Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Свящ. А.И. Никольский

Св. Ириней Лионский в борьбе с гностицизмом

Опубликовано:
Христианское чтение. 1881. № 1-2. С. 53-102.

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

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Св. Ириней Лионскій въ борьбѣ съ гностицизмомъ

(*Продолженіе*) [1].

Гностицизмъ въ своемъ содержаніи представляетъ рѣшеніе трехъ главныхъ вопросовъ: о происхожденіи и возстановленіи божественнаго, безконечно-духовнаго царства эоновъ; о происхожденіи міра конечнаго, матеріальнаго съ одной стороны и матеріально-духовнаго съ другой, и наконецъ о возстановленіи или искупленіи (земное спасеніе) и спасеніи (вѣчное) конечнаго духа путемъ уничтоженія матеріи.

Но такъ какъ полемика Иринея представляетъ намъ не только опроверженіе ученія гностиковъ, но и христіанское ученіе о соотвѣтствующихъ этимъ предметахъ, то означенные три пункта еще не содержатъ въ себѣ всей полноты полемики Иринея. Существенные ея пункты будутъ ясны для насъ тогда, когда мы разсмотримъ и то, какіе пункты христіанскаго ученія затрогивались означенными пунктами гностицизма.

Касаясь происхожденія и возстановленія міра духовнаго, божественнаго, гностики-монисты [2]) строили исторію происхожденія и жизни эоновъ до момента паденія послѣдняго изъ эоновъ въ область противоположнаго начала и обратнаго возвращенія плиромы въ себя чрезъ возстановленіе какъ падшаго эона и плода его, такъ и порядка, нарушеннаго въ плиромѣ этимъ паденіемъ. Такое ученіе представляло своего рода рѣшеніе вопроса *о жизни Бога въ самомъ себѣ или о существѣ Божіемъ*. Показать согласіе или не-

---

[1]) См. «Христ. Чт.» 1880 г., часть I-я (стр. 254—310).

[2]) У дуалистовъ такого ученія нѣтъ

согласіе такого рѣшенія съ требованіями здраваго разума и данными Откровенія и составляетъ задачу Иринея въ полемикѣ его съ гностиками по вопросу о существѣ Божіемъ. Здѣсь Ириней имѣетъ дѣло главнымъ образомъ съ Валентиномъ и его послѣдователемъ Маркомъ.

Далѣе, говоря о происхожденіи міра матеріальнаго и матеріально-духовнаго или человѣческаго, гностики-дуалисты и монисты сходились между собою и объясняли это происхожденіе соприкосновеніемъ двухъ сущностей, матеріальной и духовной, злой и доброй и такимъ образомъ подвергали сомнѣнію ученіе Откровенія о единомъ и абсолютномъ Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра, и о человѣкѣ, какъ твореніи и образѣ Божіемъ, и наконецъ о происхожденіи зла, какъ явленія нравственнаго порядка. Отсюда и полемика Иринея въ отдѣлѣ о происхожденіи міра конечнаго представляетъ рѣшеніе трехъ вопросовъ: 1) *о происхожденіи міра матеріальнаго;* 2) *о происхожденіи и природѣ міра матеріально-духовнаго или человѣческаго* и 3) *о происхожденіи зла въ мірѣ человѣческомъ*. Здѣсь Ириней полемизируетъ какъ съ гностиками монистами, особенно съ Валентиномъ и Василидомъ, такъ и съ гностиками дуалистами, Маркіономъ и Сатурниномъ.

Наконецъ, въ рѣшеніи вопроса о возстановленіи человѣка гностики различались между собою. Большая часть изъ нихъ, смотря на духъ и матерію, какъ на добро и зло, понимали искупленіе — первый моментъ возстановленія въ смыслѣ метафизическомъ, — въ смыслѣ сообщенія духу божественнаго вѣденія, которое долженъ былъ сообщить Искупитель, надѣленный Самъ природою Божественною и неимѣющій въ своемъ существѣ ничего злаго-матеріальнаго. Такимъ взглядомъ на искупленіе и лице Искупителя отрицалось христіанское ученіе о лицѣ Искупителя, какъ истинномъ человѣкѣ и объ искупленіи, какъ нравственномъ примиреніи человѣка съ Богомъ, и кромѣ того смѣшивалось христіанское ученіе объ искупленіи съ однимъ изъ плодовъ его (съ евангельскимъ просвѣщеніемъ). Въ противоположность гностикамъ евіонеи отрицали въ лицѣ Искупителя Божескую природу. Отсюда первый пунктъ въ отдѣлѣ о возстановленіи человѣка касается рѣшенія 1) вопроса *о лицѣ Иску-*

пителя и дѣль искупленія (противъ гностиковъ и евіонеевъ) и 2) *о плодахъ искупленія* (противъ гностиковъ). Рѣшая вопросъ о второмъ моментѣ возстановленія человѣка — вѣчномъ спасеніи, гностики признавали спасеніе только духа, одни — немедленно по смерти тѣла, другіе—послѣ нѣкотораго переселенія духа въ другія тѣла, и отрицали христіанское ученіе о воскресеніи плоти и всеобщемъ судѣ съ его различными послѣдствіями для различно приготовившихся къ вѣчному спасенію людей. Такимъ образомъ 3-мъ пунктомъ въ отдѣлѣ о возстановленіи человѣка является рѣшеніе вопроса *о послѣднихъ временахъ (есхатологія).*

1) Вопросъ о существѣ Божіемъ.

Ученіе валентиніанъ о происхожденіи и возстановленіи плиромы эоновъ. Антропоморфизмъ и внутреннее противорѣчіе въ этомъ ученіи. Несогласіе такого ученія съ понятіемъ о Богѣ, какъ абсолютно-совершенномъ Духѣ, съ понятіемъ о свойствахъ Его всевѣденія и всемогуществѣ (и аденіе и искупленіе для него или излишни или невозможны). Отсутствіе такого ученія въ св. Писаніи. Возможное познаніе о Богѣ изъ Его Откровенія.

По ученію Валентина, съ которымъ главнымъ образомъ борется Иринеи, въ невидимыхъ и неименуемыхъ высотахъ изначала существовалъ совершенный эонъ по имени Первоначало (Προαρχή), первоотецъ (Προπάτωρ), Глубина (Βυθός). Онъ—необъятный и невидимый, вѣчный и безначальный—существовалъ безчисленные вѣка временъ въ величайшей тишинѣ и спокойствіи [1]). Ему присуща Мысль (Ἔννοια), Благодать (Χάρις), Молчаніе (Σιγή) [2]). Онъ жи-

---

[1]) Пр. Ер. 1, 1, 1.

[2]) Ibid. 1, 1, 1; 1, XI, 1. — Одинъ послѣдователь Валентина опредѣляетъ Первоначало кромѣ того единичностію (μονότης) (Пр. Ер. 1, XI, 3), отрицая такимъ образомъ имѣніе Первоначаломъ своей половины. Другіе, послѣдователи Птоломея, говорятъ, что Глубина имѣетъ двухъ супруговъ, которыхъ называютъ расположеніями (Διαθέσεις), Мысль и Волю. Другіе называютъ Первоначало «невѣдомый отецъ» (Сатурнинъ), «нерожденный отецъ» (Карпократъ). Варвеліоты признаютъ «неименуемаго отца», рядомъ съ которымъ существуетъ нестарѣющійся эонъ, Варвелосъ. По мнѣнію Маркіона, это Первоначало,—отецъ Господа І. Христа, отличный отъ Бога, проповѣданнаго закономъ и пророками (Пр. Ер. 1, XXVII, 1, 2).

ветъ вдали отъ міра, не имѣетъ къ нему непосредственныхъ отношеній. Какъ безконечное, неограниченное существо, Первоотецъ не можетъ непосредственно имѣть отношеній къ конечному и ограниченному. Но онъ имѣетъ потребность отношеній, не личныхъ и свободныхъ, нѣтъ, а отношеній необходимыхъ. Послѣ вѣковаго покоя Первоотецъ выходитъ изъ своей замкнутости, стремится произвести свой образъ и кладетъ въ свою мысль (молчаніе тожъ) сѣмя. Этимъ онъ реализируетъ и себя и свою мысль въ происшедшемъ отъ него эонѣ. Это Умъ (Νοῦς) Единородный, начало всего, отецъ всего съ присущею ему Истиною (Ἀλήθεια). По примѣру Первоначала (Глубины) и произведенные эоны имѣютъ такія же потребности, перешедшія къ нимъ по наслѣдству. Они для прославленія отца произвели еще чету Слово (Λόγος) и Жизнь (Ζωή); эта чета произвела другую—человѣка (ἄνθρωπος) и Церковь (Ἐκκλησία) [1]).

Это послѣдовательное происхожденіе эоновъ совершается посредствомъ процесса *истеченія и рожденія*. Каждый эонъ составляетъ собою нѣчто цѣлое,—существо, имѣющее желаніе знанія; каждый желаетъ узнать о своемъ происхожденіи, но въ тоже время каждый не можетъ удовлетворить своему желанію. Одинъ только единородный Умъ знаетъ Первоотца, но никто изъ другихъ эоновъ его не знаетъ.

Этотъ эонъ представляется у гностиковъ благожелателемъ прочимъ эонамъ. Зная о Первоначалѣ, онъ хочетъ сообщить свое знаніе прочимъ эонамъ, но сдерживается Молчаніемъ, вѣроятно потому, что въ случаѣ, если бы онъ сообщилъ свое знаніе другимъ, то потерялъ бы свое индивидуальное бытіе; послѣдней опасности подвергся было одинъ эонъ послѣдній изъ тридцати—Премудрость. Этотъ эонъ возъимѣлъ пожеланіе познать Первоотца, но съ одной стороны потому, что отецъ непостижимъ, а съ другой потому, что пожеланіе Премудрости было очень сильно, она совсѣмъ было потеряла

[1]) Слово и Жизнь въ свою очередь произвели десять эоновъ; человѣкъ и церковь—двѣнадцать: Глубинный (Βύθιος), Смѣшеніе (Μίξις), Нестарѣющійся (Ἀγήρατος), Единеніе (Ἕνωσις), Самородный (Αὐτοφυής), Удовольствіе (Ἡδονή), Неподвижный (Ἀκίνητος), Сраствореніе (Σύγκρασις), Единородный (Μονογενής), Блаженная (Μακαρία), Утѣшитель (Παράκλητος), Вѣра (Πίστις), Отчій (Πατρικός), Надежда (Ἐλπίς), Материнй (Μητρικός), Любовь (Ἀγάπη), Вѣчный (Ἀείναος), Разумѣніе (Σύνεσις), Церковный (Ἐκκλησιαστικός), Блаженство (Μακαριότης), Желанный (Θελητός), Премудрость (Σοφία).

свою индивидуальность и обратилась въ общую сущность, если бы она не была пріостановлена самимъ Единороднымъ. Единородный (Νοῦς) производитъ Предѣлъ (ὅρον) — эонъ, который очищаетъ премудрость отъ пожеланія,—премудрость укрѣпилъ въ плиромѣ, а пожеланіе (Ἐνθύμησις) *низвергнулъ вонъ изъ плиромы*. Этимъ стремленіемъ премудрости былъ нарушенъ въ плиромѣ порядокъ, который нужно было возстановить. Для послѣдней цѣли Единородный, постоянно исполняющій предусмотрѣнія Отца, произвелъ Христа и Св. Духа. Христосъ научилъ эоновъ относительно естества четы и возвѣстилъ эонамъ, что понятія о Первоотцѣ составить нельзя, что Онъ непостижимъ, невмѣстимъ, Его нельзя видѣть или слышать, и Онъ познается не иначе, какъ чрезъ Единороднаго. Такъ какъ Отецъ непостижимъ, то они вѣчно должны пребывать въ подобномъ положеніи. Происхожденіе ихъ имѣетъ основаніе въ желаніи Первоотца показать себя въ Сынѣ Единородномъ. Единородный только и можетъ сообщить имъ то понятіе о Первоотцѣ, что послѣдній есть нерожденный (Ἀγέννητος). Духъ Святый уравнялъ ихъ между собою, научилъ благодарить и привелъ къ истинному покою. Равенство состояло въ томъ, что они получили свойства первой осмерицы, не получивъ только свойства Первоотца. Въ благодарность къ Первоотцу, всѣ эоны выдѣлили каждый изъ себя самое лучшее и наиболѣе цвѣтущее и, все это стройно связавъ и тщательно соединивъ, произвели въ честь и славу Глубины Іисуса—совершеннѣйшій плодъ плиромы. Іисусъ, какъ звѣзда плиромы, названъ и Спасителемъ и Христомъ и Словомъ по имени Отца (Νοῦς) и потомъ еще «*всѣмъ*» (τὸ πᾶν), потому что Онъ—отъ всѣхъ. Вмѣстѣ съ нимъ произвели въ честь самихъ себя спутниковъ ему однородныхъ ангеловъ [1]). Отдѣлившееся отъ плиромы, а въ частности отъ Премудрости Помышленіе (Ахамоѳъ — Ἀχαμώθ) *блуждаетъ въ тьми и пустотѣ*. Помышленіе это не имѣло формы: оно отдѣлилось съ страстію (сѣменемъ), но страсть его не была направлена на извѣстный предметъ. Христосъ изъ сожалѣнія къ нему далъ ему форму, но знанія не далъ. Помышленіе начинаетъ искать образователя, но задерживаемое предѣломъ оно продолжаетъ блуждать, испытывая разнообразныя ощущенія. Блуждая такимъ образомъ, Ахамоѳъ — матерь обращается къ покинувшему ее Христу съ мольбою прекратить ея страданія. Христосъ посылаетъ ей Параклита (Спасителя, Іисуса тожъ), который отдѣляетъ отъ нея страсти, сливаетъ ихъ вмѣстѣ и превращаетъ въ безформенное вещество, а ей самой *сообщаетъ способность знанія*. Такове ученіе валентиніанъ о жизни Бога до творенія міра. Съ нѣкоторымъ измѣненіемъ, но съ большею непослѣдовательностію раскрывали свое ученіе о

---

[1]) Пр. Ер. 1, I—II.

томъ же предметѣ и другіе гностики монастическаго направленія. Мы вкратцѣ представимъ оригинальное ученіе Марка, послѣдователя Валентина. По Марку глубина не чрезъ истеченіе сѣмени обнаруживаетъ себя, но чрезъ изреченіе слова: ἀρχὴ, которое и становится такимъ образомъ началомъ всего [1]).

Означенное ученіе гностиковъ объ эманаціи эоновъ и ихъ возстановленіи Иринеи разсматриваетъ сначала со стороны отношенія вообще разума человѣческаго къ познанію Бога. Затѣмъ, находя его непригоднымъ для познанія жизни Бога до творенія, анализируетъ въ подверженіе высказанной общей мысли самое ученіе гностиковъ и находитъ во первыхъ, что гностики впадаютъ въ антропоморфизмъ; во вторыхъ какъ ученіе о происхожденіи эоновъ

---

[1]) «Различіе между Валентиномъ и Маркомъ, его ученикомъ, въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что послѣдній излагаетъ тоже ученіе подъ именами буквъ и слоговъ, причемъ именемъ слога (syllaba) означаетъ группу эоновъ (четверицу, осмерицу, десятерицу и пр.). Слогъ изъ десяти стихій или буквъ (littera) означаетъ такимъ образомъ десятерицу. Именемъ стихіи (στοιχεῖον) означается эонъ. Далѣе различіе въ томъ, что произведеніе всѣхъ 30 эоновъ приписывается безначальному, недомыслимому отцу, тогда какъ у Валентина происхожденіе идетъ посредствомъ преемства четы. Именемъ звука (sonus) онъ означаетъ сѣмя эона. Послѣдній эонъ или стихія это таже премудрость. Произведеніе этой стихіи съ своимъ звукомъ изгоняется вонъ изъ плиромы (тоже, что у Валентина Ахамоѳъ). Эта буква состоитъ изъ тридцати другихъ, каждая изъ послѣднихъ въ свою очередь состоитъ изъ другихъ и т. д. а). Наши двадцать четыре буквы (греческія) служатъ образомъ плиромы: девять безгласныхъ буквъ суть образы отца и истины, восемь полугласныхъ—образы слова и жизни, семь гласныхъ—образы человѣка и Церкви. Неравенство буквъ каждаго слога означаетъ, что одинъ эонъ отдѣлился отъ своей группы и присоединился къ другой. Поэтому Отецъ (у Валентина Единородный) посылаетъ для возстановленія порядка одного эона на свое мѣсто и три слога сдѣлались тремя осмерицами и составили число 24. Каждый отдѣлъ имѣетъ во главѣ не одну стихію, но сопряженную съ другою стихіею. Стало быть, главныхъ стихій 6; образы ихъ сочетанія наши двойныя буквы (ζ, ξ, ψ), которыя, бывъ сложены съ двадцатью четырьмя, составятъ число 30. Это и есть тридцать эоновъ плиромы б). Плодомъ численнаго отношенія между ними явился Спаситель, который получилъ образованіе по первоначальному шестеричному числу в). Имя Спасителя: Ἰησοῦς (Іисусъ) состоитъ изъ шести буквъ, а неизреченное его имя изъ 24 буквъ (по Гарвею: ιωτα, ητ, σιγμα, ου, υψιλον, σιγμα). Происхожденіе его также неизреченное г). Точно также изъясняются Маркомъ и другія имена Спасителя: Сынъ, Христосъ.

а) Пр. Ер. 1, XIV, 1—2.
б) Ibid. 5.
в) Ibid. 6—7.
г) Ibid. 1, XV, 2.

внутри глубины дѣлаетъ искупленіе излишнимъ, такъ и происхожденіе внѣ глубины заставляетъ представлять Бога сложнымъ, матеріальнымъ и неспособнымъ возстановить падшаго эона, т. е. дѣлаетъ искупленіе невозможнымъ; наконецъ, въ третьихъ, заставляетъ гностиковъ искажать св. Писаніе въ подтвержденіе своихъ мыслей. Какъ противъ антропоморфизма гностиковъ Иринеи излагаетъ настоящее отношеніе мысли человѣка къ существу Божію, такъ и противъ ученія о происхожденіи и возстановленіи эоновъ—ученіе Откровенія о томъ, что постижимо въ Богѣ для человѣческаго разума и что нѣтъ.

Ученіе гностиковъ о существованіи и развитіи эоновъ, о паденіи и обратномъ возстановленіи плиромы казалось Иринею верхомъ надменности человѣческаго ума [1]). Желающіе изслѣдовать жизнь Божества въ Его вѣчномъ, до-міровомъ величіи или забываютъ, или вовсе не хотятъ, по его мнѣнію, видѣть ограниченность человѣческаго познанія. Если гностики, какъ и вообще люди нашего времени, говоритъ Иринеи [2]), не могутъ объяснить безчисленнаго множества явленій видимыхъ, то какъ они могутъ изслѣдовать невидимое? Если они не могутъ указать причины такихъ видимыхъ явленій, какъ приливъ и отливъ океана,—образованіе дождей, молніи, грома,—происхожденіе снѣга, града,—увеличеніе и уменьшеніе луны, различіе составныхъ частей водъ, металловъ и т. под. [3]); то какъ они узнали порожденія эоновъ, которыхъ они никогда не видали? А между тѣмъ, когда они разсказываютъ о происхожденіи и образованіи перваго порожденія, Единороднаго, матери своей-Ахамоѳы, можно подумать, что они обошли сами всю вселенную [4]) и были при родахъ [5]). Если они не могутъ счесть волосъ на своей головѣ и сказать, почему у одного человѣка ихъ больше, у другаго меньше, а у иного почти нѣтъ,—если не могутъ сказать, сколько прилетѣло птицъ нынѣ,

---

1) Пр. Ер. 2, XXVI, 1.
2) Ibid. 2, XXVIII, 2.
3) Ibidem.
4) Ibid. 2, XXV, 4.
5) Ibid. 2. XXVIII, 6; 2, XXX, 4.

сколько вчера, и почему нынѣ больше, вчера меньше; то не смѣшно ли, что они изслѣдуютъ Бога числами, слогами и буквами. Они не замѣчаютъ въ этомъ случаѣ, что числа очень разнообразны и съ равнымъ правомъ могутъ быть приложены къ самымъ разнообразнымъ предметамъ [1]). Вообще, если они не знаютъ причинъ многихъ явленій творенія, то какъ они узнали исторію того, что выше Творца и творенія? Очевидно, что при такой ограниченности своего разума и знанія даже въ отношеніи къ предметамъ видимаго міра, но съ претензіею познать то, что было прежде этого міра, человѣкъ низводитъ сверхъестественное въ область естественнаго, конечнаго, и уничтожаетъ его абсолютность; при томъ онъ въ самомъ своемъ изслѣдованіи не свободенъ отъ разнообразныхъ противорѣчій. Все это Иринеи находитъ въ ученіи гностиковъ о происхожденіи и возстановленіи безконечнаго Духа.

Иринеи разбираетъ ученіе гностиковъ объ эманаціи эоновъ и находитъ, что гностики въ своихъ изслѣдованіяхъ во первыхъ *впали въ антропоморфизмъ, но при этомъ, по ограниченности разума своего, не избѣжали противорѣчій*, не провели антропоморфизма послѣдовательно. Гностики, задумавъ изслѣдовать существо и жизнь Бога до творенія міра видимаго, очевидно не на основаніи Откровенія, потому что въ Откровеніи объ этомъ ничего нѣтъ, а на основаніи собственныхъ соображеній, должны были впасть въ антропоморфизмъ. Говоря о происхожденіи изъ мысли ума, изъ ума—слова, составляя понятіе о рожденіи и происхожденіи Самого Бога, Его мысли и слова, и жизни и Христа, гностики составляютъ на самомъ дѣлѣ понятіе не объ этомъ недоступномъ процессѣ, а о человѣкѣ.

Человѣкъ есть существо сложное, поэтому можно говорить объ его умѣ, его мысли, — можно говорить, что отъ его ума происходитъ мысль, отъ мысли—помышленіе, отъ помышленія слово и такъ далѣе [2]), но отнюдь не о Богѣ [3]). Если въ св. Писаніи приписывается Богу умъ, мысль, исти-

[1]) Пр. Ер. 2, XXVIII, 9; 2, XXV, 1.

[2]) При томъ и слово (Λόγος) у грековъ имѣетъ различное значеніе, оно—то—мыслящее начало, то—орудіе, посредствомъ котораго выражается разумъ.

[3]) Пр. Ер. 2, XXVIII, 4.

на и жизнь и пр., то вовсе не слѣдуетъ разумѣть подъ ними гностическихъ эоновъ, а нужно понимать такъ, что Богъ, какъ существо простое, несложное, — есть весь разумѣніе, весь духъ, весь мысль, весь чувство, весь разумъ, весь слухъ, весь глазъ, весь свѣтъ и весь источникъ всякаго блага [1]). Но Онъ выше всего этого и потому неизреченъ. Нашъ языкъ, какъ тѣлесный, не способенъ выразить нераздѣльность дѣйствій Божіихъ [2]). Богъ, будучи весь умъ и весь слово, то и говоритъ, что мыслитъ, и то мыслитъ, что говоритъ. Ибо Его мысль есть Его слово и слово есть умъ и всеобъемлющій умъ есть Самъ Отецъ. Что же касается рожденія Ума или Слова отъ Отца, то въ этомъ случаѣ нужно помнить слова пророка: «кто повѣдаетъ Его рожденіе» (Исаія LIII, 8), а не вдаваться въ человѣкообразныя объясненія, низводящія Бога на степень конечнаго, человѣческаго бытія. Никто не знаетъ того произведенія (prolationem), или рожденія (generationem), или нареченія (nuncupationem), или откровенія (adaperitionem), или какъ иначе кто-либо назоветъ его неизреченное рожденіе. Ни Валентинъ, ни Маркіонъ, ни Сатурнинъ, ни Василидъ, ни ангелы, ни архангелы, ни начальства, ни власти (не знаютъ сего), но только Отецъ родившій и Сынъ рожденный. Когда такимъ образомъ Его рожденіе неизреченно, то усиливающіеся изъяснить Его рожденіе и произведеніе находятся не въ своемъ умѣ, обѣщаясь изъяснить неизъяснимое, уподобляя Его произносимому слову человѣческому [3]). Но при этомъ, вмѣсто того, чтобы проводить строгую аналогію между тѣми и другими процессами, показываютъ свое полное невѣжество относительно даже исхожденія душевныхъ состояній. «Отъ глубины и мысли они производятъ умъ и истину, что, очевидно, содержитъ противорѣчіе. Здравомыслящій человѣкъ никогда не скажетъ, что мысль производитъ умъ, а наоборотъ, что изъ ума возникаетъ мысль. Умъ есть начало всякаго разумѣнія; первое его движеніе называется мыслію; охватывая всю душу, мысль называется размышленіемъ» и проч. [4]). Точно такое же невѣжество проглядываетъ и въ дальнѣйшемъ ученіи, напр. о происхожденіи человѣка отъ слова. Объ этомъ между самими гностиками бываетъ много споровъ и болѣе разумные изъ нихъ утверждали, что гораздо согласнѣе съ понятіемъ произведенія,

---

[1]) Пр. Ер. 2, XIII, 3; 2, XXVIII, 4.

[2]) Ibid. 2, XIII, 4; 2, XXVIII, 4. — Справедливо г. Гусевъ ставитъ Иринея, какъ не допускающаго антропоморфизма въ объясненіи свойствъ и дѣйствій Божества, выше послѣдующихъ церковныхъ богослововъ, пользовавшихся различными аналогіями въ разсужденіяхъ о существѣ Божіемъ, хотя и замѣчавшихъ, что всѣ наши аналогіи не могутъ даже приблизительно дать понятіе о Божествѣ («Пр. Соб.» 1874 г., іюль и сентябрь, стр. 23).

[3]) Пр. Ер. 2, XXVIII, 6.

[4]) Ibid. 2, XIII, 1, 2.

чтобы слово произошло отъ человѣка, а не человѣкъ отъ слова [1]). Такое же противорѣчіе замѣчается въ поставленіи ими жизни на шестомъ мѣстѣ въ ряду происхожденія эоновъ, тогда какъ ни Бога, ни ума нельзя представлять безъ жизни. Онъ, равно какъ и умъ, есть жизнь, нетлѣніе и истина [2]). Такой антропоморфизмъ, очевидно, не даетъ познанія о Богѣ.

Во-вторыхъ, ученіе гностиковъ о происхожденіи или постепенномъ паденіи плиромы и затѣмъ объ обратномъ возстановленіи ея несогласно съ *понятіемъ о Богѣ, какъ абсолютно-совершенномъ Духѣ*. Въ самомъ дѣлѣ, по смыслу ученія гностиковъ, въ самомъ истеченіи эоновъ внутри плиромы представляется уже паденіе безконечнаго Духа. Истеченіе одного эона изъ другаго производило въ послѣдующемъ невѣденіе относительно предъидущаго, главнымъ образомъ невѣденіе первоотца. Невѣденіе первоначала побуждало эона узнать его, но такъ какъ это невозможно, то отъ желанія узнать происходило страданіе. Фактъ такого невѣденія и страданія и вызвалъ нужду въ искупленіи, которое будто бы и совершено Единороднымъ чрезъ Христа и Духа святаго. Но согласно-ли такое ученіе съ понятіемъ о Богѣ, какъ существѣ безконечно-духовномъ и совершенномъ. По мнѣнію Иринея такое ученіе содержитъ въ себѣ „богохульство“ [3]).

Происшедшій изъ мысли и глубины Умъ, а затѣмъ и прочіе эоны живутъ внутри глубины или внѣ ея? спрашиваетъ Иринеи [4]). Всѣ они произведены одновременно или послѣдовательно? [5]) Если всѣ эоны существуютъ *внутри глубины* и произведены одновременно, то Божество сохраняетъ свою духовность и всѣ эоны знаютъ объ Отцѣ; каждый изъ нихъ безстрастенъ, не имѣетъ уменьшенія и никто изъ нихъ, стало быть, не нуждается въ *возстановленіи* [6]). Отсюда самая мысль о паденіи и возстановленіи безконечнаго Духа *излишня*.

Но съ этимъ несогласны гностики. По ихъ мнѣнію, одинъ умъ знаетъ о глубинѣ, а остальные не знаютъ, а нѣкоторые изъ нихъ испытываютъ

---

[1]) Пр. Ер. 2, XIII, 10.
[2]) Ibid. 2, XIII, 9.
[3]) Ibid. 2, XIII, 7.
[4]) Ibid. 2, XIII, 5.
[5]) Ibid. 2, XVII, 2, 3.
[6]) Ibid. 2, XIII, 6.

человѣческія страсти [1]). Стало быть они живутъ *внѣ глубины*, произошли въ извѣстномъ порядкѣ, такъ что одинъ изъ нихъ старше, другіе моложе? Но въ такомъ случаѣ эоновъ необходимо признать сложными, различными и несходными между собою въ своихъ членахъ... Каждый изъ эоновъ, согласно съ такимъ представленіемъ, является вполнѣ обособленнымъ одинъ отъ другаго, подобно людямъ, каждый имѣетъ свой особый образъ, очертаніе и величину; но это уже свойственно тѣлу, а никакъ не безконечному Духу. Поэтому, они уже *не* могутъ говорить, что ихъ плирома *духовна* [2]). Бытіе эоновъ можно понять не иначе, какъ подъ видомъ круговъ или квадратовъ, заключающихъ въ себѣ эоновъ, отдѣляющихъ ихъ другъ отъ друга и не допускающихъ взаимнаго познанія. Происхожденіе эоновъ можно представить подобнымъ тому, какъ свѣтъ возжигается отъ свѣта, напр. факелы отъ факела. Но отсюда и самое возстановленіе *невозможно*. Если эоны страдаютъ невѣдѣніемъ относительно Первоотца и если всетаки они произошли изъ той же сущности, изъ какой и Умъ, то очевидно, что подвержены страданію и невѣдѣнію и всѣ старшіе эоны и самъ Умъ и самъ Первоотецъ. Если послѣдній эонъ не могъ самъ себя возстановить, не былъ въ состояніи познать Первоотца, то никакой изъ другихъ эоновъ, какъ подверженный невѣдѣнію и страданію, не могъ его возстановить и привести эоновъ къ совершенству. Этого не могли сдѣлать ни Христосъ, ни Духъ Святый, ни самъ Первоотецъ, потому что онъ въ самой сущности своей заключаетъ наклонность къ страданію, невѣдѣнію относительно того, что выше Его, потому что Онъ самъ виновникъ зла [3]).

Отсюда выходитъ, что по Иринею происхожденіе и возстановленіе безконечно-духовнаго царства или ненужно, излишне, потому что тамъ немыслимы перемѣны мѣста или состояній, или если происхожденіе и возстановленіе совершаются во времени, въ порядкѣ, то какъ происхожденіе ведетъ къ отрицанію духовности Божества и признанію его тѣлеснымъ, такъ и возстановленіе становится невозможнымъ, потому что само первоначало не имѣетъ характера абсолютности и совершенства. Но столь же немыслимо возстановленіе и помышленія послѣдняго изъ эоновъ, помышленія, котораго паденіе было гораздо глубже. По ученію гностиковъ Плирома есть область вѣденія, совершенства, пустота же, въ которую пало по-

[1]) Пр. Ер. 1, I, 1—5.
[2]) Ibid. 2, XVII, 2, 3.
[3]) Ibid. 2, XVII, 4—11.

мышленіе премудрости, есть область невѣденія, недостатка, несовершенства [1]). Но какъ существованіе на ряду съ плиромой области невѣденія несогласно съ понятіемъ о всевѣденіи и всемогуществѣ Божіемъ, такъ немыслимо и возстановленіе помышленія (Ахамоѳы). Является прежде всего вопросъ, откуда произошелъ этотъ недостатокъ, это невѣденіе внѣ плиромы? Если Богъ зналъ о его существованіи, то онъ или не могъ воспрепятствовать его появленію въ началѣ, или не хотѣлъ. Въ первомъ случаѣ уничтожается его *всемогущество* [2]), во второмъ случаѣ онъ обольститель и лицемѣръ [3]). Въ этомъ случаѣ падаетъ обвиненіе на всю плиромy и на самого Первоотца за то, что они *позволили появиться въ своемъ* нѣдрѣ этому пятну. Это наноситъ безчестіе всей плиромѣ, коль скоро она въ началѣ, когда было легко, не исправила того, для чего впослѣдствіи потребовались разнообразныя истеченія и при томъ безъ надежды исправить этотъ недостатокъ. Ибо какъ можетъ быть исправлено впослѣдствіи то, что не было исправлено въ началѣ [4])? Но можетъ быть Первоотецъ не зналъ о существованіи области невѣденія? Но тогда Богъ будетъ „*не предвѣдущимъ все*“ [5]). Его свѣтъ подвергается въ такомъ случаѣ упреку въ томъ, что слабъ и незначителенъ для того, чтобы не допускать подобнаго пятна [6]). Нѣкоторые стараются устранить всѣ эти возраженія замѣчаніемъ, что Богъ могъ воспрепятствовать проявленію „недостатка“ и зналъ о его появленіи, но допустилъ по нѣкоторой необходимости [7]). Но такое замѣчаніе не только не извиняетъ допущеніе несовершенства, но возводитъ новое обвиненіе противъ существа высочайшаго. Если Богъ всевѣдущъ и всемогущъ, то онъ въ началѣ не долженъ былъ бы допускать проявленія и возрастанія заблужденія, а не стараться впослѣдствіи уничтожить его послѣ того, какъ многіе погибли. Допустить дѣйствіе необходимо-

[1]) Ир. Ер. 2, IV.
[2]) Ibid. 2, IV, 3.
[3]) Ibid. 2, V, 3.
[4]) Ibid. 2, IV, 2, 3.
[5]) Ibid. 2, III, 1.
[6]) Ibid. 2, IV, 3.
[7]) Ibid. 2, V, 3.

сти, при сознаніи всего бѣдствія, какое отъ этого произойдетъ, значитъ быть „рабомъ необходимости“. Но согласно ли это съ представленіемъ существа высочайшаго и всемогущаго. Представлять Отца рабомъ необходимости, уступающимъ судьбѣ, неохотно переносящимъ то, что происходитъ въ силу необходимости и судьбы, значитъ уподоблять его Юлитеру, говорящему необходимости: я дамъ тебѣ охотно, но нехотя (Ил. IV, 43) [1]). Отсюда такимъ образомъ выходитъ, что, если существуетъ на ряду съ плиромой, помимо воли Первоотца, область невѣденія, существуетъ по необходимости, противъ которой Первоотецъ ничего не можетъ предпринять, то невозможно и искупленіе помышленія отъ невѣденія, если оно не исторгнуто изъ него совершенно. Въ самомъ дѣлѣ помышленіе оставлено въ пустотѣ, въ области невѣденія. Оно тамъ страдаетъ, желая получить вѣденіе. Къ нему въ область невѣденія сходитъ Христосъ и сообщаетъ ему вѣденіе. Тутъ явное противорѣчіе. Христосъ и затѣмъ Іисусъ, сошедшіе въ область невѣденія, сами должны были лишиться знанія точно такъ, какъ лишилось его помышленіе. Что-нибудь должно быть принято изъ двухъ. Или для Божества, какъ въ плиромѣ, такъ и внѣ ея, не существуетъ невѣденія, и тогда искупленіе для него излишне, или, если для него есть невѣденіе внѣ плиромы, то оно должно быть и внутри плиромы и какъ внутри ему невозможно освободиться отъ невѣденія, такъ немыслимо освобожденіе и внѣ плиромы [2]).

Въ третьихъ, какъ ученіе о многочисленныхъ зонахъ въ плиромѣ, такъ и объ отдѣленіи Слова, Единороднаго, Христа и пр. отъ Іисуса *не имѣетъ никакого основанія въ св. Писаніи*. Упоминаемыя евангелистомъ Іоанномъ имена Отецъ, Благодать, Единородный, Истина, Слово, Жизнь, Человѣкъ и пр., по мнѣнію гностиковъ, говорятъ объ ихъ первой осмеричѣ. Затѣмъ здѣсь не упоминается ни Іисусъ, ни Христосъ, стало быть послѣдніе отличны отъ Слова, Единороднаго и пр. [3]). Какъ произвольно, по мнѣнію Иринея, приложеніе гностиками повѣствованія Іоанна къ своей

---

[1]) Пр. Ер. 2, V, 4.
[2]) Ibid. 2, V, 1—2.
[3]) Ibid. 1, IX, 2.

осмерицѣ, такъ несправедливо раздѣленіе Слова Божія, явившагося во плоти, на разныя лица, Единороднаго, Слова, Іисуса, Христа и пр.

«Если бы Іоаннъ, говоритъ Ириней, имѣлъ въ виду указать на вышнюю осмерицу, то онъ соблюлъ бы порядокъ происхожденія и первую четверицу, самую досточтимую, поименовалъ бы въ первыхъ словахъ, а потомъ присоединилъ бы вторую, чтобы порядкомъ именъ былъ показанъ порядокъ осмерицы, а не послѣ такого промежутка, какъ будто позабылъ, но потомъ припомнилъ: послѣ всего упомянулъ о первой четверицѣ. При томъ, намѣреваясь означить сочетанія, онъ не пропустилъ бы имени церкви, какъ онъ не пропустилъ, по мнѣнію еретиковъ, сочетанія другихъ, однако этого нѣтъ. Итакъ, очевидна лживость сего объясненія» [1]).

Указавъ такимъ образомъ произвольность объясненія гностиками Евангелія Іоанна для доказательства ихъ ученія о плиромѣ, Ириней не извѣщаетъ насъ, чтобы гностики ссылались на свидѣтельства св. Писанія о происхожденіи и возстановленіи царства эоновъ. Особенно ревностно онъ старается доказать, что наименованіе Единородный, Слово Божіе, Іисусъ, Христосъ относятся къ одному и тому же лицу.

«Іоаннъ, говоритъ Ириней, возвѣщаетъ единаго Бога, Вседержителя и единаго Единороднаго Христа, о Которомъ говоритъ, что Имъ все произведено, что Онъ—Сынъ Божій, Онъ—Единородный, Онъ — Творецъ всего, Онъ—свѣтъ истинный, просвѣщающій всякаго человѣка» (Іоан. I, 11). А что это Слово Божіе, Единородный Сынъ Божій есть одно и тоже лице съ воплотившимся Словомъ, это видно изъ дальнѣйшаго ученія Іоанна о воплощеніи Слова: «Слово стало плотію и обитало съ нами». Это воплотившееся Слово Божіе и есть самый Іисусъ, Который пострадалъ за насъ, Который обиталъ между нами. Ибо если бы иной какой изъ эоновъ сдѣлался плотію ради нашего спасенія, то, вѣроятно, апостолъ сказалъ бы о другомъ. Если же Слово Отца, Которое сошло, тоже самое, Которое и взошло (Еф. V, 10), т. е. Единородный Сынъ Единаго Бога, то, конечно, апостолъ ведетъ рѣчь не объ иномъ комъ и не объ осмерицѣ, но о Господѣ Іисусѣ Христѣ» [2]).

Затѣмъ Ириней въ подтвержденіе своей и Іоанновой мысли о томъ, что Единородный Сынъ Божій, Слово Божіе, I. Христосъ

---

[1]) Пр. Ер. 1, IX, 1.
[2]) Ibid. 1, IX, 2, 3.

было одно и тоже лице, приводитъ свидѣтельства изъ писаній другихъ евангелистовъ и апостоловъ, у которыхъ повѣствуется объ Іисусѣ Христѣ, Сынѣ Божіемъ, какъ объ одномъ лицѣ, а не повѣствуется отдѣльно объ Іисусѣ, отдѣльно о Христѣ, отдѣльно о Сынѣ Божіемъ. Такъ у Матоея повѣствуется о родословіи І. Христа (Мѳ. I, 1), а не просто Іисуса, о рожденіи Дѣвою отъ Духа Святаго—Сына Божія, которому нарекли имя Іисусъ (Мѳ. I, 18) [1]). Также Павелъ въ своихъ посланіяхъ говоритъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ, происшедшій отъ сѣмени Давидова и родившійся отъ Дѣвы Маріи, есть вмѣстѣ съ тѣмъ Сынъ Божій, предопредѣленный отъ вѣчности и возвѣщенный пророками (Рим. I, 1—4), что Онъ Богъ надъ всѣми, благословенный во вѣки (Римл. IX, 5), пришедшій по исполненіи временъ искупить подзаконныхъ, дабы намъ получить усыновленіе (Гал. IV, 4, 5). Много и другихъ мѣстъ приводится у Иринея изъ писаній Марка, Луки и Іоанна [2]) и ими онъ хочетъ доказать одну мысль, что выраженія Св. Писанія: Іисусъ, Христосъ, Слово, Сынъ Божій, Единородный, Сынъ Вышняго и под. относятся къ одному и тому же лицу.

Въ противоположность такому неразумному стремленію проникнуть во внутреннюю жизнь Божества, Ириней говоритъ, что человѣкъ *не можетъ постигнуть полноты и величія Божества* [3]). Если кто-нибудь напр. насъ спроситъ: что дѣлалъ Богъ прежде сотворенія міра, то скажемъ мы, что отвѣтъ на этотъ вопросъ подлежитъ Богу [4]). *Что мы знаемъ о Богѣ, знаемъ только отчасти и знаемъ изъ Его откровенія.* О своей дѣятельности *до творенія* Онъ намъ не открылъ, но *открылъ*, что прежде всякаго созданія съ *Нимъ всегда соприсутствуетъ Слово и Премудрость, Сынъ и Духъ, чрезъ Которыхъ и въ Которыхъ Онъ свободно и по доброй волѣ Своей все сотворилъ* (Быт. I, 26) [5]). Какъ сотворилъ все чрезъ Свое Слово и Премудрость, такъ

[1]) Пр. Ер. 3, XVI, 2.
[2]) Ibid. 3, XVI, 3—9.
[3]) Ibid. 4, XX, 1.
[4]) Ibid. 2, XXVII, 3.
[5]) Ibid. 4, XX, 1; срав. 3, VIII, 22—25; 27—31.

и *познается нами Богъ чрезъ Свое Слово*, Которое согласно пророчествамъ въ послѣднія времена явилось во плоти среди человѣковъ и соединяется съ людьми чрезъ принятіе ими Духа Божія [1]). Итакъ по величію и дивной славѣ своей Онъ невидимъ, о чемъ и говорится въ Ветхомъ завѣтѣ (Исх. XXXIII, 20); но *по любви и благоволенію къ людямъ*, а также по своему всемогуществу, Онъ любящимъ Его даруетъ и это, т. е. видѣть Бога, что и предсказывали пророки, ибо невозможное у людей возможно у Бога (Лук. XVIII, 27). Онъ невидимый, непостижимый, необъятный сдѣлалъ Себя видимымъ, объемлемымъ и постижимымъ для вѣрующихъ, дабы оживотворить пріемлющихъ и видящихъ Его вѣрою. Ибо какъ величіе Его невидимо, такъ неизреченна Его благость, по которой Онъ бываетъ видимъ и даруетъ жизнь видящимъ Его въ общеніи съ Собою, которое состоитъ въ познаніи Бога и въ наслажденіи Его благостію [2]). Но *полное познаніе и наслажденіе Его благостію* будетъ тогда, когда мы, по апостолу, *увидимъ Его лицемъ къ лицу*, а теперь видимъ только отчасти. Мы видимъ Его, насколько Онъ Самъ открылъ намъ о Себѣ. Его откровеніе можно вкратцѣ выразить такъ: „Духъ дѣйствуетъ, Сынъ служитъ, Отецъ одобряетъ, а человѣкъ совершается ко спасенію“. Далѣе Онъ открывается намъ сообразно съ нашими дарованіями къ познанію Бога, какъ говоритъ апостолъ: различны дарованія, но тотъ же Духъ, и различны служенія, но тотъ же Господь, и различны дѣйствія, но тотъ же Богъ, дѣлающій все во всемъ. Каждому же дается проявленіе Духа на пользу (1 Кор. XII, 4—7). Такъ неизреченный и невидимый по своей природѣ Богъ открываетъ Себя чрезъ Слово, чрезъ Своего Единороднаго Сына (Іоан. I, 18), — открываетъ послѣдовательно и связно въ надлежащее время для пользы человѣка. Указанное откровеніе гораздо полнѣе, чѣмъ было въ ветхомъ завѣтѣ [3]). То, что намъ открылось какъ настоящее, пророки видѣли какъ будущее; при томъ видѣли подъ образомъ и подобіями (это видѣніе и пости-

[1]) Пр. Ер. 4, XX, 4.
[2]) Ibid. 4, XX, 3—6.
[3]) Ibid. 4, XX, 6—7.

женіе Бога въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ отличается постепенностію). Слово бесѣдовало съ Моисеемъ, но послѣдній не видѣлъ Бога (Исх. XXXIII, 11, 20—22); Богъ говорилъ съ Иліею (3 Цар. XIX, 11, 12), Іезекіилемъ (Іез. II, 1). Но они видѣли Бога и Его будущія распоряженія такъ же, какъ Іоаннъ видѣлъ въ откровеніи священническое и славное пришествіе Господа (Откр. I, 12—17), видѣли подъ образами и никто не видѣлъ Его величія, о чемъ и говоритъ Господь: Бога никто не видѣлъ никогда (Іоан. I, 18) [1]). Такъ Бога можно познать только настолько, на сколько Онъ намъ является въ Его откровеніи, именно въ Его дѣйствіяхъ въ мірѣ и человѣкѣ, но не въ Его существѣ (величіи).

При этомъ нужно замѣтить, что Богъ у Иринея, какъ мы видѣли и какъ увидимъ дальше, всегда понимается какъ *единотройческое Существо*. Слово и Духъ представляются Иринеемъ, какъ отдѣльныя Лица, чрезъ Которыя Отецъ проявляетъ Свою *мудрость* въ мірѣ матеріальномъ и Свою *благость и правосудіе* въ мірѣ нравственномъ, хотя Они нигдѣ у него не называются лицами. При всемъ этомъ, какъ увидимъ дальше, истина единства Божества—истина неоспоримая, требуемая человѣческою мыслію. Что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ различались Иринеемъ другъ отъ друга, это видно изъ того, что Ириней называетъ Сына и Духа „руками“ Отца [2]). Сынъ и Духъ представляются исполняющими волю Отца въ твореніи и устроеніи міра [3]) и особенно въ искупленіи и спасеніи человѣка, при чемъ говорится, что Отецъ посылаетъ Сына и даетъ Ему Духа, Котораго Сынъ даетъ всѣмъ, какъ желаетъ Отецъ [4]); Духъ дѣйствуетъ, Сынъ служитъ, Отецъ одобряетъ [5]). Различіе такимъ образомъ состоитъ въ томъ, что Отецъ Себя открываетъ и дѣйствуетъ въ мірѣ и человѣчествѣ чрезъ Сына и Духа. Вѣчное происхожденіе Сына отъ Отца обозначается

---

[1]) Пр. Ер. 4, XX, 8—11.
[2]) Ibid. 4, XX, 1—4.
[3]) Ibid. 4, XX, 1; срав. 4, XXVIII, 3; 4, XXXVI, 7.
[4]) Ibid. 5, XVIII, 2; 4, VI, 7.
[5]) Ibid. 4, XX, 6.

„рожденіемъ“ [1]); вѣчное же происхожденіе Духа отъ Отца не обозначается; временное же исхожденіе отъ Сына на вѣрующихъ обозначается „изліяніемъ“ [2]). Но не смотря на это различіе, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ представляются одинаково божескими Лицами. Какъ Слово Божіе [3]), такъ и Духъ Божій [4]) называются одинаково Богомъ. Возставая противъ гностическаго мнѣнія о сотвореніи міра чрезъ посредство низшаго бога или ангеловъ, такъ какъ они, какъ творенія, не могутъ быть творцами, Иринеи все-таки самъ говоритъ, что Богъ сотворилъ міръ „чрезъ Свое Слово и Премудрость“, очевидно считая какъ Слово, такъ и Премудрость лицами равнаго божескаго достоинства [5]). Духъ Божій называется „несозданнымъ“, „вѣчнымъ“, въ отличіе отъ дыханія, даннаго человѣку при твореніи [6]). Очень часто Сынъ также называется несотвореннымъ, безначальнымъ и вѣчнымъ, какъ и Отецъ [7]). Сынъ называется видимымъ и мѣрою Отца [8]); называется Творцомъ и Господомъ всего, какъ и Отецъ [9]). Изъ этихъ мѣстъ нельзя не видѣть, что Отецъ, Сынъ (Слово) и Святый Духъ, хотя представлялись Иринеемъ различными, но все-таки одинаково божескими Лицами. И это не противорѣчило его представленію объ единствѣ Божества, которое онъ настойчиво доказываетъ противъ дуализма гностиковъ.

2) Вопросъ о происхожденіи міра конечнаго.

А. Ученіе валентиніанъ о твореніи міра.—Дуализмъ въ Первоначалѣ и твореніе по подобію, какъ полное отрицаніе бытія Божія.—Истина единства и абсолютности Божества, какъ потребность человѣческаго духа.—Космологическое и телеологическое доказательства бытія единаго Творца и Устроителя вселенной.—Непосредственность творенія.—Матеріалъ и основаніе для творенія.

По ученію валентиніанъ Ахамоѳъ блуждала въ пустотѣ и, страдая невѣденіемъ, испытывала разнообразныя ощущенія. Пло-

[1]) Пр. Ер. 2, XXVIII, 6.
[2]) Ibid. 3, XVII, 1.
[3]) Ibid. 2, XIII, 8.
[4]) Ibid. 5, VIII, 1; 4, IX, 2.
[5]) Ibid. 3, VIII, 23: 4, XX, 1 и др.
[6]) Ibid. 5, XII, 2.
[7]) Ibid. 4, XIV, 1; 4, XX, 3.
[8]) Ibidem.
[9]) Ibid. 5, XVIII, 3; 3, VIII, 3; 3, VI, 1; 3, XVI, 1.

омъ этихъ ощущеній были сущности, различныя одна отъ другой. Если она плакала, то происходила влажная сущность; смѣялась, вспоминая объ оставившемъ ее свѣтѣ,—свѣтящаяся; отъ недомѣнія и страха—матеріальная. Посланный Христомъ облегчить ея страданія Спаситель (Параклитъ, Іисусъ тоже) отдѣлилъ отъ ней эти страсти и слилъ ихъ всѣ вмѣстѣ въ безформенное вещество. Въ этомъ веществѣ въ возможности были два главные элемента: тѣлесный, худой—это совокупность страстей, и душевный, способный только страдать. Спаситель явился къ Ахамоѳъ (которую гностики кромѣ того называютъ матерью своею) съ духовными силами, ангелами. Это замѣтила Ахамоѳъ и соединилась съ ними, откуда явился третій элементъ въ мірѣ—духовный. Всѣ эти элементы по началу составляли какъ бы сѣмена, изъ которыхъ впослѣдствіи долженъ былъ образоваться міръ конечный: матеріальный, душевный и матеріально-душевно-духовный. Этимъ образованіемъ и занялась теперь Ахамоѳъ. Такъ какъ элементъ духовный ей не былъ доступенъ, то она занялась образованіемъ втораго—душевнаго, заботясь о томъ, чтобы міръ конечный былъ образованъ по подобію горнихъ эоновъ. Плодомъ ея усилій былъ Дміургъ. Какъ мать (Ахамоѳъ) представляла собою подобіе Первоначала, такъ Дміургъ явился подобіемъ Нуса, Единороднаго. Какъ Первоотецъ, произведши Единороднаго, опять успокоился и дѣйствующимъ въ плиромѣ былъ Единородный, такъ мірообразователемъ является Дміургъ, а мать только наблюдаетъ за его дѣйствіями; чтобы они какъ-нибудь случайно не направились противъ нея. Но различіе между Единороднымъ и Дміургомъ то, что первый—одинъ изъ эоновъ—знаетъ объ отцѣ, Дміургъ же не знаетъ, кто его произвелъ и не знаетъ того, что онъ производитъ. Дміургъ творитъ безсознательно, подъ руководствомъ Ахамоѳы, семь небесъ, сверху которыхъ обитаетъ самъ Дміургъ, почему его гностики называютъ седмерицею, а Ахамоѳъ осмерицею: она обитаетъ между царствомъ плиромы и мѣстопребываніемъ Дміурга. Эти небеса разумны и называются ангелами. Это—міръ душевный, прошедшій въ сѣмени отъ обращенія Ахамоѳы ко Христу. Затѣмъ Дміургъ изъ элементовъ другихъ страстей Ахамоѳы творитъ міръ

тѣлесный и души безсловесныхъ животныхъ [1]). Его дѣло состояло въ томъ, чтобы дать форму элементамъ вещества, которые имѣютъ основу въ состояніяхъ блужданія Ахамоѳы. Между прочимъ изъ элемента печали духа Ахамоѳы Диміургъ произвелъ духа злобы. Какъ Диміургъ обитаетъ на небесахъ и по существу душевенъ; такъ духъ злобы, котораго они называютъ міродержителемъ, владѣетъ міромъ земнымъ. По существу онъ вещественный и обреченный къ гибели, какъ и все вещественное—онъ есть подобіе Диміурга, какъ міръ земной—подобіе міра душевнаго; но онъ духъ, а потому знаетъ превышее его (какъ мирится духовность и вещественность въ существѣ духа злобы—неизвѣстно [2]). По этому ученію, твореніе міра очевидно не приписывается Богу, существу духовно-совершенному. Какъ безформенный матеріалъ міра земнаго является слѣдствіемъ столкновенія *двухъ началъ, Ахамоѳы и пустоты*, такъ и образованіе разныхъ частей міра приписывается низшему Богу, который представляетъ собою только *внѣшнее подобіе* и притомъ не самаго Первоотца, но Его образа, Единороднаго; и какъ самъ Диміургъ составляетъ подобіе высшаго духа, такъ и творитъ только недостаточное подобіе себя самого, или—міръ душевный, или тѣлесный, матеріальный. Мысль о твореніи міровъ низшихъ по подобію міровъ высшихъ особенно развита была Василидомъ. Иринеи разбиваетъ это ученіе гностиковъ о твореніи міра на двѣ главныя части. Онъ прежде всего находитъ, что существованіе пустоты, какъ начала мірообразованія на ряду съ Плиромой, заставляетъ предполагать, что *царство Первоотца ограничено пространствомъ*. Затѣмъ показываетъ, что какъ ученіе о твореніи Ахамоѳою самаго Диміурга по подобію Единороднаго, такъ и *твореніе* имъ міра душевнаго и тѣлеснаго *по подобію, какъ твореніе не разумное, а необходимое*, влечетъ за собою необходимость новыхъ твореній.

Мы видѣли, что ученіе гностиковъ о происхожденіи эоновъ путемъ постепеннаго истеченія одного эона изъ другаго, при усло-

---

[1]) Пр. Ер. 1, IV; V, 1—4.
[2]) Ibid. 1, V, 4.

віи, что каждый эонъ живетъ отдѣльно, внѣ глубины, не зная о ней ничего, вынудило Иринея представлять каждаго эона не иначе, какъ сложнымъ и матеріальнымъ,—ученіе о паденіи послѣдняго эона въ область невѣденія и искупленіи какъ его, такъ его плода (помышленія), вело къ представленію Бога умственно несовершеннымъ, конечнымъ духомъ. Теперь Ириней разсматриваетъ другое опредѣленіе гностиками области внѣ плиромы, какъ пространственной „пустоты“ и находитъ, что существованіе ея на ряду съ плиромой необходимо заставляетъ мыслить царство Бога (плиромы) ограниченнымъ пространственно и поэтому отрицаетъ понятіе о Богѣ, какъ Существѣ, выше Котораго нѣтъ ничего. Когда валентиніане говорятъ, что премудрость ниспала изъ плиромы, то здѣсь является вопросъ, говоритъ Ириней, о мѣстѣ ея паденія, о пространствѣ, находящемся внѣ плиромы. Это мѣсто валентиніане, называя областью невѣденія, называютъ также „пустотой“. Гностики-дуалисты поселяютъ тамъ противоположнаго злаго бога съ особымъ царствомъ. При такомъ сужденіи понятіе Бога высочайшаго, понятіе плиромы безусловной уничтожается само собою. Если внѣ плиромы существуетъ нѣчто, то полнота необходимо ограничивается этимъ внѣшнимъ и уже становится неполнотою. Пространство, пустота и пр. вообще внѣшнее должны быть выше и неизмѣримѣе самой полноты, такъ какъ вообще внѣшнее больше по объему внутренняго. Точно также признаніе Маркіономъ двухъ боговъ, съ особымъ царствомъ у каждаго, уничтожаетъ абсолютность Первоначала. Коль скоро началомъ всего признается не одно, а два существа, то очевидно ни одно изъ нихъ не можетъ быть существомъ неограниченнымъ; одно имѣетъ власть въ одномъ мірѣ, другое въ другомъ и каждое ограничиваетъ другое. Итакъ, какъ плирома Валентина, такъ и Богъ Маркіона ограничены пространствомъ, что несовмѣстно съ понятіемъ Божества, какъ Существа вездѣсущаго и неограниченнаго [1]).

Но на этомъ мысль не можетъ остановиться. Мысль не можетъ признать ограниченное пространствомъ за абсолютную причину.

---

[1]) Пр. Ер. 2, I, 3; ср. 2, I, 4; 2, III, 1.

Существованіе внѣшняго на ряду съ плиромой требуетъ въ свою очередь „предѣла“, ограничивающаго внѣшнее и отдѣляющаго его отъ полноты. Но отдѣленіе внѣшняго отъ внутренняго представляетъ нѣчто „третье“, составляющее между ними „промежутокъ“, посредство. Это образуетъ другой міръ, требующій ограниченія и т. д. и мысль пойдетъ въ безконечность безъ надежды найти гдѣ нибудь то высшее Существо, выше Котораго нѣтъ ничего [1]). Еще болѣе два бога Маркіона, какъ двѣ противоположности, будутъ раздѣлены между собою неизмѣримымъ промежуткомъ. А это даетъ поводъ каждому предполагать сколько угодно живущихъ въ этомъ промежуткѣ боговъ въ качествѣ посредствующихъ членовъ между высшимъ и низшимъ богомъ и нашъ разумъ, не зная мѣстопребыванія каждаго, но желая узнать, не будетъ имѣть никакой устойчивости и твердости, но по необходимости будетъ теряться въ неизмѣримыхъ мірахъ и безчисленныхъ богахъ [2]).

Далѣе, ученіе валентиніанъ о твореніи Ахамоѳою Диміурга по подобію Единороднаго, твореніе послѣднимъ міра душевнаго, тѣлеснаго и т. под. по подобію эоновъ, Иринеи считаетъ логическимъ слѣдствіемъ только что разобраннаго натуральнаго дуализма въ Первоначалѣ. Различіе въ томъ, что тамъ Иринеи разбиралъ мнѣніе уже о существующихъ мірахъ и началахъ, а теперь разбираетъ о постепенно происходящихъ. Сходство же въ томъ, что какъ тамъ мысль теряется въ безконечности, такъ и здѣсь. Внѣшнее пространственное слишкомъ разнообразно, чтобы можно было успокоиться, сказавши, что твари—подобія эоновъ; потомъ внѣшнее сложно, проходяще, тогда какъ эоны духовны и вѣчны [3]). Такое противорѣчіе гностики хотятъ, говоритъ Иринеи, примирить и примиряя вполнѣ доказываютъ нашу мысль, что признаніе двухъ особыхъ началъ для міра видимаго и плиромы ведетъ къ отрицанію высшаго абсолютнаго Существа. Видя, что безчисленное разнообразіе и матеріальность внѣшняго міра не могутъ быть подобіемъ міра эоновъ, которыхъ всего тридцать и при томъ они духовны,

[1]) Пр. Ер. 2, I, 3.
[2]) Ibid. 2, I, 4.
[3]) Ibid. 2, VII, 3, 5.

гностикъ Василидъ думаетъ наполнить пропасть, отдѣляющую внѣшнее отъ плиромы 365 небесами, изъ которыхъ одно служитъ подобіемъ другаго и одно постепенно происходитъ изъ другаго. На вопросъ: кто же сотворилъ первое небо? — отвѣчаетъ: неименуемый [1]). Этимъ самымъ онъ показываетъ необходимость наполнить промежутокъ, отдѣляющій внѣшній, конечный міръ отъ неименуемаго; но сколько бы онъ не наполнялъ его, — если бы и 4380 небесъ или эоновъ онъ выдумалъ, по числу часовъ въ году, для его наполненія,—всетаки мы могли бы спросить: откуда Глубина получила образецъ для своего перваго произведенія? [2]) или: какой образъ неименуемаго? [3]) Если міръ внѣшній сотворенъ по подобію міра эоновъ и твари произошли ради эоновъ, то нужно указать, ради чего же произошли эоны. Если Глубина не имѣетъ основанія для своего происхожденія въ себѣ самой, то должна имѣть высшую причину своего происхожденія. Если гностики не указываютъ этого основанія въ самой Глубинѣ, то совершенно умѣстенъ нашъ вопросъ: какой образъ Глубины? [4]). Такой вопросъ постоянно будетъ требовать отвѣта, если гностики будутъ приписывать Глубинѣ произведеніе только перваго эона и если міръ произошелъ безъ вѣдома Глубины и даже помимо ея воли [5]). Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ Глубина является ограниченною и какъ все ограниченное будетъ требовать причины, ее произведшей. Для произведенія своего перваго эона она должна была взять образецъ отъ другаго, а этотъ опять отъ другаго. И рѣчь о подобіяхъ нисколько не менѣе, какъ рѣчь о богахъ, будетъ простираться въ безконечность, если мы не утвердимъ нашу мысль на одномъ Художникѣ и на Единомъ Богѣ, Который сотворилъ Самъ по Себѣ все созданіе [6]). Слѣдствіемъ полемики Иринея противъ этой стороны ученія гностиковъ были, по замѣчанію Ziegler'a, зачатки такъ названныхъ впослѣдствіи физико-телеологическаго и космологиче-

[1]) Пр. Ер. 2, VI, 2.
[2]) Ibid. 2, VII, 5.
[3]) Ibid. 2, XVI, 2-4.
[4]) Ibid. 2, XV, 1-3.
[5]) Ibid. 2, VII, 2.
[6]) Ibid. 2, VII, 5.

скаго доказательствъ бытія единаго Виновника и причины видимаго міра.

Первымъ слѣдствіемъ опроверженія Иринеемъ ученія гностиковъ о происхожденіи безформеннаго матеріала изъ смѣшенія двухъ началъ и о твореніи міра по подобію горнихъ міровъ является необходимость признанія единства и абсолютности Божества. Какъ вопреки ученію Маркіона о двухъ богахъ Ириней утверждаетъ единство Божества, такъ вопреки Валентину и его послѣдователямъ настаиваетъ на абсолютности Божества. Какъ нельзя различать Бога высшаго отъ Бога низшаго, Бога ветхаго завѣта и Бога новаго завѣта [1]), Бога—Творца міра и Бога—Отца І. Христа [2]), такъ равно нельзя мыслить выше Бога, Творца вселенной, еще плирому Валентина. Какъ первое мнѣніе, проведенное послѣдовательно, ведетъ къ многобожію и отрицаетъ единство первопричины, такъ второе ведетъ къ признанію безчисленныхъ міровъ, высшихъ Бога, независимыхъ отъ Него, и тѣмъ отрицаетъ абсолютность Божества.

Между тѣмъ *истина единства и абсолютности Бога, Творца вселенной*, составляетъ необходимую *потребность человѣческаго духа*. Тѣ, которые имѣли здравый разумъ [3]), полученный отъ Провидѣнія Божія, всегда признавали одного и того же Бога, Творца и Промыслителя вселенной, а не искали выше Его какого-либо другаго Бога. Такъ древніе, главнымъ образомъ по преданію отъ первозданнаго человѣка, хранили это вѣрованіе и прославляли единаго Бога, Творца неба и земли; прочіе послѣ нихъ получили отъ пророковъ Божіихъ напоминаніе объ этомъ [4]); и нѣкоторые изъ язычниковъ, которые не были преданы чувственнымъ удовольствіямъ и не столь погружены въ суевѣрія относительно идоловъ, движимые Его провидѣніемъ, хотя слабо, но были вызваны говорить, что Творецъ сей вселенной есть Отецъ, о всемъ промышляющій и управляющій нашимъ міромъ [5]). «Никто другой и въ ветхомъ и въ новомъ завѣтѣ, какъ я сказалъ [6]), не именуется Богомъ и не называется Господомъ, кромѣ

---

[1]) Пр. Ер. 3, VI—XII.

[2]) Ibid. 2, II, 6; 1, XXII, 1; 4, I—II.

[3]) Ibid. 3, XXV, 1.

[4]) Ibid. 2, IX, 1.

[5]) Ibid. 3, XXV, 1.

[6]) См. выше сопоставленіе свидѣтельствъ изъ ветхаго и новаго завѣта объ одномъ и томъ же Богѣ противъ Маркіона.

Бога и Господа всего» [1]). И я бы не понѣрилъ, приводитъ Иринеи слова Іустина мученика, Самому Господу, если бы Онъ возвѣщалъ какого-либо другаго Бога, кромѣ Бога, Творца и Создателя [2]). Одинъ и тотъ же Богъ сотворилъ все видимое и невидимое, чувственное и нечувственное, небесное и земное. Онъ все расположилъ и устроилъ Своею премудростію и все обнимаетъ и одинъ только не можетъ никѣмъ быть объятъ; Самъ Создатель, Самъ Устроитель, Самъ Изобрѣтатель, Самъ Творецъ, Самъ Господь всего и кромѣ и выше Его нѣтъ ни матери, которую призываютъ они (валентиніане), ни другаго Бога, котораго выдумалъ Маркіонъ, ни плиромы съ тридцатью эонами, которая оказалась пустою, ни Глубины, ни Первоначала, ни небесъ, ни эона неименуемаго. ни чего либо другаго изъ того, что бредятъ эти и всѣ еретики [3]).

Единство и абсолютность Божества такимъ образомъ первое, но еще не основное понятіе Иринея о Богѣ. Уже изъ изложеннаго можно замѣтить, что единымъ и абсолютнымъ Богомъ никто не можетъ быть, кромѣ *Творца вселенной, Господа и Отца всего* [4]). Эти свойства Иринеи приписываетъ одному и тому же Богу во всемъ своемъ сочиненіи, гдѣ говоритъ о Богѣ въ Его отношеніи къ міру и человѣку.

Начиная свою полемику противъ отвергающихъ абсолютность и единство Божества, Иринеи говоритъ: «надлежитъ начать съ самой первой и важнѣйшей главы—съ Бога Творца, Который сотворилъ небо и землю и все, что въ нихъ, и Котораго они богохульно называютъ плодомъ недостатка,—и показать, что нѣтъ ничего ни выше, ни ниже Его; что Онъ не принужденный кѣмъ либо, но по Своей волѣ и свободно сотворилъ все, такъ какъ Онъ единъ Богъ, *единъ Господь, единъ Творецъ, единъ Отецъ* и единъ содержитъ все и всему даетъ бытіе [5]). Итакъ Богъ есть единое, высочайшее личное Существо. По отношенію къ міру вообще Онъ есть Творецъ и Господь всего; по отношенію къ человѣку Онъ кромѣ этого—Отецъ. Такимъ Онъ открылъ Себя въ мірѣ и человѣчествѣ.

Богъ есть Творецъ и Устроитель міра. Эта истина открыта была людямъ съ самаго начала міра, проповѣдывалась въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ. Эта истина была не чужда и язычникамъ, потому что она доказывается самымъ устройствомъ міра. Гностики этотъ міръ считаютъ плодомъ

Пр. Ер. 3, VI, 2.
Ibid. 4, VI, 2.
Ibid. 2, XXX, 9.
См. Гусева означ. выше сочиненіе; Dunker Christologie, 13 стр.
Пр. Ер. 2, I, 1.

недостатка, удаленія отъ божества низшаго изъ эоновъ (Валентинъ), произведеніемъ злаго бога (Офиты, Маркіонъ и Сатурнинъ), злыхъ темныхъ ангеловъ (Василидъ, Карпократъ), вообще же есть совокупность недостатковъ и несовершенствъ. Но таковъ ли міръ на самомъ дѣлѣ? Если считать за недостатокъ его развитіе, измѣненіе, то эти предикаты міра вовсе не составляютъ недостатка, а отличительный признакъ его, какъ творенія, бытія несамостоятельнаго. Какъ несамостоятельный, а происшедшій, міръ долженъ имѣть свою причину, Виновника своего бытія, потому что самое твореніе указываетъ на Сотворившаго его, самое дѣло объявляетъ о Томъ, Кто его произвелъ, и міръ проповѣдуетъ Устроившаго его [1]). Какъ твореніе онъ указываетъ на Сотворившаго, какъ конечное и ограниченное, онъ служитъ наглядньмъ доказательствомъ безконечнаго и неограниченнаго Существа [2]). Далѣе, какъ ограниченность міра указываетъ на неограниченнаго Творца, такъ стройность и порядокъ въ этомъ твореніи указываютъ не на недостатокъ Творца, а на мудрость и благость Художника (Творца). Сотворенныя вещи, какъ онѣ ни разнообразны и многочисленны, находятся въ стройной связи съ цѣлымъ мірозданіемъ; но разсматриваемыя каждая въ отдѣльности онѣ взаимно противоположны и несогласны, какъ тонъ цитры, состоящій изъ многихъ и противоположныхъ звуковъ, образуетъ—чрезъ разстояніе между каждымъ изъ нихъ—одну согласную мелодію. Поэтому любящій истину не долженъ обманываться разстояніемъ каждаго тона, ни воображать, что одинъ звукъ принадлежитъ одному художнику и творцу, а другой—другому, или, что одинъ устроилъ высокіе тоны, другой—низкіе, а третій—средніе, но признавать только одного устроителя всего, какъ доказательство мудрости, справедливости, благости и красоты цѣлаго произведенія. И тѣ, которые слышатъ мелодію, должны хвалить и прославлять художника, удивляться напряженію однихъ звуковъ, обращать вниманіе на слабость другихъ, прислушиваться къ среднимъ между ними, разсматривать и характеръ другихъ звуковъ и то, къ чему относится каждый изъ нихъ и изслѣдовать причину ихъ, но никогда не уклоняться отъ правила, не отступать отъ художника, не оставлять вѣры въ единаго Бога, сотворившаго все, и не хулить нашего Творца [3]). Если бы кто спросилъ меня: знаетъ-ли Богъ всякое число всѣхъ вещей созданныхъ и еще созидаемыхъ и каждая-ли изъ нихъ по Его провидѣнію получила свойственную ей величину?—и я бы подтвердилъ и сказалъ, что ничто изъ всего, что было, есть и будетъ создано, не ускользаетъ отъ вѣденія Божія, но по Его провидѣнію каждая вещь получила и получаетъ собственный видъ, порядокъ,

---

[1]) Пр. Ер. 2, IX, 1.
[2]) Ibid. 2, XXV, 3.
[3]) Ibid. 2, XXV, 2.

число и величину, и что ничего не было и не бываетъ напрасно и случайно, но съ великою соразмѣрностью и превосходнымъ знаніемъ,—и что только дивный и поистинѣ Божественный Разумъ можетъ распознать и показать собственныя причины такого порядка вещей [1]). Итакъ, какъ несамостоятельность и измѣнчивость творенія указываютъ на самостоятельнаго, неизмѣннаго и независимаго Творца, такъ прекрасный порядокъ и гармоническое устройство въ мірѣ указываютъ на Премудраго Устроителя и Благаго Промыслителя [2]).

Какъ ученіемъ о единствѣ и абсолютности Божества опровергается натуральный дуализмъ въ Первоначалѣ, такъ ученіемъ о Творцѣ и Промыслителѣ міра опровергается гностическое ученіе о Творцѣ и Образователѣ міра, какъ только подобіи высшаго образа Божія, какъ переходной ступени въ міровомъ развитіи, какъ посредникѣ между Богомъ и матеріей. Какъ необходимое слѣдствіе ученія объ единствѣ Божіемъ и тождествѣ Бога съ Творцомъ міра является ученіе о *непосредственности творенія*.

Изъ понятія о Богѣ, какъ единомъ, премудромъ и всемогущемъ Творцѣ и изъ понятія о мірѣ, какъ прекрасномъ твореніи Божіемъ слѣдуетъ, что Богъ сотворилъ міръ непосредственно. Если Богъ ни въ чемъ и ни въ комъ не нуждается по своему всемогуществу, то Онъ при твореніи міра не имѣлъ нужды въ какихъ-либо посредникахъ, ангелахъ и т. под. творцахъ, ни въ какихъ-либо силахъ, отдѣльныхъ отъ Его мысли [3]), и все сотворилъ Самъ Собою, чрезъ Свое слово и Свою премудрость; Онъ—Творецъ, Онъ—Устроитель, Который Самъ Собою, т. е. чрезъ Свое слово и Свою премудрость сотворилъ небо и землю, и все, что въ нихъ [4]).

Изъ той же абсолютности Божества слѣдуетъ, что Богъ не нуждался въ матеріалѣ для творенія міра, какъ Онъ не нуждался въ посредникахъ. На вопросъ—изъ чего Богъ сотворилъ міръ?—гностики говорятъ о происхожденіи различныхъ элементовъ матеріи изъ разныхъ страданій Ахамоѳы, элемента влажнаго изъ слезъ,

свѣтлаго изъ смѣха, твердаго изъ печали, движущагося изъ страха; но не дадутъ себѣ вопроса—откуда мать ихъ взяла столько поту, слезъ, печали и прочаго истеченія матеріи? [1]) Этотъ вопросъ Иринея совершенно естественъ, когда уже доказано, что плирома, ограничиваемая пустотою, заключаетъ въ себѣ сущности ограниченныя, конечныя; тѣмъ болѣе Ахамоѳъ, нуждавшаяся для своего возстановленія въ помощи Христа и Спасителя [2]). Она, какъ произведеніе плиромы, духовна; откуда же она взяла все это—потъ, слезы и пр.? Очевидно, что гностики не могутъ этого рѣшить. Если они думаютъ рѣшить этотъ вопросъ страданіями премудрости, вслѣдствіе ея желанія изслѣдовать Отца, то они не только не рѣшаютъ вопроса, потому что страданіе само по себѣ не производитъ матеріи, но наталкиваются на другой вопросъ: какимъ образомъ Ахамоѳъ, произведеніе плиромы, отъ желанія изслѣдовать Глубину стала подвергаться страданію? Прибавленіе подобнаго къ подобному увеличиваетъ подобное, таково напр. прибавленіе огня къ огню, воды къ водѣ и пр. Точно также желаніе узнать совершенное влечетъ за собою совершенство, а не страданіе, не страхъ, ужасъ, разрушеніе и т. под., которые получаются не отъ подобнаго, а отъ противоположнаго. Притомъ, какимъ образомъ согласить это обстоятельство съ тѣмъ, что стремленіе самихъ гностиковъ узнать неименуемаго вовсе не ведетъ ихъ къ страданію и разрушенію, а наоборотъ, къ „высшему вѣденію“, къ совершенству? Явное противорѣчіе [3]); а вопросъ всетаки остается вопросомъ. Вопросъ этотъ лучше всего рѣшается Откровеніемъ, которое говоритъ, что Богъ создалъ міръ *изъ ничего*. Если Богъ всемогущъ и ни въ чемъ не нуждается, если онъ есть Богъ всего, то извѣстіе откровенія „достойно и удобопріемлемо, согласно съ разумомъ и одобрительно, ибо невозможное человѣкомъ возможно Богу“ (Луки XVIII, 27) [4]).

Теперь, какая же причина творенія? По ученію гностиковъ

---

[1]) Пр. Ер. 2, X, 3.
[2]) Ibid. 1, IV, 1, 5.
[3]) Ibid. 2, XVIII, 1-6.
[4]) Ibid. 2, X, 4.

пантеистовъ, основаніемъ для творенія была „необходимость самоистеченія, самообнаруженія Божества“, роковая необходимость, которой верховное Существо не могло противостоять и по которой твореніе есть своего рода истеченіе, простирающееся въ безконечность; чѣмъ дальше твореніе отстоитъ отъ плиромы, тѣмъ оно несовершеннѣе. По ученію гностиковъ-дуалистовъ твореніе міра есть также необходимость, только нѣсколько другая,—оно необходимое сиѣшеніе двухъ началъ, свѣтлаго и темнаго,—началъ, борющихся между собою. Въ томъ и другомъ случаѣ роковая, случайная необходимость служитъ основаніемъ творенія. Опровергнувъ это, Ириней выставляетъ за истинно и единственно вѣрное и согласное съ здравымъ разумомъ *основаніе творенія—свободную волю Творца*, какъ личной безусловной причины всего существующаго. Какъ единственно не происшедшій, причина для Самого Себя, ни отъ кого не зависящій, Богъ сотворилъ міръ не по подобію и образу предшествующему [1]) и не принужденный кѣмъ-либо [2]), а Самъ по Себѣ. Отсюда единственно Его воля и всемогущество были основаніемъ творенія [3]).

Б. Ученіе гностиковъ о твореніи и природѣ человѣка. Составныя части человѣка. Человѣкъ, какъ твореніе (несовершенство психофизическое) и Богъ, какъ Творецъ. Нравственное несовершенство и нравственное зло. Нравственное совершенство первозданнаго человѣка и его назначеніе, какъ образа Божія.

По ученію гностиковъ человѣка сотворилъ не высшій Богъ, а низшее божество (по мнѣнію Валентина—Диміургъ [4]), у Василида [5])—іудейскій Богъ, у офитовъ [6])—Іалдаваоѳъ, у Сатурнина и Карпократа [7])—Ангелы), по своему образу и подобію. Валентинъ, по Иринею, училъ: „по образу человѣкъ вещественъ и бли-

[1]) Пр. Ер. 2, VII, 5.
[2]) Ibid. 2, 1, 1.
[3]) Ibid. 2, XXX, 9.
[4]) Ibid. 1, V, 5.
[5]) Ibid. 1, XXIV, 4.
[6]) Ibid. 1, XXX, 6.
[7]) Ibid. 1, XXIV, 1; 1, XXV, 1.

зокъ, но не единосущенъ съ Диміургомъ, а по подобію — душевенъ. Такъ какъ плоть (σάρξ) человѣка непохожа на остальное вещество въ мірѣ, то валентиніане производятъ его не изъ видимой земли, а отъ невидимаго разліяннаго текучаго вещества. Душу человѣкъ получилъ отъ Диміурга посредствомъ дуновенія и наконецъ для полнаго сформированія былъ обложенъ тѣлесною оболочкою (δερμάτινος χιτών). Въ составъ человѣка такимъ образомъ вошли двѣ главныя части: вещество или плоть и душа. По помимо этихъ частей Софія Ахамоо безъ вѣдома Диміурга влагаетъ въ созданнаго человѣка еще духовное сѣмя (πνευματικὸν σπέρμα), у офитовъ „свѣтовую росу“ (humectatio luminis), у Сатурнина „искру жизни“ (scintilla vitae),—дѣлаетъ человѣка духовнымъ, чтобы онъ современемъ сдѣлался способнымъ къ принятію совершеннаго знанія“ [1]).

Существующіе люди у гностиковъ-монистовъ раздѣляются на плотяныхъ, душевныхъ и духовныхъ (ὑλικοί, ψυχικοί, πνευματικοί) [2]). Душевные состоятъ только изъ плоти и души, занимаютъ средину между вещественнымъ и духовнымъ. Какъ привязанные къ земному и не имѣющіе духовныхъ высшихъ стремленій, они нуждаются во внѣшней дисциплинѣ (sensibus disciplinis), которая бы обуздывала ихъ привязанность къ земному и вещественному и удерживала въ предѣлахъ душевнаго. Такіе люди опираются на дѣла и простую вѣру и не имѣютъ духа. Какъ происшедшіе отъ Диміурга и лишенные духовнаго свѣта, они отъ природы злы и несовершенны; совершенными вполнѣ они никогда не могутъ сдѣлаться [3]).

Плотяные люди тѣ, которые также имѣютъ тѣло и душу, но у которыхъ тѣлесное преобладаетъ надъ душевнымъ [4]).

Третій классъ людей—люди духовные. Они состоятъ, положимъ, также изъ плоти и души, но эти части у нихъ несущественны, призрачны. Они составляютъ временную оболочку духовнаго человѣка. Главная часть у нихъ духъ—πνεῦμα. Духъ настолько возвышаетъ пневматика, что послѣдній можетъ дѣлать, что угодно, не опасаясь потерять духа. «Какъ золото, положенное въ грязи, не теряетъ своей красоты, но сохраняетъ свои природныя качества, и грязь не можетъ ничего дурнаго причинить золоту:

---

[1]) Пр. Ер. 1, V, 5-6.
[2]) Ibid. 1, VII, 5; 2, XXIX.
[3]) Ibid. 1, VI, 1—2.
[4]) Ibid. 1, VII, 5.

такъ и они, по ихъ словамъ, до какихъ вещественныхъ дѣйствій ни унизятся, не потерпятъ вреда и не утратятъ духовной сущности» [1]). Отсюда пневматики позволяютъ себѣ дѣлать все, запрещенное церковной дисциплиной и христіанскимъ нравственнымъ закономъ: «ѣдятъ идоложертвенное, съ восторгомъ язычниковъ присутствуютъ при состязаніяхъ людей (рабовъ) со звѣрями; до пресыщенія предаются плотскимъ наслажденіямъ, воздавая плотское плотскому, духовное духовному; обольщеніе и растлѣніе женщинъ— дѣло самое у нихъ обыкновенное [2]).

Валентиніане такимъ образомъ выставляли отрицательное основаніе для своихъ безнравственныхъ поступковъ: „къ совершенному духу не пристанетъ ничто несовершенное“ и отрицали въ принципѣ значеніе добрыхъ и злыхъ дѣлъ для „совершеннаго человѣка“. Эта мысль была обобщена карпократіанами въ другой формѣ, повидимому противоположной: „добрыхъ и худыхъ дѣлъ нѣтъ отъ природы; на самомъ дѣлѣ безразличныя дѣла считаются добрыми или злыми только во мнѣніи людей“. Примыкая къ пантеистическому направленію гносиса, они признаютъ для міра и твореній, въ немъ обитающихъ, особое начало, низшее нерожденнаго Бога, именно ангеловъ, и также признаютъ существенною классификацію людей на совершенныхъ и несовершенныхъ по природѣ. Въ тоже время обращаютъ вниманіе на вопросъ о добрѣ и злѣ въ смыслѣ нравственномъ, чѣмъ отличаются отъ другихъ пантеистическихъ системъ. Но не желая принять чисто христіанскаго взгляда на человѣка, какъ чисто нравственную, разумную, свободную личность, и не имѣя возможности представить другаго объясненія нравственныхъ поступковъ человѣка, карпократіане находятъ единственный исходъ въ проповѣдываніи индеферентизма человѣческихъ дѣйствій. Отсюда противорѣчія между карпократіанами и валентиніанами нѣтъ. У тѣхъ и другихъ человѣкъ несовершенъ (плотянъ, душевенъ отъ природы), затѣмъ у первыхъ добра и зла въ нравственномъ порядкѣ не существуетъ, у вторыхъ добро и зло смѣшивается съ природнымъ несовершенствомъ. Духъ человѣка, обреченный, по мнѣнію карпократіанъ, вращаться въ сферѣ Діміурга, долженъ испытать всякій образъ жизни и всякаго рода дѣйствія, чтобы

освободиться изъ царства Димiурга и отойти къ высшему Богу. Для этого онъ переселяется въ разныя новыя тѣла, пока не испытаетъ всевозможнаго образа жизни [1]). Эти два направленія гностицизма въ ученіи о нравственности человѣка могутъ быть подведены подъ детерминизмъ, отрицаніе нравственной свободы. Они не давали себѣ вовсе вопроса о значеніи добрыхъ и злыхъ дѣйствій для человѣка. Если первые и говорили о различіи дурнаго отъ хорошаго, то понимали это чисто натурально, т. е. какъ дѣйствія, зависящія не отъ личной свободы человѣка, но исключительно отъ дѣйствія той или другой высшей силы. Къ этому же направленію можно присоединить и взглядъ гностиковъ-дуалистовъ, у которыхъ выступаетъ прямое отождествленіе матеріи со зломъ, духа съ добромъ, физіологическихъ движеній съ произведеніями сатаны. Сатурнинъ первый, говоритъ Иринеи, признавалъ, что ангелами сотворены два рода людей—добрый и злой, при чемъ бракъ и рожденіе дѣтей составляютъ, по его мнѣнію, дѣйствія злой силы, сатаны. Кромѣ этого, нѣкоторымъ изъ его послѣдователей Иринеи приписываетъ другія проявленія дуалистическаго аскетизма, напр. воздержаніе отъ употребленія мяса [2]). Къ этому направленію Иринеи также относитъ „энкратитовъ“ (воздержныхъ) и Татіана, происшедшихъ отъ Сатурнина и Маркіона. Энкратиты, подобно своимъ предшественникамъ, проповѣдывали безбрачіе, отвергая изначальное созданіе половъ и косвенно порицая Того, Который сотворилъ мужескій и женскій полъ для рожденія дѣтей, и ввели воздержаніе отъ употребленія животныхъ [3]).

Вообще же можно сказать, что гностики и пантеисты и дуалисты, исходя изъ отрицанія нравственной свободы и признавая людей добрыми и злыми отъ природы, въ дальнѣйшихъ своихъ мнѣніяхъ о нравственности распадались на два совершенно противоположныхъ лагеря. Одни, именно пантеисты, проповѣдывали совершенную разпузданность нравовъ, другіе наоборотъ держались строгаго аскетизма.

---

[1]) Пр. Ер. 1, XXV, 4, 5.
[2]) Ibid. 1, XXIV, 2.
[3]) Ibid. 1, XXVIII, 1.

Въ изложенномъ ученіи гностиковъ о твореніи человѣка и его природѣ заключаются слѣдующіе пункты, которые надлежало разсмотрѣть Иринею: 1) человѣкъ совершенный по ученію гностиковъ состоитъ только изъ духа, душа же и тѣло въ совершенномъ человѣкѣ несущественны; 2) человѣкъ несовершененъ по тѣлу и по душѣ, онъ измѣняется, а его тѣло даже разрушается, поэтому какъ его душа, такъ особенно тѣло не могутъ быть произведеніемъ Того же Бога, Который сообщилъ ему духъ неизмѣнный; 3) человѣкъ, имѣющій душу и тѣло, есть человѣкъ душевный, злой отъ природы, а человѣкъ духовный есть отъ природы добрый.

Опровергая это ученіе, Ириней 1) доказываетъ, что совершенный человѣкъ долженъ имѣть необходимо три части—духъ, душу и тѣло. 2) Человѣкъ созданъ съ душею и тѣломъ несовершеннымъ, но несовершенство, какъ измѣненіе, не составляетъ зла, а есть отличительный признакъ его, какъ творенія; поэтому человѣкъ можетъ быть твореніемъ Того же Бога, Который сотворилъ міръ. 3) Человѣкъ отъ природы свободенъ, но нѣтъ добрыхъ и злыхъ людей отъ природы. Какъ разумно-свободное существо и какъ твореніе Божіе, онъ можетъ быть нравственно-добрымъ только тогда, когда онъ исполняетъ волю Божію; обратное отношеніе къ волѣ Божіей дѣлаетъ его нравственно злымъ. 4) Нравственное измѣненіе человѣка, постепенное усовершенствованіе его до богоуподобленія не составляетъ зла, а есть нормальное исполненіе своего назначенія, какъ тварнаго образа Божія.

1) Ириней соглашается съ тѣмъ, что каждый совершенный, *полный человѣкъ состоитъ изъ духа, души и тѣла*, но отвергаетъ то мнѣніе, будто душа и тѣло составляютъ въ совершенномъ человѣкѣ несущественныя части.

«Если кто уничтожитъ, говоритъ Ириней, существо плоти, т. е. созданія (разумѣется и тѣло и душа подъ словомъ созданія), и будетъ разумѣть только одинъ духъ, таковое существо не будетъ уже человѣкъ духовный, но духъ человѣка, или духъ Божій. Если же не будетъ въ душѣ духа, таковый поистинѣ душевный человѣкъ и оставшись плотскимъ будетъ несовершенный. Ни плотское созданіе само по себѣ не есть человѣкъ совершенный, но есть тѣло человѣка и часть человѣка, ни душа сама по себѣ не есть человѣкъ, но душа человѣка и часть человѣка; ни духъ не

есть человѣкъ, ибо онъ называется духомъ, а не человѣкомъ. Итакъ соединеніе и союзъ всѣхъ сихъ составляетъ совершеннаго человѣка» [1]). Подъ духомъ разумѣется активная сила Божія, живущая въ совершенномъ человѣкѣ, почему онъ называется Духомъ Божіимъ, Духомъ Отца, несозданнымъ, спасающимъ и образующимъ. Душа понимается такъ же какъ сила активная, данная человѣку при твореніи. «Когда она слѣдуетъ духу, возвышается имъ; когда же угождаетъ исключительно плоти, ниспадаетъ въ земныя похотѣнія». Наконецъ, третья пассивная часть человѣка—тѣло, плоть. Она соединяется и образуется. Но всетаки она существенная часть человѣка, созданная изъ видимой земли [2]). Гностики валентиніане, исходя изъ дуалистической точки зрѣнія на матерію, какъ несовершенство, зло, хотятъ ослабить это зло въ человѣкѣ, признавая тѣло человѣка созданнымъ изъ невидимой текучей матеріи. Но это несправедливо. Оно создано «не изъ невидимой, жидкой и текучей матеріи», какъ утверждаютъ послѣдователи Валентина [3]), но изъ этой видимой земли. Это ясно видно въ смерти человѣка. По смерти человѣка тѣло его обращается въ видимую нами землю. Это служитъ яснымъ доказательствомъ того, что тѣло образовано изъ той же видимой нами земли. Если бы валентиніане были справедливы, то воплотившееся Слово образовало бы зрѣніе слѣпорожденному не изъ этой земли, а тоже изъ какой-либо невидимой матеріи. Тогда какъ изъ Евангелія извѣстно, что, образовавъ наше тѣло въ началѣ, Господь по воплощеніи образуетъ зрѣніе слѣпорожденному, положивши ему на глаза брені изъ этой земли. Приписывать одному и тому же Создателю образованіе цѣлаго тѣла человѣка изъ невидимой сущности и принимать за истину свидѣтельство объ образованіи Имъ части человѣческаго тѣла (зрѣнія) изъ видимой земли—значитъ вводить противорѣчіе въ дѣло Творца [4]). Что наше тѣло, созданное изъ видимой земли, есть существенная часть человѣка, это видно изъ того, что оно предназначено быть храмомъ Св. Духа и Христа, какъ объ этомъ неоднократно свидѣтельствовали Господь и апостолы (1 Кор. III, 16, 17; Іоан. II, 19, 21; 1 Кор. VI, 15 и пр.) [5]).

2) Хотя гностики различались между собою тѣмъ, что примыкающіе къ пантеистическому воззрѣнію считали образователемъ тѣла средняго бога, душевнаго, который вдунулъ душу въ человѣка, дуалисты же прямо считали тѣло произведеніемъ злаго бога или

---

[1]) Пр. Ер. 5, VI, 1.
[2]) Ibid. 5, IX, 1, 2.
[3]) Ibid. I, V, 5.
[4]) Ibid. 5, XV, 3, 4.
[5]) Ibid. 5, IV, 2.

ангеловъ, владѣтелей матеріи, но сходились во взглядѣ на причины, побудившія ихъ считать тѣло, а другихъ—тѣло и душу произведеніемъ низшаго бога. Такою причиною, побудившею отрицать произведеніе тѣла тѣмъ же Богомъ, который былъ и виновникомъ духа человѣка, является несовершенство, измѣненіе и возрастаніе тѣла и души. Вопреки этому Иринеи старается представить истинный взглядъ на несовершенство человѣка и, показывая различіе человѣка, какъ творенія, отъ Бога, какъ Творца, рѣшаетъ вопросъ, кто можетъ быть творцемъ человѣка.

Природное несовершенство, по Иринею, состоитъ въ непостоянствѣ, измѣненіи духовно-тѣлеснаго организма, въ его возрастаніи и умноженіи. Но это *измѣненіе* вовсе *не составляетъ зла*, для котораго необходимо было бы изыскленіе другаго начала, отличнаго отъ верховнаго Виновника всего. Это измѣненіе и умноженіе есть только *существенный признакъ его, какъ творенія*. «Для этого и создалъ его Богъ, чтобы онъ росъ и умножался (Быт. 1, 28). Тѣмъ Богъ и различествуетъ отъ человѣка, что Богъ творитъ, а человѣкъ творится, что Творецъ всегда одинъ и тотъ же, а тварь должна имѣть начало, средину, приращеніе и умноженіе» [1]). «Богъ совершенъ во всемъ и Самъ Себѣ равенъ, потому что Онъ есть весь свѣтъ, весь—умъ, весь—основа и источникъ всѣхъ благъ, а человѣкъ принимаетъ приращеніе и преуспѣваетъ въ отношеніи къ Богу» [2]). Человѣкъ измѣняется, совершенствуется. Начало, возрастаніе и усовершенствованіе составляютъ не зло, а отличительный его признакъ, какъ сотвореннаго существа; какъ наоборотъ *самобытность и отсюда равенство Самому Себѣ составляютъ отличительную черту Единаго Бога*, Виновника всего. Какъ твореніе Божіе, человѣкъ несовершенное существо, какъ несовершенны всѣ творенія. Онъ имѣетъ начало, измѣняется, совершенствуется, какъ всѣ творенія. Но онъ не бываетъ всегда однимъ и тѣмъ же, всегда себѣ равнымъ, безначальнымъ, потому что таковъ одинъ Богъ. Человѣкъ есть какъ бы младенецъ, обучающійся и упражняющійся въ болѣе совершенномъ образѣ жизни, и созданъ такимъ не потому, чтобы Богъ не могъ его создать совершеннымъ, но потому, что онъ, какъ созданіе, не могъ принять [3]) совершенства.

Итакъ несовершенство не есть зло, но отличительный признакъ человѣка, какъ творенія. Отсюда слѣдуетъ, что *человѣкъ, какъ твореніе, не можетъ быть твореніемъ такого существа, которое само есть*

[1]) Пр. Ер. 4, XI, 1, 2.
[2]) Ibidem.
[3]) Ibid. 4, XXXVIII, 1, 3; ср. 2, XXXIV, 2.

твореніе, потому что тогда человѣкъ не отличался бы отъ своего Творца. Съ этой точки зрѣнія, очевидно, немыслимо признавать твореніе человѣка дѣломъ ангеловъ, какъ учитъ Сатурнинъ, или дѣломъ Димiурга, бога сотвореннаго, отличнаго отъ высшаго бога, потому что они—творенія. Понятіе Творца принадлежитъ только самобытному существу, не происшедшему, ни отъ кого независимому ни въ своемъ началѣ, ни въ продолженіи своей жизни, все же остальное и Димiургъ и ангелы, какъ творенія, нуждаются для продолженія своего бытія въ Его всемогуществѣ и любвеобильномъ промышленіи [1]). Итакъ,—ни ангелы, ни Димiургъ, какъ творенія, не могли сотворить человѣка, а сотворилъ его Одинъ Богъ. «Одинъ Богъ, чрезъ свое слово и премудрость сотворившій все и ни въ чемъ не нуждающійся, исполняетъ свою мысль: «сотворимъ человѣка по образу и по подобію Нашему» (Быт. 1, 26), Самъ у Себя заимствуя сущность тварей и образецъ сотворенныхъ вещей и начертаніе украшеній въ мірѣ» [2]).

Итакъ, *несовершенство* въ смыслѣ измѣненія и умноженія, общая черта всѣмъ твореніямъ, *не препятствуетъ признать творцемъ человѣка того же Бога, Который сотворилъ видимый міръ.*

3) Человѣкъ по тѣлу и по душѣ несовершенъ, измѣняется, совершенствуется, и этимъ онъ не отличается отъ животныхъ, но отличается отъ Бога, какъ своего Творца. Кромѣ этого *человѣку при твореніи дано такое свойство, которымъ онъ отличается отъ животныхъ*, но не отличается отъ ангеловъ. Это *разумъ и свобода* души человѣка, или возможность быть добрымъ или злымъ (*образъ Божій*). Какъ Богъ есть разумно-свободное существо, такъ Онъ въ началѣ и человѣка создалъ свободнымъ, даровалъ ему разумно-свободную душу, такъ же какъ и ангеламъ [3]). Это есть образъ Божій, который мы носимъ въ душѣ и которымъ мы отличаемся отъ животныхъ. Отрицать нравственную свободу въ человѣкѣ нельзя, какъ это дѣлаютъ гностики, признавая человѣка добрымъ или злымъ отъ природы. Нравственною свободою обусловливается цѣнность, пріятность для насъ добра и общенія съ Богомъ.

---

[1]) Пр. Ер. 4, XI, 2.
[2]) Ibid. 4, XXI, 1; срав. 2, III, 4.
[3]) Ibid. 4, XXXVII, 1, 4; 4, XXXVIII, 4.

«Опытъ показываетъ, что приходящее къ намъ само собою не бываетъ такъ цѣнно, какъ то, что достигается съ великою заботою. Способность видѣть не была бы такъ для насъ вожделѣнна, если бы мы не знали, какое большое зло не видѣть; здоровье дѣлается драгоцѣннѣе чрезъ испытаніе болѣзни, свѣтъ чрезъ сравненіе съ мракомъ, жизнь—чрезъ сравненіе съ смертію... Точно также, чѣмъ большимъ подвигомъ достигается доброе (нравственное настроеніе) и вѣнецъ безсмертія, тѣмъ они для насъ драгоцѣннѣе, тѣмъ больше мы ихъ любимъ [1]). И наоборотъ, «если бы люди не были сотворены разумными, одаренными способностью испытывать и судить, а подобно неразумнымъ или неодушевленнымъ не имѣли своей воли и влеклись бы къ добру съ необходимостью, въ такомъ случаѣ ни добро не было бы для нихъ пріятно, ни общеніе съ Богомъ (цѣль творенія человѣка) [2]) драгоцѣнно, ни очень вожделѣнно благо, которое бы достигалось безъ собственнаго стремленія; добрые не имѣли бы никакого достоинства, потому что они такими были бы по природѣ, а не по своей волѣ; наше доброе было бы неразумно, если бы не было плодомъ упражненія» [3]).

Несостоятельность мнѣнія, что люди созданы добрыми или злыми отъ природы, и справедливость того, что человѣкъ созданъ свободнымъ, видна также изъ того, что въ Св. Писаніи неоднократно высказывается мысль, что дѣлающіе добро получаютъ награду, а недѣлающіе подвергаются праведному суду Божію (Рим. II, 4, 5, 10), высказывается увѣщаніе быть примѣромъ для другихъ, заботиться о сохраненіи своего человѣческаго достоинства (Лук. XXI, 34; Ефес. IV, 25, 29; Рим. XIII, 13), нелицемѣрно, искренно дѣлаться угодными Богу (Лук. XII, 45, 46, 47, 35, 36 и пр.) [4]), не только добрыя дѣла, но даже самая вѣра поставляется въ зависимость отъ свободы и самовластія человѣка (Мо. IX, 29; VIII, 13; Мрк. IX, 23 и пр.) [5]). Точно также и у людей, пользующихся благими законами, восхваляются и получаютъ достойное одобреніе за избраніе добра и пребываніе въ немъ, а другіе порицаются и подвергаются достойному осужденію за отверженіе добраго и благаго [6]). Всѣ эти совѣты, повелѣнія, обѣщанія наградъ и угрозы наказаніями, похвала и порицаніе не имѣли бы значенія, если, какъ утверждаютъ гностики, человѣкъ не имѣетъ нравственной свободы, если онъ не имѣетъ образа Единаго Бога, Который его сотворилъ, а имѣютъ одни образъ Деміурга, другой—Ахамоовы [7]). Такъ

Пр. Ер. 4, XXXVII, 7.
Ibidem.
Ibid. 4, XXXVII, 6, 7.
Ibid. 4, XXXVII, 3.
Ibid. 4, XXXVII, 5.
Ibid. 4, XXXVII, 2.
Ibid. 4, XXXVIII, 2-5.

образъ Божій, нравственная свобода, отличающая человѣка отъ животныхъ, есть существенная часть человѣка, данная при твореніи. Но образъ Божій заключается не только въ душѣ, но вмѣстѣ и въ тѣлѣ. «Въ прежнія времена говорили, что человѣкъ созданъ по образу Божію, но это не было показано самымъ дѣломъ, ибо еще невидимо было Слово, по образу Котораго созданъ человѣкъ.... Когда же Слово Божіе воплотилось, Оно подтвердило и истинно показало образъ, Само сдѣлавшись тѣмъ, для чего Оно было образомъ [1]). Такъ образъ Божій не только въ душѣ, но и въ тѣлѣ человѣка и этимъ онъ отличается отъ духа и отъ ангеловъ.

Но именно *какъ образъ Божій, а не Богъ, человѣкъ отличается и отъ Бога. Богъ*, какъ разумно свободная личность, *благъ и правосуденъ*. Съ этимъ долженъ всякій согласиться. Онъ являетъ Свою благость исполняющимъ волю Божію, равно какъ съ нарушающими ее Онъ поступаетъ правосудно. Маркіонъ и подобные ему, не зная этого, стоятъ ниже даже язычника Платона, который одного и того же Бога признавалъ и правосуднымъ и благимъ, имѣющимъ власть надъ всѣмъ и поставляетъ любовь Божію началомъ и причиною созданія міра, но отнюдь не невѣденіе и не блуждающаго эона и пр [2]). Любви же и правды Онъ требуетъ и отъ человѣка, какъ отъ существа разумно-свободнаго. Но различіе въ томъ и состоитъ, что Богъ проявляетъ Свою благость и правосудіе, какъ Творецъ всего; *человѣкъ же проявляетъ свою правду и любовь, какъ разумное твореніе*. Человѣкъ ничего не имѣетъ своего, и если что есть, то это не его собственность, а Божія, и дается ему исключительно, какъ даръ Божій, за который въ человѣкѣ лежитъ потребность благодарности, любви и праведнаго пользованія дарами; Богъ же, какъ все имѣющій отъ Себя, если что даетъ, даетъ въ силу Своей любви къ творенію, къ Своему образу, какъ благодарному и любящему, и если наказываетъ, то наказываетъ правосудно за невнимательность къ Его промыслу. Богъ благотворитъ, человѣкъ получаетъ благодѣянія. Это ихъ отличительные признаки. Ни Богъ не перестаетъ никогда благотворить и ущедрять человѣка, ни человѣкъ не перестанетъ получать благодѣянія и ущедряться отъ Бога. Человѣкъ,

[1]) Пр. Ер. 5, XVI, 2.
[2]) Ibid. 3, XXV, 5.

благодарный къ своему Творцу, есть сосудъ благости и прославленія, а человѣкъ неблагодарный, презирающій Создателя и непокорный Слову Его, есть сосудъ праведнаго суда Его [1]). Это ихъ отличительные признаки. Очевидно, то и другое опредѣленіе Бога въ отношеніи къ нравственнымъ существамъ состоитъ въ томъ, что Онъ есть благій и правосудный Творецъ, человѣкъ—благодарное и послушное твореніе. Такимъ Богъ создалъ человѣка, какъ свой образъ, отличный отъ него. Богъ при твореніи далъ человѣку свободу выбора или исполнять волю Божію, и вслѣдствіе этого получать богатства благости Божіей, или не исполнять, и поэтому подвергнуться праведному суду Божію и получить заслуженное наказаніе Божіе [2]). Свобода выбора человѣкомъ между повиновеніемъ волѣ Божіей и неповиновеніемъ, или, что тоже, способность различенія между добромъ и зломъ и есть образъ Божій, данный человѣку при твореніи [3]). Имѣющій этотъ образъ въ душѣ, но не имѣющій въ душѣ подобія Духа Божія, поистинѣ есть человѣкъ душевный и, оставшись плотскимъ, будетъ несовершенный: онъ имѣетъ образъ Божій въ созданіи, но подобія не получаетъ чрезъ Духа и потому онъ несовершенъ [4]). Но это еще не зло нравственное. Зло вовсе не въ томъ состоитъ, что человѣкъ имѣетъ только образъ Божій, а не равняется совершенно Богу, чего хотятъ гностики, а въ противодѣйствіи волѣ Божіей, неповиновеніи ей. *Повиноваться Богу, вѣровать въ Него и соблюдать Его заповѣди—составляетъ добро и въ этомъ состоитъ жизнь человѣка, а не повиноваться Богу—зло, и въ этомъ его смерть* [5]).

4) Человѣкъ, состоящій изъ тѣла и души, есть неполный, несовершенный человѣкъ, потому что и тѣло и душа составляютъ созданіе, твореніе. Но Онъ *созданъ былъ еще „по подобію Божію“*. Первозданный человѣкъ носилъ въ себѣ стремленіе къ своему Перво-

---

[1]) Пр. Ер. 4, XI, 2.
[2]) Ibid. 4, XXXVII, 1.
[3]) Ibid. 4, XXXVIII, 4.
[4]) Ibid. 5, VI, 1.
[5]) Ibid. 4, XXXIX, 1.

образу, почему ему и дано было причастіе Духа животворящаго, несозданнаго. „Когда же Духъ сей, соединенный съ душею, соединяется съ созданіемъ, то человѣкъ дѣлается, по причинѣ излія-нія Духа, духовнымъ и совершеннымъ и это есть (человѣкъ) сотворенный по образу и по подобію Божію". Созданный человѣкъ удостоился получить причастіе Духа Божія, какъ чистое созданіе и какъ образъ Божій,—какъ носящій въ себѣ стремленіе къ общенію съ своимъ Первообразомъ. Если бы человѣкъ сохранился такимъ и впослѣдствіи, если бы онъ постоянно исполнялъ волю Божію, то онъ никогда не лишился бы причастія Свят. Духа, общенія съ Богомъ, но все болѣе и болѣе усовершался, „дѣлался по подобію Божію", уподоблялся Богу. Ибо человѣку, какъ твореніе, но твореніе свободно-разумному, твореніе по образу Божію, надлежало, по плану Творца, сперва произойти и происшедши возрастать, возросши—возмужать, возмужавши размножаться, и умножившись укрѣпляться силами, и укрѣпившись прославиться, и прославившись видѣть своего Владыку. Ибо Богъ имѣетъ быть видимъ, видѣніе же Бога производитъ нетлѣніе, а нетлѣніе приближаетъ къ Богу. *Надлежало исполнить прежде чинъ человѣка и затѣмъ, постоянно совершенствуясь, уподобляться Богу.* Поэтому „вполнѣ неразумны тѣ изъ гностиковъ, которые не дожидаются времени приращенія и слабость своей природы приписываютъ Богу. Не зная ни самихъ себя, ни Бога, ненасытные и неблагодарные, они не хотятъ быть тѣмъ, чѣмъ созданы,—людьми, подверженными страданіямъ, но преступая законъ человѣческаго рода и прежде чѣмъ сдѣлались людьми, хотятъ уже быть подобными Богу Творцу и не полагаютъ никакого различія между Богомъ несозданнымъ и нынѣ сотвореннымъ человѣкомъ. Они неразумнѣе безсловесныхъ животныхъ; послѣдніе не обвиняютъ Бога за то, что Онъ не создалъ ихъ людьми, но каждое изъ нихъ, какъ оно создано, благодаритъ за то, что оно создано. А мы обвиняемъ Его за то, что не въ началѣ сотворены мы богами, но сперва людьми, а потомъ уже богами, хотя Богъ по чистой благости своей сдѣлалъ это" [1]).

[1]) Пр. Ер. 4, XXXVIII, 3, 4.

Такъ, нравственное усовершенствованіе человѣка, состоящаго изъ тѣла и души, до богоподобія—подъ дѣйствіемъ Духа Божія: вотъ нормальное направленіе жизни созданнаго человѣка, какъ образа Божія.

Этимъ Иринеемъ окончательно опровергаетъ мнѣніе гностиковъ о томъ, что совершенный человѣкъ есть тотъ, который получаетъ Духа Божія отъ природы. Вѣрность человѣка своему назначенію, какъ образа Божія, исполненіе воли Божіей пріобрѣтаетъ человѣку подобіе Божіе, даетъ Духа Божія, Который, поселяясь въ человѣкѣ, составляетъ существенную часть въ совершенномъ человѣкѣ и ведетъ человѣка къ большему и большему нравственному совершенству. Таково было состояніе первозданнаго человѣка. Отсюда Иринеемъ уже долженъ былъ проводить совершенно другой взглядъ на паденіе, чѣмъ взглядъ гностиковъ.

В. Паденіе прародителей.—Слѣдствія паденія въ отношеніи къ нравственной природѣ человѣка, къ Богу, къ виновнику паденія, къ тѣлесной организаціи человѣка и внѣшнему міру.—Отношеніе между грѣхомъ перваго человѣка и грѣхами его потомковъ.

Ученіемъ о твореніи и природѣ человѣка Иричей опровергъ ученіе гностиковъ о происхожденіи зла вмѣстѣ съ твореніемъ и опредѣлилъ зло, какъ противленіе волѣ Божіей, какъ свободное дѣло конечно-разумнаго существа, какъ желаніе человѣка быть Богомъ, не исполнивъ чинъ человѣка. *Паденіе человѣка и есть первое проявленіе зла въ родѣ человѣческомъ.*

Христіанскій взглядъ на паденіе первыхъ людей у Иринея излагается кратко. Онъ составляетъ извлеченіе изъ ветхозавѣтной исторіи и изображается въ связи съ ученіемъ объ ангелахъ.

Ангелы суть, какъ и человѣкъ, разумныя творенія Бога, одаренныя свободой выбора между послушаніемъ и непослушаніемъ волѣ Божіей [1]), отличныя отъ человѣка тѣмъ, что не имѣютъ тѣла [2]) и исполняютъ распоряженія Бога въ отношеніи къ спасенію суду людей [3]). Такъ же какъ и у людей, нравственная свобода

[1]) Пр. Ер. 4, XXXVII, 1.
[2]) Ibid. 3, XX, 4.
[3]) Ibid. 4, XL, 2.

у ангеловъ служитъ необходимымъ условіемъ для того, чтобы исполненіе ими воли Божіей и отсюда вѣчное общеніе съ Богомъ было для нихъ дѣломъ пріятнымъ, вожделѣннымъ, а не безразличнымъ, какъ у неразумныхъ животныхъ [1]). Одинъ изъ ангеловъ, господствующихъ надъ воздухомъ (Ефес. II, 2), позавидовалъ жизни человѣка и попытался сдѣлать его враждебнымъ Богу [2]), и потому сдѣлался „отступникомъ“ божественнаго закона, ибо зависть противна Богу [3]). Поэтому Богъ отлучилъ его отъ Своего общенія [4]). Здѣсь такимъ образомъ показывается *начало грѣха въ „отступничествѣ“* ангела отъ Бога и *причиной грѣха* (отступничества)—*зависть къ человѣку*. Отверженный Богомъ діаволъ вноситъ затѣмъ грѣхъ въ родъ человѣческій. Онъ обращается въ змія и склоняетъ первыхъ людей къ преступленію воли Божіей. Въ своемъ обольщеніи людей онъ высказываетъ такую нравственную отдаленность отъ Бога, какъ будто онъ сталъ уже совершеннымъ врагомъ Божіимъ, врагомъ истины. Онъ три раза употребляетъ ложь, чтобы только отклонить человѣка отъ Бога. Онъ оклеветалъ Бога въ своемъ вопросѣ Евѣ: почему это Богъ сказалъ: не вкушайте отъ всякаго дерева райскаго? Ложно увѣрилъ первыхъ людей въ томъ, что они не умрутъ, вкусивши запрещеннаго плода, и затѣмъ наоборотъ увѣрилъ въ томъ, что они, вкусивши запрещеннаго плода, будутъ какъ боги, знающіе добро и зло (Быт. III, 1—4), будутъ богоподобными. Дьяволъ оказался лжецомъ, противникомъ Божіимъ, потому что первое слѣдствіе паденія Адама было, вопреки обѣщанію діавола,—смерть тѣлесная. Умеръ-ли Адамъ чрезъ тысячу лѣтъ, какъ нѣкоторые толкуютъ (принимая одинъ день за тысячу лѣтъ), или въ тотъ же день, т. е. въ пятницу, въ который созданъ,—это безразлично: въ томъ и другомъ случаѣ Богъ остается истиннымъ, а дьяволъ—лжецомъ, человѣкъ же сдѣлался причастнымъ тѣлесной смерти [5]). Такъ какъ діаволъ—

---

[1]) Пр. Ер. 4, XXXVII, 6.
[2]) Ibid. 4, XI, 3.
[3]) Ibid. 5, XXIV, 4.
[4]) Ibid. 4, XI, 3.
[5]) Ibid. 5, XXIII, 1, 2.

главный виновникъ не только своего паденія, но и паденія человѣка, не только отступилъ самъ отъ Бога, но и человѣка совратилъ къ тому же; то Богъ проклялъ его (Быт. III, 14) и навсегда отлучилъ отъ Своего общенія, уготовавъ ему вѣчный огонь, вѣчную смерть (Матѳ. XXV, 41) [1]). Такъ зло вошло въ міръ; первый виновникъ его—діаволъ, сущность же его состоитъ въ противленіи волѣ Божіей, въ отступничествѣ отъ Бога и въ лжи [2]) со стороны діавола; въ невѣріи и непослушаніи волѣ Божіей со стороны человѣка [3]).

Слѣдствія паденія человѣка касаются во 1-хъ измѣненій его нравственной организаціи и отношеній къ Богу и къ виновнику паденія; во 2-хъ — его тѣлесной организаціи и отношенія къ внѣшнему міру и наконецъ, въ 3-хъ, отношеній грѣха перваго человѣка къ потомкамъ.

1) Такъ какъ человѣкъ тогда только получаетъ Духа Божія (дѣлается по подобію Божію), уподобляется Богу и живетъ въ общеніи съ Нимъ, когда исполняетъ назначеніе своего существа, какъ образа Божія, или иначе исполняетъ волю Божію; то паденіе, какъ нарушеніе воли Божіей, лишило человѣка причастія Духа Божія, отклонило отъ уподобленія своему Первообразу, лишило вмѣстѣ съ тѣмъ и общенія съ Богомъ [4]). Какъ общеніе съ Богомъ есть жизнь, такъ разлученіе съ Богомъ стало нравственною смертію для человѣка [5]). Но съ другой стороны, такъ какъ паденіе совершилось не по винѣ самого человѣка, а главнымъ образомъ по винѣ діавола, такъ какъ послѣдній насильственно вторгнулся въ чуждую для него область [6]), то смерть, сдѣлавшаяся вѣчною и полною для діавола [7]), для человѣка была временною и неполною. У человѣка не погибла окончательно покорность Богу. „Обольщенный діаволомъ Адамъ тотчасъ объемлется стра-

---

Пр. Ер. 3, XXIII, 3.
Ibid. 5, I, 1; 5, XXIV, 4; XXIII, 1.
Ibid. 5, 19, 1; 3, 22, 4.
Ibid. 5, XXVII, 2.
Ibidem.
Ibid. 5, XXII, 1.
Ibid. 4, XLI, 1, 2.

хомъ и скрывается не такъ, какъ будто бы могъ избѣгнуть Бога, но смущенный тѣмъ, что преступивъ заповѣдь Его, онъ недостоинъ явиться предъ Бога и бесѣдовать съ Нимъ. Страхъ же Божій есть начало премудрости (Притч. I, 7; IX, 10); сознаніе преступленія произвело раскаяніе, а раскаявающемуся Богъ даруетъ Свое милосердіе [1]). Богъ сжалился надъ человѣкомъ и не лишилъ его образа Божія, но лишилъ подобія, Духа Божія. *Своимъ грѣхомъ человѣкъ отклонилъ отъ себя Духа Божія*, образующаго и оживляющаго, — отсюда онъ сдѣлался душевнымъ, плотскимъ человѣкомъ; человѣкъ получилъ смерть нравственную, но не потерялъ способности освободиться отъ нея.

Сообразно съ такимъ перерожденіемъ нравственнаго организма, измѣняются и отношенія Бога къ человѣку. Человѣкъ, подчинившись діаволу въ преступленіи заповѣди Божіей и обратившись къ Богу въ своемъ раскаяніи, поставилъ себя въ *колебательное, непостоянное отношеніе къ тому и другому* и тѣмъ измѣнилъ для себя путь приближенія къ общенію съ своимъ Творцемъ. Какъ подпавшаго власти діавола, подпавшаго свободно, Богъ не вырываетъ человѣка изъ этой власти; но и покаявшагося Онъ не принимаетъ вполнѣ въ Свое общеніе. Богъ предоставляетъ человѣку самому узнать опытомъ, что лучше—добро, повиновеніе Богу, жизнь, или—зло, неповиновеніе Богу и подчиненіе діаволу, смерть. Когда до своего паденія человѣкъ исполнялъ волю Божію, слѣдовалъ руководству Духа Божія, то онъ былъ сыномъ Божіимъ въ нравственномъ отношеніи; когда онъ палъ, послушался діавола, то онъ свободно перемѣнилъ власть Духа Божія на власть діавола и сдѣлался сыномъ діавола въ нравственномъ отношеніи [2]), и духъ нечистый сталъ обитать въ немъ [3]). Очевидно, *власть діавола замѣнила собою дѣйствіе Духа Божія*. Эту-то власть, избранную самимъ человѣкомъ въ своемъ паденіи, и дозволилъ Богъ испытать человѣку. Человѣкъ могъ исполнять, если хотѣлъ, волю діа-

---

[1]) Пр. Ер. 3, XXIII, 5.
[2]) Ibid. 4, XLI, 2.
[3]) Ibid. 5, XXI, 3; ср. 3, VIII, 2.

вода и отсюда быть врагомъ Божіимъ и должникомъ Его [1]). Предоставляя „грѣху господство“ онъ могъ быть „рабомъ грѣха“, его „плѣнникомъ“ и отсюда находиться „подъ древнимъ осужденіемъ“ [2]). Но въ тоже время Богъ Самъ Себя не сдѣлалъ врагомъ человѣка. „Вражду, въ которую діаволъ хотѣлъ ввергнуть человѣка въ отношеніи къ Богу, Богъ обращаетъ на самого виновника вражды. Онъ отстранилъ вражду отъ человѣка, направляя ее на змія“ [3]). „Человѣкъ могъ быть уязвляемъ въ пяту, но самъ могъ наступать на главу врага“ [4]). Какъ человѣкъ отвергъ Духа Божія, такъ могъ отвергать и вліяніе діавола. Коротко сказать, Богъ далъ человѣку полную свободу слѣдовать или Его повелѣніямъ, или искушеніямъ діавола,—отвергать добро или стремиться къ нему. Таковы отношенія падшаго человѣка къ Богу и виновнику паденія, допущенныя Богомъ.

„Непосредственное испытаніе подлежащихъ вещей, говоритъ Иринеи, гораздо тверже и несомнѣннѣе, чѣмъ предположительное мнѣніе. Ибо, какъ языкъ чрезъ вкусъ получаетъ познаніе о сладкомъ и горькомъ, и глазъ чрезъ видѣніе различаетъ черное отъ бѣлаго, и ухо чрезъ слухъ знаетъ различіе звуковъ; такъ и умъ чрезъ испытаніе того и другаго, получая познаніе добра, становится тверже въ сохраненіи его, повинуясь Богу; неповиновеніе же сперва отвергаетъ чрезъ раскаяніе, какъ нѣчто горькое и злое, а потомъ разумомъ постигаетъ, каково то, что противоположно добру и сладости, чтобы никогда уже не пытаться на вкушеніе неповиновенія Богу [5]). Такимъ образомъ цѣль, достигавшаяся Творцемъ, когда Онъ узаконилъ борьбу человѣка съ врагомъ, состояла въ томъ, чтобы человѣкъ чрезъ борьбу со зломъ, чрезъ испытаніе власти діавола научился любить добро и, полюбивъ, сдѣлался способнымъ къ жизни вѣчной или, какъ выра-

---

[1]) Пр. Ер. 5, XVII, 1.
[2]) Ibid. 3, XVIII, 7.
[3]) Ibid. 4, XLI, 3.
[4]) Ibid. 3, XXIII, 7; 5, XXIV, 4.
[5]) Ibid. 4, XXXIX, 1.

жается Ириней, сдѣлался зрѣлымъ для безсмертія и удобнѣе приготовился для вѣчной жизни [1]).

2) *Слѣдствія по отношенію къ тѣлесной организаціи человѣка* и къ міру состояли въ томъ, что человѣкъ долженъ былъ воздѣлывать землю, ѣсть хлѣбъ въ потѣ лица своего и обратиться въ землю, отъ которой взятъ; подобнымъ образомъ и жена (получила) скорби, стенанія и болѣзни рожденія [2]). „Изгнаніе изъ рая, говоритъ св. Ириней, и удаленіе отъ древа жизни не есть доказательство зависти Бога къ человѣку, какъ говорятъ нѣкоторые (офиты), но доказательство милосердія Божія къ грѣшнику, заботящагося о томъ, чтобы человѣкъ не оставался навсегда грѣшникомъ и чтобы грѣхъ его не былъ безсмертенъ и зло—безконечно и неисцѣльно“. Смерть, бывшая слѣдствіемъ паденія, сдѣлалась въ рукахъ Божіихъ средствомъ „задержать и прекратить временный грѣхъ“ [3]),—какъ сильное развитіе грѣха въ послѣднія времена будетъ средствомъ истощить его силу для полнаго торжества добра [4]).

3) Какое отношеніе, по Иринею, имѣлъ первородный грѣхъ Адама къ грѣхамъ потомковъ? [5])

---

[1]) Пр. Ер. 5, XXIX, 1.

[2]) Ibid. 3, XXIII, 3.

[3]) Ibid. 3, XXIII, 5, 6.

[4]) Ibid. 5, XXIX, 1, 2; 5, XXVIII, 2.

[5]) Прямого отвѣта на этотъ вопросъ нѣтъ въ сочиненіяхъ Иринея; между тѣмъ онъ естественно приходитъ на мысль при переходѣ отъ его ученія о паденіи къ ученію объ искупленіи. Одни изъ послѣдователей, напр. Кирхнеръ въ своей статьѣ «Eschatologia Irinaei», думаютъ, что Ириней признавалъ слѣдствіемъ паденія первыхъ людей тѣлесную смерть всѣхъ людей, но не признавалъ наслѣдственности первороднаго грѣха. Ziegler также отрицаетъ, чтобы Ириней признавалъ наслѣдственность грѣха первороднаго, какъ она признается послѣдующими отцами и учителями церкви, напр. Оригеномъ, Тертулліаномъ, Августиномъ. Дункеръ наоборотъ всѣми силами старается доказать, что Иринеемъ не только признается наслѣдственность грѣха прародителей и, какъ онъ выражается, «естественная порча человѣческаго рода» (137 стр.), но у него даже находятся существенныя черты этого ученія, возведеннаго впослѣдствіи въ догматъ. Мы не будемъ подробно разбирать эти мнѣнія, потому что это далеко насъ отклонило бы отъ предмета, и укажемъ только на причины противоположности мнѣній. Первые отрицаютъ мысль у Иринея о наслѣдственности грѣха на томъ основаніи, что Ириней считаетъ грѣхъ дѣйствіемъ свободнаго самоопредѣленія человѣка, такимъ дѣйствіемъ, которое исключаетъ

Въ человѣкѣ, по Иринею, по паденіи остался образъ Божій, стремящійся соединиться съ своимъ подобіемъ, но въ тоже время въ немъ поселился духъ злобы [1]). Съ развитіемъ самосознанія человѣка пробуждалась въ немъ борьба этихъ двухъ силъ, которая

всякую мысль о наслѣдственности. Kirchner (318 стр.) основываетъ свою мысль на томъ, что у Иринея дѣти іудейскіе въ одномъ сравненіи называются невинными, не имѣвшими и понятія о злѣ а). Ziegler (218 стр.) ссылается на прямое ученіе Иринея, что если признать вмѣстѣ съ гностиками людей добрыми и злыми отъ природы, то было бы непонятно ученіе Евангелія о свободѣ выбора въ отношеніи къ евангельской вѣрѣ б). Мѣста, приводимыя Dunker'омъ въ защиту мнѣнія, будто Иринеи признавалъ наслѣдственность первороднаго грѣха, именно: что мы чрезъ первое рожденіе наслѣдовали смерть в), что наше естественное рожденіе есть рожденіе смертное г), или что мы, какъ дѣти Адама,—плѣнники діавола д), Ziegler понимаетъ такимъ образомъ. «Здѣсь, говоритъ онъ, несомнѣнно высказана та мысль, что весь человѣческій родъ, какъ такой, и всѣ индивидуумы, какъ члены его—грѣшники, но не та, будто одинъ грѣхъ Адама чрезъ рожденіе съ необходимостію распространился на потомковъ» и пр. (219—220 стр.). Мѣста же, въ которыхъ выражается мысль о наслѣдованіи смерти и плѣна діаволу нужно понимать въ томъ смыслѣ, что «мы необходимо подчинены злу, какъ и Адамъ, но вовсе не въ томъ, что одно дѣло Адама есть производящая причина всѣхъ другихъ грѣховъ. Иринеи въ противоположность гностикамъ въ означенныхъ мѣстахъ утверждаетъ единство человѣческаго рода, но отнюдь не производящую причину грѣха». По мнѣнію Ziegler'а, «Иринеи такъ же, какъ и Апостолъ Павелъ (Рим. V, 12), исторію Адама понимаетъ какъ образъ, типъ исторіи всего человѣческаго рода; что случилось съ Адамомъ, то въ каждомъ частномъ случаѣ повторяется съ его потомками не потому, что человѣческая природа слишкомъ сдѣлалась злою, но потому, что наша природа, помимо богоподобія, предъ возрожденіемъ была столь же хороша тѣлесно и душевно, какъ и природа Адама, потому что первое образованіе было несовершенно, и только во второмъ Адамѣ, во Христѣ совершилось возвышеніе ея къ полному богоподобію» е). Вопросъ же: «откуда зло» рѣшается у Иринея, по мнѣнію Ziegler'а, указаніемъ на свободу выбора между добромъ и зломъ; при чемъ, въ противоположность гностикамъ-дуалистамъ, признается относительная необходимость зла, допущенная Богомъ для того, чтобы человѣкъ чрезъ испытаніе противоположностей лучше узналъ всю прелесть добра ж), и для того, чтобы крайнимъ развитіемъ зла

---

[1]) Пр. Ер. 3, VIII, 2.
а) Пр. Ер. 4, XXVIII, 3.
б) Ibidem. 5.
в) Ibid. 5, I, 3.
г) Ibid. 4, XXXIII, 4.
д) Ibid. 3, XXIII, 1, 2.
е) Стр. 221-222.
ж) Пр. Ер. 4, 39, 1; 4, 37, 7.

и была узаконена Богомъ. Эта-то *борьба и перешла по наслѣдству отъ Адама къ потомкамъ.* Какъ первый человѣкъ послѣ своего паденія поставилъ свой образъ въ колебательное положеніе между Духомъ Божіимъ и вліяніемъ духа злобы, такъ тоже перешло и къ потомкамъ. Но этого мало. Хотя первый человѣкъ былъ поставленъ въ одинаковыя отношенія какъ къ вліянію Духа Божія, такъ и къ вліянію діавола, но различіе состояло въ томъ, что вліяніе Духа Божія было по убѣжденію, не стѣсняя свободы человѣка, вліяніе же діавола насильственное, держащее свободу

истощить его силу для полнаго торжества добра а). Справедливо мнѣніе Ziegler'a, что у Иринея нѣтъ и не могло быть ученія о той наслѣдственности первороднаго грѣха, въ силу которой напр. Оригенъ говорилъ, что дѣти отъ колыбели ненавистны Богу. Нѣтъ также такихъ выраженій Августина, что грѣхъ Адама по праву сѣянія и произрастанія есть нашъ грѣхъ, передаваемый отъ Адама, отъ одного человѣка къ другому чрезъ процессъ рожденія. Нѣтъ выраженій и Тертулліана, по которому первородный грѣхъ переходитъ къ потомкамъ посредствомъ душъ и возрастаетъ чрезъ чувственность (традуціализмъ). Тѣмъ болѣе нѣтъ у Иринея и мыслей гностиковъ, по которымъ одни изъ людей до того объяты зломъ, матеріею, что они сколько бы ни старались отъ него избавиться, никогда не избавятся,—не избавятся потому, что они отъ природы не имѣютъ способности къ спасенію. По Иринею, *отъ природы каждый человѣкъ—твореніе Божіе.* Рожденіе его не совершается безъ воли Божіей, хотя человѣкъ рождается отъ родителей. Въ передачѣ душъ отъ родителей къ дѣтямъ Ириней не держался ни исключительно традуціализма, чего держались означенные древніе богословы, ни исключительно креаціанизма. Душа каждаго человѣка получается имъ отъ родителя, но при содѣйствіи Бога б). Стало быть, душа сама по себѣ отъ природы не проникнута совершенно зломъ. Затѣмъ плоть, тѣло человѣка, какъ подзаконнаго, такъ и возстановленнаго, хотя подверглась послѣдствіямъ первороднаго грѣха, каковы: порча тѣлесныхъ органовъ, болѣзни и смерть,—но, не смотря на эти послѣдствія, тѣлесная организація человѣка падшаго столь же дорога для Бога, сколько и возстановленнаго, что видно изъ того, что Господь возвращалъ зрѣніе слѣпымъ, сухорукимъ ихъ члены и вообще всячески врачевалъ свое созданіе, поврежденное злобою в). Этимъ Господь вовсе не создавалъ чего-либо новаго, а врачевалъ свое прежнее созданіе. Стало быть человѣкъ, по Иринею, отъ природы нисколько не противенъ Богу. Образъ Божій, душа и тѣло человѣка у потомка Адама былъ такимъ же, какимъ онъ былъ и у Адама. Но тѣло повреждено злобой.

а) Пр. Ер. 5, 29, 1, 2; 28, 2.
б) Ibid. 2, XXXIV, 2.
в) Ibid. 5, XII, 6.

человѣка въ рабствѣ. Первое дѣйствовало на человѣка по желанію самого человѣка, *второе не обращало вниманія на это желаніе,—завладѣвало самымъ желаніемъ, влеченіемъ* [1]). Это и есть насильственный „плѣнъ діаволу“,—„рабство грѣху“. Потомокъ Адама вопреки своей волѣ (образу Божію) стремился ко злу. Такое грѣховное состояніе, по Иринею, росло въ человѣкѣ вмѣстѣ съ его жизнію и только смерть прекращала его, каковое назначеніе, какъ мы видѣли, и получила смерть по паденіи [2]). Отсюда понятно, почему главная вина падаетъ на діавола, почему, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, Иринеи придаетъ большое значеніе побѣдѣ надъ діаволомъ въ искупительной дѣятельности Богочеловѣка [3]), почему, разъ подпавши подъ власть діавола, онъ уже не можетъ его побѣдить [4]). Человѣкъ и по паденіи сохранилъ свободу выбора между повиновеніемъ и неповиновеніемъ волѣ Божіей, — сохранилъ способность или воспринять Духа Божія или духа злобы, но духъ злобы дѣйствуетъ на человѣка насильно и потому человѣкъ не можетъ ему противодѣйствовать, не можетъ самъ себя спасти [5]).

Таково было то состояніе потомковъ Адама, о которомъ Иринеи говоритъ, что люди до пришествія Христова „находились подъ древнимъ осужденіемъ“ [6]), были виновны предъ Богомъ, были врагами и должниками Божіими [7]). Виновность перваго человѣка состояла, по Иринею, не въ томъ, что онъ согрѣшилъ, но въ томъ, что онъ чрезъ грѣхъ отдалилъ отъ себя Бога, — сталъ неспособнымъ къ общенію съ Нимъ, потому что не можетъ быть тьма причастна свѣту, зло — добру, смерть — жизни [8]). Точно также и потомки Адама, не смотря на то, что имъ оставленъ образъ Божій, не

---

[1]) Пр. Ер. 5, XXIII, 1.
[2]) Ibid. 3, XXIII 5-6.
[3]) Ibid. 5, XXI, 2-3.
[4]) Ibid. 1.
[5]) Ibid. 3, XVIII, 2.
[6]) Ibid. 7.
[7]) Ibid. 5, XVII, 1.
[8]) Ibid. XXVII, 2; XXVIII, 1.

смотря на то, что этотъ образъ былъ написанъ у іудеевъ, они видѣли только свое безсиліе — дать ему надлежащее направленіе къ соединенію съ подобіемъ, а потому не могли исполнить своего долга въ отношеніи къ Богу и находились подъ осужденіемъ. *„Осужденіе Божіе“ — это самоосужденіе человѣка находиться въ удаленіи отъ Бога и въ рабствѣ грѣху и діаволу.*

Никольскій.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

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

На сайте академии

www.spbda.ru

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