

*Иеромонах Иосиф (Лужнов),
проректор по учебной работе КДС,
кандидат богословия*

ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ранней монашеской письменности

Ранняя монашеская письменность представляет собой уникальный пласт православного святоотеческого наследия. Будучи ценнейшей со-кровищницей живого подвижнического опыта, сегодня она все больше становится объектом серьезного научного изучения. Однако, как правило, главным предметом исследований являются аскетическое либо догматическое учение того или иного отца. В настоящем докладе нам бы хотелось заострить внимание на том, как ранними монахами-аскетами воспринималось и толковалось Священное Писание.

Предварительно несколько слов следует сказать о возникновении и распространении самого монашества. Христианское монашеское движение развивается с начала IV века: первоначально в Египте и практически одновременно и, по всей видимости, независимо от него – в Сирии. Из Египта уже в первой половине IV в. монашеское движение перекидывается на Синай и в Палестину, которая в V–VI вв. становится центром монашества. И именно Египет, Сирия, Палестина и Синай дали наиболее возвышенные образцы святоотеческой аскетической литературы.

Если мы обратимся к святоотеческой письменности, то увидим, что вся она органически вытекает из Священного Писания. Тем более это справедливо для письменности монашеской. Писание для древних отцов было не просто руководством в духовной жизни, а воспринималось как живое слово живого Бога. Неслучайно в ранней аскетической практике чтение Писания осознавалось как специфический подвиг, суть которого по-гречески обозначили понятием *μελέτη* (что соответствует латинскому *meditatio*) – трудно переводимым словом, означающим делание, в котором сливаются чтение, размышление, молитва и созерцание. Поучаясь в сло-вах Писания (Пс. 1, 2), иноки первых веков ежедневно на соборной и келейной молитве прочитывали значительные отрывки из него, произнося их речитативом вслух, что органично перерастало собственно в молитву¹. Особенность раннего монашества составляло и то обстоятельство, что книга в условиях пустыни являлась явлением редким, поэтому, как правило, Священное Писание заучивалось наизусть. Все это способствовало тому, что священные тексты были постоянно на слуху, все время жили.

Несмотря на то, что Священное Писание играло огромную роль в жизни древнего монашества, отношение к самостоятельному толкованию трудных мест было достаточно осторожным (предостережения подобного рода неоднократно встречаются в наставлениях отцов). Да и главной темой отеческих писаний было не толкование Писания, а жизнь согласно Писанию. Поэтому творения ранних подвижников бедны экзегезой.

Тем не менее дошедшие до нас их изречения насыщены ветхозаветными и евангельскими цитатами. Однако здесь Священное Писание используется либо как отправная точка для поучений, либо для подтверждения мыслей автора. Собственно толкования редки и в большинстве своем незатейливы. Приведем несколько характерных примеров.

Так, преподобный Антоний Великий († около 356 г.), изъясняя видение пророка Иезекииля (см.: Иез. 1, 4), говорит: «Серафим, которого видел пророк Иезекииль, есть образ верных душ, кои подвизаются достигнуть совершенства». При этом человеческое лицо Серафима преподобный Антоний толкует как образ подвигающихся в добродетели мирян, лицо тельца – образ монашествующих, льва – отшельников, орла – достигших бесстрастия и Божественных видений².

У преподобного Исаии Отшельника Нитрийского († 370 г.) имеется интересное толкование истории ветхозаветного патриарха Иакова и двух его жен: Лии и Рахили (см.: Быт. 28-30). Месопотамия, куда отправляется Иаков, – страна, омываемая реками Тигром и Евфратом. Первая, текущая близ враждебной Ассирии, есть образ рассуждения, вторая, текущая на просторе, – образ смиренномудрия. Лия есть образ телесных трудов, Рахиль – истинного созерцания. Как первая перестала рожать, и тогда вспомнил Бог о Рахили, так и телесные труды, когда очистят чувства от страстей, тогда истинное созерцание открывает себя уму в полной славе³.

Преподобный Марк Подвижник († начало V в.) в «Послании к ионику Николаю», обращаясь к евангельской притче о десяти девах, называет юродивыми тех, которые «были причастны некоторых добродетелей... внешних... но по нерадению, неведению и разленению о внутренней стороне попечения не имели и не познали, как должно, кроющихся внутри толпы страсти, возбужденных злыми духами: отчего мысли их были растрлеваемы вражескими воздействиями и они (девы) общились с ними сосложением с помыслами, будучи втайне увлекаемы и побеждаемы...»⁴.

Приведенные примеры показывают, что наиболее часто используемым методом толкования в писаниях ранних отцов-подвижников является аллегория, а библейские реалии толкуются применительно к монашеской аскетической практике. Но все это лишь небольшие эпизоды.

Подлинная экзегеза возникает по мере осмыслиения и систематизации аскетической практики, когда живое многообразие духовного опыта начинает постепенно выкристаллизовываться в «теорию», когда начинает складываться своего рода монашеское богословие. И здесь первенство, несомненно, принадлежит двум столпам пустыни – преподобному Макарию Египетскому († 390 г.) и его ученику авве Евагрию Понтийскому († 399 г.). Их творения, дошедшие до нас, теснейшим образом связаны с Библией, которую оба толкуют аллегорически. Но в отличие от предшествующих отцов, также предпочитавших иносказательное толкование, экзегеза преподобного Макария и аввы Евагрия отличается большей сложностью и «научностью». Причина этого некоторыми авторитетными исследователями видится во влиянии близкой Александрии, с ее аллегорическим восприятием Священного Писания, традицией Филона и Оригена, одновременно созвучными мистической устремленности монашеской жизни самой пустыни.

Оба отца в своем учении выступают как теоретики тайнозрительного богословия, но идут двумя различными параллельными путями. Если аскетическое учение преподобного Макария может быть охарактеризовано как «мистический реализм», то позиция Евагрия – как «тайнозрительное ведение»⁵. Это различие находит отражение и в их экзегетических подходах. По сути, они закладывают две экзегетические традиции монашеской экзегезы.

Оба отца стоят на позициях библейского антропоцентризма, но делают акцент на различные аспекты. Для преподобного Макария средоточием человеческой личности является сердце, как орган, оживляющий душу, как центр единства души и тела. При этом он исходит из традиционных ветхозаветных представлений, согласно которым душа человека помещается в крови. Евагрий же во главу угла ставит ум, последуя апостолу Павлу, рассматривающему человека как союз духа, души и тела⁶. Поэтому если преподобного Макария интересует освящение человека благодатью Божьей, то Евагрия – восхождение к боговедению.

Преподобный Макарий понимает человеческую жизнь в контексте Бого воплощения. Поэтому для него драма, в которой разворачивается библейская история грехопадения, созидания народа Божьего и его спасения, прообразует индивидуальный путь верующего. В 47-й беседе («Иносказательное истолкование того, что было под Законом») преподобный Макарий говорит: «Во всем прежнем были образы и сени этих истинных вещей. Ибо и ветхозаветное богослужение было сению и образом нынешнего богослужения. И обрезание, и скиния, и кивот, и стамна, и манна, и священство, и фимиам, и омовение, и вообще все, что было у израильтян и в Законе Моисеевом или у пророков, было ради сей души, по образу Божию созданной и подпадшей игу рабства, павшей в царство горькой

тьмы» (Беседа 47, 16)⁷. Сказания о длительном испытании ветхозаветных праведников есть образ необходимости для души долго готовиться к принятию благодати (Беседа 9)⁸. Восприняв же благодать, душа становится духовным ковчегом Божиим. Именно в этом ключе святой Макарий объясняет видение пророка Иезекииля: «Четыре животных, носящих колесницу, представляли собою образ владычественных сил разумной души», которая, вступив в общение с Духом Святым, соделалась «жилищем и престолом Божиим». Иными словами, обожение человека начинается тогда, когда «Сам Христос и носим бывает душою, и водит ее» (Беседа 1, 2-3)⁹. (Интересно в связи с этим сравнить рассмотренное чуть ранее толкование на то же место у преподобного Антония Великого).

Совершенно другим путем идет Евагрий. В отличие от своих предшественников, он был выходцем из образованной греческой среды, философом, что отразилось и на его аскетическом учении. В основе его богословской системы лежит трехчастная схема основных этапов духовного преуспения: «Христианство есть учение Спасителя нашего Иисуса Христа, состоящее из деятельного, естественного и богословского (πρακτικήν, φυσικήν καὶ θεολογικήν) [любомудрия]»¹⁰. Первый этап предполагает исполнение заповедей, второй – познание тварной природы в смысле логосов вещей, третий – созерцание таинства Святой Троицы¹¹. Такое деление восходит к Клименту Александрийскому и Оригену и имеет библейские корни. В частности, Ориген в своем «Комментарии на Книгу Притч» (*Expositio in Proverbia*) рассматривает трилогию царя Соломона – «Притчи», «Екклесиаст» и «Песнь песней» – как отражение трех основных этапов духовного преуспения, которое начинается с «этики», проходит через «физику» (рассмотрение тварного мира) и завершается «мистическим созерцанием» (ἡθικά - φυσικά - ἐποπτική)¹².

Основной целью Евагрия было извлечь из Библии нравственные уроки для подвижнической жизни. При этом все его комментарии несут на себе печать оригеновского аллегоризма и спиритуализма. Например, Евагрий пишет: «Когда ум совлечется ветхого человека и облечется в того, который от благодати, тогда и свое состояние узрит он во время молитвы похожим на сапфир или цвет неба: что в Священном Писании называется местом Божиим, как его видели старцы на Синае (см.: Исх. 24, 10)»¹³.

Идеи Евагрия Понтийского получили свое развитие в творениях другого знаменитого египетского отца – преподобного Исидора Пелусиота († ок. 435 г.), продолжателя аскетическо-созерцательного направления в экзегетике. Впрочем, с одной стороны, как экзегет преподобный Исидор следовал методам антиохийской школы. Критикуя приверженцев крайнего аллегоризма, он настаивал на недопустимости

произвола¹⁴. Одновременно предостерегал и от увлечения видеть в библейских текстах лишь прообразы: «Не станем толковать пророчества принужденно и для согласования пророческих выражений впадать в пустые разглагольствования; но сказанное исторически будем понимать благоразумно и изреченное пророчественно – в умозрительном смысле...» (III, 105)¹⁵. Неясность многих мест Библии, по его словам, должна побуждать к глубокому размышлению и исследованию. Для этой цели необходимо не только благочестие и желание, но и внимательный подход к филологической и исторической стороне Писания¹⁶. Однако, с другой стороны, в писаниях преподобного Исидора мы находим приверженность евагриевой трехчастной схеме, основанной на трилогии Соломона. В частности, в одном из писем (некому Немесию) он пишет: «Поскольку желал ты знать о порядке трех Соломоновых книг, то знай, что одна учит нравственной добродетели, другая показывает сущность труда увлекающихся житейским, а последняя – любовь к Божественному в душе, обученной сказанному выше... Кто... преуспел в нравственности, тот, приступая к “Песни песней”, не пополнется уже в любовь плотскую...» (II, 543)¹⁷.

Забегая вперед, следует отметить, что трехчастная схема Евагрия прослеживается и у более поздних отцов, вплоть до преподобного Максима Исповедника († 662 г.). Но у последнего эта схема уже не привязывается к книгам Соломона, а носит вполне самостоятельный характер. Так, например, толкуя в своих «Вопросоответах к Фалассию» (Вопрос XXVII) откровение апостолу Петру по поводу сотника Корнилия относительно призыва в Церковь различных народов (Деян. 10, 11-48), преподобный пишет: «Полотно есть чувственный мир, состоящий из четырех начал, как из элементов... А пресмыкающиеся, звери и птицы небесные суть различные логосы происшедших вещей, которые для чувства нечисты, а для ума чисты... Трижды же раздававшийся голос научает деятельности, естественному и богословскому любомуудрию»¹⁸.

Среди представителей палестинской традиции ранней монашеской экзегезы можно выделить преподобного Исихия, пресвитера Иерусалимского († после 451 г.). Согласно греческим источникам, он составил толкование на всю Библию. Из этого комментария сохранилось немногое, но даже оно дает представление об экзегетическом методе святого. В целом он придерживается оригеновской аллегорезы, ставя перед собой цель отыскать «духовный», «таинственный» смысл, с помощью которого можно объяснить «некоторые несообразности» и темные места Писания. Следуя экзегетической традиции первых отцов-пустынножителей, преподобный Исихий склонен видеть в Ветхом Завете не

только прообразы Нового Завета, но и указания для духовной жизни. Так, объясняя события Книги Исход, он пишет: «Образом ума признается законоположник Моисей, который Бога видит в купине, лицом прославляется и богом фараону от Бога богов поставляется; потом казнями поражается Египет, выводит из него Израиля и дает Закон. Все сие, будучи понимаемо иносказательно, в смысле духовном, изображает действия и преимущества ума» (под «умом» подразумевается внутренняя духовная область человеческого существа, где творится «умная молитва»)¹⁹.

Из более поздних представителей палестинской монашеской экзегезы можно упомянуть лишь преподобного Антиоха Саввита (VII) – икона Лавры Саввы Освященного. Дошедший до нас его труд «Пандекты» (*Πανδέκτης τῆς ἀγίας γραφῆς*) представляет собой краткий свод Священного Писания и святых отцов Церкви по различным вопросам христианской нравственности и отчасти веры, применительно к жизни монашеской. К сожалению, этот памятник до сих пор не переведен на русский язык и еще ждет своего исследователя.

Наконец, следует сказать несколько слов и о сирийской монашеской экзегезе. Ранее мы говорили, что сирийское монашество возникает одновременно с египетским и, вероятно, независимо от него. При этом, несмотря на общность аскетической практики, сирийская аскеза имела свои особенности. Сирийское монашество изначально развивается как отшельническое. Его отличает крайняя суровость, воздержание, ревность о чистоте христианской жизни, акцент на покаянном вздохании и слезах. Все эти черты нашли свое отражение и в экзегезе ранних сирийских отцов.

Первым из них по времени является Иаков Афраат Персидский († после 345 г.). Сведения о нем чрезвычайно скучны, поэтому существует лишь предположение, что он был монахом. Как бы то ни было, но из сохранившихся его двадцати трех гомилий некоторые адресованы «сынам и дщерям Завета» – предположительно некоему сирийскому «протомонашескому» сообществу аскетов. С точки зрения экзегезы наибольший интерес представляет Гомилия 18 («О девстве»), где Афраат толкует известное место из Быт. 2, 24 и Мф. 19, 5: «Оставит человек отца своего и матерь свою». По мнению Афраата, под Отцом здесь следует понимать Отца Небесного, а под Матерью – Святой Дух, Которых оставляет женатый человек ради брачного сожительства. Поэтому, заключает он, «чье сердце расположено к брачному союзу, пусть вступает в такой союз прежде крещения, чтобы не отречься во время борьбы. И кто боится и содрогается пред жребием борьбы, пусть возвращается вспять, чтобы

не разбить сердце братьев своих, как сокрушил он сердце свое»²⁰. Такое толкование вполне согласуется с духом сирийской аскетики, ключевым понятием которой является слово «каддишута» («святость»), означавшее состояние людей, находящихся в браке, но давших обет взаимного воздержания²¹. Несмотря на известность, влияние Афраата осталось локальным: вскоре после его смерти оно было вытеснено авторитетом антиохийской и эдесской школ.

Гораздо большее влияние на формирование сирийской аскетической традиции оказал преподобный Ефрем Сирин († 373 г.). До нас дошли как его аскетические сочинения, так и значительное количество библейских комментариев. Что касается первых, то они бедны экзегезой, хотя и насыщены цитатами из Писания. Что же касается собственно библейских толкований, то здесь преподобный Ефрем выступает не столько как аскет-подвижник, сколько как ученый. Поэтому вычленить аскетическую экзегезу в его творениях весьма трудно.

Как известно, преподобный Ефрем Сирин был последовательным сторонником антиохийской школы экзегезы с ее приверженностью к буквальному толкованию, однако не отрицал, что в Библии можно найти и иносказания. Это привело его к идеи полисемантичности Священного Писания, которое следует, по его мнению, понимать неоднозначно. Один смысл он называл «близким», другой «буквальным», третий «духовным» (иносказательным) и, наконец, признавал существование «высшего», наиболее совершенного²². Вообще же, замечает протоиерей Георгий Флоровский, для преподобного Ефрема «характерно неметодическое соединение толковательного буквализма с поэтическим символизмом, когда Библия из книги истории превращается в книгу притч»²³. Это в некоторой степени роднит преподобного Ефрема с ранними египетскими отцами.

Что касается аскетической составляющей его толкований, то они в основном вписываются в русло сирийского аскетического идеала. Чрезвычайно большое место в его аскетическом богословии занимает девство. Выбирая девство и пребывая в нем, аскет, по мысли святого, сподобляется чести большей, чем ангельская, ибо Ангелы восприняли этот дар без борения. Другой отличительной особенностью аскетического учения преподобного Ефрема Сирина является радикальный покаянный настрой и акцент на страдании²⁴. Все эти идеи в той или иной мере находят отражение в толкованиях преподобного.

К сожалению, после преподобного Ефрема сирийская аскетическая экзегеза либо сходит на нет, либо продолжает развиваться уже в рамках несторианского богословия.

Подводя итог рассмотрению ранней монашеской экзегезы, можно отметить следующее. Общей характерной чертой монашеской письменности является проблема спасения, а также общее стремление к возвышенности и духовности, в целом гармонично соответствующее возвышенным духовным идеалам монашества как такового, и в особенности монашества древнего. Это стремление ко всему духовному удивительно проявляется также и в отношении к Священному Писанию, выражаясь в предпочтении возвыщенно-иносказательного толкования и «претворении» того богатого потенциала, который дает такое духовное (иносказательное) толкование Писания, преимущественно в сферу смыслов, связанных с христианским аскетическим деланием, которому монашествующие посвящают свою жизнь, удалившись от мира: духовной брани, умной молитве, борьбе со страстями и пороками, стяжанию добродетелей и обожению.

¹ Сидоров А.И. Священное Писание в египетском монашестве IV в. (На материале греческих творений св. Амона) // Традиции и наследие Христианского Востока. Материалы международной конференции. М., 1996. С. 349-358. (Цит. по: Игнатий (монахиня). Старчество на Руси. М.: Изд-во Моск. подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. С. 12).

² Наставления св. отца нашего Антония Великого о жизни во Христе, извлеченные из слова его в жизнеописании св. Афанасия, из его 20 посланий и 20 слов. Наставление 59 // Добротолюбие. Т.1. СТСЛ, 1992. С. 51.

³ Слова преп. аввы Исаии к своим ученикам. Слово четвертое. О спутешествовании живущих в келлиях и о совести. Наставление 64, 65 // Добротолюбие. Т.1. СТСЛ, 1992. С. 302-303.

⁴ Наставления Марка подвижника о духовной жизни. Послание к иноку Николаю. Наставление 8 // Добротолюбие. Т.1. СТСЛ, 1992. С. 474.

⁵ Сидоров А.И. Евагрий Понтийский: жизнь, литературная деятельность и место в истории христианского богословия // Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты. М.: Мартис, 1994. С. 58.

⁶ Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. Минск: Лучи Софии, 2001. С. 212.

⁷ Макарий Египетский, прп. Духовные беседы. Клин: Христианская жизнь, 2005. С. 297-298.

⁸ Там же. С. 88-94.

⁹ Там же. С. 25.

¹⁰ Слово о духовном делании, или монах // Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты. М.: Мартис, 1994. С. 96. См. также комментарий 6. С. 157.

- ¹¹ Там же. С. 157-158.
- ¹² Там же. С. 210. См. также: Михайлов П.Б. Экзегетика Священного Писания: каппадокийские отцы: учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 15-16.
- ¹³ Евагрия монаха наставления о подвижничестве. Главы о деятельной жизни к Анатолию. Глава 70 // Добротолюбие. Т.1. СТСЛ, 1992. С. 584.
- ¹⁴ Исидор Пелусиот // Мень Александр, прот. Библиологический словарь: В 3 т. М.: Фонд имени Александра Меня. Т. 1.: А-И. 2002. С. 572.
- ¹⁵ Исадор Пелусиот, прип. Письма: В 2 т. Т. 2. М.: Изд-во им. Святителя Игнтия Ставропольского, 2001. С. 471.
- ¹⁶ Исадор Пелусиот // Мень Александр, прот. Библиологический словарь: В 3 т. Т. 1. 2002. С. 572.
- ¹⁷ Исадор Пелусиот, прип. Письма: В 2 т. Т. 2. М., 2001. С. 335.
- ¹⁸ Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 2. Вопросоответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I-LV. М.: Мартис, 1993. С. 80.
- ¹⁹ Исаихий Иерусалимский // Мень Александр, прот. Библиологический словарь: В 3 т. Т. 1. 2002. С. 574-575.
- ²⁰ Цит. по: Флоровский Г.В., прот. Восточные Отцы IV века / Изд. 2-е. М.: Паломник, 1992. С. 226.
- ²¹ Муравьев А.В. Афраат // Православная энциклопедия. Т. IV: Аф-Бе. М., 2002. С. 184-185.
- ²² Ефрем Сирин // Мень Александр, прот. Библиологический словарь: В 3 т. Т. 1. 2002. С. 437.
- ²³ Флоровский Г.В., прот. Восточные Отцы IV века. М.: Паломник, 1992. С. 230.
- ²⁴ Селезнев Н.Н., Брок С. Ефрем Сирин: Богословие // Православная энциклопедия. Т. XIX.: Еф-Зв. М., 2008. С. 103.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Добротолюбие: В 5 т. - Репр. воспр. изд. 1895 г. (Москва). - Б.м.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра. - Т. 1. - 1992. - 640 с.
- Игнатия (монахиня). Старчество на Руси. - М.: Изд-во Моск. Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. - 280 с.
- Исадор Пелусиот, прип. Письма: В 2 т. - М.: Изд-во им. Святителя Игнтия Ставропольского. - Т. 2. - 2001. - 576 с.
- Макарий Египетский, прип. Духовные беседы. - Клин: Христианская жизнь, 2005. - 447 с.
- Мейендорф Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. - Минск: Лучи Софии, 2001. - 384 с.
- Мень Александр, прот. Библиологический словарь: В 3 т. - М.: Фонд имени Александра Меня. - Т. 1.: А-И. - 2002. - 603 с.

Труды Коломенской духовной семинарии

Михайлов П.Б. Экзегетика Священного Писания: каппадокийские отцы: учебное пособие / П.Б. Михайлов. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. – 72 с.

Православная энциклопедия. Т. IV: Афанасий – Бессмертие. / Под ред. Алексия II (Патриарха Московского и всея Руси). - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – 751 с.

Православная энциклопедия. Т. XIX: Ефесянам послание – Зверев. / Под ред. Алексия II (Патриарха Московского и всея Руси). - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. – 751 с.

Творения аввы Евагрия: Аскетические и богословские трактаты / Пер. с др.-греч., вступ. статья и комм. А.И. Сидорова. – М.: Мартис, 1994. – 364 с.

Творения преподобного Максима Исповедника: В 2 кн. – М.: Мартис. – Кн. 2. Вопросоответы к Фалассию. – Ч. 1. Вопросы I-LV. – 1993. – 384 с.

Флоровский Г.В., прот. Восточные Отцы IV века. – Репр. воспр. изд. 1931 г. (Париж) / Изд. 2-е. – М.: Паломник, 1992. – 240 с.