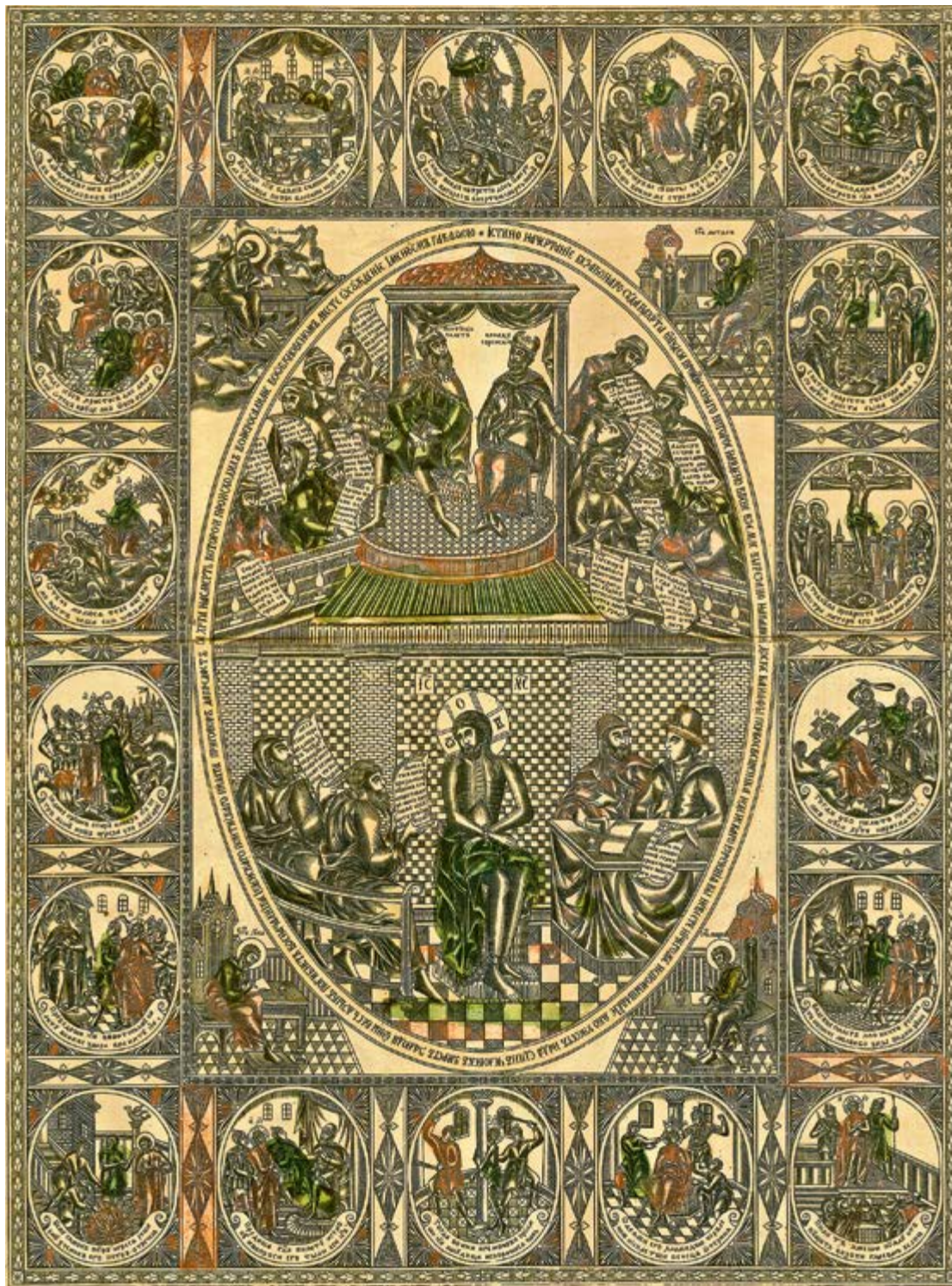


Петр МАЛКОВ

...Лучше нам, чтобы один человек умер за людей

(Ин. 11, 50): древнецерковные толкования



Одним из непростых для понимания и истолкования фрагментов Евангелия от Иоанна являются слова первосвященника Каиафы (Ин. 11, 50), произнесенные после совершения Спасителем чуда воскрешения Лазаря и за несколько дней до взятия Господа под стражу и распятия. Причем сложность экзегезы данного новозаветного текста оказывается связана по преимуществу не со смысловым или же с духовным его содержанием — здесь все вполне ясно благодаря тому, что истинное, по сути пророческое значение слов Каиафы тотчас же поясняет автор Евангелия святой Иоанн Богослов, — но с тем, кем они сказаны, а также с каким **нравственным, внутренним и личным настроем** изречены враждебным Христу первосвященником.

Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили: что нам делать? Этот Человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом. Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб. Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино. С этого дня положили убить Его (Ин. 11, 47–53).

То же событие и те же сказанные Каиафой слова евангелист Иоанн припоминает и позднее, повествуя об обстоятельствах ареста Спасителя и суда над Господом: *Тогда воины и тысяченачальник и служители Иудейские взяли Иисуса и связали Его, и отвели Его сперва к Анне, ибо он был тесть Каиафе, который был на тот год первосвященником. Это был Каиафа, который подал совет Иудеям, что лучше одному человеку умереть за народ (Ин. 18, 12–14).*

Итак, Каиафа произносит, обращаясь к первосвященникам и фарисеям: *вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб* (Ин. 11, 49–50; в греческом оригинале: Ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν, οὐδὲ λογίζεσθε ὅτι συμφέρεи ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὄλον τὸ ἔθνος ἀπόληται). В евангельских словах Ин. 11, 49–50 используются два различных гре-

ческих понятия, относимые Каиафой к тем, за кого, по его убеждению, надлежало умереть Иисусу. Каиафа сначала использует понятие *λαός* (*люди*), которое, как мы увидим далее, истолковывающие этот евангельский фрагмент церковные экзегеты чаще всего относят не к конкретному народу еврейскому, а ко всей полноте населяющих землю языков и племен; и уже затем он произносит слово *ἔθνος* (*народ*), явным образом указывая на иудеев.

По убеждению большинства древнецерковных толкователей, сказанное Каиафой следует воспринимать именно как **истинное пророческое речение**, содержащее верное сотериологическое учение об Искуплении Господом Иисусом Христом человеческого рода. Вместе с тем очевидно: первосвященник произнес это из личной враждебности ко Христу; более того, Каиафа стремился вложить в свои слова абсолютно иной смысл, чем тот, что оказался здесь постигнут евангелистом Иоанном, а вслед за ним и христианскими экзегетами. Иудейский первосвященник сказал: *лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб* (Ин. 11, 50), являясь непримиримым противником Спасителя; он изрек это с чувством глубокого пренебрежения ко Христу, к ценности Его жизни. Вместе с тем Каиафа признавал за Иисусом Его чудотворную силу и потому страшился, что чудеса Господа могут обратить к вере в Него, как в Мессию, многих евреев, а это обязательно привело бы — при признании Иисуса Царем — к жесточайшим репрессиям со стороны римлян. Однако, по убеждению святого Иоанна Богослова, а также древнецерковных экзегетов, за внешними прагматическими и политическими смыслами слов Каиафы оказалась сокрыта именно **сотериологическая богооткровенная истина**. Ведь Господь, *один Человек, умер за людей* (ср. Ин. 11, 50) — то есть за весь человеческий род — ради нашего общего **спасения**. Воплотившийся Сын Божий отдал Свою жизнь совсем не ради того, чтобы, согласно конъюнктурному смыслу слов Каиафы, в результате смерти Господа миновала бы некая земная и сиюминутная угроза; Христос *положил за нас Свою душу на Кресте* (ср. Ин. 15, 13), чтобы сделаться для всех *людей* (ср. Ин. 11, 50) их Небесным Искупителем и вечным Избавителем от власти сатаны,

проклятия, греха и смерти и чтобы *собрать во едино* в победоносно учреждаемой Им Церкви *рассеянных* по лицу земли чад Божих (ср. Ин. 11, 52). Господь не допустил, чтобы людской род *погиб* (ср. Ин. 11, 50), как вечно пребывающий в гибельной сени греха, но *отдал душу Свою для искупления многих* (ср. Мф. 20, 28) и *умерев за людей* (ср. Ин. 11, 50), даровал спасаемым — силою Своей смерти — вечную жизнь.

Каким же образом враг и ненавистник Христа Каиафа оказался способен произнести истинное пророческое слово? Евангелист Иоанн поясняет: *Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ* (Ин. 11, 51). По убеждению святого Иоанна Богослова, Каиафа изрек пророчество благодаря своему достоинству первосвященника Ветхозаветной Церкви. Однако может ли пророчествовать и силой Божественного вдохновения провозглашать спасительные слова истины тот, кто, пусть даже и принадлежа к богоустановленной священной иерархии, испытывает ненависть к Сыну Божию, против Него злоумышляет и враждует? А ведь Каиафа был именно таков.

Как раз подобными вопросами в связи с евангельским рассказом о пророчестве Каиафы задаются древнецерковные экзегеты. Обращаясь к фрагменту Ин. 11, 47–53, они подчеркивают, что тот *совет первосвященников и фарисеев* являлся их реакцией на недавно совершенное Господом чудо воскрешения Лазаря. Как раз с этим евангельским событием и оказались связаны недоуменные слова противников Христа: что нам делать? *Этот Человек много чудес творит* (ср. Ин. 11, 47). Как мы видим, иудеи признавали истинность совершенного Спасителем чуда — сам факт воскрешения Им Лазаря, — а также подлинность других чудес Господа: *Этот Человек много чудес творит*. Феодор, епископ Ираклийский, в сохранившемся в катенах фрагменте «Толкования на Евангелие от Иоанна» подчеркивает: *первосвященники и фарисеи «имели такое окаменение, что, исповедуя Его [Христа] чудеса, тем не менее могли рассуждать о Его убиении и поэтому, по одной лишь причине их безмерной злобы, жаждали Его крови»*¹. Вместе с тем, пусть даже и свидетельствуя, что Он — Чудотворец, воскресивший Лазаря и исцеливший многих,

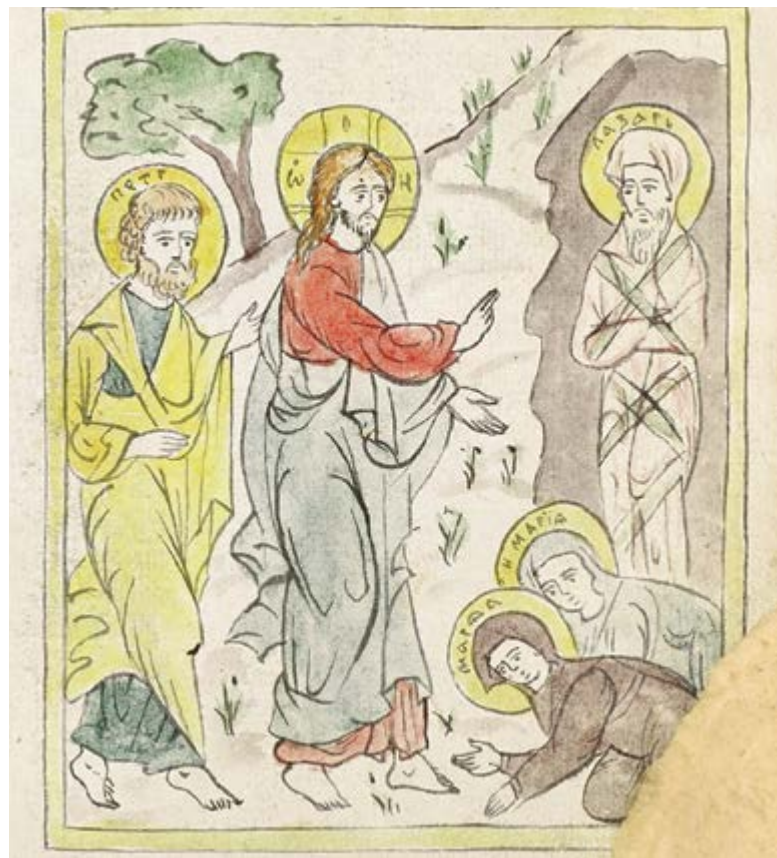
первосвященники и фарисеи отказывались исповедать Господа Мессией и Сыном Божиим и, ложно считая, что Он — обычный человек, хотя и обладающий некоей особой духовной силой, стремились погубить Иисуса. Как пишет в «Толковании на Евангелие от Иоанна» святитель Кирилл Александрийский, «фарисеи, не став дивиться [чуду воскрешения Лазаря], предаются печали и, видя Его [Христа] Победителем смерти, совещаются убить Его, — не разумея несказанной власти Его, но считая Его простым человеком, говорили: *что нам делать? Этот Человек много чудес творит* (Ин. 11, 47). Хотя вследствие этого [чуда] им, напротив, надлежало уверовать, что Он был Христос, о Котором Богодухновенное Писание во многих местах предвозвестило, что Он будет Творцом многих знамений»².

При этом собравшиеся на совет противники Спасителя, в числе которых был и Каиафа, страшились, что простые иудеи, сделавшись свидетелями чудотворений Господа, уверуют в Него как в ожидавшегося богоизбранным народом Христа: *Если оставим Его так, то все уверуют в Него* (Ин. 11, 48). Вместе с тем, согласно евангельскому рассказу, первосвященники и фарисеи описывают и ту политическую опасность, которой с их точки зрения грозило принятие народом Господа в качестве Мессии: *и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом* (Ин. 11, 48). Здесь иудеи показали свой страх перед вероятными губительными последствиями признания богоизбранным народом Спасителя Мессией. Аммоний Александрийский (фрагментарно сохранившийся в катенах «Комментарий на Евангелие от Иоанна») кратко переформулирует эту мысль: «Если, говорят, верующие в Него сделают Его Царем, то на нас придут римляне (Ин. 11, 48) как на своевольников и лишат нас всего»³. Дополняет эту мысль Евфимий Зигабен («Толкование на Евангелие от Иоанна»): «...первосвященники и фарисеи указывают на опасность со стороны римлян. Если все иудеи уверуют в Иисуса Христа, то может явиться подозрение, что Он стремится к царской власти; придут римляне и погубят всех как сообщников Его и мятежников»⁴.

Выражая общий нравственный настрой первосвященников и фарисеев на том собранном против Господа совете, а также обозначая

духовные последствия принятых на нем решений лично для враждовавших против Христа иудеев, блаженный Августин («Толкование на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 49-е») суммирует: «Они боялись потерять временные блага и не думали о вечной жизни и поэтому потеряли и то и другое. Ведь римляне после Страстей Господа и вхождения Его во славу овладели и местом их, и народом, завоевав город и рассеяв народ. И случилось с ними то, что в другом месте сказано: *Сыны царства этого будут извержены во тьму внешнюю* (ср. Мф. 8, 12)»⁵.

Интересно, что Ориген («Комментарии на Евангелие от Иоанна») даже видит в словах первосвященников и фарисеев *все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим* (Ин. 11, 48) собственный пророческий смысл, как бы предвещающий содержание последующих, тоже пророческих слов Каиафы. Как подчеркивает Ориген, захватчики-римляне овладели *местом* иудеев не только в значении военном или же политическом. Римляне, издревле бывшие язычниками, но ныне, в христианский век, — в отличие от Ветхого Израиля, не принявшего Спасителя, — обратившиеся к Истине, через это соделались вместе с прочими уверовавшими народами Новым Израилем и тем духовно овладели *местом* иудеев, захватив его силой собственной веры. Ориген пишет: «И, придя, римляне захватили их *место*. Ибо где [ныне] то, что они называют святилищем? Они захватили и народ, исторгнув их из того места и едва позволив им жить там, где они захотят, и в рассеянии. В изъяснение же духовного смысла этих слов скажем, что место обранных заняли язычники. *Ибо их преступлением пришло спасение язычникам, дабы возбудить в них ревность* (Рим. 11, 11). Под язычниками же подразумевались римляне, которых со времен царей называли владыками. И народ был захвачен народом языческим. И стал народ не народ. И те, кто от Израиля, уже не Израиль, и семени не удалось стать чадами», по слову апостола: *и не все чада Авраама, которые от семени его* (ср. Рим. 9, 7)⁶. Такое, по убеждению Оригена, изреченное враждовавшими против Господа первосвященниками и фарисеями пророчество о Новозаветной Церкви язычников, сменившей собой Ветхозаветную Церковь иудеев и посредством этого духовно овладевшей



ее *местом* (ср. Ин. 11, 48), подводит нас к пророческому речению самого Каиафы — главного врага Христа, в те дни исполнявшего первосвященнические обязанности и служение при Иерусалимском Храме.

Теперь следует сказать несколько слов о самом Каиафе. Каиафа, именуемый еврейским историком Иосифом Флавием (37/38–100) («Иудейские древности») «первосвященником... Иосифом, прозванным также Каиафой»⁷, являлся преемником в служении и зятем первосвященника Анны (см. Ин. 18, 13); он исполнял первосвященнические обязанности приблизительно с 18 по 36 год по Рождестве Христовом. Подобный долгий срок правления Каиафы позволяет предположить его особую лояльность по отношению к римской власти в Иудее. Вероятно, коллаборационистская позиция Каиафы была вызвана все тем же страхом перед угрозой разорения Иудеи Римом и упразднения захватчиками религиозных ветхозаветных обычаев.

Каиафа выступил первым и главным инициатором казни Христа и наконец добился своего. Святитель Кирилл Александрийский («Толкование на Евангелие от Иоанна») пишет: «Христос... захваченный в сети, ведется к виновнику



или руководителю несправедного заклания. И это был Каиафа, хотя и увенчанный благодатью священства. Таким образом, как словом он является начинателем убийства, так оказывается потом и начатком самого злодеяния. Ведь он принимает связанного Иисуса и, как бы некий плод своего совета и нечестивых замыслов, совершил он, несчастный, это самое нечестивейшее из всех зол. В самом деле, что может быть тяжелее нечестия на Христа?»⁸ Известно, что перед признанием Христа советом синедрина *повинным смерти* Каиафа дерзновенно разорвал свои священнические одежды (см. Мф. 26, 65), что строго запрещалось Законом (см. Лев. 21, 10; ср. Лев. 10, 6). Блаженный Феофилакт («Толкование на Евангелие от Марка») видит в этом действии Каиафы помимо всего прочего еще и духовный символ сегодняшнего упразднения Ветхозаветной Церкви с ее иерархией, а также прекращения присутствия в ней Божественной благодати: «Архиерей исполнил обычай [разорвал одежду]. Ибо, когда случалась с иудеями какая-либо беда или скорбь,

они раздирали одежды. В настоящем случае архиерей разорвал одежду свою в знак того, что Иисус будто бы произнес хулу на Бога и таким образом произошло великое зло... Но это раздиранье было вместе и образом раздирания и упразднения иудейского первосвященства, хотя первосвященник и не осознавал этого»⁹.

Говоря о Каиафе и об обстоятельствах его первосвященнического служения, древнецерковные толкователи в связи с его пророчеством Ин. 11, 50 обращают внимание на замечание евангелиста Иоанна о том, что Каиафа был *первосвященником на тот год* (ср. Ин. 11, 49, 51). Экзегеты высказывают предположение, что, несмотря на древний ветхозаветный порядок пожизненного избрания первосвященников и передачи этого служения по наследству, во времена земной жизни Господа первосвященники могли год за годом сменять друг друга, и даже полагают, что должность первосвященника могла покупаться на год у римлян. Например, святитель Иоанн Златоуст («Беседа первая о надписании Книги Деяний») говорит: «Первосвященником в тот год был Каиафа. И это было следствием нечестия иудеев, потому что они унизили достоинство священства, сделав первосвященников продажными. А прежде не было так, но только лишь со смертью оканчивалось священство первосвященника; в те же времена были лишены этой чести и живые»¹⁰.

Вместе с тем древнецерковные толкователи, пусть и предполагая столь тяжелое искажение установлений Закона, как покупка первосвященнического служения за деньги у римских властей, все же высказывают убежденность, что Святой Дух даже и в этих обстоятельствах продолжал действовать в ветхозаветных первосвященниках, — но только до того момента, пока иудеи не осудили на смерть Христа, тем самым лишившись прежней богоизбранности. Блаженный Феофилакт в «Толковании на Евангелие от Иоанна» пишет: «У иудеев, между прочим, было искажено и первосвященническое достоинство. Ибо с того времени, как начальственные должности стали покупными, первосвященники уже не всю свою жизнь священствовали, но только по году. Впрочем, и при таком растлении этого достоинства Дух Святой еще действовал в помазанных. А когда они подняли руки и на

Христа, тогда благодать совершенно оставила их и перешла на апостолов»¹¹.

Что же касается нравственной характеристики личности самого Каиафы, то древнецерковные толкователи согласно награждают его самыми нелестными определениями и эпитетами. Так, преподобный Исидор Пелусиот задается кратким, но очевидным вопросом: «Что сквернее Каиафы?»¹²

И тем не менее Каиафа, этот недостойный своего сана и враждебный Христу первосвященник, произнес истинное пророчество о спасительном смысле Жертвы Христовой. Однако, как подчеркивают древнецерковные толкователи, сам Каиафа стремился вложить сюда совершенно другой, ненавистнический по отношению ко Христу и Его истине смысл. Как поясняет святитель Иоанн Златоуст («Беседа 65-я на Евангелие от Иоанна»), Каиафа, произнеся перед первосвященниками и фарисеями *вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб* (Ин. 11, 49–50), подразумевал следующее: «Вы сидите и до сих пор мало обращаете внимания на это дело и не знаете, что следует пренебречь спасением [всего] одного человека ради общего [блага]»¹³. Более того, согласно евангельскому рассказу, именно эти слова Каиафы, в их «внешнем» и «плотском» значении, как раз и стали для участников того совета одним из главных аргументов в пользу политической необходимости умерщвления Господа. Об этом рассуждает в «Толковании на Евангелие от Иоанна» блаженный Феофилакт: «С того дня особенно и окончательно они [первосвященники и фарисеи] утвердились в этом намерении. Об убийстве замыслили они и прежде сего (см. Ин. 5, 18), но слабо, и дело было скорее вопросом, чем решением, а теперь состоялся окончательный суд и решительный приговор»¹⁴.

Внутренний и духовный смысл сказанного Каиафой был иным: благим, глубоким и пророческим. Именно его-то и доносит до христиан святой Иоанн Богослов: Каиафа *предсказал, что Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино* (Ин. 11, 51–52). Причем, по убеждению святителя Иоанна Златоуста («Беседа первая, о надписании Книги Деяний»), «смысл [слов

Каиафы] здесь смог сделаться духовным» именно благодаря тому, что Сама всемогущая «Сила Божия... заставила язык» этого «врага [Христа] говорить в пользу истины»¹⁵.

Каиафа, по выражению епископа Феодора Ираклийского, «предсказал грядущее, не обладая ни пророческим достоинством, ни добродетелью (ἀρετή)»... Говорил же, не понимая, что глаголет, не разумея совершающегося Домостроительства». И однако, Каиафа — пусть и против собственной воли — стал ныне действенным орудием этого самого Домостроительства. Епископ Феодор продолжает: «Ведь он побуждал слушающих к умыслу против Господа, и посредством этого... здесь [на совете] исполнялся замысел Отца Того, Кто предал Самого Себя в качестве Искупления (λύτρον) за всех и умер не за один только [избранный] народ, но и за все уверовавшие народы (ср. Мк. 10, 45; Мф. 20, 28). Об этом дальше толкует евангелист (см. Ин. 11, 51–52). А чадами Божиими (ср. Ин. 11, 52) он [Иоанн] называет уверовавших из язычников»¹⁶. Итак, Каиафа был одновременно и пророчески предрекающим, и тем, кто сам же затем богопротивно исполнил им предреченное. Он изрек пророчество об искупительном значении смерти воплотившегося Сына Божия и сам же со злобой настоял на этой спасительной для мира смерти Христовой: сначала перед лицом влиятельных иудеев, а затем, вместе с прочими первосвященниками, перед Пилатом (см. Ин. 19, 14–16). Именно таким образом Каиафа и оказался — пусть и против своей воли — орудием Божественного Промысла о спасении человеческого рода: добившись из личной ненависти смерти Господа, он — сам того не желая — помог уверовавшим обрести в Нем, распятом и воскресшем, Источник вечной жизни.

Святитель Петр Хрисолог, рассуждая о том, что Каиафа, добившись казни Господа, посредством этого послужил — пусть и невольно — делу нашего спасения, высказывает важную мысль: Распятие Спасителя совершилось не столько властью первосвященника Каиафы, сколько всемогущей властью Самого Распинаемого. Хотя Каиафа, обрекая Иисуса на смерть, и применил здесь свою земную власть, сам он тогда целиком пребывал под властью Небесного Бога. Ведь смерть Сына Божия, случившаяся

Сюжет «Суд иудеев над Иисусом Христом» нашел отражение в мировом искусстве: в иконографии, картинах, художественных гравюрах и литературных произведениях.

В русской иконописи этот сюжет встречается редко. Наиболее ранним изображением являются росписи галереи церкви Усекновения главы Иоанна Предтечи в Толчкове (Ярославль, 1694–1695). В цикле «Страсти Христовы» «Суд иудеев» — ключевая композиция, изображающая Иисуса Христа со связанными руками, сидящего на скамье, окруженного иудейскими судьями со свитками и группой воинов (народ). В нишах представлены сцены Христа перед Каиафой и Пилатом. В народной гравюре «Суд иудеев над Иисусом Христом» был популярен до революции 1917 года. Его появление связывают с влиянием немецких и французских изданий. В западноевропейской иконографии композиция известна с XVI века, она восходит к гравюре неизвестного художника 1585 года.

В западноевропейской иконографии композиция «Суд иудеев над Иисусом Христом», известная с XVI века, сформировалась на основе сюжетов «Христос перед Пилатом» и «Христос перед Каиафой». Наиболее близким к нашим изданиям является итальянская гравюра XVII века Джованни Джакомо де Росси, отличающаяся искусной гравировкой и расположением подписей. Одна из первых русских гравюр представляет собой зеркальное отображение итальянской.

Первые русские гравюры «Суда иудеев» появились в начале XVIII века и были выполнены Иваном Мякишевым (1721) и Иваном Любецким (1720-е). «Суд иудеев» получил распространение и в русской литературе: «Сказание о суде иудеев» помещалось в книге «Страсти Христовы» со второй половины XVII века. Это сказание послужило источником текстов «Суда иудеев» в рукописной книжности XVIII–XIX веков. Литературное воплощение этого сюжета повлияло на возникновение полного варианта иконографии с женой Пилата среди иудейских судей, основанного на апокрифическом Евангелии Никодима. В первых русских гравюрах жена Пилата отсутствует, но появляется со свитком в середине — второй половине XVIII века.

Во второй половине XVIII века в изданиях «Суда иудеев над Иисусом Христом», включая греческое, сообщалось, что картина «Суда» была найдена на каменной плите в Вене. Ф. И. Буслаев считал, что произошла путаница с французским городом Вьеном, где, по преданию, был заточен Понтий Пилат. Это подтверждает западноевропейское (католическое) происхождение иконографии и ее связь с апокрифической литературой.

В русской литературе «Суд иудеев над Иисусом Христом» был представлен в форме «Сказания о суде иудеев», помещавшегося в книге «Страсти Христовы» со второй половины XVII века. Это сочинение повлияло на появление полного варианта с изображением жены Пилата среди судей, основанного на Евангелии Никодима. В первых русских гравюрах жена Пилата отсутствует, но появляется в середине XVIII века. В середине XIX века продолжался выпуск практически всех иконографических вариантов «Суда иудеев над Иисусом Христом», преимущественно в технике литографии. Во второй половине столетия среди изданий стали преобладать народные картинки, выполненные в академическом стиле, а в конце XIX века получили широкое распространение изображения без Понтия Пилата, с восседающим на троне Каиафой.

* По материалам статьи: Хромов О. Р. Об иконографии «Суд иудеев над Иисусом Христом» // Вестник церковного искусства и археологии. 2020. № 2 (3). С. 29–36. Doi:10.31802/BCAA.2020.3.2.002.

через посредство Каиафы, осуществилась именно по определению Божию. Господь ясно говорит в Евангелии: *Сын Человеческий для того и пришел в мир, чтобы отдать душу Свою для искупления многих* (ср. Мф. 20, 28). И вот теперь Каиафа, по злобе обрешивший Господа на Крест, исполнил эту предвечную Божественную волю. В связи с этим святитель Петр кратко формулирует: Каиафа в дни Страстей Христовых «утвердил приговор» Господу «не [столько] властью собственного повеления», сколько «властью Самого Того, Кого приговаривал»¹⁷. Все сказанное, конечно же, не снимает личной ответственности за содеянное с самого Каиафы, действовавшего хотя и по поущению Божию, но вместе с тем согласно его собственному богопротивному замыслу. Каиафа, как это ни парадоксально выглядит, приговаривает к смерти Христа именно властью и силой Самого Христа, выносящего ныне Себе Самому — ради нашего спасения — крестный приговор. Ведь только Он обладает властью над Своей жизнью, согласно евангельскому слову: *Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее* (Ин. 10, 17–18).

Итак, по убеждению древних экзегетов, Каиафа, произнеся на совете первосвященников и фарисеев пророческие слова *лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб* (Ин. 11, 50), верно и точно выразил — пусть о том и не подозревая — главнейшую истину христианского сотериологического учения, кратко формулируемую истолкователем этого евангельского стиха Аммонием Александрийским: «Христос претерпел смерть ради общего спасения всех»¹⁸.

Большинство древнецерковных толкователей настаивает, что произнесенные тогда Каиафой слова подлинно были боговдохновенным пророчеством. При этом многие из экзегетов подчеркивают, что под *народом* (*τὸ ἔθνος*), о котором здесь пророчествует первосвященник (*нежели чтобы весь народ погиб* — Ин. 11, 50), следует понимать богоизбранный еврейский народ, как тех, к кому, согласно библейским обетованиям, в первую очередь и надлежало прийти Мессии. Мы помним: по свидетельству евангелиста Иоанна, Бог Слово *пришел* именно

к своим — как к тем, с которыми Он некогда, во времена Моисея, заключил Завет верности, строгости и любви; однако эти свои *Его не приняли*, не узнав в Нем воплотившегося среди них Сына Божия (ср. Ин. 1, 11). В связи с этим Евфимий Зигабен, обобщая суждения на эту тему других древнецерковных экзегетов, пишет: «Итак, Каиафа пророчествовал, что Иисус Христос умрет за народ иудейский (ср. Ин. 11, 50). И действительно, Он умер за этот народ, желая спасти его. Он Сам говорил: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 15, 24), и еще: *и жизнь Мою полагаю за овец [сего двора]* (ср. Ин. 10, 15–16)»¹⁹.

Но ведь Каиафа говорит не только о **народе** (*τὸ ἔθνος*), под которым, по убеждению экзегетов, следует понимать иудеев; он также произносит: *одному человеку лучше умереть за людей* (*ὁπὲρ τοῦ λαοῦ*) (ср. Ин. 11, 50). Эта формулировка первосвященника — *за людей* — позволяет ряду древнецерковных толкователей увидеть именно в **сказанном самим Каиафой**, а не только в последующем комментарии к его словам евангелиста Иоанна все ту же универсальную и совершенную пророческую истину о спасении смертью Христовой **всей полноты человеческого рода**. По их убеждению, Каиафа, хотя он и намеревался вести речь лишь о еврейском народе (*τὸ ἔθνος*), неожиданно для себя, силой действовавшего в нем Святого Духа, изрек *за людей* (*ὁπὲρ τοῦ λαοῦ*), тем самым провозгласив верное пророчество не об одном богоизбранном народе, но и о спасении всех живущих как полноты человеческого рода. В связи с этим святитель Иоанн Златоуст («Беседа 83-я на Евангелие от Иоанна») подчеркивает: внутренний и духовный смысл пророчества Каиафы заключался в том, что Христова «смерть... была спасением для [всей] вселенной»²⁰.

Вместе с тем многие экзегеты все же настаивают на том — приведу формулировку блаженного Августина из его «Толкования на Евангелие от Иоанна», — что «Каиафа пророчествовал об одном лишь народе иудейском»²¹. Однако Господь, конечно же, умер не только за евреев, но также и за все другие народы, за всю полноту живущих, дабы по воскресении даровать им единство с Собой и друг с другом в Своей Церкви. Как раз это и подразумевает комментирующий слова Каиафы евангелист Иоанн: *и не*

только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино (Ин. 11, 52). С одной стороны, евангелист здесь соглашается с Каиафой, верно *предсказавшим, что Иисус умрет за народ еврейский* (ср. Ин. 11, 51), — подчеркну, что, по убеждению евангелиста, Каиафа *сказал все это не от себя* (Ин. 11, 51). С другой же стороны, евангелист Иоанн подчеркивает: хотя Господь и умер за богоизбранный народ (и в этом отношении слова Каиафы верны), но, конечно же, *не только за него* (ср. Ин. 11, 52), а и за все прочие народы, пусть пока еще и пребывающие в языческом заблуждении, *чтобы посредством Своих смерти и воскресения собрать воедино всех рассеянных* — в результате древнего грехопадения — *чад Божиих* (ср. Ин. 11, 52).

Евфимий Зигабен пишет: «Как воплотился Иисус Христос не ради одних только иудеев, но и ради других народов, так, конечно, и умер не за них одних, но и за других. Учение и дела Иисуса Христа имели отношение и к другим народам, так что, хотя иудеи, которые некогда первые познали Бога, и теперь прежде других слышали и видели [Его воплотившегося], но потом должны были сообщить это и другим. *Чадами Божими* (ср. Ин. 11, 52) [евангелистом] здесь названы язычники, как долженствующие быть таковыми [то есть соделаться *чадами*]. Подобным же образом и Иисус Христос назвал их [языческие народы] *овцами Своими* [Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора (Ин. 10, 16)] по той же причине. Этих чад Божиих, рассеянных различными учениями о Боге, потому что они не имели *Доброго Пастыря* (ср. Ин. 10, 11, 14), Иисус Христос соберет в *одно стадо*, то есть к одной вере [и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь (Ин. 10, 16)]»²².

Святитель Иоанн Златоуст («Беседа 65-я на Евангелие от Иоанна») подчеркивает, что такое Божие намерение *собрать воедино всех рассеянных чад Божиих* (ср. Ин. 11, 52), о котором говорит восполняющий пророчество Каиафы евангелист Иоанн, могло реализоваться и осуществиться только в Церкви Христовой, как Им учрежденной и имеющей Его своей Главой. Именно она, Церковь, и стала тем общим духовным *овчим двором* (ср. Ин. 10, 1, 16), где вместе обитают и сопребывают в истине Христовой все соединенные Им и в Нем народы земли.

Святитель Иоанн пишет: «А чадами Божиими (ср. Ин. 11, 52) евангелист здесь называет язычников применительно к [надлежащему вскоре исполниться] будущему, точно так же, как и Сам Господь говорит: есть у Меня и другие овцы (Ин. 10, 16), называя их так применительно к будущему. Что значит: *чтобы собрать воедино* (ср. Ин. 11, 52)? Он близких и дальних сделал одним [Своим] Телом, так что живущий в Риме считает своими членами индийцев. Что может сравниться с таким собранием? А Глава всех — Христос (ср. Еф. 5, 23; Кол. 1, 18)»²³.

О том же, в связи с пророчеством Каиафы и с восполнением его слов евангелистом Иоанном, ясно говорящим, что Господь принял смерть, *чтобы рассеянных чад Божиих собрать воедино* (ср. Ин. 11, 52) в Его Церкви, как в Теле Христовом, Главой которого является Он Сам, пишет в «Толковании на Евангелие от Иоанна» и блаженный Феофилакт: «И Он [Христос] умер не за иудейский только народ, но чтобы собрать воедино и остальных чад Божиих, то есть язычников. Чадами Божиими называет язычников, и называет их так... применительно к [надлежащему вскоре исполниться] будущему, поскольку они должны сделаться чадами Божиими, как и в другом месте говорит: *Есть у Меня и другие овцы* (Ин. 10, 16), называя их [языческие народы] так применительно к будущему... Итак, нас, рассеянных (ибо сатана многообразно отлучал людей друг от друга и от Бога...), Христос привел воедино, собрав во единую Церковь и под единое иго и сделав одним Телом ближних и дальних», чтобы всякий верующий «исповедовал Христа единой Главой всех»²⁴. Именно в Церкви — как в общем духовном овчем дворе (ср. Ин. 10, 1, 16), где под *Главою Христом* (ср. Еф. 5, 23; Кол. 1, 18) обитают все обратившиеся к Нему народы, все ныне *воедино собранные* в Нем *чада Божии* (ср. Ин. 11, 52), — как раз и осуществилась главнейшая и спасительная цель Промысла Божия, замысленная от века в отношении человеческого рода Творцом: наше неразрывное мистическое единство друг с другом в Боге, целиком упраздняющее прежнюю взаимную людскую противопоставленность.

О таком духовном — новом и спасительном — единстве верных во Христе пишет преподобный Максим Исповедник (580–662),

рассуждая о нем в тесной взаимосвязи с богословским содержанием евангельского стиха Ин. 11, 52: *но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино*. По мысли Исповедника, такое наше непреходящее мистическое *единство* с Господом бывает достижимо для членом Церкви посредством двух христианских добродетелей — чистой и безупречной веры, а также духовной и святой любви. Обе они — как общее и согласное единство в исповедании истины Христовой и как взаимная общность любви друг с другом с Ним и в Нем — и являются теми духовными силами, что оказываются способны, конечно же при помощи Божией благодати, упразднить и уничтожить ранее безраздельно властвовавшую в мире из-за грехопадения людскую разделенность, «разорванность» между всеми нами. Причем началом и подлинным основанием для такого нашего общего — нового, святого и обоживающего — единства веры и любви со Христом и во Христе, в согласии со все тем же свидетельством Иоанна Богослова, послужила спасительная крестная смерть Сына Божия: ведь Господь умер как раз для того, *чтобы рассеянных чад Божиих собрать воедино друг с другом в Себе* (ср. Ин. 11, 51–52). В связи этим преподобный Максим ясно говорит: «Цель Божия Промысла есть разнообразно разорванных злом соединить опять посредством правой веры и духовной любви. Спаситель и пострадал для того, *чтобы рассеянных чад Божиих собрать воедино* (Ин. 11, 52)»²⁵.

Итак, с точки зрения абсолютного большинства древнецерковных толкователей, Каиафа во время совета злоумышлявших против Господа первосвященников и фарисеев произнес верные и точные пророческие слова, предуказав на таинство Домостроительства спасения людей посредством смерти Христовой (ср. Ин. 11, 50). Однако эта изреченная Каиафой истина не была осознана и постигнута самим первосвященником, оказавшись им высказана — пусть и как боговдохновенное речение — в состоянии озлобления против Спасителя, и потому не принесла лично ему никакой духовной пользы, но, напротив, прозвучала для него в суд и во осуждение.

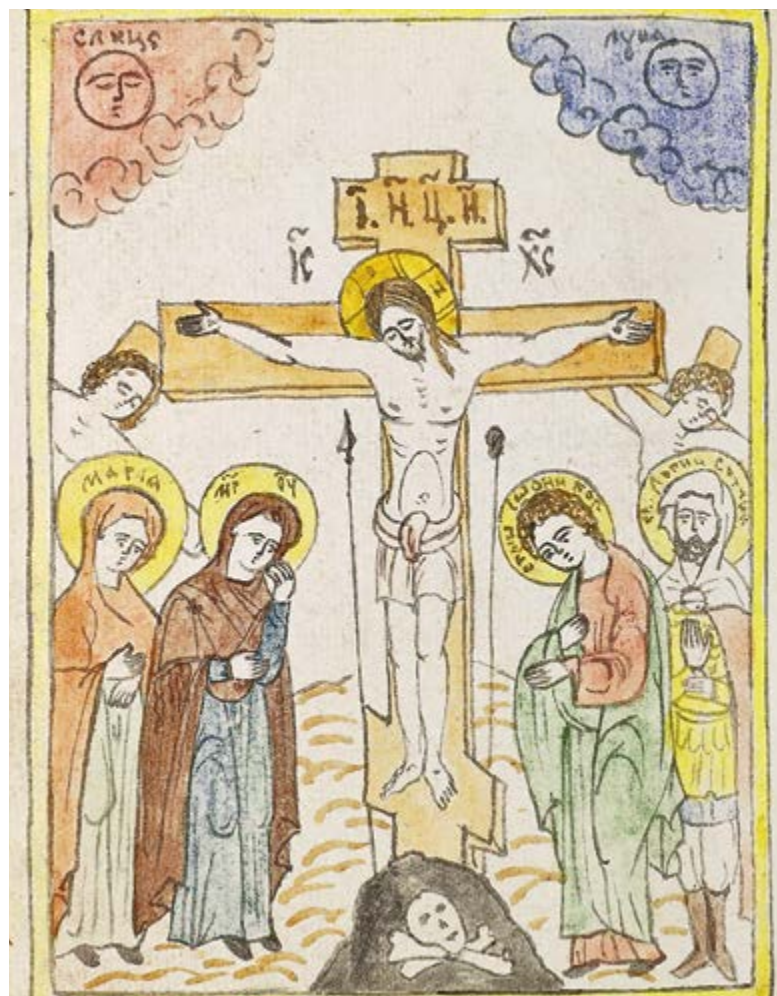
По этой причине святитель Кирилл Александрийский настойчиво отказывается словам Каиафы в самом именовании «пророчество». По его

убеждению, подлинное и совершенное пророчество есть благодатный и святой Божий дар верному Ему сердцу и с любовью открытому навстречу Господу уму, а отнюдь не Откровение, пусть даже и истинное, но получаемое пребывающими в состоянии богопротивления. В этом смысле, по утверждению святителя Кирилла, сказанное Каиафой можно назвать пророчеством лишь условно — «как бы пророчеством». Александрийский святитель пишет: «По незаконному настроению ума своего сказал Каиафа то, что сказал. Однако ж слово его стало выразителем истинного предмета, произнесенное **как бы в качестве пророчества**. Ведь он предвещает о том, сколь великих благ виновницей стала смерть Христова... Нельзя считать Каиафу получившим пророческую благодать на том основании, что сказанное им случилось и исполнилось впоследствии, ибо нередко исполняется то, что говорят некоторые, хотя они и говорят, не зная, что это непременно будет... Не пророческим духом изрек это Каиафа, ибо пророческий дух не составляет злоумышлений на Христа, но по некоторому случайному совпадению с действительным и будущим событием. Допущено ему было коснуться такого предведения... дабы устами его объявлено было дотоле сокровенное для людей и неизвестное»²⁶.

Однако абсолютное большинство древнецерковных толкователей выказывают убежденность, что та сила, которой Каиафа изрек пророчество, была именно силой Божией, **воздействием на него Святого Духа**. Другое дело, что лично для Каиафы она не оказалась ни его просветившей, ни спасительной. Благодать Божия не коснулась его сердечной глубины, но лишь двигала языком и пользовалась устами первосвященника. Преподобный Исидор Пелусиот пишет: Каиафа «пророчествовал, и благодать касалась его языка, но не касалась сердца»²⁷. Каиафа пророчествует, причем через него глаголет именно Дух Святой; и все же он не пророк в подлинном смысле этого слова, как произносящий пророчество, по выражению святителя Кирилла Александрийского, «не пророческим духом»²⁸. Поскольку пророком и обладающим пророческой силой может быть назван не просто тот, через кого действует Святой Дух, пусть даже и возвещающий истину посредством его уст, но именно тот, кто при

этом сам пребывает в Духе, живет Духом Святым. Именно поэтому блаженный Феофилакт («Толкование на Евангелие от Иоанна») настойчиво подчеркивает: «Каиафа пророчествует, но не в пророческом настроении Духа, а потому-то и не [есть] пророк»²⁹.

Вместе с тем древнецерковные толкователи восхищаются всемогуществом Духа Святого, Который даже и через окамененное сердце и нечестивые уста Каиафы открыл и изрек истину о спасении человеческого рода Искупителем Христом, против Которого так яростно враждовал этот невольный пророчествовавший первосвященник. Блаженный Феофилакт в «Толковании на Евангелие от Иоанна» говорит: «Первосвященник был так кровожаден, что прямо... и дерзко произносит приговор на Христа. Даже порицает прочих, что они не разумеют должного и не заботятся усмотреть полезное. "Вы, — говорит, — не знаете ничего, не хотите понять и не подумаете, что лучше, чтобы Один умер и спасся весь народ" (ср. Ин.





11, 49–50). Сказал он это со злым умыслом. Однако благодать Духа употребила уста его для предсказания о будущем, хотя и не коснулась его скверного сердца. Смотри, какая сила Духа! Она устроила так, что и из лукавого сердца произошли слова, заключающие чудное пророчество. Ибо, когда Христос умер, то все уверовавшие из народа избавились от великого и вечного наказания»³⁰. Парадоксальным образом Каиафа, даже ненавидя Истину-Христа (ср. Ин. 14, 6), сам оказался провозвестником этой Истины; он враждовал против Духа Божия, но сделался устами Духа; презирал Христа, но стал Его проповедником и провозгласил Искупителем; желал смерти Господа, как губительного для Него наказания, но исповедал Его Крест как награду для живущих. При этом сила Божия непреодолимым образом двигала языком первосвященника, наполняя речь Каиафы, произносимую им по причине личной ненависти ко Христу, абсолютно иным, чем он задумывал, — духовным, добрым и святым — содержанием и обращая ее в проповедь спасения Христом всех людей (ср. Ин. 11, 50).

Злые уста Каиафы произнесли верные пророческие слова о спасительном Домостроительстве Христовом. Но почему же Господь избрал в качестве пророческого орудия столь нечестивого человека? По мысли древних экзегетов, Бог посредством этого явил важное знамение. Здесь следует припомнить событие Входа Господня в Иерусалим по рассказу евангелиста Луки, когда множество учеников Христовых радостно восклицали: благословен Царь, грядущий во имя Господне! мир на небесах и слава в вышних! (ср. Лк. 19, 37–38); некоторые же из фарисеев раздраженно требовали, обращаясь ко Спасителю: *Учитель! запрети ученикам Твоим* (Лк. 19, 39); Христос тогда им ответил: *сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют* (Лк. 19, 40). В связи с этим образом готовых возопить ради прославления Господа камней можно сказать, что и у богопротивника Каиафы было воистину — согласно образному выражению Книги Иова — твердое, как камень, греховное сердце (ср. Иов. 41, 16).

Однако, по формулировке пророка Иезекииля, несмотря на гнусности и мерзости его каменного сердца (ср. Иез. 11, 19; 36, 26), даже этот враг Христа Каиафа вдруг начал неожиданно изрекать верные пророческие слова о славе Христовой и посредством этого оказался как бы неким живым вопиющим камнем (ср. Лк. 19, 40). Причем Дух Святой намеренно воспользовался здесь устами именно такого непрестанно борющегося против Истины богопротивника, чтобы яснее явить всем нам то подлинное величие Искупительного подвига Сына Божия, о котором не бывают в силах смолчать ни духовно возвышенные, ни нравственно падшие, ни праведные, ни пребывающие во грехе. В связи с этим святитель Иоанн Златоуст в «Беседе 83-й на Евангелие от Иоанна» кратко формулирует: «Каиафа... пророчески... подал совет иудеям, что лучше одному человеку умереть за народ (ср. Ин. 11, 50).

Для чего евангелист... напомнил нам это пророчество? Для того, чтобы показать, что все это [страдания и распятие Господа] совершилось для нашего спасения и что таково величие этой Истины, что и сами враги предвозвещали о том»³¹. По слову апостола, *пред именем Иисуса*, перед исполнившимся спасительным Господним Домостроительством в век Христов

в бессилии *преклонились даже преисподние враги* нашего спасения (ср. Флп. 2, 10); подобно им и Каиафа ныне также *преклонился* в своей духовной немощи пред победительной силой Божией, оказавшись не в силах сдержать вырвавшееся из его уст пророческое слово о спасении человеческого рода Христом, и тем проповедал славу Иисусову всей вселенной...

Древнецерковные толкователи данного евангельского эпизода обращают особое внимание на повторяющееся — причем дважды — свидетельство святого Иоанна Богослова о том, что Каиафа изрек наполненные духовным и сотериологическим смыслом пророческие слова *лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб* (Ин. 11, 50) и *верно предсказал, что Иисус умрет за народ* (Ин. 11, 51), именно *будучи на тот год первосвященником* (Ин. 11, 49, 51). Церковные экзегеты, вслед за евангельским текстом, тесно увязывают способность Каиафы произнести истинное пророчество, источником которого была сила Божия, с его духовным достоинством первосвященника Ветхозаветной Церкви. Насколько бы лично зол, бесчестен и враждебен Христу ни был Каиафа, но он в тот момент исполнял — пусть лишь и ветхозаветное, под сенью иудейского Закона, а не в полноте новозаветной церковной благодати — богоустановленное иерархическое священнослужение. Поэтому через него, даже недостойного, и подействовала в тот момент пророческая сила Божия, открывшая и провозгласившая истину. Так, например, блаженный Августин говорит и в «Толковании на Евангелие от Иоанна» («Рассуждение 49-е»): «Даже через злых людей Дух пророчествует будущее, что евангелист [здесь]... вменил Божественному таинству, ибо тот-де [Каиафа] был понтификом, то есть первосвященником»³².

Следует особо выделить сказанное на эту же тему блаженным Феофилактом Болгарским («Толкование на Евангелие от Иоанна»), который также полагал, что Каиафа произнес пророчество именно благодаря его первосвященническому званию; при этом блаженный Феофилакт, рассуждая о Каиафе, делает одно важное замечание: «Примечай силу первосвященнического достоинства, как оно полно бла-

годати Духа, хотя носящие его и недостойны. И прошу тебя, почитай первосвященников по достоинству обитающей в них благодати, а не по их произволу»³³.

Иногда в сердце христианина — при его столкновении с печальными примерами нравственно недостойных поступков отдельных христианских священнослужителей — возникают сомнения: а являются ли действительными и действенными преподаваемые такими священниками за богослужением церковные таинства — например, Покаяние или же Евхаристия? На эти сомнения Церковь, в лице ее святых отцов, православных богословов, дает однозначный ответ: несмотря на возможное личное достоинство того или иного священнослужителя, благодаря всемогущей силе Божественной благодати, ранее преподанной этому священнослужителю при его рукоположении, а также по вере приступающих к Таинству христиан такое Таинство подлинно совершается и является для его принимающих освящающим и спасительным. Например, святитель Иоанн Златоуст в «Беседе второй на Второе послание к Тимофею» рассуждает о лично недостойных священнослужителях и о преподаваемой через их посредство Богом христианам спасительной благодати — при этом особо предупреждая и о духовной непользности внутреннего осуждения нами, в уме и в душе, этих священников: Бог через недостойных своего звания иереев «Сам действует — хотя бы они были и недостойными — для спасения народа... Чего не делает Бог для нашего спасения? Чего не изрекает? Через кого не действует? Если Он действовал через Иуду и через тех пророков, которым говорит: *не знаю вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие* (Лк. 13, 27; Мф. 7, 23) — и которые изгоняли злых духов, то тем более будет действовать через священников... Кто преподает неправое учение, того не слушай, хотя бы он был ангел; а если кто преподает правое учение, то смотри не на жизнь его, а на слова... Не будем, увещеваю вас, говорить худо об учителях, не будем рассуждать о них, чтобы не повредить самим себе; будем исследовать свои дела и ни о ком не отзываться худо... Дары Божии не таковы, чтобы они зависели от священнической добродетели; все происходит от благодати... все устрояет Бог, все совершает

Бог»³⁴. При этом святитель Иоанн настойчиво подчеркивает («Беседа 40-я на Евангелие от Матфея»): «Ничто... так не раздражает Бога, как священнослужение недостойное»³⁵. И в то же время он вновь и вновь повторяет («Беседа 11-я на Первое послание к Фессалоникийцам»): «Благодать действует и чрез недостойных, не ради них, но ради ищущих [духовной] пользы [христиан]»³⁶. Со Златоустом соглашаются и другие церковные писатели; так, например, блаженный Феофилакт в «Толковании на Евангелие от Матфея» пишет: «Благодать действует и чрез недостойных... мы получаем освящение и чрез недостойных священников»³⁷.

В подобном же русле движется мысль древнецерковных экзегетов и при истолковании содержания и обстоятельств евангельского пророчества Каиафы. Так, как мы уже увидели, блаженный Феофилакт («Толкование на Евангелие от Иоанна») напрямую увязывает между собой эти две темы: с одной стороны, действие Божией благодати через лично враждебного Вочеловечившемуся Сыну Божию и нравственно недостойного ветхозаветного первосвященника Каиафу, с другой же — спасительную силу таинств при их совершении даже и нравственно недостойными своего высокого звания христианами священнослужителями.

Евангельские обстоятельства новозаветного пророчества Каиафы помогают церковным толкователям предложить ясные и глубокие ответы на значимые духовные вопросы, напрямую связанные не только с областью догматического богословия или же Священной евангельской истории, но также и с пастырской практикой, с жизнью христианина в Церкви и с его участием в ее спасительных таинствах. Верное, в русле Священного Предания святоотеческое истолкование этого евангельского эпизода помогает с особой ясностью ощутить всемогущество Божественной любви к спасаемым и готовность Создателя, по Его милости к Своему творению — человеку, преодолеть любые преграды, в том числе и преграду людского нравственного падения, ради того, чтобы даровать христианам за богослужением — пусть даже и через недостойных посредников — мистическое единство с Собой. Бог оказывается всегда готов приумножить недостающее и благодатно превзойти недостойное, Своим святым всемогуществом

преодолеть нравственную немощь и собственной бесконечной любовью к спасаемым восполнить черствость и безразличие человеческого сердца к его высокому призванию. Бог обладает совершенной силой изводить живую воду даже из самой твердой скалы людского равнодушия и сердечной окамененности, отверзать избыточно текущие источники благодати посреди безжизненной и безводной пустыни греха. Потому-то Он властно — превосходя людские немощи и несовершенства — и наполняет Божественной тайносовершительной силой даже и нравственно пренебрегающих своим священническим даром иереев и, вопреки им самим, их уму и сердцу, изливает через их посредство на верных Свои спасительные дары. И происходит это подобно тому, как некогда Всемогущий Господь отверз уста и первосвященника Каиафы, который, будучи, хотя и лично недостойным, иерархом Ветхозаветной Церкви, изрек тогда по Божественному вдохновению истинное пророчество о спасительной смерти Сына Божия и тем исполнил свое священническое призвание.

Рассуждая о пророчестве Каиафы именно как о недостойном — ведь его сердце было исполнено гордыни, злобы против Христовой истины и греховными страстями, — древнецерковные толкователи также приводят и другие библейские примеры, когда в нравственном отношении недостойные исторические фигуры Ветхого и Нового Завета против собственной воли изрекали боговдохновенные и истинные пророчества и посредством этого делались провозвестниками и исполнителями Божественного Промысла в отношении человеческого рода. Как подчеркивает в «Беседе 21-й на Книгу Бытия» святитель Иоанн Златоуст, «Господь, премудрый и благоискусный, часто и недостойным людям попускает предсказывать чудные и великие дела, и это не только в Ветхом, но и в Новом Завете»³⁸. При этом церковные экзегеты настойчиво постулируют одну и ту же мысль, кратко и емко сформулированную — как раз в связи с пророчеством Каиафы — Аммонием Александрийским: способность Каиафы и прочих недостойных «пророчествовать не есть плод [их собственных] добрых дел, из которых познаем святых, но все здесь является делом [Святого] Духа, хотя [Он] и глаголет посред-

ством [Своих] человеческих орудий, то есть языка людей»³⁹.

В святоотеческих толкованиях рядом с фигурой пророчествовавшего Каиафы часто возникает ветхозаветный образ Валаама, который, также будучи богопротивником и грешником, изрекал, подобно Каиафе, истинные пророчества. Однако следует подчеркнуть, что Валаам, в отличие от Каиафы, не только не принадлежал к Ветхозаветной Церкви, но был ее заклятым врагом — языческим волхвом и прорицателем. В связи с этим древнецерковные толкователи ясно и последовательно показывают, что Господь обладает всемогущей силой наполнить пророческим словом не только уста недостойных их священного звания представителей ветхозаветной церковной иерархии, но даже и ложных богопочитателей, беспококлонников.

Библейская история волхва Валаама — человека лично безнравственного и враждебно настроенного против Бога и Его истины, который тем не менее изрек по вдохновению Божию слова пророчества о грядущем Христе, — очень сильно напоминает древнецерковным экзегетам новозаветную историю пророчества иудейского первосвященника Каиафы. Именно поэтому имена Каиафы и Валаама столь часто фигурируют рядом друг с другом в древнецерковной экзегезе. При этом оба они — и Валаам, и Каиафа — заслуживают весьма схожих характеристик. Так, святитель Петр Хрисолог в «Проповеди 49-й. О том как Иисус пришел в Свое отечество (Мк. 6, 1), второй» говорит: «Каиафа пророчествует нечестивыми устами... [Подобным же образом] и Валаам благословляет злословным языком и, будучи нанят ради нечестивого дела, изрекает таинства истины. Как роза расцветает среди шипов, то есть как на колючем кусте вырастают цветы с дивным ароматом, так иногда и умы самых злых людей против их воли направляются Божественным действием ко благу; но то, что они [при этом] произносят, проистекает не из их заслуг, а из [особого] таинства»⁴⁰.

Блаженный Иероним в «Толковании на Евангелие от Матфея» обобщает: «Пророчествовать, проявлять силы чудотворений и изгонять бесов не есть заслуга того, кто действует; он производит это или через призывание имени Христова, или же это подается [даже иногда]

ради осуждения [самих] тех, которые призывают, и ради пользы тех, которые видят и слушают; так что, хотя люди [порой] и презирают [некоторых подобных грешников,] творящих чудеса, однако они [все равно] должны чтить Бога, вследствие призывания имени Которого совершаются столь многие чудеса; потому что и Саул, и Валаам, и Каиафа пророчествовали, не зная, что они говорят; и фараон, и Навуходоносор в сновидениях предузнают будущее... Ведь и об апостоле Иуде повествуется, что, имея душу предателя, он среди прочих апостолов совершил многие знамения»⁴¹. В рассуждении блаженного Иеронима рядом с именами Каиафы, Валаама, Навуходоносора неожиданно возникает образ предателя Христа Иуды, который хотя и «имел душу предателя», но тем не менее силой подаваемой ему Божественной благодати по-прежнему продолжал в числе прочих апостолов — даже и тогда, когда уже начал склоняться ко греху, — «совершать многие знамения». Как прямо следует из слов блаженного Иеронима, благодать Божия, даровавшая Иуде способность чудотворений, действовала в нем не только в тот период, когда он поначалу искренне и чисто исполнял свое апостольское служение Господу, но даже и потом — уже замышляя страшное предательство.

Необходимо провести и еще одну важную смысловую параллель между Иудой и Каиафой — в тесной взаимосвязи с реакцией на его богодухновенное пророчество со стороны первосвященников и фарисеев, которые *положили убить* Господа (ср. Ин. 11, 53) как раз в ответ на его наполненные пророческой благодатью слова. Как иудейские первосвященники и фарисеи приняли окончательное решение добиваться смерти Христа именно после дарованного Каиафе благодатью Божией пророчества о спасительном значении Жертвы Христовой для человеческого рода, так и Иуда пошел осуществлять свой преступный замысел в отношении Божественного Учителя именно после дарованного ему Господом священного Евхаристического приобщения за Тайной Вечерей⁴². Мы видим: и в первом, и во втором случае злые замыслы против Христа начали на деле осуществляться и реализовываться непосредственно после того, как в сердцах обоих богопротивников — Каиафы и Иуды — властно



и с особой мощью подействовала Божественная благодать.

Согласно евангельскому рассказу, Иуда окончательно решил предать Христа и пошел исполнить свое преступное намерение, когда в предателя, сразу же после его приобщения Телу и Крови Спасителя, властно *вошел сатана* (Ин. 13, 27); именно вслед за этим Иуда *тотчас вышел* (Ин. 13, 30) с Тайной Вечери, чтобы привести иудеев и римлян к Учителю. Мы видим: сатана целиком и полностью овладел Иудой в результате его недостойного причащения Святых Христовых Таин, затем беспрепятственно творя в нем свою злую волю. Эту мысль особо настойчиво подчеркивает святитель Иоанн Златоуст («Беседа 1-я о предательстве Иуды»): «После принятия того [Евхаристического] подношения, [преподанного Христом Иуде,] в Иуду вселился диавол... Именно в недостойно причащающихся Божественных Таин... постоянно вселяется и входит диавол, как тогда в Иуду. Ибо эти Дары приносят пользу достойным, а приемлющих их вопреки достоинству подвергают великому наказанию»⁴³. Но ведь, подобно истории Иуды, предавшего Христа **непосредственно после** исполненного благодати Евхаристического приобщения, первосвящен-

ники и фарисеи **после** произнесенных — силой Духа Святого, через Божественное присутствие и действие — пророческих слов Каиафы именно *с этого дня* и *положили убить* Христа (ср. Ин. 11, 53).

Бог властно действует не только в добрых, но и в злых, творя Свою благодать волю в отношении спасаемых даже и через посредство грешников; однако сами эти грешники, при таком на них Божиим воздействием, далеко не всегда и, конечно же, совсем не «механически», делаются добрыми. Наоборот: если они сознательно и последовательно не принимают действующую в них силу Духа как для них спасительную, то могут еще ожесточеннее против нее озлобиться и укрепиться и через это, став еще злее, быть ею пожжены. Благодать Божия действовала и в Иуде, и в Каиафе. Однако оба они, ею внутренне испытываемые, не обратились к истине, но, на погибель себе, решительно исполнили свои темные замыслы и намерения; не приняли ее, но против нее утвердились и тем сделались не палатой и обителью Духа, а жилищем и вместилищем сатаны. В этом смысле слова святого Иоанна Богослова о том, что в Иуду сразу после его недостойного приобщения за Тайной Вечерей *вошел сатана* (Ин. 13, 27), можно также от-

нести и к евангельской истории пророчества Каиафы. Ведь, подобно Иуде, после произнесения Каиафой богодухновенных пророческих слов *лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб* (Ин. 11, 50) и в его сердце, как враждовавшее против Христа и Его благодатной истины, также во-

шел и воцарился там сатана. И уже затем, как раз вследствие такого нового союза двух богопротивных волей — человеческой и бесовской, Каиафа начал с особым упорством, совместно с прочими первосвященниками и с фарисеями, добиваться смерти Господа: *С этого дня положили убить Его* (Ин. 11, 53).

- ¹ *Theodorus Heracleensis*. Catena In Joannem. 167 // Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche / Hrsg. J. Reuss // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (Далее — TU). Bd. 89. Berlin, 1966. S. 108.
- ² *Cyrillus Alexandrinus*. In Joannem. VII // Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Ed. J. P. Migne (далее — PG). Vol. 74. Paris, 1863. Col. 68AB. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, святитель. Толкование на Евангелие от Иоанна. VII // Кирилл Александрийский, святитель. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 412.
- ³ *Ammonius Alexandrinus*. Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. Catena In Joannem. 391 / Hrsg. J. Reuss // TU. Bd. 89. Berlin, 1966. S. 294.
- ⁴ *Euthymius Zigabenus*. In Joannem // PG. Vol. 129. Paris, 1864. Col. 1352C. Рус. пер.: Евфимий Зигабен. Толкование Евангелия от Иоанна. М., 2019. С. 266–267.
- ⁵ *Aurelius Augustinus Hipponensis*. In Joannis Evangelium. Tractatus 49. 26 // Patrologiae cursus completus. Series Latina / Ed. J. P. Migne (далее — PL). Vol. 35. Paris, 1845. Col. 1757. Рус. пер.: Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 49-е. 26 // Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. М., 2020. С. 206.
- ⁶ *Origenes*. Commentarii in Evangelium Joannis. XXVIII. 12 // Origenes. Werke. Vol. 4 / Ed. E. Preuschen. Leipzig: Hinrichs, 1903. S. 403.
- ⁷ См.: *Josephus Flavius*. Antiquitates Judaicae. XVIII. 2. 2 // Josephus Flavius. Antiquitates Judaicae / Ed. B. Niese. Marburg, 1887–1896. P. 302.
- ⁸ *Cyrillus Alexandrinus*. In Joannem. XI // PG. Vol. 74. Col. 596A. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, святитель. Толкование на Евангелие от Иоанна. XI // Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Кн. 3. С. 781.
- ⁹ *Theophylactus Bulgarorum*. In Marcum // PG. Vol. 123. Paris, 1864. Col. 660D–661A. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Марка. М., 182.
- ¹⁰ *Joannes Chrisostomus*. In principium Actorum homiliae. 1. 4 // PG. Vol. 51. Paris, 1862. Col. 74. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 1-я о надписании Книги Деяний. 1. О тех, которые не пришли в церковное собрание. 4 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 3. Кн. 1. СПб., 1897. С. 59.
- ¹¹ *Theophylactus Bulgarorum*. In Joannem // PG. Vol. 124. Paris, 1864. Col. 109A. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. М., 2013. С. 336.
- ¹² *Isidorus Pelusiota*. Epistola II. 37. Hermio Comiti // PG. Vol. 78. Paris, 1864. Col. 481A. Рус. пер.: Исидор Пелусиот, преподобный. Письмо 537-е. Комиту Ермию // Исидор Пелусиот, преподобный. Творения. Ч. 1. М., 1859. С. 303.
- ¹³ *Joannes Chrisostomus*. Homiliae in Joannem. LXV. 1 // PG. Vol. 59. Paris, 1862. Col. 361. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 65-я на Евангелие от Иоанна. 1 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 8. Кн. 1. СПб., 1902. С. 437.
- ¹⁴ *Theophylactus Bulgarorum*. In Joannem // PG. Vol. 124. Col. 109D–112A. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. С. 338.
- ¹⁵ *Joannes Chrisostomus*. In principium Actorum homiliae. 1. 4 // PG. Vol. 51. Col. 74. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 1-я о надписании Книги Деяний. 1. О тех, которые не пришли в церковное собрание. 4 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 3. Кн. 1. С. 59.
- ¹⁶ *Theodorus Heracleensis*. Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. Catena In Joannem. 169 / Hrsg. J. Reuss // TU. Bd. 89. S. 108.
- ¹⁷ *Petrus Chrysologus*. Sermo XLIX. Ubi uenit Iesus in Patriam Suam. De eodem secundus. 4 // S. Petri Chrysologi Collectio sermonum. Pars I / Ed. by A. Olivar. Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. 24. Turnhout, 1975. S. 271.
- ¹⁸ *Ammonius Alexandrinus*. Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. Catena In Joannem. 394 / Hrsg. J. Reuss // TU. Bd. 89. Berlin, 1966. S. 295.
- ¹⁹ *Euthymius Zigabenus*. In Joannem // PG. Vol. 129. Col. 1353B. Рус. пер.: Евфимий Зигабен. Толкование Евангелия от Иоанна. С. 268.
- ²⁰ *Joannes Chrisostomus*. Homiliae in Joannem. LXXXIII. 2 // PG. Vol. 59. Col. 449. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 83-я на Евангелие от Иоанна. 2 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 558.
- ²¹ *Aurelius Augustinus Hipponensis*. In Joannis Evangelium. Tractatus 49. 27 // PL. Vol. 35. Col. 1758. Рус. пер.: Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 49-е. 27 // Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 207.
- ²² *Euthymius Zigabenus*. In Joannem // PG. Vol. 129. Col. 1353BC. Рус. пер.: Евфимий Зигабен. Толкование Евангелия от Иоанна. С. 269.
- ²³ *Joannes Chrisostomus*. Homiliae in Joannem. LXV. 1 // PG. Vol. 59. Col. 361. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 65-я на Евангелие от Иоанна. 1 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 8. Кн. 1. С. 437.
- ²⁴ *Theophylactus Bulgarorum*. In Joannem // PG. Vol. 124. Col. 109BD. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. С. 337.
- ²⁵ *Maximus Confessor*. Capita de Charitate. IV. 17 // PG. Vol. 90. Paris, 1865. Col. 1052D. Рус. пер.: Максим Исповедник, преподобный. Главы о любви. Четвертая сотница. 17 // Максим Исповедник, преподобный. Творения. Кн. 1. М., 1993. С. 136.
- ²⁶ *Cyrillus Alexandrinus*. In Joannem. VII // PG. Vol. 74. Col. 69A, 69C. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, святитель. Толкование на Евангелие от Иоанна. VII // Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Кн. 3. С. 413–414.
- ²⁷ *Isidorus Pelusiota*. Epistola II. 37. Hermio Comiti // PG. Vol. 78. Col. 481A. Рус. пер.: Исидор Пелусиот, преподобный. Письмо 537-е. Комиту Ермию // Исидор Пелусиот, преподобный. Творения. Ч. 1. С. 303.
- ²⁸ *Cyrillus Alexandrinus*. In Joannem. VII // PG. Vol. 74. Col. 69C. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, святитель. Толкование на Евангелие от Иоанна. VII // Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Кн. 3. С. 414.
- ²⁹ *Theophylactus Bulgarorum*. In Joannem // PG. Vol. 124. Col. 112B. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. С. 338.
- ³⁰ *Theophylactus Bulgarorum*. In Joannem // PG. Vol. 124. Col. 109AC. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. С. 336–337.
- ³¹ *Joannes Chrisostomus*. Homiliae in Joannem. LXXXIII. 2 // PG. Vol. 59. Col. 449. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 83-я на Евангелие от Иоанна. 2 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 8. Кн. 2. С. 558. Эту же мысль вслед за Златоустом дословно повторяет и блаженный Феофилакт. См.: *Theophylactus Bulgarorum*. In Joannem // PG. Vol. 124. Col. 248C.
- ³² *Aurelius Augustinus Hipponensis*. In Joannis Evangelium. Tractatus 49. 27 // PL. Vol. 35. Col. 1757. Рус. пер.: Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. Рассуждение 49-е. 27 // Августин Гиппонский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 2. С. 206.
- ³³ *Theophylactus Bulgarorum*. In Joannem // PG. Vol. 124. Col. 112A. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Иоанна. С. 338.
- ³⁴ *Joannes Chrisostomus*. In Epistolam Secundam ad Timotheum Commentarius. II. 3–4 // PG. Vol. 61. Paris, 1862. Col. 610–612. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 2-я на Второе послание к Тимофею. 3–4 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. СПб., 1905. Т. 11. Кн. 2. С. 768–771.
- ³⁵ *Joannes Chrisostomus*. Homiliae in Matthaum. XL. 4 // PG. Vol. 57. Paris, 1862. Col. 443. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 40-я на Евангелие от Матфея. 4 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. СПб., 1901. Т. 7. Кн. 1. С. 433.
- ³⁶ *Joannes Chrisostomus*. In Epistolam Primam ad Thessalonicensis Commentarius. XI. 2 // PG. Vol. 62. Col. 463. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 11-я на Первое послание к Фессалоникийцам. 2 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 11. Кн. 2. С. 566.
- ³⁷ *Theophylactus Bulgarorum*. In Matthaum // PG. Vol. 123. Col. 216B. Рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Евангелие от Матфея. М., 2013. С. 130.
- ³⁸ *Joannes Chrisostomus*. Homiliae in Genesim. XXI. 5 // PG. Vol. 54. Paris, 1862. Col. 181. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 21-я на Книгу Бытия. 5 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. СПб., 1898. Т. 4. Кн. 1. С. 195.
- ³⁹ *Ammonius Alexandrinus*. Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. Catena In Joannem. 393 / Hrsg. J. Reuss // TU. Bd. 89. Berlin, 1966. S. 294–295.
- ⁴⁰ *Petrus Chrysologus*. Sermo XLIX. Ubi uenit Iesus in Patriam Suam. De eodem secundus. 4 // S. Petri Chrysologi. Collectio sermonum. Pars I / Ed. by A. Olivar. Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. 24. S. 271–272.
- ⁴¹ *Eusebius Hieronymus Stridonensis*. Commentarii in Evangelium Matthaee. II // PL. Vol. 26. Paris, 1845. Col. 49BC. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блаженный. Четыре книги Толкований на Евангелие от Матфея. М.: Учебно-информационный экуменический центр апостола Павла, б. г. С. 56–57.
- ⁴² Кратко отмечу, что большинство древнецерковных экзегетов (хотя и не все из них) полагали, что Господь позволил Иуде за Тайной Вечерей причаститься Своих Тела и Крови. См., например: *Joannes Chrisostomus*. De proditiōne Iudae. I. 5 // PG. Vol. 49. Paris, 1862. Col. 380. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, святитель. Беседа 1-я о предательстве Иуды. 5 // Иоанн Златоуст, святитель. Творения. СПб., 1899. Т. 2. Кн. 1. С. 422.
- ⁴³ *Joannes Chrisostomus*. De proditiōne Iudae. I. 6 // PG. Vol. 49. Col. 380.