

УДК 234.24+276

DOI: 10.17223/1998863X/40/18

С.С. Логиновский

## ВАРСАНУФИЙ ВЕЛИКИЙ О КРИТЕРИИ ИСТИНЫ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ ТВОРЕНИЙ ОТЦОВ ЦЕРКВИ

*Рассматриваются представления св. Варсануфия Великого (VI век) о гносеологическом статусе творений Отцов Церкви в свете святоотеческого учения об истине. Под Истиной Святые Отцы понимают Бога, Который как Личность Сам о Себе свидетельствует через уподобившихся Ему святых. Однако не все, что содержится в творениях святых, инспирировано Богом: святые могут излагать и усвоенные в процессе обучения мнения тех или иных людей, не причастных Истине. Критерием различения Божественного знания и человеческих мнений является указание самих святых на гносеологический статус излагаемого ими учения: как непосредственно общающиеся с Истиной, святые, по мнению Варсануфия, не могут ни ошибаться, ни обманывать.*

*Ключевые слова: религиозная философия, гносеология, истина, христианство, откровение, Отцы Церкви, Варсануфий Великий.*

Проблема истины относится к числу важнейших проблем философии. Одним из самых сложных аспектов этой проблемы является нахождение критерия истины, поиск которого во многом зависит от того, как понимают истину. Целью данной статьи является рассмотрение представлений Отцов Церкви о критерии истины на примере рассуждений о гносеологическом статусе творений Отцов Церкви преподобного Варсануфия (в другом варианте – Варсонофия) Великого (Газского, Палестинского).

Для представителей философии Нового времени, чей дискурс до сих пор во многом является определяющим в данном вопросе, «истина есть не что иное, как соответствие суждения той вещи, о которой оно выносится» [1. С. 219]. В этом смысле истина есть признак человеческих знаний (мыслей), но не любых, а только таких, в которых предметы и явления внешнего мира «действительно таковы, как они существуют» [2. С. 439] сами по себе, вне сознания субъекта познания.

Отцы Церкви, признавая и используя такое понимание истины, не ограничиваются им. Они считают, что, кроме истины как истинных знаний, существует и независимая от какого-либо сознания и соответствия чему бы то ни было самосуцающая Истина. Истиной в этом смысле для святых Отцов Церкви является Бог, «потому что, – объясняет Григорий Палама, – это имя Господь, прежде всего, усвоил Себе. *Я есть Истина* (Ин. 14, 6), говорит, и *Дух Истины, Который от Отца исходит* (Ин. 15, 26)» [3. С. 246].

Другими словами, для Отцов Церкви истина это не только гносеологическая, но и онтологическая категория. И наоборот, любое бытие для них может и должно быть рассмотрено в его гносеологическом аспекте: как истинное или неистинное (ложное). Критерием для отнесения того или иного вида

бытия (прежде всего, разумного) к истинному или неистинному является степень его причастности к Истине (Богу). Причастность Истине, уподобление Ей, предполагающее изменение онтологического статуса уподобляющегося, есть одновременно и акт познания Истины.

Указанные варианты понимания истины не только совместимы, но и предполагают друг друга. В самом деле, человеку, который только собирается уподобиться Богу, необходимы знания (о том, каков Бог и что необходимо делать, дабы уподобиться Ему), и знания эти должны быть соответствующими действительности, истинными.

Источником таких знаний, по мнению Отцов Церкви, является опять же Бог. Причин этого несколько. Во-первых, сам по себе процесс познания Бога в силу совершенного Его отличия от тварных существ объективно весьма затруднителен. Во-вторых, вследствие грехопадения этот процесс стал еще более проблематичным: в результате действия греха человек нередко забывает даже о самом существовании Бога (см.: [4. С. 101–122]). В-третьих, Бог может (как Личность) и *хочет* (как Любовь), *чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим. 2, 4), ведь Он сам поставил перед человеком (и всем тварным бытием) такую цель. Поэтому, как говорит преп. Иоанн Дамаскин, Бог, «как всеведущий и промысляющий о благе каждого, то, что нам потребно знать, открыл нам, а чего не можем понести, о том умолчал» [5. С. 3–4].

Это самораскрытие Бога, Божественное Откровение, представлено, как считают Отцы Церкви, прежде всего, в Св. Писании. Всеведение и безошибочность Бога делают Его Откровение важнейшим источником знаний для человека. Но, несмотря на всю безусловную важность Св. Писания для Святых Отцов, оно не является единственным источником знаний о Боге. Человек может и должен, изменившись, уподобиться Истине, познав Ее непосредственно (в доступной тварным существам мере).

Само появление Св. Писания Отцы Церкви считают вынужденной мерой, необходимой лишь после грехопадения и утраты способности к непосредственному Богообщению. При этом даже такое опосредованное общение с Богом дает максимальный эффект только в том случае, если читающий Св. Писание стяжал благодать Св. Духа, ибо, как подчеркивает свт. Григорий Чудотворец, «одна и та же сила необходима и для пророчествующих и для слушающих пророков, и никто не может слушать пророка, если ему не дал разумения Своих речей Сам Дух, действовавший в пророках» [6. С. 47]. Другими словами, по мнению Святых Отцов только сама Истина может адекватно интерпретировать Себя.

Итак, лучшим источником Истины является Сама Истина, которая открывает Себя посредством уподобившихся Ей святых людей. Для Отцов Церкви принципиально важно, что «святые не говорят что-либо от себя, но Бог говорит в них, как Ему угодно, иногда прикровенно, иногда явно» в соответствии со словами Христа, Сказавшего: *не вы будете глаголющими, но Дух Отца вашего, глаголяй в вас* (Мф. 10, 12) [7. С. 463]. Особенно важны святые, оставившие после себя «писания» (тексты), поскольку благодаря этому их опыт становится доступным и другим людям, в том числе тем, кто не имеет подобного опыта.

Однако Святые Отцы хотя и святые, но все же люди. Общась с Богом, они не превращаются в безвольные неразумные «приемники», механически транслирующие Божественное Откровение. Говоря о своем мистическом опыте, Отцы Церкви всегда описывают его как встречу двух личностей – человеческой и Божественной. При этом, как подчеркивает П. Минин, «даже на высших ступенях мистической жизни, когда он (человек. – С.Л.) всецело поглощен созерцанием "Славы Божией", его не оставляет сознание различия, лежащего между его конечным "я" и Божеством» [8. С. 342].

В этой связи и возникает главный для данной статьи вопрос: не привносит ли человек, пусть и святой, в полученное им Божественное Откровение что-то от себя, что-то, что искажает Истину? Иначе: допустимо ли считать все, что говорили Святые Отцы, происходящим от Бога и если нет, то как отличить в их творениях Истину от человеческих мнений или, скажем резче, от заблуждений? Важность этого вопроса обусловлена тем, что «христианство как тотальное духовное явление требовало от своих адептов максимальной лояльности, – в отличие, скажем, от традиционного античного философствования, где существование самых разных течений превращало истину в нечто совершенно формальное, а роль внешних ограничителей играли лишь правила логики и сложившиеся стереотипы понятийного мышления» [9. С. 17].

Ответ на этот принципиально важный вопрос был дан преп. Варсануфием Великим. Его рассуждения на эту тему имеют большое значение для святоотеческой гносеологии и помогают лучше понять ее специфику как гносеологии именно религиозной.

Преподобный Варсануфий Великий жил в VI веке в Палестине. Родился он в Египте. Еще в юном возрасте он становится монахом, подвизаясь в окрестностях Газы Палестинской, в обители аввы Серида (см. подробнее: [10]).

Согласно церковному преданию, достигнув высот подвижнической жизни, Варсануфий получил от Бога дар предвидения и пророчества. Такого же дара удостоился его ученик Иоанн, прозванный Пророком. Слава об их даре приводила к преподобным множество самых разных людей, задававших им разнообразные вопросы. Эти 850 вопросов вместе с ответами на них, данными преподобными, собраны в книге под названием «Руководство к духовной жизни». В ответе на один из вопросов, связанных с оригенистскими спорами – вопрос 611-й, – Варсануфий и раскрывает свое понимание гносеологического статуса творений Святых Отцов.

Оригенистские споры, разгоревшиеся во времена жизни преподобного в Палестине, – это споры вокруг учения Оригена разделявших его взгляды Дидима, Евагрия Понтийского и их последователей, в немалом количестве существовавших среди палестинских монахов (см. подробнее: [11. С. 570–579]).

Согласно учению Оригена, изложенному в трактате «О началах», Бог сотворил конечное число во всем равных нематериальных умов [12. С. 203–204, 209]. Впоследствии многие из них, будучи существами тварными, несовершенными, в большей или меньшей степени отпали от Бога. В наказание они стали душами и получили грубые материальные тела, став людьми [12. С. 205, 396]. Таким образом, по Оригену, Бог не творил человека. Человек (для Оригена – это душа) есть падшая, ущербная модификация бестелесного

ума [12. С. 199–201]. Впрочем, человек, по мнению Оригена, не является низшей точкой падения. Те умы, которые отпали еще больше, получили тела еще хуже, чем у людей, – холодные и темные – и стали духами злобы, демонами. Однако, всегда обладая свободной волей, все отпавшие от Бога умы могут вернуться в изначальное состояние чистоты. Более того, по мнению Оригена, отпавшие умы не только могут, но рано или поздно обязательно вернуться к первоначальному единству с Богом. Это относится и к духам злобы и даже к их главе дьяволу. Именно на это – всеобщее восстановление (апокатастасис), – по мнению Оригена, указывает апостол Павел, говоря, что в конце *будет Бог все во всем* (1 Кор. 15, 28).

Учение Оригена, более неоплатоническое, нежели христианское, вызвало споры как при жизни, так и после кончины его создателя. Многие Отцы Церкви осуждали систему, развиваемую в трактате «О началах» как нехристианскую. В конечном итоге учение Оригена, представленное в этом трактате, было осуждено Церковью, вначале на Константинопольском соборе 541 года, а затем в 551 году на Пятом Вселенском соборе (см.: [11. С. 579–583]).

Несмотря на это, сторонники осужденных положений Оригена не желали признавать свою неправоту и старались различными способами доказать истинность своих взглядов. Одним из используемых ими способов доказательства была ссылка на Отцов Церкви, в ортодоксальности писаний которых не было сомнений. Поскольку в действительности подтверждение взглядов Оригена у Отцов Церкви отсутствовало, оригенистам приходилось различным образом искажать их высказывания (например, вырывать из контекста и снабжать собственными комментариями, в контексте которых они приобретали другое звучание).

Впрочем, оригенисты не всегда искажали смысл высказываний святых отцов. Пусть и редко, но иногда и у православных отцов встречались высказывания, весьма схожие с некоторыми положениями Оригена. В частности, святитель Григорий Нисский признавал апокатастасис, хотя и понимал его не так, как Ориген и его крайние последователи. Так, святитель решительно отрицает учение о предсуществовании душ, развиваемое Оригеном, замечая, что те, кто, подобно Оригену, «утверждают, что души до жизни во плоти имеют другой образ жизни, по моему мнению, держатся еще языческих баснословных учений о переселении души из одного тела в другое» [13. С. 136]. Свт. Григорий Нисский не только показывает несоответствие этого учения Св. Писанию, но и указывает на его логическую противоречивость. Это сразу помещает учение об апокатастасисе у Григория в другой контекст. Если у Оригена в конечном итоге все превращаются (точнее – возвращаются в утраченное изначальное состояние) в ангелов (умов), то у Григория человек и преобразаясь (уподобляясь Богу) остается человеком. Для Оригена человек – это падшая, греховная и поэтому преходящая форма бытия умов, а для Григория – самая ценная и непреходящая форма тварного бытия, единственная удостоенная чести быть образом Бога.

Тем не менее пусть и по причинам, отличным от Оригена, у святителя было учение об апокатастасисе. Хотя некоторые православные авторы, например Константинопольский патриарх Герман, пытались доказать, что все упоминания об апокатастасисе у святителя Григория Нис-

ского являются вставками, сделанными оригенистами, большинство как древних, так и современных авторов считают иначе. «Идеи о всеобщем апокатастасисе, – резюмирует позицию большинства митрополит Макарий (Оксиюк), в специальном исследовании, посвященном данной проблеме, – рассеяны по сочинениям св. Григория Нисского так, что внутренняя, логическая связь и грамматический строй речи не позволяют считать их вставленными рукой интерполятора. Мнение о всеобщем апокатастасисе святитель Нисский высказывает в своих сочинениях не случайно или мимоходом. Напротив, оно глубоко коренится в других основных его воззрениях» [14. С. 573]. В итоге, рассмотрев все аргументы, митрополит приходит к выводу, что «мы не имеем никаких оснований для признания того положения, что сочинения этого Св. Отца интерполировались, и что этот святитель не учил об апокатастасисе» [14. С. 574]. Характерно, что и в разгар оригенистских споров, несмотря на все связанные с этим проблемы, православные не отрицали наличия у свт. Григория Нисского учения об апокатастасисе.

Учитывая авторитет святителя Григория Нисского, оригенисты особенно настойчиво ссылались на него, пытаясь доказать свою правоту. В этой связи монахи и спрашивают преподобного Варсануфия: «Почему такой человек не говорит справедливо, как прилично было бы мужу Святому, сподобившемуся беседовать по (внушению) Духа Святого» [7. С. 386]? Далее братия выводит разговор на новый уровень, говоря, что «также и о рае некоторые Отцы и учителя не согласны между собой, говоря, что он не есть чувственный, но мысленный. И в других главах Писания можно найти некоторое несогласие. Просим тебя, Владыко, объясни нам сие, чтобы просвещенные вами, мы прославили Бог и не сомневались во Святых Отцах наших» [7. С. 386]. Очевидно, что этот вопрос имеет принципиальное значение для святоотеческой гносеологии: на примере конкретных высказываний свт. Григория Нисского и некоторых других Отцов Церкви ставится вопрос о гносеологическом статусе их творений, о том, в какой степени они причастны Истине и могут ли они содержать заблуждения.

Отвечая на вопросы братии, Варсануфий прежде всего считает необходимым подчеркнуть, что «время дано нам для того, чтобы исследовать наши страсти, плакать и рыдать (о них)» [7. С. 385], а не для того, чтобы, оставив эти «богоугодные спасительные занятия», рассуждать о недоступных человеку и ненужных для спасения предметах оригенистских споров (ангельских чинах, посмертном бытии, конечной судьбе тварных существ). Тот минимум, который необходимо знать об этом для спасения, сообщен в Св. Писании и разъяснен в Св. Предании. Все, выходящее за эти рамки, есть праздное и нередко опасное любопытство, о котором «Небеса ужасаются» и «земля сотрясается». В этом подчеркивает авва, на Страшном Суде «вас не спросят, почему вы не знаете или не изучили сего» [7. С. 388].

Этими словами преподобный хочет показать, что христианство – это не есть еще одна философская школа, последователи которой в процессе рассуждения создают всестороннее учение о бытии, в котором рассматриваются все без исключения вопросы. Христианство – это образ жизни, приводящий к спасению (уподоблению Богу), а христианин – тот тот, кто должен жить по

заповедям Христа, которые достаточны для спасения, хотя и не открывают людям всех тайн бытия, поскольку это не нужно для спасения. В конце пути, достигнув обожения, христианин сможет познать эти тайны (хотя вряд ли будет иметь такое желание, пребывая вместе с Тем, кто неизмеримо выше всякого тварного бытия), но интересоваться ими в начале или даже середине пути – это ошибка, которая может серьезно препятствовать достижению цели (уподобления Богу).

Тем не менее, понимая всю важность поставленного вопроса, авва все же дает на него развернутый ответ.

Однозначно осуждая оригенистское учение как «догматы языческие, пустословие людей, которые думают о себе, что они нечто значат, порождение прелести, [которые] не к свету ведут тех, которые им веруют, но в тьму» [7. С. 383], авва не считает возможным распространить это осуждение на свт. Григория Нисского. Объясняя причину этого, Варсануфий излагает учение о гносеологическом статусе творений святых отцов.

Начинает авва с фундаментального для христианства различения Божественной и тварной природы. Святые, говорит Варсануфий, будучи людьми, имеют тварную природу, по причине чего они не могут до конца познать не только совершенно непознаваемую сущность Бога, но и доступные тварным существам Божественные действия. Уже поэтому не следует ожидать от святых отцов знания всей полноты Истины.

Далее авва переходит к выяснению источников знаний святых отцов, которые не всегда бывают безупречными, что также может создавать определенные трудности.

Во-первых, будучи святыми, они имели возможность получать знание непосредственно от Бога, и это знание всегда является истинным.

Во-вторых, кроме Бога у святых были человеческие источники знаний, которые как человеческие могут предоставлять уже не только истинные, но и ложные знания. Эти источники также можно разделить на несколько видов.

Некоторые знания святые добывали сами, путем наблюдений и размышлений. Бог для того и дал человеку разум, говорит Варсануфий, чтобы он все делал не спонтанно, но по размышлению.

В-третьих, источником человеческих знаний для святых отцов являются окружающие их (не обязательно физически, но и в виде созданных ими текстов) люди. В принципе окружающие святого люди могут быть источником и Божественного знания, если они сами святые или передают Божественное знание, полученное святыми. Однако Варсануфий рассматривает другой возможный вариант – когда окружающие святого люди передают ему человеческое знание, созданное либо ими самими, либо кем-то третьим.

Важнейшим подвидом второго вида источников знаний, т.е. людей, окружающих святого и оказывающих на него влияние, являются учителя святого. При этом даже у святого мужа учителя могут быть либо полностью, либо частично заблуждающимися, как, например, Ориген – один из учителей святителя Григория Чудотворца. «Святые, – говорит Варсануфий, – сделавшись учителями, или сами собою, или принуждаемые к тому другими людьми, весьма преуспели, превзошли своих учителей и, получив утверждение свыше, изложили новое уче-

ние, но вместе с тем сохранили и то, что приняли от прежних учителей своих, т.е. учение неправое» [7. С. 387–388].

Такая ситуация, по мнению аввы, хотя и естественна, но не является неизбежной. Варсануфий говорит, что, для того чтобы отличить истину от заблуждения, святому достаточно помолиться, спросить Бога о том, что из усвоенного им – истина, а что – ложь. Однако случается, что святые не пользуются этим способом проверки имеющихся знаний, т.е. «преуспев впоследствии и сделавшись учителями духовными, они не помолились Богу, чтобы Он открыл им относительно первых их учителей: Духом ли Святым внушено было то, что они им преподали, но, почитая их премудрыми и разумными, не исследовали их слов» [7. С. 388]. В результате этого «мнения учителей их перемешались с их собственным учением, и Святые сии говорили иногда то, чему научились от своих учителей, иногда же то, что здраво постигали собственным умом» [7] при содействии Духа Святого.

Таким образом, как считает авва Варсануфий, даже святой человек, достигший высот доступного человеку знания самосущей Истины, может оказаться ретранслятором заблуждений своих не всегда правых учителей. И хотя, строго говоря, эти заблуждения не созданы самим святым, они все же ассоциируются с ним, тем самым необоснованно получая такой же высокий статус, как и знания, полученные им как святым от Бога. Варсануфий настаивает на том, что это неверно и опасно.

По мнению преподобного, правильный подход к творениям Святых Отцов заключается в четком различении знаний, полученных ими от Бога (и поэтому всегда истинных), от результатов их собственных размышлений и размышлений их учителей (т.е. всех, кто на них повлиял), которые как люди не чужды ошибок. Критерием этого различения, критерием истины, является указание самих Святых Отцов на источник излагаемых им знаний. «Когда слышишь, что кто-либо из них говорит о себе, что он от Духа Святого слышанное поведает, то сие несомненно, и мы должны тому верить. Если же (Святой муж) и говорит о вышеупомянутых (ошибочных мнениях своих учителей. – С.Л.), то не найдешь, чтобы он подтверждал слова свои, как бы имея утверждение свыше» [7. С. 388].

Подобный критерий может показаться как минимум наивным и не держащим никакой критики. В самом деле, вдруг святой сознательно хочет обмануть своих читателей или он просто как человек ошибается, сам этого не подозревая? Но рассуждать так можно, только если смотреть на данные рассуждения вне того контекста, в котором они существуют. Если же попытаться оценить данный критерий в контексте всей системы христианского мировоззрения, то он уже не будет выглядеть наивно, но, напротив, будет логичен и неизбежен.

В самом деле, с точки зрения Отцов Церкви, во-первых, святой не может обманывать именно потому, что он святой. Обман присущ несовершенным людям, рабствующим греховным страстям. Святой же, став новым человеком, *новой тварью во Христе* (2 Кор. 5, 17), не имеет причин для сознательного обмана ни себя, ни других.

Во-вторых, уподобившись Истине, святой получает способность различать истину от лжи. Хотя, как видно из рассуждений Варсануфия, эта способность не действует автоматически, а святой, к сожалению, не всегда пользуется ею, в принципе он всегда может узнать непосредственно у Истины, где Она, а где – противное Ей. И если отдельный святой может и забыть спросить Бога о статусе имеющихся у него знаний, то другие святые исправляют его «недоработку».

В связи с ответом Варсануфия, разрешившим первое недоумение братии относительно Святых Отцов, возникает новое недоумение, связанное с позицией Бога в этом вопросе: «Почему, – спрашивает братия, – Бог попустил таким мужам иметь неправильные мнения, хотя они не просили о сем (разумении); но почему не дано оно им *туне* для отвращения вреда, который могут получить впоследствии читающие» [7. С. 389] их творения?

Решение этой проблемы Варсануфий видит в фундаментальном для святоотеческой антропологии утверждении свободы воли человека. Благодаря ее наличию для человека возможно и необходимо свободное волеизъявление для достижения чего-либо, в том числе Божественного указания на статус знания, которым обладает святой. Все требования устранения Богом любого греха и заблуждения – сформулированные как в общем виде, так и в частном (например, применительно к статусу известных Святых Отцам знаний) – неизбежно предполагают устранение свободной воли человека. В самом деле, если Бог постоянно будет устранять все зло, то «в таком случае жизнь человека будет уже не свободная, но подверженная насилию» [7. С. 389]. Поэтому вместе со злом исчезнет и добро, поскольку и то, и другое коренится в свободной воле человека. «То, что происходит насильно или по естественной необходимости, не добродетель» [15. С. 65], заявляет преп. Иоанн Дамаскин, выражая общую для всех Святых Отцов позицию по данному вопросу. Если Бог хотел такого отсутствия греха, он бы не создал человека. Само существование человека становится при таком подходе к проблеме устранения греха ошибкой. Но для Святых Отцов Церкви Бог как Всеблагий и Всеведущий не ошибается, из чего для них с необходимостью следует ложность подобных «проектов» по устранению греха.

Отцы Церкви считают, что Бог не только сотворил человека, но и неотлучно его сопровождает, во всем помогая Своему творению, но только если творение само этого хочет. В частности, подчеркивает Варсануфий, если бы святые спросили бы Бога о полученных от других людей знаниях, «**то получили бы** (вразумление), **ибо Он сказал: всяк просяй приемлет, и ищай обретает** (Мф. 7, 8)» [7. С. 390].

Еще одну сторону данной проблемы преподобный рассматривает, отвечая на другой (787-й) вопрос, обращенный к нему. Авва отмечает, что, несмотря на то, что на вопрошание о характере полученных от других людей знаний Бог всегда дает ответ святым, тем не менее «не все, просимое ими у Бога, получали они, что получали, то и написали нам» [7. С. 464]. Другими словами ни у одного святого отца не содержится вся полнота доступной человеку Истины. Даже апостолы, подчеркивает авва, не обладали всей полнотой Истины, но *отчасти знали*. Бог не дает всей полноты знаний святым соз-

нательно, щадя «святых, чтобы они не превозносились откровениями, которые явно даются им» [7. С. 390].

Что касается читателей творений святого, то, по мнению преподобного, причиной их заблуждений чаще всего являются не те или иные высказывания святых, а обусловленное грехом неправильное мировоззрение читающего. В конце концов, подчеркивает авва, и в Св. Писании «находятся такие изречения, о которые претыкаются не ведающие и не разумеющие духовного смысла Писания» [7. С. 389–390], что говорит не о несовершенстве Св. Писания, а о несовершенстве читающих.

Главное же, подчеркивает Варсануфий, заключается в том, что даже в тех случаях, когда святые не спросили Бога о гносеологическом статусе полученных от других людей знаний, Бог не оставляет читателей их творений без указаний на то, как найти Истину, т.е. Его. Действительно, ищущий Бога всегда может обратиться за разъяснением каких-либо непонятных мыслей одного святого к творениям других святых. «Как Бог не вещал исключительно чрез одного из них, а оставленное одним по воле Божией сказано другим, так творил Бог и со Святыми, после них бывшими: о чем одни говорят сомнительно, то истолковывают следующие за ними, чтобы Бог всегда прославлялся чрез Святых Своих. Ибо Он есть Бог первых и последних» [7. С. 390]. Другими словами, следует рассматривать решение той или иной проблемы не только у одного отдельно взятого Отца Церкви (например, того же свт. Григория Нисского), но смотреть, как решали данную проблему другие отцы Церкви, ведь с церковной точки зрения «"все отцы" не могут ошибаться в одном и том же вопросе верования» [9. С. 16].

То же самое можно сказать и о полноте раскрытия христианского верования в творчестве того или иного Отца Церкви. Поскольку Святых Отцов множество, постольку нет необходимости в том, чтобы один из них с предельной ясностью раскрыл всю полноту хранимой Церковью Истины. Взятые все вместе творения Отцов Церкви, составляющие Св. Предание, с достаточной для спасения души точностью являют полноту Божественной Истины, доступной и необходимой человеку.

Таким образом, в деле постижения Истины недопустимо то, что можно называть духовным номинализмом: хранимое Церковью верование не складывается из творчества отдельных, в себе самих замкнутых Святых Отцов. Хранимое Церковью верование Священное Предание первично по отношению к Святым Отцам, как бы много кто из них ни сделал для его утверждения и раскрытия. Как справедливо замечает в этой связи А.А. Столяров, с христианской точки зрения истина – это «достояние не индивидуальное, а корпоративное: сначала (в порядке логического первенства) она принадлежит всему христианскому сообществу, а уж затем – группе лиц или отдельному лицу» [9. С. 14], сам авторитет писаний которого определяется мерой соответствия этих писаний хранимому Церковью верованию.

Интересно, что свои собственные рассуждения о гносеологическом статусе творений Святых Отцов преп. Варсануфий в полном соответствии со своим учением прямо объявляет инспирированными Святым Духом. Перед тем как ответить на вопрос братии о святителе Григории Нисском, авва спе-

циально подчеркивает, что все сказанное «Бог открыл мне, за три дня до того, как вы написали мне свой вопрос» [7. С. 387]. Поэтому можно сказать, что сама Истина устами преподобного Варсануфия свидетельствует о Себе, указывает людям Свой критерий. В этой связи можно констатировать внутреннюю согласованность позиции Варсануфия, следование им базовым принципам святоотеческой гносеологии.

Таким образом, согласно преп. Варсануфию Великому, гносеологический статус творений Святых Отцов весьма высок: в них содержатся знания, полученные святыми от Бога. Вместе с тем нельзя сказать, что все, что содержится в творениях Святых Отцов, является Божественным знанием: кроме него святые могут излагать и не соответствующие истине мнения тех или иных людей, усвоенные в процессе обучения. Критерием различения Божественной истины и человеческих мнений (нередко – ложных) является указание самих Святых Отцов на гносеологический статус излагаемого ими учения: в случае его Божественного происхождения святой указывает на это. При этом как человек, непосредственной общающийся с Истиной, святой не может ни ошибаться, ни обманывать. Лишь относительно знаний, полученных от людей, святой может, не спросив об их гносеологическом статусе Бога, как человек заблуждаться. Однако и это не является непреодолимым препятствием для святоотеческой гносеологии, поскольку то, что остается непроверенным у одного святого, обязательно проверяется другими святыми, совокупность мнений которых по тому или иному вопросу, содержащая прямые отсылки к источнику знаний, является надежным путем обретения Истины.

### Литература

1. Декарт Р. Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» автора // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 73–417.
2. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. М.: Мысль, 1985. Т. 1. 621 с.
3. Три послания приснопамятного митрополита Никейского Феофана // Григорий Палама, свт. Беседы (Омилии): в 3 ч. М.: Паломник, 1993. Ч. 2. С. 207–248.
4. Логиновский С.С. Специфика святоотеческой гносеологии. Челябинск: Энциклопедия, 2010. 164 с.
5. Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. М.: Центр изучения религий, 1992. 164 с.
6. Григорий Чудотворец, свт. Благодарственная речь Оригену // Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. М.: Паломник, 1996. С. 18–52.
7. Варсануфий Великий и Иоанн, преп. Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошания учеников. М.: Правило веры, 1998. 496 с.
8. Минин П. Главные направления древнецерковной мистики // Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине, 1991. С. 337–391.
9. Столяров А.А. Патрология и патристика. М.: Канон+, 2001. 120 с.
10. Дионисий (Шленов). Варсануфий Великий // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 684–696.
11. Савреј В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М.: КомКнига, 2006. 1008 с.
12. Ориген. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. 792 с.
13. Григорий Нисский, свт. Об устроении человека // Восточные отцы и учителя Церкви IV века. Антология: в 3 т. М.: Издательство МФТИ, 1999. Т. 2. С. 81–149.
14. Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М.: Паломник, 1999. 674 с.

15. *Иоанн Дамаскин, преп.* Против манихеев // Иоанн Дамаскин, преп. Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М.: Мартис, 1997. С. 30–74.

**Sergej S. Loginovsky.** South Ural State University (Chelabinsk, Russian Federation)

E-mail: 246abcd@mail.ru

DOI: 10.17223/1998863X/40/18

**BARSANUPHIUS OF PALESTINE ABOUT CRITERION OF THE TRUTH AND THE GNOSEOLOGICAL STATUS CREATIONS OF FATHERS OF CHURCH**

**Key words:** religious philosophy, gnoseology, truth, Christianity, revelation, fathers of Church, Barsanuphius of Palestine (Barsanuphius of Gaza)

For fathers of Church truth it not only gnoseological, but also ontologic category. The truth for them is God. Fathers of Church consider that the Truth (God) opens Itself by means of the Saint people who assimilated to It. Many of them left behind texts which are important help in knowledge of God. However Holy Fathers though Saints, but nevertheless people. Communicating good luck, they do not turn into the weak-willed unreasonable "receivers" which are mechanically broadcasting the Divine Revelation. In this regard there is also a question, main for this article: whether the person, let and the Saint, in the Divine Revelation received by him introduces something from himself, something that disguises the Truth? Otherwise: whether it is admissible to consider everything that was told and written by Holy Fathers, occurring from God? If is not present, then how to distinguish in their creations the Truth from human opinions or, we will tell more sharply: from delusions? The answer to this essentially important question was given Barsanuphius of Palestine (the 6th century). His reasonings on this subject are of great importance for patristical gnoseology and help to understand better its specifics as gnoseology religious. According to Barsanuphius of Palestine, the gnoseological status of creations of Holy Fathers is very high: they contain knowledge gained by Saints from God. At the same time, it is impossible to tell that everything that contains in creations of Holy Fathers, is Divine knowledge: except it Saints can state and the opinions of these or those people which are not corresponding to the truth acquired in the course of training. Criterion of distinction of the Divine truth and human opinions (it is frequent – false) are the instructions of Holy Fathers on the gnoseological status of the doctrine stated by them: in case of its Divine origin the Saint points to it. At the same time, as the person, direct communicating with the Truth, the Saint cannot neither be mistaken, nor deceive. Only concerning knowledge gained from people, the Saint can, without having asked God about their gnoseological status as the person to be mistaken. But also it is not an absolute obstacle for patristical gnoseology as what remains unchecked at one Saint, is surely checked by other Saints whose set of opinions on this or that question containing direct sendings to a source of knowledge is a reliable way of finding of the Truth.

*References*

1. Descartes, R. (1989) *Sochineniya: v 2 t.* [Works in 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Mysl'. pp. 73–417.
2. Locke, J. (1985) *Sochineniya: v 3 t.* [Works in 3 vols]. Vol. 1. Moscow: Mysl'.
3. St. Grigory Palamas. (1993) *Besedy (Omilii): v 3 ch.* [Conversations (Omilia). In 3 parts]. Part 2. Translated from Greek. Moscow: Palomnik. pp. 207–248.
4. Loginovskiy, S.S. (2010) *Spetsifika svyatootecheskoy gnoseologii* [Specificity of patristic gnoseology]. Chelyabinsk: Entsiklopediya.
5. St. John of Damascus. (1992) *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoy very* [Exact Statement of the Orthodox Faith]. Moscow: Tsentr izucheniya religiy.
6. St. Gregory the Wonderworker. (1996) *Tvoreniya sv. Grigoriya Chudotvortsy i sv. Mefodiya episkopa i muchenika* [Creations of St. Gregory the Wonderworker and St. Methodius, Bishop and Martyr]. Moscow: Palomnik. pp. 18–52.
7. Barsanuph the Great and John the Reverend. (1998) *Rukovodstvo k dukhovnoy zhizni, v otvetakh na voprosnaniya uchenikov* [A guide to the spiritual life, in the answers to the inquiries of the disciples]. Moscow: Pravilo very.
8. Minin, P. (1991) *Glavnye napravleniya drevnetserkovnoy mistiki* [The main directions of ancient mysticism]. In: Losskiy, V.N. et al. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical theology]. Kiev: Put' k Istine. pp. 337–391.
9. Stolyarov, A.A. (2001) *Patrologiya i patristika* [Patrology and Patristics]. Moscow: Kanon+.

- 
10. Dionysius (Shlenov). (2003) Varsonofiy Velikiy [Barsanuph the Great]. In: Patriarch of Moscow and All Russia. (ed.) *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol.6. Moscow: Pravoslavnyaya Entsiklopediya. pp. 684–696.
  11. Savrey, V.Ya. (2006) *Aleksandriyskaya shkola v istorii filosofsko–bogoslovskoy mysli* [The Alexandrian school in the history of philosophical and theological thought]. Moscow: KomKniga.
  12. Origen Adamantius. (2008) *O nachalakh. Protiv Tsel'sa* [About the beginnings. Against Cel-sus]. St. Petersburg: Bibliopolis.
  13. St. Gregory of Nyssa. (1999) Ob ustroenii cheloveka [On the organisation of man]. In: Al-feeov, I. (ed.) *Vostochnye ottsy i uchiteli Tserkvi IV veka* [Eastern fathers and teachers of the Church of the 4th century]. Vol.2. Moscow: MFTI. pp. 81–149.
  14. Makariy (Oksiyuk). (1999) *Eskhatologiya sv. Grigoriya Nisskogo* [Eschatology of St. Greg-ory of Nyssa]. Moscow: Palomnik.
  15. John of Damascus. (1997) *Tvoreniya. Khristologicheskie i polemicheskie traktaty. Slova na Bogorodichnye prazdniki* [. Creations. Christological and polemical treatises. Words on the Theotokos feasts]. Moscow: Martis. pp. 30–74.