.
154. Liebeschuetz 1984 — *Liebeschuetz, J.H.W.G.* Friends and enemies of John Chrysostom // *Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning.* — Canberra, 1984. P. 85—111.
155. Liebeschuetz 1985 — *Liebeschuetz, J.H.W.G.* The Fall of John Chrysostom // *Nottingham Medieval Studies.* — Nottingham, 1985. Vol. XXIX. P. 1—31.
156. Liebeschuetz 1990 — *Liebeschuetz, J.H.W.G.* Barbarians and Bishops: Army, Church and the State in the

- Age of Archadius and Chrysostom. — Oxford: Clarendon press, 1990.
157. Lippold 1968 — *Lippold, A.* Theodosius der Grosse und seine Zeit. — Stuttgart, 1968.
158. Löhr 1993 — *Löhr, W.A.* A Sence of Tradition: The Homoiousian Church Party. Arianism after Arians. Essays on the Development of the 4th Century. Trinitarian Conflicts. — Edinburgh, 1993.
159. Ludwig — *Ludwig, F.* Der heilige J. Chrysostomus in seinem Verhältnis zum Byzantinischen Hof. — Braunschweig, 1883.
160. Malkowskj 1975 — *Malkowski, S.C.J.* The Element of ἄκαρος in John Chrysostom's Anti-Jewish Polemic // *Studia Patristica.* — Berlin, 1975. P. 222—231.
161. Manajlovic 1936 — *Manailovic.* Le peuple de Constantinople // *Byzantion*, 1936. № 11. P. 616—617.
162. Martin 1930 — *Martin, C.* Une homélie De poenitentia de Sévérien de Gabala // *Revue d'Histoire Ecclésiastique.* — Louvain, 1930. P. 331—343.
163. Nägele 1904 — *Nägele, A.* Johannes Chrysostomus und sein Verhältnis zur Hellenismus // *Byzantinische Zeitschrift*, 1904. — № 13. S. 73—113.
164. Nägele 1916 — *Nägele, A.* Zeit und Veranlassung der Abfassung des Chrysostomus-Dialogs De sacerdotio // *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft.* München, 1916. — № 37. S. 1—48.
165. Nägele 1935 — *Nägele, A.* Des Johannes Chrysostomus Homilien zu den Timotheus-Briefen des hl. Paulus und die Zeit ihrer Abfassung // *Theologische Quartalschrift.* — Tübingen, 1935. — № 116. S. 117—142.

166. Nassif 1991 — *Nassif, B.* Antiochene *Theoria* in John Chrysostom's Exegesis. — Ph.D. Dissertation, Fordham University, N. Y., 1991.
167. Nassif 1993 — *Nassif, B.* The Spiritual Exegesis' of Scripture: The School of Antioch Revised // *Anglican Theological Review*, 1993. — № 75. P. 437—490.
168. Näsström 1990 — *Näsström, B.-M.* O mother of the gods & men: Some religious thought in emperor Julian's discourses on the mother of the gods. — Lund: Plus Ultra, 1990.
169. Neander 1848 — *Neander, A.W.* Der heilige Johannes Chrysostomus. — Berlin, 1848. — Band I—II.
170. Ommeslaeghe 1975 — *Ommeslaeghe, F.* La valeur historique de la Vie de S. Jean Chrysostome attribué à Martirius d'Antioch // *Studia Patristica*, 1975. — № 12. P. 478—483.
171. Ommeslaeghe 1977 — *Ommeslaeghe, F.* Que vaut le témoignage de Palladius sur le procès de Jean Chrysostome // *Analecta Bollandina*, 1977. — № XVC. P. 389—414.
172. Ommeslaeghe 1979 — *Ommeslaeghe, F.* Jean Chrysostome en conflit avec l'imperatrice Eudoxie // *Analecta Bollandina*, 1979. — № XCVII. P. 132—159.
173. Ommeslaeghe 1981 — *Ommeslaeghe, F.* Jean Chrysostome et le peuple de Constantinople // *Analecta Bollandina*, 1981. — № XCIX. P. 129—149.
174. Pelikan 1967 — *Pelikan, J.* The Preaching of Chrysostom: Homilies on the Sermon on the Mount. — Philadelphia: Fortress, 1967.
175. Petit 1955 — *Petit, P.* Libanius et la vie municipale à Antioche au IV-e siècle après. — Paris, 1955.

176. Philipsborn 1961 — *Philipsborn, A.* Der Fortschritt in der Entwicklung des byzantinischen Krankenhauswesens // *Byzantinische Zeitschrift*, 1961. — № 54. S. 338—365.
177. Prestige 1940 — *Prestige, G.L.* Fathers and Heretics: Six Studies in Dogmatic Faith with Prologue and Epilogue being the Bampton Lectures for 1940. — London, 1940.
178. Puech 1900 — *Puech, A.* Saint Jean Chrysostome (344—407). — Paris, 1900.
179. Quasten 1950—1960 — *Quasten, J.* Patrology. — Utrecht, 1950—1953—1960. — Vol. I—III.
180. Rathai 1918 — *Rathai, O.* Johannes Chrysostomus als Exeget // *Pastor bonus*, 1918. — № 30.
181. Rauschen 1897 — *Rauschen, G.* Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. — Freiburg, 1897.
182. Schoo 1911 — *Schoo, G.* Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomenos // *Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*. — Berlin, 1911. — Bd. 3.
183. Seisdedos 1951 — *Seisdedos, F.A.* La 'theoria' antiocquena // *Estudios Biblicos*, 1951. — № 11. — P. 60.
184. Sievers 1868 — *Sievers, G.R.* Das Leben des Libanius. — Berlin, 1868.
185. Smothers 1957 — *Smothers, E.R.* Toward a Critical Text of the Homilies on Acts of St. John Chrysostom // *Studia Patristica*. — Berlin, 1957. — № 1. P. 53—57.
186. Stephens 1872 — *Stephens, W.R.W.* Saint John Chrysostom. His life and times. A sketch of the Church and the Empire in the 4th century. — London, 1872.

187. Telfer 1937 — *Telfer, W.* The Trustworthiness of Palla-
dius // *Journal of Theological Studies*, 1937. — № 38.
P. 379—382.
188. Ternant 1953 — *Ternant, P.* La ‘theoria’ d’Antioche
dans le cadre des sens de l’Écriture // *Biblica*, 1953. —
№ 34.
189. Terry 1974 — *Terry, M.S.* *Biblical Hermeneutics*. —
Grand Rapids: Zondervan, 1974.
190. Thierry 1872 — *Thierry, A.* *St. Jean Chrysostome et
l’imperatrice Eudoxie*. — Paris, 1872.
191. Thiselton 1980 — *Thiselton, A.* *Two Horizons: New
Testament Hermeneutics and Philosophical Descrip-
tion*. — Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
192. Verosta 1960 — *Verosta, S.* *Johannes Chrysostomus:
Staatsphilosoph und Geschichtstheologe*. — Gras-
Wien-Köln, 1960.
193. Viccari 1920 — *Viccari, A.* La ‘theoria’ nella scuola
esegetica di Àntiochia // *Biblica*, 1920. — № 1. —
P. 3—36.
194. Wann ist Chrysostomus geboren? // *Zeitschrift fuer
katholische Theologie*, 1928. — № 52. S. 401—406.
195. Wenger 1970 — *Jean Chrysostome*. Huit Catéchèses
baptismales / Introduction, texte critique, traduction et
notes de *Antoine Wenger* // *Sources chrétiennes*. №50
bis. 1970.
196. Wetzel 1972 — *Wetzel, R.* *Das Vierundzwanzigste
Kapitel des Evangelisten Matthaus in der Auslegung
durch die Griechischen Väter Origenes und Chrysos-
tomus*. — Tübingen, 1972.
197. Wilken 1983 — *Wilken, R.L.* *John Chrysostom and the
Jews. Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*. —
Berkeley, 1983.

198. Williams 1987 — *Williams, R.* Arius: Heresy and Tradition. — London, 1987.
199. Williams, Friell 1994 — *Williams, S., Friell, G.* Theodosius, the Empire at Bay. — New Haven; London: Yale Univ. Press, 1994.
200. Yance 1907 — *Yance, J.M.* Beiträge zur Byzantinischen Kulturgeschichte am Ausgange des IV. Jahrhunderts aus den Schriften des Johannes Chrysostomus. — Jena, 1907.
201. Zellinger 1930 — *Zellinger, J.* Die Proemien in der Vita Porphurii des Diakona Markus und in der Religiosa Historia d. Theodoret von Cyrus // Philologus. — Leipzig, 1930. — № 85. S. 170—201.

ПРИЛОЖЕНИЕ



БЕСЕДЫ ИОАННА ЗЛАТОУСТА О БРАКЕ

Сочинения Иоанна Златоуста о христианской семье и воспитании детей, написанные в период его пастырского служения в Антиохии и Константинополе, по праву могут относиться к золотым страницам святоотеческой литературы. Благодаря богатому опыту душепопечительства и необыкновенной природной пронизательности святителя, его наблюдения и советы в сфере семейных отношений и сегодня во многом не потеряли своей остроты.

Беседы Златоуста о браке интересны также и с историко-культурной точки зрения, т. к. в них отображена картина семейных отношений и обычаев, а также представлен портрет живых людей с их достоинствами и недостатками, как они виделись верующему во Христа человеку более полутора тысяч лет назад.

В настоящем приложении мы приводим отрывки из двух бесед Златоуста о браке по изданию Санкт-

Петербургской Духовной Академии⁸¹, с небольшими изменениями, касающимися в первую очередь орфографии и пунктуации.

Беседа на слова апостола:
«Но, в избежание блуда,
каждый имей свою жену» (1 Кор. 7:2)

/.../ Брак установлен не для того, чтобы мы распутствовали, не для того, чтобы предавались блудодеянию, но чтобы были целомудренными. Послушай Павла, который говорит: «Но, в избежание блуда, каждый имей свою жену». Так, мы видим здесь две цели, для которых установлен брак: чтобы мы жили целомудренно и чтобы делались отцами; но главная из этих двух целей — целомудрие. После того как появилась похоть, введен и брак, пресекающий неумеренность и побуждающий довольствоваться одною женою. А рождение детей, конечно, происходит не от брака, но от слов, сказанных Богом: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт. 1:28). Это доказывают те, которые, вступив в брак, не делались отцами. Таким образом, главная цель брака — целомудрие, особенно теперь, когда вся вселенная наполнилась нашим родом. В начале желательно было иметь детей, чтобы каждому оставить память и остаток после своей жизни. Когда еще не было надежды на воскресение и господствовала смерть, и умиравшие думали, что после здешней жиз-

⁸¹ Творения Иоанна Златоуста в русском переводе. СПб., 1897. Т. 3. С. 203—242.

ни они погибают, тогда Бог давал утешение в детях, чтобы оставались одушевленные образы отошедших, чтобы сохранился род наш и умиравшие и близкие к ним имели величайшее утешение в их потомках /.../. Следовательно, некоторым образом, одна цель брака — чтобы не предаваться блудодеянию, и для этого введено такое врачевание. Если же ты намереваешься и после брака предаваться блуду, то излишне было тебе и вступать в брак, бесполезно и напрасно. И не только напрасно и бесполезно, но и вредно, потому что не одинаковое дело — предаваться блуду не имея жены, или после брака опять делать то же самое. Последнее уже не блуд, а прелюбодеяние. Хотя и странны эти слова, но справедливы. /.../

Как невозможно, чтобы человек целомудренный презирал свою жену и когда-нибудь пренебрег ею, так невозможно, чтобы человек развратный и беспутный любил свою жену, хотя бы она была прекраснее всех. От целомудрия рождается любовь, а от любви бесчисленное множество благ. Итак, считай прочих женщин как бы каменными, зная, что если ты после брака посмотришь похотливыми глазами на другую женщину, хотя бы общественную, хотя бы замужнюю, ты делаешься виновным в грехе прелюбодеяния. Каждый день повторяй себе эти слова и если увидишь, что в тебе возбуждается похоть к другой женщине и затем твоя жена от этого кажется тебе неприятною, то войди во внутреннюю комнату и, раскрыв эту книгу, взяв в посредники Павла и непрестанно повторяя эти слова, погаси пламень. Таким образом и жена опять будет для тебя вожделенною, потому что такое пожелание не станет истреблять твоего благорасположения к ней; и не только

жена будет более вожденною, но и ты сам окажешься гораздо почтеннейшим и благороднейшим.

Похвала Максиму, и о том, каких должно брать жен

/.../ Потому и теперь я буду беседовать с вами о том же предмете, чтобы желающие вступить в брак, приступали к этому делу с великою осмотрительностью. Если мы, намереваясь купить дома или рабов, исследуем и разведываем и о продавцах, и о прежних владельцах, также и касательно самих продаваемых — об устройстве одних, о телесном состоянии и душевном настроении других; то гораздо больше намеревающимся выбрать жен должно иметь такую же и еще большую осмотрительность. Ведь худой дом можно опять продать. И раба, оказавшегося негодным, можно опять отдать продавшему, а взявшему жену нельзя опять отдать ее давшим, но совершенно необходимо иметь ее при себе до конца, или, отвергнув ее за пороки, сделаться виновным в прелюбодеянии по законам Божиим. Итак, когда ты намереваешься взять жену, то прочитай не внешние только законы, но еще прежде них законы, находящиеся в Писании, потому что по этим, а не по тем, будет судить тебя Бог. Пренебрежение первыми (законами) часто причиняет денежный убыток, а пренебрежение последними навлекает на душу неизбежные наказания и неугасимый огонь.

А ты, когда намереваешься взять жену, бежишь с великою заботливостью к мирским законникам и, не

отступая от них, со всею тщательностью разведываешь, что будет, если жена умрет бездетною, что — если имея одно дитя, что — если имея двух или трех, как она будет пользоваться своим имением при жизни отца, как после его смерти, сколько наследства перейдет к ее братьям и сколько к супругу, когда она будет обладательницей всего (так чтобы не позволить никому присвоить ни малейшей части ее имущества), и в каком случае супруг может лишиться всего, и о многом другом подобном ты разведываешь от них и расспрашиваешь, обсуждая и обозревая все, чтобы никоим образом не перешло что-нибудь из имущества жены к кому-нибудь из ее родственников. Между тем, как я выше сказал, хотя бы и случилось что-нибудь неожиданное, убыток может быть только денежный; однако ты не позволяешь себе ничего такого оставить без внимания. Не безрассудно ли: тогда как нам угрожает потеря имущества, показывать такое усердие, а тогда как предстоит опасность нашей душе и отчет на небесах, не обращать никакого внимания, между тем как следовало бы прежде всего остального об этом пещись, заботиться и разведывать.

Поэтому увещаваю и советую обратиться к блаженному Павлу, прочитать написанные им законы о браке и узнать наперед, что повелевает он делать, когда случится жена злобная, коварная, преданная пьянству, злоречивая, безумная или имеющая какой-нибудь другой подобный недостаток, а потом и рассуждать о браке. Если ты увидишь, что Павел предоставляет тебе власть отвергать жену, когда найдешь в ней один из этих недостатков, и брать другую, — то благодушествуй, избавившись от всякой опасности. А если он не позволяет этого, но повелевает жену,

имеющую все прочие недостатки, кроме прелюбодеяния, любить и держать в своем доме, то охраняй себя так, чтобы быть готовым переносить злобу жены. /.../. «Кто разводится с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует» (Матф. 5:32). Обсудив это хорошо прежде брака и узнав эти законы, будем всячески стараться, чтобы вначале брать жену с добрым настроением и соответствующую нашим нравам. Взяв такую, мы получим не только ту пользу, что никогда не отвергнем ее, но и будем любить ее с великою силою, как повелевает Павел. Он, сказав: «Мужья, любите своих жен», не остановился только на этом, но показал нам и меру любви: «...как и Христос возлюбил Церковь» (Ефес. 5:25). А как, скажи мне, Христос возлюбил Церковь? Так, что предал Себя за нее. Поэтому, хотя бы и надлежало умереть за жену, не отказывайся. Если Господь так возлюбил рабу, что предал за нее Себя Самого, то тем более тебе должно так любить подобную тебе рабу.

Но посмотрим, не красота ли этой невесты и добродетель ее души привлекли Жениха? Нельзя сказать это. Напротив, она была безобразна и нечиста, о чем можешь узнать из дальнейшего. Сказав: «...предал Себя за нее», апостол добавил: «...чтобы освятить ее, очистив банею водною» (Ефес. 5:26). Словами: «очистив ее», он выразил, что прежде она была нечиста и осквернена, и притом не незначительно, но крайнюю нечистотою, потому что она осквернялась смрадом и дымом, гноем и кровью, и множеством других подобных нечистот. Однако Он не отвратился от ее безобразия, но изменил ее неприятный вид, пересоздал, исправил, простил ее грехи. Ему подра-

жай и ты. Хотя бы множество грехов сделала против тебя супруга твоя, всепусти и прости; хотя бы ты взял ее неблагонавною, исправь ее добротою и кротостью, как и Христос — Церковь. Он не только смыл ее нечистоту, но изгладил и старость, истребив ветхого человека, состоящего из грехов. Выражая также и это, Павел говорит: «...чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна или порока» (Ефес. 5:27). Он сделал ее не только прекрасною, но и молодою, не по свойствам тела, но по расположению воли. И не только то удивительно, что Он, взяв некрасивую, безобразную, гнусную и старую, не отвратился от ее безобразия, а еще предал Себя за нее на смерть и даровал ей невыразимую красоту, но и то, что и впоследствии, видя ее часто оскверняющейся и получающей нечистоту, Он не отвергает и не отстраняет ее от Себя, но постоянно врачует и исправляет.

Сколько людей, скажи мне, после принятия веры согрешили? Однако Он не отвратился от них. Например, у коринфян блудник был членом церкви, но Бог не отсекал его, а исправил. Церковь галатская вся отступила и впала в иудейство; и, однако, Он не отверг ее, но исцелил ее через Павла, возвел в прежнее состояние. /.../

Я слышал многих, которые говорили: такой-то, быв бедным, сделался богатым посредством брака; взяв богатую жену, он разбогател и теперь наслаждается. Что ты говоришь, человек? Ты хочешь получить прибыль от жены, и не стыдишься, не краснеешь, не скрываешься в землю, изыскивая такие способы приобретения? Это ли слова мужа? Жене свойственно только сберегать, сохранять доходы, заботиться о доме; для того Бог и дал ее, чтобы она

помогала нам в этом и во всем прочем. Так как наша жизнь состоит из дел двоякого рода — общественных и частных — то Бог, отделив одни от других, предоставил жене попечение о доме, а мужьям — все дела гражданские, дела на площади, судебные, совещательные, военные и все прочие. Жена не может ни бросать копьё, ни пускать стрелу, но может взять прялку, ткать по основе и все прочие домашние дела хорошо исправлять. Она не может подавать мнение в совете, но может подавать мнение дома, и часто те из домашних дел, о которых рассуждает муж, она понимает лучше его. Она не может хорошо исправлять общественные дела, но может хорошо воспитывать детей, а это — главное из приобретений; может замечать худые дела служанок, заботиться о честности служащих, доставлять все прочие удобства супругу и освобождать его от всякой подобной заботы./.../

Зная это все, будем одного только искать (в женах) — душевной добродетели и благородства нравов, чтобы наслаждаться миром, чтобы утешаться взаимным согласием и постоянною любовью. Кто взял богатую жену, тот взял себе более госпожу, нежели жену. Если жены и без того бывают исполнены гордости и склонны к честолюбию, то когда и богатство будет им прибавлено, как они могут быть сносными для супругов? А кто взял жену равную по состоянию или более бедную, тот взял себе помощницу и сотрудницу и внес в дом все блага, потому что нужда бедности располагает ее беречь своего мужа и во всем слушаться его и повиноваться ему и не только устранил всякий повод к несогласию, вражде, гордости и оскорблению, но даже делается союзом мира, единодушия, любви и согласия. Не будем же искать того, чтобы мы наполняли дома враждою и нена-

вистью, чтобы имели ссоры и распри, чтобы заводили несогласия друг с другом и делали жизнь не в жизнь, но того, чтобы нам пользоваться помощью, иметь пристань, прибежище и утешение в случающихся бедствиях, чтобы находить удовольствие в беседах с женою. Сколько богатых, взявших богатых жен, увеличивших свое состояние, лишились и удовольствия, и согласия, имея ежедневные ссоры за столом и вступая в состязания? Сколько бедных, которые взяли беднейших жен, и наслаждаются миром и с великой радостью взирают на солнце! А богатые, при всей окружающей их роскоши, из-за жен молят себе смерти и освобождения от настоящей жизни. Так нет никакой пользы от богатства, если мы не найдем доброй души.

Но что говорить о мире и согласии? Брать богатую жену часто бывает вредно и для самого приобретения богатства. В самом деле, когда кто-нибудь издержит все свое состояние, имея в виду приданое жены, а потом приключится ей безвременная смерть, и он должен будет отдать все приданое ее родственникам, тогда подобно тому, как потерпевшие кораблекрушение в море спасают одно только свое тело, так точно и этот после многих неприятностей, ссор, распрей и судилищ, едва выносит свободным собственное свое тело /.../.

Представляя все это, будем обращать внимание не на деньги, а на доброту нравов, честность и благоразумие. Жена благоразумная, кроткая и воздержанная, хотя бы она была бедною, в состоянии будет распорядиться и бедностью лучше, чем другая богатством. Между тем как развратная, невоздержанная, сварливая, хотя бы нашла в доме бесчисленные сокровища, расточит их скорее всякого ветра и сверг-

нет мужа вместе с бедностью в бесчисленные несчастья. Итак, не будем искать богатства, но такую жену, которая могла бы хорошо пользоваться имеющимся.

Наперед ты узнай, какая причина брака и для чего он введен в нашу жизнь, и ничего больше не ищи. Какая же причина брака и для чего Бог установил его? Послушай Павла, который говорит: «Но во избежание блуда, каждый имей свою жену» (1 Кор. 7:2). Не сказал: для избежания бедности или приобретения богатства. А что? Для того чтобы избежать блудодеяния, чтобы обуздывать пожелания, чтобы жить целомудренно, чтобы угождать Богу, довольствуясь своею женою. Таков дар брака, таковы плоды его, такова польза от него. Итак, не ищи меньшего, оставив большее; богатство гораздо меньше целомудрия. /.../

Красота телесная, не соединенная с душевною добродетелью, может увлекать мужа двадцать или тридцать дней, а далее не будет иметь силы, но, обнаружив дурные качества жены, уничтожит всю любовь. Те же, которые блистают красою душевною, чем больше проходит времени и чем больше они обнаруживают свое благородство, тем сильнее делают привязанность в своих мужьях и более воспламеняют их любовь. Таким образом, когда между ними существует пламенная и искренняя дружба, исключается всякого рода блудодеяние и даже никакая мысль о распутстве не приходит в голову мужа, любящего свою жену, но он остается всегда любящим собственную жену и таким целомудрием приобретает благоволение и покровительство Божие на весь свой дом. /.../

Для чего говоришь ты мне о телесной красоте? Для того чтобы ты узнал ее превосходное целомуд-

рие, чтобы убедился в душевной красоте ее. Дивно целомудрие; но оно гораздо удивительнее, когда соединяется с наружною красотой. Поэтому, намереваясь повествовать нам об Иосифе и его целомудрии, Писание прежде упомянуло о телесном его благообразии, сказав: «Иосиф же был красив станом и красив лицом» (Быт. 39:6), а потом рассказало и о целомудрии его, показывая этим, что красота не вовлекла его в разврат. Подлинно, не красота — причина блудодеяния, и не безобразие — причина целомудрия. Многие из женщин, блиставшие телесною красотой, еще больше блистали целомудрием; а другие, некрасивые и безобразные, были еще безобразнее душою, осквернив себя бесчисленными блудодеяниями. Не природа тела, а произволение души бывает причиною того и другого. /.../

Не напрасно Писание дважды называет ее (Ревекку) девою. Сказав: «девица была», оно прибавило: «дева, которой не познал муж» (Быт. 24:16). Так как многие из девиц, сохраняя тело свое нерастленным, имеют душу, исполненную великого разврата, украшаются, чтобы привлечь к себе отовсюду толпы поклонников, и обольщают взоры юношей, строя им козни и вовлекая их в пропасти, то Моисей, желая показать, что она не была такова, но была девицею в обоих отношениях, по телу и по душе, говорит: «...дева, которой не познал муж». Между тем у ней было много поводов, по которым она могла быть познанною мужчинами: во-первых — ее красота телесная, во-вторых — образ ее занятий. Если бы она постоянно сидела в женских покоях, как нынешние девицы, никогда не выходила бы на площадь и не оставляла родительского дома, то никакой похвалы не составило бы сказать о ней, что муж не познал ее.

Но когда ты видишь, что она выходила на площадь, будучи вынужденною ежедневно однажды, дважды и более ходить за водою, и при всем том оставалась незнаемою никаким мужчиной, тогда можешь видеть в этом особенную похвалу ей. В самом деле, если иная девица, не много раз выходя на площадь, в сопровождении многих служанок и притом будучи нехороша собою и безобразна, часто теряет чистоту нравов от этих прогулок; то эта, ежедневно выходявшая из родительского дома, и не только на площадь, но к источнику для черпания воды, где необходимо стекались и многие другие, не достойна ли великого удивления, когда она не испортилась нравами ни от частых выходов, ни от красоты лица, ни от множества встречавшихся, ни от чего другого, но осталась нерастленною и по телу и по душе /.../.

Посмотрим, каким образом он (Исаак) совершил брак, когда получил невесту. Взял ли он с собою кимвалы, свирели, плясунов, тимпаны, флейты и другие выдумки? Ничего такого. Но взяв только одну девицу, он отправился, имея при себе ангела, сопровождавшего и руководившего ее, которого господин его молил Бога послать с ним, когда он выходил из дома. Так и была везена невеста, не слыша ни флейт, ни арфы и ничего другого подобного, но имея на себе бесчисленные благословения Божии, венец блистательнее всякой диадемы; была везена облеченная не золотыми одеждами, но целомудрием, благочестием, гостеприимством и всеми другими добродетелями. Была везена не в крытой колеснице или с каким-нибудь другим великолепием, но сидя на верблюде.

При душевных добродетелях у девиц в древности и тела цвели великим здоровьем, — потому что мате-

ри не так воспитывали их как теперь, не вредили им частыми омовениями, благовонными мастьями, искусственными притираниями, мягкими одеждами и другими бесчисленными способами, делая их нежными более надлежащего, но воспитывали их со всею строгостью. Поэтому у них и телесная красота была весьма цветущая и истинная, как естественная, а не искусственная и не изысканная. Поэтому они наслаждались совершенным здоровьем, и красота их была наилучшая, так как никакая болезнь не повреждала тела и всякая изнеженность была отвергнута. Труды, занятия и собственноручные работы во всем устраняли всякую изнеженность и доставляли крепость и прочное здоровье; а через это они были и для мужей более вожделенными и более любезными, так как не только тело, но и душу они сохраняли лучшими и целыми /.../.

Это сказал я не для того, чтобы вы только слышали, или, выслушав, только хвалили, но чтобы подражали этому. Отцы, подражайте попечительности праотца, с какою он старался найти женщину непорочную, искал не богатства, не знатности рода, не красоты телесной и ничего другого, но только благородства души; а матери так же воспитывайте дочерей своих. И вы, женихи, намереваясь вступить в брак, вступайте с такою же благопристойностью, устраняя пляски, смехотворство, срамные речи, свирели, флейты, дьявольские изобретения, и все прочее, но всегда призывая Бога быть посредником во всех делах ваших. Если мы так станем устраивать дела свои, то никогда не будет повода к ревности, ни ссоры и вражды, но будем наслаждаться великим миром и полным согласием; а за этим, конечно, следуют и другие добродетели. Как тогда, когда жена

враждует с мужем, не бывает ничего хорошего в доме, хотя бы все другие дела шли успешно; так тогда, когда она единокровна и согласна с ним, не будет ничего неприятного, хотя бы ежедневно поднимались бесчисленные бури. Если таким образом будут совершаться браки, то и детей мы будем в состоянии руководить к добродетели с великою легкостью. Когда мать так скромна и благопристойна и украшена всякою добродетелью, то она без сомнения может и мужа привлечь и привязать к себе любовью; а привязав его к себе, она будет иметь в нем усердного помощника в заботах о детях, и Бога таким образом преклонит к такому же промыслению. А когда Он принимает участие в таком добром домостроительстве и упражняет души детей, тогда не будет ничего неприятного, домашние дела потекут благоуспешно, при таком настроении предстоятелей дома и каждый вместе с домом, т. е. женою своею, детьми и прислугою, может и здешнюю жизнь провести со всею безопасностью и войти в Царство Небесное, которого да сподобимся все мы благодатью и человеколюбием Господа нашего Иисуса Христа, с Которым Отцу, со Святым и Животворящим Духом, слава и держава, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ



- ВМЧ — *Макарий*, митр. Великии Минеи Четии. СПб., 1899. Ноябрь 13—15.
- ПБЭ — Православная богословская энциклопедия. СПб.
- ТКДА — Труды Киевской духовной академии. Киев.
- СНВ — *The Cambridge History of the Bible*. Cambridge, 1963—1970. Vols. I—III.
- LO — *Libanii opera* / *Bibliotheka scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana*. Rec. Richardus Förster. Lipsae [Leipzig]: Teuner, 1903—1922.
- NCE — *New Catholic Encyclopedia*. Washington, 1967 ff. Vol. I—XV.
- Pall. — *Palladius, ep. Helenopolis*. *Palladii Dialogus de vita S. Johannis Chrysostomi* //
- PL — *Migne, J.-P. Patrologiae cursus completus. Series latinae*. Paris.
- PG — *Migne, J.-P. Patrologiae cursus completus. Series graeca*. Paris.

- Socr. — *Сократ Схоластик*. Церковная история /
Послесл. Кривушкин И.В. М., 1996.
- Soz. — *Созомен Эрмий*. Церковная история. СПб.,
1851.
- Theod. — *Феодорит*. Церковная история. СПб., 1852.
- Zos. — *Zosimus*. Historia nova / Transl. by James J.
Buchanan and Harold T. Davis. San Antonio,
1967.

Науково-популярне видання

Казеніна-Пристанська Олена Тимофіївна

**ЗОЛОТІ ВУСТА.
ЖИТТЯ І ПРАЦІ ІОАННА ЗЛАТОУСТА**

(російською мовою)

Редактор *П.В. Тупчик*

Художній редактор *П.В. Тупчик*

Технічний редактор *В.В. Канатуш*

Коректор *Н.С. Олійник*

Християнська місія «Живе слово»
а/с 35, м. Рівне, Україна, 33010; тел. (0362) 628-314, 628-379;
факс (0362) 631-432; E-mail: book@Livingword.rivne.com

Свідectво про внесення суб'єкта видавничої справи
до державного реєстру ДК 1311 від 31.03.2003 р.

Надруковано: Релігійне товариство
«Місійна книжкова фабрика “Християнське життя”» (ВСО ЄХБ),
м. Луцьк, вул. В. Стуса, 3; тел. (0332) 710814