

Московская православная духовная академия

Сектор заочного обучения

Кафедра Библистики

Дипломная работа

**Экзегетические методы святителя Иоанна Златоуста
на примере его Бесед на Послание святого апостола Павла
к Ефесянам**

Предмет: Библейское богословие

Автор: /Выпускник МДА СЗО 2011 г.
иером. Филарет (Бикусов)/

Научный руководитель: /Преподаватель
прот. Александр Тимофеев/

Сергиев Посад

2017

Оглавление

Введение	5
Предмет исследования:	5
Объект исследования:	5
Методы исследования:	5
Новизна исследования:	5
Цель исследования:	9
Задачи исследования:	9
I. Антиохийская школа	10
1. История школы, методы, основные представители	10
2. Святитель Иоанн Златоуст как представитель Антиохийской школы. Его место, значение.....	15
II. Экзегеза святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Ефессянам. Экзегетические методы и принципы толкования	17
1. Буквальный (историко-грамматический).....	17
a. Сопоставление различных отрывков того же Послания	18
b. Отрывки из разных библейских книг.....	18
c. Контекст слова.....	21
d. Этимология	21
e. Грамматическая форма слова.....	23
f. Предлог.....	23
g. Якобы противоречивые места.....	23
h. Внимательное чтение текста.....	24

2. Духовный или возвышенный	26
a. Типологический метод	26
b. «Феория».....	28
c. Тропологическая интерпретация.....	33
d. Анагогический.....	36
3. Тропы и фигуры	38
a. Риторический вопрос	38
b. Антиметабола.....	39
c. Хиазм	39
d. Сравнение	40
e. Повтор.....	40
f. Антитеза	40
g. Энаргия.....	41
h. Метафора	41
i. Анафора	41
III. Богословские темы.....	42
1. Любовь Божия.....	42
2. Любовь к ближнему	46
3. Учение о Церкви	48
4. Страдания за Христа	52
5. Должно благодарить Бога и о Промысле	54
6. Тщеславие	58
7. Зависть.....	60
8. Разделения в Церкви	61
Выводы.....	65

Заключение	67
Источники	68
Библиография.....	68

Введение

Предмет исследования:

Экзегетические методы святителя Иоанна Златоуста.

Объект исследования:

Беседы святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Ефессянам.

Методы исследования:

1. Анализ святоотеческой, богословской, научной литературы.
2. Филологический анализ Бесед святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Ефессянам.

Новизна исследования:

Литературное наследие святителя оказало большое влияние на благочестие русского человека. «Русский народ, воспитавшийся на творениях святителя, ему [святителю Иоанну Златоусту] именно более, чем кому-либо другому, обязан самыми светлыми, самыми гуманными чертами своего национального благочестия»¹. Поэтому для лучшего понимания истории русской святости изучение трудов святителя будет очень важным. Однако в современной науке до сих пор еще не предпринята попытка описать и проанализировать Беседы святителя Иоанна Златоуста на Послание апостола Павла к Ефессянам.

В основном работы об экзегетических методах святителя носят общий характер и не рассматривают в качестве примера какое-то одно Послание апостола Павла.

¹ Попов И. В. Труды по патрологии. Т. 1. Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад, 2004. С. 383.

К тому же авторы акцентируют внимание читателя на том, что святитель Иоанн Златоуст использовал буквальный метод в своих толкованиях, который предшествовал нравственному назиданию. А то, что святитель не ограничивался буквальными методом толкования, а использовал и небуквальный (иносказательный, духовный), обычно забывается. Хотя В. Г-ский в своей статье «Святой Иоанн Златоуст как толкователь Священного Писания»² более других уделяет внимание духовному («аллегорическому», как он называет) методу толкования святителя.

Ст. Сольский в «Кратком очерке истории свящ. библиологии и экзегетики»³ только кратко упоминает о Златоусте, в основном о том, что он занимает срединное положение между крайними антиохийцами и крайними александрийцами.

Большая работа Д. Леонардова «Учение святителя Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии»⁴ посвящена исследованию понимания святителем богодухновенности Священного Писания, степени влияния Святого Духа на святого автора Писания и присутствия в Писании характерных черт, свойств святому писателю.

Интересна статья архиепископа Филарета (Гумилевского) о Златоусте⁵. Но о его экзегетических методах в ней говорится мало.

Протоиерей Георгий Флоровский уже более проникает в глубину экзегезы святителя Иоанна. Так, он говорит, что «в учениях о “типах”, то есть образах, и заключается существо экзегетических воззрений Златоуста»⁶.

² Г-ский В. Святой Иоанн Златоуст как толкователь Священного Писания // Православное обозрение. 1889. Сентябрь. С. 52–114; Октябрь. С. 256–311.

³ Сольский С. М. Краткий очерк истории свящ. библиологии и экзегетики // ТКДА. 1866. Октябрь. С. 157–190; Ноябрь. С. 305–342; Декабрь. С. 466–506.

⁴ Леонардов Д. С. Учение святителя Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // Вера и Разум. Харьков, 1912.

⁵ Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. М.: Паломник, 1996. (Репр. с изд.: СПб., 1882).

А. И. Сагарда, характеризуя Беседы святителя Иоанна⁷, отмечает их простоту и ясность, использование святителем приема сравнения. Он также считает, что простота и ясность Бесед была навеяна желанием Иоанна Златоуста пробудить любовь паствы к изучению Священного Писания, не оттолкнуть их умы от спасительного учения сложностью толкований, а побудить к исполнению заповедей Спасителя.

Исследование К. Е. Скурата лаконично, и, к сожалению, не очень глубоко вводит в экзегезу святителя⁸.

Статья Е. Казениной кратка и носит «ознакомительный характер»⁹, однако достоинство ее в том, что, в отличие от большинства работ других авторов, в ней присутствует наименование такого экзегетического метода антиохийцев как *θεωρία*.

Обширная статья А. С. Балаховской «Иоанн Златоуст как экзегет»¹⁰ представляет обзор основных принципов, опираясь на которые святитель Иоанн интерпретировал тексты Священного Писания. Описывая экзегетический метод *θεωρία*, А. С. Балаховская опирается во многом на диссертацию *Nassif B. Theoria in St. John Chrysostom's Exegesis*¹¹.

⁶ Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. М.: Паломник, 1992. (Репр. с изд.: Париж, 1931). С. 220.

⁷ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Полный корпус лекций по Патрологии. СПб.: Воскресение, 2004.

⁸ Скурат К. Е. Золотой век святоотеческой письменности (IV — первая половина V в.). Учебное пособие по Патрологии. ТСЛ: Изд. МДА, 2003.

⁹ Казенина Е. Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики // Альфа и Омега. М., 2001. № 3. С. 64.

¹⁰ Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзегет // Раннехристианская и византийская экзегетика: Сборник статей. М.: ИМЛИ РАН, 2008. С. 119–211.

¹¹ *Nassif B. Theoria in St. John Chrysostom's Exegesis // Dissertation. New York, February, 1991.*

Особенного внимания заслуживает диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия Олега Пирогова¹². Он всесторонне исследует экзегетические методы Златоуста, делает это на примере Бесед святителя на Послание святого апостола Павла к Римлянам.

Из западных ученых следует упомянуть Chase F. H.¹³ и Baur C.¹⁴. Но они определяют экзегезу Иоанна Златоуста почти исключительно как поиск буквального значения текста. Kelly J. N. D.¹⁵ поддерживает этот взгляд. И несмотря на то, что он сознает наличие духовной экзегезы у святителя, не исследует ее¹⁶.

M. Simonetti считает, что Златоуст придерживался только буквального толкования и что в погоне за нравственным назиданием паствы святитель не использовал духовное толкование, ограничиваясь буквальным. (Поэтому, по мнению M. Simonetti, святитель с большим интересом толковал Евангелие от Матфея, чем Евангелие от Иоанна.)¹⁷

¹² Пирогов О. Экзегетические принципы и методы в комментариях святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Римлянам: Диссертация... кандидата богословия. Сергиев Посад, 2009. 169 с.

¹³ Chase F. H. Chrysostom: A Study in the History of Biblical Interpretation. Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1887.

¹⁴ Baur C. John Chrysostom and His Time. Westminster, Md.: Newman Press, 1988.

¹⁵ Kelly N. D. Golden Mouth: The Story of John Chrysostom, Ascetic, Preacher, Bishop. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1996.

¹⁶ См.: Nassif B. Antiochene θεολογία in St. John Chrysostom's Exegesis // Ancient & Postmodern Christianity. Paleo-orthodoxy in the 21st Century. InterVarsity Press. Downers Grove, Illinois. 2002. P. 49.

¹⁷ Simonetti M. Biblical interpretation in the early Church // An Historical Introduction to Patristic Exegesis. T&T Clark. Edinburgh, 1994. P. 74.

Nassif B. в своей диссертации «*Theoria in St. John Chrysostom's Exegesis*»¹⁸ очень подробно исследует духовный метод θεωρία и выражает свое несогласие с теми, кто отрицает наличие духовного толкования у святителя. Однако, к сожалению, редко упоминает Беседы святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Ефессянам.

Цель исследования:

Определить экзегетические методы святителя Иоанна Златоуста в Беседах на Послание святого апостола Павла к Ефессянам. Показать актуальность этих методов для современных экзегетов. Привлечь современных экзегетов к опыту толкования святителя.

Задачи исследования:

1. Анализ экзегетических методов святителя Иоанна Златоуста в Беседах на Послание святого апостола Павла к Ефессянам.
2. Определение основных тем толкования святителем Иоанном Златоустом Послания святого апостола Павла к Ефессянам.

¹⁸ *Nassif B. Antiochene theoria in St. John Chrysostom's Exegesis // Dissertation. New York. February, 1991.*

I. Антиохийская школа.

1. История школы, методы, основные представители

Распространение в позднеантичной культуре аллегорического толкования¹⁹ мифологических повествований в классических текстах (у Гомера и т. д.) послужило тому, что подобный же метод толкования стал применяться на рубеже нашей эры и к Священному Писанию, что отчетливо видно в сочинениях иудейского ученого Филона Александрийского (посл. четв. I в. до н. э. — сер. I в. н. э.; глава еврейской общины в Александрии)²⁰. Широкое распространение аллегорического метода толкования в окружающем Церковь культурном мире повлияло на использование этого метода христианами писателями. В первую очередь это сделали мужи апостольские, за которыми последовали апологеты II века и представители Александрийской школы²¹.

Характерные особенности толкования Священного Писания этой школы наметились достаточно ясно в сочинениях пресвитера Климента Александрийского († ок. 220 г.)²². Климент во многом перенял аллегорический метод у своего учителя Филона Александрийского и выдвинул постулат, согласно которому Библия должна пониматься аллегорически: «Почти все Писание

¹⁹ Аллегорическое толкование (*греч.*: ἀλληγορία — «иносказание»). «Аллегория, в теснейшем смысле слова, есть иносказание, в котором вообще между тем, что говорится (ἀγορεύειν), и тем, что разумеется под сказанным (ἄλλο), не существует необходимой связи, а эта последняя устанавливается лишь самим аллегористом» (*Корсунский И. В.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885. С. 38).

²⁰ См.: *Сидоров А. И.* Основные тенденции развития и характерные черты древнехристианской и ранневизантийской экзегезы // Раннехристианская и византийская экзегетика: Сборник статей. М.: ИМЛИ РАН, 2008. С. 9.

²¹ См.: Там же.

²² См.: *Сидоров А. И.* Начало Александрийской школы. Панген. Климент Александрийский // Ученые Записки Российского Православного Университета Ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. М., 1998. С. 88–94.

выражено в загадках»²³. Однако главным представителем Александрийской школы был ученик Климента Ориген († 254 г.)²⁴. Ориген настойчиво говорил о том, что во многих случаях тексты Писания вообще не имеют удовлетворительного буквального смысла и что именно это обстоятельство должно побуждать к поиску их иносказательного смысла, присутствующего в этих текстах всегда и независимо от того, оказывается ли возможным или приемлемым их буквальное понимание²⁵. В погоне за высшим, аллегорическим смыслом Писания Ориген допускал крайности: он «часто приносил в жертву искусственно созданному таинственному смыслу историческое содержание богооткровенного учения»²⁶. Поэтому крайности этого метода не одобряли другие экзегеты ранней Церкви. Зачастую и сама аллегория как метод толкования Священного Писания вызывала сильные сомнения. Эти настроения нашли отражение в другой экзегетической школе — Антиохийской²⁷.

А. Гарнак²⁸ писал, что под Антиохийской школой нужно понимать не научное учреждение или институт с преподавательской корпорацией, а бого-

²³ См.: Казенина-Пристанкова Е. Т. Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста. Ровно: Живое слово, 2003. С. 149.

²⁴ См.: Казенина Е. Цит. соч. С. 66–67.

²⁵ Hanson R. P. C. Allegory and Event. P. 241–242. Цит. по: Нестерова О. Е. Проблемы интерпретации учения Оригена о трех смыслах Священного Писания в современной научной литературе // Раннехристианская и византийская экзегетика. С. 39.

²⁶ Сольский С. М. Краткий очерк истории свящ. библиологии и экзегетики // ТКДА. 1866. Октябрь. С. 180.

²⁷ Там же.

²⁸ Гарнак (Harnack) Адольф (1851–1930) — немецкий протестантский богослов и церковный историк. См. о нем: Мегаэнциклопедия Кирилла и Мефодия: [Электронный ресурс]. URL: <http://megabook.ru/article/Гарнак%20Адольф> (дата обращения 01.02.2017).

словское направление, заданное научным влиянием выдающихся учителей в жизни Церкви²⁹.

«Антиохийская школа, — говорит А. П. Дьяконов, — гораздо более известна в качестве богословского направления, чем в качестве образовательного учреждения. В последнем смысле она, по-видимому, уже существовала около начала IV века, имея своим учителем пресвитера Лукиана († 311 г.), который, вероятно, и был ее основателем»³⁰. А. И. Сагарда характерные для Антиохийской школы черты находит уже у святого Феофила, епископа Антиохийского³¹. «Но, учитывая непрерывность церковной традиции в Антиохии, — замечает В. Я. Саврей, — правильнее было бы начать речь с Игнатия, первого епископа Антиохийского»³².

Сперва школа находилась при епископской кафедре в самом городе, то есть Антиохии. В начале второй половины IV века она уже была в монастыре близ Антиохии под управлением Диодора³³, где достигла процветания. Не исключено, что и другие антиохийские монастыри имели в это время похожие учреждения, поэтому с конца IV века правильнее говорить не о школе, а о школах Антиохийских³⁴.

«Антиохийская школа была преимущественно или даже специально экзегетической: начиная с Лукиана, все ее учителя и ученики (как Диодор, святой

²⁹ См.: Саврей В. Я. Антиохийская школа в истории христианской мысли: Учебное пособие. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2012. С. 13. Harnack A. von. Antiochenische Schule // Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3-e Auflage. B. 1. Leipzig, 1896. S. 592.

³⁰ Дьяконов А. П. Типы высшей богословской школы в древней Церкви III–VI веках // Христианское чтение. 1913. № 5. С. 615.

³¹ См.: Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Полный корпус лекций по Патрологии. СПб.: Воскресение, 2004. С. 913.

³² Там же.

³³ Диодор, епископ Тарсийский († ок. 392 г.).

³⁴ См.: Дьяконов А. П. Цит. соч. С. 616.

Иоанн Златоуст, Феодор, Полихроний) были, главным образом или даже исключительно, экзегетами или исследователями текста Священного Писания»³⁵. В Антиохийской школе не изучались светские науки, однако, понимая некоторую пользу светского образования, она предоставляла своим ученикам предварительно обучаться в языческой школе: антиохийцы стремились научиться там совершеннейшим формам мышления и речи для своих экзегетических целей. Отсюда происходит и преимущественный интерес антиохийских экзегетов к риторике и диалектике — языческая Антиохия интересовалась больше риторикой, чем метафизикой³⁶.

Основными представителями Антиохийской школы были: преподобномученик Лукиан, пресвитер Антиохийский († 312 г.), святитель Евстафий, архиепископ Антиохийский († 337 г.), Диодор, епископ Тарсийский († ок. 392 г.), святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский († 407 г.), Феодор, епископ Мопсуетский († 429 г.) и блаженный Феодорит, епископ Кирский († ок. 458 г.). Павел, епископ Самосатский († III в.), Евсевий, епископ Никомидийский († IV в.), и Несторий, патриарх Константинопольский († V в.), также были представителями Антиохийской школы.

Своего высшего развития школа достигает при Диодоре (впоследствии епископе Тарсийском)³⁷. Именно в школе Диодора сложилось библейское мировоззрение святителя Иоанна Златоуста, определился его экзегетический стиль³⁸. Диодор доказывал несостоятельность Оригеновского экзегетического метода, то есть аллегории, которая отрицает или урезает буквальный смысл. В противовес аллегории он развивал пророческо-типологический метод толкования Писания («феория»), при котором буквальный смысл всегда предполагается и сохраняется, и историческая основа Писания никогда не за-

³⁵ Дьяконов А. П. Цит. соч. С. 616–617.

³⁶ См.: Там же. С. 617.

³⁷ Сагарда А. И. Антиохийская богословская школа // Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Цит. соч. С. 913.

³⁸ См.: Флоровский Г., прот. Цит. соч. С. 218.

бывается³⁹. Описание этого метода можно найти у него в предисловии к толкованию на псалмы: «Исторический смысл, в действительности, не противоречит более возвышенному; напротив, он является базисом и фундаментом более возвышенным смыслам. То, чего должно остерегаться, — никогда не позволять выводить высокий смысл путем свержения смысла, лежащего в основе, иначе это уже будет не созерцание, а аллегория. Апостол никогда не свергает исторический смысл из-за вставки возвышенного смысла, несмотря на то, что именует возвышенный смысл аллегорией, не по незнанию терминов, но чтобы подчеркнуть возвышенность, и даже если выбрано наименование “аллегория”, значение, полученное через созерцание, никогда не будет аллегорией, ведь оно по природе исторично. Самоуверенные новаторы в толкованиях на Священное Писание, те, кто подрывает и поступает насильственно с историческим смыслом, вводят аллерию, но не в апостольском смысле, а для их собственного тщеславия, заменяя одни вещи другими — например, толкуя бездну как демонов, а дракона как диавола, и тому подобное.

Отвергая это раз и навсегда, нам ничто не препятствует рассматривать и возводить мысли к более высокому значению, как например, сравнивая Авеля и Каина с иудейской синагогой и Церковью, и стараясь показать, что иудейская синагога отринута, как жертва Каина, а дары Церкви были приняты, как некогда дары Авеля, и в непорочном по закону ягненке видеть Господа. Такое толкование и историю не отменяет и дает право созерцанию; это средний путь и плод опыта, который, придерживаясь и исторического смысла, и более высокого рассмотрения, освобождает нас от языческой привычки говорить одно, а подразумевать другое и вносить нелепости. Также не втягивает нас в иудаизм, принуждая ограничиваться одним буквальным смыслом

³⁹ См.: *Bardenhewer O. Patrology. The Lives And Works of the Fathers of the Church.* Freiburg Im Breiscgau and st. Louis, Mo. 1908. С. 316–317.

и уделять внимание только ему, но позволяет нам простираться далее к более возвышенному пониманию»⁴⁰.

Вывод

Экзегетический метод Антиохийской школы не был настолько буквальным, чтобы не обращать внимания на духовный смысл. Антиохийцы чуждались аллегории как уводящей в сторону от библейского текста и таким образом дающей излишнюю пищу для воображения. Однако они использовали свой вариант аллегории, такой, который, созерцая духовные реальности, стоящие за буквой текста, в то же время не отрывался от фундамента исторического повествования. Этот метод они называли «феория».

2. Святитель Иоанн Златоуст как представитель Антиохийской школы. Его место, значение

Будучи истинным представителем Антиохийской школы, святитель Иоанн стремится не отрываться от исторического повествования. Он убежден в том, что богодухновенность Священного Писания простирается и на мельчайшие подробности текста, и даже на неблагоприятные примеры поведения людей. «Оно [Священное Писание] не умалчивает и о добродетелях праведников по зависти и не прикрывает их прегрешений по пристрастию, но все представляет нам на вид, чтобы мы имели пред собой образец и урок»⁴¹. Святитель говорит, что у Бога ничего не бывает без причины, и ни одно слово, ни даже одна йота Писания не появились случайно: «Много раз говорил я вам, возлюбленные, что надобно принимать во внимание и слоги, потому что сказано: *исследуйте Писание* (Ин. 5, 39); часто и одна йота или одна черта возбуждает мысль. Если же хочешь убедиться, что и прибавление одной бук-

⁴⁰ *Diodore of Tarsus: Commentary on Psalms 1–51. Translated with an Introduction and Notes by Robert C. Hill. Society of Biblical Literature. Atlanta. С. 4–5.*

⁴¹ *Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия. Беседа 29 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 4. Кн. 1. М., 1994. (Репр. с изд.: СПб., 1898). С. 305.*

вы дает мысль, то патриарх Авраам прежде назывался Аврамом, и сказал ему Бог: *не будешь ты больше называться Аврамом, но будет тебе имя: Авраам* (Быт. 17, 5); прибавил букву *а*, и сделал его отцом многих народов. Вот, как прибавка одной буквы показала великое благородство патриарха. Итак, не пробегайте этого без внимания»⁴². Златоуст не был согласен с Оригеном, который считал, что характер священного текста — это характер опасного моря, выход в которое рискован⁴³. Для него Священное Писание — это море, которое спокойнее всякой пристани, это свет, который ярче самых солнечных лучей, это не бушующие шумы волн, а полная тишина и никакой тревоги⁴⁴.

Иоанн Златоуст был учеником Диодора Тарсийского и поэтому перенял его метод толкования. Но он также и развил этот метод, т. е. находил духовный смысл Писания в большем количестве случаев, нежели Диодор. «“Буква” не может быть устранена (антиохийская посылка), но “дух” имеет преимущество (александрийская посылка), и многое необходимо “разуметь... более в переносном смысле, возвышаясь над историческими событиями”⁴⁵»⁴⁶.

«Иное в Писании должно понимать так, как сказано, — говорит святитель, — а иное в смысле переносном, например, когда говорится: *волк будет жить вместе с ягненком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе* (Ис. 11, 6). Мы не разумеем здесь ни волков, ни агнцев, ни пастбищ, ни вола, ни тельца, но под видом бессловесных представляем нравы людей. А иное нужно принимать в двояком смысле,

⁴² Иоанн Златоуст, свт. О Лазаре. Слово 6 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 1. Кн. 2. М., 1995. (Репр. с изд.: СПб., 1895). С. 852–853.

⁴³ См.: Саврей В. Я. Цит. соч. С. 134.

⁴⁴ См.: Иоанн Златоуст, свт. Восемь слов на книгу Бытия. Слово 3 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 4. Кн. 2. М., 1995. (Репр. с изд.: СПб., 1898). С. 739.

⁴⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на псалмы. Беседа на псалом 46 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 5. Кн. 1. М., 1995. (Репр. с изд.: СПб., 1899). С. 215.

⁴⁶ Саврей В. Я. Цит. соч. С. 136.

чувственном и духовном, — как, например, в событии с сыном Авраамовым (Быт. 22)⁴⁷: мы видим, что сын был приносим в жертву, но под этим действием с сыном разумеем и нечто другое таинственное, именно крест»⁴⁸.

Вывод

Святителя Иоанна Златоуста мы вправе называть представителем Антиохийской школы экзегезы. И он значительно чаще других представителей Антиохийской школы применял духовный тип толкования.

II. Экзегеза святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Ефесянам. Экзегетические методы и принципы толкования

1. Буквальный (историко-грамматический)

Священные писатели, записавшие Божественное откровение в соответствии с характером своей личности, жили в определённую историческую эпоху, говорили на свойственном эпохе языке, а также обладали собственным литературным стилем. Исследование того, какое влияние оказала личность библейского автора на передачу Божественного откровения, получило в Антиохийской школе название историко-грамматического или историко-филологического метода⁴⁹. Этот метод состоит из двух компонентов: а) ис-

⁴⁷ Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойдёшь в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе...

⁴⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на псалмы. Беседа на псалом 46. С. 215.

⁴⁹ См.: Балаховская А. С. Цит. соч. С. 161.

«Историко-филологическим» метод назван у Олега Пирогова в кандидатской диссертации и у священника Бориса Тимофеева в статье: «Историко-филологический метод в толковании пророчеств у блж. Феодорита, епископа Кирского» (Богослов.ru: научный богословский портал: [Электронный ресурс.] URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1146143.html> (дата обращения 01.02.2017)).

следования исторического контекста и исторического предмета библейской речи, и б) всестороннего исследования текста с филологической точки зрения⁵⁰. Так, беседу на Послание к Ефессянам Златоуст начитает предисловием. В нем святитель описывает город Ефес, обращает внимание на посещение этого города многими философами (Пифагор, Парменид, Зенон и Демокрит). «Об этом мы замечаем не без цели, — говорит святитель, — но чтобы показать, что много нужно было апостолу Павлу тщания, когда он писал к ним (ефессянам) свое послание»⁵¹.

Златоуст очень цепко схватывает оттенки речи апостола, исследует нюансы слов и выражений, выясняет значение предлогов.

а. Сопоставление различных отрывков того же Послания

Для определения смысла отдельного слова или выражения святитель использует сопоставление различных мест Послания.

Например: «*Святым*, — пишет он, — *находящимся в Эфесе и верным во Христе Иисусе*. Вот, святыми называет мужей, которые имеют и детей, и жен, и слуг. А что он их понимает здесь, видно из конца послания, где он говорит: *Жены, повинуйтесь своим мужьям* (Еф. 5, 22), и в другом месте: *Дети, повинуйтесь своим родителям* (Еф. 6, 1), и еще: *Рабы, повинуйтесь господам своим* (Еф. 6, 5)»⁵². Этот прием и следующий за ним святитель Иоанн применяет очень часто.

б. Отрывки из разных библейских книг

Для определения значения слова или выражения Златоуст сравнивает места не только из одной, но из разных библейских книг, показывая этим свой взгляд на Библию как на единую книгу Единого Законодателя.

⁵⁰ См.: Тимофеев Б., *свящ.* Историко-филологический метод в толковании пророчеств у блж. Феодорита, епископа Кирского.

⁵¹ Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Послание к Ефессянам. Предисловие // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 11. Кн. 1. М., 2004. (Репр. с изд.: СПб., 1905). С. 5.

⁵² Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 1. С. 7.

Например: «*Благословивший нас во Христе* (Еф. 1, 3), то есть чрез Христа Иисуса, а не чрез Моисея — это благословение; а потому не только качеством, но и посредником благословения мы превосходим иудеев, о чем он говорит и в Послании к Евреям: *И Моисей верен во всем доме Его, как слугитель, для засвидетельствования того, что надлежало возвестить; а Христос — как Сын в доме Его; дом же Его — мы*» (Евр. 3, 5, 6)⁵³. Здесь для объяснения места из Послания к Ефессянам, святитель использует место из Послания к Евреям.

Другой пример: «*Всяким духовным благословением* (Еф. 1, 3): о телесном здесь не говорится ничего. Напротив, для того, чтобы отклонить от всего телесного и направить нас к духовному, еще Спаситель говорил: *В мире будете иметь скорбь* (Ин. 16, 33)»⁵⁴. Использует Евангелие. И так далее.

Или: «*В Нем мы и сделали наследниками, быв назначены к тому по определению Совершающего все* (Еф. 1, 11). Так как сотворивший нас наследниками — Бог, то, значит, не случайно мы получили наследство, а по прозрению. И в Послании к Римлянам, рассуждая об этом, он говорит: *Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть. А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил* (Рим. 8, 29–30)»⁵⁵.

Еще пример: «*Запечатлены обетованным Святым Духом* (Еф. 1, 13). Что значит *обетованным Святым Духом*? Значит, что мы приняли Его по обетованию. Обетований было два, одно чрез пророков, другое от Сына. Я сказал: чрез пророков; послушай, что говорит Иоиль: *излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения* (Иоил. 2, 28). Послушай затем, что и Христос говорит: *но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей*

⁵³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 1. С. 8.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. Беседа 2. С. 15.

Иудее и Самарии и даже до края земли (Деян. 1, 8). Хотя следовало верить Ему, как Богу, но Он на этом очень не настаивает, а производит исследование, как бы он говорил о человеке. Как в Послании к Евреям он говорит: *дабы в двух непреложных вещах, в которых невозможно Богу солгать, твердое утешение имели мы* (Евр. 6, 18), так и здесь то, что уже было даровано, представляет в доказательство исполнения обетования о будущих благах. Потому-то он и называет Святого Духа *залогом* нашего спасения. Залог бывает обеспечением для всего. Он купил нам наше спасение, и пока дал только залог. Почему же не даровал всего тотчас же? Потому что мы, с своей стороны, еще не исполнили всего. Мы уверовали, это лишь начало, и Он даровал залог. А когда веру покажем в делах, тогда представит нам и все»⁵⁶.

Другой пример: *«Бог, богатый милостью* (Еф. 2, 4); не просто говорит: милостив, но: *богатый милостью*; подобным образом и в другом месте говорится: *ибо блага милость Твоя* (Пс. 68, 17), и еще: *Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей* (Пс. 50, 3)»⁵⁷.

Или: *Который есть залог наследия нашего, для искупления удела Его, в похвалу славы Его* (Еф. 1, 14). Объясняя слова апостола: *в похвалу славы Его*, Златоуст говорит: «Если же Он сделал это для Себя, то есть, чтобы показать Свою благодать, то это служит уже основанием, или как бы ручательством, что обещанное так и случится, как обещано. Мы видим, что и у израильтян часто встречаются подобные выражения: *Со мною же, Господи, Господи, твори ради имени Твоего* (Пс. 108, 21). В другом месте Сам Бог говорит: *ради Себя Самого сделаю это* (Ис. 48, 11). Итак, он самым действительным образом убеждает и обнадеживает слушателей, научая их что Бог ради Своей собственной благодати исполнит все, что обещает»⁵⁸.

Из приведенных выше примеров видно, что Златоуст для объяснения трудных мест из Послания к Ефессянам, прибегал не только к другим местам

⁵⁶ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 2. С. 16–17.

⁵⁷ Там же. Беседа 4. С. 34.

⁵⁸ Там же. Беседа 2. С. 17–18.

этого Послания, но и к другим библейским книгам, причем как Нового, так и Ветхого Заветов.

с. Контекст слова

Златоуст придает большое значение контексту слова, поскольку правильное понимание слова или выражения зависит от сопоставления его с теми словами или выражениями, с которыми они связаны.

Например: «*Все покорил под ноги Его* (Еф. 1, 22). Не просто покорил, но покорил до совершенного подчинения, так что большего подчинения быть не может. Потому-то апостол и сказал: *под ноги Его* (Еф. 1, 22)»⁵⁹.

Другой пример: «Хорошо быть узником, но не просто, а ради Христа; потому он и сказал: *узник в Господе* (Еф. 4, 1), то есть ради Христа»⁶⁰. Действительно, огромное различие между узником и узником ради Христа.

d. Этимология

Этот излюбленный современными экзегетами метод не прошел стороной и наш святитель.

Например: «И прекрасно назвал апостол сотворение мира сложением (*καταβολή* — низвержение с высоты), показывая этим, что мир как бы низвержен с какой-то великой высоты. Подлинно, велика и неизреченна высота Божья, — не в отношении к месту, но в отношении к безграничности природы Божественной, — и велико расстояние между тварью и Творцом»⁶¹.

Другой пример: «*По благоволению*, — говорит, — *воли Своей* (*κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*) (Еф. 1, 5), то есть потому, что имел сильное желание, или — если угодно — потому, что это составляло Его главное стремление. *Εὐδοκία* (благоволение) везде означает главное желание, основу других желаний. Есть и другие желания, — первое, например, чтобы не по-

⁵⁹ Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 2. С. 26.

⁶⁰ Там же. Беседа 9. С. 82.

⁶¹ Там же. Беседа 1. С. 9.

гибли грешники; второе, чтобы сделавшиеся грешниками погибли, потому что мучиться будут они не по необходимости, а по воле Божьей. Таким образом, под εὐδοκία он понимает первое желание, сильное желание, желание с вожделением, повадку. Я не откажусь употребить даже вульгарное выражение, лишь бы уяснить это для простецов; так мы, означая непреодолимое желание, говорим — κατὰ τὸ πείσμα ἡμῶν (по нашей повадке). Таким образом, сказанное (т. е. по благоволению хотения своего) значит, что Он сильно желает, сильно хочет нашего спасения»⁶².

Или: «*Возглавить*, пишет (Еф. 1, 10). Что это значит: *возглавить* (ἀνακεφαλαίωσασθαι)? Значит: соединить. <...> У нас оглавлением (ἀνακεφαλαίωσις) обыкновенно называется представление в кратких выражениях того, о чем надобно говорить долгое время... ..Устраиваемое столь долгое время домостроительство нашего спасения возглавил в Себе, то есть сократил, или, говоря кратко... и то обнял и новое присоединил. Вот, что значит оглавление! Но есть нечто и другое, что также означается этим словом. Что же это? Во Христе по плоти Бог положил одну главу для всех, для ангелов и людей... Как если бы кто сказал о доме, что одно в нем гнило, другое крепко, и возобновил бы дом, то есть сделал бы крепче, подложив более крепкое основание, так и здесь всех привел под одну главу»⁶³. Здесь, исследуя этимологию слова, Златоуст раскрывает разные смысловые нагрузки апостольского текста.

Еще пример: *Духа, действующего ныне в сынах противления* (Еф. 2, 2) «Видишь ли, что не насильно, не тирански как-нибудь, но чрез убеждение он привлекает к себе? Указывая на противление (ἀπειθεία) апостол как бы хочет сказать, что диавол увлекает всех лестью и убеждением»⁶⁴.

⁶² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 1. С. 10–11.

⁶³ Там же. С. 14.

⁶⁴ Там же. Беседа 4. С. 34.

Другой пример: «*Всяким, — говорит, — ветром, по лукавству (κυβεία) человек, по хитрому искусству обольщения* (Еф. 4, 14). Κυβευταί — так называются занимающиеся шахматной игрой. Это бывают люди хитрые, так как они обыкновенно выбирают для себя людей простых. И они-то все передвигают и переставляют»⁶⁵.

е. Грамматическая форма слова

При анализе смысла слова Златоуст обращает внимание на его грамматическую форму.

Пример: «*В похвалу славы благодати Своей, которою Он облагодатствовал нас* (Еф. 1, 6) — не сказал: благодать, которую даром дал (ἐχαρίσατο), но — которую *облагодатствовал нас* (ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς), то есть не только от грехов избавил, но и сделал любезными Себе»⁶⁶.

ф. Предлог

Помимо формы слова, Златоуст обращает внимание на то, какой употребляется предлог.

Например: «*Заметь, как отчётливо он выражается. Избрал, — говорит, — нас в (ἐν) Нем, предопределив усыновить нас Себе чрез (διὰ) Иисуса Христа, в похвалу славы благодати Своей. В (ἐν) Котором мы имеем искупление (διὰ) Кровию Его...* (Еф. 1, 4–7), — и нигде не назвал Его слугою. Если скажешь, что частицы ἐν (в), διὰ (чрез) указывают на звание слуги, то заметь, как они здесь употребляются»⁶⁷.

г. Якобы противоречивые места

Святитель приводит якобы противоречивые, противоположные по смыслу места из других книг Священного Писания:

⁶⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 11. С. 100.

⁶⁶ Там же. Беседа 1. С. 11.

⁶⁷ Там же. С. 13.

Вот такой, например, отрывок: *В Нем мы и сделали наследниками, быв предназначены к тому по определению Совершающего все по изволению воли Своей* (Еф. 1, 11). «... Не случаю, — говорит Златоуст, — обязаны мы избранием... не случайно мы получили наследство, а по прозрению. <...> Но как же, скажешь, Сам Христос говорит: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 15, 24); и ещё апостолам Он говорил: *на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите* (Мф. 10, 5)? Все это сказано для того, чтобы кто-нибудь не подумал, что это сделано в виде ненужной прибавки. <...> Он действовал до конца по совету воли Своей. И значит, Он призвал язычников вовсе не потому, что иудеи не послушались Его; Он не был к этому приведен или вынужден последними»⁶⁸. Таким образом, если в библейском тексте встречаются противоречивые места, то Златоуст не проходит мимо них, а предвосхищая вопросы вопрошающих, отвечает на них, тем самым не оставляет слушателям места для сомнений, а более и более укрепляет в них веру.

h. Внимательное чтение текста

Златоуст очень внимательно читает текст Писания, не упуская из виду ни одного слова.

Так он говорит: *И уверовав в Него, запечатлены обетованным Святым Духом, Который есть залог наследия нашего* (Еф. 1, 13–14). «Опять великое промышление показывает это запечатление, — не отделение, не наследие только, но именно — запечатление. Как если бы кто доставшихся ему по жребию отметил известным знаком, чтобы после узнавать их, так точно и Бог отделил для принятия веры в Него, и запечатлел в наследие будущих благ»⁶⁹.

Другой пример: *...которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1, 23). Здесь Златоуст замечает, что апостол Павел не остановился на описании Церкви как тела, а добавил, что Церковь — полнота, дополнение

⁶⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесянам. Беседа 2. С. 15–16.

⁶⁹ Там же. С. 16.

Христа. Поэтому все мы, хотя и разные по дарованиям, нужны Христу, как все члены тела нужны голове⁷⁰.

Или: «Не сказал апостол: отлученные (κεχωρισμένοι), но: отчужденные (ἀπληλοτριωμένοι) жития; не сказал также: не держащиеся обетований (οὐ προσέχοντες), но: не имеющие (οὐδὲ μετέχοντες) и чуждые (ξένοι)»⁷¹. Здесь святитель Иоанн замечает, что апостол употребляет такие слова, которые ясно указывают на большое отличие язычников от иудеев.

Еще пример: *Потому что через Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе* (Еф. 2, 18). «Апостол не сказал: вход, но *доступ*, то есть не сами собою мы пришли, но приведены Им. *Никто*, — сказал Спаситель, — *не приходит к Отцу, как только через Меня; Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин. 14, 6)»⁷².

Другой пример: «*Мне, наименьшему из всех святых* (Еф. 3, 8). Не сказал: *меньшему апостолов*, — так что употребил выражение уничиженнее этого последнего. В ином месте он сказал: *недостойн называться апостолом* (1 Кор. 15, 9); здесь же называет себя даже меньшим всех святых: *мне, говорит, наименьшему из всех святых дана благодать сия*»⁷³.

Вывод

Таким образом, святитель Иоанн Златоуст очень тщательно исследует текст и постигает прежде всего смысл, лежащий на поверхности. Чаще всего он пользуется сопоставлением отрывков из разных мест или самого Послания, или же из всего Священного Писания.

⁷⁰ Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Послание к Ефесянам. Беседа 2. С. 26–27.

⁷¹ Там же. Беседа 5. С. 43.

⁷² Там же. Беседа 6. С. 50.

⁷³ Там же. Беседа 7. С. 57.

2. Духовный или возвышенный

Однако Иоанн Златоуст не ограничивается буквальным методом толкования. Главная цель святителя — найти именно тот смысл, который был вложен в текст самим автором. Так, он пишет: «Когда нужно объяснить что-нибудь в переносном смысле, то не должно оставлять этого. Иногда нужно и в словах Писания подразумевать нечто другое, а иногда нужно понимать их только так, как они сказаны, например: *В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. 1, 1). А иные должно понимать иначе, нежели как они сказаны, например: *Пусть не разливаются источники твои по улице, потоки вод — по площадям; пусть они будут принадлежать тебе одному* (Притч. 5, 16–17). Если ты, обратив внимание на эти слова и желая уразуметь смысл их, не отступишь от буквальных выражений, то увидишь, что было бы очень бесчеловечно — не давать никому даже воды. А здесь идет речь о жене, о том, что с нею нужно обращаться целомудренно. Здесь — так, а в других местах нужно принимать и сами слова, и подразумевать другой, выражаемый ими, смысл, — например, в словах: *И как Моисей вознес змию* (Ин. 3, 14). Здесь надобно верить, что это было, — а было действительно, — и уразуметь выражаемый этим прообраз Христа»⁷⁴.

Таким образом, Златоуст говорит, что нужно тщательно исследовать текст и толковать его так, как он того требует: или только буквально, или только переносно, или же двояко.

а. Типологический метод

Один из методов духовного толкования, применяемый Златоустом, — это типологический метод. «Типологическое толкование... подобно буквальному, также раскрывает собственный смысл толкуемого, только не по букве, а по духу его»⁷⁵. В типологическом толковании ветхозаветные события служат

⁷⁴ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на псалмы. Беседа на псалом 9 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 5. Кн. 1. С. 115–116.

⁷⁵ Корсунский И. Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885. С. 26.

прообразом (τύπος) для новозаветных (ἀντίτυπος), причем события ветхозаветной истории сохраняют свое историческое значение. Типологический метод основан на представлении о Ветхом и Новом Заветах как об одном откровении Бога. «Один Бог, один и тот же Дух Святой говорит в Священных Писаниях обоих заветов, так что между ними господствует полное согласие; различны — слова, но мысли — согласны. Библия посему есть как бы один цельный организм... Сын Божий был Законодателем обоих заветов. Один и тот же Дух, говоривший в Ветхом Завете, говорил и в Новом. Один и тот же Дух, например, двигал устами Давида и действовал на душу апостола Павла»⁷⁶. «Если ты возьмешь, — говорит святитель Иоанн Златоуст, — часть, например, ребра, то найдешь в этой части все, из чего состоит целое животное: нервы, жилы, кости, артерии, кровь, словом, все существенные части телесного состава. Так точно и в Священном Писании можно видеть то же самое. Здесь всякая часть написанного ясно показывает сродство с целым»⁷⁷.

Примером использования святителем Иоанном Златоустом типологического толкования в Беседах на Послание святого апостола Павла к Ефесянам служит следующее место: *Итак, станьте, — говорит, — препоясав чресла ваши истиною* (Еф. 6, 14). Это заповедано было делать и при исходе из Египта, — препоясанные ели тогда пасху. Для чего, спрашивают, так было? Хотите знать основание этому из истории, или из соображений? Я скажу и то и другое, а вы запомните. <...> Были, повествуется, препоясаны, имея жезлы в руках своих и сапоги на ногах, и так ели пасху (Исх. 12, 11). Страшное и ужасное таинство, и к тому же заключающее в себе много глубины. Если же в прообразе таинство так страшно, то тем более в самой истине. Выходят из Египта и едят пасху. Внимай: это образ странников. Иметь сапоги на ногах и жезлы в руках и есть стоя — не что другое значит, как именно это. <...>

⁷⁶ Леонардов Д. С. Учение святителя Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // Вера и Разум. Харьков, 1912. № 12. С. 753–754.

⁷⁷ Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Беседа 1 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 7. Кн. 1. М., 2000. (Репр. с изд.: СПб., 1901). С. 10.

Иудеи были неблагодарны и постоянно забывали благодеяния Божии. Поэтому, желая хоть насильно приводить им на память благодеяния, Бог узаконяет такой способ вкушения пасхи. Для чего? Для того, чтобы каждый год, по необходимости соблюдая это узаконение, также необходимо вспоминали изведшего их Бога. Не одним временем пасхи Бог хотел напоминать им Свои благодеяния, но и самым образом вкушения ее. Для того и едят они опоясанные и обутые, чтобы, когда спросят их об этом, отвечали, что мы готовы были к путешествию и намеревались выйти из Египта в землю обетованную. Таково значение образа согласно истории; но вот истина: и мы также вкушаем пасху, то есть Христа, *ибо Пасха наша*, — как сказано, — *Христос, заклан за нас* (1 Кор. 5, 7)⁷⁸. Здесь святитель Иоанн показывает, что ветхозаветная пасха была прообразом (τύπος) Пасхи Новозаветной (ἀντίτυπος).

в. «Феория»

Другой метод, который использовал святитель — это Θεωρία (греч. «видение», «рассмотрение», «исследование»). «Феория» для Златоуста — это созерцательный экзегезис буквального смысла Писания⁷⁹. При помощи «феории» он, прочно стоя на фундаменте истории, восходил к созерцанию проявлений Святого Духа.

Метод «феория» следует рассматривать двояко. Во-первых, в широком смысле, это — способ восприятия Священного Писания. «Пережитое и выраженное человеком видение Божественной истины, которое сообщается Церкви Святым Духом»⁸⁰. Ощущение, осознание, осмысление, понимание Божественной деятельности, активности, Божественное откровение или таинственное освещение духовных реальностей, которое сопровождает процесс

⁷⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 23. С. 205.

⁷⁹ См.: Nassif B. Dissertation cited. P. 297.

⁸⁰ Юревич Д., свящ., Неклюдов К. В., Петров А. Е. Герменевтика библейская // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 370.

написания, толкования или гомилетической беседы⁸¹. Так и «типология» становится видимой через «феорическое» восприятие Писания.

Во-вторых, в узком смысле, это метод экзегезы, когда в тексте автор подразумевает, а толкователь видит одновременно и буквальное понимание, и переносное, духовное. «Как метод экзегезы, “феория” правильно определена как пророческое предвидение, при помощи чего пророк видел и записал оба значения: настоящее историческое и будущее мессианское значение под одной буквальной формой выражения без разделения»⁸².

Например: «...чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долготы, и глубина и высота (Еф. 3, 18), то есть да сможете с точностью познать тайну домостроительства нашего спасения. Широтою и долготою, и глубиною, и высотой он называет познание богатства любви Божией, — того, как она повсюду распространилась. Описывает же ее телесными чертами, приспособляясь к понятиям человеческим; для того и говорит, что она обняла и верхнее и нижнее и находящееся по сторонам. Мы сказали, говорит, что этому может научить не наше слово, а Святой Дух»⁸³. Здесь посредством «феории» в широте и долготы, глубине и высоте святитель Иоанн выявляет Любовь Божию.

Другой пример: «*Всяким духовным благословением в небесах* (Еф. 1, 3): о телесном здесь не говорится ничего. Напротив, для того, чтобы отклонить от всего телесного и направить нас к духовному, еще Спаситель говорил: *в мире будете иметь скорбь* (Ин. 16, 33). <...> Что значит: духовное благословение в небесах? Значит то, что не земные обещаются им блага, как иудеям, которым обещано было, что благая земли снесут, что наследят землю, кипящую медом и млеком. Здесь не обещается ничего такого. Что же? *Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое, и Я и Отец придем к нему и обитель у него сотворим* (см.: Ин. 14, 23). *Итак, всякого, кто слуша-*

⁸¹ См.: Nassif B. Dissertation cited. P. 296.

⁸² Op. cit. P. 158.

⁸³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 7. С. 60.

ет слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне (Мф. 7, 24–25). Что другое означает этот камень, как не небесные предметы не подлежащие никакому изменению?»⁸⁴. Здесь святитель возводит ум слушателей горе, внушая, что не земных мы должны чаять благ, а небесных. «Камень» — неизменные вечные обетования, на ожидании которых мы должны строить здание своей жизни.

Еще пример: *«Чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости* (Еф. 1, 17), то есть чтобы возвысил и воскресил ваш ум, потому что иначе нельзя познать этого. *Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием* (1 Кор. 2, 14). Значит, чтобы понимать духовное, видеть сокровенное, — нужна и мудрость духовная. Дух открывает все и разъясняет самые тайны Божии. Знание тайн Божиих принадлежит одному Духу, *Который проникает, и глубины Божии* (1 Кор. 2, 10), и ни ангел, ни архангел, ни иная какая сотворенная сила не подаст, то есть не доставит вам этого дарования. Если же это есть плод откровения, в таком случае излишни все умствования, потому что углубившийся в созерцание Бога и познавший Его ни в чем не усомнится; не будет говорить: вот это возможно, а это невозможно; не будет рассуждать, каким образом то или другое могло случиться. Если бы и мы познали Бога, как должно, если бы познали от того, от кого следует познавать, от самого Духа, то мы уже ни в чем более не сомневались бы. Потому-то апостол и говорит: *к познанию Его, и просветил очи сердца вашего* (Еф. 1, 17–18). Наученный, что есть Бог, ни в обетованиях не усомнится, ни обнаружит неверия в то, что уже было. Вот почему он и молится о даровании им духа премудрости и откровения. Впрочем, сам апостол, что можно, доказывает и посредством умозаключений, заимствуя основания для них от того, что уже совершено. Так как он намерен говорить с одной стороны уже о совершившемся, а с другой еще о не совершившемся, то тем, что совершено, он утверждает веру в

⁸⁴ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 1. С. 8.

то, что еще не совершено, как это видно из следующего: *дабы вы познали*, говорит, *в чем состоит надежда призвания Его*, — *надежда* пока еще неизвестная, говорит, но не для верных, — *и какое богатство славного наследия Его для святых*, — тоже пока еще неизвестное. Что же известно? То, что мы веруем, что Он Своей силой (см.: Еф. 1, 19–20) воскресил Христа»⁸⁵. Здесь святитель призывает приобретать духовную мудрость. Он научает своих слушателей тому, как должно постигать Священное Писание, то есть словно обучает их методу «феории».

Другой пример: *«И поставил Его выше всего, главою Церкви (Еф. 1, 22). О, и Церковь куда Он возвел! <...> Он возвел ее на высоту великую, и посадил ее на том же престоле, потому что где глава, там и тело, нет никакого перерыва между главой и телом, и если бы связь между ними прервалась, то не было бы ни тела, ни главы. Выше всего, — говорит. Что значит — выше всего? Или — что Христос выше всего видимого и созерцаемого умом, или — что высшее из всех благодеяний, оказанных Им, то, что Сына Своего соделал главой, не оставив при этом никого выше — ни ангела, ни архангела, ни другого кого-нибудь. Не одним только тем преимуществом Бог почтил нас, что сущего от нас возвел горе, но еще и тем, то предуготовал то, чтобы весь вообще человеческий род последовал за Ним, имел то же, что Он и наследовал Его славу. <...> Полнота Наполняющего все во всем (Еф. 1, 23). Он считает как бы недостаточным название главы для того, чтобы показать родство и близость Церкви ко Христу, и что говорит? Церковь есть исполнение Христа точно так же, как голову дополняет тело и тело дополняется головою. <...> Полнота, — говорит, — то есть, как глава пополняется телом, потому что тело составляется из всех своих членов, и каждый член необходим для другого. Видишь, как апостол представляет, что для Христа, как главы нужны все вообще члены, потому что если бы многие из нас не были — один рукой, другой ногой, третий иным каким-либо членом, то тело Его было бы не пол-*

⁸⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесянам. Беседа 3. С. 23–24.

но. Итак, тело Его составляется из всех членов. И значит: тогда только исполнится глава, тогда устроится совершенное тело, когда мы все вместе будем соединены и скреплены самым прочным образом»⁸⁶.

Здесь святитель показывает, что Церковь — это Тело Христа, а Христос — Глава Церкви как тела, что христиане поэтому должны жить в мире и согласии и друг с другом как члены тела, и в тесной связи со Христом, как тело с главой. И созерцает, и говорит об этом слушателям, что весь род человеческий предуготован последовать на Христом и наследовать Его славу.

Или такой пример: «*Ибо всякий раз, — говорит апостол, — когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете* (1 Кор. 11, 26), то есть совершаете воспоминание о своем спасении и о Моем благодеянии»⁸⁷. Здесь Златоуст говорит, что смерть Господа — это спасение нас, а также благодеяние Божие, излившееся на нас.

Другой пример: «*Ибо мы — Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять* (Еф. 2, 10). Заметь, что сам он проповедует: он намекает здесь на воссоздание. Действительно, наше спасение есть второе творение: чрез искупление мы точно из небытия приведены к бытию. В том состоянии, в каком мы были прежде, то есть в состоянии ветхого человека, мы были мертвы; теперь же сделались тем, чем прежде не были. Значит, это дело есть действительно творение, и притом творение, гораздо превосходнейшее первого. Тем творением мы призваны к жизни, этим же соделаны способными к жизни доброй»⁸⁸. Святитель с помощью феории показывает, что христиане — не только Его творение, но творение превосходнейшее, то есть способное для добродетельной жизни, для жизни по Его заповедям.

Еще пример: «Что должно разуметь под *стоявшей посреди преграды* (Еф. 2, 14), он сам объясняет это, когда говорит: *упразднив вражду Плотию Сво-*

⁸⁶ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 3. С. 26–27.

⁸⁷ Там же. Беседа 3. С. 29.

⁸⁸ Там же. Беседа 4. С. 37.

ею, а закон заповедей учением (Еф. 2, 15). Некоторые говорят, что преградой был закон, который не позволял иудеям смешиваться с язычниками. А я думаю, что он разумел под преградой не закон, но вражду плоти, которая была как бы промежуточной стеною, отделявшею нас от Бога, как и пророк говорит: *беззакония ваши произвели разделение между вами и Богом вашим* (Ис. 59, 2)⁸⁹. Преграда, говорит святитель, то есть вражда плоти, отделявшая нас от Бога была разрушена *Плотию Своєю*, то есть смертью Спасителя на Кресте.

«Когда блаженный Павел желает расположить христиан к чему-нибудь особенно высокому, то, будучи исполнен мудрости и духовности, он побуждает к этому предметами небесными — примером Самого Господа. Так в одном месте он говорит: *живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас* (Еф. 5, 2), и еще: *Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу* (Флп. 2, 5–6). Точно также поступает и здесь. Когда бывают указаны великие примеры, у человека рождается сильная ревность и желание подражать им»⁹⁰. Здесь опять святитель Иоанн напоминает слушателям, что, желая понять Священное Писание, должно готовить свой ум к созерцательному восприятию Писания.

с. Тропологическая интерпретация

Следующий метод толкования, который использует Златоуст, — тропология, имеющий целью нравоучение⁹¹. Такой метод не отвергает историчности

⁸⁹ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 5. С. 46.

⁹⁰ Там же. Беседа 10. С. 90.

⁹¹ *Tropos* — «образ», «способ», «характер», «нрав», «обычай» (см.: Вейсман А. Д. Греко-русский словарь. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2006. Кол. 1259). «Троп — слово или оборот речи в переносном, иносказательном значении» (Ожегов С. И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1990. С. 811).

события, но сами события или лица, или даже предметы используются святым в качестве образов, тропов для нравственного назидания.

Так, толкуя Еф. 4, 1: *Итак, я, узник в Господе, умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны*, Златоуст вспоминает узы апостола Павла в Македонском городе Филиппах: (см.: Деян. 16, 24–34) и говорит: «Апостол чувственным образом показал, как последние вещественные узы освобождают от первых уз духовных. Ты видел, как они освободились от железных уз, которыми были связаны? Увидишь, что и ты сам разрешен от других тяжких уз. Эти узы, — разумею не Павловы, а узников, — происходят от греховных уз. В темнице были двоякого рода узники, и сам страж был узником. Те были связаны железом и грехами, а он — только грехами. Павел освободил их в удостоверение его, — так как узы были видимы. <...> Ныне нет случаев быть заключенным в оковы, но есть другого рода оковы, если того желаем. Какие же? Это — сдерживать руки, чтобы не быть склонным к любостыжанию. Свяжем себя этими оковами. Вместо железа пусть послужит нам страх Божий. Разрешим связанных бедностью и скорбью. Не одно и то же — отворить двери темницы и дать свободу душе человека, стесненного нуждой. Не одно и то же — разрешить оковы узников и *отпустить измученных на свободу* (Лк. 4, 18). Последнее больше первого, потому что за то нет награды, а за это — бесчисленные»⁹².

Здесь святитель Иоанн приводит параллель: узы вещественные — узы греха. Свяжав себя воздержанием телесным, мы сможем освободиться от греховных влечений.

Или толкование на Еф. 4, 4: *Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания*. Святитель называет телом верных всех мест вселенной живущих, живших и будущих жить — то есть Церковь, и далее говорит: «Вы часто бывали при пожаре больших домов. <...> Не просто пожар дома хочу я описывать, — что мне за нужда в этом? — а хочу предста-

⁹² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 8. С. 71–78.

вить вашему взору, насколько возможно, бедствия Церкви. <...> И подлинно, Церковь есть не что иное, как дом, выстроенный для наших душ. <...> Эта Церковь сооружается не из простых камней, но из золота, серебра, драгоценных камней, оправленных в золото. Но, увы, какая жалость! Все это сожжено господством тщеславия, — этим всепожирающим пламенем. <...> Ищем почестей у людей, воспламеняемся славолубием. <...> Мы сделали рабами почести, оставив Бога. Мы не можем воспрещать этого своим подчиненным будучи сами одержимы тою же горячкой. Мы сами нуждаемся во врачевстве, хотя и поставлены Богом для врачевания других. <...> Будем удаляться от корыстолюбия и славолубия, прося Бога явить нам Свою помощь...»⁹³. Здесь параллель: пожар вещественный — пожар духовный, где пламенем являются страсти человека. Освободимся от страстей — и огонь греха не сожжет наших душ.

Другое место: «Что говорит он в другом месте: *посему и Бог превознес Его* (Флп. 2, 9), то же высказывает и здесь словами: *нисшедший, Он же есть и восшедший* (Еф. 4, 10). Ни мало не повредило Ему нисшествие в дольнейшия страны земли и отнюдь не воспрепятствовало Ему быть выше небес. Таким образом, чем более кто смиряется, тем более тот возвышается. Как на воде — чем кто глубже погрузится в нее, тем сильнее она поднимает его наверх...»⁹⁴. Нисшествие Бога на землю, умаление Себя святитель Иоанн использует в качестве образца и побудительного мотива для нашего смирения. Не останавливаясь на смирении, он рисует и результат его — духовное возвышение.

Еще пример тропологии: «*Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас* (Еф. 4, 31). Говоря об этих страстях, святитель называет их общим словом «желчь». Для того, чтобы через сравнение с вещественной желчью, лучше понять весь вред желчи духовной: «Как та (желчь вещественная) производит воспаление в телесном

⁹³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесянам. Беседа 10. С. 92–95.

⁹⁴ Там же. Беседа 11. С. 98.

составе, так эта (духовная) разжигает наши мысли и низводит того, кем овладевает, в гееннскую пропасть»⁹⁵. И призывает вместе с апостолом Павлом избавиться от того, что разъедает наши души.

Ещё пример, из толкования на Еф. 6, 14, где святитель Иоанн, опираясь на вид вкушающих ветхозаветную пасху, то есть готовых к быстрому исходу, говорит, что и нам следует быть готовыми к исходу из этой жизни, чтобы смерть не застала наши души неподготовленными к переходу в вечность: «Стало быть, и мы вкушаем пасху, которая гораздо превосходнее пасхи законной. Поэтому и мы должны вкушать ее также обутые и препоясанные. Для чего? Для того, чтобы и нам быть готовыми к путешествию, к исходу отсюда. Никто из вкушающих эту пасху не должен помышлять о Египте, напротив, должен стремиться к небу, к вышнему Иерусалиму. Для того ты и вкушаешь опоясанный и обутый, чтобы ты помнил, что, начиная вкушать пасху, ты обязываешься идти в дорогу, путешествовать. Это обозначает две обязанности: во-первых, обязанность — оставить Египет и на земле жить так, как бы это была для нас чуждая страна, потому что сказано: *наше же жительство — на небесах* (Флп. 3, 20); во-вторых, обязанность — всегда, во всю жизнь быть готовыми к тому, чтобы, когда станут звать нас, немедленно сказать: *готово сердце* наше (см.: Пс. 107, 2). <...> Препояшем же и мы себя»⁹⁶.

d. Анагогический

Иоанн Златоуст использует и анагогический метод, целью которого является поиск указаний на исполнение Божиих обетований в грядущем Царстве Божием⁹⁷. «Анагогия (ἀναγωγή) состоит в том, что святой Писатель, руково-

⁹⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 15. С. 129–131.

⁹⁶ Там же. Беседа 23. С. 204–205.

⁹⁷ Преподобный Иоанн Кассиан иллюстрирует это примером толкования образа Иерусалима на буквальном уровне — это город, на аллегорическом — образ Церкви Христовой, на тропологическом — душа человеческая, на анагогическом — Небесный град

дьясь Божественными внушениями, делает таинственные указания на развитие домостроительства спасения людей во времени и вечности. <...> Не вытесняя смысла историко-грамматического, аналогия или содержится с ним рядом, или возвышается над ним, так что самое толкование делается двояким»⁹⁸.

В качестве примеров можно привести следующие: «*Итак, вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым* (Еф. 2, 19). Видишь ли, что мы приписаны к городу не просто иудеев, но мужей великих своею святостью, каковы Авраам, Моисей и Илия, и в этом городе некогда явимся?»⁹⁹. Исполнение обетований нас ожидает за гробом, поэтому не нужно унывать от жизненных скорбей, которые временны, а чаять избавления от них в грядущем Царстве Мессии. Как чаяли этого Авраам, Моисей и Илия и как явились святыми в Царстве Божьем.

Ещё пример: «*Убив вражду на нем* (Еф. 2, 16). <...> ...Вражда никогда уже не восстанет. <...> ...Доколе мы пребудем в теле Христовом, доколе будем находиться в соединении с Ним... но будет лежать мертва. Собственно же говоря, она никогда не восстанет, и мы можем лишь произвести другую вражду, но отнюдь уже не прежнюю, которая убита и умерщвлена»¹⁰¹. Вражда умерщвлена, и будет лежать мертва навсегда. Мы примирены с Богом и такими явимся пред Ним в загробной жизни. Если, конечно, проживем праведную жизнь.

Иной пример: «*Тому слава в Церкви во Христе Иисусе во все роды, от века до века. Аминь* (Еф. 3, 21). Хорошо сказано и это: *Тому слава в Церкви, —*

(Юревич Д., свящ., Неклюдов К. В., Петров А. Е. Герменевтика библейская // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 370).

⁹⁸ Леонардов Д. С. Учение Святителя Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // Вера и Разум. Харьков, 1912. № 12. С. 625, 758.

⁹⁹ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 6. С. 49.

¹⁰⁰ Там же. Беседа 3. С. 22.

¹⁰¹ Там же. Беседа 5. С. 46.

потому что известно, что Церковь будет существовать всегда. А так как она всегда пребывает, то апостол хочет, чтобы и мы прославляли Бога до скончания мира, — что и объяснил он, сказавши: *во все роды, от века до века*¹⁰².

Церковь будет существовать всегда, следовательно, и мы будем прославлять Бога, если пребудем в Церкви, до скончания мира.

Вывод

Как мы видим на примере Бесед святителя Иоанна на Послание святого апостола Павла к Ефессянам, он часто применял к Священному Писанию духовный тип толкования. Слово Божие, с точки зрения экзегезы Златоуста, содержит помимо прямого смысла смысл более глубокий, духовный. И этот духовный смысл напрямую связан с прямым смыслом и не может рассматриваться в отрыве от него.

3. Тропы и фигуры

Для Златоуста характерна диалогическая форма комментариев, неспроста ведь они называются «беседами». Используя свои знания в риторике и делая это превосходно, святитель не стремится только произвести впечатление на слушателей, а хотел, чтобы искусство речи помогло ему достучаться до их сердец, побудить их к исполнению евангельских заповедей. «Церковь — не зрелище, — говорит он, — чтобы в ней слушать нам для одного удовольствия; из нее выходить должно с назиданием, с каким-нибудь важным приобретением. Напрасно и попусту приходим сюда, если только, на время получив наставление, выйдем без всякой от него пользы. Для меня будет похвалой то, если вы своими делами оправдаете все мои слова. Тогда я счастлив и блажен, когда вы с полным усердием будете не принимать только, но исполнять все, что услышите от меня»¹⁰³.

¹⁰² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 7. С. 61.

¹⁰³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы о статуях. Беседа 2 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. (Репр. с изд.: СПб., 1899). С. 32.

а. Риторический вопрос

Златоуст употребляет риторическую фигуру «риторический вопрос» уже со второго предложения его комментария на первый стих Послания: «Назовем ли мы Его меньшим? Нисколько». Далее: «Сказал о благодати и призвал Бога Отца, потому что это призвание есть знак преподания благодати. Каким образом? Послушай, что он говорит в другом месте...»¹⁰⁴. И таких вопросов — множество.

б. Антиметабола

«*Всяким духовным благословением в небесах* (Еф. 1, 3): о телесном здесь не говорится ничего. Напротив, для того, чтобы отклонить от всего телесного, и направить нас к духовному, еще Спаситель говорил: *в мире будете иметь скорбь* (Ин. 16, 33). <...> Далее следует риторическая фигура «Антиметабола»¹⁰⁵: «Как владеющие телесным не могут слышать о духовном, так точно ищущие духовного не могут его достигнуть, пока наперед не оставят телесного»¹⁰⁶.

с. Хиазм¹⁰⁷

«Церковь есть полнота Христа, точно так же, как голову дополняет тело и тело дополняется головою»¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 1. С. 7.

¹⁰⁵ «Антиметабола — повторение слов в обратном порядке, обратная переброска» (Хазагеров Г. Г. Риторический словарь. М.: Флинта; Наука, 2009. С. 165).

¹⁰⁶ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 1. С. 8.

¹⁰⁷ «Хиазм — фигура, состоящая в зеркальном расположении повторяющихся элементов (АБ – БА), как без изменения синтаксических ролей этих элементов, так и с изменением их» (Хазагеров Г. Г. Цит. соч. С. 234).

¹⁰⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 3. С. 26.

d. Сравнение¹⁰⁹

«Как если бы кто доставшихся ему по жребию отметил известным знаком, чтобы после узнавать их, так точно и Бог отделил для принятия веры в Него, и запечатлел в наследие будущих благ»¹¹⁰. «*Полнота*, — говорит, — то есть, как глава пополняется телом, потому что тело составляется из всех своих членов, и каждый член необходим для другого. Видишь, как апостол представляет, что для Христа, как главы нужны все вообще члены, потому что если бы многие из нас не были — один рукой, другой ногой, третий иным каким-либо членом, то Тело Его было бы не полно»¹¹¹.

e. Повтор¹¹²

«Итак, Тело Его составляется из всех членов. И значит: тогда только исполнится глава, тогда устроится совершенное тело, когда мы все вместе будем соединены и скреплены самым прочным образом»¹¹³.

f. Антитеза¹¹⁴

«Есть и другие желания: первое, например, чтобы не погибли грешники; второе, чтобы сделавшиеся грешниками погибли, потому что мучиться они будут не по необходимости, а по воле Божией»¹¹⁵.

«Заметь, какие горькие речи мы прежде высказывали, и какие благодатные теперь говорим!»¹¹⁶.

¹⁰⁹ «Сравнение — троп сходства, отличающийся от метафоры тем, что оба компонента сопоставления одновременно реализуются в речи» (Хазагеров Г. Г. Цит. соч. С. 278).

¹¹⁰ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеянам. Беседа 2. С. 16.

¹¹¹ Там же. Беседа 3. С. 26–27.

¹¹² «Повтор — обычно этот русский термин применяют для обозначения различных видов лексического повтора» (Хазагеров Г. Г. Цит. соч. С. 210).

¹¹³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеянам. Беседа 3. С. 26–27.

¹¹⁴ «Антитеза — объединение в одном высказывании контрастирующих представлений» (Хазагеров Г. Г. Цит. соч. С. 166).

¹¹⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеянам. Беседа 1. С. 10.

g. Энаргия¹¹⁷

«Не только от грехов избавил, но и сделал любезными Себе. Представим себе: если бы кто, взявши чесоточного, покрытого язвами, удрученного болезнью, старостью, бедностью и голодом, вдруг преобразил его в благообразного юношу, красота которого привлекала бы к себе всех людей, щеки сияли бы, взоры, при каждом мановении, бросали бы солнечные лучи; потом, если бы оставил его навсегда в этом цветущем возрасте, а сверх того облек его в багряницу, в диадему и во все царские украшения: вот так именно и преобразил Бог нашу душу, соделав ее и красивою, и привлекательною, и любезною, так что на такую душу желают взирать ангелы, архангелы и все другие небесные силы. Так Он соделал нас любезными и вожделенными Себе»¹¹⁸.

h. Метафора¹¹⁹

«О дитяти, которое, при красоте лица, умеет еще приятно говорить, не говорим ли мы: какой милый ребенок! Таковы именно верные»¹²⁰.

i. Анафора¹²¹

«Итак, когда Он все сделал чрез ангелов, пророков и закон, и несколько не успел, напротив, находился еще в опасности раскаяться, что напрасно сотворил человека, что напрасно привел к бытию того, кто слишком имел пре-

¹¹⁶ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 1. С. 11.

¹¹⁷ «Энаргия — живое описание какого-либо явления» (Хаззагеров Г. Г. Цит. соч. С. 310).

¹¹⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 1. С. 11.

¹¹⁹ «Метафора — перемещение, вращение, сравнение; троп, основанный на сходстве» (Хаззагеров Г. Г. Цит. соч. С. 267).

¹²⁰ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 1. С. 11–12.

¹²¹ «Анафора — фигура прибавления, повтор слова или слов в началах смежных отрезков речи (словосочетаний, предложений, абзацев, стихотворных строк, строф)» (Хаззагеров Г. Г. Цит. соч. С. 160).

успевать во зле; когда все без разбору погибали и погибали в большом количестве, чем при потопе, — тогда Он нашел домостроительство посредством благодати, так что оказалось, Он не безрассудно и не напрасно сотворил его»¹²².

Вывод

Златоуст, будучи учеником знаменитого ритора Ливания, не мог не использовать в своих гомилиях приемы красноречия, которые играют важную роль в экзегезе святителя. Что мы и видим на примере его Бесед на Послание святого апостола Павла к Ефесянам.

III. Богословские темы

1. Любовь Божия

Святитель Иоанн Златоуст неоднократно говорит о любви Божией к людям. По его мнению, добродетель не могла бы спасти человека, не будь в свою очередь любви Бога к человеку. Спасение человека — это дело выше человеческих сил, поэтому и невозможно спасение собственными человеческими усилиями. Комментируя стих Еф. 1, 5: *предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа, по благоволению воли Своей*, святитель говорит: «Не будь любви Божьей, добродетель никого бы не спасла. Скажи мне: много ли бы пользы получил Павел, много ли бы он совершил, если бы не был призван свыше, и если бы Возлюбивший его не привлек его к Себе? Или другими словами: дарование столь великих благ есть плод любви Божьей к нам, а не нашей только добродетели. Быть добродетельным, веровать и приближаться к Богу — это хоть дело и Призвавшего, но, однако, и наше. А приблизившихся удостоить стольких почестей, чтобы из состояния вражды переве-

¹²² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесянам. Беседа 1. С. 13.

сти их в состояние усыновления, — это подлинно дело преизобилующей любви»¹²³.

Где же источник этой преизобилующей любви? Златоуст говорит, что источник этот — благодать Божия. Причем, Господь не просто желает, а сильно желает нашего спасения: «Для чего Он так любит нас, и где источник такой любви? Источник — единственно Его благодать, потому что благодать от благодати. Потому-то Он и предопределил нас во усыновление, желая и сильно желая, чтобы тем явить славу благодати Своей»¹²⁴. Златоуст, используя принцип единства Священного Писания, приводит цитаты: *Бог, богатый милостью* (Еф. 2, 4); не просто говорит: милостив, но: *богатый*; подобным образом и в другом месте говорится: *Господи, ибо блага милость Твоя; по множеству щедрот Твоих призри на меня* (Пс. 68, 17), и еще: *Помилуй меня по великой милости Твоей* (Пс. 50, 1). *По Своей великой любви, которою возлюбил нас* (Еф. 2, 4). Здесь указывает (апостол) на источник любви (Божьей) к нам. Все наши дела были достойны не любви, а гнева и жесточайшего наказания; значит: если Он возлюбил нас, то единственно по великой Своей милости»¹²⁵.

Господь для спасения человека предал Своего Сына на смерть. Это обстоятельство побуждает восклицать Златоуста о великой любви Бога к людям. Но на этом святитель не останавливается, а, побуждая людей к богоугождению, замечает и то, что если человек, не искупленный в то время еще Кровью Христовой и будучи врагом Богу, удостоился стольких благ, то теперь уже, быв искуплен Кровью Христовой, если будет угождать Ему, то конечно же, сподобится немалых благ. «Не то только здесь удивительно, что предал Сына Своего, но и то, что Возлюбленный был заклан. Великое преизобилие любви! Предал Возлюбленного за ненавистных. Смотри, как Он ценит нас! Если же, когда мы Его ненавидели и были врагами, Он предал Возлюбленного, то чего

¹²³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 1. С. 10.

¹²⁴ Там же. С. 11.

¹²⁵ Там же. Беседа 4. С. 34–35.

же Он не сделает, когда мы удостоимся, чрез благодать, примирения с Ним?»¹²⁶.

Для чего Златоуст много говорит о любви Божией к нам? Его главной задачей было воспитание нравственного состояния своей паствы. И через описание любви Божией к нам он хочет побудить человека к ответной любви к Богу и, следовательно, ко спасению. Он говорит: «Итак, сподобившись такого дара, такой чести, такого человеколюбия, не посрадим Благодетеля, не сделаем тщетной такую благодать, покажем ангельское житие, ангельскую добродетель и образец жизни»¹²⁷.

И еще: «Постараемся, же, возлюбленные, познать любовь Божию. Это важно для нас: ничто другое не приносит нам столько пользы, ничто столько не возвышает нас. Познание этой любви может действовать на души более, чем страх геенны. Откуда же мы ее узнаем? И из сказанного, и из того, что каждодневно совершается. Для чего, в самом деле, сотворено все это? Для какой нужды? Ни для какой. Причина бытия и горних и дольних существ — одна любовь Божья. Но особенно эта любовь видна из того, что Он благоволит людям, Сам наперед ничего не получив от них. Потому, в подражание Ему, будем и мы благоволить врагам, — не отвергнем тех, кто ненавидит нас и отвращается от нас. Это уподобляет нас Богу. Если, сказано, ты любишь любящего, какая польза? Это и язычники делают (Мф. 5, 46–47). Но что служит признаком истинной любви? Любовь к ненавидящему»¹²⁸.

Злоупотребляющих же знанием о Божией любви Златоуст, используя принцип единства Священного Писания, обличает и призывает не вести греховную жизнь в надежде на милосердие Божие: «Послушай, что говорится в Писании: *Не говори: “милосердие Его велико, Он простит множество грехов моих”* (Сир. 5, 6). Писание не запрещает нам говорить, что *милосердие Его велико*, — вовсе нет, — не к этому оно побуждает, напротив, оно совету-

¹²⁶ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 1. С. 12.

¹²⁷ Там же. С. 14.

¹²⁸ Там же. Беседа 7. С. 61–62.

ет нам постоянно говорить об этом, — к этому и Павел направляет все свои речи; но как видно из последующего, Писание порицает, когда удивляются человеколюбию Божьему для того, чтобы грешить и говорить при этом: *милосердие Его велико, Он простит множество грехов моих*¹²⁹. *«Благость Божия ведет тебя к покаянию (Рим. 2, 4), а не на большее закоснение во зле»*¹³⁰. *«Бог человеколюбив, но Он и правосуден; прощает грехи, но воздает каждому по делам его; превосходит неправды, отъемлет беззакония, но творит и суд. Не противоречит ли это одно другому? Нисколько, если только мы будем обращать внимание на времена. Он отъемлет беззакония здесь и через купель крещения и через покаяние, — и накажет за все беззакония там огнем и муками»*¹³¹.

Речи Златоуста свойственна логичность. Так, он указывает на доказательства Божией любви к нам тем, что Господь Сам спас нас, когда мы были уже мертвы духовно, возвел нас на Небо, и заменил ветхозаветный закон новозаветным. *«Много есть доказательств человеколюбия Божьего к нам: во-первых, Он сам Собою Спас нас, и Спас столь дивным образом; во-вторых, Он Спас нас, когда мы были в таком состоянии (уже мертвы и чада гнева по естеству); в-третьих, Он возвел нас на необыкновенную высоту. Все это включает в себе величайшее доказательство человеколюбия Божьего, и все это Павел изображает в настоящем послании»*¹³². *«Упразднив вражду плотью Своей, а закон заповедей учением (Еф. 2, 15). Упразднив закон заповедей, — говорит, — учением. О, человеколюбие! Он дал нам закон, чтобы мы сохранили его; потом, когда мы не сохранили его и за это должны были быть наказаны, Он и закон упразднил. Это походит на то, как если бы кто, вверив свое-*

¹²⁹ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 4. С. 38–39.

¹³⁰ Там же.

¹³¹ Там же.

¹³² Там же. Беседа 5. С. 41.

го ребенка воспитателю и потом заметив, что он не слушается, освободил и увел его от воспитателя. О, какое великое человеколюбие!»¹³³.

И как гимн звучат слова Златоуста: «Любовь Божия соединила небо с землей; любовь Божия посадила человека на царский престол; любовь Божия явила Бога на земли; любовь Божия сделала Владыку рабом; любовь Божия предала Возлюбленного за врагов, Сына за ненавистников, Владыку за рабов, Бога за людей, Свободного за невольников. Но и этим она не ограничилась, а призвала нас еще к большему. Не только освободила нас от прежнего зла, но и обетовала нам даровать гораздо большее благо. Возблагодарив за все это Бога, постараемся стяжать всякую добродетель, а более всего будем преуспевать в любви»¹³⁴.

Таким образом, по мысли святителя Иоанна, главное для нас — это любовь к Богу, к которой мы должны стремиться прежде всего; это прямо отсылает нас к Евангелию: *возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь* (Мф. 22, 37–38). Основание для этого — любовь Бога к нам. Память об этом поможет сохранить и укрепить нашу любовь к Нему.

2. Любовь к ближнему

Любовь Божия к человеку побуждает людей относиться с любовью друг к другу. Мы способны называть Бога своим отцом не по человеческой природе и не по добродетельности жизни, а единственно — по благодати Божией. Поэтому оскорблять своего брата во Христе недостойно того благородства, которое мы имеем по милости Божией, недостойно сына Божия [человека].

«...Когда ты называешь Бога Отцом, то имей в мысли не только то, что, оскорбляя своего брата, ты поступаешь недостойно этого благородства, но и то, что ты имеешь это благородство по благодати Божьей. <...> Дело сына Божьего — прощать врагам, молиться за своих распинателей, проливать

¹³³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 5. С. 44–45.

¹³⁴ Там же. Беседа 9. С. 89.

кровь за ненавидящих его. Вот что достойно сына Божьего: своих врагов, неблагодарных, воров, бесстыдных, коварных — сделать своими братьями и наследниками, а не то, чтобы своих братьев оскорблять, точно каких невольников»¹³⁵.

Если у человека есть любовь к ближнему, то он сможет перенести все его недостатки. Нужно потерпеть брата во Христе, потому что нас самих терпит Бог: «Если у тебя нет терпения по отношению к твоему ближнему, то как будет терпеть тебя Бог? <...> Где есть любовь, там все можно перенести»¹³⁶. Еще и еще раз Златоуст, опираясь на слова апостола, призывает паству подражать Богу, чтобы явиться достойными Его любви, чтобы быть чадами Божиими, чтобы быть истинными христианами: *Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные, и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас...* (Еф. 5, 1–2). «Чтобы ты не подумал, что это было делом необходимости, послушай, что... он сказал...: *предал Себя*, как бы говоря: Владыка возлюбил тебя, когда ты был врагом; люби же ты друга; а если ты не можешь этого, делай, по крайней мере, что можешь»¹³⁷. Златоуст внимательно читает Священное Писание и обращает внимание на каждое слово. «*Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные* (Еф. 5, 1). Так как не все сыновья подражают отцам, но только возлюбленные, то и говорит: *Как чада возлюбленные...* (Еф. 5, 1). ...Если будет любовь, то не будет ни ярости, ни гнева, ни крика, ни брани, — все это будет уничтожено. <...> Почему ты сделался чадом? Потому, что тебе прощено. На том же основании, на каком удостоен ты столь высокой чести, и сам ты прощай ближнему»¹³⁸. «Будь привержен к любви, потому что через нее ты спасен, через нее сделался сыном (Божиим)»¹³⁹.

¹³⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 14. С. 127.

¹³⁶ Там же. Беседа 9. С. 86.

¹³⁷ Там же. Беседа 17. С. 143.

¹³⁸ Там же.

¹³⁹ Там же. С. 144.

3. Учение о Церкви

Иисус Христос не оставил нам определения слова «Церковь». Говоря о ней, Он использовал образы. Так же, по примеру Господа, поступали и апостолы, и отцы Церкви. В Еф. 1, 22–23 апостол Павел дает образ Церкви как человеческого тела, в котором глава является образом Христа, а остальные части тела в совокупности — образом Церкви. *Поставил Его выше всего, главою Церкви, Которая есть Тело Его, полнота* (Еф. 1, 22–23), — пишет апостол Павел. Златоуст говорит, что, называя Христа главой, а Церковь телом, апостол хочет показать крепость связей и образ взаимоотношений между Христом и Церковью, то есть христианами. *Полнота*, то есть исполнение, дополнение, наполнение до предела. Как тело человека состоит из многих частей: рук, ног и т. д., и управляется головой, — так и Христос управляет Церковью, которая состоит из множества людей.

«Чтобы ты, услышав слово “главу”, не принял его в значении только власти, но в смысле собственном, не счел Его только начальником, но видел в Нем как бы телесную (действительную) главу, апостол прибавляет: *полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1, 23). Он считает как бы недостаточным название главы для того, чтобы показать родство и близость Церкви ко Христу, и что говорит? Церковь есть исполнение Христа, точно так же, как голову дополняет тело и тело дополняется головой. <...> *Полнота*, — говорит, — то есть, как глава пополняется телом, потому что тело составляется из всех своих членов, и каждый член необходим для другого. Видишь, как апостол представляет, что для Христа, как главы, нужны все вообще члены, потому что если бы многие из нас не были — один рукой, другой ногой, третий иным каким-либо членом, то тело Его было бы не полно. Итак, тело Его составляется из всех членов. И значит: тогда только исполнится глава, тогда устроится совершенное тело, когда мы все вместе будем соединены и скреплены самым прочным образом»¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеянам. Беседа 3. С. 26–27.

И далее святитель Иоанн убеждает своих пасомых так проводить жизнь, чтобы быть достойными называться телом Христа. «Почтим же нашу Главу; подумаем о том, какой Главы мы тело, — которой все покорено. Сообразно с этим образцом мы должны быть лучше самих ангелов и выше архангелов, как удостоенные большей чести, нежели все они. *Не Ангелов* Бог принял естество, как говорит апостол в послании к Евреям, но *семя Авраамово* (Евр. 2, 16). Не власти, не начала, не господства, не другой какой силы, а наше принял Он естество и посадил горе. <...> Почтим же близость родства; убоимся, чтобы не отсеялся кто от этого тела, чтобы не ниспал кто и не явился недостойным»¹⁴¹.

Златоуст описывает мысль, что в Церкви существуют различные служения, одни из них выше, другие ниже, но все они необходимы для функционирования тела Церкви. «Между ними одни высшие, а другие низшие, как например, голова господствует над всем телом, в ней заключаются все чувства и самое господство души, — вследствие чего без головы никому нельзя жить, тогда как по отсечении ног многие надолго еще остаются в живых. Таким образом, голова лучше прочих членов не только по своему положению, но и по своей деятельности и значению. Но для чего я говорю об этом? И в Церкви много есть таких, которые достигли такой же высоты, как и голова, созерцают небесное, как глаза в голове, весьма удалены от земли и не имеют ничего общего с ней. Иные же занимают место ног, попирая землю»¹⁴². Поэтому не стоит низшим членам Церкви завидовать высшим. «Если же иной имеет нечто большее в своем даровании, то ты этим не огорчайся, потому что и трудов у него больше; помни и то, что с получившего пять талантов пять и взыскано было, а тот, кто получил два, два и принес, и отнюдь не получил за то воздаяния меньше первого»¹⁴³.

¹⁴¹ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 3. С. 27.

¹⁴² Там же. Беседа 10. С. 90.

¹⁴³ Там же. Беседа 11. С. 97.

Святитель говорит, что мы приобщаемся Христу через таинство Святого Причащения. Мы составляем Тело Христово тогда, когда участвуем в Таинстве Причащения: *Мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его* (Еф. 5, 30). «Что значит: “от плоти Его”? Значит — истинно от Него. Но как через это мы бываем членами Христовыми? Так, что мы родились подобно Ему. Каким образом от плоти? Это знаете вы, которые приобщаетесь тайнам... <...> ...*Как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные* (Евр. 2, 14). Но здесь Он нам приобщился, а не мы — Ему: каким же образом мы — *от плоти Его и от костей Его?* <...> Мы делаемся со Христом одна плоть, по причастию»¹⁴⁴.

Другим образом Церкви, на который обращает внимание Иоанн Златоуст, является здание, строение; Христос в этом случае — краеугольный камень. *Быв утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе* (Еф. 2, 20–21). «Смотри, — говорит Златоуст, — как апостол смешивает всех вместе: язычников, иудеев, апостолов, пророков, Христа; и, чтобы показать тесную связь между всеми ими, представляет их всех то телом, то зданием. <...> Христос все содержит, так как краеугольным камнем называется то, что поддерживает и стены, и основания. Заметь, как апостол соединяет это: иногда представляет Его свыше содержащим и властвующим над всем телом, иногда же снизу носящим на Себе все здание, — главным основанием»¹⁴⁵.

Еще одним образом Церкви является образ брачного союза. *Муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела* (Еф. 5, 23). *Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви* (Еф. 5, 32). Апостол Павел дает наставление о том, каким должен быть союз мужа и жены. Он сравнивает брачный союз с союзом Христа с Церковью. Возникает вопрос: а как можно сравнивать какой-либо союз на

¹⁴⁴ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 20. С. 170–171.

¹⁴⁵ Там же. Беседа 6. С. 49–50.

примере союза Христа и Церкви, если ефесяне еще не знали, каков сам союз Христа и Церкви? Видимо, либо апостол уже считает достаточным для понимания описания образа союза Христа и Церкви через пример союза главы с телом, либо здесь происходит двойное сравнение: брачный союз сравнивается с союзом Христа и Церкви, а союз Христа и Церкви сравнивается с союзом мужа и жены. Давая наставление молодым супругам, апостол пишет о союзе Христа и Церкви. Поэтому, вероятнее всего, здесь апостол приводит союз Христа и Церкви как образец союза мужа и жены. Во всяком случае, Иоанн Златоуст, похоже, именно так понимает это место послания, потому что, комментируя это место, дает наставление супругам: «Итак, поставим мужа в качестве главы, а жену в качестве тела»¹⁴⁶. «Но каким образом (жена) — плоть мужа? Послушай: *вот, это, — говорил (Адам), — кость от костей моих и плоть от плоти моей* (Быт. 2, 23). И... еще: *и будут одна плоть*. (Быт. 2, 24)»¹⁴⁷. «[Муж должен] согревать жену, как плоть свою, как и Христос Церковь, а жена [должна бояться] мужа. Говорит не только о любви, — но что? *Да боится своего мужа* (Еф. 5, 33). Жена — вторичная власть; значит, не должна требовать равенства с мужем, так как стоит под главой; и он не должен высокомерно смотреть на нее, как на подчиненную, потому что она — тело его, а если голова станет пренебрегать телом, то пропадет и сама; взамен послушания она должна приносить любовь. Как глава, так и тело: тело отдает в услужение главе руки, ноги и все прочие члены; а глава заботится о теле, посвящая ему все свое разумение. <...> Для того он и подчиняет ее, а мужа возносит над нею, чтобы был мир. Где равенство, там не может быть мира, народное ли то будет управление, или все будут повелевать, — необходимо, чтобы было одно начальство»¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 20. С. 167.

¹⁴⁷ Там же. С. 170.

¹⁴⁸ Там же. С. 172–173.

Учение о Церкви также раскрывается в Послании апостола Павла к Колоссянам¹⁴⁹, однако менее подробно. Соответственно, и святитель в своих Беседах на Послание апостола Павла к Колоссянам говорит о Церкви меньше, чем здесь. Вероятнее всего, этому послужило также и то, что, во-первых, Беседы на Послание апостола Павла к Колоссянам были написаны позже Бесед на Послание апостола Павла к Ефессянам, а во-вторых, будучи в это время уже в архиерейском сане (Беседы на Послание апостола Павла к Ефессянам были написаны святым Иоанном в сане пресвитера), он к своим пастырским трудам добавил заботы по управлению Церковью.

4. Страдания за Христа

В Послании к Ефессянам Златоуст обращает внимание слушателей на то, что апостол Павел при написании этого Послания находился в узах, в заключении, ради Христа. И святитель Иоанн уделяет много внимания описанию пользы, происходящей от страданий за имя Христово. Он настолько увлекся этой темой, что говорит: «Впрочем, я уклонился от апостольских слов, и слишком много занялся апостольскими делами; но будьте несколько снисходительны ко мне и позвольте мне усладиться Павловыми узами, — позвольте еще долее остановиться на них. Я взялся за узы, и — никто меня не отторгнет от них. Я теперь связан любовью более, чем он тогда оковами. Этих уз никто не разорвет, потому что они — от любви Христовой. Их не могут разрешить ни ангелы, ни царство небесное. Послушаем, что говорит об этом сам Павел: *Ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Христовой* (Рим. 8, 38–39)»¹⁵⁰. И ниже: «И хотелось бы умолкнуть, но не могу»¹⁵¹.

¹⁴⁹ См.: *Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Колоссянам // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 11. Кн. 1. М., 2004. (Репр. с изд.: СПб., 1905).*

¹⁵⁰ *Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 8. С. 69–70.*

¹⁵¹ Там же. С. 78.

«В самом деле, нет ничего так славного, — говорит святитель, — как узы ради Христа, как оковы, возложенные на эти священные руки. Быть узником ради Христа славнее, чем быть апостолом, учителем и благовестником. <...> Не столько блестит на голове повязка с драгоценными камнями, сколько железные оковы ради Христа. <...> Иным кажется смешно — бесчестие считать достоинством и обращать в предмет радости. Но знающие Христову любовь считают это бесчестие выше всякого блаженства. Если бы кто давал мне или все небо, или эти оковы, я предпочел бы их. Если бы кто хотел поместить меня или в горних с ангелами, или с Павлом, заключенным в узы, я избрал бы темницу. Если бы кто делал меня одной из тех сил, которые окружают небо и престол Божий, или таким узником, я предпочел бы сделаться этим узником. <...> Я желал бы теперь быть в тех местах, где, говорят, еще хранятся эти узы, посмотреть их и подивиться людям, имевшим столь сильную любовь ко Христу. Я желал бы видеть оковы, которых ужасаются и трепещут демоны, которые почитаются ангелами. Нет ничего лучше злострадания ради Христа. Я не столько ублажаю Павла за то, что он был восхищен в рай, сколько за то, что был ввергнут в темницу. Не столько ублажаю его за то, что слышал неизреченные глаголы, сколько за то, что был в узах. Не столько ублажаю его за то, что восхищен был на третье небо, сколько — за узы. А что узы больше всего этого, он знал это и сам. Вот послушай: он не сказал: молю вас аз, слышавший неизреченные глаголы. А что? *Итак, я, узник в Господе, умоляю вас* (Еф. 4, 1)»¹⁵².

Златоуст не останавливается на значении слова «узы» как страдания. Он использует это слово в переносном смысле, узы — грехи. Подобно тому, как узы сковывают тело человека, грех может сковать его душу. Святитель говорит: «Каждый человек связан узами своих грехов. Эти последние узы достойны проклятий, а те узы — блаженные и заслуживающие того, чтобы их испрашивать великими молитвами. Апостол чувственным образом показал, как последние (вещественные) узы освобождают от первых (уз духовных).

¹⁵² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 8. С. 65–66.

Ты видел, как они освободились от железных уз, которыми были связаны? Увидишь, что и ты сам разрешен от других тяжких уз. Эти узы, — разумею не Павловы, а узников, — происходят от греховных уз. В темнице были двоякого рода узники, и сам страж был узником. Те были связаны железом и грехами, а он — только грехами. Павел освободил их в удостоверение его, — так как узы были видимы»¹⁵³ (см.: Деян. 16, 25–34).

Также святитель использует слово «узы» в смысле «воздержание»: «Ныне нет случаев быть заключенным в оковы, но есть другого рода оковы, если того желаем. Какие же? Это — сдерживать руки, чтобы не быть склонным к любостыжанию. Свяжем себя этими оковами. Вместо железа пусть послужит нам страх Божий. Разрешим связанных бедностью и скорбью. Не одно и то же — отворить двери темницы и дать свободу душе человека, стесненного нуждой. Не одно и то же — разрешить оковы узников и *отпустить измученных на свободу* (Лк. 4, 18). Последнее больше первого, потому что за то нет награды, а за это — бесчисленные»¹⁵⁴.

И в заключение этой темы святитель Иоанн просит не скорбеть, если кому придется страдать за Христа, но «радоваться, подобно апостолам, и хвалиться, подобно Павлу»¹⁵⁵.

5. Должно благодарить Бога и о Промысле

Толкуя Еф. 5, 20: *благодаря всегда за все Бога*, Златоуст говорит, что нужно благодарить Бога за все, чтобы с нами ни случилось, особенно за неудачи. «Ничто так не радует Бога, как то, когда кто-нибудь благодарит Его. <...> Ничего нет важного, ни удивительного в том, если ты благодаришь, когда облагодетельствован, здоров, все тебе удается и ты счастлив. Нужно,

¹⁵³ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 8. С. 71.

¹⁵⁴ Там же. С. 77–78.

¹⁵⁵ Там же. С. 76. «...Господь сказал мне: “довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи”. И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор. 12, 9).

чтобы ты благодарил в несчастьях и скорбях»¹⁵⁶. Святитель Иоанн приводит слова из Ветхого Завета: «Если и в Ветхом Завете некоторый мудрец советовал, говоря: *Все, что ни приключится тебе, принимай радостно, и в превратностях твоего уничтожения будь долготерпелив* (Сир. 2, 4), то тем более это должно быть в Новом»¹⁵⁷.

Должно благодарить не только за земное, но и за небесное, даже за существование геенны должно благодарить, потому что «это дело принесет нам великую пользу, когда именно страх геенны будет налагать узду на сердца наши»¹⁵⁸.

Святитель продолжает: «И не только за явные благодеяния, но и за тайные, посылаемые против желания, мы должны благодарить. Бог много благодетельствует нам, когда мы не хотим или не видим этого»¹⁵⁹. И далее: «И что другое свойственно Богу, как не благодетельствовать человеческому роду и в наказаниях и в благодеяниях?»¹⁶⁰. Иначе говоря, Златоуст считает «тайными благодеяниями» в том числе и наказания Божии, то есть скорби. В смысле скорбей, или наказаний Божиих, за которые должно благодарить, можно понимать и слова молитвы литургии, составленной Златоустом: «...благодарим... Тебя... за все милости к нам, которые знаем, и которых не знаем, явные и сокровенные от нас»¹⁶¹.

На возражение: если существует несправедливость на земле между людьми, следовательно, нет Промысла Божия, и поэтому незачем благодарить, святитель отвечает, используя доказательство бытия Божия из созерцания устройства мироздания. Если так прекрасно устроен мир, следовательно, су-

¹⁵⁶ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 19. С. 159.

¹⁵⁷ Там же.

¹⁵⁸ Там же.

¹⁵⁹ Там же.

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ См.: Служебник: В 2 ч. М.: Донской монастырь; Изд. отд. Моск. Патриархии, 1991. Ч. 1. С. 139.

существует устроитель, Бог. А если Бог существует, то, следовательно, существует и Промысл Божий. И Господь печется не только о мире, но и о каждом человеке. А если нам кажется что-то несправедливым, то на самом деле — все справедливо, но не человеческой справедливостью, а Божией, которую познать нам вполне — невозможно: «Один, говорят, с детства калека, другой — безумствует и одержим демоном, иной всю жизнь до глубокой старости провел в бедности, иной — в жестоких болезнях. Таковы ли дела Промысла? Один глух, другой нем, третий беден, иной же зол и беззаконен, исполнен бесчисленных пороков, а имеет деньги... приобрел великолепный дом, ведет беззаботную жизнь. И много говорят подобного, сплетая длинное слово осуждения на Промысл Божественный. Что же? Нет, стало быть, Промысла? Что нам сказать против них?». Далее, рассуждая о Божественном Промысле, святитель Иоанн приводит описание устройства мира. «Скажи мне, ужели от случая произошло столько благ: ежедневный свет, благоустройство в существующем, хор звезд, равномерное течение дней и ночей, последовательность природы в растениях, животных и людях? Кто, скажи мне, управляет этим? Если нет никого пекущегося, а все поддерживается случайно, то кто над землей и водами, опрокинув, распростер такой прекрасный, такой величественный шатер, — я разумею небо? Кто дал плодоносящие времена? Кто вложил такую силу в семена и растения? Все случайное бывает совершенно беспорядочно, между тем как все благоустроенное художественно. Что у нас из случайного, скажи мне, бывает свободно от великой неурядицы, великого замешательства, беспорядка? Я уже не говорю о том, что происходит без причины, но даже о том, кто делает, но берется за дело без умения. Пусть, например, будет дерево, камни и известь; пусть возьмет их человек, не знающий домоустройства, и начнет строить и трудиться. Не все ли он погубит и испортит? Опять же, пусть будет корабль без кормчего со всем, что нужно иметь кораблю, кроме кормчего, не говорю — не оснащенный, но даже оснащенный: он не в состоянии будет плыть. <...> Целого века нам недостаточно было бы, если бы мы стали рассматривать все дела

Промысла, как в общем, так и в частностях. Спрошу настоящего совопросника: от Промысла все это произошло, или случайно? — и, если бы он сказал: нет Промысла, — опять спрошу: как же это произошло? И не найдется он указать ни на одну причину. Отсюда уже тем более ты не должен разузнавать и усиливаться разгадывать вопросы, касающиеся жизни человека. Почему? Потому что человек превосходнее всего этого и все это произошло для человека, а не человек для этого»¹⁶². Нам не понять даже действий человеческих, что уж говорить о Божественных: «Войди в мастерскую плотника. И не добьешься ты смысла, ничего почти не поймешь из того, что там делается; многое покажется тебе бестолковым, когда, например, он сверлит, или стругает дерево»¹⁶³. Нам не понять действий не только человека, но и животных: «Но зачем я говорю о плотниках... таких же рабах, как и мы? Расскажи мне, как пчела делает соты, и тогда говори о Боге. Изучи искусство муравьев, паука, ласточки, и после этого говори о Боге. Объясни мне это, если ты умен; но ты не в состоянии. Итак, ужели не перестанешь ты, человек, искать излишнего... не перестанешь безрассудно любопытствовать? Нет ничего мудрее такого незнания, и признающиеся в полном незнании в этом случае оказываются умнее всех, а суемудрствующие неразумнее всех. Таким образом, заявление о своем знании не всегда показывает мудрость, а иногда и глупость»¹⁶⁴. Златоуст говорит, что допытываться понимания Промысла Божия нам не принесет пользы. А нужно заботиться о том, что в самом деле нам нужно — о добродетельной жизни: «Отчего никто из нас никогда не старается узнать, почему он грешил? В моей ли власти грешить, или не в моей? Нет нужды тут много говорить, поищу ответа в самом себе. Не победил ли я когда-нибудь страстных влечений, не восторжествовал ли над гневом из стыда, или из страха пред людьми? Когда найду такие случаи, то заключу отсюда, что грешить в моей власти. Никто об этом не любопытствует, никто не берет на себя труда

¹⁶² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 19. С. 160–161.

¹⁶³ Там же. С. 162.

¹⁶⁴ Там же. С. 162–163.

это узнать; но без размышления, по словам Иова, *пустой человек мудрствует* (Иов. 11, 12). Что тебе за нужда до того, что один слеп, другой беден? Не об этом Бог повелевает рассуждать тебе, а о том, что сам ты делаешь»¹⁶⁵.

А как лучше всего благодарить Бога? Лучший способ благодарить Бога, говорит святитель, это не грешить, проводить жизнь добродетельную. «Преимущественно же мы можем выражать свою благодарность удалением нашей души от... того, о чем сказал апостол: *Блуд и всякая нечистота и любостыжание не должны даже именоваться у вас... Также сквернословие и пустословие и смехотворство не приличны вам, а, напротив, благодарение. И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом* (Еф. 5, 3, 4, 18). *Но исполняйтесь*, — говорит, — *Духом*. В нашей ли это власти? Да, в нашей. Когда будем очищать душу... тогда что воспретит Святому Духу приблизиться и прилететь к нам? И Он не просто приблизится, но наполнит сердце наше. Когда же внутри нас будет такой свет, то после того добродетель не будет уже нам трудна, но — легка и приятна»¹⁶⁶.

6. Тщеславие

«Как бурный и противный ветер, устремляясь к спокойной пристани, делает ее опаснее всякой скалы и всякого плавания на море, так точно и любовь к славе, овладевая человеком, все разрушает и приводит в беспорядок»¹⁶⁷, — так начинает свою речь Златоуст о грехе тщеславия. Он использует сравнение тщеславия со стихийными бедствиями, особенно пространно сравнивая его с пожаром: «Вы часто бывали при пожаре больших домов. Видали, как дым поднимается к небу, и как огонь мало-помалу истребляет все... <...> Не просто пожар дома хочу я описывать... а хочу представить вашему взору, насколько возможно, бедствия Церкви. В самом деле, точно пожар какой,

¹⁶⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 19. С. 162.

¹⁶⁶ Там же. С. 158–159.

¹⁶⁷ Там же. Беседа 10. С. 92.

или молния, несясь с высоты, ринулась на самый кров Церкви...»¹⁶⁸. Святитель говорит о том, насколько пагубно тщеславие, особенно тщеславие клириков Церкви. Клириков он называет колоннами, столпами церковного здания, а «множество народа» — стенами¹⁶⁹. И если колонны будут охвачены пожаром тщеславия, то все церковное здание погибнет. «...Как скоро ниспадают столпы и подпоры верхних частей здания, остальное само собою, без всякого препятствия, подвергается той же участи. Так точно ныне случилось и с Церковью: огонь объял всех. Ищем почестей у людей, воспламеняемся славолубием. <...> Мы сами нуждаемся во врачестве, хотя и поставлены Богом для врачевания других. Какая же остается надежда на спасение, когда и сами врачи имеют нужду в помощи других?»¹⁷⁰. Златоуст приводит в пример покаяние ниневитян (см.: Иона 3, 1–10), как пост принес им избавление от гибели; и призывает пастырей и паству обратиться на путь добродетельной жизни. «Чем сильнее зло, тем больше настояит нужда. Поэтому не удивляйтесь, если я убеждаю вас сделать в некотором отношении больше, чем сделали ниневитяне. Я проповедую вам не только пост, но и показываю то врачество, которое предохранило от падения этот город: [ниневитяне] *обратились от злого пути своего, и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведет на них, и не навел* (Иона 3, 10). Сделаем это и мы с вами. Будем удаляться от корыстолюбия и славолубия...». А далее святитель призывает обратиться к Богу за помощью, чтобы избавиться от «этого лютого и сильного врага (греха)»¹⁷¹.

¹⁶⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 10. С. 92–93.

¹⁶⁹ См.: Там же. С. 93.

¹⁷⁰ Там же. С. 93–94.

¹⁷¹ Там же. С. 95.

7. Зависть

«Зависть-то и была причиной бесчисленных беспорядков во всем творении, и горнем и дольном, и не только на земле, но и в самой Церкви»¹⁷². К зависти ефесян приводило то, что способности, дарования у всех людей различны. Поэтому, говорит святитель Иоанн, апостол Павел приводит сравнение Церкви с телом человеческим, чтобы показать, что хотя дарования и различны, и различны служения, однако каждое служение необходимо для жизни целой Церкви. «Для чего же один получил больше, а другой — меньше? Это, говорит он, не имеет никакого значения, но дело безразличное: каждый из получивших способствует к созиданию. <...> ...И в другом месте он говорит: *Но Бог расположил члены, каждый в составе тела, как Ему было угодно* (1 Кор. 12, 18). И не говорит о причине такого распределения, чтобы не смутить мысли слушателей»¹⁷³. Господь не без причины устроил разделения дарований. Если Он так устроил — следовательно, для нас так лучше: «Тот, Кто... не отказался низойти ради нас даже в дольнейшие страны (см.: Еф. 4, 9), не сделал бы без причины такого разделения дарований»¹⁷⁴. Поэтому не должно малодушествовать или завидовать. Кроме того, кто получил больше дарований — тот должен и потрудиться больше. «Потому и сам он говорил: *горе мне*, — как и всякому, кто получил дар апостольства, — *если не благовестую!* (1 Кор. 9, 16). Но потому и горе ему, что он получил; а ты свободен от подобной опасности»¹⁷⁵. Златоуст успокаивает: «Что в том, что ты меньше приносишь плодов? Столько получил ты и даров»¹⁷⁶. И призывает не завидовать: «Смотри, не совратись сам, завидуя другому. <...> Для этого был поставлен и апостол, для этого и пророк, который пророчествует и увещевает, для этого и благовестник, который проповедует, для этого и пастырь и учи-

¹⁷² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесянам. Беседа 10. С. 92.

¹⁷³ Там же. Беседа 11. С. 97.

¹⁷⁴ Там же. С. 98.

¹⁷⁵ Там же. С. 97.

¹⁷⁶ Там же. С. 99.

тель: всем поручено было одно дело. Не говори же мне о различии дарований: все они имели одно дело»¹⁷⁷. И еще не должно завидовать по той причине, что получить Святого Духа возможно лишь в Церкви. А если человек завидует, значит, он не доволен своим местом в теле церковном, и по этой причине из него выпадает и, следовательно — лишается Святого Духа. Тут святитель опять приводит образ человеческого тела и подробно описывает, как член тела может отпасть: «Должно не только быть соединенным с Телом, но и занимать там свое место, иначе, если ты нарушишь это, то не будешь соединен с ним и не получишь Духа. Не видишь ли ты, что бывает при перемещении костей, происходящем от какого-нибудь несчастного случая, когда одна кость оставит свое место и займет другое, — как это вредит всему телу и часто бывает причиной смерти? А бывает и так, что кость оказывается негодной, чтобы еще удерживать ее в теле: в таких случаях многие вырезают ее и оставляют ее место пустым, потому что излишество во всем есть зло. И элементы тела, когда они, потеряв свою пропорциональность, делаются избыточными до излишества, вредят целому. Вот что значит: *составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей* (Еф. 4, 16), то есть, чтобы все в теле занимало свое место и не вторгалось в другое, ему несвойственное. Размысли об этом, сколько возможно»¹⁷⁸.

8. Разделения в Церкви

По мысли святителя Иоанна, нет большего зла, чем производить церковные расколы. Этот грех не исцелит даже мученический подвиг¹⁷⁹. Разделения в Церкви являются большим соблазном для неверующих, теряющих из-за разделений и зародыши веры. И происходят расколы из-за греха любоначала. «Ничто не может столько производить разделений в Церкви, как любоначалие... <...> Сказанное мною направлено против тех, которые без разбора

¹⁷⁷ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеям. Беседа 10. С. 99.

¹⁷⁸ Там же. Беседа 11. С. 101.

¹⁷⁹ См.: Там же. С. 102.

пристают к людям, отделяющимся от Церкви. Если эти последние содержат противные нам догматы, то потому самому не должно с ними иметь общения; если же они мыслят одинаково с нами, то еще больше должно избегать их. Почему так? Потому что это недуг любоначалаия»¹⁸⁰. Производящих расколы должно избегать, говорит Златоуст и обращается к примеру из Ветхого Завета: «Не знаете разве, что случилось с Кореем, Дафаном и Авироном? Но одни ли они потерпели? Не вместе ли с ними погибли и их сообщники?»¹⁸¹ (см.: Чис. 16, 1–35). Пытаясь уврачевать желание отделиться от Церкви, Златоуст готов жертвовать собой, он говорит: «Если тебе хочется мстить нам, то я покажу тебе способ: ударь меня по лицу, оплюй публично, нанеси мне раны»¹⁸². И ниже: «Вот что я скажу на этот счет, и, не шутя, не просто, но как думаю и как чувствую. Именно, я желал бы, чтобы всякий из тех, кто вместе с вами питает к нам неприязнь и ради этого вредит себе самому, удаляясь от нас к другим, нанес нам удар в самое лицо... справедливо ли бы или несправедливо мы были обвинены, и лучше на нас выместил свой гнев, чем решался на то, на что решается теперь. Если бы это случилось, то не было бы в том никакой важности, потому что пострадал бы в этом случае ничтожный человек, нестоящий никакой цены»¹⁸³. «Скажите, чего вы хотите, укажите справедливую причину, по которой вы отступаете... Но вы не говорите»¹⁸⁴.

Богатство богословских и аскетических тем в Беседах показывает, что толкования Златоуста — это не просто комментарии. Святитель старается соединить Священное Писание с человеком, пропитать человека спасительными заповедями Господними, сделать Священное Писание руководством для жизни. Стремясь к этому, он берет знания и из своего аскетического опыта — поэтому его рассуждения принимают такой убедительный характер.

¹⁸⁰ *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Ефессянам. Беседа 11. С. 102–103.

¹⁸¹ Там же.

¹⁸² Там же. С. 105.

¹⁸³ Там же.

¹⁸⁴ Там же. С. 106.

Одно из самых ярких мест его рассуждений — об узах, о страданиях ради Христа. Оно занимает всю 8-ю беседу. Златоуст говорит, что рад бы умолкнуть, то есть дальше толковать Послание, но не может. И в начале следующей, 9-й беседы, опять вспоминая об узах, говорит, что не в силах противиться воспеванию того блаженства, которое содержится в страданиях ради Христа. Эти рассуждения очень яркие и убедительные. Убедительные от того, что были сказаны совершенно искренне и из глубоко убеждения в своих словах. И святитель Иоанн доказал их на деле — его несправедное осуждение и кончина лучшим образом засвидетельствовали его право учителя христианской жизни.

Святитель Иоанн Златоуст оказал влияние на последующих экзегетов. Приведем лишь нескольких. Блаженный Феодорит Кирский, один из самых значимых экзегетов IV–V веков, пользовался трудами Златоуста, однако сдерживал себя от увлечения авторитетом святителя. Его Толкование на Послание святого апостола Павла к Ефессянам¹⁸⁵ носит характер построчных комментариев, без развития в нравственное приложение. Влияние святителя Иоанна на него, представителя Антиохийской школы, можно заметить в том, что он сумел избежать крайностей буквального подхода к толкованию.

Сильное влияние Иоанна Златоуста заметно в экзегетических трудах блаженного Феофилакта Болгарского, который иногда только лишь сокращает Беседы святителя Иоанна. Так же как и блаженный Феодорит, он не простирает мысль на развитие толкований в нравственное приложение¹⁸⁶.

У святителя Феофана Затворника довольно пространное Толкование на Послание апостола Павла к Ефессянам. Свое Толкование он составлял, опираясь на древних отцов: блаженных Иеронима, Феодорита и Августина, Феофилакта Болгарского, Амвросиаста, преподобного Иоанна Дамаскина, Эку-

¹⁸⁵ См.: *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на 14 Посланий святого апостола Павла. М.: Сибирская Благовонница, 2013. Толкование к Ефессянам. С. 404–443.

¹⁸⁶ См.: *Феофилакт Болгарский, блж.* Благовестник. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. Кн. 3.: Толкование на Послание к Ефессянам. С. 431–495.

нения, в значительной степени и на святителя Иоанна Златоуста. А также дополнял своими соображениями. Нравственных поучений он использует немного, подразумевая, вероятно, что читатель сделает выводы самостоятельно; иногда же нравственное поучение он предоставляет святителю Иоанну, например, толкуя Еф. 1, 22–23: *...И поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем*, затем пишет: «Нельзя пропустить без внимания наведений¹⁸⁷, какие делает святой Златоуст из сего места: “Почтим же главу, — говорит он, — помыслим, какой главы мы тело? <...> Сообразно же с сею главою мы должны быть лучшими самих Ангелов...”»¹⁸⁸.

Таким образом, мы видим, что наличие нравственных поучений, основанных на аскетическом опыте святителя Иоанна, является неоспоримым преимуществом его Бесед.

¹⁸⁷ «Наводить — вести на что, направлять. Наводить на мысль» (*Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Рус. яз., 1999. (Репр. с изд.: СПб., М.: 1881). Т. 2: И – О. С. 386.*

¹⁸⁸ *Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. М.: Правило веры, 2004. С. 164.*

Выводы

Проведенное исследование Бесед святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Ефессянам позволяет сделать несколько выводов:

1. Во **Введении** были перечислены научные труды, исследующие экзегетические методы святителя Иоанна Златоуста. Было определено, что в большинстве этих трудов святитель характеризуется как экзегет, раскрывающий буквальный смысл Священного Писания. Однако было также выяснено, что в последние десятилетия появились исследования, в которых встречается новый взгляд на творчество Антиохийского экзегета.

Авторы этих трудов подчеркивают несправедливость отнесения Златоуста исключительно к толкователям-буквалистам, они настаивают на присутствии в толкованиях святителя созерцательного метода толкования и отнюдь не на последнем месте. Кажущееся, на первый взгляд, значительное преобладание буквального экзегезиса они объясняют ориентированием святителя на юный духовный возраст его паствы, которая, к сожалению, не всегда была способна мысленно последовать за богословским созерцанием своего заботливого пастыря.

2. В **первой** главе было сделано краткое описание Антиохийской богословской школы, являвшейся по преимуществу экзегетической. Было показано, что методы толкования, используемые святителем Иоанном, уходят своими корнями в принципы Антиохийской экзегезы: то есть применение как буквального, так и созерцательного методов толкования. Было выявлено, что святитель оторвался, по сравнению со своими предшественниками, от излишней привязанности к буквальному толкованию и гораздо чаще использует толкование созерцательное, не выходя при этом за рамки историчности повествования.

3. Во **второй** главе были выявлены такие экзегетические методы:

а) буквальный или историко-грамматический метод. В рамках этого метода Златоуст использует такие средства, как сопоставление различных биб-

лейских отрывков того же Послания, сопоставление отрывков из разных библейских книг, рассмотрение контекста, этимологии и грамматической формы слова, изучение того, какой предлог употреблен в тексте Писания. Святитель приводит якобы противоречивые места, чтобы снять все кажущиеся противоречия, улавливает каждое слово апостола и показывает, как и одно слово может вносить в текст существенный смысл.

б) Духовный или возвышенный метод. Не ограничиваясь буквальным методом толкования, Антиохийский экзегет довольно часто прибегал и к созерцательному. Под общим наименованием метода «духовный» святитель в данных Беседах использует типологический метод, метод «феория», тропологический метод и анагогический метод.

в) Для того, чтобы лучше донести свои мысли до слушателей и, следовательно, побудить их к исполнению того, чему учит апостол Павел, Златоуст использует риторические приемы. В исследуемых Беседах были выявлены следующие приемы: риторический вопрос, антиметабола, хиазм, сравнение, повтор, антитеза, энаргия, метафора и анафора.

4. В **третьей** главе данной работы были продемонстрированы те богословские и аскетические темы, которые святитель Иоанн раскрывает в Беседах. Это такие темы, как любовь Божия, любовь к ближнему, учение о Церкви, страдания за Христа, о благодарности Богу за Его Промысл, о тщеславии, о зависти и о разделении в Церкви. По мысли святителя Иоанна, главное для нас — это любовь к Богу, к которой мы должны стремиться прежде всего.

5. Изучая влияние Златоуста на последующих экзегетов, мы увидели, что отличительной особенностью его Бесед является пространное нравственное назидание своих слушателей. Так как оно основано на правильном аскетическом опыте святителя, засвидетельствованного его исповеднической кончиной, это назидание представляет собой немалую ценность.

В то же время, обратив внимание на тенденцию последующих экзегетов к сокращению объема своих толкований, мы приходим к выводу о сложности восприятия обширных комментариев у последующих читателей и слушате-

лей. На это стоит обратить внимание современным экзегетам и, используя методы толкования святителя Иоанна, помнить об особенностях современных людей, а именно — их клиповом мышлении.

Заключение

Данное исследование помогло выявить основные экзегетические методы святителя Иоанна Златоуста и выяснить, что было бы неправильным оценивать его экзегезу преимущественно как строго буквальную. Константинопольский святитель удачно сочетает историко-грамматический и духовный (созерцательный) методы толкования. Для современной церковной экзегезы такое сочетание вполне уместно.

Также святитель Иоанн сопровождает свои толкования нравственными выводами, как бы так говоря: «Смысл Писания мы уяснили, а теперь посмотрим, как это знание применить в жизни для нашего спасения» — это также служит примером для современных экзегетов.

Еще скажем, что, наверное, современным экзегетам следует обратить внимание на изучение риторических приемов. Это занятие, на первый взгляд маловажное, для углубления в смысл библейского текста, может стать полезным для передачи своих научных открытий читателям.

Руководствуясь прежде всего заботой о спасении своих слушателей, а не просто любознательным интересом к постижению Священного Писания, Златоуст избежал искушения излишней научности, буквалистичности своих толкований, чего в полной мере не смогли избежать другие представители Антиохийской школы (в особенности это касается Феодора Мопсуетского).

Святитель Иоанн Златоуст — наиболее яркий и характерный выразитель принципов антиохийской экзегезы. Его экзегетические методы не устарели, а сохраняют свою актуальность до наших дней. Подробных исследований толкований святителем Иоанном на отдельные книги Священного Писания в современной библеистике на наш взгляд недостаточно. Надеемся, что в дальнейшем такие работы появятся.

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд-во Моск. Патриархии, 2010.
2. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа на псалмы // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 5. Кн. 1. М., 1995. (Репр. с изд.: СПб., 1899).
3. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Ефессянам // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 11. Кн. 1. М., 2004. (Репр. с изд.: СПб. 1905).
4. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Колоссянам // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 11. Кн. 1. М., 2004. (Репр. с изд.: СПб., 1905).
5. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы о статуях. Беседа 2 // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. (Репр. с изд.: СПб., 1899).
6. *Иоанн Златоуст, свт.* Восемь слов на книгу Бытия // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 4. Кн. 1. М., 1994; Кн. 2. М., 1995. (Репр. с изд.: СПб., 1898).
7. *Иоанн Златоуст, свт.* О Лазаре // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 1. Кн. 2. М., 1991. (Репр. с изд.: СПб., 1895).
8. *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея Евангелиста // Полное собрание творений: В 12 т. Т. 7. Кн. 1. М., 2000. (Репр. с изд.: СПб. 1901).

Библиография

1. *Балаховская А. С.* Иоанн Златоуст как экзегет // Раннехристианская и византийская экзегетика: Сборник статей. М.: ИМЛИ РАН, 2008. С. 119–211.
2. *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2006. (Репр. с изд. 1899 г.).

3. *Г-ский В.* Святой Иоанн Златоуст как толкователь Священного Писания // Православное обозрение. 1889. Сентябрь. С. 52–114; Октябрь. С. 256–311.
4. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Рус. яз., 1999. (Репр. с изд.: СПб., М.: 1881). Т. 2: И – О.
5. *Дьяконов А. П.* Типы высшей богословской школы в древней Церкви III–VI веках // Христианское чтение. 1913. № 5. С. 597–629.
6. *Казенина Е.* Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики // Альфа и Омега. М., 2001. № 3. С. 64–80.
7. *Казенина-Пристанскова Е. Т.* Золотые уста. Жизнь и труды Иоанна Златоуста. Ровно: Живое слово, 2003.
8. *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885.
9. *Леонардов Д. С.* Учение святителя Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // Вера и Разум. Харьков, 1912. № 12; То же: [Электронная книга; 1 файл: 220 с.; Прог. DjView)]. СПб.: Аксион эстин, 2005. (Текст печ. по изд.: Харьков, 1912). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Leonardov/ (дата обращения 01.02.2017).
10. *Нестерова О. Е.* Проблемы интерпретации учения Оригена о трех смыслах Священного Писания в современной научной литературе // Раннехристианская и византийская экзегетика. М.: ИМЛИ РАН, 2008. С. 68–118.
11. *Ожегов С. И.* Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1990.
12. *Пирогов О.* Экзегетические принципы и методы в комментариях святителя Иоанна Златоуста на Послание святого апостола Павла к Римлянам: Диссертация... кандидата богословия. Сергиев Посад, 2009. 169 с.
13. *Попов И. В.* Труды по патрологии. Т. 1. Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад, 2004.

14. *Саврей В. Я.* Антиохийская школа в истории христианской мысли: Учебное пособие. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2012.
15. *Сагарда А. И.* Антиохийская богословская школа // *Сагарда Н. И., Сагарда А. И.* Полный курс лекций по патрологии. СПб., 2004. С. 907–1065.
16. *Сидоров А. И.* Начало Александрийской школы. Пантен. Климент Александрийский // Ученые Записки Российского Православного Университета Ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. М., 1998. С. 56–139.
17. *Сидоров А. И.* Основные тенденции развития и характерные черты древнехристианской и ранневизантийской экзегезы // Раннехристианская и византийская экзегетика: Сборник статей. М.: ИМЛИ РАН, 2008. С. 3–25.
18. *Скурат К. Е.* Золотой век святоотеческой письменности (IV — первая половина V в.). Учебное пособие по Патрологии. СТСЛ: Изд. МДА, 2003.
19. Служебник: В 2 ч. М.: Донской монастырь; Изд. отд. Моск. Патриархии, 1991.
20. *Сольский С. М.* Краткий очерк истории свящ. библиологии и экзегетики // ТКДА. 1866. Октябрь. С. 157–190; Ноябрь. С. 305–342; Декабрь. С. 466–506.
21. *Тимофеев Б., свящ.* Историко-филологический метод в толковании пророчеств у блж. Феодорита, епископа Кирского // Богослов.ru: научный богословский портал: [Электронный ресурс.] URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1146143.html> (дата обращения 01.02.2017).
22. *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на 14 Посланий святого апостола Павла. М.: Сибирская Благовонница, 2013.
23. *Феофан Затворник свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. М.: Правило веры, 2004.

24. *Феофилакт Болгарский, блж.* Благовестник. Кн. 3: Толкование на Послание к Ефесеям. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. С. 431–495.
25. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви. М.: Паломник, 1996. (Репр. с изд.: СПб., 1882).
26. *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы IV века. М.: Паломник, 1992. (Репр. с изд.: Париж, 1931).
27. *Хазагеров Г. Г.* Риторический словарь. М.: Флинта; Наука, 2009.
28. *Юревич Д., свящ., Неклюдов К. В., Петров А. Е.* Герменевтика библейская // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 360–390.
29. *Bardenhewer O.* Patrology. The Lives And Works of the Fathers of the Church. Freiburg Im Breiscgau and st. Louis, Mo. 1908.
30. *Baur C.* John Chrysostom and His Time. Westminster, Md.: Newman Press, 1988.
31. *Chase F. H.* Chrysostom: A Study in the History of Biblical Interpretation. Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1887.
32. *Diodore of Tarsus:* Commentary on Psalms 1–51. Translated with an Introduction and Notes by Robert C. Hill. Society of Biblical Literature. Atlanta. 2005.
33. *Kelly N. D.* Golden Mouth: The Story of John Chrysostom, Ascetic, Preacher, Bishop. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1996.
34. *Nassif B.* Antiochene θεωρία in St. John Chrysostom's Exegesis // Ancient & Postmodern Chrystianity. Paleo-orthodoxy in the 21st Century. InterVarsity Press. Downess Grove, Illinois. 2002. P. 49.
35. *Nassif B.* *Theoria* in St. John Chrysostom's Exegesis // Dissertation. New York. February, 1991. P. 354.
36. *Simonetti M.* Biblical interpretation in the early Church // An Historical Introduction to Patristic Exegesis. T&T Clark. Edinburg, 1994