

ПАТРИСТИКА:  
ТЕКСТЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

СВТ. ГРИГОРИЙ НИССКИЙ

ДОГМАТИЧЕСКИЕ  
СОЧИНЕНИЯ

ТОМ I



Библиотека  
Свято-Ильинского  
храма

УДК 23  
ББК 86.37  
Г 83

Издательский проект “Библиотека Свято-Ильинского храма г. Краснодара” осуществляется по благословию Высокопреосвященного Исидора, митрополита Екатеринодарского и Кубанского.

Серия “Патристика: тексты и исследования”

Редакционная коллегия:

Настоятель Свято-Ильинского храма г.Краснодара  
протоиерей Сергей Овчинников,  
иеромонах Григорий (Хоркин),  
профессор А.И. Сидоров (МДА),  
канд. филол. наук М.А. Шахбазян (КубГУ)

В данный двухтомник вошли все догматические и догматико-полемические сочинения святителя Григория Нисского, переведенные на русский язык в середине XIX века силами Московской Духовной академии. Сочинения святителя Григория, названного отцами VII Вселенского Собора “отцом отцов”, являются основополагающими для понимания догматического учения Церкви. Вместе с тем, они входят в число важнейших источников, раскрывающих святоотеческое видение проблем, считающихся скорее философскими, нежели богословскими: соотношение сущности и свойств, мышления и мыслимого, имени и именуемого, учение о бытии и границах познания.

Издатели надеются, что предлагаемая читателю републикация переводов святителя, давно сделавшихся библиографической редкостью, вызовет интерес богословов, религиоведов, философов, филологов, студентов духовных и светских учебных заведений, а также всех интересующихся наследием святоотеческой мысли.

Григорий Нисский, святитель.

Г 83 Догматические сочинения : в 2 т. / святитель Григорий Нисский. - Краснодар : Текст

Т. 1. - 2006. - 368 с.

ISBN 5-903298-01-X

УДК 23  
ББК 86.37

© Шахбазян К.Г., 2006. Составление  
© Шахбазян А.К., 2006. Оформление

---

## О СВЯТИТЕЛЕ ГРИГОРИИ НИССКОМ\*

### Св. Григорий Нисский в жизни

Не раз богослов Григорий дивился семейству, к которому принадлежал Василий Великий. Отец и мать — благочестивые; дед и бабушка — исповедники; пять братьев — иноки, между ними три епископа, необыкновенные по дарованиям; шесть сестер, «брачные и безбрачные, но все добродетельные», и между ними Макрина, удивительная по уму и высоте духа. Только христианство могло образовать такое семейство, и только оно могло раскрыть дарования до такой степени, до какой раскрыты они были в братьях Василии и Григории, необыкновенных учителях Церкви.

Св. Григорий, по месту епископии Нисский, был третьим сыном св. Еммеии. Детское воспитание преподавала ему та же благочестивая бабушка Макрина, которая учила и Василия, и первоначальное наставление в словесности преподавал ему, также как и Василию, отец; дальнейшие же уроки, с 12 года своей жизни, когда умер отец его, он слушал, как вероятно, у кого-либо из неокесарийских наставников красноречия. Григорий готовил себя к званию светского оратора и принял в свое распоряжение родительское имение. Господь устроил судьбу Григория не по его расчетам. При Юлиане (в 360 г.) Григорий лишился звания наставника красноречия и вступил в должность чтеца. Вероятно, тогда, как переменялись внешние обстоятельства, Григорий опять обратился было к любимому званию и занятию. Это была слабость, но люди не рождаются святыми. Богослов писал к оратору: «Не хвалят твоей, говоря по-вашему, славы бесславной, твоего скорого уклонения к худшему, твоего честолюбия. Что стобою стало, человек умный, и за что прогневался на себя, бросив священные и назидательные книги, которые прежде читал пред народом? Не красней от стыда, слушая это; ты захотел лучше прослыть оратором, нежели христианином? По мне гораздо лучше последнее, чем первое, и благодарение за то Богу! Не думай и ты иначе... Не говори мне этих нарядных и витиеватых слов: что же, разве я не был христианином, когда был оратором? разве не был верующим, когда занимался науками в кругу юношей? Нет, тут не все правда, хотя отчасти и можно уступить тебе. Для чего тебе своим поведением соблазнять других, и без того склонных к злу?». Григорий обратился всею душою к изучению памятников веры и удалился в пустыню. В пустыне, около 370 г., написал он сочинение о *девстве*. Великий пастырь Каппадокийский, желая иметь в Григории верного помощника для борьбы с арианством, в начале 372

---

\* Из книги Филарета (Гумилевского), архиепископа Черниговского и Нежинского «Историческое учение об отцах Церкви» (М., 1996. С. 144–155).

г. поставил Григория, против его воли, во епископа Нисского. Григорий действовал как истинный пастырь Христов. Благочестивая сестра его Феосевия была при нем диаконисою и весьма много помогала брату в делах церковных. Смерть ее была великою потерею для брата; но св. Григорий, хотя со скорбью, но благодушно перенес эту потерю. «Изумляюсь, — писал ему Богослов, — терпению и любомудрию, какие, как слышу, показал ты при смерти блаженной, святой сестры вашей». Твердость нужна была Нисскому святителю для более трудного и важного подвига. Такой пастырь Христов, каким был брат Великого Василия, был нетерпим для ариан. И вот известный уже нам Демосфен (375 г.) приготовил другого епископа на место Григория; Григория оклеветали в неправильном употреблении церковного имущества и лишили кафедры. Но поборник православия не оставался в бездействии: он переходил из одного места в другое, чтобы утверждать православие и утешать православных. Тяжко было Григорию вести жизнь странническую; но Богослов писал к нему: „Добро, тобою распространяемое, прочно, хотя сам ты и не имеешь прочного места; разве жалуются на солнце за то, что оно обтекает вселенную, проливая лучи свои и оживотворяя все вокруг себя?» По смерти Валента паства нисская с восторгом встретила своего пастыря. Вскоре после того он огорчен был смертью Василия, которого любил и уважал, как наставника своего. В годовичную память почтил он его надгробным словом, и из благодарного уважения к наставнику окончил его описание *шести дней творения*, где недоставало описания творения человека и где другие желали видеть решенными еще некоторые вопросы. То же уважение побудило его приняться за труд важнейший — написать *Опровержение* новой *апологии* Евномиевой, в которой Евномий оскорблял истину и имя Великого Василия, не имея однако смелости показать на свет своего сочинения, пока жив был Василий.

В 379 г. Собор Антиохийский определил послать опытного в деле веры для обозрения церквей в Аравии и Палестине. Там, между прочим, оскорбляли веру ереси Антикомариан, не чтивших непорочного девства Богоматери, и Коллиридиан, чтивших Богоматерь как божество. Для утверждения мира и веры избран был Григорий. Прежде отправления в это путешествие Григорий посетил блаженную сестру свою Макрину; плодом беседы с близкой к смерти праведницей было впоследствии сочинение Григория *О душе и воскресении*. По погребении святой сестры, он счастливо окончил поручение в Аравии; но в Иерусалиме, где с благоговейною радостью посетил освященные места, не мог он совершить всего того, что поручено ему было, и со скорбью писал, что грехи и заблуждения и там находят крепкую защиту в сердцах людей. В 381 г., в числе епископов, собравшихся для Вселенского собрания, был и пастырь Нисский. Здесь

он участвовал в утверждении Богослова в звании Константинопольского пастыря и читал Богослову и Иерониму свое сочинение против Евномия; почтил память скончавшегося Мелетия надгробным словом, и, не могши вместе со многими разрушить вражды против св. Григория Назианзского, преподал советы о вере и новом звании избранному из оглашенных преемнику Григория, Нектарию. Не без основания приписывают старанию пастыря Нисского, что на сем Соборе дополнен был Никейский символ членом о Духе Святом. В то же время Григорию присвоены были одинакие права и преимущества с Кесарийским пастырем. В следующем году он опять был на Соборе в Константинополе и тогда читал свое сочинение *О божестве Сына Божия и Св. Духа*. В 385 г. ему как знаменитому оратору поручено было произнести слово над гробом любимой всеми императрицы Плакиллы.

Паству свою Григорий утверждал в вере и благочестии, как пастырь верный и истинный; случалось, что по несколько дней сряду говорил он ей поучения; и он же был защитником несчастных пред судьями. В последний раз видим его в истории Собора Константинопольского, бывшего в 394 г. по делу Агапия и Багадия, перепиравшихся о кафедре Боцры Аравийской. Имя Григория на сем Соборе поставлено между именами митрополитов Кесарийского и Иконийского. Вероятно, вскоре после сего скончался пастырь Нисский, второй после брата в учении и жизни, заслуживший в общем внимании наименование отца отцов.

**Св. Григорий в своих сочинениях: 1) как оратор; 2) как догматист: его Катихизис**

Св. Григорий оставил после себя много сочинений, в которых он является то как *вития* духовный, то как *догматист*-обличитель, то как *толкователь* Писания, то как *учитель нравственности*.

I. Св. Григорию всегда отдавали честь, как оратору искусному. В ораторском слове его нет того величия, каким отличается слово Василия Великого, ни той возвышенности и точности, какие принадлежат слову Григория Богослова. Взамен того оно дышит живостью и сладостью, ясно и легко; Григорий, говорит Фотий, „весьма сладкий, блистательный, чарует слух приятностью” (γλυκύτατος, λαμπρὸς καὶ ἡδονῆς ὥσιν ἀποτάξων). Ораторский талант его виден особенно в надгробных Словах его Мелетию Антиохийскому, Василию Великому, св. Макрине, Плакилле и Пульхерии; в похвальных Словах Ефрему Сирину, Григорию Чудотворцу, мученику Феодору Тирону, 40 мученикам севастийским, первомученику Стефану. Эти Слова его, как некоторые из праздничных, содержат много сведений, полезных для истории, что указывает на верность оратора правде.

II. Самые лучшие из догматических сочинений Григория: 12 Слов против Евномия и Катихизис.

Катихизис, по собственным словам Григория, составляет наставление в том, как надобно действовать при обращении язычников и иудеев, и как — при опровержении еретиков. Язычнику-безбожнику надобно, говорит он, показывать бытие Бога в устройстве мира; язычнику-многобожнику — бытие Единого показывать тою мыслию, что Существо совершеннейшее может быть только одно. Иудея надобно доводить до признания Предвечного Слова указанием на наше слово (λόγος) и свидетельствами Писания. Чтобы представить язычнику достойным веры воплощение Сына Божия, пусть покажут греховность человека. Далее умный учитель мирит разум человеческий с откровенным учением о воплощении Сына Божия. Показывает, что все естественные свойства немощной природы человеческой не унижают Божества в Богочеловеке, Божество остается со своими свойствами, также как и человечество со своими, соединение души с телом не более постижимо, как и соединение Божества с человечеством (ἀνάκρασις τοῦ θεοῦ πρὸς τὸ ἀνθρώπινον): показанием же Божества во Христе Иисусе служат чудеса Его, Его чудесное рождение от Девы, Его воскресение. И если Бог, всегда Сам по Себе бесстрастный, воплотился, то, конечно, только по любви к бедным людям. И воплощение Его есть врачевство для наших грехов, столько же естественное, сколько сообразное с благостью, правдою, премудростью и всемогуществом Божиим.

Затем также в духе философа Богослова говорит о средствах ко спасению. Относительно свободы человеческой рассуждает он так: «если свобода есть сила без действия, без всякого употребления, то добродетель уничтожена, жизнь не стоит внимания, ум во власти судьбы, грешить — дозволенное дело для каждого, различия в жизни нет». Рассуждает о крещении и Евхаристии, как таинственных средствах ко спасению. «Как несколько кваса, говорит Апостол, заквашивает все тесто, так оное тело, от Бога приявшее бессмертие, когда принимается, все претворяет в свою природу». «Как единое тело Христово оживляет естество людей верующих, быв всем разделяемо, а само не уменьшаясь?... Слово Божие — Бог и Слово — соединилось с природою человеческою, и тело пребыванием Бога Слова возведено до Божественного достоинства. И так справедливо веруем, что и ныне хлеб, освящаемый Словом Божиим, претворяется (μεταποιεῖσθαι) в тело Бога Слова. Хлеб, как говорит Апостол, освящается словом Божиим и молитвою, не так, чтобы чрез вкушение становился телом Слова, но внезапно претворяется (μεταποιούμενος) в тело словом, как сказано Словом: *сие есть тело Мое*. И как тело питается еще влагою, так ко влаге своей присоединяем прибавление того же вида. По устройению благодатному

предает Себя всем верующим при посредстве тела, состоящего из хлеба и вина, сорастворяясь с телами верующих, дабы соединением с бессмертным и человек стал участником бессмертия». В заключение говорит, что новое рождение требует от нас самих постоянного перерождения на добро.

### **Книги против Евномия, сочинения о Св. Троице и другие догматические сочинения**

В сочинении против Евномия после кратких замечаний о Евномии, подробно опровергаются мысли Евномия, предложенные им в новой апологии, объясняется смысл изречений откровенных, которые Евномий приводил в свою защиту, и таким образом утверждается Божество Сына Божия, а частью объясняется и все учение о Св. Троице. Превосходны слово его о Св. Духе: «Другой такой же свет, точно также не отличающийся никаким расстоянием времени от рожденного Света, но чрез Него сияющий, причину же Личности (ὑποστάσεως) имеющий в первообразном Свете» (1-е Слово). Св. Григорий неутомимо преследует Евномия на каждом шагу и открывает ошибки его с изумительною зоркостью, — и там, где тот совсем не думал быть уличенным, уличает его в грубых заблуждениях. Это сочинение считается лучшим из всех писанных против Евномия.

Учение о св. Троице и особенно о Божестве св. Духа св. Григорий защищал от современных ему заблуждений многими другими сочинениями. В *Слове о Св. Духе* он поучает тому, как людям сообщаемо было ведение о Троице. Когда люди омрачены были многобожием: «Господь стал воззывать их от заблуждения к истине постепенно. Тех, которые истомлены долговременным голодом, врачи, принимаясь восстанавливать, берут во внимание их слабость, и не вдруг питают их до сытости... Когда при слабости душ, происшедшей как бы от голода, люди не были способны принять тайну, то сперва были воззваны законом и пороками от многобожия.... Потом тем, которые приготовлены были законом к полнейшему ведению Божества, открыт Евангелием Единородный Сын, и дана совершенная пища нашего естества, Тот в котором жизнь, Дух Святой». Св. Григорий не раз опровергал и учение Аполлинария: его «Антретик против Аполлинария» — самый внимательный и умный разбор учения Аполлинариева.

О творении мира и о первоизданном человеке рассуждает св. Григорий: а) в *Шестоднев*, где решает высокие вопросы о мире, оставленные св. Василием без ответа по их недоступности для народа. В этом превосходном сочинении видно столько же знакомства с древней философией, сколько оригинальности в философско-богословских мыслях; б) в сочинении *Против манихеев* доказывал он, что Бог не есть

виновник зла; в) показывал несостоятельность судьбы пред судом здравого смысла; г) в сочинении *О сотворении человека* говорит о достоинстве первосозданного — об образе Божиим в человеке, о духовности души и ее силах, о происхождении порчи в природе человеческой и о воскресении. Свидя справедливо называет это сочинение произведением чудным по возвышенности и глубине мыслей его. В двух беседах на слова: *сотворим человека по образу нашему и по подобию* св. Григорий, полагая образ Божий в духовных силах первосозданного, относит подобие Божие к нравственному совершенствованию человека.

В одном из Слов своих изображает благодатное значение таинств. «Не пренебрегай божественным омовением, по обыкновенному употреблению воды. То, что действует здесь, — важно и совершает дивные дела. И жертвенник Святой, которому предстоим, — камень обыкновенный.... но поелику посвящен он Богу и приял благословение, то уже есть трапеза святая, доступная не для всех, а только для священников. Хлеб сперва бывает обыкновенный, но когда осватило его таинство, называется и есть *тело Христово*. Так и *таинственный елей*, так и вино, прежде благословения не важные, после освящения, нисходящего от Св. Духа, действуют превосходно. Та же сила слова творит и высокого *церея*, отделяемого от толпы новым благословением. Ибо тогда, как вчера и прежде того был он одним из толпы народа, внезапно становится наставником, предстоятелем, учителем благочестия, предстоятелем таин; по виду он тот же, что и был; но невидимая благодатная сила преобразовала на лучшее невидимую душу его».

Наконец замечательны — исследование *О детях, умерших некрещеными*, и сочинение *О душе и воскресении*.



---

## БОЛЬШОЕ ОГЛАСИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

### Предисловие

Руководителям к благочестивой жизни необходимо огласительное слово, чтобы Церковь могла приумножаться от приращения числа спасаемых, когда преподаваемое слово веры достигает и до слуха неверных. Но не один и тот же способ учения пригоден для всех приступающих к слову. Напротив того, надлежит соображать оглашение с разностями верований, имея в виду одну и ту же цель слова, но неоднобразно пользуясь ведущими к ней средствами. Ибо иными понятиями предзанят иудействующий, а иными — живущий в еллинстве; аномей же, манихей, последователи Маркиона, Валентина, Василида и остальной список заблуждающихся по разным ересям, поелику каждый из них предзанят собственными своими понятиями, делают необходимым вступать в борьбу с их собственными предубеждениями. Ибо с родом болезни соображать должно и способ врачевания: не уврачуешь одним и тем же в еллина многобожие и в иудее неверие в едиnorodного Бога; и введенных в заблуждение ересями не отвратишь одним и тем же от обманчивых ими составленных понятий о догматах. Чем исправил бы иной Савеллиева последователя, тем не окажет пользы аномею; спор с манихеем не будет полезен иудею. Но, по сказанному, надлежит смотреть на предубеждения в людях и вести речь сообразно с заблуждением каждого при всяком собеседовании, предварительно излагая некие начала и разумные требования, чтобы из признаваемого согласно обеими сторонами мысль последовательно раскрывалась сама собою.

Посему, когда идет собеседование с кем-либо из еллинствующих, хорошо положить такое начало речи: спросить, предполагает ли он, что есть Божество, или согласен с учением атеистов? Если утверждает, что Бога нет, то пусть искусно и премудро распоряжаемым в мире приведен будет к признанию, что есть некая поэтому сила, показывающая этим о себе, что она превыше всего. Если же не сомневается, что Бог есть, но склоняется на предположения множества божеств, то будем с ними рассуждать в таком порядке: совершенным или недостаточным признает он Божество? И так как, вероятно, естеству Божию припишет совершенство, то потребую у него совершенства во всем, что умопредставляется в Божестве, так чтобы не представлялось оно смешанным из противоположностей, из недостаточного и совершенного. Но будет ли подлежать умозрению относительно к силе, или относительно к понятию о добре, или относительно к премудрости, нетлению и вечности и всякому иному боголепному представлению; на основании сего рассуждения согласно признаем о естестве Божием, что во всем усматривается совершенство. Когда же будет уступ-

лено нам это, тогда нетрудным сделается ум, развлекаемый множеством богов, привести к исповеданию единого Божества. Ибо если соглашается о подлежащем признавать оное во всем совершенным, утверждает же, что много совершенных, у которых отличительные черты те же, то, по всей необходимости, должен будет у не различающихся никаким видоизменением, но представляемых в одних и тех же чертах или указать особенность, или, если мысль не находит ничего особенного, не придумывать различия в том, в чем нет различающего. Ибо если не отыскивает ни такой разности, что одно больше, а другое меньше, так как понятие совершенства не допускает меньшинства; ни такой, что одно хуже, а другое предпочтительнее, потому что никто не предположит Божества в том, чему не вовсе чуждо наименование худшего; ни такой, что одно старо, а другое ново, ибо не всегда существующее не подходит под понятие о Божестве; напротив того, и само понятие о Божестве одно, потому что, согласно с разумом, ни в чем не отыскивается никакой особенности; то погрешительное представление множества богов, по всей необходимости, принуждено ограничиться исповеданием единого Божества. Если равно приписываются благодать и справедливость, премудрость и могущество, одним и тем же образом признаются нетление и вечность, а также всякое благочестивое умопредставление, то устранением всякой во всяком отношении разности необходимо устраняется из догмата мысль о множестве богов, так как тождество во всем к единому догмату возводит и веру.

### Глава 1

Но как слово благочестия и в единстве естества усматривает некое различие Ипостасей, то, чтобы спором с еллинами учение наше не было увлечено в иудейство, искусным неким различием понятий надлежит опять исправить погрешности и в этом. И не признающие нашего догмата не допускают, что Божество бессловесно. Признаваемого же ими достаточно к утверждению нашего учения. Ибо кто признает, что Бог не бессловесен, тот, без сомнения, согласится, что небессловесный имеет слово. Но подобоименно называется словом и человеческое слово. Посему если скажет, что подобно нашим словам разумеет и Божие слово, то следующим образом возведется к высшему понятию. По всей необходимости, должно верить, что слово, как и все прочее, сообразно с естеством. Ибо и в человечестве усматриваются некая сила, и жизнь, и мудрость; но по сей подобоименности никто не будет представлять себе, будто бы в Боге таковы же и жизнь, и сила, и мудрость; напротив того, по мере нашего естества умаляется с ним вместе и значительность таковых

именований. Поелику естество наше тленно и немощно, то и жизнь поэтому скорогибнуща, и сила несамостоятельна, и слово летуче. В рассуждении же Естества верховного с величием созерцаемого в Нем возвышается и все утверждаемое о Нем. Посему о Слове Божиим будет признано, что хотя называется Оно Словом, однако же не имеет сходства с нашим словом, преходящим в нечто неосуществившееся, и не в одном порыве произносимого вся Его Ипостась. Напротив того, как наше естество, будучи скоротечным, имеет скоротечное и слово, так Естество нетленное и всегда сущее имеет вечное и самостоятельное Слово. Если же вследствие этого будет признано, что Слово Божие существует вечно, то, по всей необходимости, должно будет признавать, что Ипостась Слова — в жизни. Ибо непозволительно думать, будто бы Слово, подобно камням, существует неодушевленным. А если существует нечто как разумное и бесплотное, то, конечно, оно живет. Если же разлучено с жизнью, то, без сомнения, уже не Ипостась. Напротив того, доказано, что нечестиво признавать Божие Слово неипостасным. Итак, вследствие этого доказано также, как Слово это должно представлять себе в жизни. Поелику же, по всей вероятности, всякий уверен, что естество Слова просто и не показывает в себе никакой двойственности и сложности, то никто не будет представлять себе Слова в жизни по причастию жизни. Ибо если утверждать, что одно состоит в другом, то такое предположение не исключает сложности; напротив того, когда признана простота Слова, по всей необходимости, надобно думать, что Слово есть не причастие жизни, а сама жизнь. Посему если Слово живет, будучи самой жизнью, то, конечно, имеет силу свободного произволения, потому что ничто не имеющее произволения не принадлежит к числу живых. Вследствие же сказанного благочестиво заключить, что произволение сие и могущественно. Ибо если кто не признает могущественным, то сим самым подает, конечно, мысль о бессилии. Но понятие о бессилии далеко от понятия о Божестве, потому что в Божественном естестве не представляется ничего несообразного. По всей необходимости, силу Слова должно признавать такой же, каково и преднамерение, чтобы в простом не оказывалось какого-либо смещения и стечения противоположностей — бессилия и силы, усматриваемых в одном и том же преднамерении, если только на одно достанет у Него силы, а для другого Оно бессильно. Необходимо также признавать, что произволение Слова, на все имея силу, не имеет наклонности ни к чему худому, потому что всякое стремление ко злу чуждо естеству Божию. Напротив того, что есть доброго, всего того хочет, а чего хочет, то, без сомнения, для Него возможно; возможного же не оставляет Оно неисполнимым, но всякое произволение сделать доброе приводит в действительность; добро же — мир и все, что в нем оказывается мудрого и искусного. Итак, все есть дело Слова живого и самостоятельного, потому

что Оно Слово Божие, — Слова, свободно избирающего, потому что живет, Слова, могущего все, что ни избирает, Слова, избирающего, без сомнения, доброе, премудрое и что только лучшее по значению.

Итак, поелику мир, как признано, есть нечто доброе, в предыдущих же словах доказано, что мир есть дело Слова, свободно избирающего и имеющего силу творить доброе; и сие Слово есть иное с Тем, чье оно Слово (потому что сие именование некоторым образом есть относительное), и в речении *Слово* надобно подразумевать и Отца Слову; не будучи чьим-либо словом, Оно не было бы и Словом. Итак, если разумение слушающих по относительному значению названий различает и само Слово, и Того, от Кого Оно, то нет опасности, чтобы наше таинство, состоя в противоборстве с эллинскими понятиями, уступило предпочитающим иудейское мнение; напротив того, равно избежит оно несообразности в учении и еллинов, и иудеев, исповедуя, что есть живое, действенное и творческое Божие Слово, которого не допускает иудей, и что неразличны по естеству и самое Слово, и Тот, от Кого Оно. Как о своем слове говорим, что оно от ума, (но) не совершенно одно и то же с умом и не вовсе иное с ним; поелику оно от ума, т.е. нечто иное, а не ум; а поелику приводит в обнаружение сам ум, то не может быть представляемо инаковым от ума; напротив того, будучи одно с ним по естеству, инаково в подлежащем; так и Слово Божие по самостоятельности Своей отличается от Того, от Кого имеет Ипостась; а (поскольку) показывает в Себе то же, что усматривается в Боге, то по естеству есть одно и то же с Ним, находимым по тем же самым признакам. Ибо благодать ли, могущество ли, премудрость ли, вечность ли бытия, недоступность ли пороку, смерти и тлению, совершенство ли во всем или что-либо совершенно сему подобное делается признаком, входящим в понятие об Отце, то по тем же самым признакам найдешь и существующее от Него Слово.

## Глава 2

Но как Слово в превысшем Естестве познаем по сходству с нашим словом, таким же образом будем приведены и к понятию о Духе, в своем естестве усматривая некоторые тени и подобия неизреченного могущества. Но наше дыхание есть привлечение воздуха, вещества чуждого нам, по необходимости втягиваемого и вливаемого в состав нашего тела, и оно-то во время произношения нами слова делается голосом, который обнаруживает собою силу слова. Благочестиво же думать, что в естестве Божиим есть Божий Дух, так как признано, что есть Божие Слово, потому что Слово Божие не должно быть недостаточнее нашего слова, что и последовало

бы, если бы, когда наше слово представляется нам вместе с духом, Божие Слово, по верованию нашему, представлялось без Духа. Боголепна же и та мысль, что не чуждое, подобно нашему дыханию, отвне втекает и в Бога и делается в Нем Духом. Напротив того, как, услышав о Божием Слове, признали мы Слово не чем-либо неипостасным, от науки происшедшим, с помощью голоса произносимым и по произнесении рассеивающимся, не иным чем претерпевающим подобное тому, что, как видим, бывает с нашим словом; но самосущно существующим, свободным, действенным и всемогущим, — так наученные и о Духе Божием, сопровождающем Слово и обнаруживающем Его действенность, уразумеваем не дуновение дыхания. Ибо, без сомнения, в уничижение было бы приведено величие Божией силы, если бы и в Боге Дух предположили мы чем-то подобным нашему дыханию. Напротив того, разумею самосущую силу, которая сама по себе в особой Ипостаси представляется, неотделима от Бога, в котором она, и от Слова Божия, которое сопровождает, не в небытие изливается, но подобно Слову Божию, ипостасно существует, свободна, самодвижна, действительна, избирает всегда доброе и для всякого предприятия имеет сопутственную хотению силу.

### Глава 3

Поэтому, кто до точности вникает в глубины таинства, тот, хотя объемлет душой некое скромное по непостижимости понятие об учении боговедения, не может однако же уяснить словом сей неизреченной глубины таинства: как одно и то же и числимо, и избегает счисления; и раздельным кажется, и заключается в единице; и различается по Ипостаси, и не делится в подлежащем; и опять иное есть Тот, Кто имеет Слово и Духа. Но когда уразумеешь различаемое в Них, единство естества не допускает опять деления, так что держава единоначалия не делится, рассекаемая на разные божества, и учение не согласуется с иудейским догматом, но среди двух предположений проходит истина, низлагающая каждую из ересей и из каждой заимствующая для себя полезное. Ибо догмат иудея низлагается исповеданием Слова и верою в Духа, а многобожное заблуждение еллинствующих уничтожается единством по естеству, отвергающим мысль о множестве. Но опять, по надлежащем исправлении нечестивого предположения в том и другом, пусть останутся из иудейского понятия единство Естества, а из еллинства — одно различие по Ипостасям. Ибо как бы неким исправлением погрешающих о едином есть число Троицы, а вдающихся в множество — учение о единстве.

#### Глава 4

Но если иудей прекословит сему, то наш ему ответ не будет для нас затруднителен по собственному его учению. Ибо обнаружение истины черпается в догматах, в которых он воспитан. Что Слово Божие и Дух Божий суть самосуцно существующие силы, которыми сотворено все пришедшее в бытие и содержатся все существа, сие ясно доказывается богодухновенными Писаниями. Но достаточно упомянуть об одном свидетельстве, отыскивание же многих предоставить более трудолюбивым. Сказано: *Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их* (Пс. 32, 6). Каким Словом и каким Духом? Слово — не речение, и Дух — не дуновение. Ибо неужели подобным нашему естеству человекообразно будут представлять себе и Божество и станут учить, что Творец Вселенной действует таким же, как и мы, словом и таким же духом? Но произойдет ли от речений и от дуновения такая сила, достаточная к составлению небес и сил небесных? Ибо если Божие Слово подобно нашему речению и Дух Божий подобен нашему духу, то у подобных, без сомнения, и сила подобна, и Божие Слово имеет столько же силы, сколько и наше. Но не действенны и не ипостасны дыхания, исходящие вместе с речениями. Недейственными и неипостасными выдают их, конечно, те, которые Божие низводят до подобия с нашим словом. Если же, как говорит Давид, небеса утвердились Словом Господним и силы их возымели состав свой в Божием Духе, то твердо таинство истины, научающее исповедовать Слово в сущности и Дух в Ипостаси.

#### Глава 5

Но хотя бытия Божия Слова и Духа равно не оспорит и еллин из общих понятий, и иудей на основании Писаний, однако же домостроительства Бога Слова по человечеству равно не одобрит каждый из них, находя невероятным и неприличным утверждать сие о Боге. Посему прекословящих из другого начала убедим поверить и этому. Веруют ли они, что приведено все в бытие Словом и Премудростию Создавшего вселенную, или невероятно для них и это положение? Но если не соглашаются, что созданием существ управляли Слово и Премудрость, то началом вселенной поставят бессловесие и неискусство. Если же сие нелепо и нечестиво, то, без сомнения, соглашаются, что и по их признанию, управляют существами Слово и Премудрость. Но в предшествовавшем сему доказано, что Слово есть не самое сие речение, или от какого-либо познания, или от мудрости происшедшее, но некая по сущности существующая сила, свободно

избирающая все доброе и согласно с избранием имеющая возможность сделать это. А как мир есть добро, то причина его есть сила, вожделевающая и творящая добро. Если же самостоятельность всего мира зависит от силы Слова, как показала последовательность речи, то, по всей необходимости, и для частей мира не должно примышлять какой-либо иной причины состава их кроме того же Слова, Которым все пришло в бытие. Но пожелает ли кто наименовать Его Словом, или премудростью, или силою, или Богом, или иным чем высоким и досточтимым, не будем о сем беспокоиться. Ибо какое бы ни было найдено речение или имя, указующее на подлежащее, означаемое этими звуками, есть одно — вечная Божия сила, творящая существа, изобретающая дотоле неосуществленное, содержащая приведенное в бытие, предусматривающая будущее. Итак, сей Бог, Слово, Премудрость, Могущество, как оказалось по связи речи, есть Творец естества человеческого, не какой-либо необходимостью приведенный к устройению человека, но по преизбытку любви приведенный в бытие такое живое существо. Ибо не должно было оставаться и свету Его незримым, и славе незасвидетельствованной, и благодати неизведанной и всему прочему, что усматривается в естестве Божиим, праздным, если бы не было наслаждающегося этим причастника. Посему если человек для того и приходит в бытие, чтобы сделаться причастником Божественных благ, то по необходимости устроится таким, чтобы ему быть способным к причастию благ. Как глаз по причине естественно сокрытого в нем луча бывает в общении со светом, врожденной силой привлекая ему сродное, так необходимо было в естестве человеческом сраствориться чему-то сродному с Божеством, чтобы сообразно с сим вожделевать ему свойственного. Ибо и в естестве бессловесных что получило в удел жить в воде и в воздухе, то и устроено сообразно с каждым родом жизни, так что по известному сложению тела в том и другом из бессловесных свойственны и сродны одному воздух, другому вода. Так и человеку, приведенному в бытие для наслаждения Божественными благами, должно было иметь в естестве что-либо сродное с тем, чего он причастен. Посему-то украшен он и жизнью, и словом, и мудростью и всеми боголепными благами, чтобы по причине каждого из сих даров иметь ему вождение свойственного. Поелику же в числе благ, свойственных естеству Божию, находится и вечность, то надлежало, без сомнения, естеству нашему по устройству своему не быть лишенным удела и в сем, но иметь в себе бессмертие, чтобы по врожденной ему силе могло познавать превысшее Существо и вожделевать вечности Божией. Сие-то и книга миробытия многообъемлющим словом выразила в одном речении, когда говорит, что человек сотворен по образу Божию. Ибо в сем подобии по образу заключается, конечно, исчисление отличительных черт Божества, и к такому учению близко, что исторически рассказывает о сем

Моисей, в виде повествования предлагая нам догматы. Этот рай, это отличительное свойство плодов, вкушение которых служит не к наполнению желудка, но дает вкусившим ведение и вечность жизни, — все это согласно с тем, что о человеке усмотрено нами прежде, а именно, что естество его первоначально было доброе и изобиловало благами.

Но оспаривать, может быть, станет сказанное, кто смотрит на настоящее и подумает обличить это учение в неправде, потому что человека видит теперь не в том, но, по-видимому, почти в противоположном состоянии. Ибо где богоподобие души? Где не подлежащее страданию тело? Где вечность жизни? Человек смертен, страстен, скорогибнущ, по душе и по телу расположен ко всякому роду страстей. Сие и подобное сему утверждая о естестве и нападая на это, возражающий положит, что предложенное учение о человеке им опровергнуто. Но чтобы речь нимало не уклонилась от естественной связи, кратко рассудим и об этом. Настоящая несообразность человеческой жизни не служит достаточным изобличением, будто бы человек никогда не был в добром состоянии. Поелику он есть Божие дело, и Бог живое существо сие по благодати привел в бытие, то никто не вправе так думать о том, чему причиной создания была благодать. Напротив того, иная тому вина, что в таком состоянии мы ныне и лишены предпочтительнейшего. Начало же у нас и для этого опять слова не вне того, на что согласны возражающие. Кто сотворил человека быть причастником собственных Своих благ и в естестве человеческом уготовал повод ко всем для него совершенствам, чтобы при каждом вожделении стремилось к подобному, тот не лишил бы наилучшего и драгоценнейшего из благ, — разумею дар непорабощения и свободы. Ибо если бы какая-либо необходимость воспреобладала человеческой жизнью, то с этой стороны стал бы неверен образ, по сему несходству сделавшись далеким от Первообраза. Ибо естество, подчиненное и порабощенное какими-либо необходимостями, могло ли бы именоваться образом естества царственного? По сему уподоблению во всем Божеству человеку должно было, без сомнения, иметь в естестве самовластие и непорабощенность, чтобы причастие благ было наградой добродетели. Итак, спросишь, почему же по всему почтенный наилучшими дарами променял блага на худшее? Но и на это ответ ясен. Всякое происхождение зла имело начало не в Божием изволении, потому что порок не подлежал бы порицанию, творцом и отцом приписывая себе Бога. Напротив того, зло зарождается как-то внутри, составляемое свободным произволением тогда, как происходит какое-то удаление души от хорошего. Ибо как зрение есть деятельность естества, а слепота — лишение естественной деятельности, так и добродетель противоположна пороку. Невозможно представить иного происхождения порока кроме отсутствия добродетели. Как за отъятием света последует мрак, а при свете его нет, так, пока в естестве добро, порок сам по себе неосуществим; удаление же



лучшего делается происхождением противоположного. Итак, поелику в этом и состоит отличительное свойство свободы, чтобы желаемое избирать свободно, то виновником для тебя настоящих зол не Бог, устроивший естество нерабственное и независимое, но неразумие, вместо хорошего избравшее худое.

## Глава 6

Но спросишь, может быть, и о причине греха по произволу. Ибо к этому ведет связь речи. Итак, опять найдется у нас основательное некое начало, из которого объяснится и этот вопрос. Таково некое учение, принятое нами от отцов. И учение это не баснословное сказание, но в самом естестве нашем почерпает свою вероятность. Двойное нечто примечается в существах, так как взгляд на них делится на умственный и чувственный. И кроме сего в естестве существ не может оставаться ничего неподходящего под это разделение. Сим-то виды существ различаются между собой великой средою, так что ни чувственное не имеет признаков умственных, ни умственное — чувственных, а напротив того, каждое отличается противоположными чертами. Ибо естество умственное есть нечто бесплотное, неосязаемое, не имеющее вида, а чувственное по самому имени подлежит наблюдению чувств. Но как в самом чувственном мире при великом взаимном противлении стихий приметна некая стройность, устанавливаемая из противоположного той Премудростью, Которая правит вселенной; и таким образом во всей твари происходит согласие с самой собой, и союз единопущия нимало не расторгается естественным противлением, — так, подобно сему, по Божией премудрости происходит некое смешение и срастворение чувственного с умственным; так что все в равной мере бывает причастно прекрасного, и ни одно из существ не остается без удела в наилучшем естестве. Посему соответственная умному естеству область есть тонкая, разумная, удободвижная сущность, по премирному жребию в собственном естестве имеющая великое сродство с умственным. Но по наилучшему промыслению и с естеством чувственным бывает некое срастворение умственного, чтобы в твари, как говорит Апостол, *ничтоже было отменно* (1 Тим. 4, 4) и лишено Божественного общения. Посему-то смесь из умственного и чувственного указывается естеством Божиим в человеке, как научает книга миробытия. Ибо сказано: *И созда Бог человека, персть (взем) от земли* (Быт. 2, 7) и собственным Своим вдуновением сообщил созданию жизнь, чтобы земное превознеслось с Божественным и единая некая благодать равночестно проходила по всей твари при растворении дольного естества с естеством премирным. Итак, поелику умная тварь осу-

ществлена прежде и каждая из ангельских сил по Власти правящей всем снабжена некою деятельностью к составлению вселенной, то была некая сила, поставленная содержать надземную страну и обладать ею, на сие самое укрепленная той Силой, Которая домостроительствует во вселенной. Потом уготована земная тварь, изображение горней силы (и это живое существо — человек, в котором боговидная лепота умственного естества срастворена с неизреченной некой силой); и тот, кому дано в удел смотрение над всем надземным, признает для себя опасным и несносным, если из подручного ему естества окажется какая сущность, уподобляющаяся превысшему достоинству.

Но как в страсть зависти впал тот, кто вовсе не для зла сотворен Создавшим вселенную по благодати, описывать это в подробности не входит в настоящий труд, а для неверующих можно будет и кратко предложить о сем слово.

Различие добродетели и порока представляется не как различие каких-либо двух ипостасных явлений. Напротив того, как несуществующему противопоставляется существующее, и нельзя сказать, будто бы несуществующее ипостасно отличается от существующего, утверждаем же, что небытие противоположно бытию; таким же образом и порок противоположен понятию добродетели не как что-либо само по себе существующее, но как нечто разумеемое под отсутствием лучшего. И как говорим, что зрению противоположна слепота, под слепотою разумея не что-либо само по себе в естестве существующее, но лишение предшествующей способности, так утверждаем, что и порок усматривается в лишении добра как бы некая тень, появляющаяся по удалении луча. Посему так как естество несозданное не допускает до себя движения, сопровождаемого превращением, предложением, изменением, все же осуществленное творением в сродстве с изменением, потому что и самая Ипостась твари начата изменением, — тем, что Божественной силой несуществующее предложено в существующее, а созданной была и упомянутая сила, свободным движением избирающая удобное ей; то поелику смежила она разумение для доброго и чуждого зависти, подобно закрывшему веждами взоры и в солнце усматривающему тьму; по тому самому, что не захотела уразуметь доброе, уразумела противное доброму — и это зависть. Неоспоримо же, что начало каждой вещи есть причина не непосредственно за ним происходящего. Например, следуют за здоровьем благосостояние, деятельность, жизнь в удовольствии; за болезнью — немощь, недеятельность, жизнь скучная, а равно и все прочее непосредственно за своим началом. Посему как бесстрастие служит началом и основанием жизни добродетельной, так от зависти происшедшая склонность к пороку стала путем ко всякому вслед за ней оказавшемуся злу. Ибо кто однажды возымел склонность ко злу, отвращением от благодати породив в себе зависть; тот подобно камню, который, отторгаясь от

вершины горы, собственной тяжестью гонится по скату, и сам, разорвав естественные связи с добром, отяготев и преклонившись к пороку, самовольно, как бы бременем каким увлеченный, доходит до крайнего предела лукавства; и после того, как силу разумения какую от Сотворшего имел в содействие к причастию лучшего, соделал содейственницей к изобретению злобных измышлений, коварно с обманом приступает к человеку, убедив его самому себе нанести смерть и стать самоубийцей. И как человек, усиленный Божиим благословением, велик был по достоинству, потому что поставлен был царствовать над землей и над всем, что на ней; имел прекрасный вид, потому что соделался образом лепоты первообразной; бесстрастен был по естеству, потому что был подобием Бесстрастного; исполнен же дерзновения, лицом к лицу наслаждаясь самым богоявлением; сие же в противнике разжигало страсть зависти, а невозможно ему было каким-либо усилием и по принуждению произвести, что хотелось, потому что сила Божия благословения превозмогла его принуждение, — то ухищряется поэтому сделать человека отступником от укрепляющей его силы, чтобы стал он удобоуловимым для его злокозненности. И как в светильнике, когда светильня объята огнем, если кто, не имея сил погасить пламя дунувением, примешает к маслу воду, то этой выдумкой ослабит пламень; так и сопротивник, обманом примешав к человеческому произволению порок, сделал (так), что стало угасать и ослабевать благословение, с оскудением которого по необходимости входит противоположное. Противопоставляется же как жизни — смерть, силе — немощь, так благословию — проклятие, дерзновению — стыд и всякому благу — разумеемое противоположно. Посему-то теперь, когда оное начало послужило поводом к таковому концу, человечество видим среди настоящих зол.

## Глава 7

И никто да не спрашивает: неужели Бог, предвидя человеческое бедствие, какое постигнет людей по неблагоразумию, приступил к созданию; тогда как человеку, может быть, было бы полезнее не приходить лучше в бытие, нежели пребывать во зле. Ибо сие в основание заблуждения своего полагают вовлеченные в обман манихейскими догматами, будто бы доказывая сим, что Творец естества человеческого не добр. Если, хотя и ничего не знает Бог о существующем, однако же человек во зле, то не устоит понятие о благодати Божией, если только Богом введен в жизнь человек, который имел жить во зле. Ибо если доброго естества и деятельность непременно добрая, то скорбная и скорогибнущая жизнь сия, говорят противники, не может быть признана созданием Доброго. Напротив того, виновником таковой жизни надо полагать иного, имеющего естество,

склонное к недоброму. Все это и подобное сему для глубоко приравших в себя, подобно обманчивой какой-то краске, еретическое это обольщение по причине видимой вероятности имеет, кажется, некоторую силу; но для более проникающих в истину ясно усматривается, как это нетвердо и каким подручным служит указанием обмана. И мне кажется, хорошо будет Апостола представить защитником сего им извинения. Ибо в Послании к Коринфянам (он) различает плотские и духовные состояния душ, показывая, думаю, словами своими, что хорошее или худое надлежит оценивать не чувством, но, поставив ум вне телесных явлений, естество хорошего и противоположного тому обсуживать само в себе. Ибо *духовный*, сказано у Апостола, *востязует вся* (1 Кор. 2, 15). У распространяющих подобные сказанным выше учения причиной измышления оных могло, думаю, послужить то, что, ограничивая доброе приятностью телесного наслаждения (поелику естество тела, будучи сложным и близким к разложению, по необходимости подлежит страданиям и недугам, и за этими страданиями последует такое же болезненное некое чувство), думают они, что сотворение человека есть дело недоброго; так что если бы мысленный взор их простерся выше и, отвратя ум от расположения к удовольствиям, бесстрастно воззрели они на естество существ, то признали бы, что зло не иное что есть, как порок. Всякий же порок, не как что-либо само по себе существующее и оказывающееся самостоятельным, имеет ту отличительную черту, что он есть недостаток добра. Ибо вне свободного произволения нет никакого самобытного зла; но зло потому и называется злом, что оно не добро; несуществующее же не состоялось; а создатель несостоявшегося не есть Создатель существ состоятельных. Следовательно, не причина зол Бог — Творец *существ*, а не того, *что* не существует. Создавший зрение, а не слепоту, добродетель, а не лишение таковой указавший в подвиг произволению, живущим добродетельно предположивший благой конец, и тому, что угодно Ему самому, подчинивший естество человеческое не каким-либо необходимым принуждением, как одушевленный некий сосуд, невольно привлекая его к хорошему. Но если, когда в ясную погоду чисто сияет свет, добровольно кто-либо заслоняет зрение веками, то не солнце — причину того, что человек не видит.

## Глава 8

*О негодующих на то, что человек умирает, тогда как это служит больше в благодеяние человеку, а потому и смерть.*

Но негодует, конечно, у кого в виду разрушение тела, и тяжело ему делается, что жизнь наша сокрушается смертью. Итак, в горестном этом событии да усматривает преизбыток Божия благодеяния, ибо это скорее,

может быть, приведет его в удивление милостивой попечительности Божией о человеке. Желательно жить причастным жизни по наслаждению вожделенным. А если кто проводит жизнь в мучениях, то таковой признает для себя более предпочтительным не существовать, нежели существовать и страдать. Посему исследуем, имеет ли что иное в виду Податель жизни кроме того, чтобы жизнь наша была для нас как можно лучшей?

Поелику свободным движением вовлекли мы себя в общение со злом, с каким-то удовольствием, как бы отраву какую, приправленную медом, примешав к естеству зло; а чрез это лишившись блаженства, которое, как представляем, в том и состоит, чтобы не страдать; преобразились в порок; то по сей причине человек, подобно какому-то скудельному сосуду, опять разлагается в землю, чтобы по отделении воспринятой им скверны воскресением мог быть воссоздан в первоначальный вид. Таковой же догмат излагает нам Моисей исторически и загадками. Впрочем, и в загадках заключающееся учение ясно. Ибо говорит он, что когда первые человеки коснулись запрещенного и обнажили себя от одного блаженства, тогда Господь налагает на первозданных *риз* *кожаны* (Быт. 3, 21); как мне кажется, не к сим именно козам обращая смысл речи (ибо с каких закланных животных сняты кожи и придумано одеяние людям?); но поелику всякая кожа, отделенная от животного, мертва, то думаю, что после сего Врачующий нашу порочность, чтобы не навсегда в нас оставалась она, конечно, промыслительно наложил на людей возможность умирать, которая была отличием естества бессловесного. Ибо риза есть нечто совне на нас налагаемое, служащее телу на временное употребление, не сродняющееся с естеством. Посему, по особому усмотрению, с естества бессловесных перенесена мертвость на естество, сотворенное для бессмертия, покрывает его внешность, а не внутренность, объемлет чувственную часть человека, но не касается самого Божия образа. Да и чувственное разлагается, а не уничтожается, ибо уничтожение есть превращение в ничто, а разложение есть разрешение опять на те стихии мира, из которых вещь составила. Но что в сих стихиях, то не погибло, хотя и избегло от постижения нашего чувства. Причина же разложения явна из приведенного нами примера. Поелику чувственность в свойстве с дебелим и земным, лучшая же и высшая оценка прекрасного по одобрению чувств стала погрешительной; а погрешность в оценке прекрасного произвела осуществление противоположного состояния, то часть нас самих, соделавшаяся непотребной, разлагается от принятия в себя противного. Пример же выражается так: положи, что составлен из брения некий сосуд и по какому-то умыслу наполнен растопленным свинцом; влитый же в него свинец отвердел и остается таким, что не может быть вылит, но хозяин сосуда хочет сделать его годным для себя; зная же скудельное искусство, отбивает со свинца

черепки, а потом опять для собственного употребления делает сосуд в прежнем виде, ненаполненный примешанным веществом. Так и Создатель нашего сосуда, поелику к чувственной части, разумею тело, примешался порок, разложив все вещество, принявшее в себя зло, и снова воссоздав в воскресении без примеси противного, восстанавливает сосуд в первобытную красоту. Но связь некоторая и общение греховных страстей бывает в душе и теле, т.е. некое сходство смерти телесной с душевной смертью, ибо как в плоти смертью называем удаление жизни чувственной, так и в душе отлучение жизни истинной именуем смертью же. Посему так как, по сказанному прежде, одно некое есть общение зла, усматриваемое в душе и теле (потому что зло приходит в действие чрез душу и чрез тело), то смерть разложения вследствие наложения мертвых кож не касается души, ибо как может разложиться то, что несложно? А поелику есть потребность, чтобы каким-либо врачеванием и от души отняты были приросшие к ней от грехов скверны, то поэтому в настоящей жизни для уврачевания таковых ран предложено врачевство добродетели; если же душа остается неуврачеванной, то сберегается для нее врачевание в жизни будущей. Но как в телесных страданиях есть некоторые разности: одни из них удобно, а другие с трудом принимают врачевание, и к прекращению укоренившегося в теле страдания употребляются резания, прижигания и горькие лекарства, так подобное нечто к уврачеванию душевных недугов обещает и будущий суд. Для людей слабых это угроза и восстание печалей, чтобы страхом болезненного воздаяния уцеломудрились мы до избежания порока, а по вере людей более смысленных это врачевание и цельба от Бога, возводящего тварь Свою в первоначальную благодать. Как те, которые резанием или прижиганием сводят с тела неестественно выросшие мозоли и бородавки, не без мучения оказывают уврачевание благодетельствуемому, однако же не ко вреду терпящего производят резание; так и все вещественные излишества, какие ожестевают на душах наших, оплотнявшихся от общения со страстями, во время суда обрезаются и изглаживаются неизреченной оной мудростью и силой Врачующего болящих, как говорит Евангелие, по сказанному: *Не требуют здравии врача, но болящих* (Мф. 9, 12). Поелику же в душе произошло великое сродство со злом, то как срезывание зудящей бородавки колет поверхность тела (ибо сверх естества с естеством сросшееся каким-то сочувствием связуется с подлежащим и происходит странное некое срастворение чуждого с нашим, так что чувство, разлучаясь с неестественным, уязвляется и болит); так, когда душа измождается и, как говорит негде пророчество, *истаявает в обличениях*<sup>1</sup> (Пс. 38, 12) о грехе, тогда по причине глубоко проникшего свойства со злом необходимо последуют за сим некие несказанные и невыразимые болезни, описание

<sup>1</sup> Ср. *Во обличениях о беззаконии наказал еси человека и истаял еси, яко паучину, душу его* (Пс. 38, 12).

которых не изобразимо словом в той же мере, как и естество чаемых благ. Ибо и те, и другие не подчиняются силе слов и недоступны гаданию разума. Посему, кто взирает на ту цель, какая у премудрости Домостроительства во вселенной, тот никак не найдет основания Жиждителя людей по малодушию наименовать виновником зол, говоря, что Он или не знает будущего, или и знает, но сотворил человека не без склонности к недоброму; потому что, и зная будущее, не остановил стремления к тому, что делается. Ибо, что человечество уклонится от добра, не не знал сего Тот, Кто все содержит силой прозорливости и наравне с прошедшим видит будущее. Но как видел Он уклонение, так разумел и воззвание человека снова к добру. Посему что было лучше? Вовсе ли не приводить в бытие нашего рода, так как предвидел, что в будущем погрешит против прекрасного, или, приведя в бытие, и заболевший наш род снова воззвать в первоначальную благодать? По причине же телесных страданий, необходимо постигающих нас по скоротечности естества, именовать Бога творцом зол или вовсе не признавать Его создателем человека, чтобы не мог быть почитаем виновником того, что причиняет нам мучение, — это знак крайнего малодушия в оценивающих добро и зло чувством, которые не знают, что по естеству добро только то, чего не касается чувство, а зло — одно только отчуждение от добра. Различать же добро и зло по трудам и удовольствиям свойственно естеству бессловесному; у бессловесных уразумение истинно хорошего не имеет места, потому что непричастны они уму и мысли.

А что человек есть прекрасное Божие дело и приведенное в бытие для более еще прекрасного, это явно не только из сказанного, но и из тысячи других свидетельств, которых множество по их бесчисленности преидем молчанием. Наименовав же Бога Творцом человека, не забыли мы, о чем рассуждали вначале, обращаясь к еллинам, где нами было доказано, что Божие Слово, как самосущное и ипостасное, вместе есть и Бог, и Слово, сообъемлющее всю творческую силу; лучше сказать, Оно — самая сия сила, имеет стремление ко всякому делу доброму, приводит в исполнение все, чего ни пожелает; потому что Его хотению сопутствует сила, Его изволение и дело есть жизнь существ, Им приведен в жизнь и человек, богоподобно украшенный всеми лепотами. Поелику же по естеству неизменно только то, что не как сотворенное имеет бытие, а что несозданным естеством произведено из несуществующего, то, прямо начав бытие превращением, всегда продолжает изменяться, будет ли оно поступать согласно с естеством, когда изменение направлено непрестанно к лучшему, или совертится с прямого пути, когда последует движение в противоположную сторону. Итак, поелику к созданным принадлежит и человек, то переменчивость естества поползнула у него в противоположную сторону. А как единократное удаление от благ последовательно вводит все виды зол, так

что отвращением от жизни введена смерть, с оскудением света произошла тьма, по отсутствию добродетели она замещена пороком и по отсутствию какого-либо из благ зачислено его место в списке противоположным; то человека, в такие и подобные бедствия впадшего по неразумию (невозможно было и сохранить благоразумие отвратившемуся от благоразумия и восхотеть чего-либо мудрого удалившемуся от мудрости), кому должно было снова воззвать к первоначальной благодати? Кому приличествовало исправление падшего, или воззвание погибшего, или руководство заблудшего? Кому другому, конечно, как не Господу естества? Ибо одному только Давшему жизнь в начале возможно и вместе прилично было и воззвать и жизнь погибающую. Сие-то и слышим в таинстве истины научаемые, что Бог сотворил человека в начале и спас его, когда тот пал.

## Глава 9

Но касательно изложенного доселе возражающий, смотря на связь речи, согласится, может быть, с учением, потому что в сказанном, по-видимому, нет ничего чуждого боголепному образу мыслей. Но не с таким расположением примет, что следует далее и чем наиболее усиливается таинство истины. Человеческое рождение, возрастание от младенчества до совершеннолетия, вкушение, питье, утомление, сон, печаль, слезы, оклеветание, судилище, крест, смерть, положение во гроб — все сие, входя в состав таинства, ослабляет как-то веру людей низкого образа мыслей, так что они вследствие сказанного прежде не принимают и того, что говорится впоследствии. Не допускается и боголепная мысль о воскресении из мертвых по неприличию понятия о смерти. Но думаю, что, освободив несколько помысл от плотской дебелости, должно наперед уразуметь о хорошем и нехорошем, что это такое само по себе и по каким признакам понимается то и другое. Ибо никто из людей рассудительных, конечно, не станет противоречить, что по природе одно только из всего постыдно, именно порочная страсть; в чем же нет порока, то чуждо всякого срама. А к чему не примешано ничего противоположного, то, без сомнения, принадлежит к числу хорошего, и истинно хорошее не имеет примеси противоположного. Все же, что усматривается в области хорошего, боголепно. Посему пусть или докажут, что рождение, воспитание, возрастание, постепенное усовершенствование естества, испытание смерти, возвращение от смерти суть пороки; или, если соглашаются, что исчисленное не принадлежит к порокам, то по необходимости признают, что чуждое порока нисколько не постыдно. Когда же доказано, что, без сомнения, сие хорошо, не жалки ли по своему неразумию утверждающие, будто бы хорошее не боголепно?



## Глава 10

Но скажут: естество человеческое мало и ограничено, а Божество беспредельно — как же беспредельное может быть объято атомом? Но кто говорит, будто бы ограниченностью плоти, как бы сосудом каким, объята беспредельность Божества? И во время нашей жизни духовное естество не бывает заключено внутри пределов плоти. Напротив того, телесный объем ограничивается собственными частями, а душа движениями мысли свободно простирается по всей твари, возносясь до небес, погружаясь и в бездны, проходя всю широту вселенной, с пытливостью ума проникая в подземелья, а нередко касается мыслью и небесных чудес, не тяготясь бременем тела. Если же душа человека, необходимостью естества соединенная с телом, свободно бывает всюду, то какая необходимость утверждать, будто бы Божество стесняется естеством плоти, и по доступным нашему разумению примерам не составить о Божественном домостроительстве какой-либо приличной догадки? Как в светильнике усматривается огонь, объявший собою подложенное вещество, и слово различает огонь на веществе и вещество, воспламеняющее огонь; на самом же деле нельзя, отделив это одно от другого, показать пламень сам по себе, в отдельности от вещества, напротив того, и пламень, и вещество составляют из себя одно; так (в этом примере никто да не принимает в рассмотрение истребительную силу огня, а напротив того, взяв в образе одно то, что прилично, да отринет несвойственное и несоответственное) подобно тому, что пламя, как видим, зависит от подложенного вещества и не заключается в веществе, что препятствует, представив себе единение и сближение Божеского естества с человечеством, и при сближении этом сохранить боголепную мысль, уверовав, что Божество, хотя было и в человеке, не подлежало никакому ограничению?

## Глава 11

Если же спрашиваешь: как Божество соединяется с человечеством? — то смотри, прежде следует тебя спросить: какое сродство у души с плотью? Если же неизвестен способ соединения души твоей с телом, то, конечно, не должно тебе думать, чтобы и то стало доступно твоему постижению. Но как здесь и уверены мы, что душа есть нечто иное с телом, потому что плоть, разъединенная с душой, делается мертвой и бездейственной, и не знаем способа соединения, так и там, хотя признаем, что естество Божеское велелепно отличается от естества смертного и скоротеч-

ного, однако же неместимо для нас уразумение способа, каким Божество соединяется с человечеством. Напротив того, что Бог родился в естестве человека, не сомневаемся в этом по причине повествуемых чудес, но отказываемся исследовать, как родился, потому что сие выше доступного помыслам. Ибо, веруя, что всякое телесное и умственное бытие осуществлено естеством бесплотным и несозданным, вместе с верой в это не входим в исследование, из чего и как осуществлено. Но принимая, что приведено в бытие, оставляем неизведанным тот способ, каким составила вселенная, как вовсе несказанный и неизъяснимый.

### Глава 12

А кто требует доказательств на то, что Бог явился нам во плоти, тот пусть обратит взор на силу. Ибо и вообще, что есть Бог, на сие едва ли имеет кто другое доказательство при свидетельстве дел. Посему как, взирая на вселенную, рассматривая законы домостроительства в мире, благодеяния, свыше оказываемые нашей жизни, понимаем, что выше всего есть некая сила, которая творит совершающееся и охраняет существа, — так и в рассуждении явившегося нам во плоти Бога достаточным доказательством Божественного пришествия признаем многодейственные чудеса, в описанных делах открыв все, чем отличается естество Божие. Божие дело — оживотворять людей; Божие дело — охранять существа промыслом; Божие дело — подавать пищу и питье получившим в удел плотскую жизнь; Божие дело — благодетельствовать нуждающемуся; Божие дело — истощенное немощью естество снова возвратить в себя здравием; Божие дело — равно обладать всей тварью: землей, морем, воздухом, надвоздушными пространствами. Божие дело — на все иметь довлеющую силу и прежде всего быть сильнее смерти и тления. Посему если бы в сказании о воплотившемся Боге недоставало чего-либо из этого, то чуждые нашей веры по праву отвергали бы наше таинство. А если все, из чего составляется понятие о Боге, усматривается в сказаниях о Нем, что препятствует вере?

### Глава 13

Но говорят: рождение и смерть свойственны естеству плотскому. И я говорю то же. Но что прежде рождения и что после смерти, в том нет ничего общего с нашим естеством. Ибо, взирая на оба предела человеческой жизни, с чего начинаем и чем оканчиваем? Человек, начав бытие стра-

данием, страданием и завершает. А там и рождение началось не страстью, и смерть кончилась не страданием, ибо и рождению не предшествовало чувство удовольствия, и за смертью не последовало тление. Не веришь ты чуду? Радуюсь этому неверию. Тем самым, что рассказываемое тебе почитаешь превышающим веру, признаешь, конечно, что чудеса сии сверхъестественны. Посему доказательством Божественности Явившегося да будет тебе это самое, что проповедь сообщает не события естественные. А если бы повествуемое о Христе заключалось в пределах естества, то где было бы Божественное? Если же слово превышает естество, то самое, чему не веришь, - для тебя доказательство, что проповедуемый есть Бог. Человек рождается от супружеской четы, а по смерти предается тлению. Если бы проповедь заключала в себе это, конечно, не подумал бы ты, что Тот, в Ком засвидетельствованы отличительные свойства нашего естества, есть Бог. Поелику же слышишь, что, хотя Он родился, однако же и способом рождения, и тем, что не допустил до себя изменения чрез тление, выступил из общих с естеством нашим пределов; то вследствие сего хорошо будет обратить неверие на другое: не почитать Его одним из видимых в природе человеком. Кто не верит, что таковой есть человек, тот, по всей необходимости, приведен будет к вере, что Он есть Бог. Ибо повествовавший, что Он родился, повествовал вместе, что и родился так именно. Посему если вследствие сказанного верно, что Он родился, то по этому же самому, конечно, не невероятно и то, что родился именно так. Ибо сказавший о рождении присовокупил, что родился от Девы. И упомянувший о смерти засвидетельствовал и о воскресении по смерти. Посему если по слышимому допускаешь, что родился и умер, то по тому же самому допустишь, конечно, что и рождение, и смерть Его изъяты от страдания. Но это выше естества, следственно, не в пределах естества, конечно, и Тот, Кто оказывается родившимся сверхъестественно.

## Глава 14

Посему какая же, говорят, была причина Божеству снизойти до сего уничижения, при котором колеблется вера, недоумевая, точно ли Бог — существо невместимое, недомыслимое, неизглаголанное, превышающее всякую славу и всякое величие, соединяется с малоценной оболочкой естества человеческого, так что и высокие Его действия уничижаются сим соединением с ничтожным?

## Глава 15

Не затрудняемся дать на сие боголепный ответ. Спрашиваешь о причине, по которой Бог родился среди человеков? Если отымешь от жизни оказанные свыше благодеяния, то не в состоянии будешь сказать, почему познаешь Божество. Ибо из того, что испытываем, познаем Благодетеля, имея пред глазами совершающееся, по сему заключаем о естестве действующего. Посему если особый признак естества Божия есть человеколюбие, то имеешь ответ на предложенный тобою вопрос, имеешь причину явления Божия среди человеков. Немооществовавшее наше естество возымело нужду во врачующем; человек, подвергшийся падению, возымел нужду в подъемлющем; уклонившийся от жизни возымел нужду в оживотворяющем; удалившийся от причастия блага возымел нужду в возводящем ко благу; заключенному во тьме стало нужно пришествие света; пленник ощутил потребность в искупителе, узник — в защитнике, содержимый под игом рабства — в освободителе. Ужели это было мало и недостойно того, чтобы преклонить Бога низойти для посещения естества человеческого, когда человечество было в таком жалком и бедственном положении? Но можно было, говорят, и человеку оказать благодеяние, и Богу пребыть нестраждущим, ибо по изволению своему Создавший вселенную и единым движением воли Осуществивший несуществующее; почему и человека не вводит полномочной некоей и Божественною властью, похитив у сопротивной силы, в первоначальное состояние, если то Ему угодно; но идет дальними обходами, облакаясь в телесное естество, вступая в жизнь посредством рождения, переходя по порядку все возрасты, потом вкушая смерть и таким образом достигая цели воскресением собственного Своего тела; как будто невозможно Ему было, пребывая на высоте Божественной славы, спасти человека Своим повелением, оставив в стороне таковые okolичности? Посему необходимо, чтобы и таким возражениям противопоставили мы истину, и ничто не препятствовало вере пытливо исследующих таинственное учение. Итак, рассмотрим сперва (что отчасти исследовано уже и выше) стоящее в противоположность добродетели. Как свету тьма и жизни смерть, так, очевидно, добродетели противоположен порок, а не другое что кроме него. Как из множества усматриваемых в творении существ ничто другое не состоит в противоположности свету и жизни: ни камень, ни дерево, ни вода, ни человек, ни какое-либо иное существо кроме того, что собственно почитается противоположным, каковы тьма и смерть, — так и в рассуждении добродетели никто не скажет, что какую-либо тварь, кроме понятия порока, понимает ей противоположной. Посему если бы учение наше утверждало, что Божество рождено порочно, то возражающий

имел бы случай нападать на веру нашу, так как о Божием естестве думаем несообразное и несходное. Ибо непозволительно утверждать, будто бы истинная премудрость, благость, негление (и если еще есть какое высокое понятие и именованье) впадает в противоположное. Итак, если истинная добродетель есть Бог, а добродетели противоположно не естество какое, но порок, Бог же рождается не в пороке, но в естестве человеческом; и одно только неприлично и постыдно — порочная страсть, в которой Бог и не был, и быть по естеству Своему не может; то почему стыдятся сего исповедания, что Бог соединился с естеством человеческим, когда в составе человека относительно к добродетели не усматривается ничего противного? Ибо ни дар слова, ни дар разума, ни способность приобретать познания, ни другое что сему подобное, составляющее особенность человеческой сущности, не противны понятию добродетели.

## Глава 16

Но самая изменчивость нашего тела, говорят, есть страдательное состояние, и кто в теле, тот бывает в страдании, но Божество бесстрастно. Следовательно, странно это понятие о Боге, если только утверждают, что бесстрастный по естеству входит в общение с страданием. Но и на сие воспользуемся опять тем же ответом, что страдательным состоянием иное называется в собственном смысле, а иное — по неточному словоупотреблению. Что касается свободного произволения и от добродетели обращает к пороку, то подлинно есть страдание; все же, что в естестве усматривается переходным, идущим особой последовательностью, то в более собственном смысле можно назвать скорее делом, нежели страданием. Таковы, например, рождение, возрастание, поддержание тела посредством притекающей и извергаемой пищи, стечение в теле стихий и опять разложение сложившегося и переход в сродное. Чего же, по сказанию нашего таинства, коснулось Божество? Собственно ли так называемого страдательного состояния, которое есть порок, или естественного движения? Если бы в учении утверждалось, что Божество допустило до себя недозволенное, то должно было бы бежать от такого нелепого догмата, как не предлагающего о Божием естестве ничего здравого. Если же говорит, что Бог коснулся нашего естества, и первое бытие и особое существование которого возымели начало от Бога; то в чем погрешает проповедь против боголепного образа мыслей, когда в понятиях о Боге не входит в веру никакого страдательного расположения? Ибо не говорим, что врач подвергается страданию, когда врачует страждущего, напротив того, ухаживающий за больным, хотя и касается недуга, сам остается свободен от страдания. Если рождение само по себе не

есть страдание, то и жизни никто не назовет страданием. Напротив того, к человеческому рождению приводит сладострастие и стремление живых к пороку — это есть недуг естества. Но таинство говорит, что Божество чисто от того и другого. Посему если рождение чуждо сластолюбию и жизнь — пороку, то какое остается страдание, в котором бы, по словам таинства благочестия, имел общение Бог? Но если страданием назовет кто разлучение тела и души, то справедливо было бы прежде наименовать так соединение обоих. Ибо если расторжение соединенных есть страдание, то и сопряжение разъединенных может быть страданием, потому что и в сочетании раздельных и в разделении состоявших в связи представляется некое движение. Посему, чем именуется последнее движение, тем надлежит называть и предшествующее. Если же первое движение, которое именуем рождением, названо будет страданием, то страданием же должно назвать и то, которым разрешается соединение тела и души. Но о Боге говорим, что был Он в том и другом движении нашего естества, — и в том, которым душа соединяется с телом, и в том, которым тело разлучается с душой. А о человеческом составе, по причине неизреченного и невыразимого оного срастворения, смешанном, в рассуждении того и другого, (т.е.) чувственного и духовного, предусмотрено то, что единение однократно соединенных, разумею душу и тело, продолжается и навсегда. Ибо когда естество наше, следуя свойственному для него порядку, и в Воплотившемся подвинуто было к разделению души и тела; как бы липким каким составом, разумею Божественную силу, снова сопряг Он разделенное, приведши расторгнутое в неразрывное единение. И это есть воскресение — того, что прежде было сопряжено и по разложению взаимно соединяется, возвращение в неразлагаемое единение, чтобы человечеству возвратилась первоначальная благодать и снова вступили мы в вечную жизнь; когда примешавшийся к естеству порок по причине разложения нашего состава исчезает в нас, как бывает это с жидкостью, которая, когда сосуд с ней разбит, не будучи ограждаема ничем, разливается и пропадает. Но как начало смерти, происшедши в одном, перешло на весь человеческий род, таким же образом и начало воскресения чрез Единого распространяется на все человечество. Кто восприяв Им душу снова соединил с собственным Своим телом той силой Своей, которая при первом составлении срастворена была и с телом, и с душой, Тот неким более общим способом соединил духовную сущность с чувственной, начало по порядку успешно сведя с концом. Ибо когда в восприятом Им на Себя человеческом составе по разрешении душа снова возвратилась в тело, тогда соединение разделенного, как от некоего начала, в возможности равно переходит на весь человеческий род. И это есть таинство домостроительства Божия о человеке и воскресения из мертвых. Хотя смертью разлучается душа с телом и не нарушается необходимый по-

рядок естества, однако же Бог воскресением снова сводит их между собой, чтобы послужить для них разграничительным пределом того и другого - и смерти, и жизни; когда как в Себе Самом составит разделенное смертью естество, так и Сам соделается началом соединения разделенного.

## Глава 17

Но не решено еще сделанное нам возражение, скажет иной, в сказанном же находит для себя большую силу предлагаемое нам неверными. Ибо если, как показало слово, во Христе столько силы, что в Его власти низложение смерти и вшествие жизни, то почему не волей единой производит желаемое, но околичным путем совершает наше спасение: рождается, воспитывается, испытанием смерти спасает человека? Можно Ему было и не подвергаться сему и спасти нас. На такое замечание людям благомыслящим достаточно сказать в ответ, что больные не предписывают врачам, как ухаживать за ними, и с благодетелями не входят в состязание о роде лечения; не говорят, почему врачующий прикоснулся к страждущему члену и для прекращения болезни придумал такое средство, когда нужно было другое; напротив того, взирая на конец благодеяния, с благодарностью принимают благотворение. Но поелику, как говорит Пророк, *множество благодати* Божией доставляет сокровенную пользу (Пс. 30, 20) и еще не усматривается ясно в настоящей жизни (а если бы ожидаемое было пред очами, то не имело бы силы все то, что говорят вопреки неверные; теперь же усматриваемое ныне одной верой ожидает грядущих веков, чтобы стать для них откровенным), то необходимо какими-либо умозаключениями изыскать, по возможности, решение предложенного вопроса, подобное предшествовавшим.

## Глава 18

Уверовавшим, что Бог приходил в мир, напрасно, может быть, и порицать это пришествие, будто оно совершено не премудро и не лучшим каким способом. Ибо для тех, которые не слишком упорствуют против истины, немаловажным доказательством Божия пришествия служит явленное прежде будущей жизни в настоящем веке, разумею свидетельство самих событий. Кто не знает, как все части вселенной наполняла демонская прелесть, посредством идолопоклонства возобладав людскою жизнью, как всем народам в мире обратилось в закон в идолах служить демонам закланием в жертву животных и принесением на жертвенники мерзостей? Но с

тех пор, как, по слову Апостола, *явися бо благодать Божия спасительная всем человеком* (Тит. 2, 11), пришедшая в естестве человеческом, все, как дым, обратилось в ничто; почему прекратились неистовства прорицалищ и провещаний, уничтожились ежегодные празднества и кровавые скверны гекатомб; у многих народов вовсе не стало храмов, притворов, капищ, жертвенников и всего другого, что служителями идолов направляемо было к обольщению себя самих и встречающих это; так что во многих местах и не помнят, бывало ли когда это; по всей же вселенной воздвигнуты вместо сего во имя Христова храмы и жертвенники, везде досточестное и бескровное священнодействие и высокое любомудрие более делом, нежели словом преспевающее; небрежение о телесной жизни и презрение к смерти, какое явно показали принуждаемые гонителями отступить от веры, в ничто вменив телесные уязвления и осуждение на смерть, чему, конечно, не подвергли бы себя, если бы не имели ясного и несомненного доказательства о Божиим пришествии. То же самое достаточно сказать иудеям в знамение, что пришедший — Тот, в Кого они не веруют, потому что до Христова Богоявления славна была у них столица царей в Иерусалиме, знаменит оный храм, законны ежегодные жертвы и все, что для таинников, способных уразумевать, подробно изложено законом в загадках, согласно с узаконенным у них изначала служением благочестия, было дотоле невозбранно. Но как увидели Ожидаемого, о Котором наперед научены были и пророками, и законом, и вере в Явившегося предпочли оное исполненное заблуждений суеверие, которое худо отринув, хранили речения закона, служа более по обычаю, нежели по разуму; то после сего явившейся благодати они не приняли, и что было досточестного в их богослужении, то осталось в одних только рассказах о сем; храма не узнаешь и по следам; славный оный град оставлен в развалинах; не остается у иудеев ничего из узаконенного в древности, напротив того, и само досточтимое ими в Иерусалиме место по повелению властвующих сделалось для них недоступным.

## Глава 19

Впрочем, поелику все это ни еллинствующим, ни главным преподавателям иудейских учений не кажется составляющим признаков Божия пришествия, то хорошо будет особо повести речь и о сделанных возражениях, почему естество Божие соединяется с нашим, Самим Собою спасая человечество, а не повелением совершая предположенное? Посему какое же может быть у нас начало, которое бы последовательно речь нашу привело к предположенной цели? Какие кроме сего изложить кратко благочестивые понятия о Боге?



## Глава 20

Итак, по признанию всех, должно веровать, что Бог не только могущественен, но и справедлив, благ, премудр, имеет все, что разум относит к наилучшему. Посему при настоящем домостроительстве следует не того хотеть, чтобы в совершающемся одно из боголепных свойств обнаруживалось, а другое нет. Ибо вообще никакое из высоких оных именований само по себе, по одиночке, в отдельности от других, не есть добродетель. И доброе, если не сопряжено со справедливым, премудрым, могущественным, не есть действительно доброе, потому что несправедливое, непремудрое или немогущественное не есть доброе. И могущество, отделенное от справедливого и премудрого, не представляется добродетелью, потому что такой род могущества есть зверский и насильственный. А также сказать должно и о прочем; если мудрое выступит из пределов справедливого или если справедливое будет не вместе с могущественным и добрым, то подобное сему иной скорее наименует в собственном смысле пороком. Ибо почему кто-либо причислит к добру то, чему недостает совершенства? Если же во мнениях о Боге надлежит стекаться всем совершенствам, то посмотрим, домостроительство Божие о человеке имеет ли недостаток в каком-либо из боголепных понятий? В Боге, конечно, ищем мы знаков благодати. Возможно ли какое более явственное свидетельство доброты, как это — сделать своим бежавшего на противную сторону, и естеству постоянному, непревратному в добре, не согласоваться в действиях с удобопревратностью человеческого произволения? Бог не пришел бы, как говорит Давид, *во еже спасти нас* (Пс. 79, 3), если бы не благодать вложила такое намерение. Но и благодать сего намерения не принесла бы пользы, если бы не премудрость делала человеколюбие (действенным). Ибо что до тех, которые в болезненном состоянии, то многим, может быть, хотелось бы, чтобы больной не страдал. Но это доброе изволение те только приводят в исполнение над больными, которым исцелению больного содействует какая-то сила искусства. Итак, с благодатью, без всякого сомнения, должна быть сопряжена мудрость. Каким же образом в совершавшемся вместе с благодатью оказывается и мудрость? Таким, что доброе видим не в одном только намерении. Ибо как намерение сделалось бы явным, не будучи обнаружено событиями? Дела же, последовательно происходящие в какой-либо связи и в порядке, показывают премудрость и искусство Божия домостроительства. А как, по сказанному прежде, мудрость, сопряженная со справедливостью, без сомнения, делается добродетелью (взятая же в отдельности, сама по себе не останется и благодатью), то в учении о домостроительстве спасения человеческого хорошо будет рассматривать во взаимной связи два свойства, разумею премудрость и справедливость.

## Глава 21

Посему какая справедливость? Помним, без сомнения, сказанное, как следовало, в начале слова, а именно, что человек устроен по подобию Божия естества, сохраняя в себе подобие Божеству и в прочих добрых качествах, и в свободе произволения, но будучи по необходимости естества изменчивого. Ибо, кто начало бытия имеет чрез изменение, тому невозможно, конечно, не быть изменчивым, потому что сам переход из небытия в бытие есть некое изменение, при котором неосуществленное Божией силой предложено в сущность. И по другой причине в человеке необходимо оказывается изменчивость, по тому самому, что человек был подобием естества Божия, а уподобляемое, если бы не имело какой-либо инаковости, конечно, было бы тождественно с тем, чему уподобляется. Посему, так как инаковость с Первообразом созданного по образу состоит в том, что Первообраз по естеству неизменен, а образ не таков, напротив же того, по изложенной причине и осуществился чрез изменение, и изменяется, конечно, по тому самому, что есть подобие; а изменение есть движение, непрестанно простирающееся из одного состояния, в каком вещь находится, в другое; то два есть вида такого движения: одно совершается всегда к добру, в нем поступление вперед не имеет остановки, потому что не достигается предел пути; другое противоположно, в том его и состоятельность, что не бывает состоятельным, потому что противление добру, как сказано прежде, в таком же смысле различается от добра, в каком несуществующее называем отличным от существующего и небытие - от бытия. Итак, поелику по удобопревратному и изменчивому стремлению и движению невозможно естеству в самом себе пребывать неподвижным, то к чему-либо непременно устремляется произволение, естественно вовлекаемое в движение пожеланием лучшего. Но иное действительно хорошо по естеству, а иное не таково и прикрашено каким-то признаком хорошего. Решать это поставлен внутри нас ум, и нам предстоит или улучшить действительно хорошее, или, отвратившись от него, по какому-либо обману видимостью увлечься в противоположное; как нечто подобное, по сказанию народной басни, случилось с псом, который, увидев в воде тень того, что нес он во рту, бросил настоящую пищу, разинув же пасть, чтобы схватить подобие пищи, остался голодным.

## Глава 22

Итак, поелику ум, ошибившись в пожелании подлинного добра, уклонился к тому, что не существует, лестью худого советника и изобретателя порока убежденный, будто бы хорошо то, что противоположно

хорошему, ибо лесть не подействовала бы, если бы на уде порока не был наподобие наживки подделан призрак хорошего; итак, поелику человек добровольно подвергся этому бедствию, по сластолюбию подчинив себя врагу жизни, то требуй от меня поодиночке всего, что приличествует понятиям о Боге: благодать, правда, могущество, нетление и если чем еще означает совершенство. Бог как благой исполняется милосердия к падшему и как премудрый не не знает способ, как возратить; делом же мудрости был и суд справедливости, ибо истинной справедливости никто не припишет неблагоразумию. Посему что же в сем справедливо? То что против овладевшего нами не употреблено никакого насильственного полновластия, и по преизбытку силы Восхитившим нас у владеющего, поработившему человека сластолюбием, не оставлено никакого повода к оправданию. Так, отдавшие свободу свою за деньги — рабы купивших, сделавшись продавцами самих себя, и ни им самим, ни кому другому не позволительно провозглашать их свободу, хотя бы предавшие себя на это бедствие были люди и благородного происхождения. Да и если кто, радея о проданном, употребит насилие против купившего, то самовластно отнимая приобретенного в собственность законно, почтен будет несправедливым. Но если угодно снова купить такого - никакой закон не воспрещает.

## Глава 23

Поелику мы себя таким же образом добровольно продали, то Изъемящему нас по благодати снова на свободу должно было примыслить не насильственный, но справедливый способ возвращения. А сей способ таков: войти в сделку с владеющим, чтобы взял, какую пожелает, цену за обладаемого. Посему что же, как вероятно, лучше было владеющему избрать и взять? По ходу дела можно составить некоторую догадку о его пожелании, а потом ясны для нас будут признаки искомого. Итак, кто по причине, представленной в начале сего сочинения, завистью к благоденствующему закрыл глаза для добра и в себе породил мрак порока и заболел началом и основанием наклонности к худому - и как бы матерью прочих пороков — любоначалием, тот обменял ли бы на что обладаемого, кроме чего-либо очевидно высшего и большего, чтобы паче удовлетворить в себе страсти кичливости, за меньшее получая большее вознаграждение? Но в повествовании от века ни в чем (он) не знал ничего подобного тому, что усматривал в видимом тогда: в безмужнем чревоношении и нерастленном рождении, в девственных сосцах, в гласах невидимых существ, свыше свидетельствующих о сверхъестественном достоинстве, в исцелении естественных недугов, совершаемом Им без каких-либо средств, а одним только словом и

устремлением воли, в возвращении умерших к жизни, в устрашении демонов, во власти над воздушными волнениями, в хождении по морю; между тем как пучина не делится на две части и не обнажает дна проходящим подобно тому, что было в чудотворении Моисеевом, но поверхность воды сверху обращается в сушу под стопою и с надежным упорством поддерживает след; в раздавании пищи какого угодно количества, в обильных угощениях среди пустыни для многих тысяч учреждаемых, которым не небо дождит манну, не земля, из собственного своего естества уговоряя пищу, доставляет удовлетворяющее потребности, но из таинственных сокровищниц Божией силы исходит щедрость, готовый хлеб, возделываемый руками прислуживающих и умножаемый насыщением ядущих, и услаждение рыбами, не морем принесенными на их потребу, но Тем, Кто и самый род рыб посеял в море. И кто опишет по порядку одно за другим евангельские чудеса? Сию-то силу усматривая в Нем, враг видел, что предлагаемое ему в обмен больше того, чем обладает. Посему Его избирает стать ценой за содержимых под стражей смерти. Но врагу невозможно было воззреть на непокрытый ничем образ Божий, не увидев в нем какой-либо части той плоти, которую покорил уже себе грехом. Посему Божество прикрывает себя плотью, чтобы враг, взирая на знакомое и сродное ему, не ужасался приближения преизбыточествующей силы и, приметив, что сила незаметно более и более сиявает в чудесах, признал для себя явившееся более вожделенным, нежели страшным для себя. Видишь, как благодать сопрягается со справедливостью и премудрость не отделяется от них. Примыслить, чтобы Божественная сила соделалась доступной по причине телесного покрова и домостроительству о нас не воспрепятствовал страх высокого явления, — сие, без сомнения, служит доказательством вместе и благодати, и премудрости, и справедливости. Ибо пожелать спасти — свидетельство благодати, соделаться же искупительной ценой за обладаемого другим показывает справедливость и примыслением недоступное для врага сделать доступным есть доказательство высочайшей премудрости.

## Глава 24

Но внимательно следовавшему за порядком сказанного естественно спросить, где же усматривается в сказанном могущество Божества, где нетление Божественной силы? Посему, чтобы и это сделалось ясным, рассмотрим последствия таинства, в которых наипаче оказывается срастворенное с человеколюбием могущество. Итак, во-первых, то самое, что всемогущее Естество возмозгло снизить до низости человечества, служит бóльшим доказательством могущества, нежели великие и сверхъестест-

венные чудеса. Если Божественной силой совершается что-либо великое и высокое, то это как-то естественно и последовательно. И нисколько не оказывается странным для слуха, если сказать, что всякая тварь в мире и все, что умопредставляется вне видимого, составлены Божественным могуществом, осуществлены Божией волей, как ей благоугодно. А снисхождение к уничиженному есть некий преизбыток силы, не встречающей ни мало препятствия в преестественном. Ибо как сущности огня свойственно стремление вверх, и никто не почтет достойным удивления, что с пламенем делается естественно; а если кто увидит, что пламень течет вниз, подобно тяжелым телам, то подобное сему вменяется в чудо; каким образом огонь остается огнем и в образе движения отступает от естества, стремясь вниз, — так и Божественное, все превосходящее могущество не столько показывает величие небес, сияние светил, благоустройство вселенной, непрестанное домостроительство существ, сколько снисхождение к немощи нашего естества. Как высокое усматривается в уничиженном и высота не унижается? Как Божество, соединившись с человеческим естеством, и последним делается, и первым пребывает? Ибо, по сказанному прежде, сопротивная сила не имела возможности стать в общее с явно присутствующим Богом и перенести ничем не прикрытое Его явление. Посему, чтобы требующему за нас выкупа можно было взять оный, Божество сокрылось под завесой нашего естества, и врагом, как жадными рыбами, с приманкой плоти увлечена была уда Божества; а таким образом по водворении жизни на место смерти и по явлении света на место тьмы уничтожилось представляющееся противоположным свету и жизни. Ибо нет возможности и тьме оставаться в присутствии света и быть смерти, когда действует жизнь. Итак, вкратце повторив весь ход таинства, мы совершенно оправдаем Божественное домостроительство пред обвиняющими за то, что Божество не само собою совершает спасение человеческое. Ибо во всем о Божестве должны иметь боголепные понятия, не разуметь о нем иное высоко и не низводить иного из боголепного достоинства, но веровать, что в рассуждении Бога непременно имеет место всякая высокая и благочестивая мысль, по связи завися одна от другой. Итак, доказано, что благодать, премудрость, справедливость, могущество, недоступность тлению — все открывается в понятии домостроительства о нас. Благодать постигается в произволении спасти погибшего. Премудрость и справедливость показаны в способе нашего спасения. А могущество видно в том, что стал Он в подобии человеческого, в уничиженном виде нашего естества, и смерти подал о Себе надежду, будто бы она в силах по подобию людей овладеть и Им; быв в ее власти, совершил то, что свойственно Ему по Божеству; свойственно же свету уничтожение тьмы, а жизни — истребление смерти. Итак, поелику, совратившись с правого пути, в самом начале уклонились мы от жизни и

вовлечены были в смерть, то научаемся ли чему невероятному из таинства, если постигают оскверненных грехом чистота, умерших - жизнь, заблудших - руководство; так что и скверна очищается, и заблуждение исправляется, и умершее возвращается в жизнь?

### Глава 25

А что в естестве нашем пребывало Божество, сие не крайне малодушным, наблюдающим сущее, нимало не дает основания находить то странным. Ибо кто такой по душе младенец, который, смотря на вселенную, не верит, что во всякой вещи есть Божество, проникающее и объемлющее ее и в ней пребывающее? Ибо все зависит от Сущего и ничему невозможно быть, имея бытие не в Сущем. Посему, если все в Божестве и Оно во всем, то чего стыдятся в домостроительстве таинства научающего, что среди человеков пребывал Бог, о Котором веруют, что Он и теперь не вне человеков? Ибо хотя способ присутствия Божия в нас неодинаков с тем, однако же что Бог в нас, равно признается и ныне, и тогда. Как теперь в нас пребывает Содержащий естество в бытии, так тогда вступил в единение с нашим, чтобы оно соединением с Божественным стало Божественно, изъято от смерти, избавлено от мучительства сопротивника. Ибо Его возвращение от смерти и для смертного рода делается началом возвращения в жизнь бессмертную.

### Глава 26

Но иной, может быть, при исследовании сей справедливости, усматриваемой в этом домостроительстве и премудрости, приходит к мысли, что в таком способе примышлен за нас Богом некий обман. Ибо что Бог, неузнанный врагом, не откровенным Божеством, но сокрытым под естеством человеческим, входит к обладающему, сие некоторым образом есть некий обман и обольщение; так как обманывающим свойственно надежды тех, против кого злоумышляют, обращать на одно, а делать не то, на что они надеялись. Но у кого пред очами истина, тот согласится, что сие то всего наиболее свойственно справедливости и премудрости. Ибо дело справедливости — воздавать каждому по достоинству, а дело премудрости — и не нарушать справедливости, и доброй цели человеколюбия не разлучать с правдивым судом, но то и другое благоискусно сопрягать между собою, по справедливости воздавая, что чего достойно, а по благодати не отступая от цели человеколюбия. Итак, посмотрим, не усматриваются ли в

совершившемся оба сии качества. Ибо воздаяние по достоинству, которым вводится в обман обманщик, показывает справедливость. А цель совершаемого делается свидетельством благодати действующего. Справедливости свойственно воздавать каждому тем, чему кто наперед положил начала и причины, как и земля воздает плоды по роду вложенных в нее семян. А премудрости свойственно в способе воздаяния подобным не отступать от лучшего. Ибо как злоумышляющий на жизнь и исцеляющий подвергнувшись злоумышлению одинаково примешивают к пище состав, только один примешивает яд, а другой врачество от яда, и способ врачевания нисколько не вредит цели благодеяния; и хотя обоими примешивается состав в пищу, обращая внимание на цель, одного хвалим, а на другого негодуем, — так и здесь по закону справедливости обманщик воспринимает то, чему семена вложил по собственному произволению, потому что обманувший человека приманкой удовольствия и сам обманывается человеческим видом. В цели же соделанного есть перемена к лучшему. Ибо один употребил обман к растлению естества, а справедливый, вместе благой и премудрый измышлением обмана воспользовался ко спасению растленного, благодетельствуя тем не только погибшему, но и самому причинившему нашу гибель. Ибо от приближения смерти к жизни, тьмы к свету, тления к нетлению происходит уничтожение и превращение в ничто худшего, польза же — для очищаемого от этого. Ибо как по примеси малоценного вещества к золоту обрабатывающие его, все чуждое и негодное истребляя обращением в пищу огню, драгоценнейшее вещество снова приводят в естественный ему блеск; и не без труда, правда, совершается сие отделение, потому что в продолжение некоторого времени потребительной силой огня уничтожается подмесь; по крайней мере, служит неким уврачеванием золоту истощение в нем бывшего в ущерб его доброте, — таким точно образом, когда смерть, тление, тьма и ежели есть какое еще порождение порока проникли в изобретателя зла, приближение Божественной силы, подобно огню, произведя уничтожение противоестественного, оказывает естеству благодеяние нетлением, хотя и трудно сие разделение. Поэтому и самому противнику, если бы восчувствовал он благодеяние, не показалось бы сомнительным, что совершенное справедливо и спасительно. Как ныне те, кому во время лечения делают порезы и прижигания, негодуют на врачей, мучимые болью от резания, но если от этого выздоравливают и болезненное ощущение прижигания пройдет, то принесут благодарение совершившим над ними сие врачевание, — таким точно образом, когда по истечении долгого времени изъято будет из естества зло, ныне к ним примешанное и сроднившееся с ними, поелику совершится восстановление пребывающих ныне во зле в первоначальное состояние, единоголасное воздастся благодарение всей твари и всех, претерпевших мучение при очищении и даже

не имевших нужды в начале очищения; сие и подобное этому преподает великое таинство Божия вочеловечения. Ибо тем самым, что приобщился человечеству, прияв на себя все свойственное естеству: рождение, воспитание, возрастание и дошедши даже до испытания смерти, совершил Он все сказанное прежде - и человека освободя от порока, и врачуя самого изобретателя порока. Ибо очищение болезни, хотя оно и трудно, есть врачевание недуга.

## Глава 27

А вступившему в единение с естеством нашим, конечно, следовало во всех его свойствах принять общение с нами. Ибо как смывающие нечистоту с одежды не делают так, чтобы иные пятна оставить, а другие свести, но всю ткань с одного конца до другого очищают от загрязнения, чтобы одежда стала одинаковой цены во всех частях своих, от мытья получив равную чистоту, — так, поелику жизнь человеческая осквернена грехом в начале и конце и во всех средних частях, то омывающая сила должна коснуться всего и не делать так, чтобы одно уврачевано было очищением, а другое оставлено без уврачевания. Посему-то так как жизнь наша двумя пределами отделена и здесь, и там, разумею начало и конец, то на обоих пределах оказывается исправительная для естества сила - и начала коснувшейся, и до конца простершей свое действие, и объявшей все, что в середине между началом и концом. А как вход в жизнь сию для всех людей один, то приходящему к нам откуда должно переселяться в эту жизнь? С неба, может быть, скажет гнушающийся человеческим бытием, как чем-то срамным и бесславным. Но человечество не было на небе, никакой болезни греха не поселялось в премирной жизни. А Вступивший в единение с человеком с целью пользы совершил сие единение. Посему где не было зла и не жили человеческой жизнью, почему кто-то потребует, чтобы там облекся Бог в человека, лучше же сказать и не в человека, а в какой-то кумир и подобие человека?

Но какое было бы исправление нашему естеству, если бы, когда болезнует земное живое существо, Божественное посещение приняло какое-либо существо другое, небесное? Ибо невозможно исцелить больному, если не принял уврачевания собственно страждущего члена. Посему если бы больное было на земле, Божественная же сила не коснулась больного, имея в виду приличное для себя, то бесполезен был бы для человека труд Божественной силы над тем, что не имеет ничего общего с нами. Ибо Божеству равно неприлично (если вообще позволительно под неприличным разуметь что иное, кроме порока; и бесславие не больше уменьшается, по крайней мере, для поставляющего по малому Боже Божественное величие в



том, чтобы не допускать общения со свойствами нашего естества), если облечется Божество телом небесным, а не земным. Ибо пред Всевышним и Неприступным по высоте естества вся тварь равно отстоит от Него долу и все равнозначительно ниже Его. Совершенно неприступное не то, что для иного приступно, а другой приблизиться к тому не может, напротив того, Оно равно выше всех существ. Посему земля не далее по достоинству, и небо не ближе, и существа, обитающие в каждой стихии, в сем отношении не разнятся между собой, так что одни касаются недоступного естества, а другие отделены от Него; разве предположим, что обладающая всем сила не равно проникает все существа, но в иных преизбыточествует, а в других она недостаточна, и вследствие этого кажется, что Божество по разности в большем и меньшем, высшем и низшем сложно, Само с Собою несходно; если только по естеству представляемо будет от нас далеким, а кому-нибудь другому — близким и по близости делается удобопостижимым. Но истинное учение ни долу, ни горе не видит ничего для сравнения с высоким достоинством, потому что все в равной мере ниже силы, всем управляющей; так что если земное естество почтут недостойным единения с Божеством, то не найдется никакого другого, имеющего это достоинство. Если же все в равной мере лишено сего достоинства, то Богу прилично благодетельствовать имеющему в том нужду. Итак, исповедуя, что врачующая сила явилась там, где была болезнь, уверовали ли мы во что чуждое боголепному понятию?

## Глава 28

Но смеются над естеством нашим и позорят способ нашего рождения, а чрез это думают сделать смешным таинство, как будто неприлично для Бога таким путем войти в общение с человеческой жизнью. Но об сем говорено уже было прежде сего, а именно, что одно только гнусно по естеству своему — зло и ежели еще что состоит в свойстве с пороком. А порядок естества, установленный Божиим изволением и законом, далек от укоризны в пороке. Иначе обвинение падет на Создателя естества, если и естество укоренено будет в чем-то гнусном и неприличном. Итак, если Божество чуждо одного порока, а порок по естеству не существует, таинство же скажет, что Бог был в человеке, а не в пороке, и если путь для человека в мире, которым рожаемое вступает в жизнь, один; то по какому же закону для Бога постановляют другой способ вступления в жизнь; хотя и признают верным, что изнемогшее в пороке естество посещено Божественной силой, но с неудовольствием взирают на способ посещения по незнанию, что всякое устройство тела само по себе имеет равную

цену и ничто, содействующее в нем поддержанию жизни, не заслуживает осуждения, как что-либо нечестное или дурное. Ибо все устройство органических членов направлено к одной цели; цель же сия — человеку пребывать в жизни. Посему как прочие органы поддерживают в человеке настоящую жизнь, будучи разделены каждый для особого действия, и ими в порядке содержатся чувствующая и деятельная силы; так родотворные органы имеют промысление о будущем, вводя собой преемство естеству. Посему если будешь смотреть на пользу, то после которого из признаваемых благородными будут они вторыми и которого по справедливости не могут быть признаны предпочтительнейшими? Ибо не глазом, не слухом, не языком, не другим каким чувственным органом непрерывно продолжается род наш; все это, как сказано, служит для настоящего употребления, а в тех органах соблюдается человечеству бессмертие; так что смерть, всегда против нас действующая, некоторым образом бездейственна и безуспешна, потому что природа возобновляет себя, вознаграждая недостаток рождающимися. Итак, что же неприличное содержит в себе наше таинство, если Бог вступил в единение с человеческой жизнью посредством того, чем естество борется со смертью?

## Глава 29

Но, оставляя это, покушаются опять другим опорочить учение и говорят: если соделанное Богом прекрасно и боголепно, то для чего замедлял благодеяние? Почему, хотя порок был изначально, не пресек его возрастания в большую меру? На это у нас краткое слово, что замедление благодеяния нам было делом премудрости и промысления о полезном для естества. Ибо и в телесных болезнях, когда какой-нибудь испорченный сок проникнет в скважины тела, пока не обнаружится на поверхности все, что противоестественно вошло внутрь, искусно следующие за ходом болезней не дают врачевств, сжимающих тело, но ждут, чтобы все, кроющееся внутри, вышло наружу, и тогда уже против обнаруженной болезни употребляют врачевство. Итак, после того, как болезнь греховная однажды уязвила естество человечества, общий для всех Врач ожидал, чтобы никакого вида лукавства не осталось скрытым в естестве. Поэтому не тотчас после Каиновой зависти и братоубийства начинает врачевание человека, потому что не стал еще видим порок растлившихся при Ное и не обнаружились, и жестокая болезнь содомского беззакония, и богоборство египтян, и гордыня ассириян, и беззаконное Иродово детоубийство и все другое, упоминаемое историей, и что вне истории сделано в последующих родах, когда корень зла многообразно прозяб в человеческих произволениях. Итак, поелику порок достиг самой высшей меры, не было уже ни одного вида лукавства,

на которое бы не отважились люди; то, чтобы врачевание действовало на всякий недуг, врачует поэтому не начинающуюся, но в полную силу пришедшую болезнь.

### Глава 30

Если же кто думает уличить наше учение тем, что и по употреблении врачевания жизнь человеческая оскверняется еще грехами, то пусть путеводит его к истине одно из знакомых ему подобий. Как у змеи, если получит смертельный удар в голову, не тотчас вместе с головой умирает влачимая сзади часть тела, хотя голова мертва, однако же хвост одушевлен еще собственной своей раздражительностью и не лишается жизненной силы, — так можно видеть, что и порок, пораженный смертельным ударом, тревожит еще жизнь своими остатками. Но, перестав и за сие порицать учение таинства, ставят ему в вину то, что не всех людей проникает вера. И говорят: почему благодать простерлась не на всех — напротив того, иные приступили к учению, немалая же часть остается неприступившей, без сомнения, потому что Бог или не хотел, или не мог, чтобы благоденствие для всех было щедро? А то и другое не освобождает от порицания. Ибо неприлично Богу и не хотеть, и не быть в силах делать добро. Посему если вера есть нечто доброе, то почему, спрашивают, благодать не на всех? Итак, если бы и нами в слове было утверждаемо это, что вера по Божию изволению дается в удел людям — и одни призываются, а другие не имеют части в призвании, тогда кстати было бы взводить такое обвинение на таинство. Если же призвание для всех равноценно, не различает ни достоинств, ни возрастов, ни разности по народам (ибо для сего при самом начале проповеди служители слова по вдохновению Божию вдруг соделались единоплеменными со всеми народами, так что никто не лишен был возможности участвовать в благах), то основательно ли обвиняют еще Бога в том, что не всеми возобладало слово? Ибо Имеющий власть над вселенной по избытку чести, уделенной человеку, предоставил иному и в нашей быть власти, и над этим каждый сам единственный господин. А это есть произволение, нечто не рабственное, но самовластное, состоящее в свободе мысли. Итак, подобное обвинение справедливее возложить на тех, которые не были приведены к вере, а не на Призывавшего к согласию. Ибо когда Петр в начале проповедовал слово в многолюдном собрании иудеев, и в один раз три тысячи приняли веру, неверовавших было больше, нежели уверовавших, Апостола не порицали за неверовавших. Ибо при общем предложении благодати отвергшемуся ее добровольно несправедливо было обвинять в этом злосчастии не себя, а другого.

### Глава 31

Но не имеют недостатка в хитром возражении и на подобное сему. Ибо говорят: Бог, если бы хотел, мог и упорно противящихся принужденно привлечь к принятию проповеди. Но где будет их свобода? Где похвала преуспевающим? Одних неодушевленных и бессловесных можно чужой волей приводить к чему угодно; словесное же и разумное естество, если перестало действовать свободно, утратило вместе и дар разумности. Ибо на что будет употреблять разум, если власть избирать, что заблагорассудится, лежит на другом? Если же произволение остается недейственным, то по необходимости уничтожается добродетель, встретившая себе препятствие в неподвижности произволения. Если же нет добродетели, то жизнь теряет цену, ум уступает место судьбе, отъемлется похвала у преуспевающих, грех непобедим, различие в жизни не определено. Ибо кто еще будет вправе осуждать невоздержного или хвалить целомудренного, когда у всякого готов этот ответ: из всего, что бывает с нами, ничто не в нашей воле, но человеческие произволения могущественнейшим владычеством приводятся к тому, что угодно обладающему. Итак, не благодати Божией вина, что не во всех бывает вера, но расположения принимающих проповедь.

### Глава 32

Что еще сверх этого произносят возражающие? То наипаче, что высочайшему Естеству вовсе не должно было доходить до испытания смерти, но и без этого по преизбытку силы было можно с удобством совершить, что угодно. А если и непременно сие требовалось по какой-то таинственной причине, то не следовало подвергаться позору бесчестного образа смерти. Ибо какая смерть, говорят, была бы бесчестнее крестной? Посему что же скажем и на это? То, что смерть необходимою делает рождение. Ибо Кто однажды признал Себя причастным человечеству, Тому должно было принять на себя все отличительные свойства естества. Посему так как жизнь человеческая отличена двумя пределами, и если бы переступивший один предел не коснулся последующего за ним, намерение осталось бы совершенным вполнину, потому что не коснулся другого отличительного свойства в естестве нашем. Но, может быть, иной, точнее изучив таинство, с большим правом скажет, что не по причине рождения последовала смерть — напротив того, наоборот, ради смерти принято рождение. Ибо Присноживущий принимает на себя телесное рождение, не в жизни имея нужду, но нас возвращая от смерти к жизни. Итак, поелику должно было совершиться возвращение от смерти целого естества нашего, то, как бы к

лежащему простирая руку и для сего приникнув к нашему трупу, настолько приблизился к смерти, что коснулся омертвения и собственным Своим телом дает естеству начало воскресения, силой Своей совоставив целого человека. Поелику неоткуда, но из нашего смещения была богоприемная плоть, в воскресение превознесенная вместе с Божеством, то как в нашем теле действенность одного из чувственных органов приводит в сочувствие все соединенное с этим членом; так, поелику все естество есть как бы одно некое живое существо, воскресение части распространяется на все, по непрерывности и единению естества будучи передаваемо от части целому. Посему что невероятного дознаем из таинства, если стоящий склоняется к падшему, чтобы восставить лежащего? О кресте же, не заключает ли он в себе другого какого более глубокого понятия, пусть доведываются испытатели сокровенного. А какое дошло до нас по преданию, состоит в следующем. Поелику в Евангелии говорится и делается все согласно с высшей и Божественной жизнью и нет ничего такого, в чем не оказывалось бы непременно некое примешение Божественного к человеческому; и когда слово или дело производится по-человечески, разумеемое в сокровенном смысле указывает на Божество; то и в этом отношении последовательно будет не то, чтобы на одно обращать внимание и упускать из виду другое, но то, чтобы как в бессмертном усматривают человеческое, так в человеке доведываться Божественного. Ибо так как Божеству свойственно проникать все и сраспростираться с естеством существ во всякой части (ничто не может пребывать в бытии, не пребывая в сущем, собственно же и первоначально сущее есть Божие естество, о котором по необходимости принуждает верить, что Оно во всех существах, самое пребывание существ), то от креста, по наружному своему виду разделенного четырехчастно, так что от середины, в которой сопрягается он сам с собою, счисляются четыре отрога, научаемся тому, что во время смертного домостроительства на нем распростерт был Тот, Кто все связует и сообразует с Собою, различные естества существ приводя Собою в единое согласие и стройность. Ибо в существах представляется иное или вверху, или внизу, или мысль идет к тому, что на сторонних пределах.

Посему обозрим ли умом состав или небесных, или подземных, или по обе стороны вселенной пределов, повсюду помыслу нашему встречается Божество, одно созерцаемое в существах, во всякой их части и содержащее все в бытии. Но естество сие надобно ли наименовать Божеством, или Словом, или Могуществом, или Премудростию, или другим чем высоким и наиболее способным показать подлежащее, учение наше нисколько не спорит о слове, или имени, или образе речи. Итак, поелику вся тварь к Нему обращает взор, вокруг Него состоит и чрез Него делается сама с собой связной, потому что Им связывается горнее с дольным и что по сторо-

нам - друг с другом, то должно было не слухом только руководиться нам к уразумению Божества, но и зрение сделать учителем высших понятий; чем подвигшись и великий Павел тайноводствует народ ефесский, учением вложив в них силу познать, *что есть широта и долготы и глубина и высота* (Еф. 3, 18). Ибо каждый отрог креста именуется собственным его именем, высотой называя, что вверху, глубиной, что внизу, а широтой и долготой — поперечные протяжения. А в другом месте подобное понятие яснее, как думаю, представляет филиппийцам, которым говорит, что о имени Иисуса Христа *всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних* (Флп. 2, 10). Здесь под одним объемлет названием среднее и земное, наименовав земным все, что в середине между небесным и преисподним. Вот что дознали мы о таинстве креста. А что после сего по порядку содержит в себе учение, то таково, что и неверные не признают в этом ничего чуждого боголепному понятию. Ибо то, что не остался во владычестве смерти, что язвы, произведенные на теле железом, не сделались ни малым препятствием к воскресению, что свободно является ученикам по воскресении, когда хочет; пребывает с ними, будучи невидимым, становится посреди, не имея нужды входить дверями, укрепляет учеников дуновением духа, обещается быть с ними, никакою не остеняться средою, видимым образом восходит на небо, а духовно пребывает повсюду, и что еще подобного сему содержит в себе история; нисколько не имеет нужды в пособии умозаключений для доказательства, что это Божественно и есть дело высочайшей и все преодолевающей силы. О сем, думаю, не должно и говорить подробно, потому что учение само по себе показывает преестественность. Но как некоторую часть таинственных учений составляет и домостроительство купели (угодно ли кому будет именовать это крещением, или просвещением, или пакибытием, спорить об имени не станем), то хорошо сказать кратко и о сем.

### Глава 33

Когда услышат от нас подобное следующему: поелику мертвенное переходит к жизни, то следовало, чтобы вместо первого рождения, вводящего в жизнь смертную, изобретено было другое рождение, не растлением начинающееся и не истлением оканчивающееся, но вводящее рожденного в жизнь бессмертную (ибо как от смертного рождения и рождаемое по необходимости смертно, так рождаемое рождением, не допускающим растления, не подлежит истлению смерти); когда услышат сие и подобное сему и узнают предварительно способ, а именно, что молитва к Богу, призвание небесной благодати, вода, вера нужны к совершению таинства возрождения, тогда, взирая на видимое, затрудняются верить, находя, что

совершаемое телесно не соответствует обетованию. Почему, говорят, молитва и призвание Божественной силы, совершаемое над водой, делается главной причиной жизни для посвящаемых? Для них, если не крайне упорны, чтобы довести их до соглашения на сей догмат, достаточно простого слова. Ибо спрошу: поелику всякому известен способ плотского рождения, то как делается человеком, что полагается в основание составу живого существа? Но об этом невозможно сказать ничего такого, что по какому-либо умозаключению нашло бы себе вероятность. Ибо что общего у человеческого семени с качеством, усматриваемым в человеке? Вполне сложившийся человек есть существо словесное и осмысленное, одаренное умом и знанием, а семя отличается каким-то влажным качеством, и понятие о нем не заключает в себе ничего более усматриваемого чувством. Посему какой, вероятно, ответ сделают нам спрошенные, как поверить, что человек образовался из семени, такой мы дадим спрашивающим о возрождении, совершаемом водой. Ибо и там всякий спрошенный прежде всего может сказать, что человек образуется Божественной силой, без присутствия которой семя осталось бы неподвижным и бездейственным. Итак, если там не подлежащее производит человека, но Божественная сила в естество человеческое претворяет видимое, то крайняя будет непризнательность, там свидетельствуя о столь великой силе в Боге, думать, что в этом деле Божество бессильно исполнить Свою волю. Говорят: что общего между водой и жизнью? Что же общего, спросим и мы, между влажностью и Божиим образом? Но там нимало не странно, если по воле Божией влага превращается в благороднейшее живое существо. Равным образом и об этом скажем: ничего нет удивительного, если присутствием Божественной силы рожденное в тленном естестве преобразуется в нетление.

### Глава 34

Но требуют доказательства, что призываемое Божество присутствует при совершаемых освящениях. Требующий этого пусть снова прочтет исследованное прежде сего. Ибо довод, что действительно Божественна сила, явившаяся нам во плоти, служит подтверждением настоящего учения. Если доказано, что Явившийся во плоти, показавший Свое естество чудесами совершенного Им, есть Бог, то доказано вместе и то, что во все время призывания пребывает Он при совершаемом. Как у каждого существа есть некая особенность, знакомящая с естеством, так особое свойство Божественного естества есть истина. Но Бог обетовал всегда оставаться соприсущим с призывающими Его, быть среди верующих, во всех пребывать и соприсутствовать с каждым; а посему в другом доказательстве о присутствии Божиим при совершаемом не имеем нужды, как самими чуде-

сами уверившись, что Бог есть, так не сомневаясь, что по нелживости обетования обетованное исполняется. А что молитвенное призывание предшествует в Божественном домостроительстве, это служит неким избытком в доказательстве, что совершаемое приводится в исполнение Богом. Ибо если и при другом способе произведений на свет людей стремления рождающих, хотя бы ими и не было в молитве призываемо Божество, как сказано выше, рождаемое производят Божией силой, по удалении которой усилие их недействительно и бесполезно; то кольми паче при духовном способе рождения, где Бог, как веруем, обетовал присутствовать при совершаемом и делу Свою придал силу, и где наше произволение имеет стремление к вожделеваемому, если надлежащим образом присовокупится пособие молитвы, предпринимаемое совершится более благоуспешно. Но как молящиеся Богу, чтобы воссияло им солнце, нисколько не замедляют сим того, что непременно должно быть, и никто не скажет, что бесполезно усердию молящихся, если просят Бога о том, что непременно будет; так и верующие, что по неложному обетованию Возвестившего благодать непременно приходящая возрождаемым посредством сего таинственного домостроительства, или приобретают приращение некое благодати, или не отвращают от себя той, какая уже есть. Что Бог непременно соприсущ, уверяет в сем то, что обетовавший есть Бог, а свидетельством Божества суть чудеса, посему нет никакого сомнения, что Бог присущ во всем.

### Глава 35

Схождение же в воду и троекратное пребывание в ней человека заключает в себе другое таинство. Поелику способ спасения нашего соделался действительным не столько вследствие преподанного предписания, сколько от того самого, что соделал Вступивший в общение с человеком, самим делом совершив жизнь, чтобы воспринятой Им и обоженной плотью спасено было все ей сродственное и с ней однородное; то необходимо стало примыслить некий способ, в котором было бы некое сродство и подобие в происходящем между последующим и предшествующим. Посему надобно видеть, в чем оказывается действующим Началовождь жизни нашей, чтобы, как говорит Апостол, по Начальнику (Евр. 12, 2) спасения нашего благоуспевало подражание в последующих. Как учащиеся стройному в вооружении движению, по примечаемому ими у обучившихся военным порядкам достигают воинской опытности, а кто не выполняет на деле того, что ему прежде показано, тот остается не приобретшим таковой опытности; таким же образом и при равной тщательности о добре непременно одинаково необходимо последовать и подражать Началовождю на-



шего спасения, приводя в действие, что Им прежде было показано. Ибо невозможно направить к равному пределу идущих неодинаковыми путями. Как затрудняющиеся проходить по извилинам лабиринтов, если встретят кого опытного в этом, следуя позади его, проходят по разнообразным и обманчивым изворотам зданий, где не пройти бы, если бы шли не по следам ведущего; так разумеи, что и лабиринт этой жизни неисходен для естества человеческого, если не будет кто держаться того же пути, которым Бывший в сем лабиринте поставил Себя вне его ограды. Лабиринтом же называю иносказательно неисходное тление смерти, в котором заключен жалкий род человеческий. Что же видели мы в Начальнике спасения? Трехдневную мертвость и снова жизнь. Следовательно, надлежало, чтобы и в нас примышлено было некое такое же подобие. Посему какое же это примышление, которым и в нас исполняется подражание совершенному Им? Все умершее имеет для себя свое собственное и естественное место — землю, на которую склоняется и в которой бывает сокрыто. Но великое между собой сродство имеют земля и вода, единственные из стихий, которые тяжелы, стремятся вниз, одна в другой пребывают и одна другой удерживаются. Посему так как смерть Началовождя нашей жизни сопровождалась погребением подземным и произошла по общему закону естества, то подражание смерти, совершаемое нами, изображается в ближайшей к земле стихии. И как оный Человек свыше, восприяв на Себя мертвость вместе с подземным положением, тридневным восшел опять к жизни, так и всякий, кто в единении с Ним по естеству тела, имея в виду преуспеть в том же, т.е. достигнуть этого предела жизни, вместо земли наливая воду и погружаясь в этой стихии, троекратным повторением подражает трехдневной благодати воскресения.

Но подобное сему говорено было и прежде, а именно, что по домостроительству промыслом Божиим на естество человеческое наслана смерть, чтобы по очищении от порока во время разрешения тела и души человек снова воскресением воссоздан был здоровым, бесстрастным, чистым и чуждым всякой примеси порока. Но в Началовожде нашего спасения домостроительство воспринятой смерти возымело окончательное совершенство, вполне приведенное в исполнение по особой цели; ибо смертью разъединено соединенное и снова сведено воедино разделенное, чтобы по очищении естества разложением бывшего в единении — разумею душу и тело, возвращение разрешенного в один опять состав соделалось чистым от чуждой примеси. А как в последующих Началовождю естество их не вмещает в себя точного подражания во всем, но, прирав в себя ныне, сколько возможно, прочее предоставляет последующему за сим времени, то чему же здесь подражание? Тому, что в образе умерщвления, представляемом посредством воды, производится уничтожение примешавшегося

порока, правда, не совершенное уничтожение, но некоторое пресечение непрерывности зла, при стечении двух пособий к истреблению злого - покаяния согрешившего и подражания смерти, которыми человек отрешается несколько от союза со злом, - покаянием будучи приведен в ненавидение порока и в отчуждение от него, а смертью производя уничтожение зла. А если бы подражающему возможно было принять на себя совершенную смерть, то сделанное им было бы не подражанием, а отождествлением, и зло уничтожилось бы в целости естества нашего, так что, как говорит Апостол, человек единожды навсегда умер бы греху<sup>2</sup> (Рим. 6, 2). Но как, по сказанному, в такой мере подражаем высочайшей силе, в какой вмещает сие нищета нашего естества, то, трижды возливая на себя воду и снова восходя от воды, подражаем спасительному погребению и воскресению, совершившемуся в трехдневный срок, представив в мысли то, что как в нашей власти вода, и пребывание в воде, и изникновение из нее, так во власти Того, Кто владычествует над вселенной, было, погрузившись в смерть, как мы в воду, снова войти в собственное Свое блаженство.

Посему если кто примет во внимание, что более согласно с разумом, если будет судить о совершаемом по силе каждого, то не найдет никакого разногласия в совершаемом тем и другим, сколько возможно по мере естества. Ибо как человек, если захочет, может безопасно прикасаться к воде, так Божественной силе в бесконечное число крат легче смерть и то, чтобы принять ее и не подвергнуться страданию. Посему-то необходимо нам в воде предусматривать мысленно благодать воскресения и чрез это познавать, что равно для нас удобно и креститься в воде, и снова воспрянуть от смерти. Но как в делах житейских одно главнее другого, и хотя дело не было бы успешно без сего другого, однако же если кто начало сравнивает с концом, то сравниваемое с концом начало дела покажется ничем (ибо что равного - человек и полагаемое в состав сего живого существа; однако же если нет последнего, не произойдет и первое); так и то, что в великом воскресении по естеству важнее, здесь имеет свои начала и причины, ибо невозможно совершиться тому, если бы не предшествовало это. Невозможно же, говорю, человеку без возрождения в бане крещения достигнуть воскресения, имея в виду не просто возрождение и претворение нашего естества (ибо к сему, без сомнения, должно идти естество по домостроительству Учредившего, побуждаемое даже и собственными нуждами; хотя человек получит благодать в бане крещения или останется и непричастным сего освящения), но восстановление в состояние блаженное, божественное и далекое от всяких печалей. Ибо не все, что воскресением снова возвращается в бытие, входит в ту же жизнь, но великая среда (пропасть) между очистившимися и имеющими нужду в очищении. Для кого в этой жизни

---

2 Ср. *Иже бо умрохом греху, како паки оживем о нем* (Рим. 6, 2).

предшествовало очищение баней крещения, тем будет исход к сродному, а чистому усвоается бесстрашие, и что в бесстрашии блаженство — сие несомненно. Но в ком заглубели страсти и не произведено никакого очищения скверны ни таинственной водой, ни призыванием Божественной силы, ни исправлением посредством покаяния, тем, по всей необходимости, должно быть в приличном сему состоянии. А поддельному золоту прилично горнило, чтобы по истреблении примеси к ним порока впоследствии долгие века естество их сохранялось чистым пред Богом. Посему так как в огне и в воде есть некая очистительная сила, то таинственной водой омытые от скверны зла не имеют нужды в ином роде очищений, а не освященные сим очищением по необходимости очищаются огнем.

### Глава 36

И общий смысл, и учение Писания показывают, что неомытому до чистоты от всех нечистот порока невозможно вступить в Божественный лик. Сие-то, будучи мало само по себе, служит началом и основанием великих благ. Малым же называю по легкости преспеяния. Ибо какой труд в этом — веровать, что Бог вездесущ, что как сущий во всех присущ и в призывающих Его животворящую силу, а как присущий творит то, что Ему свойственно? Особенное же свойство Божией деятельности — спасение имеющих в Нем нужду; а спасение действительно совершается очищением в воде, и очистившийся делается причастником чистоты; подлинно же чистое есть Божество. Видишь, что малое нечто поначалу, т.е. вера и вода, так благоуспешны; вера предоставлена нашему произволению, а вода в тесной связи с человеческой жизнью; но как велико и важно происходящее от них благо, когда в свойстве с ним состоит и Божество!

### Глава 37

Но как существо человеческое есть нечто двойное, срастворенное из души и тела, то спасаемым необходимо тем и другим следовать за Руководящим к жизни. Посему душа, соединившись с Ним верой, в этом имеет основание спасения, ибо в единении с жизнью есть общение жизни. А тело иным способом вступает в приобщение и единение со Спасающим. Ибо как, приняв по чьему-либо злоумышлению в себя отраву, тлетворную ее силу ослабляют другим составом; и противоядию так же, как и губительному веществу, надобно войти во внутренности человека, чтобы ими всему телу уделена была целебная сила; так, вкусив разрушающего естес-

тво наше, по необходимости возымали мы нужду в том, что разрушаемое совокупляло бы снова воедино, так чтобы такое противоядие, быв принято нами, своим противодействием отразило вредность отравы, прежде сего сообщенную телу. Что же это за противодействие? Не иное что, как оное Тело, которое оказалось сильнее смерти и послужило началом нашей жизни. Ибо как, по слову Апостола, *мал квас все смещение* делает подобным себе (1 Кор. 5, 6), так и Тело, преданное на смерть Богом, входя в наше тело, целое претворяет и пременяет в Себя. Как по примешении тлетворного к здоровому все срастворение стало ни к чему не годным, так и бессмертное Тело, когда бывает в принявшем Оное, все претворяет в Свое естество. Но невозможно чему-либо стать внутри тела иначе, как вошедши во внутренности ядением и питьем. Посему необходимо возможным для естества способом принять в себя животворящую силу Духа.

Поелику же одно только оное богоприемное Тело прияло в Себя сию благодать, этим и доказано, что нашему телу невозможно иначе достигнуть бессмертия, как в общении с бессмертным став причастным нетлению; то надлежит рассмотреть, как стало возможно, что одно оное Тело, в целой вселенной всегда разделяемое стольким тысячам верных, в каждом из части делается целым и само в себе также пребывает целым. Посему, чтобы вера наша, обращая внимание на последовательность речи, не имела никакого сомнения в рассуждении предложенной мысли, надлежит заняться несколько в слове естествословием тела. Кто не знает, что естество тела нашего само по себе, в собственной своей ипостаси, жизни не имеет, но с помощью отвне притекающей силы поддерживает себя и пребывает в бытии, непрерывным движением привлекая в себя недостающее и отрывая от себя излишнее. И как мех какой, наполненный какой-либо влагой, если влитое будет выходить дном, не сохранит своего вида по объему, когда в происходящую пустоту не будет сверху вливаемо что-либо другое; почему, кто смотрит на объемистую поверхность сего сосуда, тот знает, что она не собственно принадлежит видимому, но что влитое в мех придает вид внешнему его объему; так и устройство нашего тела для своего состава, сколько известно нам, не имеет ничего собственного, но пребывает в бытии привходящей в него силой; и эта сила есть и называется: *пища*, да еще же не одна и та же для всех питающихся тел, но некая каждому приличная дается в удел Домостроителем природы. Ибо одни из животных питаются, вырывая себе корни, другим пищей служит трава, а пища иных — плоти. Человеку по преимуществу пищей бывает хлеб, и для поддержания и сохранения влажности - питьем не одна только вода, но нередко подслащаемая вином в пособие той теплоте, которая в нас. Посему, кто взирает на это, тот по возможности имеет в виду объем нашего тела. Ибо когда бывает это во мне, соответственно своим свойством делается кровью и телом, по

претворении пищи пременяющей силой в вид тела.

По исследовании этого объясненным способом должно снова возвратиться мыслью к предложенному. Ибо спрашивалось, как одно оное Тело Христово оживотворяет весь человеческий род тех, в ком есть вера, всем будучи разделяемо и само не умаляясь. Итак, может быть, мы близки уже к правдоподобному ответу. Ибо если Ипостась всякого тела бывает из пищи, а пища есть ядение и питье; и для ядения служит хлеб и для питья — вода, подслащаемая вином; Слово же Божие, по объясненному в первых главах, как Бог и Слово вступило в единение с естеством человеческим и, быв в нашем теле, не иной какой новый состав устроило естеству человеческому, но обыкновенными и приличными средствами продолжало существование Тела Своего, снедью и питием поддерживая его ипостась; снедью же был хлеб; то посему как относительно к нам, о чем говорено уже неоднократно, кто видит хлеб, тот некоторым образом видит человеческое тело, потому что хлеб, будучи в теле, делается телом; так и там богоприемное Тело, принимавшее в пищу хлеб, в некотором отношении было с ним одно и то же по причине, как сказано, в естество тела преложенной пищи. Ибо что свойственно всякой плоти, то признано и об одной плоти, а именно, что и оное Тело поддерживалось хлебом. Но Тело то вселением Бога Слова претворено в возведенное до Божеского достоинства, посему не без основания верую, что хлеб, освящаемый Божиим Словом, и ныне претворяется в Тело Бога Слова. Ибо и оное Тело в действительности было хлеб, освящалось же обитанием Слова, обитавшего во плоти. Посему от чего хлеб, в оном Теле претворившись, приял Божественную силу, от того же самого равное сему бывает и ныне. Ибо там благодать Слова святым делала Тело, которого состав был из хлеба и которое некоторым образом само было хлеб; и здесь также хлеб, по слову Апостола, *освящается бо Словом Божиим и молитвою* (1 Тим. 4, 5), не ядением и питием входя в Тело Слова, но прямо претворяясь в Тело Слова, как сказано Словом: *Сие есть Тело Мое* (Мф. 26, 26). А поелику всякая плоть питается и влагой (ибо без сочетания с ней землянистое в нас не может продолжать жизни; как твердой и крепкой пищей подкрепляем твердое в теле, так и влаге доставляем приращение из однородного с ней вещества, которое, перешедши в нас, предлагающей силой обращается в кровь, особливо если у вина позаимствует силу к претворению в теплоту), а потому так как богоприемная плоть Бога Слова в состав Свой приняла и эту часть, и явившееся Слово для того соединилось с бренным естеством человеческим, чтобы общением с Божеством обожилось и человечество; то по сему самому, по домостроительству благодати, посредством плоти сообщает Себя всем уверовавшим, у которых состав из вина и хлеба, срастворяясь с телами их, чтобы единением с бессмертным и человек соделался причастником нетления. Дает же это, силою благословения естество видимого преобразив в Тело и Кровь.

## Глава 38

В сказанном, думаю, ни малого нет опущения относительно того, что требует исследования о таинстве, кроме учения о вере, которое кратко изложим и в настоящем сочинении. А для требующих более совершенного изъяснения предложили уже мы оное в других своих трудах, с возможным для нас тщанием в точности раскрыв сие учение. Это те наши сочинения, в которых входили мы в состязание с противниками и сами по себе занимались исследованием касательно предлагаемых нам вопросов. В настоящем же слове за благо рассудили мы столько сказать о вере, сколько заключает в себе евангельское слово, чтобы рождаемому духовным возрождением знать, от кого он рождается и каким делается живым существом. Ибо сей только вид рождения во власти человека — стать тем, чем сам изберет.

## Глава 39

Прочие рождаемые происходят на свет от похоти рождающих, рождаемый же духовно зависит от свободы рождаемого. Итак, поелику опасность в том, чтобы по свободе предоставленного каждому выбора не ошибиться в действительно полезном, то сказываю, что стремящемуся к собственному своему рождению хорошо будет предузнать своим рассудком, какой отец принесет ему пользу и от кого лучше образоваться его естеству, ибо сказано, что таковым порождением свободно избираются родители. Итак, поелику все существующее делится на два рода — на созданное и несозданное, и естество несозданного обладает неизменяемостью и непреложностью, тварь же по превратности изменяема; то по рассудку избирающий полезное, какого естества изберет скорее соделаться чадом - представляющегося ли превратным или обладающего непреложностью, постоянством и всегда одинаковым пребыванием в добре? И как в Евангелии преподано о трех Лицах и о трех Именах, от которых бывает рождение верующих, и рождаемый о Троице равно рождается от Отца и Сына и Святаго Духа, ибо о Духе Евангелие говорит так: *Рожденное от Духа, дух есть* (Ин. 3, 6), и Павел рождает о Христе, и Отец есть Отец всем<sup>3</sup> (1 Кор. 8, 6), то да трезвится при сем мысль слушателя, чтобы не сделаться ему порождением естества непостоянного, когда возможно виновником собственного своего естества сделать непреложного и неизменяемого. Ибо по расположению сердца у приступающего к домостроительству и совершаемое имеет силу, так что исповедующий Святую Троицу несозданной вступает в непревратную и неизменяемую жизнь, а кто по ложному понятию

3 Ср. *Но нам един Бог Отец, из Негоже вся, и мы у Него: и един Господь Иисус Христос, Имже вся, и мы тем* (1 Кор. 8, 6).

видит в Троице естество созданное и после сего крестится в Нее, тот снова рождается в превратную и изменяемую жизнь, ибо рождаемое по необходимости однородно с естеством рождающих. Посему что полезнее: войти ли в жизнь непревратную, или опять влачиться в жизни непостоянной и изменяемой? Итак, поелику для всякого имеющего сколько-нибудь разума явно, что несравненно предпочтительнее постоянное непостоянного, совершенное — недостаточного, ни в чем не имеющее нужды — нуждающегося, то, чему некуда идти выше и что всегда пребывает в совершенстве добра, с преспеянием простирающегося вперед; то имеющему ум необходимо избрать одно из двух: или уверовать, что Святая Троица — Естество несозданное, и, таким образом, Ее в духовном рождении соделать вождем собственной жизни; или если кто признает, что Сын и Святой Дух вне естества первого, истинного и благого Бога, разумею Отца, и во время возрождения не приемля веры в Троицу; то да не остается в неведении, что, сам себя предавая естеству недостаточному, имеющему нужду в благодетеле, и отринув веру в существо превысшее, некоторым образом вводит себя опять в однородное с собой. Ибо, подчинившись чему-либо тварному, сам того не замечая, надежду спасения полагает не в Боге. Ибо всякая тварь в сродстве с собою имеет и прочие твари по тому самому, что наравне с ними приходит в бытие из небытия. И как в строении тела все члены имеют взаимное сродство, хотя одни из них по достоинству ниже, а другие выше; так и тварное естество соединено между собой по общему закону для твари, и разность в нас по преимуществу и недостаточности не лишает тварь сродства с самой собой. Ибо в том, что равно представляется нам прежде несуществовавшим, хотя в иных отношениях и была бы разность, с этой стороны не находим никакого различия по естеству. Посему если человек, будучи тварью, думает, что твари — и Дух, и Единородный Бог, то, напротив, должен будет освобождать себя от безнадёжности перехода в лучшее состояние. Ибо совершающееся в нем подобно понятиям Никодима, который, дознав от Господа, что должно родиться свыше, но, не вмещающая еще в уме учения о таинстве, увлекся помыслами к материнской утробе (Ин. 3, 4). Посему если человек обратится не к Естеству несозданному, но к сродственной и так же, как сам он, служебной твари, то рождение его дольнее, а не свыше. Евангелие же говорит, что рождение спасаемых *свыше* (Ин. 3, 3).

## Глава 40

Но кажется мне, что сие огласительное слово в сказанном доселе не включает еще достаточного учения. Ибо должно, думаю, обращать

внимание и на то, что после сего и что оставляют в небрежении многие из приступающих к благодати крещения, себя самих вводя в обман и почитаясь только возрожденными, а не действительно таковыми делаясь. Ибо возрождением совершаемое претворение нашей жизни не будет претворением, если останемся в том же состоянии, в каком и теперь. Кто пребывает в том же состоянии, о том не знаю, почему можно было бы подумать, что он сделался кем-то иным, когда не переменилось в нем ни одного из отличительных признаков. Ибо что спасительное возрождение приемлется для обновления и предложения естества нашего — явно это всякому; но человечество само по себе от крещения не приемлет изменения; ни рассудок, ни разумение, ни познавательная способность, ни другое что, собственно служащее отличительной чертой естества человеческого, не приходит в претворение, ибо претворение было бы к худшему, если бы изменилось какое-либо из сих отличительных свойств естества. Итак, если рождение свыше делается воссозданием человека, а это не допускает перемены, то должно рассмотреть, с претворением чего благодать возрождения совершенна. Явно, что с изглаждением дурных признаков в естестве нашем происходит переход в лучшее. Итак, если, по слову Пророка, измывшись в этой таинственной бане, стали мы чисты произволениями, смыв *лукавства от души* (Ис. 1, 16), то соделались лучшими и претворились в лучшее. Если же баня послужила телу, а душа не свергла с себя страстных нечистот; напротив того, жизнь по тайнодействию сходна с жизнью до тайнодействия; то хотя смело будет сказать, однако же скажу и не откажусь, что для таких вода остается водой, потому что в рождаемом нисколько не оказывается дара Святого Духа; когда не только гнусная раздражительность, страсть любостыжательности, распутные и непристойные мысли, надменность, зависть, гордыня служат поруганием Божия образа, но у него и прибавки неправды остаются, и прелюбодеянием приобретенная жена даже после сего продолжает служить его сладострастию. Если это и подобное сему одинаково бывает и прежде, и после крещения в жизни крестившегося, то нельзя определить, что в нем претворено, видя его тем же, чем был он прежде. Обиженный, оклеветанный, лишенный собственности не усматривают на себе никакой перемены в сказанном. Не слышат и от него Закхеевых слов: *еще кого чим обидех, возвращу четвертицу* (Лк. 19, 8). Что говорили о нем до крещения, то же самое говорят и теперь; теми же называют именами — корыстолюбцем, падким на чужое, радующимся человеческой беде. Итак, кто остается таким же, каким был, и потом разглашает о перемене в нем на лучшее, произведенной крещением, тот да слышит Павлово слово: *Аще кто мнит себе быти что, ничтоже сый, умом льстит себе* (Гал. 6, 6), ибо чтобы тебе *быти что*, надобно сделаться этим. *Елицы же прияша Его*, говорит о возрожденных Евангелие, *даде им область чадом Божиим быти*



(Ин. 1, 12). А кто соделался чьим-либо чадом, тот, конечно, однокровен с родившим. Посему если приял ты Бога, соделался чадом Божиим, покажи произволением, что и в тебе Бог, покажи в себе Родшего. По каким признакам познаём Бога, теми же признаками и соделавшемуся сыном Божиим надлежит доказать свойство свое с Богом. *Он отверзает руку и исполняет всякое животное благоволения*<sup>4</sup> (Пс. 144, 16), оставляет беззакония (Мих. 7, 18), *раскаивается о зле*<sup>5</sup>, *благ Господь всяческому* (Пс. 144, 9), *и не гнев наводяй на всяк день* (Пс. 7, 12), *прав Господь Бог наш и несть неправды в Нем* (Пс. 91, 16) и все подобное сему, что дознаем о Боге из различных мест Писания. Если ты таков, то действительно соделался чадом Божиим. А если остаешься с прежними признаками порока, то напрасно разглашаешь о своем рождении свыше. Пророчество скажет тебе, что ты сын человеческий, а не сын Вышнего, любишь суету, ищешь лжи (Пс. 4, 3). Не знаешь разве, что человек не иначе делается сыном Божиим, как только когда делается святым?

К сему необходимо присовокупить и остальное, а именно, что блга, по обетованиям уготованные жившим хорошо, таковы, что не могут быть изображены словом. Ибо как изобразить, *ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша* (1 Кор. 2, 9)? Да и мучительная жизнь грешников не имеет никакого сравнения с тем, что огорчает чувство в здешней жизни, напротив того, какими известными здесь наименованиями ни назовешь тамошние наказания, не в малом будет разность. Ибо, слыша слово *огонь*, научен ты представлять мысленно иное нечто от огня здешнего, потому что огню тому предается, чего нет в здешнем. Ибо тот огонь не угасает, для сего же огня открыто опытом много угашающих средств; а между огнем угашаемым и недопускающим угашения великая разность. Поэтому последний есть нечто иное, а не то же, что и первый. И опять слышишь ты о черве, не обращай мысленно по одноименности к червю земному. Ибо присовокупление, что червь не умирает, подает мысль разуметь другое какое-то естество сверх известного нам. Итак, поелику предоставлено надежде будущей жизни, чтобы по праведному суду Божию от произволения каждого отрождалось то, что сообразно ему, то делом целомудренных будет взирать не на настоящее, но на то, что будет после, а в течение сей краткой и временной жизни полагать основания неизреченного блаженства и благим произволением сделать для себя чуждым испытание зол как ныне, в этой жизни, так (и) после сего, в вечном воздаянии.

---

<sup>4</sup> Ср. *Отверзаеши Ты руку Твою, и исполняеши всякое животное благоволения* (Пс. 144, 16).

<sup>5</sup> Ср. Иов. 42, 6.

### К АВЛАВИЮ О ТОМ, ЧТО НЕ «ТРИ БОГА»

Хотя от вас, во всей силе цветущих по внутреннему человеку, справедливость требует бороться с противниками истины и не ослабевать в трудах, чтобы нам, отцам, можно было порадоваться на доблестно проливаемый пот чад, так как сего требует закон природы; однако же поелику, извратив порядок, к нам отсылаешь приращения стрел, какими противники мещут в истину, и приказываешь нам старикам щитом веры угашать *угли пустынные* (Пс. 119, 4) и изощренные лжеименным ведением стрелы; то принимаем приказание, делаясь для тебя образцом благопокорности, чтобы и ты сам, в случае подобных приказаний, воздал нам тем же, как скоро и тебя, мужественный Христов воин Авлавий, восставим на подобные подвиги. Вопрос же этот, который предложил ты нам, немаловажен и не таков, чтобы мог принести малый только вред, если останется без надлежащего исследования. Ибо, по требованию главного положения, непременно необходимо в ближайшем к разумению смысле, согласиться на одну из противоположностей: или утверждать, что Богов три (что непозволительно), или Сыну и Святому Духу не приписывать Божества (что нечестиво и нелепо). Утверждаемое же тобою таково: Петр, Иаков, Иоанн, как человечество их одно, называются тремя человеками, и нет ничего нелепого соединенных по естеству, если их много, по именованию естества называть во множественном числе. Посему, если там допускает это обычай, и никто не запрещает двоих называть двоими, а если больше двоих, то и троими; почему в таинственных догматах, исповедуя три Ипостаси и не примечая в них никакой разности по естеству, некоторым образом противоречим исповеданию, утверждая, что Божество Отца и Сына и Святаго Духа одно, запрещая же называть их тремя Богами? Посему, как сказал я прежде, вопрос весьма затруднителен. И для нас всего лучше будет найти что-либо такое, на что могла бы опереться колеблющаяся наша мысль, не приводимая уже более в сомнение и недоумение обоюдною нелепостью. Но если ответ наш окажется слабейшим предложенной задачи, то предание, которое прияли от отцов, навсегда сохраним твердым и неподвижным; защитительного же слова вере поищем у Господа, и если найдем у кого-либо из имеющих благодать, то возблагодарим Подателя благодати. А если не найдем, тем не менее веру в признаваемое нами будем иметь непреложною.

Итак, почему у нас в обычае оказывающихся принадлежащими к одному и тому же естеству, перечисляя по одиночке, называть во множественном числе: столько-то человек, а не говорить, что все они - один человек; догматическое же учение о Божием естестве отвергает множество

Богов, перечисляя Ипостаси, но не принимая множественного значения? Людям простым может показаться сказавшим на сие нечто дельное, кто даст в ответ, что прежде всего придет ему на мысль, а именно: христианское учение, избегая сходства с еллинским многобожием, остереглось считать Богов во множестве, чтобы не признано было как-либо и общности в догматах, если и у нас Божество числимо будет не единично, но множественно, подобно принятому в обычай у еллинов. И это, будучи сказано людям нехитрым, покажется, может быть, имеющим некоторое значение; для других же, которые вследствие вопроса стараются утвердиться в ином: или не исповедовать Божественности в трех лицах, или имеющих общение в той же Божественности непременно именовать тремя, - данный ответ еще не таков, чтобы служить решением вопроса.

Посему необходимо отвечать обстоятельнее, как прилично отыскивающим следы истины, потому что речь идет не о маловажном. Посему утверждаем, во-первых, что есть некое неправильное словоупотребление в этом обычае неразделяемых по естеству называть во множественном числе одним и тем же именем естества и говорить: *многие человеки*, чему подобно будет, если сказать: *многие естества человеческие*; а что сие действительно так, явно для нас будет из следующего. Когда кличем кого, именуем его не по естеству, чтобы общность имени не произвела какой ошибки, если каждый слышащий подумает, что кличут его; потому что зов делается не собственным названием, но общим именем естества; напротив того, произнося собственное имя, принадлежащее вызываемому, разумею то слово, которым означается этот именно человек, таким образом отличаем его от многих; так что хотя много имеющих это естество, положу например учеников, апостолов, мучеников, но этот человек из всех один; потому что, как сказано, человек есть название не в отдельности каждого, но общего естества; ибо и Лука, и Стефан - человек, но если кто человек, то он не есть уже непременно и Лука, и Стефан. Напротив того, понятие ипостасей, по усматриваемым в каждой особенностям, допускает разделение и по сложении представляется числом; но естество одно, сама с собою соединенная и в точности неделимая единица, не увеличиваемая приложением, не умаляемая отъятием; как есть одна, так, хотя и во множестве является, сущая нераздельною, нераздробляемою, всецелою, неуделяемою причастникам ее по особой части каждому. И как словами *народ*, *толпа*, *войск собрание* все называется в единственном числе, хотя в каждом из именовании подразумевается множество, так и человеком в точнейшем понятии может быть назван собственно один, хотя оказывающихся принадлежащими к тому же естеству много; так что гораздо лучше будет исправить этот погрешительный у нас обычай и имя естества не распространять на множество, или же, поработившись оному, происходящей оттого погрешности не переносить

и на Божественный догмат. Но поелику исправление обычая неудобноисполнимо (ибо как убедится кто, оказывающихся принадлежащими к тому же естеству не называть многими человеками, потому что обычай во всем с трудом изменяем?), то в рассуждении естества дольного не столько погрешим, не противясь господствующему обычаю, так как здесь никакого нет вреда от погрешительного употребления имен. Но не так безопасно различное употребление имен в Божественном догмате, потому что здесь и маловажное уже немаловажно.

Итак, единого Бога исповедовать нам должно, по свидетельству Писания: *слыши Израилю: Господь Бог твой<sup>6</sup>, Господь един есть* (Втор. 6, 4), хотя именование Божества простирается на Святую Троицу. Говорю же это на основании преданного нам о человеческом естестве, из чего дознали мы, что название естества не должно расширять отличительным свойством множественности. Но точнее исследовать нам должно самое имя Божества, чтобы заключающимся в слове значением оказано было некоторое содействие к уяснению предложенного вопроса. Многим кажется, что слово *Божество* употребляется собственно об естестве и, как или небо, или солнце, или какая-либо другая из стихий мира, обозначается особенными именами, отличающими именуемое; так, говорят, и в рассуждении высочайшего и Божественного естества, слово *Божество*, как некое в собственном смысле прилагаемое имя, естественно приличествует означаемому. Но мы, следуя внушениям Писания, дознали, что естество Божие неименуемо и неизреченно, и утверждаем, что всякое имя, познано ли оно по человеческой сущности или предано Писанием, есть истолкование чего-либо разумеемого о Божием естестве, но не включает в себе значения самого естества. И для доказательства, что это действительно так, нет кому-либо нужды в большом труде. Ибо все прочие имена, придаваемые твари, и без какого-либо словопроизводства может иной найти случайно приспособленными к предметам, потому что любим, как ни есть, обозначать вещи их именем, чтобы знание означаемого соделалось у нас неслитным. Все же имена, которые служат руководством к постижению Божества, таковы, что каждое имеет собственный определенно заключающийся в нем смысл, и между боголепнейшими именами не найдешь ни одного слова без какого-либо понятия. Почему и доказывается сим, что каким бы то ни было именем не означает самое Божественное естество, а напротив того, сим сказуемым показывается нечто из относящегося к естеству. Ибо говорим, если так случится, что Божество нетленно, или могущественно, или что иное, как обычно нам говорить, но каждому имени приискиваем особое значение, какое прилично представить в уме и высказать о Божием естестве, и которым не то означает, что есть в сущности естество. Ибо

---

6 Ср. *Слыши Израилю: Господь Бог наш, Господь един есть* (Втор. 6, 4).

нетленно то, что имеет бытие, а понятие нетления - то, что существующее не подвергается тлению. Посему, называя нетленным, утверждаем, что естество не терпит тления; что же такое непретерпевающее тления, сего мы не представляем.

Так, если назовем Божество животворящим, то, означив сим названием, что творит, словом сим не доставляем познания о самом Творящем. И по тому же закону из заключающегося в боголепных именах значения находим и все прочее, что или возбраняет познавать о Божественном естестве то, чего не должно, или научает тому, что должно знать, но не заключает в себе истолкования самого естества. Итак, поелику, примечая разнообразные деятельности превышей Силы, от каждой из известных нам деятельностей применяем Ей приличные названия, то одну и именно ту деятельность, которая есть назирающая и наблюдающая, и, как скажет иной, зрительная (θεατική), и которою Бог над всем наблюдает и имеет надзор, усматривая помышления и проникая созерцательною силою даже в невидимое; положили мы от зрения (ἐκ τῆς θεάσεως) наименовать Божеством (τὴν Θεότητα) и Зрителя нашего и по обычаю, и по учению Писаний называть Богом. Если же кто соглашается, что одно и то же значит быть зрителем и видеть, и назирающему над всем Богу быть и именоваться надзирателем вселенной, то пусть рассудит о сей деятельности: одному ли из Лиц, исповедуемых во Святой Троице, принадлежит или на все три Лица простирается эта сила. Ибо если истинно сие истолкование слова *Божество* и видимое зримо и зрящее называется Богом, то нет уже основания, какое-либо из Лиц Троицы лишать такого наименования по значению, заключающемуся в слове. Ибо Писание свидетельствует, что видеть равно принадлежит и Отцу и Сыну и Святому Духу. *Защитниче наш, виждь, Боже* (Пс. 83, 10), говорит Давид; а из сего дознаем, что понятие о Боге, поелику уопределяется Он нами, заимствовано от особенной зрительной деятельности, по сказанному: *виждь, Боже*. Да и Иисус видит помышления осуждающих и потому самовластно прощает грехи людям, ибо сказано: *видев Иисус помышления их* (Мф. 9, 4). И о Духе говорит Петр Анании: *почто исполни сатана сердце твое, солгати Духу Святому* (Деян. 5, 3), показывая, что нелживым свидетелем и наблюдателем того, на что втайне отважился Анания, был Дух Святой, от Которого и Петру было откровение утаенного, ибо Анания соделался татем самого себя, утаиваясь, как думал, от всех и сокрывая грех; Дух же Святой вместе был и в Петре, и прозревал в мысль Анании, влекущую его к корысти, и от Себя дает Петру силу видеть сокрытое; а сего, очевидно, не соделал бы, если бы не был зрителем тайного.

Но скажет кто-нибудь, что приводимое в слове доказательство не идет к вопросу. Ибо если допустить, что название *Божество* есть общее

естеству, то сим еще не доказано, что не должно говорить *Боги*, а напротив того, сие-то скорее и понуждает говорить *Боги*; ибо находим, что, по людскому обычаю, упоминаются не в единственном числе многими, не только имеющие одно и то же общее естество, но и принадлежащие к одному и тому же сословию по занятиям; почему говорим о многих риторях, геометрах, земледельцах, сапожниках, также и о занимающихся всем иным. И если бы слово *Божество* было именованием естества, то больше было бы уместным на указанном выше основании три Ипостаси включить в единое и называть единым Богом, по несекомости и неразделимости естества. Поелику же сказанным доказывалось, что имя *Божество* означает не естество, а деятельность, то смысл речи обращается как-то в противное доказываемому, а именно, что тем паче должно называть трех Богов, умопредставляемых в одной и той же деятельности; как говорится, три философа, или ритора, или ежели есть другое какое имя, взятое от занятия, и многие участвуют в одном и том же. Все это обработал я с большою тщательностью, раскрывая возражения противников, чтобы большую твердость приобрел у нас догмат, одержав верх над труднейшими противоположениями. Посему должно начать нам речь снова. Так как у нас по самому ходу речи достаточно доказано, что слово *Божество* есть именование не естества, а деятельности, то может быть, на то, что у людей состоящие между собою в общении по одним и тем же занятиям числятся и именуются множественно, а Божественное, как единый Бог и единое Божество, именуется единично, хотя три Ипостаси не различаются по значению, оказывающемуся в слове *Божество*; иной основательно представит следующую причину: люди, хотя и многие имеют один род деятельности, но каждый, сам по себе оставленный действовать, приводит в действие предлежащее ему без всякого общения в своей деятельности с занимающимися чем-либо подобным. Ибо если раторов и много, то хотя занятие как единое одно и то же имеет имя во многих, однако же посвятившие себя этому занятию действуют каждый сам по себе - особо риторствует один и особо другой.

Итак, поелику у людей при одних и тех же занятиях деятельность каждого отдельна, то они в собственном смысле называются многими, так как каждый из них по своеобразности действия отделяется от других в особый округ. Но о Божеском естестве дознали мы не то, именно же не то, что Отец Сам по Себе творит что-либо, к чему не прикасается Сын, или Сын опять производит что-либо особо без Духа, но что всякое действие, от Божества простирающееся на тварь и именуемое по многообразным о Нем понятиям, от Отца исходит, чрез Сына простирается и совершается Духом Святым. Посему имя действия не делится на множество действующих, так как нет усвоенного каждому и особенного попечения о чем-либо. Но что ни происходит, касающееся или промышления о

нас, или домостроительства и состава вселенной - все производится Тремя, впрочем произведений не три. Уразумеем же сказанное по одному какому-либо предмету. Начинаю речь с самого главного из дарований; жизнь улучило все, что стало причастным сей милости. И так доведываясь, откуда произошло у нас таковое благо, находим, по руководству Писания, что от Отца и Сына и Духа Святаго. Но на том основании, что полагаем три Лица и имени, не заключаем, что особо каждым из Них дарованы нам три жизни; напротив того, одна и та же жизнь приводится в действие Отцом, уготовляется Сыном, зависит от соизволения Духа. Итак, подобно сказанному, всякую деятельность Святая Троица не приводит в действие раздельно по числу Ипостасей; напротив того, происходит одно какое-либо движение и распоряжение доброй воли, переходящее от Отца чрез Сына к Духу. Посему, как производящих одну и ту же жизнь не называем тремя животворящими, ни созерцаемых в одной и той же благодати тремя благами, ни о всем другом не выражаемся множественно, так не можем именовать тремя Богами совокупно и нераздельно друг чрез друга приводящих в действие на нас и на всяких тварях оную Божескую (Θεϊκήν), то есть надзирающую, силу и деятельность. Ибо дознав из Писания, что Бог всяческих судит *всей земли* (Быт. 18, 25), утверждаем, что Он судия вселенной чрез Сына. И слыша опять, что *Отец бо не судит никому же* (Ин. 5, 22), не думаем, что Писание противоречит само себе; ибо *Судяй всей земли* (Быт. 18, 25) творит сие чрез Сына, Которому дал весь суд. И все, совершаемое Единородным, относится к Отцу, так что Он есть Судия вселенной, и никого не судит, потому что весь суд, как сказано, отдал Сыну, и всякий суд Сына не чужд Отеческой воле; посему никто не имеет основательной причины или наименовать двоих судей, или одного в отношении к суду признать чуждым той власти и силы. Так и относительно понятия о Божестве, *Христа Божию силу и Божию премудрость* (1 Кор. 1, 24). И надзирающую и зрительную силу, которую называем Божеством, Отец приводит в действие чрез Единородного, потому что Сын всякую силу совершает Святым Духом и судит, как говорит Исаия, *духом суда и духом зноя* (Ис. 4, 4); действует же по евангельскому слову, изреченному иудеям, ибо говорит: *Аще ли же Аз о Дусе Божии изгону бесы* (Мф. 12, 28); под частным благодеянием заключая все виды благодеяний, по причине единства относительно к действованию; а кем друг чрез друга в действие приводится одно, у тех имя действования не может быть разделяемо на многих. Ибо, как прежде сего сказано, один закон надзирающей и зрительной силы у Отца и Сына и Святаго Духа, от Отца, как из некоего источника исходящий, Сыном приводимый в действие и силою Духа совершающий благодать; а посему ни одно действование не различается по Ипостасям, как бы каждую особо и отдельно, без обнаружения в действии и прочих, совершаемое; напро-



тив того, вся промыслительность, попечительность и бдительность над вселенной относительно к чувственной твари и к естеству премирному и охраняющая существа, и исправляющая погрешительное, и научающая исправности - единственна, а не трояка; хотя Святою Троицею совершается, однако же не рассекается трехчастно по числу созерцаемых верою Лиц; так чтобы каждое из действий, само по себе рассматриваемое, было или одного Отца, или особо Единородного, или отдельно Святого Духа. Но разделяет каждому особые блага, как говорит Апостол, *един и тойжде Дух* (1 Кор. 12, 11). Не безначально же движение блага от Духа; напротив того, находим, что все творит предусматриваемая мысленно в сем движении сила, и это есть единородный Бог, без Которого ни одно существо не приходит в бытие, да и сей опять Источник благ исходит из Отчей воли.

Если же всякое благое дело и имя не во времени, без перерывов, зависимо от безначальной силы и воли, приводится в совершение в силе Духа Единородным Богом, и не бывает или не представляется мыслию никакого протяжения времени в движении Божественной воли от Отца чрез Сына к Духу; единым же из добрых имен и понятий есть Божество, то несправедливо было бы имени сему рассеиваться на множество, так как единство в действовании возбраняет множественное исчисление. И как у Апостола именуется *един Спаситель всем человеком, паче же верным* (1 Тим. 4, 10), и на основании сих слов никто не скажет, что или не Сын спасает верующих, или спасение улучающих оное бывает без Духа; напротив того, Спасителем всех бывает Бог всяческих, между тем как совершает спасение Сын благодатию Духа; и тем паче в Писании именуются не три Спасителя, если и исповедуется, что спасение от Святой Троицы; так не три Бога, по данному значению слова *Божество*, хотя таковое название и приличествует Святой Троице. Входить же в состязание с возражающими, что под словом *Божество* не должно разумеать деятельности, кажется мне чем-то не очень необходимым для настоящего в слове сем доказательства; ибо веруя, что естество Божие неопределимо и непостижимо, не примышляем никакого объемлющего оное понятия, но постановляем правилом представлять себе естество сие во всех отношениях беспредельным; а всецело беспредельное не таково, чтобы иным определялось, иным же нет; напротив того, беспредельность во всяком смысле избегает предела. Посему, что вне предела, то, конечно, не определяется и именем; почему, чтобы при естестве Божиим осталось понятие неопределимости, говорим, что Божество выше всякого имени, Божество же есть и одно из имен. Следовательно, невозможно, чтобы одно и то же и именем было, и признавалось выше всякого имени.

Впрочем, если угодно сие противникам, чтобы слово *Божество* имело значение не деятельности, а естества, то возвратимся к сказанному вначале, что имя естества по обычаю погрешительно употребляется при



означении множества, потому что ни умаления, ни приращения в истинном смысле не происходит в естестве, когда оно усматривается во многих или в немногих. Ибо то одно счисляется как слагаемое, что представляется в особом очертании; под очертанием же разумеется поверхность тела, его величина, место, различие по виду и цвету. А что усматривается кроме сего, то избегает очертания таковыми признаками; и что не имеет очертания, то не исчисляется, неисчисляемое же не может быть умопредставляемо во множестве; потому что и о золоте, хотя оно раздроблено на многие разного вида части, говорим, что оно есть одно и называется одним; монеты и статиры<sup>7</sup> именуем многими, во множестве статиров не находя никакого приумножения в естестве золота; почему и говорится о золоте, что его много, когда рассматривается в большом объеме: или в сосудах, или в монетах, но по множеству в них вещества не говорится, что много золотых веществ, разве кто скажет так, разумея дарики<sup>8</sup> или статиры, в которых значение множества придано не веществу, а частям вещества; ибо в собственном смысле должно говорить, что это не золотые вещества, но золотые вещи. Посему как золотых статиров много, а золото одно, так в естестве человеческом поодиночке взятых людей оказывается много, например, Петр, Иаков, Иоанн, но человек в них один. Если же Писание имя *человек* расширяет и на множественное значение, говоря: *человецы бо большим клянутся* (Евр. 6, 16), и: *сынове человечести* (Пс. 35, 8) и тому подобное; то должно знать, что Писание, водясь обычаем господствующего наречия, не узаконивает, что так или как иначе должно употреблять речения, и выражается так, не какое-либо искусственное предлагая учение о речениях, но пользуется словом согласно с господствующим обычаем, имея в виду то одно, чтобы слово соделалось полезным для приемлющих, но не входя в тонкие исследования выражений, где не происходит никакого вреда от смысла речений.

Долго было бы в доказательство сказанного собирать все неправильности словосочинения в Писании, но в рассуждении чего есть опасность потерпеть сколько-нибудь вреда истине, в том в речениях Писания не оказывается неразборчивости и безразличия. Посему и допускает употребление слова *человек* во множественном числе, потому что от такого образа речи никто не впадет в предположение множества человечеств и не подумает, будто означаются многие человеческие естества, потому что имя естества выражено множественно. Но слово *Бог* с осторожностью возвещает Писание в единственном видоизменении слова, заботясь о том, чтобы множественным значением *Боги* в Божественную сущность не ввести различных естеств. Почему говорит: *Господь Бог наш Господь един есть* (Втор. 6, 4). Но и Единородного Бога проповедует в слове *Божество*, не разлагает

<sup>7</sup> Греческая золотая монета в 100 драхм.

<sup>8</sup> Персидская золотая монета с изображением Дария.

единого на двойственное значение, чтобы Отца и Сына наименовать двумя Богами, хотя тот и другой проповедуется у святых Богом. Но как Отец - Бог, так и Сын - Бог, един же Бог в одной и той же проповеди, потому что не умопредставляется в Божестве никакого различия ни по естеству, ни по деятельности. Ибо если бы, по предположению оболощенных, естество Святой Троицы было разнообразно, то вследствие сего число распространялось бы до множества богов, разделяясь вместе с инаковостью сущности в Лицах. Но поелику Божественное, простое, неизменяемое естество отвергает от себя всякую инаковость по сущности, то, поелику оно едино, не допускает до себя значения множества. Но как естество называется единым, так в единственном числе именуется и все иное: *Бог, благой, святой, спаситель, праведный, судия*, и если еще разуместь другое какое из боголепных имен, о котором пусть скажет иной, что относится оно или к естеству, или к деятельности, спорить об этом не будем.

Если же кто станет клеветать на наше слово, что, не принимая различия по естеству, приводит к какому-то смешению и круговращению Ипостасей, то в защиту от таковой укоризны скажем следующее: исповедуя безразличие естества, не отрицаем разности быть причиною и происходить от причины, понимаем, что этим только и различается одно от другого, именно тем, что, как веруем, одно Лицо есть причина, а другое от причины. И в том, что от причины, опять представляем себе другую разность, ибо одно прямо от первого, другое от первого же при посредстве того, что от Него прямо; почему и едиnorodность несомненно остается при Сыне, и Духу несомненно также принадлежит бытие от Отца, потому что посредничество Сына и Ему сохраняет едиnorodность, и Духа не удаляет от естественного сближения с Отцом. Говоря же: причина и сущее от причины, не естество означаем этими именами (ибо никто не усвоит одного и того же понятия словам *причина* и *естество*), но показываем разность в способе бытия. Ибо, говоря, что один по причине, а другой без причины, не естество разделяем понятием о причине, но показываем только, что бытие имеют и Сын не нерожденно, и Отец не чрез рождение. Прежде необходимо нам увериться в бытии чего-либо и тогда уже доведываться, как существует то, в бытие чего верим, ибо иное понятие о том, что существует нечто, и иное о том, как оно существует. Посему сказать: существует сие нерожденно, значит решить, как оно существует, но этим словом не показывается вместе, что именно существует. И если спросишь земледельца о каком-нибудь дереве: посажено оно или само собою выросло, а он ответит, что или дерева не сажали, или от насаждения оно выросло, то сим ответом покажет ли он естество дерева? Нет. Напротив того, сказав, как оно существует, понятие об естестве оставил неизвестным и неуясненным. Так и здесь, услышав слово *нерожденный*, научены мы, как Он существует и как нам надлежит

разуметь Его, но что такое Он есть, не сказано нам этим словом. Итак, говоря о таковой разности в Святой Троице, а именно, что, по нашему верованию, одно Лицо есть причина, а другое от причины, не можем уже быть обвиняемы в том, будто бы по общности естества смешиваем понятие об Ипостасях. Посему поелику понятие причины различает Ипостаси Святой Троицы, утверждая бытие без причины и бытие от причины, естество же Божие во всяком представлении разумеется непрменным и нераздельным, то посему, в собственном смысле, одно Божество, один Бог и все другие боголепные имена выражаются в числе единственном.

## К СИМПЛИКИУ О ВЕРЕ

Чрез Пророка повелевает Бог, ни одного *нового Бога* не признавать Богом и не поклоняться *Богу чуждому* (Пс. 80, 10). Новым же, как явно, называется то, что не от вечности, и наоборот, опять, вечным называется, что не ново. Посему, кто не верует, что едиnorodный Бог от вечности имеет бытие от Отца, тот не отрицает, что Он нов, потому что невечное, без сомнения, ново, а все новое не есть Бог, как изрекло Писание: *да не будет тебе Бог нов*. Посему, кто говорит, что некогда Его не было, тот отрицает Его Божество. Опять возбраняет поклоняться Богу чуждому, кто говорит: *ниже поклонишися Богу чуждому*; чуждый же представляется в противоположность собственному нашему Богу; итак, кто же собственный наш Бог? Явно, что Бог истинный. Кто же чуждый? Конечно, тот, который чужд естеству истинного Бога. Итак, если истинный Бог есть наш собственный, то едиnorodный Бог, ежели Он, как говорят еретики, не имеет естества истинного Бога, будет Бог чуждый, а не наш; Евангелие же говорит, что овцы не послушаются *чуждаго* (Ин. 10, 5). А кто говорит, что Он сотворен, тот доказывает, что Он чужд естеству истинного Бога. Посему что же делают утверждающие, что Едиnorodный сотворен? Поклоняются ли Ему, как сотворенному, или нет? Если не поклоняются, то иудействуют, отказывая в поклонении Христу. Если же поклоняются, то идолопоклонствуют, потому что поклоняются тому, кто чужд истинному Богу. Но равно нечестиво и не поклоняться Сыну, и поклоняться *Богу чуждому*. Посему Сына истинного Отца надлежит называть истинным, чтобы поклоняться Ему и не быть осужденными за то, что поклоняемся *Богу чуждому*. А тем, которые повторяют слова книги Притчей: *Господь созда Мя* (Притч. 8, 22) и признают в этом твердое некое доказательство того, что Творец и Создатель вселенной сотворен, надлежит сказать, что ради нас многим соделался едиnorodный Бог; будучи Словом, стал Он плотью, будучи Богом, стал человеком, будучи бесплотным, стал телом, и еще кроме сего соделался грехом, и клятвою, и камнем, и секирою, и хлебом, и овцою, и путем, и дверью, и камнем и многим тому подобным, не будучи ничем этим по естеству, но ради нас соделавшись по домостроительству.

Посему как ради нас, будучи Словом, соделался плотью, и будучи Богом, соделался человеком, так, и будучи Творцом, ради нас стал тварию, потому что плоть сотворена. Посему и сказал как чрез Пророка: *такو глаголет Господь, создавый Мя от чрева раба Себе* (Ис. 49, 5), так и чрез Соломона: *Господь созда Мя начало путей Своих в дела Своя* (Притч. 8, 22). Итак, и в сказанном у Пророка созданный во чреве девы есть раб, а не Господь, то есть по плоти человек, в котором явился Бог; и здесь созданный в начало путей Божиих есть не Бог, а человек, в котором явился нам Бог,

чтобы опять обновить растленный путь человеческого спасения. Посему так как о Христе знаем то и другое - и Божеское, и человеческое, в естестве Божеское, а в домостроительстве то, что по человеку; то вследствие сего Божеству присваиваем вечность, а человеческому естеству приписываем тварность. Ибо как, по слову Пророка, во чреве создан рабом, так, по слову Соломона, рабственною сею тварию явился во плоти. Когда же скажут: если был, то не рожден, и если рожден, то не был, - тогда пусть научатся, что особенностей плотского рождения не надлежит прилагать к естеству Божию, потому что тела, не существовав прежде, рождаются, Бог же несуществующее творит существующим, а Сам не происходит из несущего. Посему и Павел именует Его *сияние славы* (Евр. 1, 3) в научение наше, что как свет от светильника и от светящегося естества даже вместе с ними (ибо как скоро появляется светильник, воссияет вместе и свет от него), так Апостол повелевает разуметь и здесь, что и Сын от Отца, и Отец никогда не был без Сына. Ибо невозможно славе быть не блистательною, как невозможно светильнику быть без сияния. Явно же, что как быть сиянием — служит свидетельством бытия по славе, потому что если нет славы, то не будет и сияющего от нее; так утверждать, что нет сияния - служит доказательством, что не было и славы, когда не было сияния, потому что невозможно славе быть без сияния. Посему как невозможно сказать о сиянии, что если оно было, то не произошло, и если произошло, то его не было; так напрасно утверждать это о Сыне, потому что Сын есть сияние.

Прилагающие же понятия меньшего и большего к Сыну и Отцу да научатся у Павла не измерять неизмеримого, ибо Апостол называет Сына *образ Ипостаси Его* (Евр. 1, 3). Из сего явствует, что какова Ипостась Отчая, таков и *Образ Ипостаси*. Ибо невозможно Образу быть меньше созерцаемой в нем Ипостаси. Но и великий Иоанн учит сему, говоря: *в начале бе Слово, и Слово бе к Богу*. Тем, что сказал: *в начале бе*, а не *после начала*, показал, что начало никогда не было без Слова; а тем, что указал: *Слово бе к Богу*, означил, что Сын в сравнении с Отцом не имеет ни в чем недостатка, потому что вместе со всецелым Богом всецело созерцается и Слово. Если бы Слово имело недостаток в Своей великости, так что не могло бы Оно быть к всецелому *Богу*, то, по всей необходимости, следовало бы признать, что в Боге преизбыток пред Словом не имеет уже Слова. Напротив того, во всем величии Бога созерцается вместе и величие Слова. Итак, для Божественных догматов не имеет места выражение: это больше, а это меньше. Утверждающие же, что рожденное по естеству не подобно нерожденному, да научатся примером Авеля и Адама не рассуждать нелепо. Ибо и Адам по естественному человеческому рождению не был рожден, Абель же родился от Адама, а неродившийся называется нерожденным; но Адаму нимало не воспрепятствовало быть человеком то, что он не родился, и Авеля рождение не сделало чем-нибудь иным в естестве человеческом; напротив того, и тот, и другой - человек, хотя один был рожден, а другой не имел

рождения. Посему и по Божественным догматам сие - быть нерожденным и рожденным - не производит разности в естестве, но как в Адаме и Авеле человечество одно, так в Отце и в Сыне Божество одно.

И о Духе Святом хулители говорят то же, что и о Господе, то есть что Он - тварь; Церковь же равно как о Сыне, так и о Святом Духе верует, что Он не создан и что всякая тварь чрез причастие превысшего блага делается благою (Дух же Святый не имеет нужды в подаваемой благодати, потому что благ по естеству, как свидетельствует Писание); и тварь путеводится Духом, Дух же дарует путеводство; тварь управляется, а Дух управляет; тварь требует утешений, а Дух утешает; тварь пребывает в рабстве, а Дух освобождает; тварь умудряется, а Дух дает благодать премудрости; тварь приемлет дарования, а Дух раздает со властью. Ибо *вся же сия действует един и тойжде Дух, разделяя властью коемуждо якоже хочет* (1 Кор. 12, 11). И в Писании можно найти тысячи других доказательств, что все высокие и боголепные именованья, какие Писанием придаются Отцу и Сыну, читаются и о Святом Духе, как то: нетление, блаженство, благодать, премудрость, могущество, правда, святость; всякое досточтимое имя так же употребляется о Святом Духе, как употребляется оно и об Отце, и о Сыне, кроме тех имен, которыми ясно и неслитно отличаются одна от другой Ипостаси; разумею же, что Дух Святый не называется ни Отцом, ни Сыном; все же другие имена, какими именуются Отец и Сын, присваиваются Писанием и Святому Духу.

Вследствие сего понимаем, что Дух Святый выше твари; а поэтому где разумеется Отец и где разумеется Сын, там разумеется и Дух Святый; ибо Отец и Сын выше твари, это же последовательность слова свидетельствует и о Духе Святом. Посему кто Духа Святаго превозносит выше твари, тот значит приемлет правое и здоровое учение, ибо исповедует одно несозданное естество, созерцаемое в Отце и Сыне и Святом Духе. Если же в доказательство того, как думают, что Дух Святый сотворен, представляют нам пророческое слово, в котором сказано: *утвержаяй гром и созидай дух<sup>9</sup> и возвецай в человецех Христа Своего* (Ам. 4, 13), то надлежит разуметь, что Пророк говорит о создании иного духа в утверждение грома, а не Духа Святаго, ибо громом таинственное учение именует Евангелие. Посему те, в ком вера в Евангелие делается твердою и непреложною, быв прежде плотью, посредством веры переходят в другое состояние, делаются духом, как говорит Господь, что *рожденное от плоти, плоть есть; и рожденное от Духа, дух есть* (Ин. 3, 6). Итак, утверждением в верующих евангельского слова Бог творит верующего духом; а кто рожден от Духа и кого таковой гром соделывает духом, тот возвецает Христа; потому что, как говорит Апостол, *никтоже может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым* (1 Кор. 12, 3).

9 Пνεύμα по славянскому переводу: *ветр*.

**ПРОТИВ УЧЕНИЯ О СУДЬБЕ**

Помнишь, без сомнения, что произошло со мною, когда недавно у вас весьма великая гора неверия, говоря евангельски, подвиглась в веру (Мф. 17, 20); потому что премудрый Евсевий в старости придумал достойное своих седин, если только надобно иным держаться той мысли, будто бы это есть примышление человеческое, а не Божественное некое содействие Того, Кто направляет человечество во благое. Тогда подлинно изумлялся я необычайности чуда, как бывший прежде в таком неверии величиим веры в много крат превосшел меру неверия. И как в продолжение нашей беседы зашла как-то речь, касающаяся вопросов о судьбе, получил я приказание твое, о честная для меня и священная глава, письменно в послании пересказать тебе разговор, бывший о сем предмете в великом Константиновом граде с одним из философов. Итак, улучив ненадолго досуг, в немногих словах, сколько можно сокращая речь, изложу тебе в простом и необработанном рассказе, всего более остерегаясь того, чтобы речь, простертая до обширности рассуждения, не переступила далеко меру послания.

Предложил я несколько слов о нашем благочестии одному мужу, обученному внешней мудрости, как можно было догадываться из того, что он говорил, и намеревался его убедить, чтобы от еллинства перешел в согласие с нашим учением. Но как приводил он много доказательств, что избрание чего-либо по своей воле не во власти желающих; напротив того, связывал человеческую жизнь какою-то необходимостью, без которой не может ничего сделаться из бывающего с нами, и отражал мое учение следующими словами: если определено ему сделаться христианином, то сделается непременно, хотя бы и мы того не хотели; если же возбранено сие будет необходимостью судьбы, то не сделается возможным изобрести какой-либо способ, чтобы им преодолеть судьбу; то поелику говорил он это, думал я, как и естественно было, что он избегает случая дознать что-либо о вере, будучи глубоко погружен в еллинство, и сим способом желая отразить продолжение нашего слова. Но не переставал он держаться того же, утверждая, что все подчинено необходимости судьбы, что она во главе сущего, ее вращению покорствуют все существа, и долгота жизни, и разность в нравах, и избрание рода жизни, и устройство тел, и неравенства достоинств; так что необходимо начальствует, кто по судьбе достигает начальства, по той же причине иной пребывает в рабстве, а также богатеет и беднеет; и опять здоровое и немощное сложение тела, короткая жизнь и долговечность ту же имеют причину. Ибо кто и малое число дней наслаждается жизнью, и кто проводит ее долгое время не по собственному усилию, но по оной необходимости, тот и другой получают то и другое; не иначе как судьбою дается в удел и произвольная, и непроизвольная смерть, и

разнообразные виды смерти насильственной, причиняемой в несчастных случаях - или удушением, или судебным приговором, или по злоумышленью. И сих еще более общие и многообъемлющие страдания, землетрясения, кораблекрушения, наводнения, бедствия от огня и все подобные виды зол представляя зависящими от оной причины, присовокуплял, что и в житейских занятиях нисколько не властен рассудок избирающего. Но все, утверждал он, служат владычеству судьбы, когда кто философствует, или ораторствует, или возделывает землю, или мореходствует, избирает жизнь супружескую или безбрачную; и та же необходимость и для добродетели, и порока; так что, по неминуемому сему жребию, один привязался к жизни более возвышенной, проводимой в нестяжательности и свободе, другой же раскапывает гробы, или на море разбойничает, или непотребствует, или изнеживает себя распутною жизнью. Перечисляя все сему подобное, думал он, что представил сильную причину не принимать нашего учения, показав, что не от нас зависит власть избирать, чего пожелаем, но должны ожидать сего от оной необходимости, которая если положит начало такому стремлению, делом необходимости будет и не хотя последовать учению; без этой же необходимости невозможно сделаться этому и при сильном желании.

Когда проговорил он это и подобное тому, спросил я его: не Богом ли каким почитает он имеющего державу над всем и величаемого именем судьбы, чьею волею, по верованию его, устраиваются дела каждого? Он же, осудив меня за великое малоумие, выказанное в этом вопросе, сказал: не разумеешь ты, кажется мне, ничего небесного. Иначе знал бы ты силу судьбы, и как эта сила неминуемо объята цепью событий. Когда же на эту речь выразил я удивление и пожелал дознать нечто более ясное, именно: представляет ли он судьбу какою-либо силою свободною, самоправною, нераболепною, показывающею в себе превышшую некую власть, или под именем судьбы понимает нечто иное; опять возвращаясь к прежнему слову, говорит он: кто наблюдал движение небесных тел, зодиакальный круг, двенадцать на нем отделов, равно отстоящих друг от друга по очертаниям видимых созвездий, постиг силу каждой из звезд, то есть какую силу имеет каждая сама по себе от природы, и что производит собрание звезд при известном взаимном их соединении, когда свойство каждой из них по возможности смешано приближением к другой и отделено удалением от другой; что опять производят прохождение внизу нижней звезды и что затмение во время перехода и опять восстановление верхней, разнообразное расположение сходящихся и расходящихся звезд, описуемое треугольными или косвенными очертаниями или составляющее какое-либо иное из известных в геометрии очертаний, - кто уразумел сие и подобное сему, тот узнает означаемое словом *судьба*, потому что именем судьбы объясняется



необходимо совершаемое при известном сочетании звезд в какой-то неминуемой цепи. Поелику же мне и это опять казалось странным, потому что не понимал я ничего им утверждаемого, как не обучавшийся этой науке, то просил я объяснить мне сказанное тем, из чего мог бы я познать смысл слова *судьба*. Ибо что звездные круги один в другом заключаются и движением противоположным прямому обращению вращаются внутри, все же они описывают круг зодиака, - это, сказал я, слышал и от других, и вследствие сего не сомневаюсь, что лучи светил, по особому каждого полюса круговращению, сближаются и расходятся, низшее проходит внизу, верхнее скрывается от наших взоров, если бывает позади проходящего внизу. И что вследствие сего естественно заключать, если из звезд составляется какое-либо очертание, когда круг собственным движением вращает находящуюся на нем звезду, так что она во время перехода бывает или на одной прямой черте с верхнею над ней звездой, или на стороне ее, если в малое и если в большее продолжение времени совершается полный оборот каждой из звезд, так как они, по величине отношения к каждому из кругов, необходимо или скорее, или медленнее движутся при обратном вращении, - о всем этом и о подобном сему просил я умолчать, ясно же раскрыть мне только могущество судьбы, Бог ли какой разумеется под именем *судьбы*, от Которого зависит держава вселенной, и Который всем управляет полновластно, по преизбытку силы, как угодно Ему; или предполагается, что сила судьбы служебна другой некой высшей деятельности, так что и она сама некоторым образом состоит под властью другой судьбы, сопоставленной с высочайшею причиною всего? Ибо если поверим, что судьба имеет державу над всем, то последовательность речи приведет к той мысли, что ей ничто не служит началом. Если же утверждаем, что судьба, последую движению звезд, над всем господствует с насильственной некою необходимостью, то безопаснее было бы скорее предшествующему, нежели последующему присвоить эту всемогущую власть, и звезды назвать причиной сего, именно же или прямое их круговращение, или внутри круговращения сего усматриваемые круги, или круг, описываемый на оси косвенно. Ибо если кто предположительно согласится, что звезды не движутся и вечным круговращением не производится между ними взаимного передвижения одной от другой, но всегда состоят они в одном и том же расположении, то не состоится судьба. Итак, если движение звезд порождает судьбу, то напрасно признается она господствующею над всем другим, если она сама в рабстве у высшей причины и не существует, как скоро нет движения.

Но оный философ говорит: не это и не так полагает наше учение; по оному судьба не сама по себе представляется, как некая личность; напротив того, поелику в существах есть одно некое сочувствие, и все само в себе связано, и отдельные части, рассматриваемые в целом, как бы в одном

теле, объемлются единым согласием, потому что все части одна с другою тесно соединены; посему, так как верхний удел гораздо главнее, все земное применяется к тому, что идет впереди, и согласуется с этим, потому что сообразно с движением того, что вверху, необходимо движется все здешнее, по преимуществу же, как сказано, силою каждой усматриваемой звезды. Как во врачебном составе качества веществ, по какому-либо закону искусственно смешанные, в общем растворении производят нечто иное, а не то, чем было каждое вещество до взаимного их смешения; так поелику и звездные силы оказываются с различными свойствами, то разнообразное, происходящее от сближения и расстояния звезд сочетание различных свойств производит многообразные различия совершающегося в жизни, как бы неким потоком непрерывно оттоле льющим на нас. Посему-то предсказания будущего, делаемые любомудрствующими о сем тщательнее, бывают непогрешительны. Ибо как сведущий во врачебном искусстве, если горячительное или производящее онемение лекарство смешано с соленым или вяжущим, предсказывает свойство, составляющееся от смешения разнообразных веществ, а также и что оно производит, и долго ли будет иметь силу, и кому бывает губительно, кому же спасительно; так кто со тщанием внимает горнему, постиг природу каждого существа, тот познает силу сочетания их качеств, что она производит. Самый же поток сей и на малое время не бывает сам себе подобен. Напротив того, поелику движение входящих во взаимное сочетание звезд никогда не останавливается; то и он необходимо изменяется, непрерывно переиначиваясь, согласно с движением, всегда состоя в связи с разнообразием движения и по движению звезд изменяя свои действия. И каждый из вступающих в жизнь, привлеки себе из сего потока ту долю, какая достается ему, сообразно этому мгновению<sup>10</sup> времени делается тем, что предугадало и произвело свойство этой части. Ибо, по всей необходимости, как оттиском печати, сделанным на воску, отпечатлевается вид изображения, так и человеческая жизнь какою долею силы, истекающей из движения звезд, бывает увлечена, по свойству оной части и должна отпечатлеваться и делаться тем, что имела в себе доля истечения, которую мгновенно привлек начинающий жизнь и которой однажды будучи запечатлен сообразно примечаемой там силе, необходимо сообразуется в свойстве образа жизни, делая или претерпевая то, чему начало и причины положила для него первая встреча с звездным потоком.

Когда сказал он это, заметил я ему: ужели не перестанешь распространяться предо мною в пустословии и в бреднях, доказывая, что неделимая оная доля мгновенного приобщения притекает к нам свыше, по словам твоим, служа причиною всего, что в нас, но не скажешь, одушевлено ли это, и имеет ли свободное произволение, и как господствует над одушев-

---

10 Мгновению рождения.

ленными неодушевленное, не имеющее самостоятельности, неспособное показать, что есть в нем какое-либо собственное, природное стремление? Напротив того, над всякою волею, над предусмотрительностью рассудка, над ученостью, тщательностью и добродетельными предначинаниями в слове своем поставил ты, как бы каким самоуправным властелином и владыкою, что-то неодушевленное, несвободное в произволении, непостоянное, преходящее, неделимое, несостоятельное; и в зависимости от силы этого поставляешь состав и управление существ и не видишь, в какие нелепости вдается учение твое? Ибо если доля одного потока имеет таковую силу, что по оной совершается, что пришло в бытие при первом ее происхождении, то, конечно, потому что непоследовательно, но предварительно направляется ею состояние существ. Посему доля сия, по мере собственной силы своей, поведет рождаемого и не будет услуживать рожденному при встретившихся ему обстоятельствах. Ибо не видно здесь, что чего первоначальнее, потому что то и другое во мгновение равно одно с другим сходится. И человек прежде исшествия из ложи находится в каком-то движении, движимый умалением и возрастанием в естестве, потому что и сие составляет род движения; и звезда прежде, нежели человек привлечет в себя воздух, уже в движении и не стоит. И встреча равно встречающихся между собою вследствие движения затруднительным делает для судии решить, что чему предшествует, ибо и звезды движутся круговращаясь, и рождаемое совершает естественный свой путь. Если же то и другое взаимно сходится в одну часть времени, то какая у них между собою разность, чтобы одно признать причиною другого? Ибо если человек по причине звезд, то природе надлежало бы непрестанно истекать рождением, ни на мгновение не показывая никакого перерыва в появлении на свет человеческого рода. Если же много бывает промежутков между появлением рождающихся, то ясно показывается, что не движению звезд последует рождение человеческое. Ибо звезды всегда движутся, а люди не всегда рождаются; напротив того, и звезды идут собственным своим порядком, и у людей опять сам по себе особый порядок; и что далеко между собою по природе, того никакая необходимость не связывает друг с другом. Если же учение ваше утверждает это, а именно, что в оной доле времени заключается причина всего, что бывает в жизни, то смотри, сколько тьмы владык и самоуправных властелинов производят всякий день, а равно и всякая ночь, в эти краткие и мгновенные отделы времени; потому что ночь и день, как говорите, делятся на двадцать четыре часа, а каждый час подразделяется на шестьдесят уделов; и опять каждый из сих уделов еще делится на такое же число малейших частей, а как говорят у вас прибегающие в слове к утонченнейшему наблюдению подобных вещей, и каждая опять из сих поименованных частиц подвергается новому равночисленному разделу.

Итак, составляемое из них множество мгновенных оных богов, или владык, или самоуправных властелинов, или не знаю, как и назвать их надлежит, превышает собою двадцать одну тьму<sup>11</sup>. Если же один час производит нам столькие тьмы доль, то двадцать четыре часа в отношении к одному многократно взятые, конечно, породят несчетные тьмы доль. А ваше учение утверждает, что каждая из сих доль имеет неизбежную силу. Из сего следует, что ни одна из них не бездейственна, потому что бездействия не назовешь отличительным свойством силы, без сомнения же, сила усматривается в деятельности. Посему равны силе и ее произведения, так что, сколько в каждом часу частиц, столько по необходимости составляется в оный и человеческих рождений. И если каждой доле надлежит приписать одинаковое могущество, то равнозначительность силы равно сделает всех царями, долговечными, сильными, благополучными, счастливыми, имеющими все, что почитается самым дорогим жребием. Ибо недостаток в чем-либо из сего делается обвинением несовершенства в силе. И никто не припишет равной силы производящему и великое, и малое. Например, один пережил за сто лет в цветущей здравием и благополучной старости, окруженный детьми, сопровождаемый внуками и радуемый целым от них родом, не знающий болезней и страданий, почтенный, беспечальный, в изобилии наделенный богатством и всем, если что иное почитается дорогим в этой жизни, наконец, всеми убажиаемый. Другой в то же время, как произошел на свет, задушен; многие из рождаемых, будучи плодом блуда или прелюбодеяния, гибнут от матерей, которые, родив их незаконно и своими руками предавая смерти, скрывают тем свою улику. Где же видно на них могущество доли? Почему для той же меры жизни сила судьбы оказалась недостаточною? Если ваше учение почитает для себя должным приписывать ей могущество, то сила ее окажется равною для всех существ, а не будет на одно достаточною, на другое же недостаточною, если действительно признается силою, потому что сила познается по произведениям. Посему никакой неправильности не будет иметь жизнь, когда все равно показывают в себе высочайшую меру благополучия, потому что все, по учению вашему, подлежат судьбе, а судьба все и всегда может, говорят вы.

Итак, если все и всегда может эта судьба, то возможет она все и над всеми. Но многочисленны и многообразны разности жизни у людей, по их достоинствам и имуществам, по продолжительности времени, по сложению тела и по всему, от чего человек именуется или блаженным, или несчастным. А что не все может эта создаваемая вашим словом доля или судьба, это ясно показывает неравенство произведений. Ибо если долговечность почитаем делом силы, то кратковременность жизни, конечно, есть дело немощи. Посему надлежит признать за несомненное, что иная судьба немощна, а другая могущественна, потому что кратковременность проти-

---

11 Т.е. двести десять тысяч.

воположна долговременности, а потому-то каждая из них производится, конечно, противоположностями. Ибо никто не поставит в зависимость от одной и той же причины и блаженств, и злосчастье, но если в одном преуспеваем вследствие того, что есть сила, то другое, конечно, не произойдет без недостатка в силах. Ибо не в ином чем заключается злосчастье, как в неимении сил сделаться блаженным. Но большая часть людей злосчастливы в продолжение жизни, следовательно, бессилие судьбы оказывается в большей мере, нежели ее сила. Посему где же эта непреодолимая, всемогущая, неминуемая необходимость, у которой бы во власти состояло управление всем житейским, когда по связи речи обличилась она бессильною в большей части случаев?

Но скажешь, что как одному хочет она этого, так другому равно не хочет, но для обоих имеет силу сделать, что ей угодно. Посему, конечно, представишь и причину разности сих произволений. И тот, и другой - человек; не видишь в обоих никакого различия по естеству, ни у того, ни у другого нет хорошего или дурного в произволении; но один, предварив какую-либо малостью во времени, вышел из матерней утробы, потому что так случайно извергло его естество, а другой или непосредственно, или вскоре последовал за ним. И после этого не одна и та же жизнь дается в удел обоим, но один счастливее или, если случится так, царь, с первого дня рождения обложен золотом и багрянницею, а другой, сын какого-нибудь бедняка или раба, не завернут даже в рубище родившими его. Посему чем же не прав малостью времени предваривший или опоздавший, не по собственному намерению, но по движению естества, чтобы за это получить ему в удел бесчестную жизнь? Какое оправдание в сем найдете этой вашей владычице? Где правда, где благочестие? Где святость? Или скажешь, что ни о чем этом не заботится судьба, не обращает внимания на добродетель, не имеет попечения ни о каком добре? Посему если не это у ней на попечении, то, конечно, озаботится она противоположным, потому что отчуждение от добра ясно показывает освоение со злом.

Но скажешь, может быть, что нет у ней заботы ни о том, ни о другом? Посему утверждаешь, что она есть что-то неодушевленное, несвободное, нечувствительное ни к доброму, ни к худому. А если судьба не имеет ни души, ни произволения, и не усматривается в ней собственной самостоятельности, то почему свидетельствуете, будто бы имеет такую силу, что управляет свободными живыми существами, и владеет состоятельными несостоятельное, причастными жизни - непричастное оной, одушевленными - неодушевленное, живущими свободно - не имеющее свободы, упражняющимися в добродетели - неспособное к добродетели, одним словом, существующим - несуществующее? Посему в чем же заключается ответственность этого пресловутого имени? Это не животное, не усматривается

в очертании, не почитается Богом, ибо как быть Богом не обращающему внимания на добродетель и справедливость? А ежели не есть чем-либо из исчисленного, то что же это такое? Но, вероятно, судьбою называется у вас всегда настоящее во времени, потому что время спротяженно всякому движению - рек ли то, или звезд, или людей. Никакой нет разности, если, сидя при воде, неделимые, по причине вечно настоящего времени, частицы означать движением потока, или корабля, носимого ветром, или людей, совершающих путь, или подвижных звезд; потому что для всего переходно движущегося один закон движения, - переход с места, которое оно занимает, на место, на котором сего нет. Если же ни течение потоков, ни движение кораблей, ни шествие людей, означая продолжение времени, не делается судьбою, то почему вымышляете, что временные знаки движения звезд производят из себя судьбу, и утверждаете, будто бы такой-то час или самомалейшая частица часа, которая означена таким-то знаком звездного движения, делается судьбою? Почему не со всяким непременно знаком совпадают рождения людей? Ибо повторяю опять то же слово. В чем причина, по которой человеку хорошо или худо, в том же самом, конечно, причина и того, что он существует. Посему если от звезд - то, что бывает по рождении, то от них же, конечно, и рождение. Если же не от них рождение, то не от них же и то, что по рождении. А что причина рождения не в звездах, видно сие из следующего, а именно из того, что небезостановочно, подобно реке, с непрерывно движущимся течением преходящего времени, текут вместе и человеческие рождения происходящих на свет; напротив того, рождения с промежутками, а в происхождении тех доль, которые текущее время производит приснодвижностью звездного стремления, никакого промежутка невозможно уловить ни чувством, ни мыслью. Посему что же такое эта судьба? Одна ли она родовая или их много, и они раздроблены по частицам времени, - сего, в какой бы то ни было связи, не в силах постигнуть разум.

Скажете ли, что движутся звезды? И мы указываем на движение рек. Но те движутся всегда, и реки так же непрестанно. Но звезды во времени, и реки не вне времени. Но для звезд невозможно отыскать временного начала движению, какое же начало во времени придумаешь и для рек? Но звезды движутся всегда по одним и тем же путям и одинаково, и рекам никто не припишет противоположного движения, потому что вода всегда естественно течет с высшего места по скату вниз. Поэтому или уступите нам, что и движение рек порождает какие-либо судьбы, или мы не уступим этой силы движению звезд. Но такую-то силу, говорят, имеют овен или телец и такую-то каждая из планет. Посему, когда человек рождается под влиянием чего-либо из поименованного и какой-нибудь планеты, которая или одна, или с другими круговращается периодически, тогда это

соединение силы родившемуся в тот час делает жизнь соответствующую рождению. Какое пустословие! Тельца по какой-то случайности называете рабственным, потому что это животное укрощается ярмом; и овна - благодетельным, потому что приносит волну; о рождающемся же под влиянием которого-либо из них утверждаете, что такое-то созвездие, вращающееся противоположно, по силе естественно в нем пребывающей вследствие смешения особых свойств, уготовляет такую-то долю рождающихся. Итак, что же? Скажи мне, добровольно ли телец стал подъяремным? Ужели будешь утверждать, что овну желательно, чтобы его стригли? Вредоносная и приводящая в оцепенение сила у звезды, описывающей вершину неба, или горячительная у звезды огневидной, или у другой какой из видимых звезд, какая бы то ни была сила по доброй ли воле или против воли звезды в ней находится? Если добровольно пребывают они во зле и по произволению делаются вредоносными, то утверждающий это прямо провозглашает их несчастье, потому что, когда во власти их была лучшая участь, они находят для себя удовольствие в бесчестном. Если же не по своему произволению, но по какой-нибудь необходимости каждая звезда сделалась тем, за что вы ее почитаете, то значит, что и над ними еще какая-нибудь высшая другая судьба спряла качества их естеств и сил; так что нужно искать иных звезд, более могущественных, нежели первые, и особого в самом себе движения, известное сочетание которых, по какой-то необходимости судьбы, сделало, что или телец рабствен, или овен вредоносен, или рак безголов, или если что иное о каждой из звезд разглашают эти любители пустословия, мудрецы. И если сии явления у нас таковы по необходимости какой-либо судьбы, то, конечно, разум и для оной высшей необходимости придумает другую причину, делающую необходимым таковое состояние, а для сей другой иную, и для иной опять еще иную, и таким образом наш разум, простираясь в бесконечность, нигде не остановится, примышляя для судьбы судьбу, для доли долю, для необходимости необходимость.

Когда высказал я это и такими рассуждениями показал в учении нелепости, беседующий со мною философ, прервав быстрое течение речи, говорит: для чего с таким усилием споришь? Почему не следуешь тем, которые по вычислениям доискались истины во всем, и если точно взят ими час рождения происшедшего на свет, предсказывают всю по порядку жизнь родившегося: время, род жизни, свойства нравов, опасные случаи, супружество, чадородие, удачу в получении чинов или, наоборот, бездетство, болезни, незнатность, краткость жизни и бедствия бедности? Посему, так как все это в точности предназначено, и истина засвидетельствована исполнением, какое еще у тебя основание не верить в необходимость судьбы? Но я, сказав, что причины таких предсказаний исследую несколько после, спросил: полагают ли, что неразумна и случайна причина, по которой



сбываются подобные вещи, или находят и некое основание в сем наблюдении, так что происходящее совершается естественно? И очень, отвечал он, всему, что бывает, есть своя причина. Ибо когда от известного совпадения звездных качеств в рожаемом образуется такое-то сложение тела, тогда в точности постигший учение о небесных светилах предузнает, что такое-то сложение образуется у родившегося, и жизнь может простираться до такой-то меры, а именно: большей при здоровом и опять меньшей при болезненном сложении тела. А я, рассмеявшись на эти слова, сказал ему: утаил ты от нас, что, по твоему мнению, судьбы ведут свой род от Галена, Иппократа и подобных им, потому что и они, отложив в сторону движение звезд, по верному взгляду на подлежащее предсказывают будущее. Когда глаза впали, виски ввалились, на лбу кожа отвердела, предрекают смерть. А у многих, говорил я, когда в самом болезненном состоянии были тела, и почти уже ожидали они себе смерти, врачевным искусством вновь спрядены нити таковой судьбы. Так, например, и об учителе Продике предало нам Платоновое слово, что хотя не мог он телесными упражнениями привести тело в совершенное здравие, потому что болезнь была смертельная, однако же всегда искусно отдаляя близкую смерть, уготовлял себе если не безопасность жизни, то соблюдение от смерти; почему и дожил до старости, ухитрившись по медлительности смерти не умирать. Итак, и по этому рассказу судьба не принимается у вас как нечто непоколебимое, как скоро сыскивается какое-либо искусство устранить необходимость. Но такое рассуждение, говорит философ, нимало не опровергает доказательства, заимствуемого в пользу судьбы из предсказаний, ибо возможно и это предсказать тому, кто с точностью наблюдал движение небесных светил, так что одному наверное, а другому под сомнением предречена будет смерть. Но я заметил: не таким образом подтверждается закон необходимости, ибо иной закон случайного, когда возможно произойти тому или другому, и иной закон непреложного, которого не должно прилагать к случайному, и которое непременно - или то, или другое, а колебаться надеждами о том или другом исходе дела - далеко от законов необходимости. Сверх сего, говорю я философу, на каком основании думаете, что предсказание будущих событий имеет достоверность? Многократно, говорит он, слышал ты мое об этом слово и еще теперь спрашиваешь о том же? Именно же сказано, что у звезд есть некоторые особые у каждой силы, а приснодвижность в течении известным их соединением производит тьмочисленные разности в силах. Посему, кто вступил в жизнь рождением, тот, отпечатлев в себе выпадающую ему долю времени, от влияния звезд получившую известный образ, что окажется заключающею в себе сила того часа, то же по необходимости будет иметь и в отношении к жизни, иначе же не бывает. Посему что же такое, сказал я, бедствия на войне, землетрясения, падения городов,



крушения кораблей, нагруженных десятками тысяч людей, наводнения, пожары, разверзшиеся пропасти, и подобного сему рода всегубительства? Как спасется при этом учение о предсказаниях? Сколько страданий представила жизнь и в прежние, и в наши времена? Таковы, например, потоп при Ное и сожжения Содома, или египетское войско, погрязшее в Черном море; или потом поражения иноплеменников, эти тьмочисленные избиения людей, или ненасильственная смерть народа израильского, в краткое время погибшего во многих тысячах, или сто восемьдесят пять тысяч ассириян, умерщвленных в одно мгновение времени, сказания о последовавших бедах, о несчастьях, постигших мидян и еллинов, о великих битвах на море и на суше и все сему подобное, о чем памятование делается поучительным для последующих родов. Хотя бы и молчанием прешли мы все это, в засвидетельствование утверждаемого достаточно было бы и того, что повествует наша жизнь. Кто не знал этого великого главного города в Вифинии, принадлежавшего к числу господствующих? Кому неизвестна широкая и пространная Фракия? Кому неизвестно и то, как в краткое продолжение времени один до основания сокрушен войною, а другая разорена землетрясением и огнем? Сколько там было детей, сколько младенцев, средневозрастных, престарелых, свободных и рабов, властвующих и подвластных, богатых, бедных, здоровых, больных, и все погибли в одно мгновение времени! Всех равно употребил себе в пищу огонь, для всех дома их стали гробами. Где же соединения оных звезд, определяющие людям разности в жизни? Или для всех этих людей одно стечение звезд решило муки рождения, и всем в час рождения выбросил их долю Рак? Тьмочисленные разности возрастов и чинов свидетельствуют, что не все они вместе друг с другом рождены на свет. Если же у каждого время рождения различно, а тождество бедствий не допустило никакой перемены, несмотря на причину, заключающуюся в рождении, то не обличается ли и сим нетвердость и несостоятельность предсказания?

Напротив того, говорит философ, и у корабля, и у города, и у всякого народа есть судьба, по первому положению звезд прядущая последующую долю, и содержимое по необходимости согласуется с содержащим. - Посему кто же эта Илифия<sup>12</sup> при кораблестроении? Какое рождение у города? С какого начала усматриваем рождение народа? Дровосек рубит дуб, торгующий лесом пускает его в продажу, кораблестроитель покупает дерево за деньги, делит на части производство работ; один пилою распиливает деревья в доски, другой строит подводную часть корабля; иной прилагает старание о приготовлении поперечных связей; кто занят отделкою корабельного носа, а кто - кормы; у кого забота о мачте, а у кого о райне; одни выют канаты из льна; кормчему заботою служит правило у руля;

---

12 Илифия - божество у язычников, которое представляли они присутствующим при рождении детей.

иные обделывают палубу и готовят ветрила; другие наводят украшения живописи; иные же смолою обмазывают связи и строят в середине трюм. Конечно, не все вместе делают свое дело, но один ныне, другие несколько после, один работу свою привел уже к концу, а другого видишь еще за делом. Посему когда же мудрецы приставят к кораблю судьбу? Тогда ли, как покупается дерево, или когда его рубят, или когда употребляют в работу, или когда действуют на него железными орудиями, или когда сколачивают гвоздями? При таком множестве различных работ, которые нужны для кораблестроения, и не в одно и то же время одна с другою производятся, какое назначить время судьбе, чтобы корабль, дошедши до необходимости потонуть, погубил вместе с собою и плывущих на нем? Что же скажешь о городах? Когда, по их мнению, судьба овладевает городом? Тогда ли, как у заботящихся о городе бывает какое-либо совещание об его основании? Когда рассуждают об удобстве места? Или когда чертят план? Или когда употребляют в дело железные орудия? Или складывают камни? Или сносят, что нужно для постройки? Что из этого служит началом города? Что также скажешь о народе, который сокрушен бедствиями войны? Какая, по их учению, доля, и откуда взяв начало, одних предала смерти, других поработила в плену? Почему Аннибал, или Цезарь, или Александр Македонский на кого ни ополчались, всем приготовили одинаковую судьбу, столько превышая силами оную необходимость, что все подверглось той же мере бед? А сколько неосновательна причина думать, что судьбы городов во время падения от землетрясений производятся расположением звезд, может иной увидеть из следующего. Кто не знает, что земля терпит таковые бедствия в местах не только населенных, но и необитаемых? Кто по собственному опыту или по слышанному рассказу имеет сведение о горе Сангагской, лежащей на пределах Вифинских, тот найдет справедливость этих слов, что около самых возвышений дороги вся вершина горы обвалилась и путешествующим представляет страшное зрелище. Подобное сему случилось и в областях Пафлагонских. А в иных местах и селения человеческие поглощены были такими разверзшимися пропастями, но нередко страна, не имеющая обитателей, оказывается потерпевшею такое же бедствие. И что в особенности сказать надобно о кипрянах, писидийцах, ахейцах, у которых много признаков сказанного? Но ради сего и упомянули мы, что все сему подобное терпит земля. Посему если случится, что на том месте находится поселение людей, то, по всей необходимости, и они испытывают бедствие, какому подверглось место. Если же свободно оно от жителей, то местное бедствие не причинит никакого вреда людям. Посему какая необходимость судьбы, когда и населенные, и ненаселенные места равно терпят подобное бедствие? Если бы можно было доказать, что земля создана по частям, а не вся вдруг, то имело бы, может быть, значе-

ние их пустословие, что с такою-то частью создаваемой земли, сообразно с таким-то соединением звезд, по необходимости совершается или то, или другое. Но поелику, по слову Моисееву, все: небо, земля, море - одно с другим берется вместе, и земля в создании и движении предшествует звездам, то почему причину частных событий с землею будут полагать в движении звезд? Посему если земля с звездами одновременна и из них не выводится никакой причины к разрушению или продолжению ее бытия, в некоторых же частных очертаниях мест происходят такие события, то уже не необходимость судьбы, а какая-нибудь другая особенность бывает причиною в таковых случаях. Посему когда земля терпит что-либо такое и совершаются какие-либо подобные бедствия, так что и жители увлечены бывают в развалины, тогда что скажут поклонники судьбы, полагающие, что движение звезд господствует над существами? Почему гибнет тут дитя, грудной младенец, отрок, муж, отец, старец, благородный вельможа, наемник, узник? Ни время рождения, ни какое-либо различие в достоинстве не препятствует потерпеть им одинаковое бедствие. Еще сверх сего кто не знает, что крайнее из всех преступлений есть кровосмешение с дочерью, брак с сестрою и беззаконная связь с матерью? Посему если это делалось по какой-то необходимости доли, то, конечно, и в наших местах нашлись бы отваживающиеся на это. Поелику же на такое гнусное дело отваживаются только у одного персидского народа и у перенявших их законы, то вследствие сего явно, что долею и судьбою делается произволение каждого, самовольно избирающее, что ему угодно.

Еще сверх сего, чтобы не могли сказать подобного следующему: в известных местностях примечаются некие особые движения звезд, и потому одни женятся на матерях, другие убивают пришлых и едят людей, так как особое расположение звезд оказывает на них такое именно влияние, хотя подобное рассуждение свойственно невеждам, вовсе не обращавшим внимательного взгляда на существующее, думающим, что по известным очертаниям земли отпечатлевается и свыше назначенный им жребий (а в таком случае земное нашлось бы более властным, нежели небесное, если только признано, что и небесное таково по земному), однако же и сие присовокупим в обличение ложного их предположения. Народ иудейский разделен по всем почти частям земли - восточным, южным, средиземным, западным, северным; почти все народы имеют у себя поселения иудеев. Итак, почему же никакая звездная необходимость не возымела силы ни в одном из них кому-либо из народа даровать безбедную жизнь; напротив того, в тьмочисленно разнообразных соединениях звезд, как бы ни произошло на свет рождаемое, находится непременно в одинаковом состоянии, целый род терпит вред в продолжение всего определенного оборота времени? Но философ сказал: это не исследовано еще нами, по какой при-

чине у многих народов постановленное законами избегает необходимости, налагаемой звездами. А предсказание будущего да будет признано немалым доказательством того, что определенное каждому судьбою неминуемо. Ибо почему такой-то, предугадывая, что проживет такое-то число лет и встретится в жизни с известными обстоятельствами, не обманулся бы в этом, если бы не какая-либо необходимость непременно определила сему с человеком непременно совершиться и предсказавшему соделала это явным посредством определенного наблюдения численных означений? На это сказал я: хотя лучше о таковых вещах показаться незнающим, нежели подать повод к смеху малосведущим в наших догматах; впрочем, мало заботясь о тех, которые наши верования подвергают осмеянию, кратко, как только могу, изложу всю эту причину. Есть некая по природе враждебная человеческому роду сила, познаваемая по противоположности благому Естеству. На сие можно представить тысячи доказательств в делах очевидных. Но в настоящее время не почитаю необходимым излагать по порядку все удостоверяющее, что это действительно так. Посему так как от естества Божия неотделимо всякое доброе понятие и именование, от Него - жизнь, свет, истина, правда, премудрость, нетление и все, что по понятию можно принять за благое, потому что естество Божие и Само благо, и дарует его; то сила, познаваемая по противоположностям, берется в противоположность каждому из всех умопредставляемых благ, так что ею в самих людях производятся вместо жизни смерть, вместо истины обман и вместо каждого из совершенств противоположный порок. Ибо для нее любезно то, что людям по самой природе может послужить в пагубу. Но как причиняющие вред отравы нередко и медом подслащают вредоносный состав, не о том прилагая старание, чтобы вредное сделать приятным для вкуса, но о том, чтобы заглушить ощущение вредоносного; так и тлетворное это естество, имеющее целью удалить человека от благого Естества, облекается в образы чего-то доброго, какими-либо предсказаниями и врачеваниями прикрывая сокрытое слово обмана, чтобы, внимая сему и почитая сие благом, жалкий человеческий род не имел никакого вожеления приобрести то, что действительно по естеству благо. Посему-то как случалось иному для какого-либо обмана присваивать себе род предвидения, так, подобно этому, и готовая на обман сила демонов подмечала в печени жертв, в полете птиц, в гаданиях, в вызывании мертвых и в вычислениях времени рождения будто бы все это не одинаковым только образом, а различно предуказует последующее. Посему как означающий будущее печенью, по какому-либо гаданию заключающий о том, что последует, или обращающий внимание на полет хищной птицы не дает обещания, что по необходимости судьбы будет предсказывать подобные вещи; так, подобно сему, поелику одна есть причина, по сказанному, производящая предска-

зания такого рода, разумею деятельность готовой на обманы демонской силы, даже тем, что иногда нечто из сказанного случайно исполнялось (если только исполнялось вполне), не доказывается сила судьбы. Ибо иначе справедливо бы доказывалось, что всякого рода предсказание имеет силу от судьбы, а потому как сновидение есть одна у нас судьба, так наблюдение сердцебиений - другая, иная же, составившаяся из полета птиц, или гаданий, или каких-либо символов. Но если ничто не препятствует всему этому быть прорицанием и не быть судьбою, то, если какое предсказание по вычислению времени рождения исполнилось, не послужит и сие достаточным удостоверением, будто бы нелегко было исполниться чему-либо такому. Притом же предвещения у хвалящихся чем-либо подобным не бывают точны и несомненны; напротив того, заготавливают они себе много отступлений в исполнении, если слово уличено будет в противоречии, а у кого об этом забота, изобретают для себя некоторые тонкости; почему неудача в предсказании вменяется погрешительности не в знании, но в означении часа; и предсказания их бывают вовсе не прямы, колеблются между двояким способом исполнения, и можно подумать, будто бы то самое и предсказано было, что сбылось. Ибо наблюдавший час рождения предрекал нередко знаменитость и превосходство над другими; потом, поелику тот, к кому относилось предсказание, впадал в какие-либо необычайные бедствия, предрекший утверждал, что нимало не погрешил, потому что паче иных преизбыточествовал этот человек в претерпении зол. И свидетелем этому наша история. Ибо когда царь Валент был владетелем римлян, тогда подобное некое обольщение подвигло к мятежу против власти. И хотя мятежник восстал, напутствием к дерзости имея предсказание вычислявших время его рождения; однако же конец сего предприятия вышел таков, что этот человек, известный по весьма высоким начальственным должностям, сделался более замечательным по величию бедствий; и многими приписано сие содействию гороскопа, а именно, что этому мужу величие бедствия досталось в удел вместо величия благ. Но того, что предсказания о сем бывают ошибочны, не почитаю еще великим доказательством несостоятельности учения о судьбе. А готовая на обманы сила демонов и на многие другие примышления ухитряется в предсказаниях. Какая-то провещательная вода производит во вкусивших неумеренные движения и восторги, в женских утробах, если бывает из какого-то отверстия веющий снизу дух, раздувает чрево, ум приводит в исступление и заставляет выходить из надлежащего состояния. Все это обольщенным казалось божественным и провещательным; и никто из предугадывающих будущее по печени и каким-либо огненным знакам, или по полету птиц не приписывал судьбе предвещательной силы; напротив того, подобное сему вменяется какому-то демонскому обаянию.

Таким образом, утверждаю, что или нет вовсе предсказания, потому что сии прорицания изобличаются многими противоречиями событий, или, если и укажет кто на предсказание, как бы предрекающее нечто будущее, то же самое, что разумею о каждом из других событий, исполняющихся по предвещанию, надлежит, думаю, полагать и о предсказаниях такого рода. Ибо в рассуждении всего этого равно как погрешать во многом, так в ином и предвещать, по-видимому, нечто недалекое от истины событий; у готового же на обманы естества демонов как этим, так и всяким примышлением, одинаково успешно достигается цель. Ибо демоны стараются паче всего отвратить человека от того, чтобы обратил он взоры к Богу и отсюда уготовлял себе долю благ. Посему убедить удобообольщаемых, что касающееся житейских дел не в Божией состоит воле, но зависит от такого-то соединения звезд и от истекающей отсюда силы, - наиболее всего относится к цели вредоносного демонского естества. Итак, если приятно демонам отвращать человека от Бога, заблуждение же в этом действительно отвращает, то ясно оказывается заключающееся в этом демонское некое усилие, обманом обольщающее тех, которые думают, будто бы вся сила в звездах, а не взирают на всемогущее Божие владычество.

### К ЕЛЛИНАМ НА ОСНОВАНИИ ОБЩИХ ПОНЯТИЙ

Если бы именование *Бог* служило к означению Лиц, то именуя три Лица, по необходимости именовали бы мы трех Богов. Если же имя *Бог* означает сущность, то, исповедуя единую сущность Святой Троицы, не без основания славим единого Бога, потому что слово *Бог* есть единое имя единой сущности. Почему, сообразно и с сущностью, и с именем, един есть Бог, а не три Бога. Ибо не называем: *Бог, и Бог, и Бог*, как именуем: *Отец* и *Сын* и *Святой Дух*, к именам, означающим Лица, приставляя союз *и*; потому что Лица не одно и то же, паче же они разны, различаются одно от другого значением имен. К имени же *Бог*, как означающему сущность по некоторому, принадлежащему ей свойству, не приставляем союза *и*, так чтобы можно было нам сказать: *Бога, и Бога, и Бога*, тогда как одна и та же есть сущность, которая в Лицах и которую означает имя *Бог*, почему один и тот же есть *Бог*. А один и тот же и объяснение одного и того же никогда не связываются союзом *и*. Но если именуем Отца Бога, и Сына Бога, и Духа Святаго Бога или Бога Отца, и Бога Сына, и Бога Духа Святаго, то согласно с понятием приставляем союз *и* к именам Лиц, то есть к Отцу, Сыну и Духу Святому, чтобы был Отец, Сын и Дух Святой, то есть Лицо, и Лицо, и Лицо - почему и три Лица. Имя же Бог отрешенно и одинаково произносится о каждом Лице без союза *и*, так что не можем сказать *Бог, и Бог, и Бог*, но разумеем имя, хотя трекратно произносимое голосом, по причине подлежащих лиц, но прилагаемое во второй и третий раз без союза *и*, потому что нет иного и иного Бога. Ибо Отец не потому есть Бог, что сохраняет инаковость с Сыном, в таком случае не был бы Богом Сын. А если потому что Отец есть Отец, Он есть и Бог, то поелику Сын не Отец, Сын уже не Бог. Если же Сын есть Бог не потому, что Он - Сын, а подобно сему и Отец есть Бог не потому, что Он - Отец, но потому что Он такая-то сущность; то Один есть Отец, и Сын есть Бог, и по сей причине - Отец Бог, и Сын Бог, и Дух Святой Бог. Так как сущность не делится в каждом Лице, чтобы, подобно Лицам, были и три сущности, то явно, что не будут делиться ни имя, которое означает сущность, ни Бог, чтобы Ему быть тремя Богами. Но как сущность - Отец, сущность - Сын, сущность - Дух Святой, но не три сущности; так и Бог - Отец, Бог - Сын, Бог - Дух Святой, а не три Бога. Ибо один Бог и Он один и тот же, так как и сущность одна, и она одна и та же, хотя каждое Лицо называется и существенным, и Богом. Иначе поелику каждое Лицо есть сущность, необходимо и сущности Отца, Сына и Духа Святаго назвать тремя, что противно разуму. Ибо Петра, Павла и Варнаву не называем тремя сущностями, напротив того, единою и единственную сущностью именуя ту, которая во Отце и Сыне и Святом Духе, вследствие

сего называем единого Бога, хотя и веруем, что и каждое Лицо существенно и есть Бог. Ибо как по разности Отца, Сына и Святого Духа говорим, что три Лица, так поелику не разнятся по сущности, но в отношении к оной есть тождество в Лицах, то без сомнения, будет сие тождество и в отношении к имени Бог, потому что означает оно сущность, не то представляя, что она такое (сие непостижимо), но указывая на нее, как заимствованное от некоего свойства, принадлежащего сущности. Отличительное свойство вечной сущности, общее Отцу, Сыну и Святому Духу - над всем назирать, все видеть и знать, даже самое сокровенное. Отсюда заимствованное имя *Бог*, употребляемое в собственном смысле, означает оную сущность. Посему так как одна таковая сущность и означающее ее имя также одно, именно имя *Бог*, то, сообразно с понятием сущности, в собственном смысле один будет и Бог, потому что имя *Бог* означает не Лицо, а сущность. А если бы имя *Бог* указывало на Лицо, то одно и единственное Лицо, которое бы началось таким-то именем, называлось бы Богом, как и Отцом называется один Отец, потому что именем сим означаетсЯ Лицо.

А если кто скажет, что Петра, Павла, Варнаву называем тремя сущностями, очевидно частными, то есть особыми (ибо, выражаясь в собственном смысле, когда говорим о сущности частной, то есть особой, не другое что хотим означить, как неделимое, что и есть лицо; имя же Бог, как доказано, не имеет сходства с именами Лиц); что должно отвечать на это? То что Петра, Павла, Варнаву называем тремя человеками не как три лица; лица не означаются именем, показывающим общую сущность, да и самая, так называемая, частная или особая сущность - не одно и то же с лицом. Посему-то называем тремя человеками имеющих одну сущность, означаемую именем *человек*. Если же не потому, что это лица, и не потому, что означается частная или особая сущность, произносим сие, то утверждаем, что выражаемся так по неточному словоупотреблению, а не в собственном смысле, по какой-то привычке, от необходимых причин возымевшей силу в том, что не относится ко Святой Троице. Причины же сии суть следующие: понимаемое под словом *человек* не всегда усматривается в одних и тех же неделимых лицах, потому что, когда прежние лица умирают, на место их являются другие; и нередко опять еще те же остаются, и вновь рождаются некие иные, так что усматривается сие иногда в тех, иногда в других, иногда в большем, иногда в меньшем числе. И в случае убавления, и смерти, и рождения неделимых, в которых усматривается то, что понимаем под словом *человек*, бываем вынуждены говорить: *людей много* и *людей мало*; причем переменою и инаковостью лиц нарушается общий обычай; и говорится сие вопреки самому понятию сущности, так что к лицам сопричисляются некоторым образом и сущности. Но в рассуждении Святой Троицы не бывает никогда ничего подобного, потому что именуются



одни и те же, а не иные и иные лица, то же и одинаково содержащие; и не допускает Она никакого приращения до четверицы, ни умаления до двоицы, потому что не рождается или не исходит от Отца или же от одного из Лиц еще новое Лицо, так чтобы Троица когда-либо стала четверицею, ни прекращает со временем бытия своего одно из сих трех Лиц, чтобы Троица соделалась двоицею. Поелику же в трех Лицах не бывает никогда никакого приращения и умаления, превращения и изменения, то ни с чем не подобно при трех Лицах именовать и трех Богов. Опять, все человеческие лица имеют бытие не от одного и того же лица непосредственно, но одни от того, а другие от другого, даже многие и разные, произошедши от причины, сами бывают причиною. Но не то во Святой Троице. Ибо одно и то же есть Лицо Отца, от Которого рождается Сын и исходит Святой Дух. Посему Того, Кто в собственном смысле есть единый виновник Происшедших от Него, называем единым Богом, потому что и соприсущ Он с Ними. Ибо Лица Божества нераздельны между Собою ни по времени, ни по месту, ни в воле, ни в начинаниях, ни в деятельности, ни в том, чтобы претерпевать что-либо подобное усматриваемому в человеке, кроме одного только, что Отец есть Отец, а не Сын, Сын - не Отец, а подобно сему и Дух Святой - не Отец и не Сын. Почему никакая необходимость не заставляет нас называть Три Лица тремя Богами, как многие у нас лица называем многими человеками, по сказанным причинам, а не по необходимому закону, по которому один и тот же в отношении к одному и тому же не может быть одним и многими. А Петр, Павел, Варнава по имени *человек* суть один человек и по этому же самому - по имени *человек* не могут быть многими, называются же многими людьми по неточному словоупотреблению и не в собственном смысле. Но что говорится в смысле неточном, то у людей здравомыслящих не предпочитается сказанному в смысле собственном. Почему не должно говорить, что в трех Лицах Божеской сущности суть три Бога, по самому имени Бог; но Бог один и один по тождеству сущности, к означению которой, как сказано нами, служит имя *Бог*.

А если кто скажет: как же Писание ясно счисляет трех мужей (Быт. 18, 2), то пусть видит, что Писание, указуя нам Сына и Духа Святаго, преподает, что Бог Слово, Бог не Слово (то есть Бог Отец) и Бог Дух Святой есть Бог, совершенно же воспрещает нарицать трех Богов, нечестием признавая многобожие и везде проповедуя единого Бога, ни Лиц не смешивая, ни Божества не разделяя, паче же сохраняя тождество Божества в отличительных свойствах Ипостасей или трех Лиц. Если же кто, говоря подобное сему, хочет дознать истину, то пусть знает, что Писание говорит: *три*, хотя одного человека признает во всех, по сказанному: *Человек, яко трава дние его* (Пс. 102, 15). Как добрая кормилица, Писание признает людей собственными своими чадами, лепечет иногда с ними и подобно им употреб-

ляет некоторые именованья, хотя не погрешает в ведении совершенного. Ибо говоря, что Бог имеет уши, глаза и прочие члены тела, не преподает такого учения в виде определения, что Божество сложно, но излагает догматы сказанным способом, от переносного значения того, что у нас, к разумению бесплотного возводя людей, которые не могут приступить к сему непосредственно. Оно говорит, что Бог есть Дух и присущ везде, куда бы кто ни пошел, научает нас Его простоте и неопиcуемости. Так, следуя обыкновению, называет и тремя мужами, чтобы не отступить от общего, от того, что в употреблении у многих; и с точностью именует единым, чтобы не преступить предела, когда дело касается до естества вещей. И одно почитаем снисхождением, оказанным к пользе и выгоде младенчествующих, а другое называем догматом, изложенным к утверждению и сообщению совершенства.

Но еще скажут иные, говорим: Ипостась как Ипостась нисколько не разнится от Ипостаси, но из сего не следует, что все Ипостаси - одна Ипостась; и сущность ничем не разнится от сущности, но из сего не следует, что все сущности - одна сущность; так можем сказать: Бог не разнится от Бога, но из сего не следует, что три Ипостаси, в которых открывается Бог, суть один Бог. И опять, говоря, (что) *человек* не разнится от человека, не отвергаем, что Петр, Павел и Варнава - три человека, потому что сущность от сущности разнится не как вообще сущность, но как такая-то именно сущность, и Ипостась - от Ипостаси, как такая-то именно Ипостась, и человек - от человека, как такой-то именно человек, и также Бог - от Бога, как такой-то Бог. А такой-то или такой-то говорится обыкновенно о двоих и о многих. Но это говорят возражающие, а мы докажем, что все сие есть лжеумствование, воспользовавшись тем, что сказано ими самими, и доказав, что должно говорить не такой-то и такой-то Бог или такой-то и такой-то человек, но такая-то Ипостась Божия и такая-то ипостась человеческая. Ибо справедливо утверждаем, что у одного человека ипостасей много и у единого Бога три Ипостаси. Посему называемое таким-то требует, чтобы нечто было различаемо от чего-либо, имеющего общение с сим нечто по именованию, к которому прилагается слово *такое-то*. Например, о человеке говорим *такое-то живое существо*, намереваясь отличить его, положим так, от коня, потому что имя *живое существо* у них общее, разнятся же они даром слова и бессловесием. Различается же нечто от чего-либо или как сущность, или как ипостась, или по сущности, или по ипостаси. Различаются как сущности человек от коня, а по ипостаси - Павел от Петра, по сущности же и по ипостаси, например, ипостась человека - от ипостаси коня. Но с раскрытием понятия о том, что разнится просто по сущности и что по ипостаси, а не по сущности, явно будет понятие и о различаемом по сущности. Ибо что вещи, разнящиеся по сущности, называются двумя или

тремя сущностями, и разнящиеся по ипостаси также именуются двумя и тремя ипостасями, сие признается и ими, и нами. Различаемся же тем, что, как они утверждают, о Петре и Павле должно говорить *два человека*, а мы принимаем сие не в собственном смысле и не в научном понятии. Ибо теперь нет и слова об общем и неточном словоупотреблении, потому что оно не имеет силы ни к отменению, ни к установлению чего-либо. Посему пусть сперва будет у нас объяснено, почему говорим, что человек и конь или конь и пес разнятся как такая-то сущность, или сделается явным, что говорим сие, так как разнятся они между собою тем, что обыкновенно разделяет сущности, например, даром слова, бессловесием, ржанием, лаяньем и подобным тому. Ибо называя сущность такую-то, не иное что означаем, как существование, причастное жизни, в отличие от другого ему неподобного, или существование, не лишенное дара слова, в отличие от разнящегося бессловесием, или существование, имеющее отличительную чертою ржание и тому подобное; так как вместо сих разностей и особенностей к сущности или ко всякому роду, в отличие от состоящих под ним видов, придается слово *такая-то* сущность или *такое-то* животное, то есть словесное или бессловесное. И говорим еще: Петр разнится от Павла, поелику такая-то ипостась в каждом из них, потому что разнятся между собою чем-либо, обыкновенно составляющим ипостась, а не сущность, каковы, например, неимение волос, рост, отечество, сыновство и тому подобное. Ибо явно, что не одно и то же - вид и неделимое, не то же - сущность и ипостась. Слово *ипостась* прямо ведет мысль слушателя к тому, чтобы искать чела, покрытого рубцами, синего, отца, сына и подобного тому. Называю же вид, то есть сущность, чтобы познать именно живое существо словесное, смертное, обладающее умом и сведением, и живое существо бессловесное, смертное, ржущее и тому подобное. Если же не одно и то же сущность и неделимое, то есть ипостась, то не одни и те же черты, отличающие ту и другую. А если одно и то же отличается не одним и тем же, то невозможно придавать сему те же именования, но иное должно именовать сказуемым по сущности или принадлежащим сущности, а иное сказуемым о неделимом.

Посему три именования, о которых вопрос: *сущность, неделимое, человек*. С наименованием *сущность* сопрягаем и сочетаем слово *такая-то* к отличению, как сказал я, подходящих под оную видов, различающихся между собою по сущности. С именованьем *ипостась*, подобным образом, сопрягаем опять слово *такая-то* к разделению лиц, связанных между собою сим общим именованьем, то есть именованьем *ипостась*, различающихся одно от другого в чертах, не сущности отличающих, но называемых случайными. Посему каким образом хотят с именем *человек* сочетать слово *такой-то*? Ибо сомнительное находить себе решение в том, что признано

всеми. Чтобы в сущности состоящее под нею различалось существенною между собою разностью - сие невозможно, потому что не по сущности разнятся Павел с Петром, которым придается имя *человек*, различаются же они ипостасью лица. И что имя *человек* не означает сущности, сие нелепо было бы сказать, потому что имя *человек* означает общее в сущности, а не особое лицо, положим, например, Павла или Варнавы. Посему имя *человек* по правилам науки никаким образом не сопровождается словом *такой-то*. Но если общее употребление имеет в этом нужду и именованная сущности неправильно употребляет в означение лиц, то сие делается не по точному правилу логического ведения. Но к чему нападаю на обычное словопотребление, имеющее такие недостатки, скрывая от себя то, что нередко, по неимению подлинно означающих вещь именований, и сами пользуемся другими именованиями, неточно выражающими сказуемое? По крайней мере, пусть будет ясным для нас, что если бы сказали мы: в Петре и Павле человек от человека разнится не как вообще *человек*, но как *такой-то* человек, то могли бы сказать о них и сие: сущность от сущности разнится не как *сущность*, но как *такая-то* сущность. А если сказать сие невозможно, так как одна и та же сущность в Петре и Павле, то невозможно как последнее, так и первое; потому что имя *человек* указывает на сущность. Если же слова *такой-то* и *такой-то* не следует сопрягать с именем *человек*, то значит, что не собственно выражаемся, говоря *два* или *три человека*; и если сие доказано о человеке, то не гораздо ли паче и прямее приличествует сие вечной и Божеской сущности - не говорить о каждой Ипостаси: это *такой-то* и *такой-то* Бог; Отца, Сына и Святаго Духа не провозглашать только Богом, Богом и Богом, не утверждать даже и мысленно, что Богов три? Итак, справедливым, последовательным, согласным с наукой словом подтверждено наше учение, чтобы Бога, Творца всяческих, называть единым, хотя умосозерцается Он в трех Лицах или Ипостасях - Отца, Сына и Святаго Духа.

### О ЧРЕВОВЕЩАТЕЛЬНИЦЕ ПИСЬМО К ЕПИСКОПУ ФЕОДОСИЮ

Изрекший ученикам Своим: *ищите, и обрящете* (Мф. 7, 7), без сомнения, даст и силу обрести тем, которые, по Господней заповеди, любознательно доискиваются и доведываются сокровенных тайн. Ибо не лжив Обещавший, по великодаровитости сверх прошения ущедряет дарования. Итак, *внемли чтению*, чадо Тимофее<sup>13</sup> (1 Тим. 4, 13), ибо прилично, думаю, к твоей доброте обратиться с сим словом великого, и да даст тебе Господь разумение во всем, чтобы обогатиться тебе всяким словом и всяким ведением! Теперь же, о чем ты приказывал, сколько поможет Господь, заблагорассудил я удовлетворить немногим твоему желанию, чтобы познал ты из сего, что надлежит нам служить друг другу любовью, взаимным исполнением воли другого. Посему прежде всего, так как в числе прочих приказаний главный вопрос касался мнения о Самуиле, при помощи Божией, сколько можно, изложу о сем кратко. Некоторым из живших прежде нас угодно было признавать истинным вызов Самуиловой души волшебницею, и в оправдание сего предположения своего представляют такое некое доказательство: Самуил печалился об отвержении Саула и всегда представлял Господу, что, поелику угодно Ему было это, Саул очистил народ от волшебства, к обоющению людей совершаемого чревовещателями; и потому Пророк огорчился тем, что неуживо было Господу примириться с отверженным. Посему-то, говорят, Бог и попустил, чтобы душа Пророка была вызвана таковым чародейством, и Самуил увидел, что несправедливо ходатайствовал о Сауле пред Богом, называя врагом чревовещательниц того самого, который просил о возвращении волшебством их Самуиловой души. А я, взирая на евангельскую пропасть, которая между злыми и добрыми *утвердися* (Лк. 16, 26), говорит Патриарх, лучше же сказать, Господь патриарха, почему невозможно и осужденным войти в покой праведных и святым вступить в сонм лукавых, - не соглашаюсь, что такие предположения истинны, будучи научен веровать, что истинно одно только Евангелие. Итак, поелику Самуил велик во святых, а волшебство - достояние лукавое, то не верю, чтобы Самуил, став на такую высоту собственного упокоения, волею или неволею перешел оную неудобопроходимую к нечестивым пропасть. Не потерпел бы он сего неволею, потому что невозможно было бы демону перейти пропасть и подвинуть святого, пребывающего в лике праведников; но не сделал бы сего и волею, потому что не захотел бы да и не мог бы, войти в общение с злыми; ибо обильующему благами нежелателен из того состояния, в котором он, переход в противоположное. Даже если бы кто и допустил желание, свойство пропасти не даст прохода.

Итак, что же, как рассуждаем об этом? Врагом человеческого ес-

13 Ср. *Дондеже прииду, внемли чтению, утешению, учению* (1 Тим. 4, 13).

тества есть общий всех сопротивник, у него все помышление и старание о том, чтобы причинить человеку смертоносный вред. Какой же другой удар смертоноснее для людей этого вреда - быть отверженными животворящим Богом и добровольно отдаться на смертную пагубу? Итак, поелику у плотолюбцев в настоящей жизни есть некая рачительность о том, чтобы иметь сколько-нибудь ведение о будущем, при котором надеются или избежать бед, или же достигнуть желаемого, то посему, чтобы люди обращали взор не к Богу, исполненное обмана демонское естество изобрело многие способы узнавать будущее, как то: птицегадания, толкования знамений, прорицания, наблюдение внутренностей у животных, вызывание мертвых, иступления, наития Божества, вдохновения и многое другое сему подобное. И как скоро какой-либо род предвидения, вследствие какого-либо обмана, признан истинным, обольститель демон представляет его обольщенному в оправдание лживого предположения. Так устрояет демон, что полет орла служит к возбуждению надежды в наблюдателе, на трепетание печени, на колебание, происходящее в вздувшихся мозговых оболочках, на вращение глаз и на всякую ложную примету, подобную означенной, ухищрение демонское указывает обольщаемым, чтобы люди, отступив от Бога, обратились к служению демонам в уверенности, что они совершают подобные вещи. Посему одним из видов обмана был и обман чрево вещателей, о которых верили, что их чародейство может души умерших снова привлекать в здешнюю жизнь. Посему когда Саул дошел до отчаяния в спасении, потому что все филистимляне подвиглись на него со всем воинством, и вошла ему в голову та мысль, что Самуил укажет ему какой-нибудь способ к спасению, тогда демон, пребывающий в чрево вещательнице, которым она обыкновенно была обольщаема, в глазах этой женщины преобразился в разные примрачные виды, между тем как Саулу не являлось ничего видимого женщиною. Как скоро приступила она к волхвованию, и пред очами женщины начали уже появляться призраки, демон удостоверить в том, что явления истинны, ухитрился следующим образом: сперва сделал известным самого Саула, скрывавшегося в притворно принятом на себя виде, чем паче и поражен был Саул, заключив, что женщина ни в чем уже не обманется, когда волшебная сила не узнала его в одежде частного человека. Посему так как сказала она: *боги видех; (видех) мужа стара восходяща от земли*, в долгом одеянии (1 Цар. 28, 13-14), то чем рабы буквы утвердят историческую верность? Ибо если видимый волшебницей действительно есть Самуил, то следует, что и другие, видимые ею в действительности боги; богами же Писание называет демонов: *вси бози язык бесове* (Пс. 95, 5). Итак, ужели с демонами и душа Самуилова? Да не будет сего! Напротив того, демон, всегда послушный волшебнице, и других духов взял с собою для обольщения самой женщины и обольщаемого чрез нее Саула, и сделал, что бесы чрево вещательницею признаны за богов; а сам

он преобразился в вид вызываемого, притворно говорил его голосом, и о чем естественно было заключать из видимого, как бы в виде пророчества, изрек и ожидаемый приговор - чему следовало исполниться. Но демон и не хотя обличил себя, сказав истину: *завтра ты* и Ионафан со мною<sup>14</sup> (1 Цар. 28, 19). Ибо если бы говоривший действительно был Самуил, то как согласился бы, чтобы с ним вместе был виновный во всяком пороке? Напротив того, явно, что вместо Самуила видим был лукавый демон, и он не солгал, сказав, что с ним будет Саул. Если же Писание говорит: *и рече ему Самуил* (1 Цар. 28, 15), то подобное выражение да не смущает сведущего; но да подразумевает он присовокупленное: *мнимый Самуил*. Ибо во многих местах Писания находим обычай вместо действительного описывать кажущееся, как в истории Валаама. Сначала, говорит он, послушаю, *что приложит Господь глаголати ко мне* (Чис. 22, 19)? А после сего Валаам, узнав, что Богу угодно не проклинать израильтян, *не иде по обычаю своему в сретение волхвованием* (Чис. 24, 1). Неосмотрительный подумает, что и там с Валаамом беседовал истинный Бог, хотя пояснение показывает, что Писание так наименовало не истинного Бога, но кого Валаам почитал богом. Посему и здесь представлявшийся Самуилом притворно повел речь, как бы от лица Самуилова, и демон, искусно заключая по вероятностям, подражал пророчеству.

А что касается Илии, то требует большого исследования, нежели какое требовалось в предложенном вопросе. Ибо Пророку, получившему повеление *пити от потока воду* (3 Цар. 17, 4), в тайне внушаемо было Богом, чтобы он же сам и отменил произнесенный им на израильтян приговор о бездождии. Ему позволялось пить из одного только потока, по всей вероятности иссыхавшего от зноя; и как другого способа к утолению жажды у Пророка не находилось, потому что запрещалось ему пить в другом месте, то необходимо было просить дождя, чтобы не оскудела вода в потоке. Служение же необходимым для жизни совершается Пророку вранами, чем Бог давал Пророку видеть, что много еще осталось служащих истинному Богу, от которых враны приносили пищу Пророку; потому что доставлялись ему неоскверненные хлебы и неидоложертвенное мясо; почему и этим побуждаем был Илия умерить несколько свое раздражение на нечестовавших, дознав из совершающегося, что много обращающих взоры свои к Богу, и несправедливо наказывать их вместе с виновными. Приносится же ему утром хлеб, а вечером мясо, что, может быть, загадочно научает попечению о добродетельной жизни, а именно, что начинающим необходима пища более совершенных, по слову Павла, который говорит: *Совершенных же есть твердая пища, имущих чувства обучена долгим учением* (Евр. 5, 14).

14 Место сие читается здесь не по переводу Седмидесяти, а согласно с еврейским текстом. Ср. *И завтра ты и сынове твои падут с тобою* (1 Цар. 28, 19).

А что означает покрывалом Моисеевым, не останешься неведущим этого, если побеседуешь с Посланием Павла к Коринфянам. И касательно вопросов, какие предложил ты о жертвах, хорошо сделаешь, если с большим трудолюбием исследуешь всю книгу Левит и с вящим прилежанием обозришь вообще касающиеся их законы, ибо в таком случае вместе с целым уразумеешь и часть; одно же это само по себе, прежде обозрения целого, не могло бы и решено быть. Сомнению же о сопротивной силе решение очевидно, а именно: соделавшийся отступником был не простой ангел, но поставленный в чине архангелов. Посему явно, что вместе с началом указывается и подчиненный ему чин, а потому решается вопрос: почему был он один, а теперь при нем множество? Поелику с ним отступило и подчиненное ему воинство, то сим объясняется искомое. На последний же главный в числе предложенных тобою вопросов, разумею вопрос о том, почему Дух сходит прежде крещения (Деян. 10, 44), как требующий обширнейшего обозрения и исследования, написав ответ в особом слове, если даст Бог, прищемлю оный к твоей честности.



**О ДУШЕ И О ВОСКРЕСЕНИИ  
РАЗГОВОР С СЕСТРОЮ МАКРИНОЮ<sup>15</sup>**

Когда великий во святых Василий из жизни человеческой переселился к Богу и соделался для церкви общим поводом к плачу, оставалась же еще в жизни сестра и наставница, с поспешностью пошел я разделить с нею горе о брате. Болела у меня душа, сильно скорбь о таковой утрате, и сообщником в слезах искал я человека, который бы нес равное со мною бремя печали. Но как скоро мы увидели друг друга, явившаяся пред глазами моими наставница сильнее возбудила мое страдание, потому что и сама была больна едва не при смерти; она же, подобно сведущим в искусстве править конями, дав мне ненадолго увлечься порывом страсти, начинает потом сдерживать словом, как бы уздою какою, рассуждением своим успокаивая возмущенную душу, и произнесено было ею сие апостольское изречение: *да не скорбите* о почивших (1 Фес. 4, 13), потому что скорбь эта свойственна только не имеющим упования. И поелику сердце мое кипело еще от печали, то сказал я:

*Гр.* Возможно ли людям это исполнить, когда в каждом есть какое-то естественное отвращение от смерти, кто видит умирающих, те с трудом сносят это зрелище, а к кому приближается смерть, те, сколько можно, от нее бегут. Да и господствующие законы признают ее крайним из преступлений и крайним из наказаний, поэтому какая же возможность почитать ни за что исшествие из жизни даже кого-либо из чужих, не только из близких, когда они оканчивают жизнь? К тому еще видим, продолжал я, что и все человеческое старание имеет в виду то, чтобы продлить нам время жизни, посему у нас и дома придуманы для жительства, чтобы тела в окружающем их воздухе не страдали от холода или жара. И земледелие что иное, как не заготовление потребного для жизни? Забота же о жизни, конечно, происходит от страха смертного. Что такое врачебное искусство? Отчего оно почтено у людей? Не от того ли, что средствами своими, по-видимому, борется несколько со смертью? И брони, и щиты, и воинская обувь, и шлемы, и оборонительные оружия, и ограды стен, и железом кованные ворота, и доставляющие безопасность рвы и подобное тому, по чему иному делается все это, как не по страху смерти? Поелику же естественным образом так страшна смерть, то легко ли послушаться того, кто велит умирающему в живых не предаваться скорби об умершем?

*Мак.* Что же, спрашивает наставница, что же тебе особенно само по себе кажется прискорбным в смерти? Ибо обычая неразумных недостаточно к худому о ней мнению.

*Гр.* Что же? Ужели не стоит того, чтобы и скорбеть, отвечал я ей, когда видим, что человек, дотоле живой и разговаривающий, вдруг дела-

15 Перевод сделан по изданию Георг. Крабингера. Лейпциг, 1837 г.

ется бездыханным, безмолвным, неподвижным; все естественные чувства в нем потухают, не действуют ни зрение, ни слух, ни все прочее способствующее ощущению? Поднесешь ли к нему огонь или железо, станешь ли тело рассекать мечом, отдашь ли плотоядным зверям, зароешь ли в землю - при всем этом лежит он одинаково. Посему, когда усматривается в этом перемена, а та жизненная причина, которая находилась некогда в теле, вдруг делается невидимою и неприметною, подобно тому как в погашенном светильнике горевший дотоле пламень и на светильне не остается, и не переходит куда-либо в другое место, но совершенно исчезает; как тогда сделается возможным без печали перенести такую перемену тому, кто не имеет никакой явной опоры? Ибо, услышав об исходе души, хотя видим оставленное, однако же не знаем об удалившемся, что такое было оно прежде по природе своей и во что перешло, так как ни земля, ни воздух, ни вода, ни другая какая стихия не показывает в себе оной силы, переселившейся из тела, по исшествии которой оставленное ею мертво и готово уже к тлению.

*Мак.* Как скоро заговорил я это, наставница, помахав рукою, начинает речь: не такой ли страх смущает тебя и объемлет твою мысль, будто бы душа не вечно пребывает, но с разрушением тела и сама прекращает бытие?

*Гр.* А как я, по причине страдания, не собрался еще с рассудком, то отвечал несколько смело, не разбирая строго того, что произношу. Ибо сказал: божественные сии изречения подобны приказам, по которым вынуждены мы убедиться, что душа должна пребывать вечно, хотя не доказательством каким приводимся к таковому учению, а напротив того, внутри нас ум, по-видимому, рабски по страху принимает повелеваемое, а не по произвольному какому-либо влечению соглашается со сказанным. Отчего и скорби наши об умерших делаются более тяжкими, потому что не знаем точно, существует ли еще сама по себе животворная эта причина, и где и как существует, или нигде более ее нет. Ибо неизвестность действительно существующего равными делает предположения о том и другом; и как многим кажется справедливым одно, так многим противное тому; и иные у еллинов, приобретшие немалую славу по философии, держались сего мнения и подтверждали оное.

*Мак.* Оставь языческие бредни, говорит она, в них изобретатель лжи к ущербу истины в виде вероятных слагает погрешительные предположения, а ты обрати внимание на то, что думать так о душе не что иное значит, как стать чуждым для добродетели и иметь в виду только настоящую приятность, а о жизни умопредставляемой в вечности, по которой одна добродетель имеет преимущество, отложить и надежду.

*Гр.* Но как, спросил я, твердым и непреложным сделается для нас

мнение о вечном пребывании души? Ибо и сам чувствую, что жизнь человеческая лишится прекраснейшего своего достоинства, разумею, добродетели, если не превозможет в нас несомненная вера в это. Ибо может ли иметь место добродетель в тех, которыми настоящая жизнь признается пределом бытия, и которым после нее нечего больше надеяться?

*Мак.* Посему надлежит разыскать, говорит наставница, что речь наша об этом может принять для себя за должное начало; и если угодно, пусть за тобою останется защищение противоположных учений; ибо вижу, что и твоя мысль готова к таковому состязанию. Пусть же таким образом чрез противуположение отыскано будет основание истины.

*Гр.* После сего приказа, попросив ее не подумать, будто бы на самом деле спорим против истины, ибо, напротив того, стараемся придать твердость учению о душе по разрешении с этою целью сделанных возражений, сказал я: защитники противного мнения скажут, может быть, что тело, будучи сложным, конечно, разлагается на то, из чего составлено. По расторжении же сродства стихий в теле в каждой из них происходит, вероятно, стремление к состоящему с нею в свойстве, так как самое естество стихий по какому-то необходимому влечению возвращает однородному свойственное ему. Ибо с теплым опять соединится, что есть теплого в нас, и с твердым, что в нас землянистого, и с каждым из прочих качеств произойдет переход к сродному. Посему где же после этого будет душа? Ибо если кто скажет, что она в стихиях, то по необходимости согласится, что она тождественна с ними, потому что не могло бы произойти какое-либо смешение инородного с чуждым. И если это будет, то душа, конечно, окажется какою-то разнообразною, как входящая в смешение с противоположными качествами. А разнообразное не просто, но непременно умопредставляется в сложении, все же сложное по необходимости и разлагаемо, а разложение есть распадение состава, но распадающееся не бессмертно. В противном случае бессмертною можно было бы назвать и плоть, разлагаемую на то, из чего составлена. Если же душа есть нечто иное с стихиями, то где бытие ее предположит разум, когда в стихиях по разнородности она не находится, в мире же не существует ничего иного, в чем могла бы обитать душа сообразно с своею природою? А чего нигде нет, то, конечно, и не существует.

*Мак.* И наставница, слегка воздохнув при этих словах, говорит: это и подобное этому, может быть, предлагали некогда Апостолу в Афинах собравшиеся стоики и эпикурейцы. Ибо к тому, как слышу, всего более в своих предположениях клонится Епикур, чтобы придумано было какое-то случайное и самодвижное естество существ, между тем как никакой промысел не входит в дела; почему вследствие этого и жизнь человеческую представлял себе в подобии пузыря происходящего, когда тело наше наполнено каким-то духом, и этот дух содержится в объемлющем его; по

опадении же надутости угасает и заключенное внутри. Ибо для Епикура пределом естества существ было видимое, и мерою постижения вселенной полагал он ощущение, совсем смежив чувствилища души и не имея возможности обратить взор на что-либо умственное и бесплотное, как заключенный в какой-либо хижине остается не видящим небесных чудес, потому что стены и потолок препятствуют ему видеть, что вне хижины. Ибо все чувственное, что только усматривается во вселенной, подлинно есть какая-то земная стена, которая людям несильного ума преграждает собою путь к воззрению на умственное. Такой видит только землю, воду, воздух и огонь, а откуда каждая из сих стихий, или в чем она состоит, или чем содержится в своем месте, не может этого усмотреть по низости ума. И хотя иной, увидев одежду, заключает о ткаче, по кораблю уразумевает кораблестроителя, и вместе со взглядом на здание в мысли зрителей представляется рука создателя; однако же они, взирая на мир, остаются слепыми для усмотрения указуемого им. Посему-то учащими несуществованию души и произносятся эти хитрые и остроумные положения: тело из стихий, стихии из тела, и: душа не может быть сама по себе, если не будет чем-либо из них или в них. Ибо если противники думают, что душа, поелику она неоднородна со стихиями, то и вовсе не существует; пусть сначала признают они за истину, что жизнь во плоти бездушна; ибо тело не иное что есть, как стечение стихий. Поэтому пусть не утверждают и того, что в стихиях - душа, оживотворяющая собою телесный состав, если только, по их мнению, невозможно после этого, при существовании стихий, быть и душе; так что у них жизнь наша оказывается не иначе как мертвою. Если же не сомневаются, что теперь есть душа в теле, то почему учат уничтожению ее по разложению тела на стихии? Но после этого отважатся они то же сказать и о самом Божественном естестве. Ибо на каком основании скажут, что разумное, невещественное и не имеющее вида естество, проникая во влажное, мягкое, теплое и твердое, содержит в бытии существа, не имея сродства с тем, в чем оно бывает, и будучи не в состоянии быть в этом по разнородности? Итак, из учения их да будет вовсе исключено и самое Божество, Которым существа содержатся в бытии.

*Гр.* Но как, спросил я, сделается несомненным для возражающих и это самое, что все от Бога и что Им содержатся существа, или и вообще, что есть нечто Божественное, превысшее естества существ?

*Мак.* Она же говорит: о подобном сему приличнее было бы молчать и не удостаивать ответа глупые и нечестивые предложения, как и некое божественное слово повелевает не отвечать *безумному по безумию его* (Притч. 26, 4); *безумен* же, конечно, по слову Пророка, кто говорит: *нетъ Бог* (Пс. 13, 1). Но поелику надобно сказать и это, изреку тебе, продолжает наставница, слово, впрочем не мое и не другого какого человека (потому

что мал всякий, каков бы он ни был), но то самое, которое о существах высказывает тварь чудесами, совершаемыми в ней, и слушателем которого делается око, когда посредством видимого оглашается в сердце премудрое и художническое слово. Ибо тварь ясно возглашает о Творце, потому что самые *небеса*, как говорит Пророк, неизглаголаннкими вещаниями *поведают славу Божию* (Пс. 18, 1). Ибо кто, видя стройность вселенной, небесных и земных чудес, как стихии, по природе одна другой противоположные, по некоему неизреченному общению все соединяются к достижению одной и той же цели, и каждая привносит от себя силу к пребыванию целого; несоединимое и несообщимое между собою по особенности качеств не разлучается одно с другим и не истребляется одно другим, взаимно срастворенное противоположными качествами; напротив того, стихии, естество которых несется выспрь, опускаются долу, солнечная теплота изливается в лучах, а тела тяжелые делаются легкими, будучи истончаемы испарениями; так что вода, вопреки своей природе, делается стремящеюся выспрь, когда при ветрах носится по воздуху, и эфирный огонь сближается с землею; так что и глубина получает свою долю теплоты, а изливающаяся в дождях на землю влага, будучи одна по природе, порождает тысячи разностей в растениях, сообразуясь со всяким свойством того, во что входит; также, видя самое быстрое вращение неба и обратное движение внутренних кругов, сближения, соединения и стройные разъединения звезд, - видя сие разумным оком души, неявно научается из видимого, что художественная и премудрая Божия сила, открывающаяся в существах и всепроникающая, и части приводит в стройность с целым, и целое восполняет в частях, и что вселенная единою некою силою содержится, сама в себе пребывая и около себя самой вращаясь, и движения никогда не прекращая, и из того места, в котором она, не переходя в какое-либо другое?

*Гр.* И как же, сказал я, вера, что есть Бог, доказывает вместе, что есть и душа человеческая? Ибо душа не одно и то же с Богом, чтобы, если признано бытие одного, несомненно было признаваемо и прочее?

*Мак.* Она же говорит: мудрецы утверждают, что человек есть некий малый мир, содержащий в себе те же стихии, которыми наполнена вселенная. Если положение это верно (что и вероятно), то не будем, может быть, иметь нужды в другом пособии к подтверждению признанного нами о душе. Признали же мы, что существует она сама по себе, особым естеством, отличным от телесной дебелисти. Ибо как целый мир познавая при помощи чувств, той же самой деятельностью нашего чувства путеводимся к уразумению того, что на деле и по понятию выше чувства, и глаз делается для нас истолкователем всемогущей премудрости и созерцаемой во вселенной, и указующей собою Того, Кто премудро в руке Своей содержит вселенную; так, смотря на мир, который в нас, немало имеем поводов от

видимого гадать и о сокровенном. Сокровенно же то, что, само в себе будучи мысленным и не имеющим вида, избегает чувственного понимания.

*Гр.* И я сказал: но о Премудрости, превысшей мира, можно умозаключать по усматриваемым в природе существ мудрым и художественным законам этого стройного мироправления; какое же познание о душе может быть из указуемого в теле для тех, которые в видимом следят за сокровенным?

*Мак.* А для тех, говорит дева, которые по мудрому оному уроку желают познать себя, всего более достаточною учительницею в том, что думать о душе, служит сама душа, и именно, что она невещественна и бесплотна, действует и движется сообразно с своею природою, и свойственные ей движения обнаруживает телесными органами, потому что органическое устройство тела в полной мере то же и в умерших, но остается неподвижным и недейтельным, по отсутствию в нем душевной силы. Тогда же движется оно, когда в органах есть чувствительность, и в ней действует умственная сила, которая собственными своими стремлениями, как угодно ей, движет и чувственные органы.

*Гр.* Посему, сказал я, что же такое душа, если только естество ее может быть описано каким-либо словом, так чтобы по сему описанию составилось в нас какое-либо понятие о предмете?

*Мак.* И наставница говорит: разные разно излагали учение о душе, и каждый делал определение, какое было ему угодно; а наше мнение о ней таково: душа есть сотворенная сущность, сущность живая, разумная, органическому и чувствительному телу сообщающая собою жизненную и восприимлющую чувственное силу до тех пор, пока способное к принятию сего естество оказывается состоятельным. И говоря это, указывает она рукою на врача, сидевшего при ней для уврачевания тела, и говорит: вот недалеко от нас и свидетельство сказанного. Ибо почему этот врач, приложив персты к болевой жиле и ощупывая ее, чувством осязания слышит некоторым образом, что говорит ему естество и как пересказывает свои страдания, а именно, что телесный недуг приходит в силу, и болезнь ведет начало от таких-то частей во внутренности, и на столько-то прострется усиление воспаления? А иному, подобному сему, учит его и глаз, когда смотрит, как я лежу, как измождено тело, и какое внутреннее расположение означают бледноватый и желчный цвет наружности, и взгляд очей, сам собою расположенный к выражению печали и скорби. Но также и слух делается учителем в подобном сему, по учащенному дыханию и по стону, издаваемому при дыхании, познавая страдание. Иной же скажет, что и обоняние сведущего не остается не замечающим страдания, напротив того, по известному особенному качеству дыхания познает сокрытый во внутренностях недуг. Посему что же, если бы в каждом из чувствилищ не была присуща (ему)

некая разумная сила? Чему научила бы нас сама по себе рука, если бы не мысль путеводила осязание к ведению предмета? Чем содействовали бы к познанию искомого и слух, не сопряженный с разумением, или глаз, или нос, или другое какое чувственное орудие, если бы каждое из них было в действии само по себе одно? Но всего справедливее прекрасно сказанное, как упоминается о сем одним из ученых язычников, что и видит ум, и слышит ум<sup>16</sup>. Ибо если кто не согласится, что это справедливо, то скажи, почему, смотря на солнце, как научен ты смотреть наставником, говоришь, что по величине окружности оно не таково, каким кажется многим, но мерюю во много крат превосходит всю землю? Не потому ли, что по известному движению, по временным и местным расстояниям и по причинам затмений, из видимого сделав заключение разумом, осмеливаешься утверждать, что это действительно так? И видя ущерб и возрастание луны, обучаешься иному сим видимым очертанием ее состава, а именно, что луна по собственной своей природе не светла, что она описывает ближайший к земле круг, светит же солнечными лучами, как это обыкновенно бывает с зеркалами, которые, принимая в себя солнце, издают сияние не собственное свое, но солнечного света, отражаемого телом гладким и блестящим. И сие-то, если смотреть без исследования, кажется светом самой луны. А что в действительности сие не так, доказывается тем, что, когда она прямо противоположна солнцу, освещается целый обращенный к нам круг луны; в меньшем отделенном ей пространстве скорее обходя тот описываемый ею круг, прежде, нежели солнце однажды совершит свое течение, она более двенадцати раз протекает свой путь. От сего бывает, что состав ее не всегда полон света, потому что при учащении обращений луна, в меньшее время протекающая много раз путь свой, не остается постоянно противоположною совершающему свой оборот долгое время; но как прямо противоположное солнцу положение луны делает, что вся часть, обращенная к нам, освещается солнечными лучами; так, когда приходит в косвенное положение относительно к солнцу, поелику полушарие луны, обращенное к солнцу, всегда объято потоком лучей, по необходимости потемняется сторона, обращенная к нам, так как светлость переходит с стороны, которая не может смотреть к солнцу, на сторону, которая всегда обращена к нему; и сие продолжается до тех пор, как, подошедши прямо под солнечный круг, начнет принимать луч сзади, и таким образом, по причине освещения верхнего полушария, обращенную к нам сторону делает невидимую; потому что луна по собственной своей природе вовсе не издает лучей и не светла; и это называется совершенным ущербом стихии. Если же луна, продолжая движение своим путем, опять минует солнце и придет в косвенное положение к лучу, то незадолго до сего бывшая неосвещенною часть начинает

---

16 У Блаж. Феодорита (de fide I, p. 15 ed. Sylburg) это изречение приписывается Епихарму.



светлеть, потому что луч с освещенного места переходит на не издававшее дотоле света. Видишь, чему учит тебя зрение, которое само по себе не доставило бы тебе такого взгляда, если бы не было чего-то видящего посредством зрения, что, как некими путеводителями, пользуясь познаниями, приобретенными чувством, посредством видимого проникает в невидимое? Должно ли присовокуплять к сему геометрические способы, посредством чувственных начертаний руководящие нас к сверхчувственному, и того тысячи иных доказательств, что чрез совершающееся в нас телесно постигается сокрытая в природе нашей разумная сущность?

*Гр.* Что же? - сказал я. Если как в чувственной природе стихий для всех общее есть то, что они вещественны, но великая разность в каждом виде вещества, взятом особо (потому что и движение у них противоположно - иное несется выспрь, иное тяготеет долу, и вид не один и тот же, и качество разное); если кто скажет, что с стихиями по одному и тому же закону тесно соединена сила, производящая эти умственные представления и движения по естественному свойству и по естественной способности; как много сему подобного, видим, производится строителями машин, у которых в искусственно расположенном веществе происходит подражание природе, не во внешности одной показывающее сходство, а напротив того, и в движении состоит оно, и подделывается под иное слово, между тем как машина издает звуки в голосистой части своей; но в том, что делается, не видим мы какой-либо умственной силы, производящей каждое из сих явлений: очертание, вид, звук, движение; если скажем, что то же происходит и в этом механическом органе нашей природы без всякой примеси особой умственной сущности, но вследствие вложенной в природу тех стихий, которые в нас, некоей движущей силы; и таковая деятельность есть ее произведение, и не иное что, как некое стремительное движение, направленное к знанию того, что занимает нас; в таком случае, что больше будет доказано этим, то ли, что сама по себе существует она умственная и бесплотная сущность души, или что вовсе ее нет?

*Мак.* На сие отвечает она: слову нашему поможет и пример, да и все построение представленного нам возражения немало будет содействовать к подтверждению того, что думаем.

*Гр.* Что хочешь этим сказать?

*Мак.* То, говорит она, что уметь взять в руки и расположить неодушевленное вещество так, чтобы веществу едва не заменило душу искусство, вложенное в машины, которыми подражательно производятся движение, звук, очертания и тому подобное, - сие само может служить доказательством, что есть в человеке нечто такое, что умопредставительною и изобретательною силою уразумевает в себе это и приуготовляет мыслию машины, а потом искусством приводит в действие и веществом выражает мысль. Ибо сперва человек приметил, что для произведения голоса



потребно дуновение, потом, чтобы примыслить дуновение для машины, рассмотрел природу стихий, исследовал рассудком, что в существах нет ничего пустого, но пустым в сравнении с более тяжелым почитается легкое; потому что и воздух сам по себе, по своему существенному составу, густ и полон; и сосуд по неправильному словоупотреблению называется опустевшим, когда нет в нем жидкости; человек же ученый тем не менее и о нем скажет, что он полон воздуха. А признаком сего то, что кувшин, опущенный в водоем, не вдруг наполняется водою, но сперва плавает, потому что заключенный во внутренности его воздух поднимает его вверх, пока кувшин рукою черпающего не будет вдавлен в глубину; и тогда примет воду в горло, чем самым доказывается, что и прежде воды не был он пуст, потому что в горле кувшина усматривается некая борьба двух стихий; вода из глубины втесняется и втекает во внутренность, а воздух, заключенный во внутренности, чрез то же горло сгнетается водою и течет в противную сторону, так что вода и задерживается этим, и клокочет, сдавливаемая силою духа. Посему человек уразумел это и придумал, как сообразно с естеством стихий вложить дух в машину. Из непроницаемого вещества изготовив некую полость и отовсюду неисходно заключив в ней воздух, горлом вводит в полость воду, количество воды соразмерив с потребностью; потом дает воздуху ход в противоположную сторону до приделанной трубки, и воздух, сильно теснимый водою, делается дуновением, которое, входя в строение трубки, производит звук. Не явно ли доказывается видимым, что в человеке есть какой-то ум - иное нечто с видимым, и он тем, что в собственной его природе невидимо и духовно, предуготовляет в себе это примыслениями, и потом составившуюся таким образом внутри мысль при помощи вещества приводит в видимость? Ибо если бы, по сделанному нам выше возражению, таковые чудесные действия можно было приписать природе стихий, то, конечно, сами собою составлялись бы у нас машины; медь не ждала бы искусства, чтобы стать подобием человеческим, но прямо была бы такою по самой природе; ни воздух для произведения звука не имел бы нужды в трубке, но звучал бы всегда сам собою, без всякой причины совершая течение и движение; и стремление воды вверх в трубке не было бы вынужденное, когда искусство давлением приводит ее в противоестественное движение, а напротив того, вода, конечно, сама собою шла бы в машине, по собственной своей природе лиясь вверх. Если же все это производится не само по себе природою стихий, но искусством от каждого вещества приобретается, что угодно; а искусство есть твердая некая мысль, для какой-либо цели приводимая в исполнение с помощью вещества; мысль же есть некое собственное движение и действие ума, - то представленным нам возражением вследствие сказанного доказывается, что ум есть нечто иное с видимым.

*Гр.* На сие отвечаю, что и сам держусь той же мысли, а именно, что невидимое не одно и то же с видимым, но в слове этом не вижу искомого. Ибо для меня еще не явно, чем надлежит, наконец, признать сие невидимое; напротив того, твоим ответом научен я, что оно не есть что-либо вещественное, не узнав еще, что прилично сказать о сем. А всего более нужно мне было бы дознать не то, чем оно не есть, но что такое оно есть.

*Мак.* Она же говорит на сие: многое и о многом дознаем таким образом, сказав: сие не есть то-то, объясняем тем самое бытие искомого, что оно такое. Ибо, сказав: не худ, показываем, что добр, наименовав немужественным даем знать что робок, и многое можно выражать подобным сему образом, причем, или чрез отрицание дурного получаем лучшее мнение, или, наоборот, предполагаем в мыслях худшее, отрицанием хороших качеств показав дурное. Посему, кто так выразумел и настоящий предмет, тот не погрешит в надлежащем понятии искомого. Спрашивается же, чем надлежит почитать ум в самой его сущности. Поэтому кто не сомневается в бытии того, о чем у нас речь, так как доказывает сие нам действие этого; хочет же знать, что это такое, тот достаточным для себя найдет дознать, что это не что-либо постигаемое чувством - не цвет, не очертание, не упорство, не тяжесть, не количество, не протяжение по трем измерениям, не местное положение и вообще не что-либо из усматриваемого в веществе, ежели в нем и есть нечто иное, кроме исчисленного.

*Гр.* Пока еще перечисляла она это, сказал я: не знаю, возможно ли, чтобы с отрицанием всего этого не изгладилось вместе с тем искомое; ибо чтобы без этого осталось у кого пытлиное изведывание, по моему предположению, сего не видно. При исследовании существ, везде испытующим умом касаясь искомого, как некие слепцы, по стенам дощупываясь до двери, непременно добираемся до чего-нибудь одного из сказанного, находя или цвет, или очертание, или количество, или другое что-либо из исчисленного теперь тобою; когда же скажут, что нет ничего этого, тогда по малому приводимся к такой мысли, что и вовсе ничего нет.

*Мак.* Она же, изъяснив негодование в продолжение этой речи, говорит: какая нелепость! Вот к какому концу обращает это низкое, от земли не поднимающееся суждение о существах! Ибо если из существующего изъясняется все, что не познается чувством, то утверждающий сие, конечно, не признает и той самой силы, которая правит вселенною и в руке своей объемлет существа; но наученный о Божиим естестве, что Оно бесплотно и не имеет вида, вследствие такого образа мыслей заключит, без сомнения, что вовсе нет и Его. Если же там небытие этого не делается исключением бытия, то почему вытесняется из существующего человеческий ум, утрачиваемый вместе с отъятием телесных свойств?

*Гр.* Посему, сказал я, при этом последовании мыслей одну нелепость обмениваем на другую, потому что речь наша идет к тому, чтобы ум

наш признать одним и тем же с естеством Божиим, если то и другое уразумевается чрез отвлечение находимого чувством.

*Мак.* Не говори: признать одним и тем же, замечает наставница, потому что речь сия нечестива, но, как научен Божественным словом, скажи: признать одно подобным другому. Ибо сотворенное по образу, конечно, во всем имеет уподобление первообразу, умственное - умственному и бесплотное - бесплотному, свободно от всякого бремени, как и первообраз, подобно ему избегает всякого пространственного измерения, но по свойству природы есть нечто иное с ним; потому что не было бы образом, если бы во всем было одно и то же с первообразом; напротив того, какими чертами в несозданном естестве отличается первообраз, с теми же самыми созданная природа показывает нам образ; и как часто в малом осколке стекла, когда случится лежать ему под лучом, бывает, видим целый круг солнца, показываясь в нем не в собственной своей величине, но в каком объеме круга вмещает в себе его малость осколка, так и в малости нашей природы сияют образы невыразимых оных свойств Божества; так что руководимый ими разум не уклоняется от представления ума в его сущности при исследовании предмета, очищенного от телесного свойства, и опять не приводит в равенство с невидимым и пречистым естеством естества малого и привременного, но хотя признает сущность умною, потому что она образ умной сущности, однако же образа не называет тождественным с первообразом. Посему как по причине неизреченной Божией мудрости, открывающейся во вселенной, не сомневаемся, что Божие естество и Божия сила во всех существах, чтобы все они пребывали в бытии; и хотя (если кто потребует слова об естестве) сущность Божия весьма далека от того, что открывается и умопредставляется отдельно в твари, однако же и далекое по естеству признается сущим в тварях; так нет ничего невероятного в том, что и сущность души, будучи сама в себе чем-то иным, а не тем, чему иногда уподобляем ее, не встречает препятствия к бытию, если представляемое в мире основным по естеству несходно с нею. Ибо, как уже сказано было прежде, и в живых телах, которых существенный состав из растворения стихий, относительно к сущности нет никакого общения между простотою и невидимостью души и между телесною дебелистью; однако нет сомнения, что в них есть жизненная деятельность души, срастворенная с ними по какому-то закону, превышающему человеческое разумение. Поэтому и по разложении стихий в теле на самих себя связывающее их жизненную деятельность не гибнет; но как при сохраняющейся еще связи стихий каждая из них одушевляется, потому что душа равно и подобно проникает все части, составляющие тело; и никто не скажет, что она, как срастворенная с земным, тверда и упорна, что она есть влажное, или холодное, или противоположное холодному качество, существующее во всех стихиях и

каждой сообщающее жизненную деятельность; так, когда состав разлагается и возвращается опять в то, что было ему свойственно, нет ни малой невероятности в той мысли, что простое и несложное оное естество остается в каждой из частей и по разложении; а напротив того, однажды по необъяснимому какому-то закону сопряженное с составом стихий, навсегда пребывает в том, с чем срастворено, никаким способом не расторгаемое с тем, с чем однажды приведено в сопряжение; потому что, когда разлагается сложное, не подвергается опасности разложиться вместе со сложным и несложное.

*Гр.* На сие сказал я: но никто не станет противоречить тому, что стихии сходятся между собою и одна от другой отделяются, и это есть составление и разложение тела. Но тогда, как умпредставляется великое расстояние каждой из сих - и по местному положению, и по разности и свойству качеств одна с другою разнородных стихий, сошедшихся между собою в подлежащем; духовному этому и непротяженному естеству, которое называем душою, следует быть сопряженным, с чем оно соединено. А если отделится одно от другого, и каждое будет там, куда приведет естество, что постигнет душу, когда ее колесница распадется на много частей? Как пловец какой, когда в крушении разбит корабль, не имея возможности в одно и то же время плыть на всех частях корабля, и там и здесь разбросанных по морю, конечно, ухватясь за что случилось, прочее предоставляет носить волнам; таким же образом и душа, не имея свойства с разделением стихий делиться на части, если нераздельна с телом, то, конечно, сопрягшись с одною какою-либо стихиею, отделится от прочих; и последовательность слова приведет к той мысли, что она не больше бессмертна, потому что живет в одной стихии, сколько и смертна, потому что нет ее во многих.

*Мак.* Но мысленное и непротяженное, говорит она, и не сжимается, и не расширяется (потому что сжатие и расширение свойственно только телам), но по собственному своему естеству, не имеющему вида и бесплотному, равно присутствует и при соединении стихий в тело, и при их разделении, не стесняясь, когда стихии сжимаются в один состав, и не оставаясь в бездействии, когда они расходятся в сродное и сходное с ними по естеству, хотя великим кажется расстояние, усматриваемое в инаковости стихий. Ибо велика разность между идущим выпрь и легким, а также тяжелым и землянистым, между теплым и холодным, между влажным и также противоположным сему. Однако же естеству духовному нет никакого труда быть при каждой из стихий, с которыми однажды вступило оно в сопряжение при срастворении, не делясь на части противоположностью стихий. Ибо когда по местному расстоянию и известному свойству стихии сии почитаются далекими одна от другой, не страждет от сего непротяжен-

ное естество, приходя в соприкосновение с имеющими местное расстояние; потому что и теперь можно в одно и то же время и обозреть мыслию небо, и простираться любознательностью до пределов мира; и умозрительная сила души нашей, простираясь на такие широты, не расторгается. Посему нет никакого препятствия душе равно быть в стихиях тела, и срастворяемых взаимным стечением, и разлагаемых срастворением. Ибо как в сплавленных золоте и серебре усматривается некая искусственная сила, слившая сии вещества, и если чрез новое плавление вещества отделятся одно от другого, тем не менее закон искусства остается в силе при том и другом; и хотя вещество разделилось, однако же искусство не распалось с веществом на части (ибо как разделиться неделимому?); по тому же закону и духовное естество души и в стечении стихий усматривается, и по разложении их не отделяется, но в них пребывает и разлучением их расширяемое не рассекается, и не дробится по числу стихий на части и отсеки, потому что это свойственно естеству телесному и протяженному; естество же духовное и непротяженное не терпит последствий расстояния. Посему душа пребывает в тех самых стихиях, в которых начала быть однажды, так как никакая необходимость не отторгает ее от сопряжения с ними. Посему что прискорбного в сем, если видимое обменивается на невидимое, и за что у тебя мысль в таком раздоре со смертью?

*Гр.* А я, повторив мысленно определение, какое в предыдущих словах было сделано душе, сказал, что усматриваемые в душе силы недостаточно показаны мне в том слове, по которому она есть духовная сущность и органическому телу сообщает жизненную силу для деятельности чувств; потому что душа наша деятельна не только познавательным и созерцательным умом, совершая таковые действия духовною стороною сущности, и не одни чувствилища направляет к естественной деятельности; напротив того, в естестве усматривается великое движение вожделевательной и великое движение раздражительной силы; и между тем как та и другая действует в нас в родовом своем виде, усматриваем, что движение сие в деятельности обеих сил переходит во многие и многообразные виды. Ибо можно видеть, что во многом управляет вожделевание, и опять многому причиною служит раздражительность; и все это не есть тело, а бесплотное, без сомнения, духовно; духовным же чем-то наименовало душу определение, так что по самой связи речи возникает одна из двух несообразностей: или признать, что раздражение и вожделевание суть новые в нас души, и вместо одной усматривается множество душ, или и разумной в нас силы не признавать душою; потому что слово *духовный*, как равно удобоприложимое ко всему, или покажет, что все эти силы суть души, или каждую из них равно лишит отличительного свойства души.

*Мак.* Она же говорит: по следам уже многих других, разыскивавших об этом предмете, и сам ты доискивался, чем, наконец, надлежит признать

эти силы, вождевательную и раздражительную, существенно ли принадлежащими душе и появившимися в ней вначале, тотчас по ее сотворении, и или чем-то иным, вне души существующим и приданным душе нашей впоследствии. Ибо что усматриваются они в душе, это равно признается всеми, но что надлежит о них думать, этого в точности не обрел разум, чтобы о силах этих иметь твердое понятие; напротив того, многие колеблются еще среди разных и погрешительных об этом мнений. Нам же, если бы для доказательства истины достаточно было внешнего любомудрия, искусно о сем рассуждавшего, излишним, может быть, сделалось бы предлагать на рассмотрение слово о душе. Но поелику у внешних по кажущейся последовательности возымел силу свой взгляд на душу, а нам не дано этой власти, разумею власти - утверждать, что угодно; мы, как правилом и законом, во всяком догмате пользуемся святым Писанием, то необходимо, взирая на оное, принимать одно то, что может быть согласным с целью написанного. Итак, оставив Платонову колесницу и впряженную в нее пару молодых коней<sup>17</sup>, не одинаково друг с другом порывающихся, и правящего ими возницу (подобно сему во всем этом Платон иносказательно любомудрствует о душе); оставив и все то, что другой по Платоне философ<sup>18</sup>, искусно заключая из видимого и со тщанием исследуя подлежащее теперь нашему рассмотрению, на основании этого утверждал, что душа смертна; оставив и всех - прежде и после любомудрствовавших в речи плавной или изложенной с каким-либо складом и размером, - стражем слова сделаем богодухновенное Писание, которое вменяет в закон не признавать доблестным в душе ничего несвойственного естеству Божественному. Ибо сказавший, что душа есть подобие Божие, сим утвердил, что все чуждое Богу не входит в определение души, потому что в вещах различных не может сохраняться подобное. Итак, поелику ничего такого не усматривается в естестве Божественном, то никто и по разуму не предположит, чтобы могло сие осуществиться в душе. Посему откажемся и наши догматы по правилам диалектического искусства подтверждать на умозаключениях и разложении понятий построенным знанием, так как подобный род в изложении неблагонадежен и подозрителен при доказательстве истины. Ибо всякому явно, что диалектическая утонченность имеет равную силу для того и другого - и для ниспровержения истины, и для осуждения лжи. Отчего и самую истину, когда предлагается с каким-либо подобным сему искусством, часто оставляем в подозрении, будто бы тонкость в этом вводит ум наш в обман и отвращает его от истины. Но если кто примет безыскусственное и обнаженное от всякого прикровенного слово, то скажем ему свое мнение, сколько будет возможно, представляя взгляд на это вследствие указаний Писания. Посему что же такое говорим мы? Что человек, это словесное

<sup>17</sup> Раздражительное и вождевательное в душе.

<sup>18</sup> Аристотель.

живое существо, обладает умом и сведениями, как засвидетельствовано даже не приемлющими нашего учения. Не изображало бы так нашего естества сие определение, если бы видело, что раздражительность, похотливость и все сему подобное составляют сущность естества, ибо и в чем-либо другом никто не станет определять подлежащего, высказывая общее вместо особенного. Итак, поелику возделевательное и раздражительное равно усматриваются в естестве бессловесном и словесном, то никто не имеет основания особенное изображать в чертах общих. А что в изображении естества излишне и нейдет к оному, то, как часть естества, может ли иметь силу при опровержении определения? Ибо всякое определение сущности имеет в виду особенность подлежащего. А что не принадлежит к особенностям, то, как чуждое, в определении оставляется без внимания. Но сила раздражительная и возделевательная признается общею для всякого словесного и бессловесного естества. Все же общее не одно и то же с составляющим особенность. На основании этого необходимо заключить, что нет тождественных черт в числе тех, которыми по преимуществу отличается естество человеческое. Но как, видя в нас силу чувствительную, питательную и растительную, никто по причине оных не станет опровергать данного выше определения души (из того, что одно есть в душе, не следует, что нет другого), так и приметивший раздражительное и возделевательное движения естества нашего не имеет основания оспаривать определение, будто бы оно недостаточно показывает естество.

*Гр.* Посему, что надлежит знать о сем, спросил я наставницу? Ибо еще не в состоянии я усмотреть, как можно от того, что в нас, отказаться, как от чуждого нашему естеству.

*Мак.* Видишь, говорит, что у рассудка есть некая борьба с этим и старание, сколько можно, уединить от сего душу. Некоторые и преуспели в этом старании, как слышим о Моисее, что был он выше раздражения и похотения, потому что и то, и другое свидетельствует о нем история, а именно, что был он *кроток зело паче всех человек* (Чис. 12, 3); кротостью же показываются негневливость и отчуждение от раздражительности и также, что не имел похотения ни к чему такому, на что, как видим, во многих обращена возделевательная сила, и чего не было бы с ним, если бы раздражение и похотение принадлежали естеству и входили в основание сущности; ибо ставшему вне естества невозможно оставаться и в бытии. Напротив того, если Моисей и бытие сохранял, и этого в себе не имел, то значит, что это есть нечто иное с естеством, а не естество; ибо естество в действительности есть то, в чем заключается бытие сущности. Отчуждение же от этого в нашей воле, так что уничтожение сих качеств не только не вредно, но даже полезно естеству. Посему явно, что принадлежат они к числу усматриваемого вне как немощи, а не сущности естества. Ибо сущ-



ность вещи есть то самое, что составляет вещь, а раздражение, по мнению многих, есть вскипание крови около сердца; другие же называют (его) желанием воздать оскорблением начавшему оскорблять; а как думали бы мы, раздражение есть стремление сделать зло огорчившему. Ничто из всего этого нейдет к определению души. И если похотение станем определять, что оно само в себе, то назовем желанием недостающего у нас - или пристрастием к наслаждению удовольствиями, или печалью о том, что не в нашей власти желаемое, или какую-либо привязанностью к приятному, когда наслаждение сим невозможно; ибо все сие и подобное сему указывает на похотение, но не касается определения души. Но что иное усматривается в душе, представляясь одно другому противоположным, например, боязнь и смелость, печаль и удовольствие, страх и презорство и всякое подобное движение, из которых каждое, по-видимому, имеет сродство с вождевательным и раздражительным свойством души, в особенном определении изображает особенное свое естество. Ибо смелость и презорство дают разуметь некое обнаружение раздражительного стремления, умаление же и ослабление некое того же самого показывает происходящее в душе от боязни и страха. Печаль остается тем и другим, ибо бессилие раздражительности, по невозможности отомстить опечалившим, делается печалью, и отчаяние в получении желаемого, и лишение вожденного производят в уме угрюмое это расположение. И представляющееся противоположным печали, разумею исполненную удовольствия мысль, подобным образом делится между раздражением и похотением, потому что тем и другим равно правит удовольствие. Все это близко к душе, но не душа, а как бы некие возбуждающие зуд наросты, зарождающиеся в мыслительной части души; и они, как приросшие к душе, почитаются частями ее, однако же не то, что душа в сущности.

*Гр.* И точно видим, говорю деве, что и они немалым пособием служат к усовершению доблестным: ибо Даниилу в похвалу обратилось желание (Дан. 9, 23; 10,11; 10,19), и Финеес раздражительностью умилистил Бога (Чис. 25, 11); дознали мы также, что *начало премудрости страх* (Притч. 9, 10), и от Павла слышали, что *печаль бо, яже по Бозе*, конец есть *спасение* (2 Кор. 7, 10), и не смущаться грозными событиями предписывает нам Евангелие (Лк. 21, 9), и не бояться страшного - не иное что есть, как знак смелости, которую мудрость причисляет к добрым качествам. А подобными сим местами Писание показывает, что таковые движения не должно почитать страстными, потому что страстные движения не были бы употреблены к преуспеянию в добродетели.

*Мак.* И наставница говорит на сие: видно, сама я служу причиною такого смешения понятий, не разделив слова о сем на части, чтобы к обозрению приложен был некий последовательный порядок. Посему теперь в



рассуждении нашем да будет, по возможности, придуман какой-либо порядок, чтобы, когда обозрение будет происходить последовательно, подобные возражения не имели уже места. Ибо говорим, что душе по самому естеству свойственна сила созерцательная, обозревающая и обсуживающая существа; и чрез это сохраняет она в себе образ богоподобной благодати, потому что и Божественному, сколько гадает разум об его естестве, свойственно все обозревать и хорошее отличать от худого. А что в душе сопредельно тому и другому из противоположного, к тому и другому склоняется по собственной природе, и от чего при известном употреблении исход дела ведет к добру или к противоположному, каковы раздражение, или страх, или какое-либо из подобных движений в душе, без которых невозможно и представить себе естества человеческого, - все это, как рассуждаем, произошло в душу отвне, потому что в первообразной красоте не усматривается ни одной таковой черты. Слово же об этом пусть будет у нас излагаемо пока, как в училище, чтобы чрез это избежать ему нападений от слушающих с намерением оклеветать. Писание повествует, что Божество неким путем и последовательным порядком приступило к сотворению человека. Ибо, когда пришла в бытие вселенная, человек, как говорит история, не вдруг является на земле, но ему предшествовало естество бессловесных, а прежде их появились растения. Но сим, думаю, Писание показывает, что жизненная сила в некоем последовании присоединяется к телесному естеству, сперва проникая в бесчувственные твари, после сего поступая в чувствующее, а потом уже восходя до разумного и словесного. Посему одно из существ, конечно, есть телесное, а другое разумное, из телесных одно одушевленное, другое неодушевленное, одушевленным же называю причастное жизни. А из живых существ одни одарены чувством, другие же лишены чувства. Опять, из одаренных чувством одни словесны, другие бессловесны. Итак, поелику не могла бы и чувственная жизнь состояться без вещества, и разумное иначе находиться в теле, как в соединении с чувственным, то поэтому в повествовании заключительным представлено сотворение человека, как объяввшего собою всякий вид жизни, усматриваемый и в растениях, и в бессловесных. Ибо то, что питается и растет, имеет он из жизни растительной, потому что подобное сему можно видеть и в растениях, они привлекают себе пищу корнями, извергают же ее из себя в плодах и листьях, а то, что водится чувством, имеет от бессловесных. Дар же разума и слова, рассматриваемый сам в себе, не разделяется с другими существами и составляет особенность естества человеческого. Но как естество имеет в себе влечение к необходимому для вещественной жизни, и это влечение, когда бывает в нас, называется пожеланием, это же называем растительным видом жизни, потому что и в растениях можно видеть как бы некоторые естественно происходящие стремления наполниться свойс-

твенным и откинуть отростки, так и принадлежащее собственно бессловесному естеству примешано к разумной части души. Так бессловесным принадлежит раздражение, им свойствен страх и все иное, что совершается в нас в противоположность сему, кроме словесной и разумной силы, которая одна служит преимуществом нашей жизни, имеющим в себе, как сказано, подобие Божественного образа. Но поелику на основании изложенного уже выше, разумная сила не иначе может иметь место в телесной жизни, как под условием силы чувственной, и чувство предваряет в естестве бессловесных, то чрез посредство одного необходимо происходит общение души нашей и с тем, что соединено с сим одним. И это суть движения, которые, происходя в нас, называются страстями и которые вовсе не на зло какое-либо даны в удел человеческой жизни (ибо виновным во зле был бы Создатель, если бы Им в естество вложены были необходимые побуждения к погрешностям). Напротив того, по известному употреблению произволения, орудиями или добродетели, или порока делаются подобные душевные движения; как железо, выковываемое по воле художника, какой вид пожелает сообщить ему мысль ковача, в тот и преобразуется, делаясь или мечом, или каким-либо земледельческим орудием. Итак, если разум, это преимущество нашего естества, возымеет господство над тем, что привзошло в нас отвне, как слово Писания дало сие разуметь, выразив загадочно, когда повелело начальствовать над всеми бессловесными; то ни одно из подобных движений не будет нам содействовать в услужении пороку, потому что страх производит в нас послушание, раздражение - мужество, боязнь - приведение себя в безопасность, да и стремление вождения доставит нам Божественное и чистое удовольствие. Если же разум кинет бразды и подобно какому-то возничему, привязанному к колеснице, будет влачиться сзади ее, увлекаемый туда, куда понесет неразумное движение впряженных коней, тогда стремления обращаются в страсть, как это можно видеть и в бессловесных. Поелику движением естественно в них возбужденным не управляет рассудок, то животные раздражительные, управляемые раздражительностью, губят друг друга; и рослые и сильные не пользуются силою к собственному благу, по неразумию делаясь достоянием существа разумного; похотливая и сластолюбивая деятельность не занимается ничем возвышенным, и ничто иное из усматриваемого в них не приводится каким-либо расчетом к полезному. Так и в нас, если страсти не будут направлены рассудком к чему должно, но возьмут верх над владычеством ума, то человек, стремлением таковых страстных движений претворенный в скота, из разумного и богоподобного состояния переходит в неразумное и бессловесное.

*Гр.* На меня сильно подействовало сказанное, и я отвечал: всякому, кто имеет ум, достаточно так просто и безыскусственно в порядке изло-

женного слова, чтобы признать его основательным и нигде не погрешающим против истины. Но как старающимся об искусственных способах доказательств достаточным для удостоверения кажется силлогизм, а у нас всех искусственных выводов признается достовернейшим подтверждаемое священными учениями Писания, то думаю, что должно доискаться о сказанном: согласно ли с этим богодухновенное учение?

*Мак.* Наставница говорит на это: кто ж будет спорить, что истина заключается в том одном, на чем лежит печать свидетельства Писания? Посему если в защиту сего учения надлежит заимствовать что-либо и из учения евангельского, то не неблагоприятным будет для нас взгляд на притчу о плевелах (Мф. 13, 24-30). Там доброе семя сеет домовладыка (дом же, без сомнения, - мы), а враг, подстергши, что люди спят, к годному в пищу подсеивает негодное, в средину самой пшеницы вметав плевелы. И семена произрастают вместе одни с другими, потому что семени, вметанному в самую пшеницу, невозможно было не вырасти вместе с нею. Поелику противоположные семена срослись в корне, то смотритель работ запрещает слугам выдергивать негодное, чтобы с чуждым не выдергать и годного в пищу. Ибо думаем, что добрыми семенами слово указывает на подобные стремления души, из которых каждое, если бы только возделываемо было на что-либо доброе, непременно возросло бы нам плод добродетели. Но поелику привсеяно к этому погрешительное суждение о хорошем, и что действительно и единственно по собственной своей природе хорошо, то затенено выросшим вместе быльем обмана (ибо вождение не того, что по естеству хорошо, почему и посеяно в нас, и дало отпрыск, и возросло, но скотского и бессловесного претворило произрастание; потому что неумение отличить хорошее к этому обратило стремления вождения, а также и семя раздражительности не в мужестве утвердило, но вооружило к борьбе с единоплеменными; сила же любви оставила умственное, с безмерною роскошью предавшись наслаждению чувственным, а таким образом и прочие семена вместо хороших отростков пустили дурные); то по сему самому премудрый Делатель попускает выросшему от семени прозябению оставаться при нем, промышляя о том, чтобы не лишить нас лучшего, вместе с негодным отростком вовсе искоренив вождение. Ибо если бы сие потерпело естество человеческое, что восторгало бы нас к единению с небесным? По отъятии любви, каким бы способом привязать нас к Божественному? По угашении раздражения, какое оружие имели бы мы против борющегося с нами? Поэтому Делатель оставляет в нас подложные семена не для того, чтобы навсегда превозмогали над достойнейшим посевом, но чтобы сама нива (так иносказательно называет сердце) вложенною в нее естественною силою (а это есть рассудок) иные отростки иссушила, а другие сделала плодоносными и всегда цветущими. Если же сего не будет,

то суд над возделанною нивою блюдется огню. Посему если кто воспользуется сими стремлениями по надлежащему, приема в себя оные, но не увлекаясь ими сам, то как некий царь, пользующийся содействием множества рук своих подданных, удобно преуспеет, по желанию, в добродетели. Если же увлечется ими, как бы при восстании на владетеля каких-то рабов, будет ими поработен, неблагоприятно поддавшись рабской наглости, и сделается достоянием подчиненных по естеству, то по необходимости обратится в то, во что принудит превосмогающая сила властвующих. Если же сим образом происходит это, не будем утверждать, что стремления сии сами по себе суть или добродетель, или порок; так как это движения души, то во власти пользующихся состоит, чтобы они были или хороши, или нет. Но когда бывает в них движение к лучшему, делаются предметом похвал, как у Даниила желание (Дан. 10, 11), у Финееса гнев (Чис. 25, 11) и у хорошо плачущего печаль (Ин. 16, 20); если же произойдет наклонность к худшему, то они делаются и называются страстями.

*Гр.* А я, поелику изложив это, прекратила она речь и дала ненадолго умолкнуть слову, собрал в мысли сказанное и возвратился опять к прежней связи разговора, когда было доказываемо, что душе разложившегося тела невозможно быть в стихиях; и следующее сказал наставнице: где это часто повторяемое имя ада, весьма обычное в жизни, весьма употребительное в писаниях языческих и наших, куда, по мнению всех, как в хранилище какое, переселяются отсюда души, ибо стихии не назовешь адом?

*Мак.* И наставница говорит на сие: видно не слишком внимателен был ты к слову, ибо, говоря о переселении души из видимого в невидимое, как думалось мне, не миновала я вопроса об аде, И кажется мне, что именем ада, в котором, как говорят, находятся души, и у язычников, и в божественном Писании не иное что означается, как переселение в темное и невидимое.

*Гр.* И почему же, спросил я, иные думают, что адом называется подземная область и что он, как в гостинице, содержит в себе души, подобно какому-то вместилищу, способному принимать в себя подобное естество и привлекающему души, восхищенные уже из человеческой жизни.

*Мак.* Но от этого мнения, говорит наставница, нисколько не потерпит вреда догмат. Ибо если справедливо твое слово, и небесный свод есть нечто сплошное и непрерывное, всеобъемлющее своею окружностью, а в середине повешена земля и окружающее ее, движение же всех кругообращающихся тел совершается около неподвижного и твердого, то, по всей необходимости, продолжает она, что происходит с каждой стихиею в той ее части, которая над землею, то же должно быть и в противоположной части, так как одна и та же сущность обходит кругом целого земного состава. И как при появлении солнца над землею тень ее обращается в про-

тивоположную сторону, потому что шарообразная поверхность не может в одно и то же время быть кругом объята лучом; но, по всей необходимости, на какую часть земли отбросит солнце лучи, без сомнения, делаясь неким средоточием шара, на другом конце прямого поперечника будет тьма, и таким образом на прямо противоположном конце по прямой черте идущего луча непрестанно сопутствует солнечному течению тьма; так что надземное и подземное место по очереди в равной мере бывают во свете и во тьме; так и о всем ином, что усматривается в виде стихий на нашем земном полушарии, естественно не сомневаться, что то же самое бывает с этим и на другом полушарии. Поелику на всякой части земли один и тот же стихийный покров, то не должно, думаю, ни оспаривать, ни поддерживать возражающих, будто бы надобно полагать, что или эта верхняя, или подземная сторона определена душам, отрешившимся от тел. Ибо, пока возражение не будет колебать главного догмата о бытии душ после жизни во плоти, слово наше не будет спорить о месте, признавая, что местное положение свойственно одним телам, а что душа как бесплотная по естеству не имеет никакой нужды содержаться в каких-либо местах.

*Гр.* Посему что же? - спросил я. Если возражающий сошлется на Апостола, который говорит, что при всеобщем восстановлении к Владычествующему над вселенной обратит взор всякая разумная тварь, и в числе тварей в Послании к Филиппийцам упоминает о каких-то преисподних, сказав: *Ему всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних* (Флп. 2, 10)?

*Мак.* Хотя и слышим говорящих это, говорит наставница, но останемся при догмате касательно бытия души, имея согласным с нами и возражающего, а относительно места, как сказано выше, не входя в спор.

*Гр.* Посему, говорил я, доискивающимся в сем изречении апостольской мысли, что может кто-либо сказать, если от выражения сего устраним значение места?

*Мак.* Она же говорит: мне кажется, что божественный Апостол, не местом различая духовную сущность, именует нечто одно небесным, другое земным, а иное преисподним. Но поелику три состояния разумного естества, одно в начале получившее в удел бесплотную жизнь, которое именуем ангельским, другое - сопряженное с плотью, которое называем человеческим, и еще другое - отрешенное от тел посредством смерти, как усматривается это в душах, то думаю, что божественный Апостол, в глубине мудрости взирая на это, означает то согласие в добре всего разумного естества, какое произойдет некогда, и небесным называет ангельское и бесплотное, земным - сопряженное с телом, а преисподним - отделенное уже от тела, или если в числе разумных естеств усматривается и какое-либо иное кроме поименованных, которое угодно кому будет наименовать

демонами, или духами, или иным чем подобным, не будем сему противоречить. Ибо на основании общего мнения и предания Писаний приемлется верою, что вне подобных тел есть некое естество, враждебно расположенное к добру и вредоносное для человеческой жизни, добровольно отложившееся от лучшего жребия и отступничеством от доброго осуществившее в себе разумеемое противоположно; и его-то, говорят, Апостол причисляет к преисподним, сим словом означая то, что, наконец, после длинных вековых периодов, порок исчезнет, и ничего не останется вне добра, напротив того, и преисподними единогласно исповедано будет господство Христова. Посему если это действительно так, то никто не принудит нас под именем преисподних разуместь подземную область, потому что земля отовсюду равно окружена воздухом, и ни одна ее часть не остается обнаженной от воздушного покрова.

*Гр.* Когда наставница проговорила это, помолчав недолго, говорю ей: не удовлетворяюсь найденным о предмете исследования, напротив того, мысль моя сомневается еще несколько в сказанном, и имею нужду возвратиться к прежней связи речи, оставив только то, в чем уже согласились мы между собою. Ибо не слишком упорные достаточно, думаю, убеждены сказанным не обращать душу по разложению тел в небытие и уничтожение и не утверждать, что она никак не может принадлежать к числу существ, потому что имеет разнородную со стихиями сущность. Если и не сходно с ними естество духовное и невещественное, то не имеет препятствия быть в них, потому что мнение сие подтверждается у нас с двух сторон - и тем, что теперь в этой жизни душа пребывает в телах, будучи по сущности нечто иное с телом, и тем, что Естество Божественное, как доказано в слове, будучи нечто совершенно иное с сущностью чувственной и вещественною, проникает однако же Собою каждое из существ и растворением силы Своей во вселенной содержит существа в бытии. Почему вследствие этого не должно думать и о душе, будто, переселившись из жизни видимой в невидимую, состоит она вне существ. Но как, продолжал я? Когда при единении стихии от взаимного между собою смещения примут иной некий вид, отличный от того, с каким освоилась душа (потому что по разложении стихий, вероятно, и этот вид исчезнет), тогда какому знаку будет последовать душа, если не останется того, что было ей знакомо?

*Мак.* Она же, помедлив недолго, говорит: да будет мне позволено свободно сложить некое слово в виде примера к уяснению нашего предмета, хотя сказанное мною покажется и невозможным. Пусть согласятся, что живописное искусство имеет возможность смешивать не только противные краски, как в обычае у живописцев делать это, чтобы изобразить подобие списываемого, но и разлагать смешанное и каждой краске возвращать опять природный ее цвет. Поэтому для подобия изображаемого предмета

смешаны вместе краски белая и черная, или красная и златовидная, или другая какая; если каждая опять будет отделена от смешения с другою и возьмется сама по себе, то утверждаем, что тем не менее художник узнает тот же род краски и не произойдет в нем никакого забвения ни о красном, ни о черном, если от взаимного смешения принявшее на себя иной цвет опять возвратится в свою природную краску; помня же способ, как цвета посредством растворения делаются из одних другими, знает он, какая краска и с какою произвела известный цвет и как, по отмытии другой, опять придет в свой собственный; и если опять нужно будет смешением произвести то же, легче для него будет работа, которой уже обучился в предшествовавшем производстве. Если в представленном примере речь наша, продолжает она, имеет какую-либо последовательность, то остается исследовать самый предмет: вместо живописного искусства пусть представлена будет в слове душа, вместо искусственных красок пусть разумеется естество стихий, а разноцветная смесь из красок неодинакового цвета и уступленное нам предположительно возвращение красок в свойственные им опять цвета пусть изображают соединение и разъединение стихий. Посему как в примере утверждаем, что художник не не знает той краски известного цвета, которая после смешения опять возвращается в свойственный ей цвет, но узнает красный, и черный, и всякий другой цвет, если какой известным общением с инородным произвел изображение; и именно узнает, каким он был в смеси, каков теперь, пришедши в природный свой вид, и каким будет опять, если подобным прежнему образом краски опять будут смешаны между собою; так душа естественное свойство стихий, стекающихся в состав того тела, с которым она была соединена, знает и по разложении их. И хотя бы естество стихии сии, по причине вложенных в них противоположных качеств, далеко отвлекло одну от другой, удерживая каждую из них от смешения с противоположною, тем не менее душа будет при каждой стихии, познавательною силою касаясь и держась свойственного ей, пока не произойдет опять стечения разъединенных стихий в одну совокупность для восстановления разложившегося, что в собственном смысле есть воскресение и им именуется.

*Гр.* И я сказал: прекрасно, кажется мне, мимоходом защищено тобою учение о воскресении. Ибо этим противоборствующих вере можно постепенно привести к той мысли, что нет невозможности опять сойтись между собою стихиям и составить того же человека.

*Мак.* Да, отвечает наставница, справедливо говоришь это. Ибо можно слышать, что восстающие против сего учения говорят: по совершившемся по сродству разложению стихий во вселенной какая возможность, чтобы теплота, заключавшаяся в одном чем-либо, по соединении с теплотою во вселенной, став беспримесною, опять отделилась от сродного



для составления воссозидаемого человека? Ибо если возвратится не в точности собственное, но вместо собственно принадлежавшего заимствовано будет нечто однородное, то одно заменится другим, и такое действие будет уже не воскресение, но создание нового человека. Если же надобно, чтобы тот же самый снова в себя возвратился, то надлежит ему быть совершенно тем же с самим собою, во всех частях стихий восприяв первоначальное естество.

*Гр.* Поэтому, как сказал я, чтобы отвечать и на это возражение, достаточно для нас такого мнения о душе: с какими стихиями она соединена первоначально, в тех пребывает и по разрешении, как бы поставленная стражем своей собственности, и по тонкости и удободвижности духовной силы не оставляет собственно ей принадлежащего, при растворении этого с однородным, не подвергается никакой ошибке при раздроблении на мелкие части стихий, но проникает собственные свои смешанные с однородным, и не ослабевает в силах, проходя с ними, когда разливаются во вселенной, но всегда остается в них, где бы и как бы ни устраивала их природа. Если же распоряжающаяся вселенною сила даст знак разложенным стихиям снова соединяться, то как к одному началу прикрепленные разные верви все вместе и в одно время следуют за влекомым, так по причине влечения единою силою души различных стихий, при внезапном стечении собственно принадлежащего, соплетется тогда душою цепь нашего тела, причем каждая часть будет вновь сплетена согласно с первоначальным и обычным ей состоянием и облечена в знакомый ей вид.

*Мак.* Но вот и еще пример, говорит наставница, который справедливо может быть присовокуплен к рассмотренным в доказательство того, что душе невелика трудность отличить в стихиях собственное свое от чужого. Предположим, что пред горшечником положена глина, и ее большое количество, часть, уже употреблявшаяся на делание сосудов, а часть, приготовленная на это. Сосуды же пусть будут сделаны не все одного между собою вида, но один будет бочонком, другой ведром, третий блюдом, или чашею, или другим чем годным к употреблению. И пусть всем этим владеет не один, но предположим в слове, что у каждого сосуда свой владетель. Итак, пока сосуды целы, известны они владельцам, да если и разбиты, то у владеющих и тогда тем не менее будет опять признак в черепках, что этот черепок от бочонка, а такой-то от стакана. Если же смешают с не бывшею в деле глиною, то распознавание от нее бывшего уже в деле тем паче делается безошибочным. Так каждый отдельно взятый человек есть как бы некий сосуд, при стечении стихий выделанный из общего вещества и при особенной своей наружности непременно имеющий большую разность с однородным; тем не менее по разрушении сосуда обладавшая им душа и по остаткам узнает свою собственность и не оставляет этой собственности,



будет ли она в куче черепков или смешается с не бывшим в деле веществом стихий; но всегда знает свое, каким оно было, когда сохраняло наружный свой вид, и по разрушении, по сохранившимся в остатках признакам, не ошибается в своем.

*Гр.* Одобрив сказанное, как придуманное кстати и прилично предположенной нами цели, спросил я: прекрасно так об этом и говорить, и верить, но если кто сличит с сказанным повествуемое в Господнем Евангелии о пребывающих в аде и найдет, что оно не согласно с исследованным, то как надлежит приготовиться к ответу?

*Мак.* Она же говорит: слово Божие излагает повествуемое несколько чувственно, но всеевает много поводов, которыми слушающий с разбором вызывается к более утонченному взгляду. Ибо кто великою бездною отделил злое от доброго, представив страждущего в муках нуждающимся в какой-либо капле, подаваемой с перста, и патриархово лоно предоставив в успокоение тому, кто страдал всю жизнь, а прежде сего рассказав, что они умерли и преданы погребению; тот не без разумения следящего за сказанным не отводит далеко от смысла, какой представляется с первого взгляда. Ибо какие очи возводит богатый в аде, оставив плотские во гробе? Как бесплотное чувствует пламя? Какой язык желает устудить каплею, когда нет у него языка плотского? Что за перст, подающий ему каплю? Что такое самое лоно упокоения? Ибо когда тела во гробах, а душа и не в теле, и не из частей состоит, трудно будет склад повествования, понимаемый в буквальном смысле, согласить с истиною, если не примет кто всех частей в духовном смысле, так что и бездну, препятствующую общению несоединимого, не почтет земным расстоянием. Ибо бесплотному и духовному какой труд перелететь бездну, даже и самую широкую, потому что духовное по естеству, где бы ни пожелало быть оно, является там, не тратя на сие времени.

*Гр.* Итак, что же, спрашиваю, этот огонь, или эта бездна, или прочее в сказанном, если оно не то, чем называется?

*Мак.* Кажется мне, говорит она, что подробностями сего повествования Евангелие обозначает некие догматы, касающиеся вопросов о душе. Патриарх, сказав сперва богатому: в плотской жизни ты получил часть благих, сказав подобное о бедном: и он исполнил служение тем, что причастился зол в жизни, потом, продолжая о бездне, которою отделяются они друг от друга, чрез это, по-видимому, великий некий догмат открывает в слове. Догмат же этот, по моему мнению, таков: в начале жизнь человеческая была однородна. Однородною же называю ту, которая представляется в одном добре и к которой неприкосновенно зло. О таковом понятии свидетельствует первый Божий закон, дозволяющий человеку полное причастие всякого из благ в раю, воспрещающий же то одно, что

по естеству было смешано из противоположностей от срастворения в нем зла с добром, и в наказание преступнику положивший смерть. Но человек добровольно, свободным движением оставив недоступную худшему долю, восхитил жизнь, срастворенную из противоположностей. Впрочем промысел Божий неразумия нашего не оставил неисправимым. Но поелику с преступившим закон необходимо последовала присужденная законом смерть, то, разделив человеческую жизнь на две части - на жизнь настоящую во плоти и на жизнь после нее вне тела, не в равной мере продолжив оные, но одну ограничив весьма кратким неким пределом времени, а другую продолжив в вечность, по человеколюбию дал власть, кому что угодно, избирать из этого то и другое, - разумею же доброе и злое, или в этой краткой и скоропреходящей жизни, или в оных нескончаемых веках, пределом которых есть беспредельность. Поелику же подобоименно называется и доброе, и злое, и делится каждое из них по двоякому понятию, разумею относительно к уму и чувству; и одни причисляют к доброй доле то, что приятным кажется чувству, а другие уверены, что постигаемое только мыслию и есть и именуется добром; то, у кого рассудок не обучен и не способен видеть лучшее, те в плотской жизни с жадностью изживают следующую естеству долю добра, ничего не сберегая для жизни последующей, а распоряжающиеся своею жизнью с разборчивым и целомудренным рассудком, в краткой сей жизни истомленные оскорбляющим чувством, сберегают доброе веку будущей жизни, чтобы лучший жребий простирался для них на вечную жизнь. Итак, вот что, по моему понятию, значит бездна, которая не разверзшеюся землею образуется, но которую производит суждение, разделявшееся в жизни на противоположные произволения. Ибо однажды избравший приятное в настоящей жизни и не уврачевавший неразумия покаянием недоступною для себя после сего делает область благ, неминуемую эту необходимость ископав пред собою, как некую зияющую и непроходимую бездну. Потому-то, кажется мне, и благое состояние души, в каком слово Божие упокоивает подвижника терпения, названо лоном Авраамовым. Ибо сей первый из бывших когда-либо патриарх, как повествуется, на надежду будущих благ обменял наслаждение настоящими; совлекшись всего, что было у него первоначально в жизни, имел он пребывание у чужих, настоящим злостраданием искупая чаемое блаженство. Посему как известное очертание моря по какому-то неправильному словоупотреблению называем пазухою<sup>19</sup>, так, кажется мне, слово Божие указание на безмерные оные блага обозначает именем лона, где все добродетельно переплывающие настоящую жизнь, когда отходят отсюда, упокоевают души как бы в неволненной пристани и на добром лоне. Для прочих же лишение видимых ими благ делается пламенем, палящим

<sup>19</sup> Так в одном синаксаре переведено греческое слово *κόλπος*, употребленное в значении морского залива. См. акад. словарь.

душу, которая в утешение себе имеет нужду в какой-либо капле из моря благ, окружающих праведников, и не получает ее. Видя же в беседе совлекшихся тела именование языка, ока, перста и прочих телесных членов, если внимательно вникнешь в смысл речений, то признаешь их согласными с понятием, какое уже нами гадательно составлено о душе. Ибо как стечение стихий составляет сущность целого тела, так, вероятно, по той же причине восполняется и естество частей в теле. Итак, если душа присутствует в стихиях, составлявших тело и перемешавшихся во вселенной, то не только будет она знать совокупность стихий, какие соединены были в целом теле, и пребудет в них, но не останется в неизвестности и особенного состава каждой части, именно же из каких стихийных частиц состояли наши члены. Посему никакой нет невероятности, той, которая присутствует во всей полноте стихий, быть и в стихиях, взятых отдельно; а в таком случае, кто, имея в виду те стихии, в которых в возможности своей заключаются отдельно взятые члены тела, подразумевает в словах Писания такой смысл, что у души и по разложении телесного состава есть перст, и око, и язык и все прочее, тот не погрешит против вероятности. А если в этом повествовании все взятое по частям отводит ум от разума чувственного, то и об упомянутом теперь аде надлежит думать, что не какое-либо место так наименовано, а некое невидимое и бесплотное состояние жизни, в котором, как учит нас Писание, пребывает душа. Но из повествования о богатом и бедном дознаем и другой догмат, который будет состоять в великой близости с исследованным. Этого преданного страстям и плотолюбивого богача, когда увидел неизбежность своего бедствия, повествование представило заботящимся о близких ему по роду на земле; и поелику Авраам сказал, что жизнь во плоти живущих не оставлена без промысления, но свободе их предоставлено руководство закона и пророков, богач продолжает еще упрашивать, чтобы убедительно сделалась для них проповедь по своей необычайности, будучи возведена кем-нибудь ожившим из мертвых.

*Гр.* Какой же догмат заключается в этом? - спросил я.

*Мак.* Когда душа Лазарева, говорит она, занята настоящим и не обращается ни к чему оставленному, богатый и по смерти, как бы составом каким, приварен к плотской жизни, которой и по кончине не совлекся совершенно; напротив того, предметом заботы его еще плоть и кровь; ибо из того, что за находящихся с ним в родственном союзе просит об избавлении их от зол, явно, что не освободился еще от плотского пристрастия. А посему полагаем, продолжает она, что Господь повествованиями сими учит следующему: живущие во плоти всего более должны добродетельною жизнью отдаляться и отрешаться от привязанности к плотскому, чтобы по смерти снова не было нам нужды в другой смерти, очищающей от остатков плотского припия; но чтобы течение души ко благу, как бы по расторжении

на ней уз, сделалось легким и свободным, когда никакая телесная скорбь не будет отвлекать ее к себе. Если кто весь и всецело оплотянет умом, всякое движение и действие души занимая исполнением желаний плоти, то, став и вне плоти, не расстанется таковой с плотскими страстями, подобно проживавшим долго в зловонных местах, которые, когда перейдут туда, где воздух свеж, не очищаются от неприятного запаха, каким запаслись в долговременное пребывание в нем; так плотолюбцам по совершившемся переходе в жизнь невидимую и тончайшую невозможно, конечно, не привлечь с собою сколько-нибудь плотского зловония, от которого еще более тяжелым делается для них мучение, потому что душа от сего обстоятельства грубее овеществляется. С таким мнением, кажется мне, несколько согласно и рассказываемое иными, будто бы около мест, где кладут тела, нередко видны туманные некие призраки умерших. Ибо если сие действительно так бывает, то обличается этим сделавшееся ныне чрезмерным пристрастие души к плотской жизни; так что и исторгнутая из плоти не желает совершенно отлететь от нее, не соглашается, чтобы совершилось полное претворение оболочки в невидимое, но и по разложении видимого остается еще при видимом, даже став уже вне оно, с любовью блуждает по местам, полным вещества, и вращается около них.

*Гр.* А я, немного помедлив и возвратясь к мысли, заключавшейся в сказанном, заметил: в словах сих, кажется мне, возникает некоторое противоречие найденному прежде о страстях. Ибо если признано, что по сродству с бессловесными совершаются в нас все таковые душевные движения, которые исчислило предшествующее слово, как то: раздражительность, страх, пожелание, удовольствие и подобные тому; сказано же, что доброе употребление таковых движений есть добродетель, а от употребления погрешительного происходит порок, притом присовокуплено было в слове, что именно привносится к добродетельной жизни каждым из других движений; о вожделении же сказано, что им приводимся к Богу, как бы цепью какую влекомые к Нему с земли. А сия речь, кажется, сказал я, противоречит как-то цели.

*Мак.* Почему говоришь это?

*Гр.* Потому, отвечал я, что когда по очищении прекратится в нас всякое неразумное движение, тогда не будет, без сомнения, и вожделевательного; а когда его нет, не может быть и пожелания чего-либо лучшего, так как не осталось в душе ни одного такого движения, возбуждающего ощущение потребности благ.

*Мак.* Но на это, отвечает она, скажем, что богоподобию души свойственны силы созерцательная и рассудительная, потому что ими постигаем и Божество. Посему если вследствие или теперешней попечительности, или очищения после сей жизни душа делается у нас свободною от

связи с неразумною стороною страстей, то ничто не воспрепятствует созерцанию прекрасного. А прекрасное по природе своей привлекательно как-то для всякого, кто видит оное. Посему если душа очистится от всякого порока, то, без сомнения, будет в прекрасном. Прекрасно же по естеству своему Божество, с которым по чистоте душа вступает в общение, соединяемая с свойственным ей. Посему если произойдет это, не будет уже потребности в вожделевательном движении, которое бы возвело нас к прекрасному. Ибо пребывающий во тьме вожделеет света, но если будет он во свете, то место вожделения заступит наслаждение. Полное же право наслаждения бездейственным и неуместным делает вожделение. Посему не будет от сего никакой утраты в приобщении блага, если душа сделается свободною от таковых движений, войдет снова сама в себя и в точности увидит себя, какова она по естеству, в собственной красоте, как бы в зеркале или в изображении, усмотрит первообраз. Ибо справедливо можно сказать, что в этом и состоит точное Божие подобие, чтобы душа<sup>20</sup> наша уподоблялась сколько-нибудь превысшему Естеству; потому что Естество, которое превыше всякого понятия, стоит вдали от усматриваемого в нас, иным каким-то способом проходит собственную свою жизнь, а не как живем теперь мы. Мы - люди, потому что естество наше всегда непременно в движении, несемся, куда ни произойдет стремление произвола, так как душа, может иной сказать, не одинаково расположена к тому, что впереди и что позади ее. Движением вперед управляет надежда, но место движения, идущего к надежде, заступает память. Если надежда поведет душу к прекрасному по естеству, то движение произвола обозначается в памяти светлым следом; если же обманется в понятии о наилучшем, потому что надежда обольстит душу каким-то ложным изобретением красоты, то следующее за происшедшим воспоминание обращается в стыд. И в таком случае восстает в душе эта междоусобная брань: память вступает в борьбу с надеждою, худо управлявшею произволом. Подобную некую мысль ясно выражает чувство стыда, когда душа угрызается последствием дела, как бы неким бичом, мучимая раскаянием за неразумное стремление, и в пособие против причиняющего ей скорбь ополчаясь забвением. Но у нас, по скудости в прекрасном, природа всегда жаждет того, в чем имеет нужду, и сие желание недостающего есть самое вожделенное расположение нашего естества, или по неразборчивости ошибающееся в действительно прекрасном, или и достигающее того, чего достигнуть для нас - благо. А Естество, превысшее всякого понятия о благе и превосходящее всякую силу, как не имеющее никакого недостатка в том, что представляем себе благом, но Само составляющее полноту благ и не по причастию чего-либо прекрасного делающееся прекрасным, но сущее самим естеством прекрасного, чем только по предположению ума может когда быть что-либо прекрасное, -

---

20 По другому чтению: *жизнь*.

как не допускает в себе движения надежды (ибо надежда возбуждается только в рассуждении того, чего нет: *еже бо видит кто, что и уповает* (Рим. 8, 24), говорит Апостол), так не нуждается в деятельности памяти к познанию сущего (ибо видимое не имеет нужды в памятовании о нем). А посему как Естество Божие выше всего доброго, доброе же непременно дружественно с добром, то, взирая на Себя, и желает того, что имеет, и имеет то, чего желает, не приемля в Себя ничего отвне. Вне же Его нет ничего, кроме одного порока, который, хотя это и странно, в небытии имеет свое бытие, потому что происхождение порока есть не иное что, как лишение существующего; в собственном же смысле существующее есть естество добра. Посему чего нет в существующем, то, конечно, в небытии. Поэтому душа, когда, прекратив все разнообразные движения естества, делается богоподобною, тогда, став выше пожелания, достигнет того, к чему дотоле восторгаема была пожеланием, и не даст уже в себе никакого занятия ни надежде, ни памяти. Ибо имеет то, чего надеялась, а предавшись наслаждению благами, удаляет из мысли память; и таким образом подражает превысшей жизни, изобразив в себе отличительные черты Божия естества; так что не остается в ней ничего иного, кроме расположения любви, естественно привязанного к добру; ибо это и есть любовь - внутренняя привязанность к вожделенному. Потому, когда душа, став простою, единообразною и в точности богоподобною, обретет то истинно простое и невещественное благо, которое одно в действительности вожделенно и достойно любви; тогда привязывается к нему и вступает с ним в единение исполненными любви расположением и деятельностью, сообразуя сама себя с тем, что всегда ею обретается и приемлется, и чрез уподобление благу делаясь подобною естеству того, чего приобщается. Но как в этом нет пожелания, потому что нет в нем недостатка в каком-либо из благ, то будет следовать, что и душа, дошедши до неимения нужд, отвергает от себя всякое вожделательное движение и расположение, которое бывает тогда только, когда нет еще желанного. В таком учении был нашим руководителем и божественный Апостол, предвозвестив прекращение и упокоение в нас всех настоящих забот даже о лучшем, не нашедши же предела одной любви. Ибо говорит: *пророчества упразднятся* и знания умолкнут (*знание испразднится*), а *любви николиже отпадает* (1 Кор. 13, 8), а сие значит то же, что и сказать: любовь всегда пребывает одинаковою. Но, говоря, что с любовью пребывают вместе и вера, и надежда, и их опять выше справедливо ставит любовь. Ибо надежда в движении до тех пор, пока не пришло наслаждение уповаемым, и вера также служит опорой в неизвестности уповаемого. Ибо так и определил ее Апостол, говоря: *Есть же вера, уповаемых извещение* (Евр. 11, 1). Когда же придет уповаемое, тогда при неподвижности всего другого пребывает деятельность любви, не находя себе преемника. Почему

и первенствует она во всех преспеяниях добродетели и в предписаниях закона. Поэтому если душа достигнет когда-либо сего конца, то не будет иметь нужды в ином, как объявшаая полноту сущего, и окажется в себе единой, как-то соблюдею признаки самого Божия блаженства. Ибо жизнь высшего Естества есть любовь, потому что прекрасное непременно любезно знающим. Божество же знает Само Себя, а ведение делается любовью, потому что познаваемое прекрасно по естеству. Истинно же прекрасного не касается надменное пресыщение. Но как и насыщение не пресекает связи любви с прекрасным, то Божественная жизнь всегда будет совершаться любовью; и она, прекрасная по естеству, естественно исполнена любви к прекрасному, не имеет предела действованию по любви; так как в прекрасном невозможно достигнуть какого-либо конца, чтобы с концом прекрасного прекратилась вместе и любовь; ибо прекрасное оканчивается только тем, что ему противоположно. А в ком естество невосприимчиво к худшему, тот не перестанет идти к нескончаемому и беспредельному благу. Посему так как всякое естество привлекается свойственным ему, в некоем же свойстве с Богом и человечество, как носящее в себе подобия Первообраза, то, по всей необходимости, к Божественному и сродственному влечется душа. Ибо свойственное Богу должно сохраняться вполне и непременно<sup>21</sup>. Но если душа будет легка и проста, потому что не тревожит ее никакая телесная скорбь, то приближение к влекущему соделается ей приятным и удобным. Если же в связи с вещественным она утверждена как бы гвоздями пристрастия, как это естественно бывает с телами, во время землетрясений засыпанными землею (присовокупив предположительно, что тела не только придавлены обвалами, но изъязвлены какими-то спицами или деревянными рожнами, нашедшимися в обвалившейся земле), то в каком виде естественно остаться телам, бывшим в таком положении, когда сродники для погребения извлекут их из-под развалин (конечно, будут они изломаны, изорваны, испытают самые тяжкие повреждения, при усилии вытаскивающих истерзанные комами земли и спицами); подобное некое страдание, кажется мне, происходит и с душою, когда Божия сила по человеколюбию извлекает свою собственность из-под неразумных и вещественных развалин. Ибо не по ненависти и не мстя за худую жизнь, как я рассуждаю, в мучительные расположения вводит согрешивших Бог, - Бог, присваивающий и влекущий к Себе все, что только по Его милости пришло в бытие. И как с лучшей целью привлекает к Себе душу Он - Источник всякого блаженства, так в привлекаемом по необходимости проис-

21 По замечанию Крабингера, в некоторых списках сего разговора сказано, что все нижеследующее до слов (на стр. 153): "для кого наказание соразмерно целой вечности?" св. Германом Константинопольским отмечено как неподлинное. Вообще же для объяснения настоящего места и др. подобных см. сказанное в жизнеописании св. Григория: Прибавления к Творениям Отцов - т. XX, с. 77.



ходит болезненное расположение. Ибо как очищающие в огне золото от примешанного к нему вещества не подмесь только расплавляют огнем, но, по всей необходимости, и чистое плавят вместе с нечистым, и по истреблении последнего остается одно первое; так и при истреблении в очистительном огне порока вполне необходимо быть в огне и вступившей с ним в единение душе, пока не истребятся всеянные в ней примесь, вещество и нечистота, будучи поглощены огнем. И как если к какой-либо верви по всей ее длине пристанет самая липкая грязь, потом верхний конец верви будет просунут в какое-либо узкое отверстие, и кто-либо сверху усиленно потянет вервь чрез отверстие, то влекомая вервь, по всей необходимости, следует за влекущим, а облепшая ее грязь, сильным влечением стираемая с верви, будет оставаться вне скважины, как причина того, что вервь несвободно идет своим путем, но терпит насильственное натягивание от влекущего; подобное нечто, кажется мне, разуметь должно и о душе, что, опутавшись вещественными и земными пристрастиями, страдает она и бывает в напряженном состоянии, когда Бог влечет к Себе Свое собственное, а чуждое, как сросшееся с нею несколько, стирает с усилием и причиняет ей болезненные и невыносимые страдания.

*Гр.* Посему, сказал я, Божий суд, как видно, не наказание налагает на особенно согрешивших, но, как показало слово, производит только отделение добра от зла, привлекая к общению в блаженстве, отторжение же приросшего делается мучением для привлекаемого.

*Мак.* Так, говорит наставница, и моя мысль, что мерою страданий в каждом - количество порока. Ибо несправедливо и тому, кто долгое время пребывал во зле, которое запрещено, и тому, кто вовлечен в неважные некие погрешности, равно страдать при очищении от дурного навыка; напротив того, по большему или меньшему количеству вещества возгорится мучительный оный пламень на время, пока будет питающее его. Посему на ком велико вещественное бремя, для того истребительному пламени необходимо сделаться великим и более продолжительным, а в ком в меньшей мере примешано годное в пищу огню, для того наказание настолько понижается в силе и мучительности действия, сколько в наказуемом уменьшается мера порока. Ибо злу надлежит некогда быть вполне и непременно изъятым из существующего, и что, по сказанному выше, существует в действительности, тому вовсе не быть. Ибо порок не имеет свойства быть вне произвола, и когда все произволение в Боге, тогда порок придет в совершенное уничтожение, потому что не останется ему вместилища.

*Гр.* Но что выгоды, спросил я, в доброй этой надежде размышляющему, какое зло претерпеть и единоклетнее только страдание? Если же невыносимая эта мука продлится на вековое некое продолжение времени, то какое утешение надежды останется напоследок тому, для кого наказание соразмерно целой вечности?



*Мак.* Пусть позаботится, сказала наставница, или вовсе сохранить душу чистою и несообщимою с сквернами порока, или, если это вполне невозможно, потому что естество наше страстно, пусть, по крайней мере, недостатки добродетелей у нее будут в чем-либо незначительном и удобоисправимом. Ибо евангельское учение знает некоего *должника тьмою талант* (Мф. 18, 24), и еще *пятию сот динарий*, и еще *пятидесятью* (Лк. 7, 41), и еще каким-нибудь кодрантом (Мф. 5, 26), а эта самая последняя монета; праведный же суд Божий простирается на все, с тяжестью долга соразмеряет необходимость взыскания и самой малости не оставляет без внимания. Отдача же долгов, по словам Евангелия, состоит не в уплате денег, но в том, как сказано, что должник предается *мучителем, дондеже воздаст весь долг свой* (Мф. 18, 34), и это не иное что значит, как то, чтоб необходимый долг заплатить претерпением мучения; то есть долг приобщиться скорбей, каким он стал повинен в продолжение жизни, избирая по неразумию одно чистое и неразтворенное ничем противоположным удовольствие; а таким образом, отложив все для себя чуждое, то есть грех, и совлекшись стыда - быть в долгах, достигает человек свободы и дерзновения. Свобода же есть уподобление неподвластному и самоправному, первоначально дарованное нам Богом, но закрытое стыдом долгов. Всякая же свобода по природе есть некая единая и сама с собою сродственная. Посему вследствие сего все свободное будет сообразно с подобным ему. Но добродетель неподвластна, посему в ней будет все свободное, так как свободное неподвластно. А так как естество Божие есть источник всякой добродетели, то следует, что в Нем будут освободившиеся от порока; *да будет*, как говорит Апостол, *Бог всяческая во всех* (1 Кор. 15, 28), ибо это изречение, выражающее, что Бог будет все и во всем, ясно, кажется мне, подтверждает исследованную прежде мысль. Поелику в настоящем различно и разнообразно проводится нами жизнь, то много есть такого, в чем принимаем участие, как то: время, воздух, место, пища, питье, одежды, солнце, светильник и многое иное, удовлетворяющее потребностям жизни, и из всего этого ничто не есть Бог; ожидаемое же блаженство ни в чем этом не имеет нужды, всем же этим взамен всего будет для нас естество Божие, уделяющее Себя соразмерно всякой потребности оной жизни; и это явствуется из божественных слов, а именно о том, что Бог для достойных бывает и местом, и жилищем, и одеянием, и пищею, и питием, и светом, и богатством, и царством и всем, что по понятию и по имени содействует нам к доброй жизни. Но Кто бывает всем, Тот бывает и во всех. Этим, мне кажется, Писание научает совершенному уничтожению порока, ибо если во всех существах будет<sup>22</sup> Бог, то, без сомнения, не будет в существах поро-

22 Признаем не излишним поместить здесь примечание, читаемое на сие место в некоторых греческих кодексах, именно следующее: „Следовательно, *будет* и в демонах, и в грешных людях? И где же правда, если наравне с праведными и

ка. А если предположит кто, что будет и порок, то как сохранится в своей силе сказанное, что во всех Бог? Потому что исключение порока делает недостаточным понятие слова *все*. Напротив того, Кто имеет быть во всех, Тот не будет в том, что не существует.

*Гр.* Посему, спросил я, что надлежит сказать тем, которые малодушно взирают на бедствия?

*Мак.* Им скажем, говорит наставница, напрасно вы, люди, негодуете и с неудовольствием смотрите на эту цепь необходимой последовательности вещей, не зная, к какой именно цели направлено все отдельно взятое в домостроительстве вселенной; потому что всему надобно в некоем порядке и в последовательности, по художнической премудрости Управляющего, прийти в согласие с естеством Божиим. Ибо для того приведено в бытие и естество словесное, чтобы богатство Божественных благ не было недейственным, но всеустроившею премудростью уготованы как бы некие сосуды и произволением одарены приемники душ, чтобы было некоторое вместилище, приемлющее в себя блага, по прибавлении вливаемого делающегося всегда большим. Ибо таково причастие Божественного блага, что в ком оно бывает, того делает большим и более восприимчивым, будучи им восприемлемо в приращение силы и великости; так что питаемый всегда растет и никогда не прекращает роста. Поелику источник благ источает их непрерывно, то естество причащающегося, так как в приемлемом нет ничего излишнего и бесполезного, все втекающее обращает в прибыток собственной своей величины; делается и сильнее привлекающим лучшее, и в большей мере вмещающим, при взаимном приращении того и другого - и питаемой силы, при изобилии благ больше и больше возрастающей, и снабжения питательным, увеличивающегося прибавлением сил в возрастаемых. Посему естественно прийти в такую величину тем, в которых никакой предел не пресекает возрастания. Потом, когда предлежит нам столько великого, ужели негодуете на то, что естество идет вперед к

они улучат благо? Но не одинаково, скажет иной, а до крайности различно. Ибо где дадим место наказаниям в муках, огню неугасимому, червю неумирающему и всему, что подобно этому? И растесание *полма* (Мф. 24, 51), как думаю, не иное что значит, как удаление от Бога. Следовательно, Бог будет во всех прославляем и поклоняем, но в одних наслаждение царством, а в других ощущение наказания. Ибо если не допустим этого, то покажем, что учитель противоречит и божественному Писанию, и другим отцам, и себе самому. Ибо в других местах оказывается, что он учит вечности мучения и тому, что грешные не имеют никакого доступа ко благам праведных. И что говорим: в других местах? Даже и в настоящем разговоре, как знаем из предыдущего. Посему или слова сии должно разуметь в сказанном смысле, или признать, что они вставлены какими-либо поддельвателями, не покоряющимися истине, или учитель окажется странным, что нелепо и говорить. Итак, надобно понимать сие, как указано. Читай последующее, помни предыдущее”.

собственной цели своей путем для нас установленным? Ибо невозможно совершить нам течения своего туда иначе, как отрясши с души своей гнетущее нас, - разумею эту тяжелую и земную ношу, и попечением о лучшем очистившись от пристрастия к этой ноше, какое имели в настоящей жизни, чтобы чистым могло быть усвоено подобное. Но ежели есть у тебя некоторая привязанность к этому телу и печалит тебя расторжение связи с любимым, то и в этом не лишен ты надежды. Ибо увидишь телесное это покрывало, разрушенное теперь смертью, снова сотканным из того же, но не в этом грубом и тяжелом составе, а так, что нить сложится в нечто легчайшее и воздушное, почему и любимое при тебе будет, и восстановится снова в лучшей и вождеднейшей красоте.

*Ир.* Но как видно, несколько, сказал я, по связи речи привзошел у нас в слово и догмат о воскресении, который, кажется мне, по учению Писаний, должен быть истинным и достоверным и не подлежать сомнению. Но поелику немощ человеческого разума более как-то утверждается в таковой вере удобопонятными для нас умозаключениями, то хорошо будет и эту часть не оставить необозренною. Посему посмотрим, что надлежит сказать.

*Мак.* И наставница говорит: чуждые нашеголюбодурия, держась разных предположений, один так, другой иначе, в какой-либо части касались догмата о воскресении, не соглашаясь в точности с нашими и не вовсе лишая себя таковой надежды. Иные обижают человечество, не делая из него особого рода, но утверждая, что одна и та же душа бывает попеременно то в человеке, то в бессловесном, переоблекаясь в тела и всегда переходя, в какое ей угодно, - делаясь из человека каким-либо животным или летающим, или водяным, или живущим на суше, а из них возвращаясь опять в человеческое естество. Другие же подобное пустословие простирают и до растений, так что и древесную жизнь почитают душе сообразною и свойственною; а еще другим кажется, что от человека только всегда заимствует душу другой человек, так что одними и теми же душами непрестанно проводится человеческая жизнь, потому что одни и те же души бывают непрерывно то в одних, то опять в других. Но мы утверждаем, что хорошо, начав с церковных догматов, в такой только мере заимствовать подобные мнения у любомудрствовавших, в какой чрез сие можно показать, что они некоторым образом согласны с догматом о воскресении; ибо что говорят они, будто бы душа, по разлучении с телом, опять входит в какие-либо тела, то не слишком несходно с уповаемым нами возвращением в жизнь. И наше учение полагает, что тело у нас и теперь составлено, и вновь составится из мировых стихий. Та же мысль представляется и внешним, ибо и они не могли придумать иного какого-либо естества телу, кроме стечения стихий. Но разница в том, что, как говорится у нас, для той же

души слагается снова то же тело, сочетаваемое из тех же стихий; они же думают, что душа переходит в какие-либо иные тела как словесные, так бессловесные и бесчувственные, о которых согласно признают, что состав их из мировых частей, разногласят же в том, что не почитают его состоящим из того же самого, что первоначально было соединено с душой во время плотской жизни. Посему пусть будет засвидетельствовано внешним любомудрием, что не вне пределов вероятности - душе снова стать в теле. Благовременно же будет рассмотреть несостоятельность их учения, и самую последовательностью, открывающуюся нам в согласии с разумом, сколько можно, обнаружить истину. Посему что же сказать о сем? Пересекающие душу в разные естества, по моему мнению, сливают свойства естества, смешивают и путают между собою все вещи: бессловесное, словесное, чувствующее, бесчувственное, если только будут они друг в друге, никаким естественным сцеплением неотделенные друг от друга до неподвижности. Ибо утверждать, что душа одна и та же ныне делается словесною и разумною по такому-то покрову тела, потом опять кроется в норы с пресмыкающимися, или присоединяется к стаду птиц, или переносит на себе тяжести, или делается плотоядным, или живет под водою, или же переходит в бесчувственное, коренистое и деревянистое, пускающее от себя отпрыски ветвей и на них возвращающее или цвет, или иглу, или что-либо питательное, или ядовитое, - не иное что значит, как все почитать за одно и то же, и в существах признать одно естество, смешанное в какой-то слитной и неразделимой общности с самим собою, потому что никакое свойство не отличает одного от другого. Кто говорит, что то же бывает во всем, не иное что хочет сказать, но то, что все есть одно и видимая разность в существах нимало не препятствует смешению несообщимого; так что, если увидит что-либо ядовитое и плотоядное, необходимо ему признать видимое соплеменным и сродным себе; таковой и на цикуту будет смотреть не как на чуждое собственной своей природе, если и в растениях видит человечество, но не останется неподозрительным для него и самый грозд, произращаемый для жизненной потребности, потому что и он из числа произрастений; растения же у нас и те зерна в колосьях, которыми питаемся. Поэтому как же занесет серп на срезание колосьев? Как выжмет грозд, или на пашне выроет с корнем терн, или сорвет цветок, или будет ловить птиц, или зажжет костер дров, когда неизвестно, не на сродников ли, или предков, или соплеменников поднимается рука, и не их ли телами воспламеняется огонь, или наполняется чаша, не из них ли составитась снедь? При мысли о каждой из сих вещей, что растением или животным делается душа человеческая, не положено же знаков, каково растение или животное, если оно из человека, и каково, если из иного, - предзанятый таким предположением ко всему будет расположен одинаково, так что по необходимости

или делается жестоким к тем самым людям, которые пользуются еще в природе жизнью, или если в рассуждении соплеменников склонится природою к человеколюбию, то придет в одинаковое расположение ко всему одушевленному, хотя бы то было из числа пресмыкающихся или из числа зверей; но даже если будет и в лесу среди деревьев принявший это учение, то и деревья почтет за толпу людей. Посему что за жизнь такого человека? Или пред всем он благоговееет по соплеменничеству, или жесток к людям по безразличию их со всем иным. Посему таковое учение и по сказанному должно быть отринуто, тогда как и многое другое по основательным причинам не допускает нас принять подобное мнение. Ибо слышала я от обучающихся подобному, будто бы предполагают некие племена душ, прежде жизни в теле составляющие особое некое гражданство, по легкости и удобовижности природы своей вращающиеся вместе с обращением вселенной; но (затем) по некоей склонности к пороку души, как бы утратив свою пернатость, бывают в телах сперва человеческих, потом чрез общение с неразумными страстями по оставлении человеческой жизни доходят до такого скотоподобия, что ниспадают даже до этой растительной и бесчувственной жизни; так что по природе легкое и удобовижное, какова душа, делается сперва тяжелым и несущимся вниз, по причине порочности вселяющимся в тела человеческие; потом по утрате разумной силы избирает для жительства бессловесных, и оттуда, по отъятии дара чувств, переходит в эту бесчувственную жизнь, каковая в растениях; но отсюда опять восходит по тем же степеням и восстанавливается в небесную область. Такое учение для умеющих сколько-нибудь судить обличается само собою, не имея в себе никакой твердости. Ибо если душа из жизни небесной пороком низвлекается в древесную жизнь, из древесной же добродетелью восходит опять в небесную, то сомнительным оказывается их учение; и что по оному признается преимущественным: древесная ли или небесная жизнь; ибо повторяется какой-то подобный прежнему круг, между тем как душа никогда не останавливается там, где она была. Если из жизни бесплотной нисходит в телесную, а из этой в бесчувственную, оттуда же снова восходит в бесплотную; то преподающими это учение не иное что измышляется, как безразличное слияние зла и добра, потому что и небесное жительство не пребудет в блаженстве, если живущих там касается порок, и деревья не останутся лишенными добродетели, если признается, что отсюда душа возвращается к добру, а там начинается жизнь порочная. Ибо если душа, круговращаясь в небе, опутывается пороком, и им совлеченная в жизнь вещественную, снова возносится отсюда к жительству на высоте, то сим приводят они к обратной мысли, - что вещественная жизнь есть очищение от порока, а непогрешительное совершение пути делается душам началом и виною зол; если здесь, оперившись добродетелью, парят они ввысь, а

там, за порочность утратив перья, делаются лежащими низко и пресмыкающимися по земле от смеси с дебелостью вещественного естества. И нелепость таковых учений не ограничивается тем, что предположения ведут к противному, но и самая мысль не остается в них навсегда твердою. Ибо если небесное почитают неизменным, то как в неизменном имеет место страсть? И если дольнее естество страстно, то как в страстном преспекает бесстрастие? Но они смешивают несмешиваемое и соединяют несообщимое, усматривая в страсти неизменность и, опять, в изменяемом — бесстрастие; да и этого не держатся навсегда, но откуда переселили душу по ее порочности, туда опять поселяют ее из жизни вещественной как безопасную и чистую жизнь, как будто забыв, что она там, обременившись пороком, вмешалась в естество дольнее. Так у них оуждение жизни настоящей и похвала небесному сливаются и смешиваются между собою, потому что оуждаемое, по мнению их, ведет к прекрасному, а почитаемое лучшим дает в душе повод и наклонности к худшему. Посему из догматов истины должно быть изринуто всякое погрешительное и несостоятельное мнение о подобных предметах. Но как не постигшим истины не последуем и всем тем, по мнению которых души из женских тел переходят в мужскую жизнь, или, наоборот, в женщинах бывают души, разлучившиеся с телами мужскими, или из мужей переходят в мужей же, а из жен бывают опять в женах. Ибо первое мнение не заслуживает одобрения не только потому, что оно несостоятельно и обманчиво, само собою превращаясь в противоположные предположения, но и потому что нечестиво, уча, будто ни одно существо не приводится в бытие, если естеству каждого не положит начала порок. Если не рождаются ни люди, ни растения, ни скоты, пока не ниспадает на них душа свыше, а падение бывает вследствие порока, то, по мнению утверждающих это, начало составу существ — порок. И почему в одно и то же время сходится то и другое: и человек рождается от брака, и с брачным жаром совпадает падение души? И что еще этого нелепее: если весною много животных бессловесных сходится парами, то можно ли сказать поэтому, что и в горнем вращении весна производит зарождение порока, так что приходится вместе и душам, исполненным зла, падать, и утробам бессловесных оплодотворяться? Что же кто-либо скажет о земледельце, выкающем в землю ветви, оторванные от растений? Как это рука его вместе с растением зарывает в землю и человеческую душу, так что с утратою у души перьев совпадает стремление человека к насаждению? Посему та же нелепость и в другом мнении, именно полагать, что душа любопытствует знать, когда сходятся живущие в супружестве или наблюдает зачатия младенцев, чтобы войти в зарождающиеся тела. А если муж откажется от брака, а жена освободится от необходимости мук рождения, то ужели тогда и порок не обременяет душу? Следовательно, пороку, который там, в горней

стране, брак дает побуждение нападать на душу, или и без него касается души привязанность к противоположному? И, следовательно, бездомною и скиталицею будет душа блуждать посреди, отпав от небесного и не получив, если так случится, на долю себе тела. Потом, как же предположить при этом, что Божество правит существами, начало человеческой жизни приписывая этому случайному и неразумному падению душ? Ибо, по всей необходимости, с началом согласно и последующее за ним. И если жизнь началась каким-то случайным событием, то, без сомнения, делается случайным и продолжение оной. И напрасно таковые учителя поставляют существа в зависимость от Божественной силы, когда утверждают, что не по Божией воле родились в мире, но начало приходящего в бытие приписывают какому-то дурному случаю; как будто не составила бы жизнь человеческая, если бы зло не подало повода к жизни. Посему если таково начало жизни, то, явно, и продолжение пойдет по началу; ибо никто не скажет, что из дурного происходит хорошее и из доброго - противное, напротив того, по свойству семени ожидаем и плодов. Итак, всякою жизнью управлять будет самое самовольное и случайное движение, когда нет никакого промысла о существах. Но совершенно бесполезною будет предусмотрительность рассудка, никакой пользы не произойдет от добродетели и ни во что вменится - чуждаться зла. Ибо все непременно заключаться будет в случайном, и жизнь ничем не отличится от неоснащенных кораблей, самыми неопределимыми случайностями, как бы какими волнами, от одной встречи с хорошим или дурным будучи переносима к другой встрече; ибо не может быть пользы от добродетели для тех, у кого естество ведет начало от противоположного. Если жизнь наша в Божием распоряжении, то с этим вместе признается, что не порок дает начало нашей жизни. Если же от порока происходим, то, конечно, и живем во всем сообразно с ним. Итак, бреднями поэтому окажутся и суд после настоящей жизни, и воздаяние по достоинству и все иное, о чем говорят нам и чему веруем для искоренения порока. Ибо как возможно быть без порока человеку, родившемуся по причине порока? И как произойдет какое-либо произвольное стремление к добродетельной жизни в человеке, естество которого, как говорят, ведет начало от порока? Как ни одно бессловесное животное не покушается говорить по-человечески, пользуясь природным и естественным голосом, не почитают они ни малую потерю, что не имеют доли в даре слова; таким же точно образом у кого началом и причиною жизни признается порок, те не пришли бы к пожеланию добродетели, так как это не в их природе. Но во всех рассудком очистивших душу есть вождение добродетельной жизни и речение о ней. А сим ясно показывается, что порок не старше жизни и не от него природа возымела первое начало; напротив того, началом жизни нашей - домостроительствующая во всем Божия пре-



мудрость; душа же, пришедши в бытие таким способом, какой угоден был Сотворшему, по самой власти избирать, что ей нравится, делается тогда тем по силе произволения, чем быть пожелала. Сказанное дознать можно из примера, возьмем для сего глаз, ему по природе свойственно видеть, не видит же по произволу или по болезни; ибо иногда и противоестественное может стать на место естественного, когда кто или добровольно смежает глаз, или по болезни лишается зрения. Так и о душе можно сказать, что хотя создание ее от Божества, и как в Божестве немислим никакой порок, то и для души нет в пороке необходимости; однако же, будучи так сотворена, собственным своим приговором водится при том, на что решается: или по произволению смежая око для прекрасного, или по примышлению пребывающего с нами в жизни врага повреждая сие око, живет во тьме обольщения, или же, наоборот, чистым оком взирая на истину, делается далекою от темных страстей. Посему когда же, спросит иной, она приведена в бытие и как? Но вопрос о том, как произошла каждая вещь, совершенно должен быть изъят из слова; ибо и о подручном нашему разумению, о чем имеем понятие с помощью чувства, невозможно было бы исследующим разумом постигнуть, как составилось видимое; посему подобное сему даже богоносными и святыми мужами признано непостижимым. Ибо *верую*, говорит Апостол, *разумеваем совершиться веком глаголом Божиим, во еже от неявляемых видимым быти* (Евр. 11, 3); а сего, как думаю, не сказал бы он, если бы полагал, что искомое познаваемо рассудком; напротив того, что волею Божиею совершен и самый век, и все, что в нем, сотворено (а век и есть то самое, в чем умопредставляется вся тварь как видимая, так и невидимая), - этому верю, говорил Апостол. А сие: как сотворено - оставил он неисследованным. Ибо подобное сему, как думаю, непостижимо ищущим, так как вопрос о сем показывает нам в себе много затруднений: как из естества постоянного (образовалось) движимое, из простого и непротяженного - протяженное и сложное? Из самой ли превысшей Сущности? Но это не может быть признано по разнородности с Нею существ. Откуда же иначе? Вне Божия естества ничего не усматривает разум, ибо наше мнение разделится на разные начала, если кроме творческой причины признано будет что-либо такое, у чего художническая премудрость заимствует запасы для твари. Итак, поелику Виновник существ один, с превысшим же Существом приведенное Им в бытие неоднородно, то с обеих сторон одинаковая несообразность предположений - признать ли тварь происшедшею из Божия естества или сказать, что все составилось из какой-либо иной сущности. Ибо или предположено будет, что и Божество имеет свойства твари, если сотворенное сродно с Богом, или вне Божией сущности введено будет некое вещественное естество, - по несозданности вечностью существа равняющееся Богу, как представили себе манихеи, и



некоторые, еллинским любомудрием вовлекшись в подобные мнения, представление сие обратили в догмат. Посему, чтобы наипаче избежать обоюдной несообразности в вопросе о существах; слово о том, как приходит в бытие каждое из них, по примеру Апостола, оставим неисследованным; заметив только то одно, что устремление Божественного произволения, когда пожелает, бывает делом и хотение осуществляется, немедленно обращаясь в естество по власти Всемогущего, которая чего только премудро и художнически пожелает, не оставляет изволения не приведенным в действие. Приведение же изволения в действие есть сущность. Но как существа делятся на два рода - на существа духовные и телесные, то и творение духовных существ не кажется сколько-нибудь не приличным Естеству бесплотного, а напротив того, близко к Нему, показывая в себе невидимость, неосязаемость, непротяженность, что если представит кто в мыслях и о превысшем Естестве, то не погрешит. Телесная же тварь, поелику представляется с свойствами, несообщимыми как-то с Божеством, то наипаче причиняет великое затруднение разуму, который не в состоянии проникнуть, как из невидимого - видимое, из неосязаемого - твердое и упорное, из неопределенного - определенное, из того, что не имеет количества и величины - заключаемое непременно в какие-либо меры, представляемые относительно к количеству, также взятое порознь все то, что примечается в естестве телесном. О сем скажем одно только, а именно, что из усматриваемого в теле ничто само по себе не есть тело; не тело - наружный вид, и цвет, и тяжесть, и протяжение, и количество и всякое иное видимое качество, а напротив того, каждое из них есть понятие, взаимное же их стечение и соединение между собою делается телом. Посему так как сии составляющие полноту тела качества постигаются умом, а не чувством - Божество же духовно; то какой труд умному производить умное, что взаимным своим стечением породило у нас естество тела? Но это уже вне подлежащего исследованию. А спрашивалось у нас: если души не существовали прежде тел, то когда и как приходят они в бытие? И по сей-то причине вопрос о сем, как приходят в бытие, как недоступный, слово наше оставило неисследованным; а сие - с какого времени души имеют начало бытия, как непосредственно следующее за тем, что и пред сим рассмотрено, остается разыскать. Ибо если допущено будет, что душа живет прежде тела в одином некоем состоянии, то вполне необходимо признать имеющими силу оные нелепо примышленные учения вселяющих души в тела по причине порока. Но никто из здравомыслящих не предположит, что происхождение душ позднее и следует уже за образованием тел, так как для всякого явно, что все неодушевленное не имеет в себе ни движущей, ни растительной силы, а возрастание и местное движение воспитанного в матерней утробе не подлежит ни сомнению, ни спору. Посему остается признать, что

начало состава души и тела одно и то же. И как земля, от земледельцев приняв в себя отросток от корня, производит дерево, не от себя вложив растительную силу в питаемое, но доставив только положенному в нее способы к произрастанию; так говорим, что похищаемое у человека к насаждению человека само некоторым образом есть нечто живое, от одушевленного одушевленное, от питаемого питаемое. Если же малость отростка не вмещала в себе всех действий и движений души - это нисколько не удивительно, ибо и пшеничное зерно в семени не представляется тотчас колосом (ибо как колосу встать в зерне?); но поелику земля питает зерно различными соками, делается оно колосом, не изменяя в земной глыбе своего естества, но обнаруживая и усовершеншая себя по действию пищи. Посему как в растительных семенах возрастание понемногу приходит в совершенство; так и в человеческом составе соразмерно телесной величине высказывается и душевная сила, сперва делаясь питательной и растительной в образуемых внутренностях, после сего сообщая дар ощущения происходящим на свет, и тогда уже, как некий плод на выросшем растении, слегка проявляя разумную силу, не всю вдруг, но по мере того, как растение идет вверх, последовательно увеличивая преспеяние. Итак, поелику похищаемое у одушевленных в основание одушевленного состава не может быть мертвым (потому что омертвление бывает по утрате души, а утрата не предшествует обладанию), то познаем из сего, что в срастворении, составляемом из души и тела, прехождение в бытие бывает общее, так что ни одно не предупреждает, ни другое не опаздывает. Но в возрастании числа душ разум необходимо предвидит со временем остановку, чтобы не произошло непрестанного течения в естестве, посредством прибывающих вновь, льющегося всегда вперед и не прекращающем нигде движения. А что и в нашем роде должна со временем непременно произойти остановка, сему полагаем ту причину, что так как всякое умопостигаемое естество имеет свою полноту, то естественно со временем достигнуть своего предела и человеческому роду (так как и он принадлежит к естеству умопостигаемому), чтобы не думали о нем, будто бы всегда представляется недостаточным, потому что всегдашнее присовокупление вновь прибывающих делается обвинением роду, что в нем еще недостаток. Посему когда человечество достигнет своей полноты, тогда непременно остановится текущее это движение естества, достигнув необходимого предела; и место сей жизни заступит другое некое состояние, отдельное от нынешнего, проводимого в рождении и тлении; ибо если нет рождения, то, по всей необходимости, не будет и тлеющего. Прежде разложения начинается сложение (сложением же называем появление на свет рождением), из сего непременно следует, что когда не предшествовало сложение, не последует и разложения. Итак, согласно с верою, последующая за сим жизнь оказывается некою постоян-

ною и неразрушимою, не изменяемою ни рождением, ни тлением.

*Гр.* Когда наставница кончила это, поелику многим из сидящих с нами показалось, что речь достигла надлежащего конца, то, убоявшись, что некому будет у нас решить того, что о воскресении предлагается внешними, если наставница потерпит что от недуга (что действительно и случилось); говорю: речь не коснулась еще самого главного вопроса в догмате. Богодухновенное Писание и в новом, и в ветхозаветном учении говорит, что когда естество наше в некоем порядке и в связи совершит полный оборот времени, непременно остановится, наконец, и сие текущее движение, совершаемое преемством рождаемых; и как наполнение вселенной не допустит уже возрастания в большее число, вся полнота душ из невидимого и рассеянного состояния опять возвратится в собранное и видимое, причем те же самые стихии сойдутся между собою в ту же опять связь. А такое состояние жизни, по Божественному учению Писаний, называется воскресением, причем именем сим означает все движение стихий при восстановлении земного.

*Мак.* Посему о чем же из этого, говорит она, не упомянуто в сказанном прежде?

*Гр.* О самом, говорю, догмате воскресения.

*Мак.* Однако же, говорит она, многое из того, что было говорено теперь пространно, ведет к этой цели.

*Гр.* Не знаешь разве, сказал я, какой рой возражений касательно этой надежды противопоставляется нам противниками? И вместе намеревался высказать, что в опровержение воскресения изобретается любителями споров.

*Мак.* Но она говорит: прежде, кажется мне, надлежит вкратце повторить, что изложено о сем догмате в разных местах божественного Писания, чтобы этим можно было заключить наше слово. Так, слышу в божественных песнях песнословащего Давида, когда предметом своей песни избрав устройство вселенной, в сто третьем псалме к концу песнопения говорит следующее: *отъимеши дух их, и исчезнут, и в персть свою возвратятся. Послещи Духа Твоего, и созиждутся, и обновииши лице земли* (Пс. 103, 29-30); выражает же сим, что все во всем совершающая сила Духа животворит тех, в ком только она бывает, и обратно, лишает жизни тех, кого только оставляет. Итак, поелику сказует, что при удалении Духа происходит исчезновение живых тварей, а при появлении Его - возобновление исчезнувших; исчезновение же, по порядку речи, предшествует обновляемому, то утверждаем, что сим самым возвещается Церкви тайна воскресения, как пророческим духом предрек благодать сию Давид. Но и в другом месте тот же самый Пророк говорит, что *Бог* вселенной и *Господь* существ *явися нам* при составлении праздника *во учающих* (Пс. 117, 27); речением

*учащение* давая разуместь праздник кущей, который, хотя древле узаконен был преданием Моисеевым (причем законодатель, как думаю, пророчески предрек будущее), однако же, всегда будучи совершаем, не был еще совершен в действительности; ибо в образах загадочным значением совершавшегося предуказывалась истина; самого же истинного праздника кущей еще не было; но ради сего, по пророческому слову, *Бог* всяческих и *Господь явился нам*, чтобы для естества человеческого из разоренного жилища нашего составила куща, опять собранием стихий телесно учащаемая. Ибо слово *учащение* по выражаемому в нем понятию означает одевание и украшение им. Изречение же сие в псалмопении имеет такой вид: *Бог Господь, и явился нам: составите праздник во учащающих до рог олтаревых* (Пс. 117, 27). И он, кажется мне, загадочно предвозвещает со всею разумною тварью составление единого праздника, на котором низшие с высшими ликууют вместе в собрании добрых. Ибо при прообразовательном устройстве храма не всем позволялось быть внутри внешней ограды, но возбраняем был вход всему языческому и иноплеменному; да и входящим внутрь не всем равно давался доступ во внутреннейшее, а только очистившим себя неким более чистым образом жизни и некими кроплениями; и из них опять не всем была доступна самая внутренность храма, но одним священникам дано было законное право, по нужде священнодействию, быть внутри завесы; а та неприступная и сокровенная часть храма, в которой водружен был алтарь, украшенный некими ограждениями из рогов, закрыта была для входа и самих священников, кроме одного, предстоятельствовавшего во священстве, который однажды в год, в некий узаконенный день, совершая некое неизглаголанное и таинственное священнослужение, один входил во внутренность. Посему, когда так велика была разность в этом храме, который служил образом и подобием духовного состояния, соблюдение предписаний, касающихся тела, научает тому, что не все словесное естество приближается ко храму Божию, то есть к исповеданию великого Бога; но те, которые введены в заблуждение ложными предположениями, находятся вне Божественной ограды; а из тех, которые за исповедание допущены внутрь, предпочтительнее других предпочистившие себя кроплениями и чистотою жизни, и из них посвященные уже имеют большее преимущество сподобиться внутреннего тайноводства. Но чтобы кто мог в большую ясность привести значение загадки, должно ему дознать, при помощи учающего слова, что некоторые из разумных сил, как святой алтарь, водружены в святилище Божества, некоторые же опять и из сих представляются превосходящими, выставившись наподобие рогов, и другие около них в некоем последовательном порядке занимают первые и вторые места. Род же человеческий по прирожденной порочности изгнан из Божественной ограды и, очищенный банею омовения, допускается внутрь. Но поелику

некогда будут разорены сии средние преграды, которыми порок отделил нас от того, что внутри завесы, то, когда естество наше воскресением снова воздвигнется в кущу и уничтожено будет всякое растление существ, произведенное пороком; тогда окрест Бога для учащенных воскресением составит общий праздник, на котором всем предлежит одно и то же веселье, потому что никакая разность не разделяет более разумного естества в причастии равных благ; но и те, которые ныне по порочности вне, будут некогда внутри святилиц Божественного блаженства и соединятся между собою *рогами олтаревыми*, то есть превосходнейшими из премирных сил. Откровеннее говорит о сем Апостол, выражая всеобщее согласие на доброе: *Ему всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних, и всяк язык исповестъ, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10-11.). Вместо рогов именует он ангельский и небесный чин, а прочим означает тварь, после них умопредставляемую, то есть нас, которыми всеми возобладает единый согласный праздник<sup>23</sup>. Праздник же есть исповедание и познание истинно Сущего. Но можно, продолжает она, собрать много и других мест святого Писания в подтверждение догмата о воскресении. Ибо Иезекииль, пророческим духом миновав все среднее время и продолжение оно, останавливается силою предведения на самом времени воскресения и, взирая на будущее, как уже на настоящее, представляет (его) взору в повествовании своем. Видит он поле великое, простирающееся в беспредельность, и на нем кости, то собранные в великую кучу, то разметанные, как ни есть, по разным местам; потом Божественною силою сдвигаются они с сродными и своими собственными и входят в свои составы; потом покрываются они жилами, плотями и кожами (что псалмопение называет *учащаемыми*), и Дух животворит и возбуждает все, что лежало на поле (Иез. 37, 1-10). Что же кто-либо скажет о том изображении у Апостола чудес по воскресении, которое под руками у читающих и в котором говорит Писание, что по некоему повелению, по звуку труб во мгновение времени все мертвое и лежащее вдруг изменится в состояние естества бессмертного (1 Фес. 4, 16)? Но не будем повторять евангельские изречения как всем известные, ибо не словами только говорит Господь, что мертвые воскреснут, но действительно производит самое воскресение, начав чудотворение с того, что ближе к нам и что менее могло казаться невероятным. Ибо сначала в смертельных болезнях показывает животворящую силу, повелением

---

23 В сем месте по некоторым спискам читается следующее замечание: "О каком будущем празднестве бесплотных ангелов и человеков говорит? О том, когда все согласно исповедают бытие единого Бога. Итак, в рассуждении богопознания все будет согласны между собою, грешные и праведные, но не одинаковой будут пользоваться участью. Иначе где будет справедливость? Но одни будут наслаждаться Царством небесным, а другие, по изречению апостольскому, будут вне его".

и словом прогоняя недуги; потом воздвигает недавно умершую отроковицу; потом юношу, выносимого уже на погребение, восставив с одра, отдает матери; после сего разлагавшегося уже четверодневного мертвеца Лазаря живым изводит из гроба, гласом и повелением оживотворив лежащего; потом Себя Самого - человека, пронзенного гвоздями и копьем, воскрешает из мертвых в третий день, места гвоздей и удар копья представляя во свидетельство воскресения. О сем не почитаю нужным и распространяться, потому что нет никакого сомнения в принявших написанное.

*Гр.* Но вопрос не о том, сказал я, что будет некогда воскресение и человек предстанет на нелицеприятный суд, - с этим и по причине доказательств из Писания, и на основании уже исследованного, согласятся многие из слышащих. Остается же рассмотреть, согласно ли с нынешним будет и уповаемое? Но если действительно так будет, то сказал бы я, что лучше бежать от людей надежде воскресения. Ибо если тела человеческие какими бывают при конце жизни, таковыми опять восстановлены будут в жизнь, то люди в воскресении надеются себе какого-то нескончаемого бедствия. И может ли быть какое зрелище более жалкое этого, когда в крайней старости согбенные тела претворятся в что-то гнусное и безобразное, потому что плоть истощена в них временем, морщинистая кожа присохла к костям? Поелику жилы стянуты, как неутучняемые уже естественною влагою, а потому все тело сжалось, то представляется странное и жалкое какое-то зрелище, потому что голова приклонена к колену, рука, неспособная к естественной деятельности, с дрожью, невольно всегда суется туда и сюда. Каковы опять тела у изнуренных продолжительными болезнями, тем только отличающиеся от голых костей, что кажутся прикрытыми тонкою и уже изветшавшею кожею? Каковы у опухших от водяной болезни? А у одержимых (так называемую) священною болезнью какое слово возможно представить взору безобразное искажение тела? Как постепенно распространяющаяся у них гнилость поедает все члены - и орудные, и чувствительные? Что скажет кто-либо об изуевченных во время землетрясений, или на войнах, или от другой какой причины и прежде смерти несколько времени проживших в этом бедственном состоянии, или об имевших от рождения, по какому-либо повреждению, целую жизнь изуродованные члены? Что же должно думать о новорожденных младенцах, подкидываемых, задушаемых, гибнущих случайно? Если таковые опять возвращены будут в жизнь, то останутся ли во младенчестве? Что бедственнее этого? Но они достигнут меры возраста? А каким млеком воспитает их опять природа? Поэтому, если опять оживет у нас тело по всему то же, - ожидаемое бедственно. А если не то же - воскрешаемый будет некто другой, а не лежащий во гробе. Ибо если положен ребенок, а восстанет совершенно возрастной, или наоборот, то как можно сказать, что воскрешен

самый мертвец, когда погребенный изменился по разности возраста? Ибо не другого ли видит вместо одного (тот), пред кем вместо ребенка совершенно возрастной, вместо старца - цветущий возрастом, вместо изможденного - здоровый, вместо иссохшего — дородный, а также и все другое, подробным исчислением чего затруднилось бы слово? Если тело оживет опять не таким же, каким было, когда предавалось земле, то не мертвое воскреснет, но земля снова претворится в иного человека. Посему что для меня воскресение, если вместо меня оживет некто другой? Как узнать мне самого себя, видя в себе уже не себя? Ибо не буду подлинно я, если не буду по всему тот же с самим собою. Как и в настоящей жизни, если имею в памяти чьи-либо черты, предположу для слова, что такой-то плешив, с большими губами, курнос, белотел, с голубыми глазами, с сединою в волосах, с морщинистым телом; потом, отыскивая его, встречаюсь с молодым, длинноволосым, горбоносым, смуглым и все прочие черты лица имеющим иного вида, - ужели, смотря на последнего, признаю за первого? Но какая нужда медлить более над слабейшими возражениями, оставив сильнейшие? Ибо кому неизвестно, что естество человеческое подобно какому-то потоку, человек от рождения до смерти всегда в каком-то движении, и тогда прекращается в нем движение, когда перестает существовать. Движение же это - не местная какая-либо перестановка, не само из себя выходит естество, но поступает вперед чрез изменение. Изменение же, пока оно продолжается, не останавливается на одном и том же (ибо как возможно сохраниться в тождестве изменяющемуся?); но как огонь на светильне по видимому кажется всегда одним и тем же, потому что непрестанное всегда движение дает видеть, что он непрерывно тот же и сам с собою связан; на самом же деле, всегда сам за собою преемственно следуя, никогда не остается одним и тем же, ибо извлекаемая теплотою влага вместе и воспламеняется, и сгорая претворяется в дым, и силою изменения производится всегда движение пламени, сгораемый предмет изменяющее собою в дым; посему два раза в одном и том же месте дотрагивающемуся до пламени невозможно в оба раза коснуться одного и того же; скорость изменения не дожидается прикасающегося опять в другой раз, с какою бы поспешностью ни сделал он это; напротив того, пламень всегда есть новый, всякий раз только что происшедший, всегда сам за собою следующий и никогда не остающийся одним и тем же; нечто подобное происходит и с естеством нашего тела. Ибо что всегда притекает и утекает в естестве нашем, то, проходя и двигаясь всегда движением изменения, тогда только останавливается, когда прекращается и жизнь. Пока тело живо, нет в нем остановки - или наполняется, или испаряется, или тем и другим непременно поддерживает всегда бытие свое. Посему если человек и после вчерашнего дня уже не тот же, но вследствие изменения делается другим, то, когда воскресение возвра-



тит опять тело наше к жизни, тогда один, без сомнения, сделается какою-то толпою людей, так что в воскресшем будет все без недостатка - младенец, ребенок, отрок, юноша, муж, отец, старец и всякий средний возраст. А как целомудрие и непотребство приводятся в дело плотию, (так) как и те, которые за благочестие претерпевают мучительные казни, и те, которые по изнеженности не выносят их, то и другое выказывают телесным чувством, то как возможно на суде сохраниться справедливости? Или когда один и тот же ныне согрешит, потом очистит себя покаянием, и если случится - опять поползнется в грех; тело же и оскверненное, и неоскверненное по естественной последовательности изменится, и никоторого из них не станет навсегда, тогда какое тело будет наказано у непотребного? Покрывшееся ли морщинами в старости пред смертью? Но это уже иное, а не то, которым сделан грех. Или оскверненное страстью? Где же старец? Посему или не воскреснет он, и воскресение не действительно; или он будет воскрешен, и избежит наказания подлежащий ему. Скажу и иное нечто из возражаемого нам не приемлющими учения сего. Природа, говорят они, ни одной части в теле не оставила без дела; в одних заключаются причина и сила нашей жизни, без них не может состоять плотская жизнь наша, таковы, например, сердце, печень, мозг, легкое, чрево и прочие внутренности; другим предназначено в удел движение чувственное; отправлением иных - деятельность и переходение с места на место; а другим дана способность к произведению потомства. Посему если последующая за сим жизнь наша будет состоять в том же, то преставление бывает напрасно. Если же истинно то слово (как и действительно оно истинно), которым определяется, что в жизни по воскресении не имеет места брак и что жизнь поддерживается тогда не пищею и питьем, то какое употребление будет из сих членов тела, когда в оной жизни не ожидается от них того, ради чего имеем те члены ныне? Ибо если для брака то, что служит к браку, то когда не будет брака, не будем иметь нужды в служащем к оному. Так, к делу служат руки, к хождению - ноги, к принятию пищи - уста, к пережевыванию - зубы, к перевариванию - внутренности, к извержению оказавшегося ненужным - исходные пути. Посему когда не будет оных отправлений, почему или для чего будет и устроенное для них? А вследствие сего, если не будет в теле того, что нимало не может содействовать к оной жизни, необходимо не быть в нем ничему, составляющему тело ныне, потому что жизнь состоять будет в другом. Иной же не назовет и воскресением такой перемены в теле, при которой ни один из членов его, по бесполезности своей в оной жизни, не восстанет с телом. Если же воскресение во всех этих членах окажет свое действие, то Содетель воскресения соделает напрасное для нас и бесполезное для будущей жизни. Но надлежит верить, что и воскресение будет и будет не напрасно. Итак, слову должно внимательно рассмотреть учение, чтобы в догмате сем во всех отношениях сохранилась у нас правильность.



*Мак.* Когда же выговорил я это, не без достоинства, говорит наставница: нападал ты на догматы о воскресении по так называемой риторике, и убедительные возражения со всех сторон противопоставил истине, так что не очень вникающие в тайну истины, вероятно, поколебались несколько в учении и подумали, что не даром возбуждено сомнение в сказанном. Но истина не такова, продолжает она, хотя мы не в состоянии с подобным риторским искусством отвечать на возражения, однако же истинное о сем учение сберегается в тайных сокровищах премудрости и тогда делается явным, когда самим делом изучим тайну воскресения, и не будет уже нам нужды в словах к обнаружению уповаемого. Но как после длинных речей, бодрствующему ночью высказанных о светлости солнца, - какова она, словесное это описание делает ни к чему не служащим едва только появившаяся приятность луча; так всякий помысел, гадательно касающийся будущего состояния, окажется ничтожным, когда ожидаемое совершится с нами на опыте. Но поелику надобно сделанные нам возражения не оставлять вовсе неисследованными, то поведем о них речь так: надлежит прежде уразуметь, какая цель догмата о воскресении, ради чего и изречено сие в святом слове, и составляет предмет верования. Посему, чтобы можно было сие представить в объеме какого-либо определения, скажем так: воскресение есть восстановление нашего естества в первобытное состояние. Но в первой жизни, Создателем которой был сам Бог, не было, как вероятно, ни старости, ни детства, ни страданий от многообразных недугов, ни другого какого-либо бедственного телесного положения, потому что неестественно было Богу создать что-либо подобное. Напротив того, пока в человечестве не произошло стремления к злу, естество человеческое было Божиим неким достоянием. Но все сие вторглось в нас вместе со вхождением порока. Посему жизнь без порока не возымеет никакой нужды в том, что произошло от порока. Ибо как необходимое последствие у совершающего в стужу путь - озябнуть телу или у идущего под зноем лучей - загореть поверхности тела; а если не будет ни жара, ни стужи, то, без сомнения, и путник освободится от загара и от озноба, и неосновательно стал бы кто спрашивать, от какой произошло это причины, когда причины нет; так естество наше, сделавшись страстным, встретилось с необходимыми последствиями страстной жизни, возвратившись опять к бесстрастному блаженству, не подвергнется уже последствиям порока. Итак, поелику всего того, что к естеству человеческому примешалось из жизни бессловесных, прежде в нас не было, пока человечество не впало в страсть по причине порока, то необходимо, оставив страсть, оставим вместе и все, что при ней усматривается. Посему неосновательно стал бы кто доискиваться в будущей жизни того, что произошло в нас по страсти. Как, если кто, имея на себе изорванный хитон, скинет с себя эту одежду, то не увидит уже на себе

неблагообразия того, что сброшено; так, когда и мы совлечемся мертвенного этого и гнусного хитона, наложенного на нас из кож бессловесных животных (а слыша о коже, думаю разуместь наружность бессловесного естества, в которую облеклись мы, освоившись со страстью), тогда все, что было на нас из кожи бессловесных, свергнем с себя при совлечении хитона. А воспринятое нами от кожи бессловесных - плотское смешение, зачатие, рождение, нечистота, сосцы, пища, извержение, постепенное прихождение в совершенный возраст, зрелость возраста, старость, болезнь, смерть. Посему если не будет при нас этого, то как останется у нас произошедшее от сего? Потому при надежде, что другое некое состояние последует в будущей жизни, напрасное дело догмату о воскресении противопоставлять, что не имеет ничего общего с жизнью по воскресении. Ибо морщиноватость и дородность тела, сухощавость и полнота и все иное, что бывает с текучим естеством тел, что общего имеют с оною жизнью, которая чужда текучего и скоропреходящего препровождения настоящей жизни? Одного только требует понятие о воскресении, чтобы пришел человек в бытие рождением, или, лучше сказать, как говорит Евангелие, *родился человек в мир* (Ин. 16, 21); о продолжительности же или краткости жизни и о смерти - таким или иным образом она прилучилась - напрасное дело входить в исследование при мысли о воскресении. Так или иначе допустим ее предположительно, выйдет, конечно, одно и то же, потому что от такового различия нет ни затруднения, ни удобства в воскресении. Начавшему жить, без сомнения, надлежит жить, как скоро разрушение, произведенное в нем смертью, исправлено будет воскресением. А как или когда бывает разрушение, что в этом воскресении? К другой цели клонится разыскание сего, например, в удовольствии ли кто жил или в скорби, добродетельно или порочно, похвально или предосудительно, бедственно или счастливо проводил время. Ибо все это и подобное сему открывается из меры и образа жизни, и в таком случае для произнесения суда над проведенною жизнью необходимо будет Судье исследовать страсть, утрату, болезнь, старость, зрелость возраста, юность, богатство, убожество, - как человек, находясь в каждом из сих обстоятельств, хорошо или худо проводил жизнь, доставшуюся ему в удел, и долгое ли время испытывал много благ или зол, или не коснулся вовсе и начала тех и других, кончив жизнь в несовершенном еще разуме? Но когда Бог воскресением возвратит естество человеческое в первобытное его устройство, тогда не нужно будет говорить о подобном сему и думать, будто бы таковые затруднения воспрепятствуют силе Божией в достижении цели. А цель у Бога одна: когда людьми, одним после другого, совершится уже вся полнота естества нашего; одни вскоре после сей жизни окажутся уже чистыми от порока, другие в надлежащие после сего времени испытают врачевство огня, иные же найдутся не познавшими на опы-

те в сей жизни равно ни добра, ни зла - всем предоставить причащение благ, в Нем сущих, которых, говорит Писание, ни око не видит, ни слух не слышит и которые помыслам не бывают доступны (1 Кор. 2, 9). А это, по моему понятию, не иное что значит, как пребывание в самом Боге, ибо благо, превосходящее слух, око, сердце, само будет превыше всего. Разность же добродетельной или порочной жизни после сего наипаче окажется в том, что скорее или позднее приобщится человек уповаемого блаженства; ибо мере привзошедшей в каждого порочности будет, конечно, соответствовать и продолжительность врачевания. Врачеванием же души будет очищение от порочности. А это не может быть благоуспешным без болезненного расположения, как по предшествовавшему исследованию найдено. Но лучше познает излишество и непригодность возражений, кто вникнет во глубину апостольской мудрости; ибо Апостол, уясняя тайну сию коринфянам, которые, может быть, представляли ему то же самое, что противоплагается ныне восстающими на догмат к опровержению приемлемого верою, собственным своим достоинством низлагая дерзость их невежества, говорит так: скажешь мне, *како встанут мертвии; коим же телом придут*. Безумне, продолжает Апостол, *ты еже сееши, не оживет, аще не умрет: и еже сееши, не тело будущее сееши, но голо зерно, аще случится, пшеницы или иное какое из семян: Бог же дает ему тело, яко же восхощет* (1 Кор. 15, 35-38). Здесь, кажется мне, Апостол заграждает уста не знающим собственных мер естеству, по своей крепости судящих о Божией силе, полагающих, что столько возможно и Богу, сколько вмещает человеческое понятие, а что выше нас, то превосходит и Божие могущество. Ибо вопросивший Апостола: *како встанут мертвии*, выдает за невозможное рассеянным стихиям тела прийти опять в соединение; и как сего быть не может, другого же тела кроме соединения стихий и возможности не остается, то, по примеру сильных в словопрении, по некоей последовательности заключив из предположенного им, говорит: если тело есть собрание стихий, а вторичное их соединение невозможно, то каким телом воспользуются воскресающие? Посему что казалось для них соплетенным с какою-то искусственною мудростью, Апостол назвал безумием не усматривающих превосходства Божия могущества в прочей твари; ибо, оставив высшие чудеса Божии, которыми мог в недоумение привести слушателя, например, что такое тело небесное и откуда оно, что такое тело солнечное, или лунное, или видимое в звездах, что такое эфир, воздух, вода, земля; неосмотрительность возражающих изобличает тем, что обыкновенно при нас и нам обще. Не учит ли тебя земледелие, говорит, что суетен по своей мере гадающий о силе Божией, превосходящей всякую меру? Отчего из семян вырастают тела? Что предшествует их прозябанию? Не смерть ли, если только разложение составившегося есть смерть? Ибо семя не дало бы ростка,

не разложившись в земной глыбе, не сделавшись разбухшим и многосквжинным, так чтобы могло своим качеством входить в единение с окружающей влагою и таким образом претворяться в корень и отросток, и на этом не останавливаться, но превращаться в стебель, как бы некими связями препоясуемый посредине коленами, чтобы в прямом виде мог нести на себе обремененный плодом колос. Посему где было это, появляющееся из зерна пшеницы, прежде разложения его в земной глыбе? Однако же есть это в зерне. А если бы не было того прежде, то не произошло бы и колоса. Посему как тело колоса рождается из семени, потому что сила Божия из сего последнего художнически производит первое, и оно и не совершенно одно и то же с семенем, и не вовсе от него отлично; так, говорит Апостол, и тайна воскресения протолковывается тебе уже в чуде действующем над семенами; так что сила Божия, по преизбытку власти, не только разложившееся возвращает тебе снова, подает тебе при сем иное великое и прекрасное, чем естество приводится для тебя в большее велелепие. *Сеется, сказано, в тление, встает в нетлении: сеется не в честь, встает в славе: сеется в немощи, встает в силе: сеется тело душевное, встает тело духовное* (1 Кор. 15, 42-44). Ибо как пшеничное зерно по разложении своем в земной глыбе, оставив количественную малость и в качестве наружного вида отличительное свойство свое, не утратило само себя, само в себе пребывая, делается колосом, весьма много отличаясь от себя самого величиною, красотою, разнообразием и наружностью; таким же образом и естество человеческое, оставив в смерти все свои отличительные свойства, какие приобрело страстным расположением, - разумею нечесть, тление, немощь, разности возраста, - не утратило себя самого; но как бы в колос какой, пременяется в нетление, славу, честь, силу, совершенство во всем - и жизнь его не естественными управляется уже свойствами, но переходит в некое духовное и бесстрастное состояние; потому что самое свойство тела душевного состоит в том, чтобы, вследствие какого-то течения и движения, всегда изменяться, и из состояния, в каком находится, переходить в другое. Ибо, что ныне усматриваем прекрасным не в людях только, но и в растениях, и в скотах, ничего того не останется в тогдашней жизни. Но и во всем апостольское слово, кажется мне, согласно с нашим понятием о воскресении и показывает то самое, что содержит в себе наше определение, говоря, что воскресение не иное что есть, как восстановление нашего естества в первобытное состояние. Ибо в начале миротворения, как дознаем это из Писания, сперва, как говорит слово, прорастила земля *былие травное* (Быт. 1, 12), потом из ростка произошло семя, от которого, когда пало на землю, взшел опять тот же самый *род* произросшего первоначально. Но сие, говорит божественный Апостол, совершается и при воскресении. Не тому же только научаемся у него, что человечество переменится в большое

велеление, но и что уповаемое не иное что есть, как то же самое, что было в начале. Так как первоначально не колос из семени, но семя из колоса, после же сего колос вырастает из семени; то последовательность, примечаемая в примере, ясно показывает, что все блаженство, какое произрастет нам в воскресение, восходит до первоначальной благодати. Ибо и мы, первоначально некоторым образом быв колосом, после того засушены зноем порока. Но земля, приняв нас, разложенных смертью, в весну воскресения, это голое зерно тела снова покажет колосом добророслым, ветвистым, прямым и простирающимся в небесную высоту, вместо соломы или стебля украшенным нетлением и прочими боголепными признаками: *подобает бо, сказано, тленному сему обещия в нетление* (1 Кор. 15, 53). А нетление, слава, честь и сила, как исповедуем, принадлежат собственно Божью естеству, и они были прежде у созданного по образу и снова ожидаются. Ибо первым колосом был первый человек Адам, но поелику со входом порока естество разделилось на множество, то как бывает с плодом в колосе, так мы, один по одному, совлекаясь вида, подобно оному колосу, и смешавшиеся с землею, в воскресение вместо одного первого колоса став бесчисленными тьмами жатв, снова произрастаем в первобытной красоте. Жизнь же добродетельная будет иметь ту разность с пороком, что здесь еще в продолжение жизни возделывавшие себя добродетелью тотчас произрастут в совершенный колос, а у кого сила в душевном семени в продолжение сей жизни стала какою-то истощенною и увядшею от порока, те, по словам сведущих в подобном сему, как бывает с так называемыми роговыми наростами, хотя и произрастут в воскресение, но сретят великую строгость у Судии, так как они не в состоянии прийти в вид колоса и стать тем, чем были мы до ниспадения до земли. Хождение же приставника за урожаем состоит в собрании плевел и терний, произросших вместе с семенем; потому что вся сила, питающая корень, перелилась в подложное семя, отчего настоящее осталось непитательным и недозревшим, заглушенное произрастанием противоестественным. Посему, когда в питательном ослаблено будет и придет в уничтожение все, что есть в нем подложного и чуждого, по истреблении огнем противоестественного, тогда и естество питающих семян будет иметь обильную пищу и созреет в плод, при таком попечении<sup>24</sup> восприяв общий вид, первоначально данный нам от Бога. Но блаженны те, в которых немедленно, едва порождаются в воскресение, воссияет совершенная красота классов. Говорим же сие не в том смысле, будто бы в воскресение телесная некая разность обнаружится в живших добродетельно или порочно, так чтобы одного почитать несовершенным по телу, а другого признавать достигшим совершенства; напротив того, как в продолжение жизни и узник, и живущий на свободе, оба подобны между

24 Слова *μακρῶς ποτὲ περφόεις*, как не читающиеся по многим спискам, в переводе опущены.

собою телом, но великая между обоими разность в удовольствии и в печали; так, полагаю, надлежит заключать и о разности добрых и злых в будущее время. Ибо совершенство тел, возрастающих из посеянного, по словам Апостола, состоит в нетлении, славе, чести и силе; умаление же таковых качеств означает не телесное некое отсечение возросшего, но отъятие и отчуждение каждого свойства, представляемого добрым. Итак, поелику представляемому о нас непременно надлежит быть чем-либо одним из противоположного - или добром, или злом, то явно, что сказать о ком-либо: он не в добре, послужит доказательством, что он непременно во зле. А в пороке нет ни чести, ни славы, ни нетления, ни силы. Посему совершенно необходимо, в ком нет сего, о том принять за несомненное, что в нем есть представляемое по противоположности - немощь, нечесть, тление и все, что подобного тому рода; о чем говорено в предыдущих словах, что трудно бывает освободиться от душевных страстей, происходящих от порока, всецело срастворившихся и сросшихся с душою и обратившихся с нею в нечто единое. Поэтому по очищении и истреблении таковых страстей огненными врачевствами место каждого свойства заменит собою представляемое лучшим: нетление, жизнь, честь, благодать, слава, сила и если еще что иное, сему подобное, представляем умосозерцаемым и в самом Боге, и в Его образе, то есть в естестве человеческом.

**СЛОВО О БОЖЕСТВЕ СЫНА И ДУХА  
И ПОХВАЛА ПРАВЕДНОМУ АВРААМУ**

На многоцветных лугах с любителями таковых зрелищ бывает, что глаз их не может остановиться на чем-нибудь одном из видимого, по причине равной красоты во всем, но как все привлекает их вожделение, то при желании ничего не оставить не осмотренным, они часто остаются ни при чем; подобное нечто произошло и с моею мыслию, когда обозревал я луг Писания. Ибо разнообразие красоты мыслей равно ко всему влечет душу и делает, что вожделение не останавливается по невозможности в равноценном легко найти предпочтительнейшее. Вот как блистательны цветы в пророчестве великого Давида! А каков цвет - этот божественный Апостол, показывающий красоту делания райского, издающий великое Христово благоухание! Красоту же лугов евангельских опишет ли какое человеческое слово?

Но мне кажется, что хорошо при времени вспомнить приточное наставление<sup>25</sup> и подражать пчеле, о которой Писание (Сир. 11, 3) говорит, что хотя и слаба она силами (ибо никогда не видано, чтоб сорвала целый цветок и на спине унесла в улей), но тонкую и пуху подобную пыль с лепестков посредине цветка стряхнув крыльями и собрав к себе на ноги, ими производит эту мудрую работу, шестью ножками воздвигает впрямь такое же число углов и в середине гладкостью крыльев, как бы мазями какими, наводит лоск на эти тонкие и перепончатые стенки<sup>26</sup>. А чтобы и наше слово сделалось, как говорит Соломон, годным *во здравие* и царям, и людям простым (Притч. 6, 8), молитвою привлечем благодать, я и вы вместе; потому что в этом общая наша польза, лучше же сказать, в большей мере ваша, если получить что-либо хорошее гораздо выгоднее, нежели сообщить. Евангелие запрещает *в мехи ветхи* вливать новое вино (Мф. 9, 17), загадочный смысл сего относится, может быть, к настоящему времени. Ибо недавно выжатое вино по естественно происходящему воскипению влаги полно духа и вследствие естественного движения в виде пены выбрасывает из себя грязную нечистоту. Это вино не иное что есть, по моему рассуждению, но учение о Святом Духе, как говорит Апостол, *духом горяще* (Рим. 12, 11). Его-то мехи, если они ветхи, протекают и обветшали от неверия, не удерживают в себе, но разрываются от величия догмата. Посему если сообщается им какая-нибудь высокая мысль из учения, делятся они на части от тяжести догмата; и сами становятся бесполезными по причине разрыва, и производят, что благодать Духа льется напрасно. Ибо *в злохудожну душу не внидет премудрость*, как говорит Писание (Прем. 1, 4).

25 По синодальной рукописи под № 71 вместо ἐταινέσεως читается παραινέσεως.

26 По той же рукописи вместо σόχους читается τοίχους.

Лучше же сказать, позвольте мне подражать обычаю бедных, ибо у них в обыкновении, если когда устаиваются богатой трапезы, без стыда из предложенного им запастись пищею на следующий день. Посему и я, воспользовавшись небольшими некими остатками вчерашних дорогих припасов, из этого, по силам моим, припасу слово, многое из предложенного сего дня сберегая для гостей более совершенных.

Посему что же от вчерашней вечери осталось не вкушенным и не употребленным в дело? История апостольских деяний повествовала нам о прибытии Павла в Афины, как по причине неистовой преданности тамошнего народа идолам и привязанности к жертвенным курениям Дух Святый раздражался в блаженном Павле, подобно полноводному какому-то потоку утесняясь в душе Апостола и не находя себе выхода среди недостойных. Посему Павел вступает в состязание с стоиками и эпикурейцами и, став на ареопаге, от обычного им возводит их к богопознанию, потому что для вступления в проповедь служат ему жертвенник и надпись. Но к чему упомянул я об этом чтении? К тому, что и ныне, подобно оным афинянам, есть люди, *ни во чтоже ино упражняющиеся, разве глаголати что или слышати новое* (Деян. 17, 21). Иные вчера и за день, оторвавшись от трудных занятий, стали какими-то внезапными преподавателями богословия; иные, может быть, слуги, не раз бичеванные, бежавшие от рабского служения, с важностью любомудрствуют у нас о непостижимом. Вы, конечно, не не знаете, кого в виду имеет слово, потому что все в городе наполнено такими людьми: улицы, рынки, площади, перекрестки. Это торгующие платьем, денежные менялы, продавцы съестного. Ты спросишь об оволах, а он любомудрствует тебе о Рожденном и Нерожденном. Хочешь узнать о цене хлеба, а он отвечает тебе, что Отец больше, а Сын у Него под рукою; если скажешь, что пригодна баня, решительно говорит, что Сын из ничего. Не знаю, как надлежит назвать это зло - бредом или сумасшествием и такую повальную болезнью, которая производит помешательство в рассудке.

Посему говорю, что сказание об Апостоле к ним относится. Ибо что Писание повествует об афинянах, то ныне можно видеть на этих людях. Лучше сказать, если надобно говорить правду, то нынешние поступают неизвинительнее и афинян. У тех душевные очи, как бы гноем каким, покрыты были идольскою прелестью, и не могли они самолично видеть благочестивой истины о Сущем; впрочем, как бы осязая несколько помыслами, понимали то одно, что Божество совершенно непостижимо и превысшее всего Существо по естеству не таково, каким почитает Его рассудок. Посему исповедуя, что истинный Бог неведом, воздают неведомому чествование капищем и надписью. Ибо что мысль их обращена была к истинно сущему Богу, об этом свидетельствует сам Апостол, возвещая им того Бога, пред Которым, как думали они, выражали свое благочестие чествованием



в капище. Посему не хуже ли сих упоминаемых сумасбродствующие ныне, не уступающие, что Божество выше их постижения, но хвастающиеся, что так знают Бога, как каждый самого себя? Кто оплатит, сколько должно, слепоту этих жалких, которые, когда в наше время свет истины целую вселенную осиявает благочестивою верою, одни не примечают этого сияния<sup>27</sup>? Или не знаете, какой разумею свет, изобилующий в наше время? Перечтите мне эти царственные светила, которые, по числу равняясь евангельским и обьяв едва не весь мир, просвещают миром и благочестием, когда Творец всего Бог подражает первому чудодействию миробытия, не только поставив великое светило в начало видимого, но присовокупив к нему и светило меньшее, осиявающее отеческими лучами. Потом, когда вообще нам предложено столько благ, они, как обезумевшие под ударами демонов, бесстыдно восстают против истины догматов, подобно тем стоикам и эпикурейцам, с которыми состязается Павел у афинян.

И чтобы не подумали вы, будто бы слово прибегает к клевете, посмотрим на самые догматы упомянутых нами. Стоики держатся той мысли, что божество вещественно, а эти доказывают, что Единородный Сын сотворен, без сомнения же, знаете, какое сродство у сотворенного с вещественным. Опять, эпикурейцам кажется, что нет ничего высшего над составом и порядком существ, но все проносится случайно, без всякого промысления о том, что делается; и чтоб короче выразить их заблуждение, скажем, что догматы их клонятся к безбожию. Посмотрим же, не подражатели ли эпикурейцам отмещующие Сына? Никто не возражай на сие, что Епикур не знал Отца и не исповедует Его Божества, посему как же наравне с ним не чествуют и эти, не отрицающие Божества во Отце? Осмотревшись немного, найдешь, что аномей - новый Епикур. Усмотрим же это так. Апостол назвал Сына сиянием славы, образом Ипостаси (Евр. 1, 3), силою и премудростью Божиею (1 Кор. 1, 24) и всеми подобными тому именами, из которых каждое, как бы состоя в некоторой необходимой связи с другим, немисливо само по себе одно, но постигается во взаимном соединении обоих. Ибо сияние необходимо есть сияние чего-либо, и образ непременно чей-либо. Посему как свет не будет сиянием, если нет светящей причины, так и сияющее естество не может быть представлено само по себе без представляемого с ним сияния. А подобно и образ показывает Ипостась, Ипостась же познается по образу. Так и сила Божия не может быть без Бога, и Бога неестественно представить себе без силы. Посему кто утверждает, что нет чего-либо одного из означаемого в сем сочетании, тот вместе с силою отрицает и остальное. Но защитники нечестия говорят, что Сына некогда не было. Поэтому если не было Сына, то, без сомнения, не было и Отца. Если не было сияния, то не было и Сияющего. Если не было

---

27 Начиная от сих слов до слов "отеческими лучами" включительно, в рукописи не читается.

образа, то, конечно, не было и Ипостаси. Если не было силы, то не было премудрости; если не было всего того, без чего не может быть Бога, то как был сый над всеми Бог? Это ведет к мысли, что нет<sup>28</sup> Бога; потому что невозможно представить себе славы, не издающей блистания, Ипостаси, не имеющей образа, а также премудрого без премудрости, сильного без силы, отца - бездетного. Итак, сказанным доказывается, что отмещущий Сына отмещет вместе и Отца. А где не прославляют Сына, не веруют в бытие Отца, там вовсе отмещут Божество - отрицать же Божество не иному кому свойственно, как Еликуру.

Итак, епикурейцами оказались нынешние преподаватели обманчивого учения, в оскорбление Единородного Сына, приписывающие преимущество Отцу и утверждающие, что Один больше, а Другой меньше, Один посылает, а Другой посылается; отрывая несколько о сем изречений из Писания, они обращаются к неразумным<sup>29</sup> и говорят: Господь сам исповедует, что послан Отцом. - Ты знаешь, что послан, а не слышал, что с Ним и Пославший? *Пославый Мя со Мною есть*, говорит Он (Ин. 8, 29). И сказанное не научило тебя, что и посылается, и не отлучается? Хотя посылается по человеколюбию, однако же не отлучается по неделимости Естества. Но еще говорят: Единородный исповедует, что Отец больше Его, когда говорит: *Отец Мой болий Мене есть* (Ин. 14, 28). Итак, исследуем, братие, ужели лжет Изрекший: *Аз во Отце, и Отец во Мне* (Ин. 14, 10)? Если Отец больше Сына, то как большее вмещается в меньшем? Если Сын меньше Отца, то как большее наполняется недостаточным? Большой стесняется, без сомнения, в меньшем, и меньший не может расшириться до того, что превосходит величиною, почему необходимо Сыну недостаточествовать во Отце, и Отцу избыточествовать в Сыне. И лжет Изрекший: *Аз во Отце* (если Он меньше, должно было сказать: *Аз в части Отца*), *и Отец во Мне* (если Отец больше, справедливее было бы сказать: некая часть Отца во Мне). Если же целый Отец в целом Сыне, и целый Сын в целом Отце, то где большее и где недостаточное? И надобно ли говорить много, когда все их пустословие должно сдержать одним словом: *Иже во образе Божии сый, не восхищением нещцева быти равен Богу* (Флп. 2, 6). Скажи мне, ужели слышишь, что равен, а понимаешь - неравен? Какое новое учение, в котором неравное выражается словом *равен*! Может быть, кому-нибудь из более многосведущих прилично отыскать сему основание, почему и Отец больше Сына, и Сын равен Отцу? Ибо кажется, что сие как-то не сходится одно с другим.

Итак, оставив состязание со многими противниками, отечески побеседую с вами о подлежащем. Знаю, что евангельские изречения, которые учат о Господе, не все равносильны и не от одного и того же досто-

28 Так читается по рукописи.

29 В рукописи читается: *οπαράττωντες*, и: *τοῖς ἀνοήτοις*.

инства заимствуют свои значения. Одни велегласно проповедуют высоту Божества в Сыне Божиим, другие же нисходят до смирения естества человеческого. Ибо когда Господь говорит: *Аз ти повелеваю* (Мк. 9, 25), и: *хощу, очистися* (Мк. 1, 41), и: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 14, 10), и: *видевый Мене, виде Отца* (Ин. 14, 9), и: *Аз и Отец едино есьма* (Ин. 10, 30), и: *никто же знает Сына, токмо Отец* (Мф. 11, 27), и: *Моя вся Твоя суть, и Твоя Моя: и прославихся в них* (Ин. 17, 10), - все таковые выражения показывают силу, превышающую всякого естества и всякой власти. А когда склоняет речь к немощи нашего естества, тогда говорит следующее: *прискорбна есть душа Моя* (Мф. 26, 38), *аще возможно есть, да мимоидет чаша* (Мф. 26, 39), *не может Сын творити о Себе ничесоже* (Ин. 5, 19), Я принял заповедь, *что реку и что возглаголю* (Ин. 12, 49), *восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему* (Ин. 20, 17). Сюда отнеси и слезы о Лазаре, и утомление от пути, и желание пищи, и испрашивание воды, и пришествие к смоковнице, и незнание о бесплодии растения, и сон на корабле. Ибо все это и подобное сему означает не достоинство в начале сущего Божия Слова, но снисхождение в рабьем зраке уничившего Себя до немощи нашего естества.

Поэтому и сказано: *Пославший Меня болий Мене есть* (Ин. 14, 28). Итак, посмотрим, от Кого это слово. Как Он послан? Во образе ли Божий или приняв на Себя зрак раба? В полноте ли Божества или истощив Себя во образе раба? Совершенно же явно, думаю, что о Божией силе и о Божиим естестве - вездесущем, всепроникающем и всеобъемлющем и сказать несправедливо, что посылается; потому что вне его нет ничего нового<sup>30</sup>, куда бы, не быв там прежде, Оно пришло, когда послано; напротив того, все содержит своею охранительною силою, не имеет, куда бы могло переселиться, само будучи полнотою всего.

Посему посольством называется по воле Отца совершенное снисхождение Сына Божия к нашему смирению и к нашей немощи, потому что пречистого Естества переселение в нашу жизнь не местным признается движением Господа, но показывает снисхождение с высоты славы до смирения плоти. Посему низошло и явилось Слово не без покрова, но сделавшись плотию; явился образ Божий не сам по себе, но в образе раба. Итак, вот Кто сказал, что *не может о Себе творити ничесоже*, очевидно, потому, что стал плотию; ибо не мочь свойственно немощи. Как свету противоплагается тьма, жизни - смерть, так силе - немощь; но Христос - Божия сила и Божия Премудрость, а силе, конечно, несвойственно не мочь. Ибо если сила немощна, что будет мощно? Посему, когда Слово утверждает, что *не может творити*, тогда, очевидно, не Божеству Единородного приписывает бессилие, но свидетельствует о невозможности для немощи нашего

---

30 Так читается по рукописи.

естества; а немощна плоть, как написано: *дух убо бодр, плоть же немощна* (Мф. 26, 41). Итак, Божественное Писание в том и другом случае истинно, и большим исповедуя, и не отрицая равенства. Когда Писание имеет в виду человеческое естество, тогда Невидимого исповедует большим видимого по плоти. А когда руководит мысль к Божеству, тогда сравнительное это сопоставление большего и меньшего не употребляется, а вместо сего проповедуется единство: *Аз и Отец едино есма*; но различное по неравенству не может быть одним.

Достаточно ли слово наше объяснило вам дело, еретическое неравенство исключив из догматов благочестия? Или потребуете, как в суде, чтобы слово сие подтверждено было большим числом свидетелей? Итак, позвольте мне, оставив попечение о краткости слова, свободно воспоминать об одном событии из древней истории, а может быть, повествование это будет у нас нелишним для цели. Выслушайте апостольское чтение, кратко передающее историю Авраама, где говорится: *Аврааму бо обетовая Бог, понеже ни едином имяше большим клятися, кляться Собою, глаголя* сказанное Им (Евр. 6, 13).

Поелику многим, вероятно, неизвестно содержание истории, то перескажу вам, сколько можно короче. Бог повелением Своим переселяет Авраама от близких ему родных и из места рождения, и живет патриарх в чужой земле, укрепляясь в надежде на обетование. В испытание твердости пред Богом обращается мужу долговременное замедление уповаемого, обещано же было, что Авраам сделается отцом народа. Много прошло времени, естество потерпело ему свойственное, потому что возраст у него склонился уже к старости, а надежда все продолжалась. В старости и у него, и у супруги, как и естественно, утратилась крепость, нужная к чадородию. И история, не стыдясь, указывает на сие, говоря, что у Сарры *престаша (Сарре бывати) женская* (Быт. 18, 11), при которых производится зачатие. Хотя тело, по миновании молодости, уступало природе и горбилось от старости, однако же надежда у них на Бога как-то не старилась, а цвела. В это время рождается у них Исаак, чтобы видно было, что рождение сие не дело природы, но действие Божией силы. Обрадованы они были, как и естественно, сим даром Божиим; с рождением сына как бы расцвели опять их седины, у состарившейся по мере потребности потекли обильные источники молока, престарелая подает сыну полный сосец. Восхищалась она таким сверхъестественным чудом, говоря: *кто возвестит Аврааму, яко млеко питает отроча Сарра* (Быт. 21, 7)? Потом младенец понемногу крепнет, поспешает в предшествующий отрочеству возраст; вот уже отрок во цвете лет, в свежей красоте, сладостное зрелище для родителей, преспеивает красотою, приходит в большую зрелость, при красоте телесной приумножает в себе душевные добродетели. Что естественно было

чувствовать к нему родившим, это, подвергнув собственному рассуждению, сами исследуйте в себе, с каким расположением отец смотрит, когда сын забавляется, принимает участие в борьбах, в детских играх, в науках, в приятнейших сообществах с сверстниками! В сие-то время патриарху готовится испытание и искушение, чему уделяет он больше - любви ли к Богу или естественной склонности. В содрогание прихожу, пересказывая только о жестокости испытания. Снова беседует с ним Бог и призывает его по имени. Авраам с усердием повинуется призыванию, по прежним примерам надеясь, конечно, получить в приращение новую милость. Но вот повеление! Какое же?

*Поими сына твоего*, сказано (Быт, 22, 2). Может быть, слово это не поражает еще отцова сердца. Ибо, конечно, отец рассуждает что-либо такое, например, дается ему повеление сочетать сына браком и поспешить брачным ложем, чтобы пришло к своему концу благословение о семени. Но посмотрим, что присовокуплено к слову, сказано: *поими сына твоего возлюбленного*, единородного. Смотри, какие жала в этом слове, как пронзают отцовы внутренности, как разжигают естественный пламень, как пробуждают горячую любовь, называя сына и возлюбленным, и единородным. Такими именами сколь сильнейшая могла быть возжена к нему любовь? Потом что делать мне с сыном, прияв его? *Вознеси* Мне, говорит Бог. Не жрецом ли приказываешь сделать, кого повелеваешь вознести? Не жрецом, но жертвою и приношением, всесожигаемым в жертву; *вознеси* Мне, сказано, *во всесожжение* на горе, какую тебе укажу. Что чувствуете, слушая это повествование, вы - отцы, вы - естеством наученные нежной любви к детям? Знаете, конечно, как отеческий слух принимает приказание о заклании единородного сына. Кого не поразило бы такое слово? Кто не отвратил бы слуха? Не лучше ли умереть при таком повелении, нежели принять сказанное к сердцу? Не мог ли Авраам войти в суд с Богом, в защитника своего представив самую природу, говоря: для чего, Господи, приказываешь мне это? Разве для того сделал меня отцом, чтоб сделать детоубийцею? Для того дал мне вкусить сладостного сего дара, чтобы обратить меня в притчу миру? Своими руками предам закланию сына, и пролью пред Тобою родную кровь? И Ты ли приказываешь это? Ты ли увеселяешься такими жертвами? Мне убить сына, от которого ожидал я быть погребенным? Такое ли ложе устрою ему? Такое ли приготовлю ему брачное веселье? Возжгу ли для него не светильник брачный, но погребальный огонь? Следовательно, этим буду и увенчан? Так сделаюсь отцом народов я, которому не дано иметь и сына? Но сказал ли или подумал ли что-нибудь такое Авраам? Нет. Напротив того, как скоро узнал цель повеления, обратив взоры к Божией любви, забыл немедленно об естестве и, как бы земное какое бремя, сбросив с себя страстные расположения ес-

тества, всецело предал себя Богу и приступил к исполнению повеления. И даже не сообщил о том своей супруге, хорошо и с пользою для себя делая, что женщину не признал достойною вероятия в совете, потому что и Адаму, принявшему совет Евин, не был он полезен. Посему, чтоб Сарра сама не потерпела чего женского и материнского, и в Аврааме не ослабила сильной и чистой любви к Богу, решился он утаить дело от супруги. Ибо Сарра, если бы узнала, что такое делается, то, по всей вероятности, чего бы не наделала или как не стала бы плакаться Аврааму? Что вытерпела бы она, повергшись на сына и заключив его в объятия, если бы видела, что насильно влекут его на заклание? Каких не употребила бы речей? Пощади естество, муж, не делайся поводом к дурному рассказу в свете! Он единокровный у меня сын, единокровный по мукам рождения Исаак, один в моих объятиях. Он у меня первый и последний. На кого после него посмотрим за трапезой? Кто будет приветствовать меня этим сладостным голосом? Кто назовет меня матерью? Кто услужит мне в старости? Кто похоронит по смерти? Кто сделает могильную насыпь над телом? Видишь ли этот цвет юности, который если бы кто видел и во враге, конечно, сжалился бы над его красотою. Это - плод долговременной молитвы, это - отрасль преемства, это - останок рода, это - опора старости. Если на него заносишь нож, то окажи эту милость мне бедной; на мне сперва сделай употребление этому ножу и тогда уже, что тебе угодно, делай над сыном; пусть общая будет у обоих могила, пусть один и тот же прах покрывает тела, пусть общий надгробный памятник возвещает наши страдания, пусть глаз Сарры не увидит ни Авраама, который убивает своего сына, ни Исаака, убиваемого отеческими руками.

С такими, конечно, и подобными речами обратилась бы Сарра к Аврааму, если бы наперед узнала, что делается. Но чтобы ни в чем не было препятствия предприятию, возложив дрова на осла и взяв с собою нескольких служителей, Авраам всецело предался Божией воле. Потом, оставив служителей, чтоб не стали советовать чего-либо малодушного и рабского и не воспрепятствовали жертвоприношению сына, его одного ведет с собою, как имеющего уже по возрасту достаточные силы и для тяжелых дел. Ибо, с ослицы переложив ношу на сына, его заставил нести связку дров. Голос сына снова уязвляет внутренности у отца, вот другое искушение нимало не легче предыдущего. Исаак называет отца этим сладким именем и говорит: *отче*. Но Авраама не задушили слезы при мысли, что вскоре потом не услышит больше такого сладкого голоса, не вздыхает при этом слове, не говорит ничего плачевного и жалобного, но с твердою и непоколебимою душою и сыновнее приемлет слово, и свой произносит ответ. Ибо говорит ему: *что есть, чадо?* Здесь представь себе и смысленность, и рассудительность юного, как безобидно напоминает отцу, по-видимому,

недосмотренное им, не укоряя отца ни в недогадливости, ни в забывчивости, но напоминая о сем недосмотре под предлогом, что хочет только дознать. Ибо говорит: *се дрова, огонь и нож, где есть жертва?* Но Авраам, ободряя ли сына или, как пророк, ручаясь за будущее, говорит: *Бог узрит Себе овца во всесожжение, чадо.* И после этого испытание души патриарховой еще продолжается. Достигает он предуказанного ему места, созидает Богу жертвенник, сын предложил отцу нужные вещества, приготовлен костер, и дело пока идет безостановочно; так что какой-либо малодушный не может сказать: если испытание до сего и было выдержано, то Авраам не остался бы таким же, как скоро более этого приблизился бы к страданию.

После сего отец касается сына, и природа не противится делу, - сын предает себя отцу, делать с ним все, что угодно. Кому из обоих больше подивлюсь? Тому ли, кто из любви к Богу налагает руки на сына, или тому, кто даже до смерти послушен отцу? Препираются между собою, один выходясь над естеством, другой рассуждая, что воспротивиться отцу - хуже смерти. Затем отец связывает сына сперва узами. Нередко видел я живописное изображение этого страдания и никогда не проходил без слез мимо сего зрелища - так живо эту историю представляет взору искусство. Исаак лежит пред отцом у самого жертвенника, припав на колено и с руками, загнутыми назад; отец же, став позади отрока<sup>31</sup> на согнутое колено и левою рукою отведя к себе волосы сына, наклоняется к лицу, смотрящему на него жалостно, а правую ножом вооруженную руку направляет, чтобы заклать сына; и острие ножа касается уже тела; тогда приходит к нему свыше глас, останавливающий дело. Какой же был это глас? Ибо едва приводим речь свою на прямой путь, как некоего молодого коня, непослушного, необузданного, уклонившегося с прямой дороги и многими кругами скакавшего по сторонам. А предположено нами было показать свидетельство апостольского слова, что Отец не больше Сына. Ибо здесь Писание, слову Божию предпоставив имя ангела, приводит глас: *и воззва и Ангел Господень*, и сказал: за то, что *Мною Самем кляхся, сотворил еси глагол сей и не пощадел еси сына твоего возлюбленного* (Быт. 22, 11; 22, 16) исполнить все, что можно дознать и в обетовании Слова. Посему кто же беседовавший с Авраамом? Ужели Отец?<sup>32</sup> Но не скажешь, что Отец есть чей-нибудь ангел. Следовательно, Единородный Сын, о Котором говорит Пророк: *нарицается имя Его: велика совета Ангел* (Ис. 9, 6). Конечно, Павел, в раю посвященный в тайны, не не знает того, что клятвенное сие обетование дано Единородным. А Павел говорит, что, *Аврааму бо обетовая*, Бог Слово, *понеже ни едином имяше большим клятися, кляться Собою* (Евр. 6, 13). Как же эти говорят, что Отец больше Сына, когда Павел утверждает, что Сын не имеет большего?

31 Так читается по рукописи.

32 В рукописи частица *μη* не читается.



Но возвратимся опять к новому евангельскому вину, чтобы, при помощи учения прирав в себя воскипение духа, и нам самим сделаться сосудами, годными для такого вина - такими сосудами, которые и сами не расседаются, и не разливают сокровенной в них благодати. Слышу псалмопение, пророчествующее, как думаю, о настоящих бедствиях, ибо говорит оно о грешниках: *отчуждишася грешницы от ложесн, заблудиша от чрева* (Пс. 57, 4). Ложеснами рожденных по Богу называется, думаю, Церковь, потому что, в собственном чреве своем нося порождаемых ею, верою производит их на свет. Но грешники, подобно рождаемым преждевременно, *отчуждишася от ложесн, и заблудиша от родного чрева*; ибо не вижу на матернем ложе отступников веры и утверждаю, что пророчество говорит о них, введенных в заблуждение обманом, они *заблудиша от чрева*, заблудились в том, что *глаголаша лжу*. Ярость их, продолжает Пророк, *по подобию змиину*; не просто: подобно змию (κατὰ τὴν ὁμοίωσιν ὄφεως), чтобы уподобление было не животному, но прибавление члена к слову *змиий* (τε ὄφεως) загадочно указывает на исконное зло.

Но и нам, может быть, непригодно воспоминание о змие к обличению дерзко отверзающих уста против Духа. Ибо думают иметь сильное возражение против Духа, именно то, что святое Писание не нарицает Духа Богом (как они думают, потому что мы не согласны с ними); а говорят: словом *Божество* означается естество, а как этого имени нигде нет при имени *Дух*, то заключаем из сего, что Дух не одного и того же естества с Отцом и Сыном. Пусть же возьмут они змия в обвинителя безумной своей хулы. Ибо, как мы утверждаем, естество Божие означающего Его имени или само по себе не имеет, или не имеет для нас; если же что и говорится о Нем - по человеческому ли обычаю или и в святом Писании, то принадлежит сие к означающему несущественные свойства Божества; самое же естество Божие пребывает неизреченным и неизглаголаным, превышающим всякое словесное обозначение. Благовременно, думаю, предложить вам это место Писания, где змий объясняется с Евою, показывая ей, что имя *Божество* имеет значение зрительной деятельности. Ибо, советуя коснуться запрещенного, объявляет им такую пользу сего непослушания: *отверзутся очи ваши, и будете яко бози* (Быт, 3, 5). Смотри, и змий свидетельствует, что словом *Божество* означается зрительная деятельность, ибо не иначе можно что-либо видеть, как с отверстыми очами. Итак, название Божеством выражает не естество, но зрительную силу. Посему ужели не признают, что и Дух Святой видит? Или и это будут оспаривать? Ибо если видит, то, конечно, по сему действованию имеет имя. Если же потребуют и это дознать из Писания, то хотя излишнее дело останавливаться на том, что уже признано, однако же с терпением представим незнающим доказательство и сему. Кто усмотрел святотатство Анании? Как узнал Петр,



что Анания стал сам своим татем, когда татьбу произвел он втайне один с супругою? Не Дух ли Святый и в Петре был, и присутствовал<sup>33</sup> при Анании? Поэтому Петр говорит: *почто исполни сатана сердце твое, солгати Духу Святому? Не человеком солгал еси, но Богу* (Деян. 5, 3-4). Посему как тот, кто говорит, что оскорбивший существо разумное оскорбил человека, не относит оскорбления к двоим, но отношение делается к одному лицу, познаваемому по разным отличительным свойствам; так и Петр, сказав, что Анания солгал и Духу, и Богу, разумеющим благочестиво показывает, что двумя этими именами означает одно и то же. Но да сделаемся и мы способными к прозрению истины и причастниками Божества по дару Святаго Духа о Христе Иисусе, Господе нашем! Ему слава и держава во веки веков! Аминь.

---

33 В рукописи слово ὁ σατανᾶς не читается.

## СЛОВО ПРОТИВ АРИЯ И САВЕЛЛИЯ

1. *Отрыгну сердце мое слово благо* (Пс. 44, 2), – сейчас сказал Псалмопевец. Сие-то Слово благое последователи Ария и Ахилла, произнося нечестивейшие речи, дерзнули объявить созданием и тварию и многих увлекли в свое заблуждение. А савеллиане, рассуждая противно сим, пытаются уничтожить Ипостась Сына, и полагая, что тот же единый Отец почтен двумя именами, называют Его сыноотцом (*υιοπάτορα*). И то, и другое мнение ставятся упомянутыми еретиками, как бы две западни, а между ними идет **средний узкий и тесный путь** вводяй в живот (Мф. 7, 14), по слову евангельскому. Многие, **уклоняясь от одной западни**, делаются добычею другой, но ты, кажется, боясь впасть в которую-либо из них, бежишь и от самого пути истины, думая, что не должно заниматься рассуждениями о Боге. Смотри, чтобы, опасаясь заблуждений той и другой ереси, не подпасть наказанию за недостаток благочестия. Сам Спаситель, став во главе истинного пути, воскликнул, говоря: *Аз есмь путь и истина* (Ин. 14, 6); не уклоняйся ни направо, ни налево, дабы не оказаться на котором-либо из (ложных) путей. И еще: *Аз есмь дверь овцам, не входяй Мною, но прелезя инуде, той тать есть и разбойник* (Ин. 10, 7; 10, 1) и сетью уловленный погибнет. Итак, склоняющиеся своею мыслью к которому-либо из сих заблуждений да услышат, что Спаситель наш Иисус Христос есть Сын Божий и называется так по естеству, а не именуется только Сыном в несобственном смысле сего слова, как мы, будучи тварию; что Он не имеет начала, но вечен, почему по самой Ипостаси Своей Он и в бесконечные веки будет царствовать с Отцом.

2. Но, может быть, кто-нибудь скажет: все, что безначально, должно быть и нерожденно, как же возможно правильно назвать безначальным Сына, самое имя Которого указывает на начало? Ибо Сыном Он именуется потому, что рожден; а что рождение включает понятие о начале, сего никто не отвергнет. Итак, если Он Сын, то для нас ясно, что Он получил начало при рождении. А быть может, Он будет иметь и конец, скажет кто-нибудь, рассуждая философски. И Апостол говорит, что Он *покорится покоршему Ему всяческая, и предаст царство Богу и Отцу* (1 Кор. 15, 28; 15, 24), посему можно думать, что Он как не существовавший прежде рождения снова разрешится в небытие.

Взойди со мною в твердыню веры, дабы не быть увлечену тебе оболыщением таких рассуждений, как бы сильным порывом ветра, подобно тому, как с узкой и открытой дороги прах сметается ветром в пропасти погибели. Если Отец всего не рожден и вечен, премудр и всемогущ, а Апостол, благовествуя веру в Него, всем проповедует, что Христос – Бо-

жия сила и премудрость (1 Кор. 1, 24), то как осмеливаются подчинять Его рождение времени и признавать не вечным и не безначальным? Ибо если рождение нашего Спасителя, по мнению некоторых, во времени получило начало, то сим лишается чести не только Сын, но и Отец, по слову Сына: *ни Мене весте, ни Отца* (Ин. 8, 19), *иже не чтит Сына, не чтит Отца* (Ин. 5, 23); один лишается чести как не существующий прежде рождения, а другой – как не имеющий прежде бытия Сына ни силы, ни премудрости. Рассуждая же последовательно, они должны прийти к мысли, что Отец прежде рождения Сына не был и Богом, ибо какой же Он Бог, если не обладал силою и премудростью? Если же Священное Писание провещало нам, что Он есть от века Бог, то должно веровать, что Он вечно имел у Себя премудрость и силу, то есть Христа.

3. Помню, что я прежде обещал показать вам, как бы в зеркале, образ отношений между Отцом и Сыном, ибо что касается до самого Божеского естества, то не подлежит человеческому слову. И сам Бог беседует с нами не по силе Своего величия, но соразмеряет глас Свой с слухом человеческим так, чтобы мы способны были своим слухом принять Божественный глас. Свое нестерпимое и необъятное величие Он соразмеряет со взорами человеческими и, будучи Богом, является человеком; ибо *Себе умалил, зрак раба приим* (Флп. 2, 7), дабы мы, люди, могли зреть Бога. Посему, как мы веруем, что, не будучи человеком, Он явился человеком, хотя по естеству был и есть Бог, Свое необъятное величие ограничивший телом и в Себе, как бы в зеркале, явивший нам все величие Божества, дабы воспользовавшись им, как зрительным стеклом, мы узрели и Отца (ибо *сый*, по Апостолу, *образ Бога невидимаго* (Кол. 1, 15), (ибо) сказал: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9); так и посредством того, что сказано в Писании сообразно с мерой нашего слуха (хотя сие, по немощи слова, часто и не вполне соответствует Божеству), мы соответственным образом созерцаем Его мыслию. Ибо как ради нашего зрения Он явился Богом, плотию описуемым, так и ради нашего слуха возвещается Словом, умаленным по сравнению с величием Божества.

4. Итак, на основании Писания как сказали мы, что человеческое слово не объемлет Бога и Его свойств. Поелику же никакая часть речи недостаточна, чтобы объять вечность Сына, то Писание загадочно означает совечность Сына с Отцом при помощи предлога (*прежде*), говоря: *прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3), и еще: *прежде же всех холмов* и всякого создания *раждает мя* (Притч. 8, 25). Прилагая эту частицу, Писание указывает, что Он безначален, ибо, называя Его существующим *прежде* всего, и особенно - *прежде* век, оно обращает нашу мысль к вечности и безначальности. А как вечно совосседающий с Отцом может быть наименован Сыном и рожденным, пример сего я укажу

тебе в солнечном луче, хотя при сем слово и не коснется самого естества. Отчего не сказать, что свет родился от светила? Но как не прежде солнце, а потом луч, но вместе с бытием или происхождением солнца есть и произошел луч, и вместе с существованием светила стал существовать и свет, и как рождающееся от светила является рожденным не по некотором времени, а вместе с ним; так не прежде Бог, а потом Его премудрость, но вместе с бытием Бога всяческих, Который был всегда, всегда существовала и Премудрость, то есть Христос, хотя Премудрость по справедливости и именуется рожденной от Бога и порождением являющего ее. Слова же *прежде всех холмов рождает мя* несомненно указывают на Спасителя людей, рожденного Отцом. И выражение *днесь родих Тя* (Пс. 2, 7) означает прежде рожденного и вечно с Ним сущего, а вводя означение времени: *днесь*, Писание показывает, что, тогда как все проходит пред Ним преемственно, Он рождается вечно, доколе будет именоваться это: *днесь*. А когда это *днесь* прекратится вместе с сим миром, тогда Он уже не рождается, но, навсегда всецело став рожденным и воссев судиею и издвоздателем живым и умершим, вечно будет царствовать с Отцом.

5. А чтобы изречение: *Господь созда мя начало путей Своих в дела Своя* (Притч. 8, 22) не было виною (ложных) мыслей у имеющих поврежденный рассудок, не должно и его пройти молчанием. Переводчики, не совсем точно переводя с еврейского на греческий язык, сказали: *созда мя* (ἐκτίσέ με), а по исследовании найдешь тут: *содела мя* (ἐποίησε με). Впрочем и выражение *созда мя*, если тщательно вникнуть в него, не выражает ничего несогласного с словами *содела мя*. Если бы (писатель) сказал только: *Господь созда мя*, то у некоторых могло бы возникнуть недоразумение. Но поелику прибавил: *начало путей Своих в дела Своя*, то очевидно, что сказанное нужно понимать так: Господь соделал, чтобы начальствовать Мне над делами Его и начало путей Своих вверил Мне. Когда же Отец возымел начало путей Своих? Или когда Он не был действующим? Или от кого получил силу и действие? Ибо если Он не от века имел у Себя все, то это значит, что Он получил сие от кого-либо иного, так что нужно вообразить себе иного какого-то Бога, старейшего, чем Он. Но *кто прежде даде Ему, и воздастся Ему* (Рим. 11, 35), говорит Писание. Если же все от Него, то никогда не найти начала путей Его и дел Его, но от века Он действовал. А если *вся Сыном быша, и без Него ничтоже бысть* (Ин. 1, 3), то совершенно очевидно, что Отец от века имеет у Себя действующую Премудрость. Если Отец действует от века, а без Сына не бывает никакого действия, то слова *быть созданным* нельзя понимать так, что (Сын) *после* был создан, дабы (Отцу) действовать. Но выражение *созда мя начало путей Своих* означает: вверил Мне пути Свои, чтобы они были под Моим начальством; (здесь) говорится о начале, не время

означающем, а власть. Ибо и апостолы говорят, что *Господа и Христа Его Бог сотворил есть* (Деян. 2, 36). Если бы выражение *сотворил есть* означало тварь и создание, то были бы двое, которых сотворил Он, - одного Господа, а другого Христа. Что Христос называется Царем, это никому не безызвестно, а слово *сотворил* означает, что Отцом вверены Ему две власти – господственная и царственная, или, лучше сказать, одна власть, но почтенная двумя или более наименованиями. Посему и те, и другие, увлеченные тем и другим заблуждением, пусть убедятся, что Сын, вечно существуя с Отцом, рожден и вместе безначален; безначален по вечному пребыванию с Отцом, а рожден, потому что от Отца получил бытие; как сказали мы о светиле, что оно есть виновник света, но не прежде света, а современно ему. Посему Он и вовеки пребудет и никогда не перестанет царствовать, ибо Он и не начинал быть, но именует Себя вечно действующим с Отцом, говоря: *Отец мой доселе делает, и Аз делаю* (Ин. 5, 17). Слово *доселе* ведет мысль к вопросу: *отколе*. А так как это *отколе*, относящееся ко времени, Он опустил, а сказал только: *доселе*, то сим означил, что Он все вечно делает с Отцом. Он *доселе* делает, производя, животворя, возвращая, всем управляя, и никогда не престанет делать, потому что бездействие не приличествует Богу, и делая, Он не устанет, чтобы нуждаться в покое.

6. Думаю, что увлеченные Ариевым заблуждением воспользовались в свою защиту следующим евангельским изречением: *Пославший меня болий Мене есть* (Ин. 14, 28), на основании сего они предположили, что Сын есть создание и тварь. И ответ наименовавшему Его учителем благим: *никтоже благ, токмо един Бог* (Мф. 19, 17) породил у них предположение, что Он есть человек и имеет название Сына в несобственном смысле. По моему мнению, их предположение, что Сын чужд существа Отчего, порождено и следующими словами, сказанными в евангелии Марка: *о последнем дни же том или о часе никтоже вестъ, ни Ангели, иже суть на небесех, ни Сын, токмо Отец* один (Мк. 13, 32). А савеллиане, без внимательного рассуждения прочитав слова: *Аз и Отец едино есма* (Ин. 10, 30), *видевый Мене, виде Отца* (Ин. 14, 9), и еще: *егда предаст царство Богу и Отцу* (1 Кор. 15, 24), впали в величайшее заблуждение нечестия, думая, что Сын временно исшел от Отца вследствие отпадения человека от Бога, а после исправления человеческого грехопадения опять сокрылся и разрешившись слился с Отцом. Или ты, мудрствующий савеллиански, не читал следующее место апостольского послания, противоречащее твоему мнению, где между прочим сказано: *по действию державы крепости Его: Юже содея о Христе, воскресив Его от мертвых, и посадив одесную Себе на небесных: Превыше всякаго начальства и власти и силы и господства, и всякаго имени именуемаго не точию в вещи сем, но и в грядущем* (Еф. 1,

19—21)? Или и евангельский глас не убеждает тебя в том, что не временен Сын, но и в будущем веке суд над всеми вручен Сыну? *Отец бо, сказано, не судит никому же, но суд весь даде Сынови: да вси чтут Сына, якоже чтут Отца* (Ин. 5, 22-23). И в другом месте Апостол говорит: *во откровении Господа Иисуса с небесе, со ангелы силы Своея, во огни пламенне, дающего отмщение не ведущим Бога и не слушающим благовествования Господа нашего Иисуса Христа* (2 Фес. 1, 7-8). Смотри, как *не слушающие*, по словам Апостола, понесут наказание — гибель вечную, когда Он придет прославиться во святых своих; понесут же наказание от Сына, который, по твоему мнению, уже не существует.

7. Если же хочешь знать, что означает выражение *егда предаст царство Богу и Отцу*, то и сие не будет сокрыто от тебя, хотя ты и оказался мало восприимчив к истине, и хотя сие будет противоречить, по-видимому, заповеди Христовой: *ни пометайте бисер ваших пред свиньями* (Мф. 7, 6). Но, подражая Богу, буду держаться благой надежды, не скрывая истину и от злочестивых, ибо Он одинаково дождит и равно разливает дневной свет на праведных и неправедных (Мф. 5, 45). Ужели же не взыщешь истины, испытав такую любовь? Ужели не обратишь к нам умственный слух, дабы убедиться, что в словах Писания нет противоречия одного места с другим, но все со всем сообразно и согласно? Посему слова: *тогда и сам Сын покорится покоршему Ему всяческая* (1 Кор. 15, 28) и еще: *егда предаст царство Богу и Отцу* (1 Кор. 15, 24) нельзя понимать согласно с твоими мыслями. Ибо Он по всему уподобился человеку и страдал вместе с ним, по слову Пророка: *Сей грехи наша носит и о нас болезнует* (Ис. 53, 4), и: *той недуги наша прият, и болезни понесе* (Мф. 8, 17), поелику облекся в доступную для них плоть и *по нас*, как сказано, *грех сотвори* (2 Кор. 5, 21); не сотворив греха, но как бы сотворивший, дабы мы стали праведны, *быв по нас клятва*, да искупит нас от клятвы (Гал. 3, 13); и был наименован проклятым, благоволив, по состраданию, именоваться одним с нами именем; во всем этом Он уподобился человеку, приняв самый образ раба, как будто Сам Он был преступником закона, и, предложив (в жертву) за род человеческий собственное Лицо, преклонил Отца, призывая Его к умиловлению. Но поелику не весь род человеческий покорился Сыну, то и Сам Он, будучи покоршимся, является и представляется вмняющим Себе пред лицом Отца непокорство людей. Когда же все покорится Сыну (а ныне *не увидим Ему всяческая покорена* (Евр. 2, 8), тогда скажет Он: все покорилось Мне. А когда все покорится Ему, тогда и Сам Он явится покорившимся *покоршему Ему всяческая* (1 Кор. 15, 28). Если бы все мы были Христовы, и Христос был бы Божий и был бы покоршимся. А если мы еще не Христовы, то не Божий еще и Христос, болезнующий о нас. Итак, когда все будем Христовы, тогда и

Христос будет Божий, покорив чрез Себя Отцу всех, которых прежде приял от Него, *да будет Бог всяческая во всех* (1 Кор. 15, 28). Он является некоторым образом не покорившимся Отцу, когда врученные Ему, образ коих Он принял, еще не покорились Ему. Когда же все покорится Ему, тогда Он явится предавшим царство Богу и Отцу. Под царством же должно разуметь не достоинство скиптродержательства, ибо Отец не нуждается в царском достоинстве, чтобы обратно получить от Сына то, что прежде снисходительно вручил в Его распоряжение. Твоя тайная мысль, кажется, именно такова. Ты нечестуешь не только по отношению к Сыну, уничтожая Его Ипостась, но и по отношению к Отцу, выражая мысль, что Он не был Царем на то время, как уступил царство Сыну, а потом снова получит оное от Него, как будто needing в этом достоинстве. Сын передаст Ему не достоинство царское, как я прежде сказал, но вступивших в Его царство и покорившихся Ему. Представив и передав таковое царство, Он скажет: *вот царское священство, язык свят, люди обновления моего* (1 Пет. 2, 9), и еще: *се Аз, и дети, яже Ми дал есть Бог* (Евр. 2, 13), ибо Он дал их Ему, подчинив Ему все народы: *дам Ти языки достояние Твое, и одержание Твое концы земли* (Пс. 2, 8).

8. Знай и то, что изречение: *Аз и Отец едино есма* (Ин. 10, 30) не уничтожает Ипостась Сына, ибо едино суть по существу, едино по достоинству, едино по разуму, едино по мудрости, но не едино по Ипостаси. Ибо и из слов Апостола можно доказать, что *едино* не означает одно и то же лицо, что видно из многих мест, как например, из слов о насаждающем и напаяющем (1 Кор. 3, 8); ибо лицо различается здесь разделительным именем, *кийждо же, сказано, свою мзду примет по своему труду* (1 Кор. 3, 8). Итак, слово *едино* не должно быть признаваемо уничтожающим другое лицо. Посему когда доказано, что ни одно из этих выражений взаимно не противоречит, и когда они согласны в утверждении правой веры, перестань мудрствовать савеллиански, уклонись от зломудрия и содейлай благое, убедившись в истине. Довольно с тебя и сего для доказательства того, что ты мудрствуешь лукаво.

9. Получи понятие и об арианонеистовствующем Ахилле. Почему ты, отступив от веры и оставив правый путь, впал в глубины нечестия против Сына, предполагая, что Он есть тварь и чужд существа Божеского? Неужели недостаточно для тебя, для доказательства рождения Его от Отца одних имен Его, — что Он именуется премудростью и силою Божиею? А конечно, и ты согласишься, что премудрость и сила не рукотворенны и не устрояемы, но суть свойства духа и как бы проявления ума, служащего корнем для отпрыска мудрости. Если же премудрость, как говоришь ты, создана и устроена в какое-либо время — та Премудрость, которая древнее всякого времени и создания, то есть Сын, то смотри, чтобы не оказаться



тебе с твоим мнением, несогласным с словами Писания: *без Него ничто же бысть* (Ин. 1, 3). Или если скажешь, что сия премудрость есть после приобретенная, то постарайся ясно доказать нам, что была некая другая премудрость, старейшая сей, которою создана и эта вторая, ибо без премудрости невозможно чему-либо быть создану. Посему у Отца премудрость и была перворожденною всей твари, дабы чрез нее устроилось все. Сын именуется также и Словом во свидетельство того, что Он рожден, и дабы не признавали Его сотворенным. Ибо рождается, а не творится слово, произносимое устами, но приводимое в движение сердцем. Свидетель мне Отец, который говорит: *отрыгну сердце мое слово благо* (Пс. 44, 2). Свидетельствует вместе и Сын: *Аз из уст Вышняго изыдох* (Сир. 24, 3). Как же мысль твоя подымлет такое бремя дерзости, признавая Его тварию?

10. Ты слышал прежде сказанное о Сыне, послушай же теперь и дальнейшее, именно, что *бе*, поставленное в преходящем времени, означает вечность. *В начале бе Слово* (Ин. 1, 1). Начало Божие непостижимо для человеческой мысли. Посему-то, как сказали мы прежде, когда Писание употребило такой образ речи: *в начале*, то разумеи вечное Божеское начало. То же выражается и словом *бе*, *Слово* же означает единосущную с Отцом Ипостась. А дабы мы не думали, что Сын некогда был неявляемым, сокрываясь в Отце, и дабы не представляли себе Слово произнесенным и внутренним (ибо такого рода Слову, не имеющему в Себе Ипостаси, в каком уме или в каком письмени надлежало иметь свое бытие?), то Иоанн сказал: *и Слово бе* не в Боге, но у Бога, означая сим особую Ипостась, сущую у Слова от существа Отчего. Точно так же и для того, чтобы не разумели мы премудрости художественной, которая свое бытие имеет или в человеке, или в каком-либо произведении, он сказал: *бе* у Бога, дабы мы разумели Бога, сущего от Бога. Кроме сего он поставил и имя: *и Бог бе Слово*. Бог начала не имеет, иначе Он не был бы и Богом, это не только мы говорим, но то же гласят и ученики философов, которым ты не должен бы уступать в деле стяжания познаний о Боге.

11. А дабы мы веровали, что Он существует как Бог, имея бытие Сам от Себя, Отец дал Ему человеческий образ, облекши Его плотию, чтобы явить Сына и человеческим взорам. И зная, что Он есть сущий Бог, не вообрази на основании слов: *Пославший Меня болий Мене есть* (Ин. 14, 28), что Сын ниже или менее (Отца). Ибо Ему, вочеловечившемуся, надлежало в смиренномудрых словах открывать Свое величие. Он Сам сказал: *Да хвалит тя искренний, а не твоя уста* (Притч. 27, 2). Ибо как же не надлежало Ему смиренномудренно являть себя меньшим Отца беспредельного и все наполняющего, когда Он был ограничен плотию и измеряем человеческими взорами? Но и кроме сего не чуждо истины именовать Ему Виновника бытия большим Себя. Ибо если бы не было Бога, то от-



куда бы Премудрость? Если бы не было Отца, то откуда Сын? Посмотри, как Сын всюду и всячески смиренномудрствует и вместе с тем являет Божеское величие, и прежде всего, когда Он говорит юноше, наименовавшему Его благим: *что Мя глаголеши блага; никтоже благ, токмо един Бог* (Мк. 10, 18). И Он справедливо отвечал так. Он как бы так сказал: юноша, Я явился тебе, как человек, а ты, назвав Меня, как одного из книжников, учителем, прибавил еще *благий*. Никто из людей не благ, это наименование свойственно единому Богу. Итак, ты безрассудно назвал благим того, кто доселе являлся тебе человеком. Ответив так, Он явил сему человеку свое смирение, говоря: никто не благ из тех, кого имеешь в мысли. А прибавив: *токмо един Бог* (а Он и Отец едино суть), Он, таинственно и вместе смиренномудренно раскрыв истину, явил Себя сопричастным по благодати Отцу. Итак, слова: *Аз и Отец едино есма* (Ин. 10, 30) и: *яко во Мне Отец, и Аз в Нем* (Ин. 10, 38) показывают, что Он равен Отцу, ибо Сыну совершенного Отца необходимо быть совершенным.

12. Но, может быть, скажешь вот еще что: если Отец, будучи совершенным, все наполняет, то что же остается наполнять совершенному Сыну? Говорю, что Они взаимно восприимлют и вмещают один другого. Ибо сказано: *Аз во Отце и Отец во Мне*. А взаимно один другого вмещающие по величию будут равны между собою. А как Они суть один в другом, постарайся это выслушать. Одно должно обниматься другим, следовательно, объемлемое заключается в объемлющем, а объемлющее не будет обниматься объемлемым. Не думай, что Бог имеет в Себе какую-либо пустоту, в которую восприимлется объемлемое. О людях так думать должно, ибо мы неспособны вместить других и не вмещаемся в другого, а если бы и вместились, то заключались бы в пустоте и ею были объаты. О Боге же должно мыслить так: как в душе человека при совмещении двух или более наук - врачебной, например, и философской или каких-нибудь других, они не теснят одна другую в уме и вместилище душевном, и при многочисленности находя себе простор и совмещаясь между собою; наполняя душу, они не выделяются одна от другой, так что для проницательных людей представляют вид единой сущности, потому что пребывают в одном и том же уме, но между собою различаются, ибо иное дело врачебная наука, а иное — философская; так и Отец и Сын, занимая одно и то же место, взаимно восприимля один другого и составляя единое, как сказали мы немного прежде, различаются один от другого Ипостасью и наименованием, существуя однако же один в другом. Так при разлитии в воздухе запаха мастики<sup>34</sup> в одном и том же пространстве существуют и воздух, и запах; по видимости они слились тут, на самом же деле откроется, что иное воздух, и иное запах. Так же

---

34 В 8-ми томном собр. соч. 1861-1872 г.г. - "масти".

свет солнечный и дуновения ветров, взаимно сливаясь и по видимости находясь в совершенно смешанном состоянии, имеют между собою большое различие, ибо свет и ветер немало различны один от другого. Сим предметам уподобь Божество и, представив в мысли нечто высшее, нежели что выражается словом, найдешь, что Оба едины по существу и единению сил и что сей единый Бог разделяется по Ипостаси и наименованию на Отца и Сына.

13. Может быть, возразишь мне и следующее: если Отец, равно как и Сын, все наполняют, то какое же место остается для силы враждебной? Ибо вместе с собою иметь врага — Богу не приличествует. А если там, где находится князь злобы, Бога нет, то Бог окажется ограниченным и объемлющим только часть всего. Отвечаю, что Он вездесущ и нет места, где Бога нет, хотя в каком-либо месте и находится князь злобы. Ибо лучи солнца не оскверняются, падая на грязь и нечистоты, но даже уничтожают их, иссушая своим жаром, так и Бог наш именуется *огнем поядающим*<sup>35</sup> (Евр. 12, 29), и еще: *огнь пред Ним возгорится* (Пс. 49, 3), дабы для возлюбленных служить светильником и светом, а для врагов пламенем поядающим, ибо *попалят*, сказано, *окрест враги Его* (Пс. 96, 3). Посему и князь злобы, желая избежать огненосных стрел Божиих, бежит по всем местам. Всюду находя Бога, проходит по всем людям; когда находит пламенеющих Духом, бежит и от их пламени. А найдя в ком-нибудь, не имеющем Духа Божия, выметенное и убранное убежище (Лк. 11, 25), он, по кратком отдохновении, погибнет вместе с радушно принявшим его, ибо одинаково окажется врагом и принявший его, соделав своим другом противника Божия.

14. Думаю, что для утверждения истины достаточно и сих рассуждений. Но пусть не оставлено будет мною по забвению или подобно пловцу, увлеченному в другие места сильным ветром, рассмотрение и того, почему, вместе со всеми, не знает (последнего) дня и Сын (Мк. 13, 32), имеющий в Себе Отца и Сам, сущий в Отце? И это означает избыток Его смирения. Ибо Сыну Божию надлежало по преимуществу (Своему) смирить Себя, потому что Он по преимуществу совершенно воспринял и весь образ человеческого бытия. Сказав, что Он не знает, Он явил слушателям Свое смирение. А дабы не оказаться сказавшим неправду, Он прибавил: *только Отец един* весть; по букве Он отрекся от ведения, а по силе таинственного выражения исповедал оное. Ибо когда знает один Отец, то знает и Сын, поелику Он и Отец едино суть. От сего проистекли два блага для рода человеческого — урок смирения и неведение конца мира, полезное для жизни. Что труднее было бы знать, день кончины или самого Бога и Отца? Если же Отца познал Сказавший: да знаете Мене, *якоже знает Мя*

---

35 Ср. *Ибо Бог наш огнь поядаяй есть* (Евр. 12, 29).

---

*Отец и Аз знаю Отца* (Ин. 10, 15), то как же Ему не знать дня, которого Он Сам был и Создателем? Ибо *без Него ничтоже бысть* (Ин. 1, 3). Наше слово, в котором предложены кратко сии доказательства, каково бы ни было само по себе, да не послужит ни для кого препятствием к (приобретению) правой веры! Итак, вы, последователи Савеллия и Ария, столь между собою различающиеся, познав из сказанного всю истину, войдите со мною в согласие, и шествуя между той и другой сети, обретете путь истины, идя по которому, узрите вечную жизнь.

### СЛОВО О СВЯТОМ ДУХЕ ПРОТИВ МАКЕДОНЯН ДУХОБОРЦЕВ

1. Может быть, не следует и отвечать на пустые речи, ибо к сему, кажется, относится мудрая заповедь Соломона, повелевающая не отвечать *безумному по безумию его* (Притч. 26, 4). Но поелику есть опасность, чтобы вследствие нашего молчания ложь не усилилась над истиной и чтобы гниlostная гангрена ереси, разрастаясь на счет истины, не заразила здоровое учение веры, мне показалось нужным дать ответ не по безумию тех, кто направляет против благочестия подобные речи, но для исправления вредных мнений. И заповедь, преподанная в притчах, поучает, кажется, не молчанию, но исправлению безумных, - тому, что должно не сообразовать ответы с безумием высказанных мнений, но лучше ниспровергать безрассудные и ошибочные их мысли о догматах.

2. Что же они возражают нам? Они обвиняют в нечестии тех, кто мыслит о Святом Духе достойно Его величия; что исповедуем мы о Духе, следуя учению отцов, то самое они, объясняя по произволу, делают для себя поводом обвинять нас в нечестии. Мы исповедуем, что Дух Святой равночестен с Отцом и Сыном, так что между Ними нет никакого различия ни в чем, что благочестно мыслится и именуется относительно Божеского естества, за исключением osobности Духа Святаго по Ипостаси, именно, что Он от Бога есть и Христов есть, как написано (Ин. 15, 26; Гал. 4,6); с Отцом Он не сливается, потому что Отец не рожден, а с Сыном — потому что Сын есть Единородный. И мы исповедуем, что, имея некоторые отличительные (личные) свойства, Он во всем прочем, как сказано, имеет равенство. Противники говорят, что Он по естеству чужд общения с Отцом и Сыном и по отличию естества стоит ниже и уступает во всем: в могуществе, славе, достоинстве и вообще во всем, что выражается в именах и понятиях, усвояемых Богу; и посему они говорят, что Он не причастен славе и недостоин равночестности с Отцом и Сыном; могуществом Он обладает в той мере, какая достаточна для назначенных Ему некоторых частных действий, а силы зиждительной Он совершенно чужд. При господстве у них таких мыслей ими последовательно выводится заключение, что Дух не имеет в Себе ничего такого, что благочестиво говорится и мыслится относительно Божеского естества.

3. Какое же будет наше слово? Предлагающим такие суждения мы не ответим ничего нового или измышленного нами самими, но воспользуемся свидетельством о Святом Духе Божественного Писания, которое научило нас, что Дух Святой есть и именуется Божеством. Посему если и они согласны с ним и не сопротивляются Божественному гласу, то пусть скажут они, готовые на борьбу с нами: для чего спорят они не против Пи-

сания, а против нас? Ибо мы не говорим ничего иного, кроме сказанного в Писании. В Божеском естестве, которое исповедуем, мы ни по учению Писания, ни на основании понятий разума не признаем никакого такого различия, чтобы Божеское и верховное естество делилось само в себе на большее и меньшее. Поелику веруем, что Оно просто, единообразно и несложно, и не усматриваем в Нем никакого сочетания и сложения из несходного; то, как скоро раз мы составили в душе понятие о Божеском естестве, вместе с сим на основании самого имени должны будем признать, что Оно имеет совершенство во всем, что должным образом представляем в Нем; ибо Божество имеет совершенство во всем, что мы понимаем как добро. А если бы оно в чем-либо не достаточествовало и в чем-нибудь не имело совершенства, то вследствие такого недостатка было бы неполно и понятие Божества, так что в этом частном отношении Божество уже не может ни быть, ни именоваться Божеством. Ибо как усвоит кто-нибудь это наименование несовершенному и недостаточествующему, нуждающемуся в восполнении отъинуды?

4. И при помощи чувственных примеров можно увериться в справедливости этого рассуждения. Естество огня при прикосновении к нему всем существам одного и того же вида сообщает одинаковое ощущение тепла, и не испытывает одно существо усиленную теплоту, а другое — слабейшую. Пока существует огонь, он весь постоянно сохраняет непрерывное единство с самим собою по тождеству действия. Если же в какой-нибудь части он остыл бы, то остывшее уже не будет именоваться огнем, но с изменением теплотворной деятельности на противоположную изменяется и наименование. Так и относительно воды, воздуха и всего, входящего в стихийный состав, о каждом (имеем) одно и то же понятие, не допускающее ни увеличения, ни уменьшения. Ибо о воде нельзя сказать, что она есть вода в большей или меньшей степени, доколе она будет одинаково влагой, дотоле ей по справедливости будет придаваться и наименование воды; если же последует изменение в свойство противоположное, то вместе изменится, конечно, и ее имя. И в воздухе мягкость, стремление вверх и легкость одинаково усматриваются во всех частицах, а плотное, тяжелое и падающее на землю не может именоваться воздухом. Так и Божеское естество, доколе заключает в себе совершенство по всем понятиям, благочестно Ему усвояемым, дотоле по совершенству добра справедливо прилагается к нему его имя; если же отъято будет нечто из входящего в состав понятия о совершенстве, то в отношении утраченной части наименование Божеством будет ложно и не будет соответствовать предмету; ибо как невозможно сухому телу придавать наименование воды, остывшее называть огнем, плотное и тугое именовать воздухом, так или, лучше сказать, еще более невозможно именовать Божеством существо, в котором не подразумевается понятие совершенства.

5. Посему если в Писании и у отцов наших истинно, а не по имени только Дух Святый наименован Божеством, то что еще остается говорить противникам славы Духа? Ибо если (наименован) Божеством, то, конечно, и благим, и всемогущим, и премудрым, и славным, и вечным и вообще всеми подобными именами, возвышающими мысль к (Божескому) величию. Несложность Его свидетельствует, что все сие принадлежит Ему не по какому-либо участию, так чтобы можно было думать, что иное есть в Его собственном естестве, а иное привходит от присутствия упомянутых свойств; это свойственно только (тварям) получившим естество сложное. А что Дух Святый несложен, это всеми признается одинаково, и возражателей против этого нет. Если же Его естество по самому понятию своему несложно, то благодать Он имеет не приобретенную, но Сам по своему существу есть благодать, премудрость, могущество, святость, правда, вечность, нетление, и вообще Ему свойственны все высокие и превосходнейшие имена. А когда Он таков, то на основании какой же мысли утверждают, что Он неславен, — утверждают, не страшась тяжкого осуждения за хулу на Духа? Очевидно, они утверждают, что не должно веровать, что он славен. Не понимаю, вследствие какого умствования они признали полезным не признавать славного по естеству тем, что Он есть.

6. Достаточной защитой их (мнения) не может служить и то, что поелику в заповеди, преданной Господом ученикам, Дух Святый поставлен третьим по порядку (Мф. 28, 19), то к Нему неприменимо понятие, достойное Божества. Ибо там, где действие по отношению к благу не имеет никакого уменьшения или изменения, порядок по числу основательно ли почитать знаком некоторого уменьшения или изменения по естеству? Это было бы подобно тому, как если бы кто, видя пламень, разделенный в трех светильниках (а предположим, что причина третьего пламени есть первый пламень, возжегший последний преемственно чрез средний), потом стал утверждать, что жар в первом пламени сильнее, а в следующем уступает и изменяется в меньший, третий же уже не называется и огнем, хотя бы он так же точно жег, и светил, и производил все, что свойственно огню. А если ничто не препятствует, чтобы и третий светильник был огнем, хотя бы он был возжен от предыдущего пламени, то какая же разумность у тех, которые нечестиво думают уничтожить достоинство Святого Духа, потому что Божественным гласом Он исчислен после Отца и Сына? Если недостает какого-либо из свойств, причисляющих Богу, в том, что созерцается в естестве Духа, то они “хорошо” свидетельствуют, что не имеет Он славы; если же величие достоинства Святого Духа усматривается во всем, то к чему оспаривать исповедание сей славы? Это подобно тому, как если бы кто, признавая кого-либо

человеком, еще не считал бы безопасным вместе с сим признать в нем разумность, или смертность, или другое что-либо, что говорится о человеке, и посему опять отнял бы то, что дал. Ибо если кто неразумен, то и не человек. Если же это допущено, то как подвергается сомнению мыслимое соединенно с понятием человека? Итак, если истину говорит утверждающий о Духе, что Он есть Божество, то неложно говорит и полагающий, что Он есть досточтимый, так же как и славный, благий, равно как и сильный, ибо все эти представления соединяются в понятии Божественности, так что необходимо одно из двух: или и не называть Его Богом, или не отнимать от Божественности никакого из приличествующих Богу свойств. Посему должно непременно соединять в мысли вместе то и другое: и Божеское естество с свойственным понятием о нем, и благочестивые понятия о Божеском и высочайшем естестве.

7. Итак, когда сказано, что Дух есть Божеского естества, и сказано правильно, а с сим именем (Божества), сказали мы, соединяется понятие о всяком величии, то давший Силе это имя, вместе с сим признал и другое, - что Он есть и славен, и силен и все иное, что имеет значение совершенства. Ибо неестественно не признавать это о Духе по несообразности противоположных сим именований, ибо не признающий Его славным должен признать бесславным и отвергающий в Нем силу должен согласиться приписать Ему противное. Точно так же и касательно досточтимости и благодати, и кто не допустит в Нем наилучшего, тот, конечно, признает противное. Если же это ужасно и выше всякой нелепости и богохульства, то ясно, что благочестивые согласятся с знаменательнейшими именами и понятиями о Святом Духе и скажут, что Он есть то, что мы часто говорили — досточтимый, сильный, славный, благой и все другое, что говорится о Нем согласно с благочестием. Все сии свойства находятся в Духе не в несовершенном виде и заключают в себе не ограниченное количество блага, но соответствуют названиям вполне бесконечно; ибо не до некоторого предела только Он досточтим, так что затем мыслится в Нем нечто иное, недосточтимое, но всегда таков. И посмотришь ли ты на протекшие века, обратишь ли взор в грядущее - нигде не найдешь недостатка в чести, или славе, или силе, так чтобы они или умножались чрез приращение, или уменьшались чрез отъятие. Итак, если Он весь во всем совершен, то ни в чем не допускает уменьшения. Ибо в какой мере при таком предположении уменьшится совершенство, в такой мере будет дано место недостойным представлениям, ибо что не совершенно досточтимое, о том предполагаем, что оно в некотором отношении причастно противному. Если же это даже и в мысли допустить есть признак крайнего безумия, то, конечно, справедливо будет приписывать Духу Святому совершенство во всем благом беспредельное, не ограниченное, не уменьшенное ни в каком отношении.

8. Если таков есть Дух, то мы рассмотрим сейчас, то ли же самое можно сказать и о Сыне, равно как и об Отце. Ужели кто не признает совершенной чести и в Сем, и в Оном? Я думаю, что все, имеющие ум, согласятся с сказанным. Итак, если честь Отца совершенна, совершенна честь и Сына, а признано, что совершенство чести принадлежит и Духу Святому, то зачем новые учителя догматов узаконяют нам, что не должно исповедывать Его равночестным Отцу и Сыну? Мы на основании предыдущего исследования не можем ни говорить, ни думать, чтобы то, что для совершенства не имеет нужды ни в каком приращении, было менее досточно чего-либо другого. Ибо не понимаю, в чем может состоять умаление того, что не допускает понятия об увеличении по причине полноты и совершенства. А отвергающие равночестие, конечно, учат умалению чести. Но умалив сравнительно (с Отцом и Сыном) Святого Духа, они по той же последовательности извратят в противные и все благочестивые представления о Нем, не приписывая Ему совершенства ни в благодати, ни в силе, ни в чем другом из того, что благочестиво говорится о Нем. Если же, уклоняясь от явного нечестия, исповедуют совершенство Его во всем, что приписывают Ему как благо, то пусть скажут эти мудрецы, как одно совершенство совершеннее или более вечно, чем другое? Ибо пока имеет место понятие о совершенстве, то это понятие не допускает ни увеличения, ни уменьшения в представлении совершенства.

9. Итак, если допускается, что Дух Святой есть совершенен, а при этом благочестиво признается также и совершенство во всем благом Отца и Сына, то пусть дадут отчет, на каком разумном основании они считают себя вправе отрицать (Божественность) Духа? Ибо уничтожение равночестности есть доказательство того, что они не почитают Его причастным совершенству. В чем же, по их мнению, состоит та самая честь, воздаваемая Божескому естеству, которой они хотят лишить Духа? Не о той ли чести говорят, которую воздают и люди людям, выказывая знаки почтения и словами, и наружным видом, выражая подчиненность уступкой первого места на пути и тому подобным, что считается почетным в пустом обычае нашей жизни? Все это основано на произволе делающих подобное; если предположим, что это оставлен то никто из людей не будет иметь никакого естественного основания быть почтеннее прочих, потому что естественные свойства одинаково у всех равны. Это дело ясно и несомненно, ибо того, кто сего дня казался для многих почитаемым вследствие начальственной власти, которую был облечен, мы впоследствии самого найдем одним из числа почитающих, как скоро начальство перейдет к другому. Не такой ли вид чести они придумывают и для Божеского естества, так что, когда мы хотим, оно имеет честь, а когда перестаем почитать, то с нашим произволом прекращается и Божеская честь? Не смешно ли и не нечестиво ли вместе думать так? Ибо не чрез нас Божество становится досточтимее Себя Са-



мого, но всегда Оно одинаково; Оно не может перейти ни к худшему, ни к лучшему, ибо первого не допускает, последнего (же) нет для Него.

10. Итак, каким образом ты будешь чтить Божество? Как возвысишь Высочайшего? Как прославишь Сущего выше всякой славы? Как восхвалишь Непостижимого? *Аще вси языцы, аки капля от кади* (Ис. 40, 15), как говорит Исаия, то хотя бы все человечество, соединившись вместе, единогласно воздало славу, была ли бы каким приращением Славному по естеству сия благодарность капли? *Небеса поведают славу Божию* (Пс. 18, 2) и малыми вестниками достоинства почитаются, потому что *взята великолепие* Его не до небес, но *превыше небес* (Пс. 8, 2), объемлемых малой частью Божества, образно называемой *пядию* (Ис. 40, 12). И человек, сие слабое и кратковременное животное, хорошо уподобляемое траве (Пс. 102, 15), сегодня существующий, а завтра нет, верит, что он достойно почтил Божеское естество! Это подобно тому, как если бы кто-либо, зажегши тонкую нить из пакли, подумал, что он чрез эту искру придает сиянию солнца некоторое приращение. Какими выражениями, скажи мне, ты почтишь, если захочешь вполне почтить, Духа Святаго? Скажешь, что Он совершенно бессмертен, что непреложен и неизменяем, всегда благ, не имеет нужды в даровании чего-либо другими, что все во всех действует, как хочет, свят, владычествен, прав, праведен, истинен, испытует глубины Божии, исходит от Отца, от Сына приемлет и тому подобное? Но чрез это и подобное что даруешь Ему? Говоришь о том, что присуще, или чтишь тем, что не присуще? Если приписываешь неприсущее, то дар твой пустой и не придаст Ему ничего большего, ибо называющий горькое сладким и сказал ложь и достойное порицания похвалил. Если же говоришь о том, что действительно в Нем есть, то Он, конечно, таков по естеству, исповедуешь ли таковым или нет; ибо Апостол говорит, что *аще не веруем, Он верен пребывает* (2 Тим. 2, 13).

11. Итак, чего хочет малодушие и великодушие тех, кои ублажают честью Отца, думают, что должно воздавать равную честь и Сыну, а колеблются даровать оную Духу? Если что не от нашего произвола зависит полнота чести, собственно присущей Божескому естеству, но она принадлежит Ему естественно, то подобное мнение (еретиков) обличает упорство неразумия неблагодарных; Дух же по своему естеству есть досточтим, славен, силен, есть все, что ни разумеем высокого, хотя бы они не хотели того. Так (они) говорят: но из Писания мы знаем, что Отец есть Зиждитель, знаем также, что и чрез Сына все произошло, но о Духе слово Писания ничему такому не научило нас. И возможно ли почитать Духа Святаго равночестным с Тем, кто чрез Зиждительство явил такое величие силы? Что же мы ответим на это? Что *суетная глаголаша в сердцах*<sup>36</sup>

36 Ср. *Суетная глагола кийждо ко искреннему своему: устне льстивыя в сердце, и в сердце глаголаша злая* (Пс. 11, 3).

(Пс. 11, 3) своих думающие, что Дух не всегда есть с Отцом и Сыном, но в известное время должен быть умопредставляем самобытным, а в другое понимаем в соединении (с Отцом и Сыном). Ибо если небо, и земля, и вся тварь произошли без Духа чрез одного Сына от Отца, то пусть скажут говорящие это, что делал Дух Святый тогда, когда Отец с Сыном совершал творение? Некоторыми другими делами занимался и потому не касался творения всего? Но какое они могут показать исключительное дело Духа, когда совершалось творение? Как глупо и неразумно придумывать другое творение, кроме совершенного Отцом чрез Сына!

12. Но скажут: не был занят Он, а по какой-то лени и праздности и по уклонению от трудов отстранился от заботы касательно творения? Но да простит нас за эти пустые слова самая благодать Духа! Ибо, идя по следам нелепости утверждающих это, мы невольно осквернили наше слово их мнениями, как бы некоторой грязью. Благочестивое же разумение такого рода: ни Отец без Сына никогда не мыслится, ни Сын без Святого Духа не понимается. Ибо как нет средства взойти к Отцу, если кто не будет вознесен чрез Сына, так невозможно *рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым* (1 Кор. 12, 3). И так последовательно и согласно Отец и Сын и Дух Святый познаются всегда друг с другом в совершенной Троице; и прежде всякого творения, и прежде всех веков, и прежде всякого примышления понятий Отец всегда есть Отец, и в Отце Сын, и с Сыном Дух Святый. Итак, если Они существуют нераздельно друг с другом, то какова глупость решающихся рассекать в какое-либо время Несекомое и разделять Неделимое; так что дерзают говорить: один Отец сотворил все чрез одного Сына, тогда как Святый Дух во время творения или не присутствовал, или не действовал! Ибо если Он не присутствовал, то пусть скажут, где был, когда Бог всему определял бытие? Или они придумают какое-нибудь особенное помещение для Духа, так что Он был отдельно сам в себе на время творения? А если присутствовал, то как был недействующим? По бессилию что-либо делать или по нехотению? Добровольно ли остался без дела или будучи принужден некоторой сильнейшей необходимостью? А если по произволению Он избрал недеятельность, то, конечно, и ни в чем другом Он не захочет действовать и окажется, по их мнению, лежцом говорящий, что Он действует *вся во всех*, как хочет (1 Кор. 12, 6).

13. Если же у Него есть стремление к действованию, а какая-либо высшая власть препятствует Его намерению, то пусть скажут о причине такого препятствия. Зависть ли то к славе дел, чтобы чувство удивления пред созданным не перешло к другому, или недоверие к содействию, как бы присутствие Его не послужило ко вреду дела? Ибо, конечно, при таких предположениях, эти мудрецы объяснят нам и причины их. Если же ни зависть не касается Божеского естества, ни

какая-либо ошибка не мыслима в непогрешительном естестве, то чего хочет мелочность их понятий, отделяя силу Духа от зиждительной причины, тогда как должно, чтобы низменные и человеческие понятия были оставлены при разумении Высочайшего, а был принят образ мыслей достойный высоты искомого. Поелику и Бог, сущий над всем сотворил все чрез Сына не потому, что имел нужду в каком-либо содействии, и едиnorodный Сын действует все Святым Духом не потому, чтобы имел меньше силы привести в исполнение, но источник силы есть Отец, сила же Отчая - Сын, а дух силы - Дух Святой; все же творение как чувственное, так и бестелесное есть произведение Божеской силы. И поелику нет места труду в том, что составляет Божеское естество, ибо вместе с изволением следует исполнение, намерение тотчас бывает осуществлением, то все чрез творение происшедшее естество по отношению к движению воли, устремлению намерения и сообщению силы справедливо можно назвать начинающимся от Отца, продолжающимся чрез Сына и совершающимся в Духе Святом.

14. Мы, размышляя о сем просто и обычным нам образом, не допускаем оной мудрости противников, веруя и исповедуя, что во всем существующем и мыслимом, находящемся в мире и выше мира, во времени и прежде веков с Отцом и Сыном должен быть разумеем и Дух Святой, не лишенным ни воли, ни действия, ни другого чего-либо из того, что благочестиво мыслится как благо. И посему, исключая отличия по порядку и по Ипостаси, мы не принимаем различия ни в чем (прочем), но говорим, что Он числится третьим (лишь) по последованию после Отца и Сына, третьим же и по порядку предания (Мф. 28, 19). Во всем же остальном исповедуем нераздельное единение по естеству и по чести, по Божественности и славе, и (по) велелепию, и по власти над всем, и по благочестивому исповеданию. А относительно служения и поклонения и всего того, о чем идут мелочные рассуждения у этих мудрецов, говорим, что Дух Святой выше всего, что зависит у нас от произволения человеческого; и поклонение наше (Ему) ниже должной чести, и если иное что-либо обычай людской считает почетным, то и то ниже достоинства Духа. Ибо неизмеримое по естеству выше всех приносящих Ему посильные дары почитания от малой, ограниченной и скудной силы. Но это говорим мы для согласных с более благочестивым понятием о Святом Духе, именно, что Он есть Божество и естества Божеского.

15. А если бы кто отверг это выражение и смысл, соединенный с наименованием Божества, а стал бы говорить разглашаемое многими к унижению величия Духа, именно, что Он принадлежит не к Творящим, а к сотворенному и что должен быть почитаем не Божеского, а сотворенного естества, то на сии слова ответим, что так думающих мы не научены

почитать христианами. Ибо как никто не назовет человеком незрелый зародыш, но признает за ним только возможность развиться в человека, если будет доношен, а пока (зародыш) в несовершенном виде, он нечто другое, но не человек; так и того, кто не чрез всецелое таинство принял образование благочестия, наше учение не признает христианином. Ибо можно слышать, что и иудеи исповедают Бога - и Бога нашего. И Господь соглашается с ними в Евангелии, что они почитают не иного Бога, как Отца Единородного: *Его же вы, говорит, глаголете, яко Бог ваш есть* (Ин. 8, 54). Итак, неужели должно именовать христианами иудеев, потому что и они исповедают и чтут Поклоняемого нами? Знаю, что и манихеи произносят имя Христа. Что же? Поелику и они чтут поклоняемое нами имя, то и их причислить к христианам? Так и тот, кто хотя исповедает Отца и признает Сына, но отвергает величие Духа, *веры отверглся, и неверного горший есть* (1 Тим. 5, 8) и ложно носит название христианина. Апостол повелевает, чтобы человек Божий был *совершен* (2 Тим. 3, 17). Совершенным же бывает обыкновенно человек, когда имеет всю полноту естественных свойств; ему должно быть разумным, способным к мышлению и знанию, причастным жизни, прямым по виду, могущим смеяться, имеющим плоские ногти. Если же кто назвал бы человеком того, кто вышесказанных естественных признаков при сем представить не мог, то напрасно почтил бы такого сим названием. Так и христианин отличительным своим признаком имеет веру в Отца и Сына и Святаго Духа, она есть облик по таинству истины образовавшегося. Если же этот образ окажется иначе устроенным, то я не признаю естества в безобразном. Если в вере не приемлется вместе (с Отцом и Сыном) Дух Святой, то это будет слияние начертания и отчуждение от естественного образа и изменение отличительных признаков человечества. Ибо истинно слово Екклезиаста, что таковой не живой человек, но *яко же кости* (как он говорит) *во чреве раждающая* (Еккл. 11, 5). Ибо как исповедает Христа не признающий вместе с помазанным помазания? Сего *помаза*, говорит, *Бог Духом Святым* (Деян. 10, 38).

16. Итак, пусть скажут нам уничижающие славу Духа и поставляющие Его наряду с подчиненным естеством, что знаменует помазание? Не царство ли? Что же? Ужели не веруют, что Единородный есть царь по естеству? Не будут, конечно, противоречить сему те, у которых сердце несколько не закрыто покрывалом иудейским. Итак, если Сын царь по естеству, а помазание есть символ царства, то какое следствие вытекает тебе отсюда? То, что помазание не есть что-либо чуждое природному царю, и что Дух полагается во Святой Троице не как чуждое что-либо и постороннее Ей. Ибо Сын Царь, а живое, и существенное, и ипостасное царство есть Дух Святой, которым Единородный, будучи помазан, есть Христос

и Царь сущего. Итак, если царь Отец, царь и Единородный, а царство Дух Святой, то, конечно, одно понятие царства в Троице. Мысль же о помазании таинственно указывает на то, что нет никакого различия между Сыном и Святым Духом. Ибо как между поверхностью тела и помазанием елея ни разум, ни чувство не усматривают ничего среднего, так неразделимо единение Сына с Духом Святым; так что для того, кто намеревается коснуться верой Сына, необходимо предварительно осязать мир, ибо нет в Нем никакой части, которая обнажена от Святого Духа. Посему исповедание Сына Господом бывает у приемлющих оное во Святом Духе, так как приближающихся верой отовсюду предваряет Дух. Итак, если Сын царь по естеству, а Дух Святой достоинство царства, которым помазуется Сын, то какое еще придумывается отчуждение царства по естеству от себя самого?

17. Потом обратим внимание и вот на что. Признак царского достоинства, конечно, составляет власть над подчиненным. Но что подчинено царственному естеству? Под сим разумею, конечно, века и то, что в них, ибо *Царство Твое*, говорит (Пророк), *Царство всех веков* (Пс. 144, 13). Говоря же *века*, объемлет все находящееся в составе их творение, видимое и невидимое, ибо в них сотворено все Творцом веков. Итак, если царство разумеется всегда с царем, а подчиненное естество признается чем-то иным (отличным) от начальствующего, то как нелепо поступают те, которые, противореча сами себе, хотя присвояют помазание царю по естеству как достоинство, но низводят сие самое (помазание) в подчиненный ряд как низшее достоинства? Ибо если (Дух Святой) принадлежит по естеству к числу подчиненных, то как Он согласуется с достоинством царства Единородного, будучи помазанием царства? Если же сопритие Его в величие царства показывает Его начальственность, то какая необходимость уничтожать все, низводя в служебное и рабское унижение, причислением Его к рабствующей твари? Ибо тому, кто говорит о Нем то и другое, — что Он и начальствен и подчинен, невозможно говорить истину в обоих случаях. Ибо если начальствует, то неподвластен, если же рабствует, то уже нельзя ставить Его наряду с царствующим естеством. Ибо как люди причисляются к людям, ангелы - к ангелам и все к однородному, так необходимо Духа Святого признать принадлежащим к чему-либо одному из двух: или к господствующему, или к подчиненному естеству. Ибо разум не признает ничего среднего между тем и другим, так чтобы думать, что есть некоторое новоизобретенное особенное естество в середине между сотворенным и несотворенным, так что оно и причастно обоим и не есть вполне ни то, ни другое. Ибо нельзя допустить мысли о каком-то смешении противного и сплетении сотворенного с несотворенным, смешанных между собою, и о двух противоположностях, соединенных в одну Ипостась. Со-

ставленное чрез это чудовищное смешение существо не только будет сложно, но сложено притом из несходственных и несогласных по времени частей, ибо существующее чрез творение, конечно, новее существующего несотворенно. Итак, если говорят, что естество Духа смешано из того и другого, то должны допустить понятие и о некотором смешении древнейшего с новейшим; и будет, по их мнению, нечто древнейшее себя самого и (опять) нечто новейшее себя самого, так что в какой мере Дух не создан, будет древнейшим, а в какой создан, будет позднейшим. Итак, поелику это неестественно, то, конечно, необходимо сказать, что истинно о Духе что-нибудь одно из сего, именно, - что Он не создан.

18. Рассмотрим, как нелепо и следующее. Если все мыслимое сотворенным по тому самому, что получило бытие чрез творение, имеет равночестие, то какая причина, отделяя Дух от прочих (тварей), постав-лять Его наряду с Отцом и Сыном? Разумная последовательность по-казывает, что не сотворено то, что умозерцается вместе с естеством несотворенным, а если бы оно было сотворено, то несколько не имело бы значения более однородной с ним твари и не могло бы согласоваться с высочайшим естеством.

Если же станут говорить, что Дух и сотворен, и имеет значение бо-лее, чем тварь, то опять оказывается в сотворенном естестве внутреннее противоречие и разделение на господствующее и подчиненное; так что одно благодетельствует, а другое приемлет благодаяние, и одно освящает, а другое освящается. И все, что, как мы веруем, даруется твари от Святого Духа, то Ему присуще, обильно исходит и на других излива-ется; но как тварь Он будет нуждаться в даруемом оттуда благодаянии и благодати для того, чтобы существовать и по причастию иметь общение в благах, от однородного с ним изливаемых. А это похоже на избрание и лицеприятие, что хотя в естестве нет никакого предпочтения, но предме-там, не имеющим различия по бытию, дается неодинаковое значение. Но на это, я думаю, никто из благомыслящих не согласится; Дух или не до-ставляет другим (благ), если не имеет их естественно, или, если верят, что дарует, то, конечно, признают, что имеет. А быть источником дарова-ния благ, самому же ни в чем постороннем не иметь нужды исключительно свойственно Божескому естеству.

19. Потом рассмотрим и сие: чрез святое крещение чего достигаем? Не причастия ли жизни, уже не подлежащей смерти? Думаю, что никто не станет противоречить этим словам, кто только и каким бы то ни было об-разом причисляет себя к христианам. Что же? Животворящая сила в воде ли, которая употребляется для преподания благодати крещения? Всякому ясно, что она приемлется ради телесного служения, но сама собою ничего не привносит для освящения, если не претворится чрез освящение, а жи-

вотворяющий крещаемых есть Дух, как говорит о сем собственными устами Господь, что *Дух есть, иже оживляет* (Ин. 6, 63). Животворит же не Он один, будучи воспринят ради благодатного сего совершения чрез веру, но должна предшествовать вера в Господа, чрез которую жизненная благодать усвоится верующим, как сказано Господом, что Сын *ихже хочет, живет* (Ин. 5, 21). Но поелику и даруемая чрез посредство (*διακοιμένη*) Сына благодать зависит от нерожденного источника, то посему Писание научает, что должна предшествовать вера во имя Отца, оживляющего *всяческая* (1 Тим. 6, 13), как говорит Апостол, так чтобы животворящая благодать, исходящая от Него, как бы из некоторого источающего жизнь источника, приводила в совершенство удоستاиваемых оной чрез Единородного Сына, Который есть истинная жизнь, действием Духа. Итак, если жизнь чрез крещение, а крещение совершается во имя Отца и Сына и Духа Святаго, то что говорят считающие за ничто Того, Кто доставляет жизнь? И если эта благодать мала, то пусть скажут, что почтеннее жизни? Если же все, что ни есть почтенного, ниже жизни, говорю (об) оной высокой и почтенной жизни, которой никак не причастно неразумное естество, то как дерзают столь великий дар или, лучше, Самого, доставляющего сей дар, унижать своими понятиями и низводить в подчиненное естество, отторгнув от Божеского и высочайшего. Потом, если и малым считают этот дар жизни, как будто из него не открывается несколько высоты и величия естества Дарующего, то как они не подумают о последствиях, именно, что то же самое понятие побуждает и об Единородном, и об Отце Его не думать ничего великого, так как та же самая жизнь, которую мы имеем чрез Духа, даруется чрез Сына от Отца.

20. Посему если малым почитают (это) даром сии ненавистники и враги своей жизни, и потому позволяют себе бесчестить подающего сию благодать, то пусть знают, что не одному Лицу они выказывают неблагодарность, но чрез Святаго Духа простирают хулу на Святую Троицу. Ибо как благодать, изливаясь на достойных, источается нераздельно от Отца чрез Сына и Духа, так и хула, также преемственно распространяясь, от Сына переходит на Бога всяческих. Ибо если чрез отвержение (посланного) человека отвергается пославший, каково бы ни было расстояние между человеком и пославшим, то, кто скажет, какое осуждение грозит дерзающим против Духа! Потому, быть может, и возвещено Законоположником осуждение без прощения против такой хулы (Мф. 12, 32), что в ней хульником преднамеренно оскорбляется вместе все блаженное и Божеское естество. Ибо как благочестиво приявший Духа знает в Духе славу Единородного, а видящий Сына знает образ Беспредельного и чрез этот образ напечатлевает в познании своем первообраз, так точно и презритель Духа, когда дерзает восставать против славы Его, по той же



последовательности (понятий) простирает хулу на Отца чрез Сына. Итак, имеющим ум должно страшиться, чтобы не покуситься на такую дерзость, конец которой есть совершенная погибель дерзкого, но сколько есть силы возвышать Дух словом, возвышать же и прежде слова в мысли, ибо невозможно, чтобы слово не возвышалось вместе с мыслью. И даже когда достигнешь до верха человеческой силы, до высоты и величия понятий, каких только может достигнуть человеческий ум, то и тогда думай, что все это ниже высочайшего достоинства, по сказанному в псалмопении: только после того, как вознесете Господа Бога нашего, тогда *поклоняйтесь подножию ноги Его*; причина же необъятного достоинства не иная, говорит, как та, что Он свят есть (Пс. 98, 5).

21. Итак, если всякая высота человеческой силы ниже величия Поклоняемого (ибо это дает разуметь Писание чрез подножие ног), то как глупы думающие, что имеют такую силу в самих себе, что от них зависит определять по достоинству честь высшему всякой чести естеству и посему почитать Духа Святаго недостойным некоторых придуманных знаков чествования, как будто их сила может дать больше, чем сколько вмещает достоинство Духа! О как жалко и несчастно безумие их! Не разумеют, что такое они сами, говорящие это, и что Дух Святой, Которому надмеваясь они противопоставляют себя! Кто скажет этим людям, что человек есть дух исходящий и невозвращающийся, что в утробе матерней чрез нечистое зачатие они водворяются и в нечистую землю все разрешаются, что получили жизнь, которая сравнивается с травой (Пс. 102, 14), что, расцветши ненадолго в житейской лести, опять иссыхают, и цвет их опадая исчезает; что они были ничем прежде рождения, во что перейдут, точно не знают, потому что душа, пока она пребывает в плоти, не знает собственного жребия! Таковы люди!

22. Дух же Святой, во-первых, свят по естеству, так же как Отец по естеству свят, равно как и Единородный. Таков же Дух Святой и по животворности, и по нетлению, и неизменности. Он вечен, праведен, мудр, прав, владычествен, благ, силен, Дарователь всех благ и прежде всего самой жизни. Он есть всюду суший и каждому присущий, и наполняет землю, и на небе пребывает, изливается в премирных силах, все наполняет по достоинству каждого, и сам пребывает полным. Он есть со всеми достойными и не отделяется от Святой Троицы. Он всегда испытует глубины Божии, всегда приемлет от Сына, и посылается, и не отделяется, и прославляется, и имеет славу, ибо Дающий другому славу, очевидно, должен иметь преизбыточествующую славу. Иначе как прославит тот, кто непричастен славе? Если бы Он не был некоторым светом, то как бы являл благодать света?

Точно так же не явит и прославляющей силы, кто не есть сам слава, и честь, и величие, и велеление. Итак, Дух прославляет Отца и Сына. Но не ложен сказавший: *прославляющыя Мя прослаблю* (1 Цар. 2, 30). Аз



*прославих Тя*, говорит Отцу Господь, и опять: *прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть* (Ин. 17, 4-5). Божественный глас отвечает: *и прославих, и паки прославлю* (Ин. 12, 28). Видишь ли круг славы в преемственной передаче ее подобными? Сын прославляется Духом, Сыном прославляется Отец, и, обратно, Сын имеет славу от Отца, и Единородный бывает славою Духа, ибо чем прославится Отец, как не истинной славою Единородного? В чем опять прославится Сын, как не в величии Духа? Так и опять наше слово, делая обратный круг, прославляет Сына чрез Духа, а чрез Сына – Отца.

23. Итак, если таково величие Духа, и если все, что ни есть хорошего или благого от Отца чрез Единородного, совершается в действующем вся во всех Духе, то для чего наши противники сами себя делают врагами собственной жизни? Зачем отчуждаются от надежды спасаемых? Зачем отсекают себя от соединения с Богом? Ибо как прилепится кто-либо ко Господу, если Дух Святой не совершит единения нашего с Ним? Зачем препираются с нами о служении и поклонении? Зачем подвергают насмешке имя служения относительно Божеского и не имеющего ни в чем нужды естества, как будто не себе самим делают добро в прошениях о спасении, но оказывают Богу некоторую честь, если захотят спастись? Твоя польза моление просящего, а не честь дарующему - (просимое). Итак, зачем как дарующий (нечто) приступаешь к благодетелю или, лучше сказать, и благодетелем не устаиваешь именовать Подателя благ, но, пользуясь жизнью, не чувствуешь Животворящего и, ища освящения, презираешь Уделяющего благодать освящения, и, не отрицая, что Он имеет силу давать блага, почитаешь недостойным моления, не рассудив и того, во сколько раз дающий благо выше, чем тот, у кого просят его. Ибо прошение не доказывает еще вполне величия того, у кого просят; возможно что-либо просить и у неимеющего, это зависит от произвола просящего. А дарующий какое-либо благо дает несомненное доказательство присущей ему силы. Итак, почему же ты, приписывая Ему большее, то есть силу подавать все, что ни есть хорошего, лишаешь моления как чего-то великого; хотя часто, как сказано, бывает и то, что по самообольщению просящего молят и тех, кои ни над чем не имеют власти. И от идолов рабы суетности просят того, что по мысли им, но прошение от сего не прибавляет какой-либо славы идолам; и они по самообольщению, держась их в ожидании получить нечто из того, чего надеются, не перестают просить. А ты, убежденный, каких и сколь великих благ дарователь Дух Святой, презираешь моление и прибегаешь к закону, который повелевает Господу Богу поклоняться и тому Единому служить (Втор. 6, 13)! Но скажи мне, как ему Единому будешь служить, отделив Его от единения с Единородным и Духом? Это будет поклонение иудейское.

24. Но скажешь: представляя в мысли Отца, с этим названием объемлю вместе и Сына. Но приемля мыслью Сына, скажи мне, не приемлешь ли вместе и Духа Святаго? Не можешь противоречить. Ибо как исповедуешь Его, если не Духом Святым? Отделяется ли когда-либо от Сына Дух так, чтобы при поклонении Отцу не включалось вместе и поклонение Сыну и Духу? Что такое, по их мнению, самое поклонение, которое, как бы отборный какой-то дар принося Богу над всем и даже простирая сию честь до Единородного, не устаивают сего дара Духа? Ибо человеческий обычай называет поклонением преклонение подвластных до земли, которым выражают приветствие сильнейшим. Так известно, что и патриарх Иаков, умиловивляя гнев брата, при встрече с ним выразил смиренномудренное уничижение таким видом поклонения, ибо *поклонися*, говорит (Писание), *до земли трижды* (Быт. 33. 3)<sup>37</sup>. И братья Иосифа, пока и сами его не узнавали, и он притворялся не знающим их, по причине превосходства достоинства почтили класть поклонением. Поклоняется и великий Авраам хеттеям, пришлец туземцам, показав, думаю, тем, что делал, сколько природные жители могущественнее пришельцев. И много подобного можно привести как из древних повествований, так и из примеров настоящей жизни. Такое ли и они разумеют поклонение? И как не смешно думать, что не должно устаивать Духа Святаго даже и того, чего удостоил Патриарх и хананеев? Или думают, что кроме этого есть другое какое-либо поклонение, так что одно приличествует людям, а другое высшему естеству? Как же они совершенно отрицают поклонение Духу, не даруя ему и такого, какое воздается людям?

25. И какой же образ поклонения почитают они в особенности личным Богу? Выражаемый словами или совершаемый телодвижением? У людей обычен тот и другой, ибо и слова произносятся людьми, и совершаются поклонения. Итак, что предпочтительнее по отношению к Богу? Всякому, хотя сколько-нибудь имеющему рассудка, ясно, что человеческое естество не имеет никакого дара, достойного Бога, ибо Творец наш благих наших не требует (Пс. 15, 2). Мы же, люди, те выражения почтения и любви, которые оказываем друг другу, показывая себя смиреннее друг друга чрез признание превосходства ближнего, переносим в служение превосходнейшему Естеству, принося в дар высшему всякой чести Естеству то, что считается почетным у нас. И посему люди, приходя к царям или властителям, если хотят достигнуть чего-нибудь для себя у властвующим, не простую просьбу приносят державным, но чтобы больше склонить к милосердию и благоволению к себе, смиряются на словах, поклоняются телом, касаются колен, падают на землю, и всячески возбуждая жалость

37 В нынешнем тексте Библии читается *седмиды*.

тем, что делают, вызывают участие к своему прошению...

Посему узнавшие истинное Владычество, которым управляется все сущее...<sup>38</sup> о том, чего бы им желалось. Смиранные душою по причине совершающегося в мире сем... А высокие по разумению вечных и неизреченных надежд, поелику не умеют, как просить, да и человеческое естество не может выказать какой-либо чести, соответственной велелепию славы, переносят установленное между людьми служение к почитанию Божества. И это поклонение есть с мольбою и смирением возносимое прошение о чем-либо желаемом. Посему и Даниил преклоняет пред Господом колена, прося человеколюбия к пленному народу (Дан. 9, 3-9). И о Том, Кто понес наши немощи и за нас молился по причине человечества, которое восприял, Евангелие повествует, что Он пал на лице во время молитвы и в таком виде творил молитву (Мф. 26, 39), узаконяя тем, думаю, человеку не быть дерзким во время прошения, но все направлять к умилоствлению, поелику Господь *гордым противится, смиренным же дает благодать* (Иак. 4, 6; Притч. 3, 34), и в другом месте: *возносящий себя смирится* (Мф. 23, 12). Итак, если поклонение есть как бы некоторое моление, содействующее достижению цели прошения, а прошение обращается к Господу силы, то какой смысл нового законоположения, чтобы (ни) от Дающего не просить, ни пред Начальствующим не преклоняться, ни Владычествующему не служить?..

---

<sup>38</sup> В местах, означенных точками, находится пропуск в изданиях творений св. Григория Нисского.

## ОПРОВЕРЖЕНИЕ МНЕНИЙ АПОЛЛИНАРИЯ (АНТИРРИК)

1. Хорошим бы началом для нашего слова мог быть глас Господа, повелевающий беречься *лживых пророк, иже приходят*, говорит, *к вам во одеждах овчих, внутрь же суть волцы хищницы. От плод их познаете их* (Мф. 7, 15-16). Итак, если плод различает и истинную овцу, и губителя овец, который в кротком виде без опасения проникает в среду стада и (здесь) обнаруживает прикрытую кротостью вражескую пасть; то должно обращать внимание на плоды как добрые, так и худые, посредством которых разоблачается обманчивость внешнего вида. Ибо, говорит, *от плод их познаете их*. По моему мнению, добрый плод всякого учения есть приращение спасаемых в Церкви, а гибельный и пагубный — отторжение состоящих в оной. Итак, если кто словом учения увеличит стад и во все стороны дома распространит виноградник, и насадит вокруг Господней трапезы заблуждающихся, как бы дикую маслину претворив в новонасаждение масличное; кто в сладкий и пригодный для питья поток учения ввергнет таинственные жезлы, чрез которые размножаются стада, так чтобы стяжание Лавана уменьшилось, а часть Иакова увеличилась и умножилась значительным приплодом, — если такого рода покажет кто плод учения (ибо плод, как сказано, есть приращение истины), то он есть истинно пророк, пророчествующий духом по Божественному намерению. А если кто-либо исторгает ветви винограда, опустошает Божественную трапезу, вырывая с корнем растения, питает злые замыслы против духовного водохранилища, так чтобы овцы уже не зачинали по жезлам патриарха и стадо не умножалось значительным приплодом, но отдалялось бы от питательного пастбища, то есть отеческих преданий, и искало пристанища вне ограды и рассеивалось по чужим пастбищам, то если таков будет плод учения, явственно окажется волчий вид, скрытый под кожей овцы.

2. Итак, исследуем, что произрастило нам учение Аполлинария сирийца: прибавление стад или уменьшение, собрание рассеянных или рассеяние соединенных, защиту или извращение отеческих догматов. Посему если к лучшему направлено старание вышеупомянутого, то он, конечно, овца, а не волк, если же напротив, то *внемлите же от лживых пророк* (Мф. 7, 15), говорит Господь. Да не скроются уста, острыми зубами нововодительства вооруженные на вред и гибель приближающегося к ним тела и терзающие здоровое тело Церкви Божией. А чтобы сказанное не показалось злословием, мы предложим одно из распространенных его слов, надписание которого таково: «Доказательство божественного бытия во плоти (*σάρκωσις*) по подобию человека». Кто тщательно раскроет смысл надписания, тот, может быть, не будет

иметь нужды в самом сочинении для обличения нелепости его учения. «Доказательство», говорит, «божественного бытия во плоти по подобию человека». Хорошо в обличение этого нового изобретения имен предложить Божественные слова. Писание говорит: *Слово плоть бысть* (Ин.1, 14), и: слава вселилась *в землю нашу* (Пс. 84, 10), и: *Бог явися во плоти* (1 Тим. 3, 16), дабы каждым из сих изречений мы научились, что непреложное, всегда неизменное по существу Божество является в пременяемом и изменяемом естестве, чтобы **собственной неизменною** уврачевать нашу изменяемость ко злу. А он говорит, что не Бог явился во плоти, или, что то же, не Слово стало плотью, в подобии и образе человека (Флп. 2, 7) чрез восприятие лица раба, поживши жизнью людей; но выдумывает для Слова какое-то божественное бытие во плоти, не знаю, что означая этим речением, — превращение ли Божества, из простого и несложного своего естества изменившегося в плотяную вещественность, или допуская, что Божеская сущность пребывает сама в себе, объявляет другое какое-то божественное бытие во плоти, среднее между человеческим и Божеским естеством, которое ни человек, ни Бог, а как бы причастно тому и другому; он в какой мере есть бытие во плоти, имеет сродство с человечеством, а в какой мере есть Божественное (бытие во плоти), выше, чем человеческое. Но Богом оно быть не может, ибо Божество просто по естеству и несложно, а что не имеет простоты, тому, конечно, равным образом чужда и Божественность. Опять, не есть также оно и человек, ибо тот, кто состоит из разумной души и тела, называется человеком, а к тому, в ком не разумеются соединенными вместе то и другое, как может быть применено название человека? Ибо говорим: тело человека и душа человека, пока умопредставляем каждую из сих (частей) саму по себе, а соединение сих обоих и есть, и называется человек.

3. Итак, что такое божественное бытие во плоти, которое не есть ни человек, ни Бог и которое изображает надписание слова, сего нельзя узнать из (предыдущего) исследования. «Доказательство», говорит, «божественного бытия во плоти по подобию человека». Опять, что значит: «по подобию человека?». Что божественное бытие во плоти совершается подобно человеческому? Когда это? В последние дни? Но где тайна девства? Ибо не по подобию человека плотью становится Господь, как говорит сочинитель, но Божественной силой и Духом Святым, как говорит Евангелие. Прежде веков? Но как уподобляется сущее несущему? Человек последний по творению, Господь же Царь прежде веков. Итак, по подобию какого человека бывает оное божественное бытие во плоти, если оно предвечно? По подобию Адама? Но еще не было его. По подобию другого какого-либо человека? Но кто сей мыслимый прежде Адама человек, чтобы подобно

предлежащему образу совершилось бытие во плоти Бога? Ибо подобное существующему, конечно, не бывает подобно несуществующему. Таким образом, у него в слове являются две нелепости: или создание оказывается старейшим создавшего, или сущее во плоти Божество уподобляется несущему; ибо Божество было от начала, а Адама не было. Итак, если Божеское естество имеет плоть по подобию человека, то божественное бытие во плоти уподобляется несущему; а что уподобляется несущему и само, конечно, не существует. Но Аполлинарий говорит, что оное бытие во плоти было иным каким-то способом, отличным от человеческого. Но какое подобие между инородными (предметами)? Итак, если нельзя допустить ни того, чтобы божественное бытие во плоти совершилось по подобию человека прежде веков, ни того, чтобы (сие) воплощение произошло по подобию человека в последние времена, когда по домостроительству Божию о человеке Бог явился во плоти (ибо такой мысли не допускает тайна рождения от Девы), то сделал ли он надписание своего сочинения в том или другом смысле, оно (одинаково) нелепо. Итак, думаю, что сказанным для внимательных слушателей достаточно объяснено, что надписание не обдуманно и не опирается ни на каком твердом рассуждении.

4. Время предложить исследованию и самое сочинение, обозначаемое сим надписанием. Передам же, во-первых, собственными словами, вкратце изложив смысл, те места его сочинения, в которых нет опасности пропустить что-либо без исследования. «Только, - говорит, - одну благочестивую веру должно считать благом, ибо вера без исследования и Еве не принесла пользы, так что и христианская должна быть исследованной, чтобы где-нибудь незаметно не совпала она с мнениями еллинов или иудеев». Весьма много распространившись об этом в начале, он продолжает речь, говоря, что у неверных и еретиков распространено мнение, что Богу невозможно быть человеком и страдать подобно человеку; такое мнение под видом веры вводится еретиками, которые говорят, что Христос чрез рождение от жены и чрез страдание стал божественным (*ἔνθεον*) человеком. Какие известные ему еретики, которые называют Христа божественным человеком, про то пусть знает он сам и его ученики, мы же, живши во многих местах и тщательно беседовавши как с общниками (нашего) учение, так и с несогласными касательно вопросов о Слове, еще не слыхали никого, кто бы произнес такое выражение о тайне, что Христос был божественным человеком. Итак, намеревающемуся исправлять ложные понятия о догмате и вводить вместо них более благочестивые должно было не выдумывать себе то, чего нет, и сражаться с несуществующим, но вооружаться против того, что действительно говорится противниками. Ибо и знающие дело врачи не противопоставляют своего искусства несуществующим страданиям, но

прилагают знание к болезни, уже обнаружившейся. Итак, или пусть укажет, кто сказал, что не Бог явился во плоти, но Христос стал божественным человеком, тогда и сочинение его, как ненапрасно написанное, мы примем, или, пока не отыскивается такая болезнь, все признают, что напрасно ввязываться в борьбу с тем, чего нет.

5. Но не без цели он в своем сочинении делает вид, будто ему необходимо опровергать такое мнение; чтобы проложить некоторый путь и приступить последовательно к раскрытию собственного учения, он предположил несказанное как сказанное, дабы, представляясь опровергающим оное при помощи притворного противоречия, доказать, что Божество смертно. Ибо вся цель сочинения у него к тому направлена, чтобы доказать, что Божество Единородного Сына смертно и что прияло в нем страдание не человечество, но бесстрастное и неизменяемое естество изменилось для участия в страдании. Отсюда, что полезное для него имеет в виду его сочинение, нетрудно знать тем, кто проник его тайны; а следствия отсюда, ясные и для младенцев, такого рода, что их не высказали бы и самые безбожные из еллинов. Ибо если умерло самое Божество Единородного, то вместе с ним умерла, конечно, и жизнь, и истина, и правда, и благодать, и свет, и сила, ибо всем этим по различным отношениям Единородный Бог и есть, и называется. Но поелику Он прост, неделим и несложен, и все, что ни скажется о Нем, есть всецело, а не частью то и частью другое, так что если есть в нем одно из сих свойств, разумеются и все другие, и если нет одного, то вместе с тем уничтожаются и все; то если смертью уничтожено Божество, вместе уничтожено смертью и все, что умопредставляется соединенным с Его Божеством. Но Христос не просто сила, но сила Божия и премудрость Божия. Итак, когда все это с Божественностью Сына чрез смерть было уничтожено, то не было у Отца ни премудрости Божией, ни силы, ни жизни, ни чего другого, что именуется в Нем совершенством. Ибо все сие принадлежит Богу, и все Отчее, как мы веруем, находится в Сыне; так что все (сии совершенства) суть во Отце, если есть Сын, если же нет Сына, то, конечно, нет и их, потому что все Отчее мы исповедуем имеющим бытие в Сыне. Итак, если смертью сила уничтожена, а Христос есть сила Божия, то какая опять из небытия воззвана сила, когда сущая уничтожена смертью, а другой не осталось? Ибо и противниками нашими признается, что сила Отца имеет бытие в Сыне. Итак, если сила едина, а она, подпав владычеству смерти, обратилась в ничтожество во время домостроительства страдания, то какая вымышляется им другая сила, воззывающая ту силу от смерти? Если скажут, что одна умерла, а другая осталась бессмертной, то уже не станут признавать, что сила Отца имеет бытие в Сыне, и таким образом последовательно отвергнут как неистинные слова самого Господа, которые свидетельствуют, что все, принадлежащее

Отцу, принадлежит Сыну (Ин. 16, 15; 17, 10). Ибо имеющий все, что имеет Отец, конечно, имеет в себе и бессмертие Отца; а бессмертие, пока оно то, что называется (этим словом), не допускает смешения и общения со смертью. Итак, если говорят, что Божественность Сына смертна, то утверждают, что Он не имеет в себе бессмертия Отчего. Но истину говорит Глаголющий, что имеет в Себе всего Отца; следовательно, ложно говорит утверждающий, что смертен тот, в котором усматривается вся вечность Отца. Итак, поелику, по мнению благочестивых, едина сила Отца и Сына, ибо в Отце мы видим Сына и в Сыне Отца, то ясно доказывается, что подверженное страданию по естеству принимает смерть, а недоступное страданию в страстном действовало бесстрастно.

6. Но перейдем к следующему в его сочинении. Опять буду говорить его словами, вкратце излагая содержание их. Говорит, что «именовать Христа Божественным человеком противно апостольскому учению, чуждо и (определениям) Соборов, и что начало такому превратному умствованию положили Павел, и Фотин, и Маркелл». Потом, по примеру сильных борцов, как бы ближе схватившись с своим собеседником и нашедши настоящего виновника сего речения, говорит так: «как называешь человеком от земли Того, о Котором засвидетельствовано, что Он есть человек нисшедший с небеси и который назван Сыном человеческим»? Опять и в этих (словах) утверждение прежде принятого есть начало другой нелепости. Ибо чтобы доказать, что умер Бог, совершенно не допускает никаких умозрений о земном Его естестве. Поелику же претерпевать смерть по видимости вполне свойственно земле, то говорит: «человек, нисшедший с неба, не есть человек от земли. Однако он человек, хотя и с неба снисшел, ибо Господь не отрицает такого названия в Евангелиях». Как в сказанном сохраняет он последовательность? Если человек не от земли, но с неба к нам снисходит, то как снисходящий с неба называется Сыном человеческим? Конечно, он должен допустить, что как на земле представлению о сынах предшествует представление об отцах, так и человек приходящий, по его мнению, с неба, поелику называется сыном человеческим, не без причины именуется так по отчеству; но что есть у него на небе умопредставляемый пред ним по-человечески отец — другой человек. Ибо если он опирается на сем изречении: *никтоже взыде на небо, токмо сшедый с небесе, Сын человеческий* (Ин. 3, 13), и посему отрешает его от сродства с земным человеком, называя (однако ж) приходящего с неба Сыном человеческим; то, конечно, допускает для того, кто снисшел к нам, некоторого другого такого же отца на небе, и в небесной жизни предполагаются (у него) племена людей и народы и все, что есть в настоящей жизни. Итак, если пришедший с неба есть Сын человеческий, а родившийся от Марии из семени Давидова по плоти именуется Сыном человеческим так же, как



свыше снисшедший, то ложно, по их мнению, он называется Сыном Божиим, так как ни небесный, ни земной (человек) не имеют ничего общего с Божеством. Но сводя сказанное им в одно главное положение, так заключает речь: «если же и с неба Сын человеческий, и от жены Сын Божий, то как не тот же самый Бог и человек»? Что одного и того же должно признавать и человеком, и Богом, это и я говорю, и это признает каждый читатель правой веры, хотя и не в том смысле, как сочинитель, ибо ни Божественное не есть земное, ни небесное — человеческое, как он думает; но свыше сила Вышнего чрез Святаго Духа вселилась, то есть вообразилась в человеческом естестве; от непорочной же Девы присоединилась часть плотская, и таким образом рожденное в ней наименовано Сыном Вышнего; так что Божия сила усвоила (плоти) сродство с Вышним, а плоть (Божеству) сродство с человеком.

7. «Но он есть Бог, - говорит, - по духу, бывшему во плоти, а человек по плоти, воспрнятой от Бога». Опять, что такое бытие во плоти духа вне единения с нашей плотью? Откуда же воспрнят человек, как не от первого человека, о первом происхождении которого из земли, а не с неба известно нам от повествующего о родословии его Моисея? Ибо Бог *персть (взем) от земли; созда (Бог) человека* (Быт. 2, 7). А что состоялось другое сотворение человека с неба, о том ни от кого нам неизвестно. Потом он присовокупляет к сказанному: «тайна во плоти явилась», это он говорит хорошо, это наше слово. Затем: «Слово стало плотью по единению», и сии речения сказаны здраво. Ибо кто говорит, что Слово соединилось с плотью, тот выражает не иное что, как сочетание (*συνδρομην*) двух (естеств). «Но не бездушна, - говорит, - плоть, ибо говорится, что она ратует против духа и воюет против закона ума» О крайнее неразумие! Облекает Бога небездушной плотью. Итак, спросим: если Бог Слово воспрнял одушевленную плоть, как говорит сочинитель, а одушевленными называем и тела бессловесных, то приписывающий Слову человеческую плоть и притом одушевленную, соединяет с Ним не иное что, как всецелого человека; ибо кроме разумного естества в человеческой душе нет никакой другой особенности, потому что все другое у нас общее с бессловесными. Способность вожелений, сила страстности, желание пищи, насыщение, сон, пищеварение, изменение, извержение ненужного — все одинаково и у нас, и у бессловесных совершается посредством некоторой душевной силы. Итак, говорящий, что воспрнятое (Словом) есть человек, и признавший его одушевленным, что иное сделал, как не приписал Ему и разумную силу, которая свойственна человеческой душе, (как это видно) из самих апостольских речений, которые он предложил нам. Ибо сказавший, что *мудрование плотское, вражда на Бога: закону бо Божию не покаряется* (Рим. 8, 7), говорит об очевидных особенностях избирающей и разумной

способностей; ибо повиноваться или противиться закону свойственно произволению; и самое имя *мудрование* (*φρονήμα*) никто не отделит от действия мышления; а что *помышлять* (*φρονεῖν*) то же, что понимать, этому, конечно, никто не будет противоречить даже из младенцев; также противувоюющий и пленяющий (Рим. 7, 23) как может быть чужд действия разумения? Ибо что произвол злых стремится к худому, это не доказывает, что у них нет ума, но что (хотя) они далеки от хорошего разумения, однако же мыслят; поелику и о том змие, которого Писание изображает нам начальником и изобретателем зла, боговдохновенное слово говорит, что он не неразумен, когда приписывает ему мудрость большую, чем у других (Быт. 3, 1).

8. Итак, те самые предложенные нам изречения, которыми он думает подтвердить свои слова, обличают нечестие его учения. Ибо не в этих одних изречениях Апостол противопоставляет плоть духу, то есть злое произволение более правильной жизни, но и коринфянам, порицая их преданность страстям, говорит, что *плотстии есте* (1 Кор. 3, 3). Итак, в то время, в которое к ним обращено было слово, по тричастному разделению людей Аполлинарием люди были не причастны действию по уму? Или вообще они названы Павлом плотскими по безмерному расположению к плоти, получив такое название от того, чего в них был избыток? И на такой смысл указывает связь речи в написанном: *идеже бо, говорит, в вас зависти и рвения и распри, не плотстии ли есте* (1 Кор. 3, 3). Завидовать же и спорить есть (принадлежность) действия по уму. Следующее же за сим в сочинении (Аполлинария) содержит основанное на многих свидетельствах доказательство того, что человек состоит из трех частей: из плоти, души и ума, что недалеко и от нашего мнения; ибо одно и то же: сказать ли, что человек состоит из разумной души и тела, или, считая ум особенно сам по себе, то, что умопредставляем в человеке, разделять на три части, хотя такое деление и дает еретикам много поводов к заблуждению касательно этого (предмета). Ибо если кто способность разумения станет считать отдельной, тот может сказать, что и способность раздражения, и опять способность вожеления также отдельные. А может быть, кто-нибудь и прочие движения души, исчисляя по такому понятию (о них), вместо троичности человека станет доказывать, что он есть некоторое многочастное и многосложное (существо).

9. Но оставим это, чтобы, останавливаясь на частностях, не распространить нам безмерно опровержение, а перейдем к следующему. Утвердив при помощи многих рассуждений триестественность, или тричастность, или чем бы кто ни захотел назвать человеческую сложность; он упоминает о некоторых определениях Соборов, собранных против Павла Самосатского, где сказано, что Господь явился как Бог с неба

(ἀποτεθεῶσθαι), также о символе, провозглашенном в Никее, представляя изречение оно, буквально высказанное таким образом: «с небеси сшедшего, и воплотившегося, и вочеловечившегося». И этими словами как бы подготовив то, что намерен высказать, он обнаруживает смысл своего намерения, и как бы опираясь уже на доказанное, так буквально говорит: «а вместо духа, то есть ума, имея Бога, Христос с душой и телом справедливо называется человеком с небеси». Что общего имеет сказанное с вышеприведенным? Где это постановил Собор против Самосатского? Но оставлю то, что относится к древности нашего учение. Чему учит вера словами Никейских догматов: *сшедшего с небеси и воплотившегося* как не тому, чтобы не разуместь о плоти, что она прежде сошествия, но признавать ее последующей за сошествием? Эти речения: *воплотившегося и вочеловечившегося* проповедуются всеми в церквах, и это наше или, лучше, Церкви слово. Где же находится в сказанном, что вместо духа, то есть ума, имея Бога, Христос с душой и телом называется человеком с неба? Станешь ли рассматривать в этом выражении просто букву или смысл сказанного: ни в том, ни в другом не найдется того, что им сказано. Ибо те выражения настолько отстоят от выражения Аполлинария, насколько отстоят, говоря словами псалма, *востоцы от запад* (Пс. 102, 12). А смысл сказанного им, что общего представляет с тем, который выражается (в символе)? Аполлинарий говорит, что воплотившийся в человеческой плоти Христос вместо духа, то есть ума, имеет в себе Бога. (Говорит же это повелевающий не называть Христа божественным (ἐνθεον) человеком, тогда как сам прежде всего утверждает, что Он имеет в себе Бога как иного в ином). Глас же Собора говорит: *сшедшего с неба*. Итак, пусть уразумеет (этот) великий и беспристрастный (муж) сошествие к нам с небес; ибо мы нисколько не разногласим относительно этого понятия, хотя разум здесь открывает и высший смысл, именно, что здесь говорится не о местном нисхождении Божества, всюду сущего и все содержащего, но означает снисхождение к уничиженности нашего естества. Но в каком бы смысле ни пожелал кто принять сошествие, слово Собора говорит далее: *воплотившегося*; хорошо и это сказано, ибо как соответственное оно истолковало бы рождение от жены? Ибо Он родился от жены не как есть Бог сам по себе. Сущий прежде творения чрез рождение по плоти не восприимлет самого бытия, но Святым Духом предуготовив вход своей силе и нисколько не имея нужды в вещественной помощи для устройства собственного жилища, по сказанному о премудрости, Он Сам *созда Себе дом* (Притч. 9, 1), образовав в человека персть от Девы, персть, чрез которую соединился с человечеством.

10. Итак, где в этих словах (символа) говорится то, что кажется Аполлинарию: «вместо духа, то есть ума, имеющий Бога Христос с душой

и телом справедливо называется человеком с неба»? Если позволительно ему произвольно приводить в свою пользу божественные изречения и подобно толкователям снов применять к этому писанию тот смысл, какой захочет, то пусть придает божественным словам такой или другой смысл. Если же, как говорит Апостол, *бабших басней* (1 Тим. 4, 7) и *скверных суждений* (1 Тим. 6, 20) всячески должно отрицаться, то никак не должно позволять ему согласовать между собою различное и соединять несходное. Но в том самом, чем он вооружается против сказанного, он является скорее спорником нам самим в опровержении его учение, ибо говорит, что и Павел называет первого Адама душой (1 Кор. 15, 45), соединенной с телом; это он говорит хорошо и за истину. Итак, первый человек *в душу живу*, упомянутый Павлом, имел какую-то неразумную душу? Однако история свидетельствует о немалом в нем даре разума, ибо Богом приведены были к нему животные, а он был виновником изобретения имен, придумывая соответственное и приличное каждому (название). Но и преслушание, и склонность к недолжному, и стыд о сделанном, и умение при обвинениях находить оправдание — все это служит доказательством деятельности ума. Но для чего же теперь умолчано Павлом о разумности в душе Адама? Не потому ли, очевидно, что вместе с частью поименовывается и остальное, как в словах: *к тебе всяка плоть приидет* (Пс. 64, 3) чрез плоть Давид означает все человечество? И Иаков, переселившийся к египтянам *в семидесятих и пяти душах* (Втор. 10, 22), не изображается в Писании ни лишенным ума, ни бесплотным в это время.

11. Но сочинитель говорит, что «второй человек с неба называется духовным (1 Кор. 15, 45), и это означает, что человек, соединенный с Богом, не имеет ума». Но обличение нелепости готово в тех самых словах, кои он предложил. Ибо сказавший: *яков небесный, тацы же и небеснии* (1 Кор. 15, 48), далеко отстраняет нас от такого мнения. Потому что если уверовавшие в грядущего с небес и сами Павлом называются небесными, перенесшими, как говорит, жительство на небеса (Флп. 3, 20), и если каков оный небесный, таковы и сии небесные, говорит Апостол; а никто из приявших веру не лишен ума, то совершенно необходимо это сравнительное уподобление почитать доказательством того, что и в Нем по подобию людей есть ум. Ибо *яков*, говорит, *небесный, тацы же и небеснии*; так что они необходимо должны признать, что или во всех есть ум, или ни в ком. Ибо как особенности перстного усматриваются в тех, кои произошли от него, так необходимо, по изречению Апостола, чтобы *искушена по всяческим* нашей жизни, *по подобию, разве греха* (Евр. 4, 15) (ум же не есть грех), имел свойства всего нашего естества. Таким образом, апостольское слово, что мы таковы, как Он, тогда будет истинно, когда будет признано, что и Он стал таким, как мы, дабы чрез то, что соделался, как мы, соделать нас, как Он.

12. Опять припомним сказанное Аполлинарием: «почему и первого Адама Павел называет душой, существующей с телом, а не без тела, и дающей название целому (человеку), хотя и сама по себе по соединению с духом она также называется душой». Говоря это, он признает, что по соединению именем души называются три (части человека), как будто бы то же понятие души заключало в себе значение и тела, и духа. «Но последнего, - говорит, - Павел называет духом животворящим (1 Кор. 15, 45)». Но как оному (первому человеку) дал название по той особенности, которая в нем избыточествовала пред прочими, то, конечно, та же причина имеет силу и относительно последнего. Если Адам называется душой, потому что согрешил, то человек, соединенный с Богом, наименовается всецело духом, потому что греха *не сотвори, ниже обретется лествица во устех его* (Ис. 53, 9). Но он не принимает такого понимания, ибо говорит, что «онный от земли перстен, потому что в нем одушевлено тело, образованное из персти». Следовательно, ум, который он называет духом, не был дан Адаму вместе с образованием (его тела)? Итак, в чем у него подобие с Богом? Что же (у него) происходит из Божественного вдуновения, если не верить, что это ум? «А сей, - говорит, - называется небесным, потому что воплотился Дух небесный». Какое Писание говорит это? Какому из святых приписывает такое выражение, что воплотился Дух? Не то мы слышим в Евангелии, не тому учит нас великий глас Апостола; Апостол проповедает, что *Слово плоть бысть* (Ин. 1, 14), и евангельская история говорит, что Дух снишел в виде голубя (Мф. 3, 16); о воплощении же Духа не сказал никто из приявших духом тайны. Слава вселилась в земле нашей и *истина от земли возсия* (Пс. 84, 10; 84, 12), *Бог явился во плоти* (1 Тим. 3, 16), *правда с Небесе прииде* (Пс. 84, 13) и многое другое подобное (говорит Писание), Духа же воплотившегося не знает богодухновенное Писание. «И прежде существует, - говорит, - человек Христос, не так, как будто бы был кроме Него другой Дух, то есть Бог, но так, как бы Господь в естестве Бога человека был Дух Божественный». Это буквальные выражения сочинителя. Поелику же, как бы по недостатку способности писать вразумительно, мысль здесь не очень ясна, то прежде я разоблачу от мрака выражений находящийся в них смысл, а затем уже подвергну исследованию то, что им сказано.

13. «Прежде существует, - говорит, - человек Христос». Он понимает вместе с Словом, сущим в начале, явившегося человека как существующего прежде явления (во плоти) и раскрывает эту мысль в том, что следует (далее). Ибо говорит, что «не другой есть Дух кроме Него», утверждая чрез это, что самая Божественность Сына есть от начала человек, что яснее показывается следующими далее словами, ибо говорит, что «Господь в естестве Бога человека был Дух Божественный». Он сделал Бога и человека одним естеством и поименовал соединение двух человек. Итак,

мысль сказанного та, что явившийся чрез плоть от Девы не только по вечности Божества, как все веруем, но и по самой плоти мыслится (имеющим бытие) прежде всего существующего. Ибо в доказательство своего мнения приводит вслед за сказанным (места Писания): *прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь* (Ин. 8, 58); слова Иоанна: *первее мене бе* (Ин. 1,15); *един Господь, Имже вся* (1 Кор. 8, 6); *Той есть прежде всех* (Кол. 1, 17) и некоторые слова Захарии, которые мы опустим как насильственно привлеченные к сей цели. Если бы утверждаемая им нелепость была сокрыта изворотом каких-либо мыслей, то хорошо было бы позаботиться мне об обличении сокрытого, но поелику он явно возглашает нечестие, то, не знаю, что больше могло бы выйти из наших слов. Если плоть предвечна, если *прежде Авраам не бысть*, был (родившийся) от Девы, то следует, что Дева старше Нахора, следовательно, Мария прежде Адама. И что говорю? Как кажется, она старше и древнее самих веков, самого создания (всего) существующего. Ибо если воплотился от Девы, а плоть называется Иисусом; Апостол же свидетельствует, что Он есть прежде всего, то, как кажется, этот пресловутый муж ведет к той мысли, что и Марию должно почитать совечной Отцу. Но умалчиваю о крайней несообразности, до которой последовательно доходит нелепость его новословия. Проницательный может увидеть нелепость из последствий (его мнений), хотя бы мы и не обнаружили безобразия в букве (его сочинения).

14. Но пройдем мимо зловония сих мыслей, заметив только то, что если плоть предвечна, то ни Божество не истощилось, ни Сын не явился во образе Божиим и не облекся в лицо раба, но чем был по естеству, тем явился ныне, не уничивив Себя. Да простит слову моему Слово, но о прочем умолчу. Если плоть прежде всего, то все произошло от слабости, а не от силы, *Дух убо бодр, плоть же немощна* (Мф. 26, 41). Итак, вот до чего простирается у него нелепость! И кто из последовательного хода его мыслей не поймет, что следует отсюда! Ибо, конечно, в Том, Кто с плотью существует предвечно, он будет разуметь вместе с плотью и все ее свойства: утомление, печаль, слезы, жажду, сон, ощущение голода и другие еще большие несообразности. Поелику же *отроча родися нам* (Ис. 9, 6), как говорит божественное слово, и пастыри обрели Господа в пеленах, и как говорит Лука: *Иисус преспеваше премудростию и возрастом* (Лк. 2, 52) в возрастании, пока не пришел в меру совершенного человека, следуя естественному пути, то что скажут те, кои усматривают плоть от вечности — в каком возрасте тела был Он прежде век? Ибо в человеческой жизни прошел Он все возрасты. Отроком ли был человек оный, сущий прежде всякой твари, или младенцем, или юношей, или прямо в совершенном теле? Если скажут: отроком, то, конечно, должны представить и причину, почему в течение стольких веков не пришел Он в совершенный возраст. А если назо-

вут возрастным, то да удостоят научить нас, каким образом в человеческом рождении сжимается он до младенческой малости? Где оставляет избыток тела? Каким образом уменьшается объем в малую окружность? Потом, как объем тела возвращает опять к собственной мере? Воспринимая ли то же тело, какое имел от начала, чрез постепенное приращение, или прилагая себе иное посредством питания? Но если скажут: то, какое имел от начала, то сим покажут, что питание было совершенно излишним, а если не отвергают, что Господь принимал пищу, то что скажут о плоти, оставленной на небе? Ибо по справедливости оставлена была большая часть (сей плоти) и взято из оной столько, сколько могло вместить чрево Девы. Конечно, и о ней будут повествовать нечто чудное и отсюда составят другие догматы, к которым необходимо приведет их последовательность нелепых басен.

15. Но опустим и это. А вот о чем каждый вправе спросить у допускающих учение о предвечном оном воплощении. Если думают, что плоть всегда была у Господа, то утверждают, что Бог был плоть, но всякая плоть оказывается упругой при прикосновении, а упругое вещественно и сложно; сложное же подвержено разрушению, отсюда, конечно, совершенно необходимо и Самого Его признавать вещественным и сложным из разных частей и, естественно, подверженным разрушению. Ибо знаем, из чего составлено было тело Его, когда по-человечески жил между людьми; что и оно состояло из плоти, костей и крови, как и у других людей, заключаем из знаков гвоздей, из крови, пролившейся от удара копья, и из того, что неверовавшим, когда Он явился по воскресении, Господь сказал: *осяжите Мя и видите: яко дух плоти и кости не имать, яко же Мене видите имуща* (Лк. 24, 39). Итак, если Божественное воплощение, как говорит Аполлинарий, имело начало не от Девы, но было и прежде Авраама, и прежде всякой твари, то, конечно, тело Его таким же было и всегда, каким являлось ученикам,— то есть твердым, упругим, составленным из плоти и костей. Итак, все это было всегда, и никакого нисхождения Его в уничижение не было; но что было сокровенным как Божественное по естеству, то явилось во время вочеловечения. Измыслил ли Арий или худший его Евномий к разрушению славы Единородного что-либо подобное тому, что представляет нам Аполлинарий в сем сочинении? Богом, воплощенным от вечности, каким-то составленным из костей, кожи, нервов, плоти и жира, сложным из разных веществ, не имеющим в Себе ни простоты, ни несложности, (является у него) Слово, сущее в начале и у Бога, и Слово, само сущее Бог (Ин. 1, 1-2); Который в последние дни посредством приобщения к уничиженности нашего естества соделался плотью по человеколюбию и, соединившись чрез оную с человеком, принял в Себя все наше естество, дабы чрез срастворение с Божеским (естеством) обожествовалось человеческое и начатком оным освятился вместе весь состав нашего естества.



16. Думаю впрочем, что можно и не говорить о неправильном понимании им отдельных божественных изречений, которые он приводит в защиту своего учения. Так как это ясно само по себе, то излишне было бы удлинять наше исследование. Ибо во свидетельство того, что Слово всегда пребывает во плоти и крови, предлагает апостольское изречение, которое говорит, что чрез Него мы прияли *избавление кровию Его, и оставление прегрешений* (Еф. 1, 7) плотью Его. Что слова сии указывают на другую мысль, думаю, не сомневается никто из имеющих ум. Ибо кто не знает той Божественной тайны, что Началовождь нашего спасения взыскует заблудшую овцу (Лк. 15, 4)? Овца же она есть мы люди, отторгнутые грехом от разумной сотни овец. И берет на собственные рамена целую овцу, ибо не в части овцы последовало заблуждение, но поелику вся совратилась, то и возвращает всю. Не одну кожу носит, а то, что под ней, оставляет, как хочет Аполлинарий. Сию-то (овцу) на раменах Пастыря, то есть в Божестве Господа пребывающую, чрез восприятие делает единой с собою, желая чрез то взыскать и спасти погибшее. Когда же нашел искомое, взял найденное на себя; ибо овца двигалась не собственными, однажды уже заблудившимися ногами, но несена была Божеством. Посему-то видимое (в Нем) овца, то есть человек, следы же Его, как написано, не познаются (Пс. 76, 20). Ибо носящий на Себе овцу не отпечатлел в Своей человеческой жизни ни единого следа греха или заблуждения; но какие следы Божии достойно было отпечатлеть в течение жизни, такие и явил, как-то: учения, исцеления, воскрешения мертвых и другие чудеса. Итак, взяв на Себя сию овцу, Пастырь стал едино с ней, посему и со стадами говорит голосом овцы. Ибо каким образом человеческая немощ могла бы вместить приражение Божеского гласа? Но человечески и, как бы так сказать, овчески разговаривает с нами: овцы Мои глас Мой слышат (Ин. 10, 3; 10, 16). Итак, Пастырь, взявший на Себя овцу и посредством нее говорящий нам, есть и овца, и Пастырь – овца в том, что восприято, а Пастырь в том, Кто восприял.

17. Поелику Пастырю доброму надлежало положить душу Свою за овец, дабы разрушить смерть собственной смертью, то Началовождь нашего спасения становится и тем, и другим – и священником, и агнцем в том, что способно приобщиться страданию, совершив смерть. Ибо как смерть есть не что иное, как разрешение души и тела, то соединивший в себе то и другое, то есть душу и тело, не отделяется ни от той, ни от другого. *Нераскайнина бо дарования* Божии (Рим. 11, 29), как говорит Апостол. Но уделив Себя и телу, и душе, посредством души отвергает разбойнику рай, а посредством тела прекращает действие исления; в том и состоит разрушение смерти, чтобы сделать бездейственным исление, уничтожив оное в животворящем естестве. Ибо совершаемое чрез тело и душу делается благодеянием и даром для нашего естества всего вообще; и таким образом



посредством воскресения соединяет все разъединенное Тот, Кто есть едино с обоими, Кто, как написано, собственной властью предал тело сердцу земли (Мф. 12, 40), душу же положил *о себе* (Ин. 10, 18). Когда Он говорит Отцу: *в руке Твои предаю дух Мой* (Лк. 23, 46), а разбойнику: *в раи* (Лк. 23, 43), то утверждает истину тем и другим; ибо оное Божественное пребывание, иначе раем называемое, надобно веровать, находится не в другом каком месте, как в многообъемлющей длани Отца, как говорит и Пророк, вещающий к горнему Иерусалиму слово от лица Господа: *на руках Моих написах стены твоя, и предо Мною еси присно* (Ис. 49, 16). Таким-то образом Господь и смерти подвергается, и смерть не владеет над Ним. Ибо сложное делится, а несложное не допускает разрушения, но при разделении сложного несложное естество пребывает и по отделении души от тела не отделяется ни от той, ни от другого. Доказательством служит действие, производящее, как сказано, в теле нетленность, в душе пребывание в раю. Простой и несложный не разделяется при разделении души и тела, но, напротив того, совершает единение их; собственной неразделимостью и разделенное приводит в единство; на сие-то и указывает сказавший, что Бог воскресил Его из мертвых (Кол. 2, 12). Ибо относительно воскресения Господа нельзя думать, что Он, как Лазарь или другой кто-либо из оживленных, возвращается к жизни чуждой силою; но Единородный Бог Сам воскрешает соединенного с Ним человека, сперва отделив душу от тела, потом опять соединив оба, и таким образом происходит спасение естества (нашего) всего вообще, почему и называется Он начальником жизни (Деян. 3, 15). Ибо Единородный Бог в (естестве), умершем за нас и вставшем, мир примирил с Собою (2 Кор. 5, 19), всех нас, соделавшихся общниками Ему по плоти и крови, чрез сродную с нами кровь искупив, как бы каких военнопленных; на что указывает и апостольское изречение, в котором сказано: что мы *и́мамы избавление кровию Его, и оставление прегрешений* плотью Его (Еф. 1, 7). Так говорим мы на основании (правильного) разумения представленных слов Апостола, а не так, как (толкует оные) Аполлинарий. Пусть способный рассудить оценит, что более благочестиво, то ли, как мы говорим, что Слава по домостроительству обитала на земле нашей, или, как он утверждает, что плоть не воспринята только Божеством для благодеяния (людям), но сосущественна и соестественна Ему.

18. Думаю, что никакой нет нужды исследовать, к тому или другому из сих мнений склоняется пророк Захария в своих загадочных речениях, то есть на Господа или на кого другого указывает смысл его слов. Он говорит: *Мечу, востани на пастыря моего и на мужа соплеменника моего* (Зах. 13, 7)<sup>39</sup> Мы думаем, что слово (Пророка) с угрозою воздвигает меч на несправедливо действующих в отношении к соплеменникам. Аполлина-

<sup>39</sup> *Ἐγὼ ἀνδρὰ σὺμφύλον μὲ* в нынешнем тексте греческой Библии читается: *ἔτι ἀνδρὰ πολίτην μὲ*. Слав.: *на мужа гражданина моего*.

рий же на основании названия *пастырь* говорит, что меч воздвигается на Господа, не зная, что во многих местах Писания слово (Божие) называет пасущими и пастырями тех, коим вверено начальство. Что же касается до мест из Послания к Евреям, которые он насильственно привлекает к той же цели, то в его доказательствах так ясно выказывается нелепость, что оную легко уразуметь каждому, кто обладает хоть малой долей разума. Поелику написано, что Бог *в последок дней сих глагола нам в Сыне. Многочастне и многообразне древле Бог глаголавый отцем во пророцех* (Евр. 1, 2; 1,1), то это, говорит, служит доказательством, что человеческое естество явившегося нам Бога предвечно. Ибо, изъясняя Апостола, буквально говорит так: «из сего явствует, что оный человек, *глаголавый* нам о делах Отца, есть Бог, Творец веков, сияние славы, образ Ипостаси Его, который собственным духом есть Бог, а не имеет в Себе Бога как иного, отличного от Себя, но Сам Собою, то есть плотью очистил мир от грехов». Так буквально говорит Аполлинарий, и мы ничего не изменили в сказанном им. Посему если человек *глаголавый* есть Творец веков, как кажется этому писателю, а плоть есть сияние, зрак же раба изображает Ипостась Божию, то мне кажется недостойным сражаться против сказанного, а гораздо лучше оплакивать безумие тех, кои приняли такое новое учение. Человек, говоривший с нами по-человечески нашим голосом, делавший плюновение устами и брение рукою, влагавший персты в уши глухим, прикасавшийся к больным и мертвым, успокаивавшийся от труда посредством сна и сидения, плакавший, тосковавший и скорбевший, чувствовавший голод, принимавший пищу и требовавший воды, — сей человек в самой плотяности и человечности представляется существующим пред происхождением всего сущего, и Богом называется естество плоти сложное, твердое и упругое! Да заградится всякий слух благочестивых, и Божественные и чистые догматы да не сквернятся теми, кои позорят оные, дерзко приписывая Божееству самые плотские немощи. Ибо кто не знает, что Бог, явившийся нам во плоти, по учению благочестивого предания, невеществен, невидим, несложен, был и есть неограничен и беспределен, вездесущ и всю тварь пронизывает, но в том, что являлось людям, был зрим в человеческом облике? Ибо совершенно необходимо, чтобы всякое тело определялось некоторой поверхностью, таким образом, сама поверхность есть предел заключенного в ней тела. Все же, обнимаемое пределом, заключается в некотором определенном количестве, а определенное не может быть беспредельным. Да и Пророк говорит, что *величию Его несть конца* (Пс. 144, 3). Итак, если Божеское естество есть плоть, как говорит сочинитель, а плоть необходимо обнимается пределом поверхности, то каким образом величие Божие, по слову Пророка, простирается в бесконечность? Или как в определенном можно разуметь беспредельность, в ограниченном — безграничность? И

еще более, что уже и прежде сказали, как из смерти (явилось) могущество? Ибо если, как говорит Аполлинарий, самый глаголавший человек есть Творец веков, сам собою, то есть плотью (как изъясняет он), сотворивший все; а между тем само слово Божие называет плоть немощной, то писатель сей думает не иное что, как то, что крепость, сила, могущество и другие высокие и достойные Бога совершенства происходят из немощи.

19. И как ни ужасно сие, однако наше слово, следя далее за последовательным выводом из его учения, находит у него богохульство и на самого Отца. Он говорит, что человек есть сияние славы Божией и что в *плотном божестве*, которого он, как бы идола, создал в своих суетных помыслах, изображается Ипостась Божия. Посему как луч имеет сродство с солнцем и сияющий из лампы свет – со светильником, и образ человека указывает человеческое существо; так, конечно, (если то, что явилось нам, воссияло от славы Отца, и образ Ипостаси Его есть плоть) и естество Отца по строгой последовательности должно быть признаваемо плотным. Ибо нельзя сказать, что бестелесное изображается телом и из невидимого сияет видимое. Но какова слава, таково, очевидно, и сияние, и каков образ, таково, конечно, и Ипостась, так что если первый есть тело, то, конечно, не может быть представляема бестелесной и последняя. Упоминает он и о догмате (утвержденном) в Никее, где Собор всех отцов провозгласил единосущность. Но никто не назовет единосущным разнородного, а тем (лицам), у коих сущность понимается тождественной, конечно, приличествует и единосущность. Итак, если Сын, *плотной бог*, и есть, и именуется плотью предвечно по самому естеству, а что Он единосущен Отцу, в том не сомневается и сам сочинитель; единосущны же один другому те предметы, понятие о сущности которых тождественно, то следует, что Аполлинарий должен допустить предположение, что и естество Отца некоторым образом человеческое и плотное, чтобы сохранить по отношению к обоим имя единосущности. Так что одно из двух: или, называя Отца бестелесным, а Божество Сына плотным, допустит их разносущность, или, признавая общность по Божеству и сущности равно в Отце и Сыне, сделает плотным естество Божества и в Отце. Но как бы желая исправить такую нелепость, выше, где произвольно изъясняет изречение Захарии, говорит, что от лица Отца сказано о Сыне *соплеменник* (*σύμφυλος*) (Зах. 13, 7), что значит: соестественный и единосущный. Правильно или нет понял он слова Захарии, другой вопрос, а что выводит отсюда, таково: «пророческое слово, - говорит, - показывает сим, что Сын единосущен Богу не по плоти, но по духу, соединенному с плотью». Но каким образом плотной Бог его прежде сложения мира соединяется с плотью? Ибо когда не было веков, не было и ничего другого из твари, в ряду же сотворенных вещей плоть явилась после всего и последней. Итак, с какою же плотью соединился

Сын, когда естество человеческое не пришло еще в бытие? Но Аполлинарий знает некоторую другую плоть кроме человеческой. Каким же образом утверждает, что самый человек, глаголавший нам о делах Отца, и есть оный Бог Творец веков? Кто изъяснит нам нелепость сих новых загадок? Человек прежде бытия человека, плоть, существующая прежде, чем сама была создана, и предвечное, происшедшее в последнее время, и все другое подобное сему, о чем беспорядочно рассуждает!

20. Но пусть писатель наш по произволу блуждает по распутьям своих рассуждений; мы же в обличение нечестивых мыслей, предложив апостольское учение, и им самим упоминаемое, перейдем к дальнейшему. *Иже во образе Божии сый* (Флп. 2, 6), говорит (Апостол); не сказал: имеющий образ, подобный Богу, как говорится о созданном по подобию Божию, но в самом *образе Божии сый*; ибо в Сыне все, что принадлежит Отцу, следовательно, и вечность, и неколичественность, и невещественность, и бестелесность; так что в Сыне во всем сохраняется образ Отческих свойств. И будучи *равен Богу*, равенство допускает ли мысль о каком-либо различии и отменности? Как равенство может приличествовать тому, что по естеству различно? Ибо если одно по естеству плотяно, а другое свободно от плотяности, то каким образом кто-либо будет почитать равным первое с последним? *Себе умалил*, говорит Апостол, *зрак раба прим.* Какой *зрак раба*? Конечно, тело, ибо от отцов слышим мы, что оный зрак есть не иное что, как тело. Итак, говоря, что принял зрак раба, а зрак есть плоть, утверждаем, что, будучи по Божескому образу нечто другое, Он принял рабский образ, как нечто иное по естеству. Впрочем и слово *умалил* ясно представляет, что не всегда Он был тем, чем явился нам, но в полноте Божества Он равен Богу, недостижим и неприступен и тем более неместим в ничтожной человеческой малости; сделался же вместимым смертному естеству плоти только тогда, когда, как говорит Апостол, умалил неизреченную славу собственного Божества и уничижил Себя до нашей малости; так что то, чем был, было велико, совершенно и необъятно, а то, что принял, было равномерно с мерой нашего естества. Ибо говорит: *в подобии человечестем быв* и образе (Флп. 2, 7), очевидно, как от начала не имеющий в себе подобие такому естеству и не облеченный ни в какой телесный образ. Ибо как на бестелесном может быть напечатлен чувственный образ? Но тогда является в образе, когда, облакаясь, возлагает оный на Себя, образ же этот есть естество тела.

21. Итак, *обретется якоже человек*. Ибо и человек Он, хотя и не во всем человек, но *якоже человек*, по причине таинства рождения от Девы; чтобы из сего явно был что не во всем Он покорился законам человеческого естества, но божественно восприяв жизнь и не имев нужды в действии брака для образования собственного тела, не во всем обретается обыкно-

венным человеком по особенностям Его происхождения, но *якоже человек*, и таким образом умалил Себя, соделавшись человеком без изменения (Своего естества). Ибо если бы от начала был им, то в чем заключалось бы умаление? Ныне же Всевышний чрез соединение с уничиженностью нашего естества умалил Самого Себя, ибо соединившись с принятым им образом раба и став едино с ним, усваивает немощи раба. И как бывает у нас по связи между членами, если что случится с окончечностью ногтя, то все тело разделяет боль с страждущим членом, так как сочувствие проходит по всему телу; так соединившийся с нашим естеством усваивает и наши немощи, как говорит Исаия: *Той недуги наша прият, и болезни понесе* (Мф. 8, 17), подвергшись язвам за нас, чтобы язвою Его мы исцелили (Ис. 53, 4-5); не Божество потерпело язвы, но соединенный с Божеством чрез единение человек, естество которого может быть доступно уязвлению. Совершается же сие для того, чтобы разрушить зло тем же путем, каким оно вошло. Поелику смерть вошла в мир ослушанием (первого) человека, то изгоняется она послушанием второго человека (Рим. 5, 12–19). Посему (Господь) бывает послушным *даже до смерти* (Флп. 2, 8), чтобы уврачевать послушанием преступление преслушания, а воскресением из мертвых уничтожить вошедшую преслушанием смерть, ибо воскресение человека от смерти есть уничтожение смерти. *Темже*, говорит, *и Бог Его превознесе* (Флп. 2, 9), эти слова служат как бы некоторой печатью предшествующего рассуждения. Ибо явно, что высочайшее не нуждается в возвышении, но уничиженное подымается на высоту, как скоро теперь становится тем, чем прежде не было. Ибо соединенное с Господом человеческое естество подымается на равную высоту вместе с Божеством, и возносится именно то, что подымается из уничиженности, а уничиженное есть образ раба, чрез вознесение становящийся Христом и Господом. Поелику же человек, воспрятый Христом, как следует между людьми, назван был особнным именем вследствие таинственного извещения Деве от Гавриила, и человеческое в Нем было наименовано, как сказано, Иисусом (Лк. 1, 31); Божеское же естество не может быть объято именем, между тем чрез срастворение два стали едино, то посему и Бог именуется от человеческого (естества) заимствованным именем. Ибо *о имени Иисусове всяко колено поклонится* (Флп. 2, 10), и человек становится превыше всякого имени, что свойственно Божеству, Которое не может подчиниться именователю обозначению, так чтобы как высокое является в уничиженном, так и уничиженное прияло взамен того высокие свойства. Ибо как Божество получает имя чрез человека, так превыше имени становится от уничиженности вознесенное до Божества; и как бесславие рабского образа имеет отношение к соединенному с рабом Богу, так и воздаваемое от всей твари поклонение Божеству приносится соединенному с Божеством (человеку);

и таким образом, *о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних, И всяк язык исповестъ, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Флп. 2, 10-11). Аминь.

22. Но как бы краснея пред самим собою и стыдясь нелепости сказанного, Аполлинарий, кажется, отменяет некоторым образом то, что доказывал прежде, и намеревается допустить, что подобие Сына с человеками есть после привзошедшее (*ἐπιγεννητική*). Ибо говорит: «вот равенство того же Иисуса Христа с Отцом прежде существовало, а подобие с человеками после привзошло...»

По-видимому, он раскаивается в сказанном прежде, и если бы сделал сие, если бы только от сердца отверг нелепое мнение, то и мы прекратили бы обличение. Но из сделанного им оказывается, что добрая мысль, заключающаяся в сих словах, дает ему повод к другой нелепости; потому что буквально говорит так: «и что яснее того, что не иной соединился с иным, то есть совершенный Бог с совершенным человеком?». Что эти слова не имеют ничего общего с предыдущими, очевидно всем способным следить за смыслом слов. Ибо каким образом равенство с Отцом, прежде существовавшее, и после привзошедшее, как сам говорит, подобие с человеками доказывают, что не был совершенным человеком тот, чрез коего вочеловечился совершенный Бог? Это подобно тому, как если бы кто, сказав, что небо отстоит от земли, потом стал бы утверждать, что из сего ясно, что свинец равного объема тяжелее олова, и сочел бы тяжесть за небесное расстояние. Точно так же никто не скажет, что несовершенство человечества, чрез которое Бог является в нашем естестве, доказывается тем, что подобие Сына с человеками признается после привзошедшим. Но я отложу пока доказывать нечестие и безумие такого мнения, теперь же попытаюсь обратить исследование на то, что у него буквально написано по порядку далее, чтобы с первого же раза открылись его погрешности. Говорит, что (Христос) не есть совершенный Бог с совершенным человеком. Доселе оставил под сомнением, кого из сказанных назвал несовершенным, так что, по неясности обозначения, мысль может относиться равно к тому и к другому, и из того, что слышали, нельзя узнать, кого почитает он несовершенным – Бога или человека, или то же самое думает об обоих. «Он, - говорит, - по духу есть Бог, обладающий славою Божией, по телу же - человек, носивший бесславный образ человеческий». Назвал Бога, назвал и человека, но всякому известно, что значение сих наименований не одно и то же, но что особый смысл имеет слово *Божество* и особый – *человечество*. Ибо Бог есть всегда тождественная вина всех благ, которая всегда была и никогда не престанет быть; человек же в некоторых отношениях имеет сродство с естеством бессловесных, подобно им живет при помощи плоти и ощущений, но отделяясь от бессловесных прибавлением ума, в сем имеет особен-

ность естества; ибо никто, определяя человека, не станет определять его по плоти, костям и органам чувств; никто также, сказав о силе питания и пищеварения, не укажет в этом особенности человеческого естества, но признаком человека служит способность мышления и разумность. Итак, одно и то же — обозначать ли естество посредством имени или посредством особенности, принадлежащей естеству; ибо кто скажет: человек, укажет тем на разумность; кто поименует разумность, этим же словом укажет на человека. Так и Аполлинарий, поименовав Бога и человека, если под (первым) выражением понимал все те признаки, которые открываются в Божестве, то при помощи (своего) толкования не мог также уничтожить и того, что означается словом человек; но если называется человек, то, конечно, это название истинное, а не лжеименное; истина же имени выражается в том, что он есть животное разумное. А разумность, конечно, происходит от ума, так что, если человек, то необходимо и разумен, если же не разумен, то и не человек.

23. «Но по телу, - говорит, - был человек, носивший бесславный образ человеческий». Это он предлагает нам от себя, а не из учения Писания. Впрочем, чтобы сии самые слова превратить в противное тому, что он имеет в виду, рассмотрим его слова таким образом. «Носил, - говорит, - бесславный образ человеческий». Посмотрим сначала, в чем состоит слава человека, и таким образом из того, что будет следовать отсюда, уразумеем, что такое бесславие. Слава человека, то есть истинная слава, есть, конечно, жизнь по (правилам) добродетели; ибо только изнеженным свойственно определять славу или бесславие людей по здоровому цвету лица, или свежести плоти, или, наоборот, по безобразию тела. Итак, если славным у людей признается добродетель, то бесславным, конечно, порок. Между тем Аполлинарий говорит, что Бог восприял бесславный образ человеческий. Итак, если бесславие в пороке, а порок есть постыдное направление произвола, произволяет же разумение, а разумение есть некоторое движение ума; то следует, что кто видит в Боге человеческое бесславие, тот не может отнять разума у человека, чрез которого Бог жил человеческой жизнью. И это согласно с божественным Писанием, именно, что Он соделался грехом ради нас<sup>40</sup> (2 Кор. 5, 21), то есть соединил с Собою способную (саму по себе) ко греху (*ἀμαρτιῇ*) душу человеческую. «Господа, - говорит, - явившегося в рабском виде», но раб сей, вид которого принял на себя Господь, был ли совершен или нецелостен? Ибо недостаточность и изувеченность в отношении к полноте живого существа по справедливости должна быть названа повреждением. «Не человек, - говорит, - но *якоже человек*, потому что неодносущен с человеком по владычественной части Его». Если неодносущен, то, конечно, иной сущности; что же имеет другую сущность, у того и естество, и название не может быть общее. Иное

40 Ср. *Не ведевшаго бо греха по нас грех сотвори* (2 Кор. 5, 21).



существо огня и иное воды, и обоих название различны. А Петр и Павел, поелику одно естество, то и имя существа у них общее, ибо каждый из них человек. Итак, если по существу (Господь) был нечто другое, - не человек, а только по видимости принял образ, подобный человеку, на самом же деле различествовал по естеству, то должен он сказать, что и все было только какою-то призрачностью и обманчивой мечтою; ложно у Него было ядение, ложен сон, не существенны все чудеса исцелений, не было креста, не было положения во гробе, не было и воскресения после страдания; но все являлось только призрачно, и, по мнению сочинителя, не было ничего из того, что представлялось. Ибо если Он не был человек, то как было повествуемое о Нем? Как назовет кто-либо человеком того, кто чужд человеческого существа? «Не был, - говорит, - односущен с человеком по владычественной части его». Но кто отнимает владычественную часть у человека, которая и есть ум, тот в остальном видит скота, скот же не человек. Потом говорит: «уничужденного по плоти, но превознесенного от Бога на Божескую высоту». Здесь опять кроме нечестия еще более безумия, нежели в прежде сказанном. Одно, говорит, унижжено, другое превознесено. Плоть, говорит, унижжена, хотя она и нисколько не имела нужды в унижении, будучи унижженной по естеству; Божество же, говорит, превознесено, хотя высочайшее и не нуждается в возвышении. Итак, куда же превознесено Божество, которое превосходит все и превышает всякого возвышения? Напротив, хочет ли то признать сочинитель или нет, возвышается унижженное по естеству, как несколько выше рассуждали мы о сем в нашем слове.

24. Подобно тем, которые проговариваются во сне, он, оставив последовательность в рассуждении, снова употребляет в дело наши слова и вставляет в свои речи то, что мог бы сказать и здраво рассуждающий о догмате. Он различает то, что прославляется, и того, кто имеет славу. «Прославляется, - говорит он, - как человек, а славу имеет прежде (сложения) мира, как Бог, сый прежде век». Доселе он рассуждает здраво, если бы слова его этим и ограничились, может быть, кто-нибудь подумал бы, что он, раскаявшись, дошел до мыслей более согласных с благочестием. Но теперь, как бы окольным каким путем обойдя в своей речи эту здравую мысль, он снова возвращается на попрание заблуждения, и, обратив к нам множество ругательств и приравнив нас по учению к иудеям и еллинам, опять возвращается в своем слове к той блевотине, которую извергал прежде при помощи суетных умствований, вымышляя для Христа предвечную плоть и утверждая, что Сын, Который родился от Девы, был воплощенным умом; не в Деве восприяв плоть, но прошед чрез нее, как чрез канал (*παροδικῶς*), Он по внешнему образу явился таковым же, каковым был прежде век, то есть богом плотным или, как он выражается, воплощенным умом. Посему-то,



говорит он, и распятый называется Господом славы (1 Кор. 2, 8) и Господом сил, по слову пророческому (Ис. 8, 13.); посему же Он произносил и такие изречения, свидетельствующие о Его самовладычестве и господстве: *Аз тебе глаголю* (Лк. 7, 14), *Аз ти повелеваю* (Мк. 9, 25), *Аз делаю* (Ин. 5, 17) и другие многие с таковым же высшим значением. Но что скажет сей именитый муж, где он поместит сосцы, пелены (повивальные), прилив и отлив жизненной силы, постепенное возрастание тела, сон, утомление, подчинение родителям, тоску, скорбь, желание пасхи, требование воды, принятие пищи, узы, заушения, раны от бичей, ношение терния на главе, облечение в багряницу, биение тростью, копие, оцет, гвозди, желчь, плащаницу, погребение, гроб, камень? Как все это он отнесет к Богу? Ибо если его плотяной бог всегда был тем, чем явился чрез Марию, и являемое взору было Божество, то Божество претерпевает все упомянутое — сосет, пеленается, питается, утомляется, растет, наполняется, извергает, спит, тоскует, скорбит, стенает, ощущает жажду и голод, с поспешностью приходит к смоковнице, не знает, есть ли и время ли быть плодам на дереве, не ведает дня и часа, подвергается биению, терпит узы, заушается, пронзается гвоздями, проливает кровь, умирает, погребается, полагается в новом гробе. Неужели он соглашается признать, что все это свойственно и естественно предвечному Божеству, что Оно не возросло бы, если бы не питалось сосцами, и что Оно совершенно не могло бы и жить, если бы (с) помощью питания не возмещало истощение силы? А как его плотяной бог не знает того дня и часа? Как он не знает времени смокв — того, что в пасху нельзя найти на дереве плод, годный для снедения (Мк. 11, 13)? Скажи, кто это неведущий? Кто это скорбящий? Кто находится в беспомощном положении? Кто вопиет, что он оставлен Богом? Если Божество Отца и Сына едино, то от кого последовало это оставление, о котором Он возгласил на кресте? Ибо если Божество страдало (а благочестиво мыслящие признают, что у Отца с Сыном едино Божество), и если страждущий говорит: *Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставил* (Мф. 27, 46), то как единая сущность Божества во время страдания разделяется, и одна часть его оставляет, а другая оставляется; одна подвергается смерти, а другая пребывает в жизни; одна умерщвляется, а другая воскрешает умерщвленное? Или он не будет исповедывать единство Божества Отца и Сына и поэтому явится поборником Ария? Если же, восставая против Ария, скажет, что (Божество Отца и Сына) едино, то никак не останется в согласии с самим собою, не имея возможности удержать придуманный им вымысел; эти восклицания и состояния духа, свидетельствующие о страдании и уничтожении, он по необходимости отнесет к человеческой природе и согласится, что естество Божеское и при общении с человеческими страданиями осталось неизменным и бесстрастным. Свидетельствует о сем и сам Аполлинарий,

говоря о Нем, что «прославляется как человек, восходя из (состояния) бесславия, а славу имеет прежде (создания) мира, как Бог, сый прежде век». Ибо бесславие, конечно, есть плотское естество, подверженное страданию, следовательно, вечная слава есть чуждое страдания и бессмертное могущество.

25. А чтобы не казаться нам в своих словах клеветниками, передам и буквально то самое, смысл чего был изложен нами. «Еллины и иудеи, - говорит он, - явно впадают в неверие, не желая слышать, что Бог рожден от жены». Почему, говоря здесь о рождении, он умолчал о плоти, хотя *рожденное от плоти*, конечно, было *плоть*, как негде говорит Господь (Ин. 3, 6)? Желая доказать, что самая рожденная плоть есть Божество и что Бог не во плоти явился, он говорит: «Бог, будучи во плоти прежде веков, после родился от жены и пришел (в мир) испытать страдания и подъять нужды естества (человеческого)». Говоря сие, он не признает в Нем даже человечества, однако же как человека подвергает Его страданиям, хотя человеческого естества и не усваивает Ему. Ибо как может быть человеком тот, о котором говорит, что Он не от земли? Писание говорит, что человеческий род произошел от Адама, и он первый Божественной силою произведен из земли. Посему и Лука, излагая родословие мнимого сына Иосифова, называет Его Адамовым (Лк. 3, 38), соединяя начало Его рождения с именем каждого из праотцов. Итак, происходящий не от рода человеческого, конечно, есть что-либо иное, а не человек. Если же Он не человек, так как не имеет начала, принадлежащего роду человеческому, и не Бог, так как не бестелесен, то что такое этот бог во плоти, придуманный сочинителем, — на сие пусть отвечают ученики и поборники его лжеучения. «Но, - говорит он, - нас приняли бы еллины и иудеи, если бы мы сказали, что рожденный есть божественный человек, подобно Илию». Но кто же из еллинов принимал за истину чудеса, которые были с Илией; то, например, что огонь, получив двоякий образ, — вид колесницы и вид коней, движется в направлении, противном его природе, именно, несясь сверху вниз, и что Илия, поднимаясь на огненной колеснице, правит огнем и среди пламени сохраняется невредимым, причем огонь влечет за собою огонь, то есть огонь коней — огонь колесницы? Ибо если кто поймет все это как должно, тот сим самым откроет себе путь к принятию тайны (воплощения), усматривая в сем повествовании некое образное пророчество о вочеловечении Господа, предызображенное событиями. Ибо как огонь, по природе своей стремящийся вверх, силою Божией приближается к земле, а Илия, охваченный небесным огнем, снова воспринявшим свое естественное движение, и сам возносится с ним, так невестственная и безвидная сущность (*δυσία*) — Сила Вышнего, восприяв зрак рабий, —

естество (*υλοστασις*), родившееся от Девы, возвела оное на собственную высоту, преобразовав в Божеское и совершенное естество. Таким образом, не верующий сему не поверит и чудесным событиям с Илией; а прежде научившийся истине, прикровенно изображенной в его жизни, не будет враждебно относиться и к сей самой истине.

26. Затем он обращает ругательства против нас, не принимающих сочиненной им басни, и говорит: «под прикрытием веры не верующие в Бога, рожденного от жены и распятого иудеями, постыждаются, подобно им, посему и Сам Он постыдится их». Кто же не знает, что употреблять проклятие в борьбе с противниками свойственно только бессильным защитить то, что имеют в виду? А мы говорим только, что подлежат две пропасти: с одной стороны пропасть (лжеучения) Аполлинариева, а с другой — Ариева и что упавшим в ту или другую одинаково предстоит разбиться, с тем разве различием, что если выбрать из двух зол, то, кажется, в Ариевой можно разбиться меньше. Ибо хотя и тот, и другой чистое существо Единородного низводят в униженное состояние, но Арий приравнивает Владыку ангелов к бестелесному естеству ангельскому, возвещая, что они одинаково ниже естества несозданного, что и Он, и они произошли чрез создание. А этот до того доводит безумие, что признает Его равночестным с человеком, умаленным пред ангелами, и решает, что естество Его — плотское. Но сколько естество бестелесное превосходнее тел, столько и нечестие Ариево предпочтительнее заблуждения Аполлинариева. Кто же (из них более) неверующий, под прикрытием веры, толкователь тайны (воплощения) от Девы? Предложу на общий суд нашу веру, осмеиваемую сим сочинителем, и его собственное мнение. Мы говорим, что Бог, будучи по существу невеществен, безвиден и бестелесен, по некоему человеколюбивому домостроительству на конец исполнения всего, когда зло возросло уже до высшей степени, для истребления греха соединяется с естеством человеческим, подобно солнцу, проникающему в мрачную пещеру и появлением света уничтожающему тьму. Ибо, восприяв в Себя нашу нечистоту, Сам Он не оскверняется от скверны, но в Себе Самом очищает сию нечистоту. Ибо *свет*, сказано, *во тьме светится, и тьма его не объят* (Ин. 1, 5). Так бывает и при врачевании. Когда к болезни приложено лечение, болезнь исчезает, но не перемещается во врачебное искусство. Таково наше слово. А он говорит, что Бог от начала был во плоти; и таким образом, видимое и осязаемое тело, рожденное в последние дни, постепенно возраставшее от принятия человеческой пищи, было то самое, которое существовало прежде всего сущего, которое сотворило и людей, и всякое создание видимое и невидимое; оно то самое, которое чувствует утомление и с томлением принимает испытание смертное. Не понимаю, почему этот мудрец не приписывает Творцу никакого утом-

ления, когда создавались небеса, земля и все чудеса творения, а говорит, что Он был утомлен, когда шел из Иудеи в Галилею! Для израильтян Он превращал скалу во вместилища вод, а Сам у жены-самарянки просит пить! Сорок лет не утомляется дождить небесную пищу стольким тьмам людей, а Сам течет к смоковнице в чаянии снеди, которой не было. Если таково мнение о догмате того и другого из нас, то пусть разумный слушатель сам рассудит, кто из нас неверный под прикрытием веры.

27. По его словам, мы говорим, что распятый не имел в своем естестве ничего Божеского, даже самого главного – имени духа. Против этой клеветы легко защититься отрицанием. Ибо если Аполлинарий думает, что дух есть ум, то никто из христиан не говорит, что соединившийся с Богом человек был половинный, но во всей целости вступил в соединение с Божеской силою. Посему пусть какими кто хочет именами называет части человека: умом ли, духом ли, или сердцем; ибо в Писании приводятся три наименования владычественной части в человеке, а именно: *сердце чисто созижди во мне, Боже* (Пс. 50, 12); и еще: *разумный строительство стяжет* (Притч. 1, 5); и еще: *кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух живущий в нем* (1 Кор. 2, 11). Посему не лишен ни духа, ни ума, ни сердца (Тот, Кто родился) при осенении силы Вышнего и наитии Святаго Духа. Итак, не к нам относится брань, будто мы говорим, что оный человек не имеет в себе духа, то есть ума, а к самому виновнику брани, осыпавшему нас порицаниями, которые идут к нему. Ибо, именую ум духом и говоря, что человек Христос не имеет ума, он сам утверждает, что Господь не имеет духа. Какое еще возводит обвинение? По его словам, мы неправы, когда говорим, что, кроме собственного естества, (оный) человек имел в себе еще нечто большее, а именно живущее в нем Божество. Если он ставит это в вину, мы не уклоняемся от обвинения, подвергаясь ему вместе с Апостолом. Потому что им наученные веруем, что образ Божий, существующий в умопредставлении, в образе раба получает бытие в явлении (Флп. 2, 6-7). Если же образ Божий превосходит образ рабского, то, конечно, являемое не равночестно с тем, что сокровенно. Итак, усматриваемое во плоти и обращавшееся с людьми заключало под собою нечто превосходнейшее себя. Вот что сочинитель вменяет нам в преступление против веры. Но и Апостол говорит, что *в Том живет всяко исполнение Божества телесне* (Кол. 2, 9). Сказав: *в Том*, он означил не половину являемого, но самим значением сего слова объял подлежащий предмет всецело. Если же тело, в котором жило Божество, было человеческое, а сие тело небездушно; отличительную же часть человеческого духа составляет ум (ибо если отделить его, осталась бы только, как часто говорили мы, скотоподобная часть); то следует, что сей благородный муж осыпает поношениями не нас, но Апостола или, лучше

сказать, и то изречение великого Иоанна, которое гласит, что *Слово плоть бысть, и вселися в ны* (Ин. 1, 14). Не (сказал) в какую-либо часть нашего естества, но, поставив множественное число, обозначил тем все, что мыслится в нашем естестве; и сначала отделил Слово от плоти, а потом соединил, потому что Слово было самобытно и было у Бога, и что был Бог, то же было и Слово, ибо и Оно было Бог. Но когда *во своя прииде* и воссиял во тьме, тогда *Слово плоть бысть* (Ин. 1,11; 1,14), Своей силою соделавшись плотью во (чреве) Девы. Итак, пусть перестанет поносить нас, дабы не нанести вместе с тем оскорбления и святым.

28. Опустив средину его рассуждений, где он высказывает мысль, что думающие с ним неодинаково отрицают тайну (воплощения), упомяну только об одном из того, что в увлечении наговорил он, чтобы оклеветать нас. Он говорит, что если мы не это (а иное) говорим, то «должны сказать, что Христос не имел бытия прежде рождения на земле, не существовал прежде всего и даже не сроден Богу». Но что Он имел бытие прежде Своего земного рождения, это мы исповедуем, хотя и нет сомнения, что Его плоть происхождения земного. А выражение *быть сродным Богу* отвергаем, ни один христианин не составит выражения столь унизительного и чуждого для величия Божия, так как оно выражает мысль, что истинно сущий Бог только сроден Богу, а не есть Бог истинный. Даже и Евномий не отказался бы от такого твоего выражения о Господе, ибо и он, отвергая истину Его Божества, мог бы назвать Его сродным Богу, подобно тому, как соделываются членами тела Христова и сопричастниками Его те, кои уверовали в Него; они не суть то же, что есть Господь, но причастны Ему, и именуются одним именем с Тем, Коему причастны. Таким образом, обвиняя за то, что не говорим этого, сообразно с исповеданием благочестивых, он сам засвидетельствовал благочестность и безукоризненность сказанного нами. За сим в доказательство того, что плоть есть Божество, он к прежде сказанному прибавляет еще следующее: «ибо кто, - говорит он, - свят от рождения?». Как будто он не читал написанного у Иеремии, о котором Господь сказал: *прежде неже Мне создати тя во чреве, освятих тя*<sup>41</sup> (Иер. 1, 5). Писание свидетельствует, что Он свят не только от рождения, но и прежде рождения. И младенец, взывавший в матерней утробе, радостно прижавший глас целования матери Господней, и он был свят от рождения, как возвещает о нем глас ангела: *и Духа Святаго исполнится еще из чрева матери* (Лк. 1, 15). К сказанному Аполлинарий прибавляет следующее: «кто мудр, не получив научения?». А мы говорим, что премудрость Божия, которая есть Христос, не от научения получена, но учительна, и не сомневаемся, что часть нашей плоти, соединенная с Божеской премудростью,

41 Ср. *Прежде неже Мне создати тя во чреве, познах тя* (Иер. 1,5).

по причастию восприяла благо премудрости, не сомневаемся, уверяясь Евангелием, повествующим, что *Иисус преспеваше премудростию и возрастом и благодатию* (Лк. 2, 52). Как в теле постепенное приращение достигает до полного развития естества при помощи питания, так и в душе преуспевание в совершенстве премудрости достигается причастными оной при помощи упражнения. «Кто, - говорит, - властен творить дела Божии?». Какими детскими умозаклечениями он хочет умалить неизреченное величие Господа! Власть творить дела Божии принадлежит и людям, удостоившимся силы Божией, каков, например, был Илия, по произволу низводивший и затворявший людям дождь, ниспосылавший на врагов огонь, производивший муку в глиняном сосуде, творивший изобилие елея в чванце, дуновением даровавший мертвому жизнь и совершивший многие другие чудеса, повествуемые о нем в слове Божиим. Таким образом, Божеской силою творить какие-либо чудеса, кои во власти Божией, не превышает человеческого естества, но самому быть силой высшей всего — это превышает. В сие веруем и мы, и все, в истине принявшие слово Божие.

29. А присоединенное им к сему непонятное различие, как не подлежащее внимательному с нашей стороны разбору, мы предоставляем рассуждению людей опытных. Ибо что желал он выразить словами: «различая действование по плоти и уравнивая (действование) по духу»? Это он присовокупил к евангельскому изречению, которое гласит: *Отец Мой доселе делает, и Аз делаю* (Ин. 5, 17). Если у кого есть сила защищать бессмысленное, пусть станет на защиту этих слов и скажет, с какой мыслью он прибавляет еще к только что сказанным словам подобные выражения, которые буквально таковы: «кто снова получает равенство в могуществе и различие действования по плоти, по которому не всех оживотворил, но некоторых, Кого восхотел». Извлекая простую и безыскусственную мысль божественного Писания, мы держимся относительно приведенных слов (Писания) такого понятия. Когда слышим глагол Господа: *Отец воскрешает мертвых и живет, тако и Сын ихже хочет, живет* (Ин. 5, 21), сие не так разумеем, как будто некоторые животворящим хотением отвергаются, но поелику и слышим, и веруем, что все, что имеет Отец, принадлежит и Сыну (Ин. 16, 15), то явно, что в Сыне усматриваем и хотение Отца, единое для всех. Если же в Сыне хотение Отчее, а Отец, по слову Апостола, всем *хочет спастися, и в разум истины прийти* (1 Тим. 2, 4), то, очевидно, Обладающий всем, что принадлежит Отцу, и всецело имеющий в Самом Себе Отца, имеет в Себе вместе с другими совершенствами Отца и хотение спасти. Итак, если Он не имеет недостатка в этом совершенном хотении, то, конечно, ясно, что, кого Отец хочет оживотворить, тех и Он животворит, не уступая в че-

ловеколюбии хотения, как думает Аполлинарий, говоря, что Он восхотел оживотворить не всех, а некоторых. Ибо не Господня воля виною того, что одни спасаются, а другие погибают, — иначе пришлось бы к ней относить вину погубления — но спасение или гибель некоторых зависит от произволения принявших слово (Божие). К своим умствованиям он прибавляет, что «никто по своей воле не умирал и не воскресал», и, сказав это, приводит изречение Евангелия: *Никтоже возьмет душу Мою от Мене, область имам положить ю, и область имам паки прияти ю* (Ин. 10, 18). Какую душу, разумную или неразумную, спросил бы я у приписывающих Богу душу, не имеющую ума? Если скажут: неразумную, то признают, что Христос был облечен естеством скота, а не человека, если же скажут: разумную, то чем иным представляют они разумение, как не разумом? Ибо разум не есть звук без значения, но движение мышления, начало и основание разумности. Посему называющий душу разумной признает ее и способной разуметь, а разумение есть движение и действие ума. А как стал бы действовать ум, которого нет, если признают душу Господа лишенной ума? Итак, если Господь имеет душу, которую по произволению приемлет и полагает, душу не скотскую и (не) неразумную, но свойственную человеческому составу, то, конечно, должно признать, что Им воспринята душа человеческая и одаренная разумом.

30. Что за сим говорит он о зерне умирающем, а потом вновь вырастающем со множеством зерен, охотно прейду молчанием, потому что его слова клонятся в нашу пользу и подтверждают нашу мысль. Ибо какое это зерно умирающее и в своем воскресшем колосе вместе с собою возбуждающее к жизни множество зерен? Не думаю, чтобы кто-нибудь в такой мере был несведущ в Божественных догматах, чтобы не видеть отсюда, что таинство страдания относится к человеку. Доказательство сказанного то, что и мы умираем вместе с Ним, и спогребаемся, и совосстаем. Для желающих легко подражать тому, что однородно (с ними), а подражание превышающему нас недоступно. Посему если смерть подъята плотью, то и нам, живущим во плоти, легче будет смертью подражать смерти. А если смерти подверглось Божество, то как мы, сущие во плоти, будем умирать вместе с Божеством? Плоть умирает и совоскресает с плотью. Если же Божество претерпело сие, как хочет того Аполлинарий, то нужно искать других божеств, которые умерли бы вместе с Божеством и совосстали с ним; ибо как Христос умер и воскрес, так, по слову Спасителя, и мы (1 Кор. 15, 22; 1 Фес. 4, 14). А что такое мы по своему естеству? Божия сила или кровь и плоть, как говорит Писание (Евр. 2, 14)? Посему-то ради нас приобщился нашей плоти и крови Соделавшийся ради нас подобным нам. Итак, что по своему существу мы, тем же был и Умерший за нас, подражание Коему предлежит нам, принадлежащим к одному



с Ним роду. Доказательством же нечестивости того мнения, которое утверждает, что Божество смертно, служит совершающееся в нас самих. Ибо в обыкновенной человеческой смерти, что умирает и истекает? Не плоть ли разрешается в землю, а ум остается с душой, не терпя по отношению к бытию никакой утраты от разрушения плоти? Доказательством этому служит то, что богач помнит о находящихся на земле и молит Авраама за связанных с ним родством. И никто не сочтет безумным то, что, на себе испытав неизбежность (суда), он предается заботе о близких к нему. Итак, если наш ум и после смерти остается не пострадавшим и неизменным, то с чем же сообразно оному троичному Богу Аполлинария претерпеть телесную смерть? Как Ему умереть или каким бы то ни было образом потерпеть разрушение от смерти? Ибо всякому известно, что смерть есть взаимное разлучение души с телом, а душа и разум как разделяться сами от себя, чтобы и душе принять смерть? Итак, если наша душа недоступна смерти, то как она может умереть, — на это пусть отвечают раздробляющие Христа на части.

31. «Они смущаются, - говорит он, - смущением неверующих». Это нас он поносит, называя смущающимися и неверующими, беспрекословно внимающих евангельскому гласу, который вещает: *еще возможно есть, да мимойдет от Мене чаша сия: обаче не Моя воля, но Твоя да будет* (Мф. 26, 39; Лк. 22, 42). К этим словам он прибавляет свои такого рода: «и не помнят они, - говорит, - что здесь речь идет о собственном изволении не человека от земли, как они думают, но Бога, спешшего с небеси». Кто придумал бы сказать подобное? Говорю не о ком-либо из них, дознанных еретиков, но думаю, что и сам отец нечестия и лжи не выдумает для богохульства чего-либо более ужасного сравнительно с тем, что сказано. Понимает ли этот сочинитель, что он говорит? Бог, нисшедший с неба, отвергает собственное изволение Божества и не хочет идти на дело, которого (Оно) *хочет*. Итак, воли Отца и Сына разделились. Как же у Обоих воля будет общей? Как при различии изволений будет открываться тождество их естества? Ибо совершенно необходимо, чтобы хотение было сообразно с естеством, как негде говорит Господь: *Не может древо добро плоды злы творити, ни древо зло плоды добры творити* (Мф. 7, 18). А плод естества есть произволение, так что у благого естества произволение благое, а у злого — злое. Посему если у Отца и Сына плод воли различен, то по необходимости признают, что и естество Обоих различно. К чему же он восстает на Ария? Почему не присоединяется к Евномии, который, разделяя естество Отца и Сына, рассекает вместе с естеством и хотение и этим преимущественно доказывает различие их существа, отсекая вместе с тем у (Сына как у) низшего пред высшим самое понятие Божественности.



32. Сказанное им повторим опять: «они не помнят, - говорит он, - что здесь речь идет о собственном изволении не человека от земли, как они думают, но Бога, спешдшего с небеси». О каком изволении говорит сочинитель? Очевидно, о том, исполнения которого не хочет Господь, говоря Отцу: *не Моя воля, но Твоя да будет* (Лк. 22, 42). Понимает ли Аполлиналирий, в какое противоречие впадает его речь? Приближается страдание, и пока еще не приступил предатель со множеством (народа), в то время и происходит сие моление. Кто же молится, человек или Бог? Если он думает, что молящийся есть Бог, то усматривает в Нем немощь, одинаковую с человеческой. И какой же Он Бог, когда в Себе не имеет ничего доброго, но нуждается в высшей помощи? Далее, как Божество осуждает Собственное изволение? Добро или зло было то, чего Он хотел? Если добро, в таком случае зачем не приводится к концу то, чего Он желал? А если зло, то какое у Божества общение со злом? Но, как сказал я, (сочинитель) не понимает, что его речь впадает в противоречие. Ибо если изречение: *не Моя воля, но Твоя да будет* принадлежит Единородному Богу, то сия речь, по некоему противоречию, вращается сама в себе и не имеет никакой твердости. Потому что не желающий исполнения своей воли желает, конечно, того самого, чтобы не исполнилось то, чего желает. К какому же концу будет вести такое моление: хочу, чтобы не исполнилось то, чего хочу? Очевидно, (моление) превратится в противоречие желаемому, и слушающий такую молитву должен будет прийти в затруднение по отношению к тому и к другому (смыслу молитвы). Что бы Он ни сделал, но исход молитвы всегда будет несогласен с хотением молящегося. Исполнит волю молящегося? Но он молится, чтобы не было того, чего желает. Не исполнит желаемого? Но молящийся желает, чтобы было ему то, чего он не желает; так что как ни принять моление, оно не будет иметь определенного смысла, противореча самому себе и само себя разрушая. Для таких затруднений, представляемых речью, может существовать одно разрешение — истинное исповедание тайны, а именно, что страх страданий составляет принадлежность человеческой немощи, как и Господь говорит: *дух убо бодр, плоть же немощна* (Мф. 26, 41), а подъятие страдания по домостроительству есть дело Божия хотения и могущества. Итак, поелику иное — хотение человеческое, а иное — хотение Божеское, то усвоивший Себе наши немощи одно говорит как человек - то, что свойственно немощи естества, а другое за тем речение присовокупляет как Восхотевший для спасения людей привести в исполнение высокое и достойное Бога хотение, превысшее (хотения) человеческого. Сказав: *не Моя* (воля), Он означил сим словом (хотение) человеческое, а прибавив: *Твоя*, указал на общение с Отцом Его собственного Божества, у которого по общению естества нет никакого различия в изволении, ибо, говоря о воле Отца, сим означил и волю Сына. А сия воля

состоит в том, что Он *всем человеком хочет спастися, и в разум истины прийти* (1 Тим. 2, 4), что могло исполниться не иначе как чрез поправление смерти, которая была преградой для жизни. А смиренные речения, выражающие человеческий страх и состояние (страха), Господь усволяет Себе, дабы показать, что Он имел истинно нашу природу, чрез приобщение (нашим) немощам заверяя действительность Своего человеческого естества.

33. «Но, - говорит Аполлинарий, - то, что было воспринято в единение с Ним, принадлежало не человеку от земли, как они думают, но Богу, спешшему с небеси». В этих словах неудовлетворительность и темнота изложения вводит в заблуждение относительно последовательности хода мысли того, кто следит за написанным, если только мысль не вполне закрывается сбивчивостью выражения. Он говорит, что «оные означающие страдания речения принадлежат не человеку от земли, но Богу, спешшему с небеси». Из доселе сказанного явно желание Аполлинария утвердить мысль, что Божество подвержено страданиям. А затем он затемняет мысль нелепыми выражениями. Ибо, сказав: «то, что было воспринято в единение с Ним», прибавляет: «принадлежало Богу, спешшему с небеси». Перелагая это в более ясную речь, иной сказал бы так, что не человек так говорил, но чрез человека глаголал Бог, воспринявший видимый образ в единение с Собой. Откуда же воспринят был этот человек? От земли? Он отрицает это. А если на небесах он имел бытие, то не от человек. Остается сказать: ниоткуда, чем утверждается, что видимое (во Христе) было мнимым, а не истинным, ибо что ниоткуда, то совсем и не существует. Но в прибавленных им словах он именует сего человека спешшим с небеси. Однако же Мария была на земле, на земле был вертеп, земные ясли. Как же он переселяет к нам человека с небеси на землю? Тогда как все Писание исповедует Деву, рождение, плоть, пелены, сосцы, ясли, человеческий образ жизни, Аполлинарий, все это отвергая, измышляет в своем сочинении иного человека, не имеющего происхождения и с нашим естеством несродного.

34. Впрочем, оскорбления, какие он влетает среди своей речи, полагая, что чем более осыпает нас злословиями, тем сильнее утверждает свое нелепое учение, я думаю, каждый здравомыслящий должен презреть и предоставить вниманию читателей судить, кто искажитель апостольской веры: мы ли, которые, по слову Павла, разумели по плоти Христа, но ныне к тому не разумеем (2 Кор. 5, 16), или он, который постоянно как прежде совершения спасения человек, так и после оного вводит в свои речи своего *плотного бога*. Присовокупляет к сему и хулу на Христа со стороны иудеев, именно название Его ядцею и винопийцею (Мф. 11, 19), и говорит, что это есть необходимо в человеке. Итак, что это за человек, порицаемый иудеями за пищу и питье? Употреблял ли оные Он или

нет? Но если не употреблял, то был только призраком человека, а если употреблял, то употребляемое Им в пищу и питье было земное, но небесное земным не питается. Какое противоречие в нелепости! При суждении об одном и том же предмете в какие впадает он противоположные крайности! То представляет Явившегося во плоти выше естества человеческого, то поставляет Его ниже людей, лишая самой лучшей стороны естества человеческого. Ибо самая лучшая часть в нашей природе есть ум, но плоть, в которой Бог явился, говорит, не имела оного. И это ясно усиливается доказать в следующих далее рассуждениях, в которых, дабы подробное исследование нелепостей не показалось кому излишним, мы проследим сказанное им только вкратце. Ибо, опять наполнив свое сочинение множеством оскорблений, он направляет против нас такую речь, — говорит, что неправы те, кои говорят, что единение плоти и восприятие человека одно и то же. Я же, хотя речь моя покажется и несколько грубой, не скрою истины, что ни того, ни другого из сказанных речений язык наш с точностью определить не может. Ибо какое различие между единением плоти и восприятием человека, нелегко объяснить близко к уразумению, потому что единение многообразно понимается: по отношению к числу, виду, естеству, занятиям и наукам, по отношению к свойствам добродетели и порока и стремлениям к ним. Итак, нужно, чтобы нам объяснили, какое здесь разумеется единение плоти: с самой собой или с другим. Также и относительно восприятия человека — как оно бывает, кто, откуда, как, кем и каким образом воспримется, равно и предшествующее нам тоже неизвестно. Посему, доколе он будет произносить о тайне слова, не растворенные Божественной солью Писания, мы обуявшую соль внешней мудрости оставим на поправление верным. Кто из евангелистов говорил о единении плоти? Какое апостольское писание научило нас буквально такому выражению: «восприятие человека»? Какой закон, какие пророки, какое богодухновенное слово, какое соборное постановление предало нам оное? Впрочем, из сих двух речений одно он приписывает нам, а другое называет своим, но какое из них присваивает себе, доселе верно не знаем. Ибо мы или ни того, ни другого себе не усвоим, или оба, потому что различия ни в одном из них по отношению к другому никакого найти нельзя; и единение бывает с чем-либо, и восприятие, конечно, есть восприятие чего-либо; каждое указывает на отношение к другому: и воспривавший соединяется с воспривавшим, и соединяющееся соединяется чрез восприятие.

35. Но он говорит, что мы признаём два лица: Бога и воспривавшего Богом человека, а он думает и говорит иначе: называет его соделавшимся плотью (*σάρκωθέντα*) и не отличным от бестелесного, но одним и тем же по подобию нашей жизни во плоти. Опять представляет нам несосто-

ательные рассуждения в защиту своих бредней. *Плотной* его бог, естественно, не может быть простым, потому что плоть никто не может представить простой, а что не просто, то не может не быть сложным; он же говорит, что (Божество) едино так же, как един каждый из нас, состоящий, по его словам, из духа, души и тела. Теперь в первый раз мы знакомимся с новым видом счисления, узнавши, что разделенное на три различного рода части составляет единицу. Но о вымышленном им духе отлагаем речь до другого времени. По простейшему же известному нам делению человека, какое принимают очень многие, мы признаём, что он состоит из разумной души и тела. Каким же образом мы назовем два одним, когда Апостол в каждом из нас ясно усматривает двух человек в том месте, где говорит: *аще и внешний наш человек тлеет, разумея тело, обаче внутренний обновляется по вся дни* (2 Кор. 4, 16), указывая на душу. Если бы даже, по Аполлинарию, было три человека – два, конечно, невидимых, а один видимый, то и тогда, сколько бы он ни утверждал своего мнения примером нашей природы, два называя одним, его опровергает Павел, разделяя человека в двойственном значении. Итак, поелику он подтверждает свои слова примером, взятым от человеческой природы, то с опровержением оного, конечно, опровергается и сказанное им. Говорит же он следующее: «как человек есть един, состоя из духа, души и тела..» Я желал бы, чтобы Аполлинарий определил прежде, из какого тела, откуда взятого и когда образовавшегося, и из какой души, разумной ли и человеческой или неразумной, т.е. скотской, думает он, составлен оный человек, и затем уже влагал бы в него разумную часть, которую он называет чем-то отличным от духа, в нас именуя умом, а в нем – Богом. Ибо если бы мнение о каком-то образовании небесного человека по подобию земного было признано за доказанное им прежде, то мы, наученные сей новой мудростью, последовательно пришли бы к нелепому вымыслу, что земной род людей состоит из разумной души и тела, но есть еще род небесных людей, у которых душа неразумна, тело человеческое, а вместо ума Бог примешивается к существу души и тела. К числу сих-то людей относит Аполлинарий явившегося на земле (Господа). Но как существование такого рода людей не доказано, да и нет их, а рожденный от Девы отвергается как не причастный даже естеству нашему; то я почитаю нелепым и непоследовательным называть телом то, что не есть тело, а душою человеческой – что не есть душа. Ибо кто не признаёт душу разумной, тот, конечно, не согласится признать ее и человеческой. Если же это не так, то какое приложение имеет оное трехчастное деление человека, коего две части суть человек, а третья – Бог? «Ибо, - говорит, - не был бы он в подобии человека, если бы не был умом, облеченным плотью, как человек». Был ли лишен ума Тот, в Котором Бог примирил мир себе, этого сказать не могу, но что пишущий

это был вне ума в то время, когда писал сие, об этом, если не скажу я, возопиют самые его сочинения. Как может сделаться подобным человеку Тот, Кто есть нечто иное, чем человек, совершенно отличное от нашей природы? Ибо если человек состоит из разумной души и тела, а в вымышленном им человеке нет ни одного тела, ни души, то каким образом примет подобие человека то, что чуждо нашей природе? Но он называет его не человеком, но говорит, что он был как бы человек, не имеющий ума, облеченный плотью. Эти слова и убеждают меня в безумии писавшего оные. Как может уподобиться какой-либо природе то, что оной совсем непричастно? Да и что это за ум, облеченный плотью, тесно с нею соединенный, не отделяемый от нее, но всегда таковым пребывающий? Не из такого ли же он и происходит? Ибо плоть не может и родиться иначе, как только от плоти, как говорит негде Спаситель, что *рожденное от плоти, плоть есть* (Ин. 3, 6). Или впоследствии делается таковым? Но в какую же плоть облечшись, он является во плоти? В ту ли, которая существует? Но она происходит из такой же плоти. Или в несуществующую? Но тогда его нельзя назвать имеющим плоть (*ἔνσαρκος*), потому что от несуществующего не мог он и заимствовать сего имени.

36. Но посмотрим на неотразимую силу его силлогизмов, которыми он убеждает нас согласиться на то, что Единородный Бог есть воплощенный ум. «Если, - говорит, - Господь не есть ум воплощенный, то Он есть мудрость». Вот непреодолимое положение! Одно из двух, думает он, непременно есть Господь: или ум воплощенный, или мудрость, потому, говорит, необходимо Ему быть тем, если не есть сия последняя, что если Он не будет умом воплощенным, то все, что не есть воплощенный ум, есть мудрость. Итак, что же камень? Что жук? Что прочие предметы, являющиеся нам? Конечно, и относительно их скажет одно из двух: что они суть или ум воплощенный, или мудрость, но ни одно из них не есть ни ум, ни мудрость. Следовательно, рушилось положение нашего сочинителя, и все лжеумствование распалось, как скоро с разрушением основания пало вместе и все его умозаключение. Ибо ничем не доказывается, что эти понятия имеют такую резкую противоположность между собой, что где есть одно, там нет другого, или, наоборот, где нет одного, там непременно находится другое; но ничто не препятствует быть обоим вместе или ни одному. И с противоположной стороны мы также увидим несостоятельность сего положения. Если принимается за истину, что если Он не ум воплощенный, то мудрость, - то истинно будет и то, что вытекает из противоположности, именно, если Он мудрость, то не есть ум воплощенный. Но всякий, исповедующий веру, признает, что Христос есть мудрость, следовательно, по положению мудреца (сего), надобно признать, что Он не есть ум воплощенный; так обеими сторонами доказательства – и первой,

и второй, и тем, что он теперь сказал для подтверждения своего мнения, сам сочинитель доказывает, что Господь не есть ум воплощенный. Таково положение — таково и посредствующее доказательство, достойно того и другого и заключение, которое, говорит: «пришествие к нам Христа было не пришествие Бога, но рождение человека». Пусть смеются над сими словами горделивые, мы же, находя более приличным оплакивать лживость сказанного, отказываемся далее обличать сие учение, дабы не показаться насмехающимися. Ибо кто по справедливости не посмеется над несвязно построенным силлогизмом? Но я изложу самые слова его по порядку; они таковы: «если Господь не есть ум воплощенный, то Он будет мудростью, просвещающей ум человека, но она находится и во всех людях. Если же это так, то пришествие Христа не есть пришествие Бога, но рождение человека». Что Господь есть мудрость, превосходящая всякий ум, — никто из благочестивых мужей, руководясь в этом словами святых отцов и апостолов, отвергать не станет. Ибо и Павел ясно вопиет, что Христос *бысть нам премудрость от Бога* (1 Кор. 1, 30), слышим также из уст Апостола, что *явися нам благодать Божия спасительная*, обучающая нас отвергнуться *нечестия*, чрез святость и праведность ожидать *блаженного упоования* (Тит. 2, 11-13). Но что едиnorodный Бог, который над всем, чрез всех и во всех, есть ум воплощенный — этого мы ни от кого из святых не слышали и не допустим внести в божественные Писания это странное и новое учение, особенно имея в виду цель сего нового писателя, который при помощи отвратительного сего лжеумствования хочет ниспровергнуть исповедание премудрости Господней, как мы веруем, умудряющей всякий ум, а на место сего внести странное и новое учение, что Единородный должен называться умом воплощенным, а не мудростью. «Ибо если, - говорит, - мы станем веровать, что Господь есть мудрость, именно та, которая обретается во всех приемлющих благодать, то должны признать, что пришествие к нам Христа уже не есть пришествие Бога», как будто оно чуждо мудрости Божией. Итак, кто не пожалеет о безумии сего мужа? Если, говорит, станем верить, что Христос есть мудрость, то пришествие Его *иже бысть нам премудрость от Бога* (1 Кор. 1, 30) не будет пришествием Бога, но рождением человека. Если бы Он был мудростью? Неужели ты не слышал Пророка, который возглашает: *Дева во чреве зачнет и родит Сына* (Ис. 7, 14), и: *отроча родися нам*, и что Сын имеет начальство на раме своем, что Он есть сильный и крепкий и Отец не только прошедшего, но и будущего века? (Ис. 9, 6).

37. Но опустим сии сноподобные бредни, в которых он возвещает, что Христа должно называть умом воплощенным, а не мудростью просвещающей и что явление Его в жизнь нашу совершилось не чрез рождение. Посмотрим на другое умозаключение. «Если, - говорит, - Слово было не ум воплощенный, но мудрость...» Здесь опять на каком основа-

нии этот мудрец ум противопоставляет мудрости как предметы противоположные? Тщательно различающие вещи говорят, что противоположно называемые предметы при взаимном присутствии устраняют друг друга, как например, жизнь — смерть, и смерть взаимно жизнь, порок — добродетель, а последняя - первый и все другое, относящееся таким же образом. Итак, каким же образом он, подобно противоположным предметам, так ум противопоставляет мудрости, как будто им обоим невозможно быть вместе в одном и при одном предмете? Ибо, «если Он, - говорит, - не был ум воплощенный, то мудрость», все равно как бы сказал кто-нибудь, если нет здоровья, то болезнь. Как же он доказывает свою мысль? «Если, - говорит, - в уме была премудрость, то Господь не снисшел к нам и не истощил себя». Доказательство неопровержимое! Как на основании того, что Господь был премудрость, утверждает, что Он не сходил к нам. Итак, если на основании того, что Господь есть мудрость, отвергает Его нисшествие (на землю), то, признавая оное, по необходимости должен утверждать, что Он не есть премудрость. Но Аполлинарий признает нисшествие Господа, следовательно, должен признать вместе с сим и то, что Он не есть премудрость. Таковы мудрые доводы сего славного (писателя) против истины! Потом без последовательной связи присовокупляет к сему положению не вытекающее из утвержденных оснований заключение такого рода: «посему и был человек, ибо человек, по Павлу, есть ум во плоти». Прошу читателей не думать, будто мы сами от лица Аполлинария сочиняем это в шутку, на смех; можно из самих его сочинений узнать, что слова сии произнесены им буквально так, как есть. Итак, у какого Павла человек называется воплощенным умом? Пусть скажет нам, какого иного имеет сокровенного Павла. Ибо *Павел раб Иисус Христов, зван Апостол* (Рим. 1, 1), во всех своих писаниях ничего такого не сказал. Итак, если ни требование последовательности, ни (какое-либо) свидетельство не подтверждают сего учения, то откуда это странное измышление догматов может иметь достоверность? К сказанному присовокупляет еще другую мысль: «поелику, - говорит, - сей земной был человеком и (притом) небесным...» Но он опять, говоря, забыл о Марии, которой благовествует Гавриил, на которую, как веруем, нисшел Дух Святый, которую осеняет сила Вышнего, от которой рождается Иисус, имеющий начальство на раме своем, то есть в Себе носящий Начало. Начало же, конечно, есть Бог Слово, сущий в начале, и который есть (Сам) Начало, как говорит негде слово Писания: *Аз есмь начаток*<sup>42</sup> (Апок. 1, 8). Итак, пусть или докажет нам, что Дева была не на земле, или перестанет вымышлять небесного человека и не боится за людей простых, что они погрешают против Божества; как будто принимая (во Христе) человечество, они не могут признавать в Нем вместе с тем Божества. Ибо рождение от жены есть дело человеческое,

42 Ср. *Аз есмь Альфа и Омега, начаток и конец* (Апок. 1, 8).



Дева же, послужившая сему рождению, явила вышечеловеческое дело; так что рожденное от нее есть человек, а сила к рождению не от человек, но от Святого Духа и силы Всевышнего. Итак, по истинному разумению Он есть и человек, и Бог – в видимом человек, в умопостигаемом Бог. А он в заключении не так говорит, утверждая, что Божество в видимом, а не в умосозерцаемом.

38. Но перейдем к дальнейшему его умозаключению. «Если, - говорит, - с Богом, который есть ум, был во Христе и человеческий ум...» Вот первое положение! А мы противопоставляем сказанному вот что: кто из святых определял Божество как ум? Из каких писаний мы знаем, что Божество есть то же, что ум, чтобы признать за истину сказанное им, что человек во Христе не имел ума, а Бог бывает умом для лишенного ума? Следовало бы вполне выписать это оскорбительное умозаключение, но боюсь, чтобы читатели не почли нас за каких-нибудь насмешников, как будто мы на посмеяние выставляем безобразие писателя. Впрочем, чтобы сие положение не осталось без вывода, считаю нужным привести одно заключение, выбросив сор, который помещен в середине. «Если, - говорит, - с Богом, который есть ум, был во Христе и человеческий ум, то дело воплощения в Нем не совершается. Если же не совершается дело воплощения в самодвижимом и никем не принуждаемом уме, то это дело, которое есть разрешение греха, совершается в движимой другим и приводимой в действие Божественным умом плоти; участвует же в сем разрешении самодвижный наш ум в той мере, в какой соединяет себя со Христом». Смотри, как соответствуют первому положению сии заключения! Может быть, для изъяснения сих загадочных сновидений нужен нам какой-либо ясновидец и прорицатель, чтобы сказать нам, что значат сии новые речения: «самодвижный ум, и другим движимый, плоть, совершающая дело разрешения». Но оставим и это на посмеяние необузданной юности, сами же перейдем к тому, что у него следует в сочинении далее. «Если, - говорит, - один приобретает что-нибудь более другого, то это делается чрез упражнение, а во Христе нет никакого упражнения, следовательно, (в Нем) нет и ума человеческого». Как он не помнит богодухновенного Писания? Какое упражнение научило искусству Веселеила? Откуда знание столь многого у Соломона? *Ягодичия обирая* (Ам. 7, 14), Амос, будучи из пастухов, как получил столь великую силу в пророчестве? И однако ж никто из упомянутых мужей не сходил с неба, не был в начале и не был равен Богу.

39. Но умолчим и о следующем умозаключении, особенно потому, что оно имеет родство с предшествующим ему заключением, которое буквально таково: «Итак, не спасается род человеческий восприятием ума и всего человека, но приятием плоти». Таково его заключение, различие же



между восприятием (*ἀνάληψις*) и приятием (*πρόσληψις*) пусть изъясняют те, которые занимаются изучением грамматических тонкостей, чтобы научить юношей легко распознавать малозначительное различие между теми частицами речи, которые называются предлогами. Ибо мы думаем, что приятый восприимется и воспрятый приемлется, научившись такому употреблению сих слов из Писания: *со славою приял мя еси* (Пс. 72, 24), говорит Давид, и в другом месте: *избра Давида раба своего, и восприят его* от овец отца его (Пс. 77, 70). Итак, и со славой приятый восприят, и от стад воспрятый принят. Об одном и том же Аполлинарий употребляет два выражения, так что едва ли и сам может сказать, что он имеет в виду, говоря, что не восприятием, но приятием Единородный совершил тайну воочеловечения. Я же, опасаясь, чтобы в тине бессвязных слов его не погрузить своей речи, большую часть его пустословия опускаю, почитая достаточным для обличения нелепости его учения самое буквальное изложение написанного им; так что и желающий с особенной силой напасть на сию ересь не столько бы обличил нелепость оной своими доказательствами, сколько обличают его собственные слова; потому что, стараясь доказать ложь, он слабостью защиты явно обнаруживает нечестие своего учения. «Ибо, - говорит, - если с человеком совершенным соединился совершенный Бог, то было бы два». Следовательно, несовершенное в соединении с совершенным не принимается им за два. Неужели никогда не видал оный знаменитый муж детей, которые, счисляя пальцы на руке, малый вместе с большим, меньший называют одним и больший одним, однако же говорят, что их два, если считают тот и другой вместе. Ибо всякое число есть сложение единиц, означающее вообще сумму, из них составленную. Хотя же число, каково бы оно ни было, от соединения с другим числом увеличивает-ся по количеству в величине пред меньшим, однако и меньшее число будет одно, хотя по величине и уступает большему. Итак, когда мы берем два числа равной величины, то называем двумя совершенными, когда же соединяем меньшее с большим, то также называем двумя, но одно недостаточным, а другое — совершенным. Но этот сильный в арифметических сведениях муж, если имеет пред собой два совершенных по своей природе предмета, говорит, что они так и называются — два; если же один предмет будет с недостатками, а другой — совершенный, то говорит, что оба составляют одно; не знаю, как соединяя несовершенное с совершенным и придумывая единство между предметами несовместимыми по своим противоположным свойствам. Ибо совершенное с совершенным, а несовершенное с несовершенным по сходству своему скорее соединяется, но каким образом может быть единство противоположного с противоположным, то есть несовершенного с совершенным, пусть скажет нам составитель правил этой новой арифметики.

40. Но он считает неприличным признавать в Единородном Боге ум человеческий и выставляет ту причину, что ум человеческий изменчив. Но по той же причине не должно приписывать Богу и (восприятия) плоти, ибо и сам сочинитель не будет противоречить тому, что она изменяема, подобно одеждам сменяется с различными возрастами от юности и до совершенного возраста. Да и как быть неизменяемым тому, который сперва был носим на руках матерью, потом был в отроческом, далее в юношеском возрасте, и таким образом, мало-помалу достигая совершенства, пришел, наконец, в меру полного возраста человеческого? Итак, если ум отвергается по причине изменяемости, то по той же причине не должно быть приписано Ему и (восприятие) плоти, и таким образом, по суждению Аполлинария, оказывается ложным и все Евангелие, тщетно будет проповедание и суетна вера наша (1 Кор. 15, 14). Если же он не отвергает веры в явление Христа во плоти и притом в сей изменяемой, то по сей же причине, конечно, не может отвергнуть и ума (в Нем). Но как Он, быв во плоти, не осквернился, так и, восприяв ум, не изменился в иного. Я снова буду вести речь об этом предмете, изложив прежде буквально его слова. «Следовательно, - говорит, - спасается род человеческий не чрез восприятие ума и всего человека, но чрез приятие плоти, которой по самой природе свойственно быть под управлением; нужен же (для него) ум неизменяемый, который бы не подчинялся ей по слабости ведения, но без всякого насилия приспособлял бы ее к себе». Кто не знает, что нуждающееся в помощи совершенно отлично по природе от не имеющего нужды в другом; и то, чему по природе свойственно находиться в управлении, отлично от того, что по самому естеству имеет власть управлять? Подобным образом по причине различия сущности установлено, чтобы естество бессловесных было подчинено естеству человеческому, и человек имеет сию власть над бессловесным не приобретенную, но существенно ему принадлежащую. Итак, если природа плоти такова, что она должна находиться под управлением, как говорит Аполлинарий, а власть по естеству принадлежит Божеству, то каким образом, допуская это, полагает, что то и другое от начала едино по естеству; когда всем известно, что иная сущность у подчиненного и иная у начальствующего и что иное есть то, чему естественно состоять под управлением, и иное то, чему по естеству свойственно управлять? Итак, если в той и другом из сих, то есть в плоти и в Божестве, усматриваются противоположные свойства, то как сии два естества составляют одно? Каким образом он облакает Слово какой-то Божественной и небесной плотью? Даже более — он представляет сие Слово с плотью прежде (воплощения), как будто Оно не в последние дни по домостроительству приняло наш образ, но всегда было таковым и всегда в том же состоянии пребывает. Ибо кто говорит, что плоть нуж-

дается в неизменяемом и требует руководителя, тот указывает прямо на нашу плоть, которая по изменяемости природы пала в грех. А если в Слове усматривается какое-то небесное и божественное (как говорит) тело, то из сего, конечно, следует, что он не приписывает Ему совершенно ни изменяемости, ни нужды в руководителе; не наше, но Божественного гласа слово, которое говорит, что *не требуют здравии врача, но болящих* (Мф. 9, 12). Ибо на небе нет болезни (происшедшей) от греха, но мы, болея грехом, страдая наследственным злом, — мы по удобопреклонности ко злу возымали нужду в Неизменяемом, заблудившись от спасительного пути, потребовали Руководителя ко благу; так что если сочинитель в самом деле приписывает плоти Господней то, что ей и по природе свойственно быть в подчинении другому и нуждаться в неизменном вожде, то он в своей речи не другое что обозначает, как наш состав. Если же он плотью ограничивает Божество, а Божество, пока Оно есть то, чем называется, не нуждается в другом руководителе, потому что не допускает изменения и перемены к худшему, то напрасно разглагольствует о том, что сказано им теперь о плоти; ибо если она какая-либо божественная, то явно, что и не изменяема, если же изменяема, то, конечно, не божественна.

41. Итак, кто может проследить сей запутанный но, несостоятельный вымысел учений, никогда не постоянный, но подобно сонным мечтаниям являющийся то так, то иначе? То называет он плоть Слова божественной и Ему совечной, то приобретенной и воспристой; то говорит, что она имеет естество, совершенно отличное от нашего, страстного и смертного; то опять представляет оную одержимой немощью изменения и перемены и нуждающейся в руководителе и для того лишает ее ума, чтобы она уврачевалась Божеством; считая ум как бы препятствием Божественному промыслению о людях и (полагая), что Богу приятнее существо, лишенное ума. Итак, он думает, что блаженнее не иметь ума, если, как говорит, Бог восприимлет лишенное ума. Почему же он не поправляет Соломона, который говорит, что *разумный строительство стяжет* (Притч. 1, 5)? Думаю, что под приточным гаданием говорится здесь не о другом каком-либо строительстве, как о нашей природе, обуреваемой злом и потерпевшей кораблекрушение, но попечением истинного Кормчего направляемой к пристани Божественной воли. Итак, если лишением ума спасается человек, то как же разумный строительство стяжет? Да и к чему должно быть ближе Божество по естеству? С чем наша мысль предполагает более взаимности в Божеском естестве? Плоть есть нечто грубое и твердое и имеет сродство с земной природой, а разум есть нечто духовное, неосязаемое и не имеющее очертания. Что из них оказывается более способным к соединению с Богом: то, что грубо и земляно, или что неосязуемо и не имеет очертания? Да и каким образом плоть соединяется

с Богом, без насилия, как он говорит, соделываясь участницею чистой добродетели? Ибо кто не знает, что добродетель есть то, что правильно совершает воля? Плоть же есть орудие воли, приспособленное к стремлению разума и направляемое к тому, к чему побуждает движущее (оную начало); а воля есть ничто иное, как некий ум и расположение к чему-либо. Итак, если он говорит, что человек, в котором нет ума, участвует в чистой добродетели, то что же тогда будет (в нем) добровольно воспринимать добродетель? Разве сочинитель то, что действует по принуждению, понимает не терпящим никакого принуждения. Ибо если тело не вследствие благого стремления и соизволения ума бывает удалено от худых действий, то правильность действия будет делом необходимости, а не свободной воли, а избирающий доброе по обсуждению в мысли — выше всякой необходимости и насилия, потому что в самом себе имеет расположение к лучшему. Итак, каким образом сочинитель приписывает непринужденность тому, что лишено возможности делать выбор, в чем нет никакого собственного размышления, которое руководило бы его к добру? Ибо безгрешность, зависящая не от произвола, конечно, не заслуживает и похвалы; так мы не хвалим и тех, которые узами удерживаются от злодеяния, которых не расположение, но узы останавливают от совершения злых дел. «Но, - говорит, - Божество без всякого насилия усваивает себе плоть», то есть ненасилуемое он называет добровольным. Но каким образом то, что не имеет собственной воли, добровольно может усваивать себе добродетель? Ибо выбирать и желать, избирать полезное и отвергать вредное — все это дело разума, а лишенные ума рассуждать не могут. Итак, если плоть не насильственно усваивает себя Богу, то сочинитель сим свидетельствует, что она не лишена способности делать выбор и не без рассуждения и осмотрительности стремится к полезному для нее; а такого рода (существо) никто не назовет лишенным ума, ибо как в неразумном может быть какое-либо разумение? Таким образом, говоря это, писатель соглашается, что не только в человеке есть ум, но и преимущественно пред прочими. Ибо произвольное и непринужденное стремление к добру свидетельствует о совершенстве ума; а что усвоение лучшего есть дело разума, это лучше всего доказывает следующими словами, которые буквально таковы: «даруя, - говорит, - всякому подчиненному уму чистую добродетель!..». Итак, если в уме усматривает чистоту добродетели, то каким образом лишает ума оную плоть, в которой видит (сию) чистоту? Одно из двух необходимо должно быть погрешительно в его слове: или участвует в добродетели ум, или плоть, без принуждения усваивающая себе добродетель, не имеет ума.

42. А что присовокупляет он далее без последовательности и связи с предыдущим, исследовать подробно я считаю излишним. Слова его

такого рода: «и всем, - говорит, - которые уподобляются Христу по уму и не различествуют от Него по плоти...» Что значит мерзость сих слов, пусть изучают благоговейшие к сему заблуждению, мы же перейдем к тому, что следует у него далее. «И если бы с человеком, - говорит, - соединился Бог, совершенный с совершенным, то стало бы два, один Сын Божий по естеству, а другой по усыновлению». С удовольствием желал бы я узнать от тех, кои признают это учение: если они человека, имеющего ум и совершенного, называют сыном усыновленным, то как назовут безумного (*ἄνοητον*), ибо так, конечно, называют человека, не имеющего ума? Ибо Единородный Бог, будучи Сам в Себе без всякого недостатка и совершен, называется Сыном потому, что самое естество заверяет истину сего наименования, какое же имеет название прибавок полусовершенного человека? Ибо если, по Аполлинарию, совершенный человек называется усыновленным сыном, полусовершенный человек, в какой мере он человек, очевидно, будет называться полуусыновленным сыном, поелику обладает только вполовину названием усыновленного; так что, сказать точнее, усыновленный есть оный совершенный человек, а сей (полуусыновленный) лишен половины из трехчастного состава по воле тех, которые делят человека на такие малые части. Но если неприлично Богу иметь усыновленного сына, то, конечно, это одинаково неприлично как относительно совершенного, так и несовершенного, особенно же и более всего неприлично иметь его в урезанном (виде). Потому что если и самое лучшее в человеческом естестве в сравнении с Божеством представляется чем-то ничтожным и далеким от достойного понятия о Боге, то гораздо постыднее было бы видеть при нем естество искаженное. Ибо плоть от того не ближе естеству Отца, что она не есть ум; но что касается до естества, то от сущности Отца одинаково далеки как весь человек, так и часть его; и ни то, ни другое из находящегося в нас — ни ум, ни тело не имеют соответствия со все превосходящим Естеством по самой сущности. Хотя бы баснословие (Аполлинария) вымышляло для Божества какой-то небесный вид плоти, но тем не менее никто здравомыслящий не согласится признать и эту плоть единосущной Богу и Отцу. Если же плоть чужда сущности Отца, то как чуждое Отцу может быть Сыном? Ибо совершенно необходимо, чтобы истинно сущий от кого-либо по сущности был то же, что и родивший его. Но Отец не есть плоть, посему и происшедшее от Него, конечно, не будет плотью, ибо рожденное от духа называется духом, а не плотью. Следовательно, если плоть не от Отца, то и не есть Сын (Его). Итак, как же назвать (сию плоть)? Какое ни придумают имя для оной вымышленной сочинителем небесной плоти, то самое мы, последовательно поступая, дадим и воспринятой от людей плоти, и каким именем ни назовут нашу (плоть), таким же точно будет называться и та. Земное тело

не есть Сын, не будет Сыном, конечно, и оно (небесное); земное есть сын усыновленный, таковым же будет небесное; два сына здесь, два, конечно, и там; один Сын в оном (небесном) — плоть и Божество, то же и здесь (в земном). Поелику вся тварь одинаково далеко отстоит от Божеской сущности, то как небесное, так и земное в одинаковой степени должно быть признаваемо чуждым естеству Отца. Остается, что разумнее всего мыслить о Боге то, что соответствует цели Его человеколюбия, а особенного имени Ему не изыскивать никакого, именовать же по тому (свойству), которое в Нем избыточествует и преобладает. Как бывает на море, если кто каплю уксуса пустит в море, и капля сия делается морем, изменившись по качеству в морскую воду; так и истинный Сын и Единородный Бог, свет непреступный, самобытная мудрость, и освящение, и сила и все высокое по имени и понятию, пребывает тем же, явившись людям во плоти. Поелику же плоть, пребывая плотью по своему естеству, претворилась в море нетления (как говорит Апостол, *пожертво будет мертвенное животом* (2 Кор. 5, 4)), то вместе с нею и все, что являлось тогда как плотское, пременялось в Божеское и бессмертное естество; ни тяжести, ни вида, ни цвета, ни твердости, ни мягкости, ни очертания по величине, ни другого чего из видимого в ней тогда — ничего не остается; потому что вследствие примешения к Божеству уничиженность плотского естества принята в общение Божеских свойств. Итак, для нас нет никакой опасности понятие о Троице расширить до четверицы, как говорит Аполлинарий, и мы ангелов не порабощаем человеку, как он баснословит о нас. Ибо не человеку служат они, преклоняясь пред Владыкой, и не стыдятся поклоняться Явившемуся вселенной во плоти. Ибо говорит Писание: *Егда же паки вводит Первородного во вселенную, глаголет: и да поклонятся Ему вси Ангели Божии* (Евр. 1, 6). А во вселенную вход один — чрез рождение, и нельзя иначе войти в жизнь человеческую, как чрез сей вход. Посему-то слово (Божие) и называет рождение Его во плоти входом во вселенную. Итак, если Ему, вступившему во вселенную, поклоняются все ангелы, а вход Его есть рождение во плоти, то не мы покоряем Владыке Его собственное стяжание, но сама природа ангелов не остается в неведении о высшем владычестве. Итак, да умолкнет говорящий оные пустые слова, будто мы горнее делаем должним, богоносных ангелов порабощаем богоносному человеку.

43. К сему Аполлинарий присовокупляет еще следующее: «если приявший Бога есть истинный Бог, то богов было бы много, потому что многие принимают Бога». Что же мы на это скажем? Что *Бог бе во Христе, мир примиряя Себе* (2 Кор. 5, 19), достоверный свидетель сему великий Павел. Если же сочинитель думает, что мы вводим в свое учение многих богов, потому что, исповедуя, что Бог во Христе примиряет мир себе, мы допускаем, что и в других людях был Бог таким же образом; то мы на это

скажем следующее: если много было матерей дев, и ко многим было откровение тайны (воплощения) Гавриилом, и над каждой было наитие Святаго Духа и присутствие силы Всевышнего; если пророки проповедь о благодати относят ко многим, так что во множественном числе говорят: отроки родились нам и сыны даны нам, и (говорят): девы во чреве примут, и имя всех рожденных ими будет Еммануил; если все ногами ходят по волнам и несказанной силой питают толикие тысячи в пустыне, к насыщению умножая хлеб, в руках учеников растущий; если все четверодневных умерших воскрешают от гробов; если все бывают агнцами Божиими и за нас закалаемой пасхою (1 Кор. 5, 7), и ко кресту пригвождают грех, и разрушают державу смерти, и в виду учеников восходят на небо, и сидят одесную Отца; если все приидут судить вселенную в правде, и о имени всех исповесть язык небесных, и земных, и преисподних, - то мы допускаем, что много богов, то есть если признаки сии будут принадлежать многим. Но если один есть Господь Иисус, чрез Которого все, если *из Того и Тем и в Нем всяческая* (Рим. 11, 36), и к Нему одному относится столь многое число приличествующих Богу понятий, то есть ли какая опасность вымышлять многих богов, когда говорим, что Бог явился во плоти, имея (человеческую) душу? Ибо что видимое в Нем было человек, кто так не сведущ в евангельском учении, чтобы не знать сказанного самим Спасителем к иудеям: *Ныне же ищите Мене убити, человека, иже истину вам глаголах* (Ин. 8, 40)? Видишь ли, что в сих словах Спаситель указал убиваемое, сказав: *ищите Мене убити*, - не истину, но *человека*, чрез которого говорила истина? Ибо не человек был Тот, Кто глаголал истину, но явно, что глаголавший истину был Бог, а человек посредствовал в передаче сказанного им людям, свойственным ему языком, почему и соделался посредником между Богом и людьми; так как естество человеческое не может вступить в непосредственное общение с Богом и потому имеет нужду в сродном с Ним по природе голосе, чрез который могло бы усвоить себе горную силу. Но надобно оставить и это и обратить речь к следующему далее. «Ничто, - говорит, - так не соединено с Богом, как плоть восприятая». Вот осмотнительное изречение! Ничто так не соединено с Богом, как плоть: ни благодать, ни вечность, ни нетление, ни вседержительство, ни другое какое из приличествующих Богу понятий, но все это ниже плоти по причине соединения с Богом и единения Бога с плотью, хотя и после приобретенной. Именно это признает сочинитель, ибо, назвавши плоть восприятой, он указал тем на то, что она есть нечто после привзошедшее.

44. Но пройдем молчанием и то, что следует (у него) далее, так как в том самом, что сказано им, заключается доказательство несостоятельности баснотворства, и оно безвредно для читателей. Ибо, предположив, что никакое из приписываемых Богу свойств не соединяется так с Госпо-



дом, как соединяется с Ним восприятая плоть; он вывел заключение, что не так соединенное, не так должно быть и почитаемо, потом присовокупляет (окончательный) вывод: «а ничто не достойно такого поклонения, как плоть Христова». Мы с намерением умолчим о сей нелепости, как очевидной даже детям. Ибо даже сидящие на улицах и занимающиеся играми дети скажут, что если ничто не заслуживает такого поклонения, как плоть, то плоть Христову должно чтить более, нежели самое величие Отца, Его всемогущую власть и владычество над всем и все другое, что естество наше может изречь о Божеской силе; так что, оставив поклонение Отцу и Сыну и Святому Духу, мы должны чтить и поклоняться одной всему прочему предпочтенной им плоти и ей приписывать вседержительство. Подобно предыдущим и следующее его умствование: «плоть Господа поклоняема, поколику есть одно лицо и одно живое существо с Ним». Упомянув о двух предметах: о Господе и плоти Господа, он из сих двух (предметов) соделал одно живое существо. Теперь ясно открывается, что означает заглавие его сочинения, в котором обещает преподавать нам учение о божественном бытии во плоти по подобию человека. Поелику при соединении души с телом жизнь человеческая составляется из смешения и общения сих различных (сущностей), и никто не может иначе определить состав наш, как соединением души и тела, то, вообразив то же самое о Божеском естестве, сочинитель тотчас в заглавии сочинения обещает показать, что и Божество должно умопредставлять по подобию человека во плоти; и теперь в этой части сочинения явно старается доказать, что плоть и Господь – одно лицо и одно живое существо, все равно как бы сказать, что видимое в Павле, по тесной связи души с телом, тождественно с невидимым в нем. Следует ли подробно исследовать слова его и опровергать оные? И кто не вправе обвинять нас в неразумии, если мы будем останавливаться над изобретенными им умствованиями? Итак, перейдем к следующему: «если, - говорит, - никакая тварь не достойна такого поклонения с Господом, как плоть Его....» Кто будет в состоянии решить спор Аполлинария с Евномием о первенстве в нечестии? Кто из них будет признан достойным наград за свои великие подвиги против истины? Может быть, при равных силах и одинаковой их ревности к нечестию победа между обоими останется нерешенной. Ибо сей, называя Единородного Бога тварию, не отвергает того, что Он одарен умом и чужд телесной природы, а тот, представив Его от начала сложным из двух различных природ, доказывает, что Он есть одно из плоти и Божества, наподобие человеческой природы, составленное живое существо. Итак, они оба равно поклоняются твари, но Евномий говорит, что она сотворена разумной и бестелесной по естеству, а сей присовокупляет еще, что сия тварь имеет телесную природу и что сия последняя достойна большего поклонения пред прочими



тварями, как бы допуская поклонение и другим тварям, что и ревностные читатели учения Евномия признают за нечестие. Итак, пусть он получает награду за победу над Евномием и пусть торжествует украшенный венцами нечестия. Ибо в какой мере в природе человеческой тело ниже души, в такой мере между поклоняющимися тварям узаконяющий поклонение плоти в рассуждении нечестия бессмысленнее почитающих разумную тварь, особенно если он считает достойными поклонения и другие твари, между которыми сравнительно большего поклонения заслуживает плоть. Ибо «никакая, - говорит, - тварь не достойна такого почтения, как плоть Господа». Все существа, признаваемые нами сотворенными, имеют ли они плоть или бесплотны, равно низки пред силой Божиею, но по отношению к самим себе одни имеют более достоинств, а другие менее, так что естество бесплотных существ имеет неравенство пред природой чувственной и телесной. Итак, в какой мере Евномий и Аполлинарий считают достойной поклонения тварь, в рассуждении нечестия они равносильны и равны, но приписывающий преимущество плоти пред духовной природой больше имеет преимущества в нечестии. Пусть же знают ученики сего ложного учения, с кем и о чем идет спор у их учителя!

45. Но посмотрим и на дальнейшие пути, выражаясь словами самого учителя Аполлинариева, которые он непрерывной цепью силлогизмов ставит читателям. «Если, - говорит, - кто думает, что человек соединяется с Богом преимущественно пред всеми людьми и ангелами...» Следовало бы и в этих словах отыскать смысл, но искать в приведенных речениях какого-нибудь внутреннего значения, не говорю правильного, но хотя сколько-нибудь доказывающего нечестивое учение, значило бы все равно, что в камне искать душу или в дереве – разум. Особенно же бессмыслие сказанного им доказывается связью речи: «тот, - говорит, - лишит свободной воли ангелов и человеков, как лишена оной и плоть. Лишение же свободы есть гибель для свободного живого существа; но Творец не погубляет созданного Им естества, следовательно, человек не соединяется с Богом». О какая сила доказательств! Какие неразрешимые плетения силлогизмов! Соединение с Богом уничтожает свободную волю человеков и ангелов, и лишение свободы делается гибелью для одаренного свободой живого существа, а как скоро это признано, то доказано, что человек не соединяется с Богом! Говорят ли что подобное чревоушатели? Прорекают ли подобное сему возглашающие от земли и научившиеся издавать волшебные звуки изнутри себя? Уничтожается свободная воля у людей и ангелов, если природа человеческая соединяется с Богом. Разве не человек был Тот, Который сказал: *ныне же ищите Мене убити, человека, иже истину вам глаголах* (Ин. 8, 40)? Ужели не имел единения (*ἀνεκράθη*) с Божеским естеством Тот, Кто показал

в Себе Божескую силу, свободно совершая все, что Ему было угодно? Но если сего в Нем не было, то будет отвергнуто евангельское свидетельство, совершенно обличен во лжи Павел, пророки и все те, кои предвозвещали чудеса о Господе, а также и те, кои повествовали о том, что произошло после. Если же это действительно было, и Бог явился во плоти, и плоть, соединившись с Божеским естеством, соделалась одно с Ним, то отсюда, по его пиитической басне, следует, что погибла в человеческой природе свобода воли, ангелы сделались рабами, лишившись, оттого что сие произошло, блага свободы! О неслыханное учение! Каково также заключение — сказать: «а потеря самопроизвольного действия есть гибель свободного живого существа». Неужели он не считает в числе живых существ слуг, потому что они, состоя под властью господ, не самопроизвольно распоряжаются жизнью? Сочинитель определяет живое существо самопроизвольностью его деятельности, а у кого нет самостоятельного действия воли, того не повелевает считать даже живым существом. Итак, (по его мнению) мертвым стал оный Ханаан, когда за непочтительность сделался рабом братьев, мертв был слуга Авраамов, мертв Гиезий — отрок Елисея, и в последующие времена — мертв был Онисим, мертвы все сотники, состоявшие под властью других. Да и что говорить об этом, мертвы (у него) все подчиненные власти начальников и (те) которых свободная воля встречает препятствия. Даже те, коим Павел повелевает повиноваться предрежащим властям (Рим. 13, 1), конечно, мертвы, хотя и имеют душу, потому что, не имея полной свободы, они погибли и не могут быть более живыми существами. Ибо того требует Аполлинариева басня, вымышленная им с той целью, чтобы оную бездушную плоть соединить с Богом, Который над всем; и будет ли эта плоть лишена души или ума — басня сия имеет одинаковое значение в том и другом случае. Тело без души есть мертвец, а что имеет душу без разума, то есть скот; каковой нелепости не избегает и сам он, лишая оную плоть свободной воли, потому что (одним) неразумным животным свойственно не владеть собой, но подчиняться власти человека.

46. Но оставим и это, а перейдем к тому, что следует далее в его сочинении, для краткости же я изложу мнение противника своими словами. Из трех, говорит, частей состоит человек: духа, души и тела, как учит сему и Апостол в Послании к Фессалоникийцам (1 Фес. 5, 23), далее приводит следующую часть песнопения трех отроков: *благословите, души и души праведных* (Дан. 3, 86), затем выражение: *духом служить Господу* (Рим. 1, 9), присовокупляет и слова Евангелия, которые научают, что поклоняющимся Богу *духом (и истинною) достоин кланяться* (Ин. 4, 24). Изложив это, прибавляет, что есть нечто кроме сего — плоть, противоборствующая духу; впрочем называет ее не бездушной, чтобы этим показать, что при

душе и теле дух есть третье. Итак, говорит, если человек состоит из трех частей, а Господь — человек, то, конечно, и Господь состоит из трех частей: духа, души и тела. Теперь, чтобы стала очевидной погрешительность его понимания божественных Писаний, кратко рассмотрим порознь то, что им сказано. И сперва исследуем то, что у Апостола. Ибо, по нашему мнению, Павел не делит человека на три части, когда пишет фессалоникийцам оные слова, моля Господа всецело освятить их по телу, душе и духу (1 Фес. 5, 23). Но здесь заключается некоторое высшее любомудрие в рассуждении нравственного устройства сей жизни и не здесь только, но и там, где он обращает речь к коринфянам (1 Кор. 2, 14; 3, 1; 15, 44—47). Ибо там он указывает некоторого плотского человека и опять иного — духовного, а в середине между обоими — душевного. Человека страстного и вещественного называет плотским, не отягощаемого бременем тела, а пребывающего разумом в горнем именует духовным, того же, кто не есть вполне ни тот, ни другой, имеет однако ж общность с тем и другим, называет душевным. Говоря же это, он ни плотского не лишает умственной или душевной деятельности, ни духовного не представляет отрешенным от связи с телом и душою, ни душевного не выставляет лишенным ума или плоти, но прилагает наименования состояниям жизни, судя по тому, чего в них больше. Ибо *вся* восстающий и ни от кого не востязуемый (1 Кор. 2, 15) и есть во плоти, и имеет душу, и называется духовным; и в неистовстве плотской страсти посягнувший на отцовское ложе (1 Кор. 5, 1) не был ни бездушен, ни лишен разума; равно и ведущий средний между похвальным и предосудительным образ жизни не лишен ни того, ни другого — он имеет в себе и ум, и обложен плотским естеством. Но поелику, как сказано (у Апостола), наименование точно приурочено к видимым признакам жизни, то сластолюбцы, любители удовольствий и склонные к вздорным любопрениям называются плотскими; все же судящие и сами не представляющие для желающих никакого повода к осуждению по высоте образа жизни именуются духовными; душевным же называет того, кто стоит в середине между ними, кто на столько ниже сего, на сколько превышает того. Итак, поелику (Апостол) желает, чтобы совершенный в добродетели свидетельствовал о себе не только тем, что возвышенно в жизни, но обращал бы взор к Богу, хотя бы производил что-либо, имеющее отношение к телу, и не забывал бы Бога, хотя бы творил что-либо среднее (ибо *еще убо ясте*, говорит, *еще ли пиете, еще ли ино что творите, вся во славу Божию творите* (1 Кор. 10, 31), так чтобы и при телесных занятиях не отпасть от цели — славы Божией); то и фессалоникийцам, уже во всем стремившимся к совершенству, преподает чрез благословение всецелое освящение, говоря: *Бог мира да освятит вас всесовершенных (во всем): и всесовершен ваш дух и душа и тело (да сохранится)* (1 Фес. 5, 23.); то есть чтобы всякое телесное, и душевное,

и духовное занятие направлено было к освящению. Вот наша мысль. Если же Аполлинарий говорит, будто для того благословляется особо ум и также отдельно — тело и душа, чтобы различить силу благословения в каждом из них, то каким образом всецелым сохранится тело, которое вполне и совершенно разрушается смертью? Как будет всецелым то, что от воздержания измождается и худеет, а от более строгого порабощения истощается? Может ли сказать кто-нибудь, что был лишен благословения тот бедный Лазарь, который покрыт был такими ранами и истощался от гноя? Но, хотя и странно сказать, в оном распадающемся от ран теле достигалось благословение Павлово; ибо тело Лазаря сохранилось всецелым для души посредством духовного образа жизни, поелику необходимыми требованиями плоти он не был отвлечен от горней надежды к каким-либо непристойным помышлениям; плоть не развлекала души, и разум не был возмущаем телесными страстями.

47. И псалмопение трех отроков, призывающее *духи и души праведных* к участию в славословии, не повелевает душам особо петь хвалебную песнь и духам отдельно от душ, как думает Аполлинарий. Ибо какая была бы хвалебная песнь одной души, если бы не была восполняема разумом? Душа, лишенная разума, как уже часто говорили мы, есть скот, которому чужда деятельность мышления и разумения. Итак, что же? Если (Писание), как говорит Аполлинарий, отделяет ум от нашей души, то допустим, что исполнять хвалебную песнь Богу для духов возможно, так как умом он называет души. Если же он думает, что душа есть нечто иное, чем ум, то как лишенный ума будет восхвалять Бога? Будет ли приятно Богу песнопение без участия мысли? И какая бы при этом для души была нужда в уме, если бы для божественного славословия достаточно было ее одной, если бы она воспевала песнь сама по себе, нисколько не нуждаясь в содействии ума? Но не этому научились мы от наших толкователей. Но так как души, отделившиеся от телесных уз, как говорит Господь, *равни бо суть Ангелом* (Лк. 20, 36), то посему, соединяя души с духами, слово Божие показывает тем равночестность душ с ангелами; ибо ангелы суть духи, по слову Пророка: *творяй Ангелы Своя духи* (Пс. 103, 4). С ними-то воспевать хвалебную песнь три отрока считают достойными и души праведных. Спаситель же говоря, что Богу *духом (и истинною) достоин кланяться* (Ин. 4, 24), наименованием духа обозначает не ум, а то, что не должно иметь каких-либо чувственных представлений о Боге. Так как самарянка говорит Господу, что Богу должно поклоняться на горе, как будто ограниченному местом, что не свободно от чувственного образа мыслей; то посему Слово говорит заблудшей от истины, что дух есть Бог, то есть бестелесен, и что поклоняющиеся Ему не могут телесно приблизиться к бестелесному, а должны совершать поклонение духом и

истиной. Таким образом, к исправлению клонящиеся речения Он противопоставляет двоякому неведению (жены), противопоставляя истину образу, а дух – чувственным представлениям. Потому и Павел говорит, что не образом и не телом, но *духом* служит Господу (Рим. 1, 9), следуя истине. А когда говорит, что *плоть закону бо Божию не покарается* (Рим. 8, 7), то этим самым обличает лживость их учения; ибо противоборствовать, пленять, не покоряться и все тому подобное суть действия произволения, а если нет ума, не может быть и произволения. Итак, Аполлинарий ту же самую плоть, о которой говорит, как об одаренной душой и способностью произвола, признает не лишенной и ума; хотя она и называется только плотью, содержит однако ж в себе все существенно человеческое; ибо нельзя назвать человеком, у кого не достает чего-либо такого, без чего была бы неполна его природа.

48. Но «из трех, - говорит, - частей человек». Допустим сие, хотя в его словах и нет ничего, что бы необходимо приводило нас к согласию с этим мнением. «И Господь, - говорит, - называясь человеком, состоит так же, как и сей, из трех частей — духа, души и тела». Не будем до времени противоречить и сему, ибо не погрешит, если кто скажет, что и у одного человека есть все, что составляет нашу природу. «Но Он (говорит это о Господе) есть вместе и небесный человек, и дух животворящий». Примем и это, так как и это наша мысль, если бы только он понимал ее как должно. Ибо срастворившийся с небесным и чрез сие примешение к совершенному претворивший земное должен быть называем не земным уже, а небесным. То же должно сказать и о (наименовании Его) животворящим духом, кто производит в нас действие (жизни), тот есть вместе и дух животворящий. Но посмотрим, для какой цели пользуется сочинитель тем, что сказано. «Если, - говорит, - из всех тех частей, какие и у нас земных, состоит небесный человек (так что имеет и дух такой же, как у земных), то он не есть небесный, но только вместилище небесного Бога». Много в сих словах неясного и трудного к уразумению по нескладности изложения, но тем не менее, что он хочет сказать, открыть легко. Ибо, говорит, если онный человек лишен ума, то он есть небесный, а если бы был целостным, то был бы уже не небесным, но вместилищем только небесного Бога. В этих словах что более другого отвратительно? То ли, что целостность служит препятствием Божеству, как будто плоть, лишенная ума, более способна к единению с Божеством, или же убеждение, будто Бог есть небесный, а восприявший в себя небесного Бога существует не там, где, как веруем, имеет бытие Бог, а в ином, отличном от неба, месте, и именуется иным чем-то, а не этим? Ибо если, как говорит Аполлинарий, он есть вместилище небесного Бога, а *Бог на небеси горе* (Еккл. 5, 1), как говорит Екклезиаст, то следует, что вместивший в себя Бога существует вместе со вмещенным, справедливо

именуясь вместо земного небесным. Так и тем, что говорит этот писатель (если бы он умел соблюсти последовательность в собственных словах), явно подтверждается учение истины, укрепляясь (даже) мудростью противников.

49. Но рассмотрим, что следует далее. «Если же, - говорит, - мы состоим из трех частей, а он из четырех, то он не человек, а человекобог (*ἀνθρωπόθεος*)». Кому случится прочитать это, пусть не смеется над глупостью и бессмыслием сего выражения, а лучше восплачет о добровольной слепоте поработившихся такому неразумию. Если при вселении Божеской силы человеческое естество сохранится всецело, то Бог Слово будет именоваться человекобогом; и как мифология чрез сложение различных естеств составляет чудовищных животных, их очертания и названия, измышляя и именую конеолоней, козлоолоней и тому подобное, так и этот новый мифотворец, следуя своим наставникам в таких вымыслах, осмеивает Божественное таинство. И тогда как Апостол внятно возглашает, что *человеком воскресение мертвых* (1 Кор. 15, 21), - не половиной человека или несколько больше чем половиной, а восприявшим, в полном смысле слова, всецелую природу, обозначаемую наименованием человека; он чрез постыдный вымысел сего имени вместо таинства создает чудовищного минотавра, подавая своими словами чуждым вере много поводов смеяться над учением веры. Ибо желающему поднять на смех наше учение невозможно не обратить внимания на это так нелепо составленное название — будет ли ему казаться преимуществом на стороне сочинителя или на нашей; то ли, другое ли скажешь — не отнимешь у того слова значения сложности двух естеств. Так и называющий плоть небесной, тем не менее утверждает, что она есть плоть; плоть же, управляемая одушевленным некоторым естеством и содержащая в себе самой жизненную силу, как хочет того Аполлинарий, в собственном смысле именуется человеком; а восприявший оную и чрез нее явивший себя по естеству есть, конечно, иной, отличный от нее; ибо самое название восприятия показывает разность естеств восприявшего с воспринятым. Посему, если бы даже это было так, разве что послужит препятствием оскорблять во плоти явившегося Бога тем нелепым нарицанием, то есть когда бы и имеющего такой состав стали называть, следуя дерзкому выражению Аполлинария, человекобогом. Ибо и мифология наименовала козлоолоеня так не потому, чтобы к целому оленю отчасти присоединилось нечто козлийное, или, наоборот, чтобы в этом смешении животных случилось так, что к целому козлу присоединилась часть оленя, напротив, самое сочетание наименований дает разуметь, что (это животное) имеет столько же то, как и другое естество. Посему, если, по мысли сочинителя, один и тот же есть человек и Бог, то, каково бы

ни было соединение, будет ли оно полным соединением естеств (того и другого) или неполным, он никак не избегнет нелепости этого составного имени. И если еллины, узнав это от него, обратят наше таинство в предмет насмешки, то он как подавший повод к богохульству непременно окажется под тем пророческим проклятием, которое говорит: горе тому, чрез кого *Мое хулится во языцех* (Ис. 52, 5).

50. Исследуем и то, что он еще прибавляет к сказанному. «Если, - говорит, - он состоит из двух совершенных, то где Бог, там нет человека, и где человек, там нет Бога». Но если, по его словам, допустить смешение из несовершенного и совершенного, то дерзающие говорить подобное не то же ли самое скажут, что где Бог, там нет человека, и где человек, там нет Бога? Ибо во всех отношениях понятия Божества и человечества различны, и никто не подумает определять Божество усечением человечества. Божество не состоит в том, что не есть человечество, или что оно есть несовершенно, но как то, так и другое мыслится само по себе и умопредставляется как особое понятие. Кто слышит слово *Бог*, тот вместе с сим наименованием принимает все, что прилично мыслить о Боге, а кто слышит название *человек*, вместе с сим словом представляет все естество его; и значение сих имен не допускает никакого смешения, так чтобы в одном из них понимать другое; ибо ни тем это, ни этим то не означает, но каждое из имен сохраняет свой естественный смысл и по значению они никаким образом не могут быть взаимно заменяемы. Выражения *несовершенное* и *совершенное* возбуждают в уме слушателя различные понятия: совершенным мы называем то, что по отношению к своей природе полно, несовершенным же – противное сему. Ни то, ни другое из них, произносимое отдельно, не означает ни Бога, ни человека, но когда соединяется в названии с каким-либо предметом или именем, то дает разуместь, что означаемое (сими выражениями) есть или совершенно, или несовершенно. Итак, каким образом, если человек (оный) несовершенен, Аполлинарий доказывает, что (сей) несовершенный есть Бог, как будто искажение нашей природы более соответствует понятию Божества?

51. Но продолжая речь далее, он опять говорит: «не может спасти мир тот, кто есть человек и подлежит тлению общему людям». Это и я утверждаю, ибо если бы природа человеческая могла сама по себе достигнуть совершенства, то таинство (воплощения) было бы излишним. Но поелику невозможно было ей избежать смерти, если бы Бог не подал ей спасения, то посему свет чрез плоть воссиявает во тьме, дабы плотью истребить происшедшую от тьмы пагубу. Но, говорит, «не спасаемся и Богом, если Он не примешался к нам». В сих словах сочинитель, кажется, здраво рассуждает и возводит ум к правильным мыслям, ибо словом смешение (*μῑξίς*)



означает единение различных по естеству предметов. «Примешивается же (*μύννται*) к нам, когда соделывается плотью, то есть человеком, как говорит Евангелие: когда *плоть бысть*, тогда *вселися в ны* (Ин. 1, 14)». И эти слова его не были бы не согласны с здравым учением, если бы он после них не посеял несколько плевел. Ибо наше или, лучше сказать, самой истины слово таково, что Он тогда *вселися в ны*, когда соделался плотью, и, наоборот, тогда соделался плотью, когда *вселися в ны*. Итак, если Он с того времени плоть, с которого вселение между нами, то прежде благовестия Гавриилом Деве Слово никак не было плотью. Следовательно, тот лжец, кто говорит, что человечество Бога Слова снизошло к нам с неба и что прежде принятия естества человеческого человеком было то, чрез что Божество соединилось с человеческой жизнью. «Но, - говорит, - не истребляет греха людей, не соделавшись человеком безгрешным, и не разрушает владычество смерти над всеми людьми, если не **как человек** Он умер и воскрес». Если бы до конца речи он так правильно мыслил и произносил слова, согласные с учением Церкви! Но он опять обращается к своему и, осуждая церковное учение, говорит, что страдание мы относим к одному человечеству (Христа), в опровержение же нашего учения приводит свое доказательство такого рода: «а смерть, - говорит, - человека не может истребить смерти». Что имеет в виду доказать, говоря это? То, что самое Божество Единородного, сама истина, сама жизнь во время крестного страдания умирали, так что в продолжение оных трех дней не было ни жизни, ни силы, ни правды, ни света, ни истины, ни самого Божества. Ибо не говорит, чтобы во время смерти одного Божества оставалось другое, так как, по-видимому, часто спорит по сему предмету против Ария и доказывает, что Божество Троицы одно, которое когда умерло во Христе, то другого, как сам своим доказательством утверждает, конечно, не было. И я не могу представить, как может кто-либо подумать, что он не делает Божества смертным. Ибо смерть в человеке есть не иное что, как разрешение сложного, и когда тело в нас разрушается на свои составные части, душа с разрушением тела не разрушается; но разрушается сложное, несложное же остается неразрушенным. Итак, если смерть не простирается на душу, то каким образом может умереть Божество — пусть скажут не ведущие, *яже глаголют* (1 Тим. 1, 7).

52. Что же следует за сим и составляет продолжение того же самого доказательства, я опущу. Ибо, доказывая в следующих словах, что самое Божество Единородного умирало, говорит, что «смерть человека не разрушает смерти и что неумерший не воскресает; из всего этого очевидно, что Сам Бог умер, почему, - говорит, - и невозможно было смерти удержать Христа». Все это как содержащее явную в себе нелепость я считаю нужным оставить без исследования, потому что всякий, имеющий ум, сам мо-



жет видеть нечестие и глупость того, кто открыто объявляет, что Сам Бог умирал, потерпев смерть своим собственным естеством. Впрочем, может быть, не излишним будет заметить здесь, что даже и то, что он говорит от нашего имени, не чисто от (примеси) лжи, но есть в этом и такое, что он коварно выдумывает сам в поношение нашего учения. Он говорит, например, будто мы утверждаем, что Христос не был от начала, так что (только) Слово есть Бог. Но мы того, что сила Божия, и мудрость, и свет, и жизнь — все, что есть Христос, чрез плоть явились в последние дни, не отвергаем; сказать же, что сего когда-то не было, что не было когда-то Господа и Христа, Который под сими именами нам является и оными именуется, мы считаем столь же нетерпимым нечестием, как и совершенное отвержение имени (Христово). Ибо кто говорит, что Христос не от начала (а Христос есть Божия сила и Божия мудрость и все, что ни выражают о Нем высокие и боголепные Его именованья), тот отвергает и все то, что разумеется под сим высочайшим именем. Ибо как под именем человека разумеется способность мыслить и приобретать сведения и другие отличительные свойства его природы; а как скоро о чем-либо говорим, что это не человек, вместе с отрицанием этого названия, конечно, отрицаются и прочие особенности (человеческого) естества; таким же образом и Христос есть сила, мудрость, образ и сияние, так что кто скажет, что Он не есть от начала, отвергнет, конечно, и все то, что разумеется вместе с оным (именем). Посему мы, руководимые священным Писанием, говорим, что Христос есть всегда и умопредставляется совечным Отцу. Ибо как Единородный Бог есть всегда Бог, а не соделывается таковым чрез причастие (Божеству) или чрез какое-либо восхождение из низшего состояния до Божественности, так и сила, и мудрость, и всякое боголепно именуемое совершенство совечно Его Божеству, так что не прибавилось к славе Его естества ничего, чего бы не было в Нем от начала. Имя же Христос мы особенно почитаем приличным прилагать Единородному от вечности, будучи приводимы к такому мнению самим значением сего имени; ибо исповедание сего имени заключает учение о Святой Троице, потому что в сем наименовании богоприлично обозначается каждое из исповедуемых нами Лиц. А чтобы не показалось, что мы говорим что-нибудь от себя, присовокупим пророческие слова: *Престол Твой, Боже, в век века: жезл правости, жезл Царствия Твоего. Возлюбил еси правду и возненавидел еси беззаконие: сего ради помаза Тя, Боже, Бог Твой елеем радости паче причастник Твоих* (Пс. 44, 7-8). В сих словах Писания престол указывает власть Его над всем, жезл правости означает нелицеприятие Его суда, елей же радости изображает силу Святого Духа, Которым помазуется Бог от Бога, то есть Единородный от Отца, поелику возлюбил правду и возненавидел беззаконие. Итак, если бы было время, когда Он не любил правды и

не имел вражды к беззаконию, то следовало бы сказать, что не был некогда и помазан Тот, Который назван помазанным за то, что возлюбил правду и возненавидел беззаконие. Если же Он всегда любил правду (потому что не мог иметь когда-нибудь ненависти к Себе, будучи Сам правдой), то понятно, что Он всегда должен быть признаваем и помазанником. Итак, как праведный никогда не был неправедным, так и помазанный никогда не мог быть без помазания, а никогда не пребывающий непомазанным, конечно, есть всегда помазанный (*Χριστός*). А что помазующий есть Отец, помазание же Дух Святой, с этим согласится всякий, у кого сердце не закрыто покровом иудейским.

53. Итак, как же он говорит, будто мы не признаем бытие Христа от начала? Но исповедуя, что Христос имеет бытие вечно, мы на этом основании не думаем, чтобы и плоть Его, вымышленная Аполлинарием, была всегда при Нем, но знаем, что Он и от вечности есть Христос и Господь, и после страдания исповедуем Его опять тем же самым, как говорит Петр к иудеям, что *Господа и Христа его Бог сотворил есть, сего Иисуса, Егоже вы распяте* (Деян. 2, 36). Так говорим не потому, чтобы мы в одном лице представляли двух Христов и Господов, но потому что Единородный Бог, будучи Богом по естеству, и Владыкой всего, и Царем всей твари, и Творцом всего сущего, и восстановителем падших, по своему величайшему человеколюбию благоволил и падшее грехом естество наше не только не отвергнуть от общения с Собой, но и опять воспрять в жизнь. Сам Он есть жизнь, посему, когда род человеческий был на краю (погибели), когда зло в нас возросло до крайней степени, тогда Он, чтобы не оставить никакого зла не уврачеванным, приемлет примешение к уничиженному естеству нашему, и восприяв человека в Себя и Сам быв в человеке, как говорит к ученикам: *и вы во Мне, и Аз в вас* (Ин. 14, 20), чем был Сам, тем соделал и того, с кем соединился. Сам же Он был вечно превышним, посему превознес и уничиженное, ибо превознесенный превыше всего не нуждался еще ни в каком возвышении. Слово было Христом и Господом, тем же самым соделывается и присоединенный, и воспрятый в Божество (человек); ибо не Тот, Кто есть уже Господь, возводится вторично на господство, но образ раба делается Господом. Посему *един Господь Иисус Христос, Имже вся* (1 Кор. 8, 6), и называется одинаково Христом как Тот, Кто прежде век облечен славой Духа (что символически означает помазание), так и Тот, Кто после страдания, соединившегося с Ним человека украсив тем же помазанием, соделывает Христом, ибо (когда) говорит: *прослави Мя*, как бы сказал: «помажи» *славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть* (Ин. 17, 5.). Сия же слава, умосозерцаемая прежде мира, и прежде всякой твари, и прежде всех веков, которой прославляется Единородный Бог, по нашему мнению, не может быть какая-либо другая, отличная от славы Отца,

потому что учение благочестия говорит нам, что предвечно одна только Святая Троица. *Сый прежде век* (Пс. 54, 20), говорит об Отце пророчество. О Единородном же (свидетельствует) Апостол, что *Имже и веки сотвори* (Евр. 1, 2), слава же, которая прежде век умопредставляется в Единородном, есть Дух Святой. Итак, что было во Христе, сущем у Отца прежде бытия мира, то также принадлежит и соединившемуся со Христом при конце веков (человеку). Ибо Писание говорит: *Иисуса, иже от Назарета, яко помаза Его Бог Духом Святым* (Деян, 10, 38). Итак, да не клеветает он на наше учение, будто мы говорим, что Единородный Бог не всегда есть Христос. Он всегда есть Христос – и прежде домостроительства, и после, человек же Он ни прежде, ни после сего, но только во время домостроительства. Ибо ни прежде рождения от Девы Он не был человеком, ни после восхождения на небеса не остается плотью с ее свойствами; потому что, *аще же и разумехом*, говорит Апостол, некогда *по плоти Христа, но ныне ктому не разумеем* (2 Кор. 5, 16). Ибо плоть не осталась неизменной оттого, что Бог явился во плоти, но поелику человечество изменяемо, а Божество не подлежит никакому изменению, то Божество ни в каком отношении не изменяется; Оно не может измениться ни в худшее, потому что худшего не допускает, ни в лучшее, потому что лучшего (Себя) не имеет; а человеческое естество во Христе приемлет изменение в лучшее, из тленного пременившись в нетленное, из преходящего в постоянно пребывающее, из кратковременного в вечное, из телесного и имеющего очертание в бестелесное и безвидное.

54. Поелику же они утверждают, будто мы говорим, что страдал человек, а не Бог, то пусть выслушают от нас вот что: мы исповедуем, что Божество находилось в Страждущем (Христе), но что бесстрастное естество не подвергалось страданиям. Чтобы яснее представить сказанное, мы разумеем это так, что человеческое естество состоит из соединения разумной души и тела; сочетание же того и другого происходит от некоторого вещественного начала, предшествующего образованию человека. Оно вещество делается человеком тогда, когда оживотворяется Божеской силой; так что если допустить, по предположению, что зиждительная сила Божия не привходит к образованию состава (человеческого), то вещество остается совершенно без действия и движения, не возбуждаясь к жизни творческой силой. И как у нас в веществе усматривается некоторая животворная сила, которой образуется состоящий из души и тела человек; так и при рождении от Девы сила Вышнего, посредством животворящего Духа вселившись невещественно в пречистое тело и чистоту Девы соделав веществом плоти, взятое от девического тела восприяла для зиждемого; и таким образом создан был новый поистине человек, который первый и один показал на себе такой способ явления в бытие, который был создан божественно, а не человечески; потому что Божеская сила одинаково про-

никала весь состав его естества, так что ни то, ни другое не было лишено Божества, но в обоих, то есть в теле и душе, Оно, как и должно, пребывало приличным и соответствующим природе каждого образом. И как во время рождения (сего) человека Божество, прежде всех веков существующее и вовек пребывающее, не имело нужды в рождении, но при образовании человека вдруг став едино с ним, является вместе с ним и при рождении; так Оно, как вечно живущее, не имеет нужды и в воскрешении, но в том, кто Божеской силой возводится к жизни, восстает, не Само будучи воскрешаемо (ибо Оно и не падало), но в Себе воскрешая падшего. Итак, если Божество не имеет нужды ни в рождении, ни в воскресении, то очевидно, что и страдание Христа совершалось не так, как будто бы страдало Само Божество, но так, что Оно находилось в Страждущем и по единению с Ним усваивало себе Его страдания. Ибо естество Божеское, как сказано, соответственно соединившись как с телом, так и с душою и соделавшись одно с каждым из них, поелику *нераскаянна бо*, как говорит Писание, *дарования* Божии (Рим. 11, 29), ни от которого из них не отделяется, но всегда пребывает в неразрывной связи с ними; потому что ничто не может отделить (человека) от соединения с Богом, кроме греха, а чья жизнь безгрешна, у того единение с Богом совершенно неразрывно.

55. Итак, поелику грех не имел места ни в том, ни в другом, то есть ни в душе, ни в теле, то в каждом из них, как и следует, присуще было Божеское естество. Когда же смерть разлучила душу от тела, тогда сложное разделилось, а несложное<sup>43</sup> не отлучилось, но неразрывно пребыло с тем и другим. Что Божество присутствовало в теле, сему свидетельством служит то, что плоть по смерти сохранилась нетленной, нетление же, конечно, принадлежит Богу; а что Божество не отделялось от души, видно из того, что чрез оную отверзся разбойнику вход в рай. Итак, после того как совершилась тайна, когда сила Божеская соединилась с обеими частями человеческого естества и чрез ту и другую сообщила животворную силу каждой сродной части: чрез плоть — телу, а чрез душу — душе, то есть разумной, а не бессловесной (ибо неразумное есть скот, а не человек); тогда от начала срастворенное с душой и телом Божество, и доселе всегда пребывавшее, в восстании лежащего (во гробе) воскресает; и таким образом, говорится, что Христос воскрес из мертвых; сый Христос и явился им, (Который) был Христом по (Своему) предвечному царству, а соделался (человеком) тогда, когда ангелы возвестили пастырям *велию радость, яже будет всем людям* о рождении Спасителя. *Иже есть*, говорит Писание, *Христос*, прилично именуемый Господом (Лк. 2, 11), по слову Гавриила, возвестившего, что Дух Святый найдет на Деву и сила Вышнего осенит ее (Лк. 1, 35). Итак, рожденный таким образом по справедливости называется и Христом, и Господом: Господом по силе Вышнего, а Христом по помазанию Ду-

43 То есть Божество.

хом. Ибо не Предвечный тогда помазуется, но тот, о котором говорится: *Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя* (Пс. 2, 7). Слово *днесь* означает средину между двумя частями времени — между прошедшим и будущим, Творец же веков как может быть рожден и помазан в известный момент времени? Посему Божество хотя не умерло, однако воскресло: не умерло, потому что не имеющее сложности не разрушается, а воскресло, потому что, находясь в разрешившемся, подвергшемся, по закону естества человеческого, падению дало возможность восстать вместе с собой; так что своим пребыванием в той и другой части, имеющей свои особые свойства, уврачевало чрез тело телесное естество, а чрез душу — духовное; и опять соединив собой разделенное, в восставшем и Само воскресает. И как в трости (ничто не препятствует тайну домостроительства Божия, совершившуюся чрез воскресение, изъяснить при помощи вещественного подобия), рассеченной пополам, если кто-нибудь станет соединять верхушки обеих половин на одном конце, то по необходимости и вся разделенная трость всецело соединится вместе; потому что, когда будет складываться и скрепляться в одном конце, вместе с сим сама собой будет происходить связь и в другом; так и во Христе — совершившееся чрез воскресение соединение души с телом все в целости человеческое естество, смертью разделенное на две части — душу и тело, опять приводит в единство, надеждой воскресения устрояя связь между разделенными (сущностями). Сие-то и означают слова Павла: *Христос воста от мертвых, начаток умершим бысть*, и *якоже бо о Адаме вси умираем, такожде и о Христе вси оживем*<sup>44</sup> (1 Кор. 15, 20; 15, 22). Ибо по примеру, взятому от трости, в одном конце, который от Адама, естество наше чрез грех рассеклось, так как в смерти душа отделилась от тела, в другом же, который от Христа, естество наше опять возвращается в свое прежнее состояние, так как происшедший в нас разрыв чрез воскресение человека во Христе сросся совершенно. Посему-то мы умираем вместе с Умершим за нас, говорю не о смерти, необходимой и свойственной вообще естеству нашему, она постигнет нас и без нашего желания. Но поелику с Умершим за нас добровольно нужно умирать по своей воле, то посему мы сами себе должны примышлять смерть по своему желанию, ибо по необходимости совершаемое не есть подражание произвольному. Итак, поелику смерть, предлежащая каждому из нас по закону природы, постигает нас всегда и непременно, желаем ли мы того или нет; а того, что бывает непременно, никто не назовет произвольным; то с добровольно Умершим за нас мы умираем иным образом, именно погребаясь в таинственной воде чрез крещение, ибо *спогребохомся убо Ему*, говорит Писание, *крещением в смерть* (Рим. 6, 4), дабы вслед за уподоблением смерти последовало и уподобление воскресению.

<sup>44</sup> Ср. *Якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут* (1 Кор. 15, 22).

56. Но перейдем к тому, что следует в сочинении Аполлинария далее. «Как, - говорит, - Бог соделывается человеком, не переставая быть Богом, если (Бог) не заступает место ума в человеке»? Понимает ли он, что говорит? Называет Бога неизменяемым, и это говорит справедливо, ибо что всегда само себе равно, то, естественно, не может быть чем-либо иным, нежели что оно есть; в ином быть может, но само иным не бывает. Итак, что же был оный ум, находившийся в человеке, как говорит Аполлинарий? Удержал ли он за собой величие неизменяемого естества или перешел в низшее состояние, заключив себя в границы человеческой малости, так что какова она, таким же сделался и он? Но в таком случае человеческий ум равен Божеству, если, то есть как говорит Аполлинарий, Божеское естество стало умом. Ибо если человеческое естество одинаково принимает ум ли наш или вместо ума Бога, то по величию и по значению они будут равны между собой, так как в чем вмещается ум, в том же может заключаться и Божество. Если кто каким-нибудь пустым сосудом станет измерять пшеницу или другие какие-либо зерна, то никто не скажет, чтобы измеряемое одной и той же мерой по количеству было различно от другого, потому что мера пшеницы будет равна мере овса, когда по высыпании этих зерен сосуд будет наполнен другими. Так если Божество заменяет ум, то никто не может сказать, что Оно превосходнее ума, потому что и Божество, также как и ум, вмещается в человеческом естестве. Итак, ум или равен Божеству, как хочет того Аполлинарий, и, заменив собой ум, Оно не изменилось, или он ниже Божества, и Божество, став умом, изменилось в худшее состояние. Но кто не знает, что все почитаемое сотворенным равно низко в сравнении с недоступным и непостижимым Естеством, так что одинаковое допустит изменение в Божестве, скажет ли кто, что Оно изменилось в ум или в тварь? Таким образом, если Аполлинарий не допускает, что Божество изменилось, заступив место ума, то этим он не признает изменяемости в соединившемся, когда Он срастворился с человеком, лишенным разума. Но если Божество не изменилось, став плотью, то тем более осталось неизменным, срастворившись с умом. Если же бытие (Божества) вместо ума доказывает Его изменение, то и обитание во плоти не избежит, конечно, обвинения в изменении.

57. Еще говорит (что заключается у него в середине речи, я опускаю): «если Он по воскресении соделался Богом и уже не есть человек, то как Сын человеческий пошлет ангелов Своих? И как мы узрим Сына человеческого, грядущего на облацах? Как и прежде, нежели соединился с Богом и Сам соделался Богом, говорит: *Аз и Отец единосущны* (Ин. 10, 30)?». Это все он приводит в доказательство того, что телесная природа нисколько не изменилась во что-либо более божественное, но что волосы, ногти, вид, образ, объем тела и все прочие как внутренние,

так и внешние части тела во Христе (остаются неизменными). Я излишним считаю рассуждать о том, что не должно иметь такие низкие и грубые понятия о Боге, потому что речь противников и сама по себе ясно проповедует нелепость сего мнения. Впрочем дабы кто-нибудь не подумал, что Божественные речения сами подают ему повод вымышлять такие нелепые басни, я кратко прослежу каждое из вышеупомянутых изречений. Поелику, говорит, при конце мира посылающий ангелов называется Сыном человеческим, то, думает он, должно верить, что и всегда будет иметь человеческие свойства. Но он не помнит евангельских слов, где часто Сам Господь Бога, над всем Сущего, именует человеком. *Человек* бе дому владыка, отдавший виноградник *делателем* и по убийнии рабов пославший и едиnorodного сына своего, которого делатели, изведши вон из виноградника, убивают (Мф. 21, 33—40). Кто это был *оный человек*, пославший едиnorodного? Кто сын, убитый вне виноградника? Не он ли также представлен в Писании человекообразно, устрояющим брак сыну (Мф. 22, 2)? Должно сказать и то, что Господь, желая помочь немощи тех, которые, мало ценя видимое в Нем подобное себе человеческое естество, не могли посему уверовать в Его Божество, говорит, что при (последнем) суде Сын человеческий пошлет ангелов с той целью, чтобы, поразив страхом, укрепить в вере слабые умы их и ожиданием страшных (явлений) уврачевать их неверие относительно того, что они видели; и узрите, говорит, *Сына человеческого, грядуща на облацех небесных с силою и славою многою* (Мф. 24, 30). И это совершенно согласно как с тем, что мы выше говорили о человеке, насадившем виноград и устроившем брачный пир для сына, так и с данным нами прежде изъяснением. А что сии слова Писания нисколько не благоприятствуют уничижительному мнению Аполлинария, и указанное изречение не подает никакого повода представлять во Христе что-нибудь телесное, это ясно доказывается тем, что к словам, в которых указывается на явление Его при конце веков, присовокупляется, что Господь явится твари *во славе Отца Своего* (Мф. 16, 27); так что из сих слов необходимо следует заключить, что или и Отец также имеет человеческий вид, если имеющий явиться в человеческом виде Сын явится во славе Отца, или если величие славы Отчей чуждо всякого образа умпредставляемого видимо, то и Тот, Который обещает явиться во славе Отца, также не должен быть представляем в человеческих чертах; ибо иная есть слава человека и иная слава над всем сущего Бога. «Но, - говорит, - беседуя с людьми во плоти, сказал: *Аз и Отец едино есма* (Ин. 10, 30)». Безумие — почитать доказательством явления Господа при конце мира в человеческом виде то, что Он, находясь во плоти, говорил: *Аз и Отец едино есма*. Итак, сим своим умозаключением он, конечно, утверждает, что и Отец точно так же живет во плоти.



Ибо если сказавший, что Он и Отец едино, дает разуместь о единстве не по духу, но по плоти, как думает Аполлинарий, то посему Отец есть то же самое, чем являлся тогда по человечеству Сын. Но Божество мы разумеем чуждым всякой телесности, посему единство Сына с Отцом было не по человеческому виду, но по общению Божеского естества и могущества. А что это подлинно так, особенно видно из слов, которые Христос говорил Филиппу: *видевый Мене виде Отца* (Ин, 14, 9), ибо точным уразумением величия Сына открывается нам, как в образе - Первообраз.

58. Чтобы напрасно не терять времени над пустяками, я опущу следующие за сим бессвязные и не вполне понятные его речи, в которых даже внимательно следящим за его сочинением не ясно, что он хочет сказать. Каким образом (например) служат у него доказательством его мнения слова: «что никто не может похитить из рук Его овец, данных Ему Отцом», я не могу понять. Также следующее: «Отческим Божеством привлекает к Себе овец»; и еще: «если Христос прежде воскресения был соединен с Отцом, то как Он не был соединен с Богом, Который в Нем»? Сие последнее он как бы с намерением в обличение своего вымышленного учения помещает между своими рассуждениями, которыми доказывает и разделение человека с Богом, и соединение с Ним. Ибо он говорит, что «если Христос был соединен с Отцом, то как не был соединен с Богом, Который в Нем»? Таким образом, человек Христос, будучи иным, соединен был с Богом, Который в Нем. Это, как само собой чрез одно чтение показывающее ложь и несостоятельность его учения, я опускаю. Упомяну только о следующем: «Спаситель, - говорит, - терпел голод, жажду, труд, томление и скорбь». Кто же сей Спаситель? Бог, говорил он пред сим, не два лица, как бы одно было Бог, а другое — человек. Итак, Бог терпел все то, что, по его словам, терпел Оный (Спаситель). «И страдает то, что недоступно страданию, не по необходимости (*ἀνάγκη*) естества невольного, как человек, но по следствию (*ἀπολεθρία*) естества». Достанет ли у кого охоты опровергать сию нелепость? В чем находит он различие между необходимостью естества и следствием естества? На самом деле оба эти понятия имеют одинаковое значение. Если, например, я скажу: такой-то имеет слабое зрение, следовательно, он болен глазами, или иначе выражу то же самое: такой-то имеет слабое зрение, итак, необходимо, он страдает глазами, — не одинаковый ли смысл будет в обоих сих выражениях? Указавший на необходимость указывает на то, что вытекает по следствию, и упомянувший о следствии показывает необходимость. Итак, что значит мудрование нашего сочинителя, по которому он страдания (нашего) естества хочет приписать Спасителю «не по необходимости естества, но по следствию естества»? «Должно было, - говорит, - подвигнуться на страдания по подобию людей». Сказавший: *должно было*, не ясно ли



указал необходимость? Не так ли употребляет сие слово и Писание? Даже у самих евангелистов можно найти доказательство сего: *нужда бо есть приити соблазном* (Мф. 18, 7), *подобает бо всем сим быти* (Мф. 24, 6). Не один ли смысл заключается в том и другом изречении? Сказавший, что *нужда есть приити соблазном*, выразил сим, что соблазны должны прийти; и кто сказал, что *подобает сим быти*, дал знать, что долженствующее быть необходимо осуществится на деле.

59. Опусти опять и далее следующую его болтовню без связи, как попало, из глупых рассуждений составленную. К концу же сочинения он говорит следующее: «и тогда, как тело на небе, с нами есть до скончания века». Кто это с нами есть, сочинитель, разделяя явно неделимое, не знает. Ибо если тело он помещает на небе, а Господь, как говорит, присутствует с нами, то таковым различием он делает какое-то расторжение и разделение. Ибо не сказал, что тело Его и на небе пребывает, и с нами находится, но сказал: «тогда, как тело на небе». Мы же не на небе находимся, следовательно, с нами, думает он, живущими на земле, присутствует другое какое-то, отличное от находящегося на небе, тело. Таково высокое учение Аполлинария! Мы же говорим, что Господь *сия рек, (зрящим им) взяться* (Деян. 1, 9), и по вознесении Своем с нами пребывает, и никакого разделения в Нем нет; но как в нас находится, присутствуя в каждом отдельно и пребывая среди нас, так проникает и все концы творения, равно являясь во всех частях мира. Если в нас телесных присутствует бестелесно, то и в премирных (существах) - также не телесным образом. А он говорит, что разделенный таким образом Господь присутствует в подчиненных тварях не одинаково, но противоположно их природе: в телесных бестелесно, а в бестелесных телесно. Ибо, поместив плоть на небе, Он с людьми соединяется духовно. Что же касается до несостоятельных мнений, где он, чувствуя свое бессилие, в защиту своих басней призывает еллинов, - мнений, которые он, как бы испуская дух, выдыхает на самом конце сочинения, как некоторые последние вздохи; то, я думаю, должно оставить их без исследования. (Опусти также) и все другое сему подобное. Кто хочет узнать вполне бессилие сей ереси, тот пусть прочитает самые его сочинения. Мы же не имеем столько свободного времени, чтобы много заниматься исследованием такого рода суждений, которые явно сами собой и без исследования обнаруживают свою нелепость.

## ПРОТИВ АПОЛЛИНАРИЯ К ФЕОФИЛУ, ЕПИСКОПУ АЛЕКСАНДРИЙСКОМУ

Не одной мирской мудростью обилует великое гражданство александрийское, и потоки истинной и подлинной мудрости также изливаются от вас изначала. Посему мне кажется справедливым, чтобы те, которым дано больше сил к добру, больше оказывали помощи в защищении таинства истины, ибо и само высокое Евангелие говорит негде: *ему же дано будет много*, более и взыщется с того (Лк. 12, 48). Итак, ты поступишь справедливо, если всю присущую по благодати Божией тебе и твоей церкви силу противопоставишь лжеименному знанию тех, которые всегда измышляют нечто новое против истины, которые разрывают союз по Боге, великое и почтенное имя христиан предают молчанию, а разделяют Церковь по именованиям человеческим; и, что всего хуже, люди радуются, что называются по именам своих руководителей в заблуждении. Если бы повсюду и до конца исполнилось пророческое желание, исчезли бы *грешницы от земли и беззаконницы, якоже не быти им* (Пс. 103, 35), это, очевидно, было бы всего лучше. Поелику же слова беззаконников превозмогают, приобретая силу против истины в содействии противника, то желательно было бы уменьшить зло и воспрепятствовать более и более распространяющемуся возрастанию нечестия. О чем я говорю? Последователи мнений Аполлинария при помощи порицаний (направленных) против нас, стараются дать (большую) силу своим заблуждениям, утверждая, что Слово плотяно (*σάρκινος*), что Сын человеческий есть Творец веков и что Божество Сына смертно. Разглашают, будто бы в кафолической Церкви некоторые признают в (своем) учении двух сынов: одного по естеству, а другого по усыновлению, после привзошедшего. Не знаю, от кого они это слышали и на какое лицо направляют удары, ибо я доселе не знаю, кто бы говорил это. Однако же поелику приписывающие нам такое учение под видом опровержения сей нелепости усиливают свои мнения, то хорошо было бы, если бы твое совершенство во Христе, как вразумит тебя Дух Святый, отсекло все поводы для ищущих поводов обвинять нас и убедило возносящих оную клевету на Церковь Божию, что у христиан такого учения нет и не проповедуется. Ибо на том основании, что Творец веков в последние дни явился на земле и обращался между людьми, в Церкви не считаются два сына: один Творец веков, а другой при скончании веков явившийся во плоти роду человеческому. Если же кто по домостроительству бывшее явление во плоти Единородного Сына Божия примет за доказательство бытия другого сына; тот, исчислив и все богоявления, бывшие святым прежде явления Единородного Сына Божия во плоти, а также и после оногo, по числу Божественных явлений признает множество сынов: будет у него один

сын, беседовавший с Авраамом; а другой, явившийся Исааку; боровшийся с Иаковом — также иной; а другой, являвшийся Моисею в различных видах: во свете, во мраке, в столбе облачном, лицом к лицу и созади; другой опять будет сын, ратовавший вместе с преемником Моисея; и иной — беседовавший в вихре с Иовом; также явившийся Исаие на высоком престоле и начертанный словом Иезекииля в человеческом виде; и тот, который после сего светом облистал Павла; и тот, который прежде сего явился на горе в высочайшей славе Петру и бывшим с ним. Если же нелепо и вполне нечестиво по числу различных богоявлений Единородного Сына Божия считать отдельных сынов, то равно нелепо и явление во плоти делать поводом к признанию другого сына. Мы думаем, что видение превысшего Естества было всегда по мере силы каждого из приемлющих Божественное явление: большее и достойнейшее Бога для тех, которые могли достигнуть высоты, меньшее же и менее достойное для тех, которые неспособны вместить большего. Посему не так, как в предшествовавших явлениях, является Господь роду человеческому в домостроительстве пришествия во плоти. Но поелику все люди, как говорит Пророк, *уклонишася, вкупе неключими быша* (Пс.13, 3); и не было, как написано, никого, кто бы мог уразуметь и постигнуть высоту (*ум*) Божества (Ис. 40, 13), то посему явившийся более плотяному роду Единородный Сын соделывается плотью, умалив себя соответственно малости приемлющего; или, лучше, как говорит Писание, *истощив себя*<sup>45</sup> (Флп. 2, 7), дабы естество наше приняло столько, сколько вмещает. Что оный род более предшествовавших был повинен осуждению, это ясно мы знаем из слов Господа, в которых Он говорит, что содомлянам отраднее будет, нежели им (Мф. 10, 15), что ниневитяне и *царица южская* осудят при воскресении род оный, возвестил (также) Господь (Мф. 12, 41-42). Итак, если бы все, подобно Моисею, могли войти во мрак, в котором он видел Незримого, или подобно высокому Павлу, вознестись превыше третьего неба и в раю научиться неизреченному о предметах, превышающих слово, или с ревнителем Илиею на огне вознестись в эфирное пространство, не чувствуя тяжести тела, или с Иезекиилем и Исаиею видеть на престоле славы или подъемлемого херувимами, или прославляемого серафимами; тогда, конечно, не было бы нужды в явлении Бога нашего во плоти, если бы все были таковыми. Поелику же, как говорит Господь, род оный был *род лукав и прелюбодей* (Мф. 12, 39), - лукав потому, как говорит Евангелие, что весь мир тогда лежал во зле (1 Ин. 5, 19), прелюбодей же потому, что он оставил благого Жениха и соединился с тем, кто чрез порок осквернил души прелюбодейством; то посему истинный врач, исцеляющий больных, какого болезнь требовала врачевания, такое и приложил попечение к больному; Сам не-

45 Ср. *Но Себе умалил, зрак раба прим* (Флп. 2, 7).

которым образом восприял на себя болезнь нашего естества и соделался плотью, которая по самой сущности своего естества немощна, как учит слово Божие: *дух убо бодр, плоть же немощна* (Мф. 26, 41). Если бы Божество, бывшее в человеческом естестве – в смертном бессмертное, в слабом сильное, в изменяемом и телесном неизменяемое и нетленное, допустило остаться в смертном смертности, в тленном тлению и другим свойствам таким же образом, тогда по справедливости всякий усмотрел бы двойственность в Сыне Божиим, счисляя каждое из рассматриваемых по противоположности (свойств) особо, само по себе. Но если смертное, соединившись с бессмертным, соделалось бессмертным, подобным образом и тленное изменилось в нетление и все прочее также изменилось в бесстрастное и Божественное, то какой остается повод разделять одно на два отличия?

Ибо Слово и прежде воплощения, и после домостроительства во плоти было и есть Слово, также Бог и прежде восприятия образа раба, и после сего есть Бог и есть свет истинный - как прежде, нежели воссиял во тьме, так и после сего.

Итак, если всякое приличное Богу понятие всегда постоянно и неизменно усваивается Единородному, и Он есть всегда один и тот же, будучи всегда себе равен, то кто нас принудит Его явление во плоти именовать двоицей сынов, как будто один есть предвечный Сын, а родившийся во плоти Бог – другой Сын? Ибо мы от таинства научились и веруем, что естество человеческое спасено чрез единение с Словом, но что Сын Божий во плоти должен быть уопределяем отдельно, этому не научились, и никакой последовательный вывод не приводит нас к такой мысли. Ибо соделавшийся по нас грехом (2 Кор. 5, 21) и клятвою (Гал. 3, 13), как говорит Апостол, и подъявший немощи (*грехи*) наши, по слову Исаии (Ис. 53, 4), не оставил при себе без исцеления греха, и клятву, и немощь; *но пожертво будет мертвенное животом* (2 Кор. 5, 4), распятый *от немощи, но жив есть от силы Божия* (2 Кор. 13, 4); клятва изменилась в благословение и все вообще, что ни есть в естестве нашем немощного и тленного, срастворившись с Божеством, соделалось тем, чем есть Божество. Итак, откуда может прийти кому-либо мысль о двоице сынов, как будто бы домостроительство спасения нашего плотью необходимо приводит к такому предположению? Сущий всегда во Отце, и всегда имеющий в себе Отца, и составляющий едино с Ним каков был прежде, таков есть и будет; и иным чем-либо от Него (отличным) Сын не был, не есть и не будет. Начаток же естества человеческого, воспрятый всемогущим Божеством, если можно употребить сравнение, как бы некая капля отца, срастворившаяся с беспредельным морем, хотя находится в Божестве, но не со своими уже отличительными свойствами. Ибо тогда бы можно

было заключать о двоице сынов, если бы в неизреченном Божестве Сына открывалось какое-либо иного рода естество с особыми своими признаками, так что в Нем одно было бы слабое, малое, тленное и скоропреходящее, а другое – сильное, великое, нетленное и вечное.

Поелику же по изменении всего усматриваемого в смертном в Божественные свойства различия ни в чем не замечается, ибо что ни видим в Сыне, (все) есть Божество – мудрость, сила, освящение, бесстрастие, то на каком же основании разделять в двояком значении единицу, когда никакое различие не разделяет сего числа? Ибо Божество превознесло уничиженное и наименованному человеческим именем даровало *имя, еже паче всякаго имене* (Флп. 2, 9), находящееся в подчинении и рабстве соделало Господом и Царем, как говорит Петр: *Господа и Христа Его Бог сотворил есть* (Деян. 2, 36). Ибо при (имени) Христа мы разумеем царство, и по причине совершенного единения восприятой плоти и восприемлющего Божества имена взаимно заменяются, так что и человеческое называется Божеским, и Божеское – человеческим (именем). Посему и распятый у Павла называется Господом славы (1 Кор. 2, 8), и поклоняемый от всей твари небесных, земных и преисподних именуется Иисусом (Фил. 2, 10). Сим дается разуместь о истинном и нераздельном единстве, именно тем, что неизреченная слава Божества означает именем Сына, когда всякая плоть и язык исповестъ, яко *Господь Иисус Христос в славу Бога* (Флп. 2, 11), так что восприявший крестные страдания, пригвожденный гвоздями и копьём прободенный называется у Павла Господом славы. Итак, если и человеческое (естество) не в своих естественных свойствах является, но есть Господь славы, а никто не осмелится сказать, что два Господа славы, зная, что *един* есть *Господь Иисус Христос, Имже вся* (1 Кор. 8, 6), то откуда же приписывают нам двоицу сынов взводящие на нас клевету сию, дабы иметь благовидный предлог к утверждению своих мнений. Вот что мы можем представить в защиту нашу; от твоего же совершенства во Христе желаем большего и совершеннейшего содействия истине, чтобы утверждающие свои мнения клеветою на нас не имели никакого повода порицать истину.

## СЛОВО НА ДЕНЬ СВЕТОВ, В КОТОРЫЙ КРЕСТИЛСЯ НАШ ГОСПОДЬ

Ныне узнаю мое стадо. Сегодня вижу обычный вид церкви, когда, возненавидев попечение о плотских заботах, в совершенной полноте стеклись вы на служение Богу. Теснится народ в доме (Божием), во внутренней недоступности (всем) святилища. Подобно пчелам наполняют и внешние места в притворах те, которые не поместились внутри. Ибо и пчелы одни работают внутри улья, а другие отвне с шумом окружают его. Так и делайте, чада, и никогда не оставляйте таковой ревности. Ибо признаюсь, что страдаю пастырским страданием: сидя на этом высоком седалище, желаю видеть собранное вокруг, как бы у подножия горной вершины, стадо. И когда это случается, я полон удивительной радости и слово для меня столь же приятный труд, как для пастырей пастушеские песни. Когда же бывает иначе, когда вы увлекаетесь блужданием языческим<sup>46</sup>, как вы сделали недавно, в прошедший воскресный день, то я много страдаю и предпочитаю молчать. Я помышляю бежать отсюда и ищу Кармила Пророка Илии и какой-либо необитаемой скалы, ибо для печальных любезно уединение и приятна пустыня. Ныне же, видя вас с самими семействами вашими, во множестве собравшихся на праздник, вспоминаю пророческое слово, которое издревле воспел Исаия, предвозвещающая благоплодие и многоплодие Церкви. *Кии суть, говорит, иже яко облацы летят, и яко голубие со птенцы ко мне* (Ис. 60, 8), присовокупляет и сие: *тесно ми мест сотвори ми мест да вселюся* (Ис. 49, 20). Вот что сила Духа предвозвестила о многолюдстве Церкви Божией, которая в последующие времена долженствовала наполнить всю вселенную от краев земли до краев. Итак, круговращение времени снова приводит нас к воспоминанию очищающих человека святых таинств, которые смывают неудобосмываемый грех с души и тела и возводят к первоначальной красоте, дарованной в создании нас величайшим художником - Богом. И посему вы, освященный народ, опытно изведавший блага нашей веры, собрались здесь и привели, как добрые отцы, и тех, которые еще не испытали их, заботливо и старательно руководя непосвященных к совершенному восприятию благочестия. Я же сорадуюсь тем и другим: совершенным, потому что вы обогатились великим даром, неосвященным, потому что вы надеетесь получить прекрасные блага - оставление наказания, разрешение уз, соединение с Богом, свободу дерзновения, равночестность с ангелами вместо рабского уничижения. Ибо эти и другие, последующие за сими блага, как залог, вручает нам и дарует благодать омовения. Посему, отлагая до другого времени иные предметы из Писаний, остановимся на предположенной цели,

46 Святой Григорий, вероятно, разумеет здесь театры и цирки.

по силам принося празднику свойственные и приличные ему дары. Ибо каждому празднику любезно свое; так брак мы сопровождаем брачными песнями, скорби отдаем обычное ей в надгробных песнопениях, при деле говорим важные речи, в пиршествах разрешаем душевную сдержанность и сосредоточенность; наблюдаем, чтобы каждое время не возмущалось тем, что ему несвойственно.

Итак, родился Христос, как бы не много дней тому назад, рожденный прежде всякой сущности как чувственной, так и умосозерцаемой. Сего дня крещается Он Иоанном, чтобы оскверненное очистить, Духа свыше привести и человека на небеса вознести, дабы павший восстал, а низвергнувшийся посрамился. И не удивляйся, если мы стали для Бога предметом такого попечения, что Сам Он соделал спасение человека. Заботою злодея мы потерпели насилие – попечением Зиждителя спасаемся. Злой клеветник, вводя в род наш неизвестный дотоле грех, облекся в достойный своего намерения покров – в змия, как нечистый, вошедши в подобного себе, как земной и перстный, по свойству своей воли, вселившись в пресмыкающегося. Христос же, исправляя его лукавство, восприимлет совершенного человека, и спасает человека, и становится образом и начертанием для всех нас, дабы освятить начаток каждого дела и оставить рабам для ревностного исполнения несомненное предание. Итак, крещение есть очищение от грехов, прощение прегрешений, причина обновления и возрождения; возрождение же разумей мыслью созерцаемое, очами невидимое. Ибо подлинно мы не изменим старца в отрока, по слову еврея Никодима и его грубому разумению, и не превратим покрытого морщинами и убеленного сединами в нежное и новорожденное дитя, и не возвратим человека опять в утробу матери. Но запятнанного грехами и состарившегося в злых навыках Царскою благодатью возвратим к невинности младенца. Потому что как новорожденное дитя свободно от вины и наказаний, так и чадо возрождения, по дару Царя получив отпущение, наказанию не подлежит ни за что ответственности. Но такое благоденствие дарует не вода (ибо она была бы тогда совершеннее всего сотворенного), но повеление Божие и наитие Духа, таинственно нисходящего для нашего освобождения; вода же служит для указания очищения. Поелику тело, оскверненное грязью и нечистотою, мы обыкновенно делаем чистым, омывая его водою, то посему мы ее же употребляем и в таинственном действии, чувственным предметом обозначая нетелесную чистоту. А лучше, если угодно, остановимся на более тонком исследовании вопроса о бане (крещения), начав как бы с некоторого источника, с заповеди Писания: *аще кто не родится, говорит Он водою и Духом, не может внити в царствие Божие* (Ин. 3, 5). Для чего два предмета, а не один Дух почитается достаточным для полного совер-

шения крещения? Человек не прост, а сложен, как точно знаем, посему (существу) двойственному и сопряженному (из двух частей) уделены для исцеления его сродные и подобные врачевства: видимому телу – чувственная вода, а невидимой душе – Дух незримый, призываемый верою, неизреченно приходящий. Ибо *Дух, идеже хочет, дышет, и глас его слышиши, но не веши, откуда приходит, и камо идет* (Ин. 3, 8); Он благословляет тело крещаемое и воду омывающую. Посему не пренебрегай Божественною банею и не почитай ее малоценною, как нечто обыкновенное, по причине употребления воды, ибо Действующий велик и от Него совершается чудное. Потому что и сей святой жертвенник, которому предстоим, по природе есть обыкновенный камень, ничем не различимый от других плит, из которых строятся наши стены и коими украшаются полы; но поелику он посвящен на служение Богу и принял благословение, то он есть святая трапеза, чистый жертвенник, которому касаются уже не все, но только священники, да и те с благоговением. Хлеб, опять, – пока есть обыкновенный хлеб, но, когда над ним будет священнодействовано таинство, называется и бывает телом Христовым. То же бывает и с таинственным елеем, то же с вином: сии предметы малоценны до благословения, после же освящения Духом каждый из них действует отличным образом. Та же сила слова производит также почтенного и честного священника, новым благословением отделяя его от обыкновенных простых людей. Ибо тот, кто вчера и прежде был одним из многих, одним из народа, вдруг оказывается вождем, предстоятелем, учителем благочестия, совершителем сокровенных таинств. И таким он делается, нисколько не изменившись по телу или по виду, но, оставаясь по видимости таким же, каким был, некоторою невидимою силою и благодатью преобразовался по невидимой душе к лучшему. Таким образом, переносясь мыслию ко многим предметам, найдешь удобопрезираемым то, что является, а великим то, что им совершается, особенно же когда соберешь сродные тому, о чем идет речь и подобные (примеры) из ветхозаветной истории. Жезл Моисеев был орехового дерева, и что он иное, как не обыкновенное дерево, которое всякая рука рубит, и несет, и прилаживает к чему угодно, и по произволу бросает в огонь? Когда же Бог восхотел сотворить чрез оный высокие и невыразимые словом чудеса, древо превращалось в змия (Исх. 4, 2-4). И опять в другой раз удар сего древа по водам то соделывал воду кровью, то изводил бесчисленное племя жаб (Исх. 7, 17; 8, 6). Затем оно рассекало море до самой глубины, так что оно разошлось и не соединилось (Исх. 14, 21). Подобным образом милость одного из пророков, будучи козьею кожею, соделала Елисея знаменитостью вселенной (4 Цар. 2, 13). А древо креста есть спасение для всех людей, хотя оно часть, как слышал я, неважного растения и ценимого менее многих других. И куст терновника



показал Моисею явление Бога (Исх. 3, 2), и останки Елисея воскресили мертвого (4 Цар. 13, 21), и брение просветило слепого от рождения (Ин. 9, 6). Все эти предметы, будучи вещами неодушевленными и бесчувственными, послужили средством для великих чудес, призвав силу Божию. На основании подобных рассуждений мы утверждаем, что и вода, будучи ничем иным, как водою, когда благословит ее благодать свыше, обновляет человека в мысленное возрождение. Если же кто-либо, недоумевая и сомневаясь, станет утруждать меня постоянными вопросами и допытываться, как вода и совершаемое над нею тайнодействие возрождает, то я могу сказать ему по всей справедливости: представь мне образ рождения по плоти – и я расскажу тебе силу пакибытия по душе. Скажешь, может быть, как будто давая какое объяснение: семя есть причина, производящая человека. Итак, выслушай взаимно и от нас, что благословляемая вода очищает и просвещает человека. Если же опять возразишь мне: *как*; я еще сильнее воскликну тебе в ответ: как влажная и бесформенная сущность делается человеком? Если пройдем нашим словом по всему творению, то и относительно каждой вещи также затруднимся (отвечать). Как произошло небо? Как земля? Как море? Как каждая вещь порознь? Ибо повсюду человеческая мысль, бессильная открыть истину, прибегает к этой частице *как*, подобно тому, как немогушие ходить – к седалищу. И коротко сказать: повсюду сила Божия и действие непостижимы и неисследимы. Она легко дала бытие всему, чему ни захотела, но сокрыла от нас подробное знание своего действования. Посему и блаженный Давид, обратив некогда ум свой на великолепие творения и исполнившись в душе недоумением пред чудесами его, изрек сии, всеми прославляемые слова: *возвеличишася дела твоя Господи: вся премудростию сотворил еси* (Пс. 103, 24). Премудрость он уразумел, а искусства премудрости не постиг.

Итак, оставив трудные исследования, превышающие человеческую силу, спросим лучше о том, что представляется (возможным) уразуметь хотя отчасти. Почему очищение (совершается) водою? И для какой потребности принимаются три погружения? Чему и отцы научили, что и наш ум согласно с ним принимает, есть следующее. Мы признаем четыре стихии, из которых слагается мир; они известны всем, хотя бы мы и молчали о названиях их. А если для более простых нужно сказать и названия их, то они суть: огонь, воздух, земля и вода. Итак, Бог и Спаситель наш, совершая о нас домостроительство, снисшел на четвертую из сих (стихий) – под землю, чтобы отсюда воссиять жизнь. Мы же, приемля крещение по подражанию Господу – и учителю, и вождю нашему, хотя в землю не погребаемся (ибо она бывает покровом совершенно умершего тела, скрывая немощь и тление нашего естества), но, нисходя в сродную с землею стихию – воду, скрываемся в ней, как Спаситель в земле. Делая

же сие трижды, отображаем на себе тридневную благодать воскресения и делаем это, не в молчании принимая таинство, но с произнесением над нами имен трех Святых Ипостасей, в которые мы уверовали, на которые и уповаем, от которых происходит и настоящее наше бытие, и будущее существование. Может быть, ты, дерзновенно ратующий против славы Духа, не доволен этим и завидуешь чести Утешителя, которую чтят его благочестивые? Перестань же препираться со мною и противоречь, если можешь, словам Господа, которыми законоположено для людей призвание при крещении. Что же говорится в повелении Владыки? *Крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19). Почему во имя Отца? Потому что Он начало всего. Почему во имя Сына? Потому что Он Зиждитель твари. Почему во имя Духа Святаго? Потому что Он совершительная сила всего. Итак, преклонимся Отцу, дабы освятиться, преклонимся и Сыну, да будет то же самое, преклонимся и Святому Духу, да будем тем, чем Он есть и именуется (т.е. святыми). Нет различия в освящении, как будто бы Отец освящает более, Сын же менее и Святой Дух менее их обоих. Итак, для чего же ты раздробляешь три Ипостаси на различные естества и соделываешь трех богов, неподобных друг другу, когда от всех (их) приемлешь одну и ту же благодать?

Поелику же примеры всегда делают слово более оживленным для слушателей, то я хочу подобием исправить образ мыслей богохульствующих, земным и низким объясняя великое и незримое чувствами. Если бы с тобою случилось несчастье подвергнуться плену от неприятелей, стать рабом, бедствовать и оплакивать прежнюю свободу, которую имел; и вдруг три известные гражданина, прибыв в страну твоих владык и тиранов, освободили тебя от удручающей неволи, поровну заплатив выкуп и равномерно разделив между собою денежные издержки; то, получив такую милость, если будешь справедливо ценить благодеяние, не одинаково ли станешь смотреть на (всех) трех, как на благодетелей, и не по равной ли части внесешь им долг за выкуп, когда общими были и забота о тебе, и издержки? Что касается до примеров, то этого достаточно, ибо ныне мы не имеем целью оправдывать учение веры. Перейдем к настоящему времени и к предположенному исследованию. Нахожу, что благодать крещения не только после крестного страдания возвестили Евангелия, но что и прежде вочеловечения Господа, ветхозаветное Писание повсюду предобразовало образ нашего пакибытия, не ясно являя вид его, но гадательно предызображая человеколюбие Божие. И как агнец был предвозвещен и крест предсказан, так и крещение было предуказано и в действиях, и в слове. Напомним же любознательным о сих прообразах, потому что время праздника необходимо требует сего воспоминания. Агарь, рабыня Авраама, повествование о которой и Павел иносказательно объясняет, беседуя

с галатами (Гал. 4, 22-28), высланная из дома господина по причине гнева Сарры (ибо тяжела для законных жен раба, подозреваемая в близости к господину), одинокая шла по пустынной земле, имея при себе вскормленного ею Измаила. Поелику же оказался недостаток в необходимом, и сама она была на краю смерти, и прежде нее дитя, так как вода, бывшая в мехе, истощилась (да и невозможно было Синагоге, доколе она вращалась только среди образов приснотекущего Источника, иметь в себе достаточно жизни), то неожиданно является ангел и показывает ей кладезь воды живой, почерпнув из которого, спасает Измаила. (Быт. 21, 14-20). Итак, обрати внимание на таинственный прообраз, как в самом начале погибающему (подавалось) спасение чрез живую воду, не бывшую прежде, но по благодати дарованную ангелом. Опять в последствии времени должно было сочетаться браком тому Исааку, ради которого и Измаил был изгнан со своею матерью из-под отеческого крова. И слугитель Авраамов, будучи послан сватом, чтобы привести невесту (своему) господину, находит Ребекку близ колодца, и брак, от которого имел произойти род Христов, получает начало и первое соглашение при воде (Быт. 24, 11-27). Также и сам Исаак, когда водил стада, повсюду в пустыне копал колодцы, которые иноплеменики заграждали и засыпали землею (Быт. 26, 15-22), во образ тех нечестивых последующего времени, кои возбраняли и препятствовали благодати крещения, противоборствуя истине; однако же копавшие кладези мученики и священники победили, и дар крещения наводнил всю вселенную. То же самое значение слов (Писания) находим и в том, что Иаков, спеша к супружеству, неожиданно встретил Рахиль при колодце; на колодце же лежал большой камень, который множество пастухов, собираясь вместе, отваливали, чтобы таким образом добыть воды себе и овцам (Быт. 29, 1-10). Но Иаков один отваливает камень и напаивает овец своей невесты. Это событие, думаю я, есть загадочное изображение и тень будущего. Ибо Кто есть наложенный камень, как не сам Христос? О нем говорит Исаия: и положу *в основание Сиону камень многоценен, избран, (краеуголен) честен* (Ис. 28, 16), и Даниил подобным же образом: *отсечется (от горы) камень без рук* (Дан. 2, 45), то есть родился Христос без мужа. Ибо как необычайно и странно, чтобы камень отсекся от скалы без каменотеса и каменотесных орудий, так и превыше всякого чуда - видеть рождение от безвестной Девы.

Итак, долгое время лежал на кладезе разумный камень - Христос, скрывая во глубине и тайне баню пакибытия, имея еще нужду в продолжительном времени, как бы в долгой веревке, чтобы быть открытым. И никто не отвалил камня кроме Израиля, который есть ум, видящий Бога. Далее, он же и воду почерпает и напаивает овец Рахили, то есть, открыв сокровенное таинство, подает живую воду стаду Церкви. Присовокупи к сему и то,

что (сказано в Писании) о трех жезлах Иакова. С того времени, как три жезла были положены при источнике, богатый Лаван стал бедным, а Иаков - богатым и имеющим много овец (Быт. 30, 31-43). Иносказательно же Лаван знаменует дьявола, а Иаков - Христа. Ибо после крещения Христос взял все стада от сатаны и стал сам богат. Великий Моисей в то время как был прекрасным грудным младенцем, подпав общему и печальному определению, которое произнес жестокий фараон на младенцев мужеского пола, был оставлен на берегу реки не нагой, но положенный в ковчежец (Исх. 2, 3); потому что иносказательно закону надлежало быть в ковчеге. Положен близ воды, ибо закон в близком соседстве с благодатью и ежедневные омовения евреев скоро в последующие времена должны были замениться совершенным и дивным крещением. А по мнению божественного Павла, и самый народ, прошедший Чермное море, благовествовал спасение от воды (1 Кор. 10, 1-4). Прошел народ, а египетский царь с войском потонул, и это событие предвозвещало таинство. Ибо и ныне, когда народ, убегая от Египта - злого греха, нисходит в воду пакибытия, сам он освобождается и спасается, а дьявол с своими слугами (говорю о духах злобы) задыхается от печали и бедствует, почитая собственным несчастьем спасение людей. Достаточно было бы сего для доказательства того предмета, который предположили мы (раскрыть). Однако же любознательный не должен оставлять без внимания и того, что следует далее. Народ еврейский много, как мы знаем, пострадавший и окончивший тягостное странствование в пустыне, не прежде получил землю обетованную, как перешедши под руководством вождя и правителя своей жизни, Иисуса, Иордан. Иисус же, положивший в потоке двенадцать камней, очевидно, сим предызобразил двенадцать учеников, служителей крещения (Нав. 4, 9). А удивительное и всякий человеческий ум превышающее священнодействие старца фесвитянина чем было иным, как не предзнаменованием, самим делом веры в Отца и Сына и Святаго Духа и искупления? Ибо когда весь еврейский народ, поправ отеческое благочестие, ниспал в заблуждение многобожия, и Царь Ахаав тешился идолослужением, имея злою подругою жизни и всескверною учительницею нечестия ненавистную Иезавель; то исполнившийся духовной благодати и вышедший навстречу Ахааву Пророк, при свидетелях - царе и всем народе, вступил в удивительную и необычайную борьбу с жрецами Ваала. Предложив им без огня принести в жертву вола, он показал, как смешны и жалки напрасно молящиеся и вопиющие к несуществующим богам. Наконец, призвав сам своего истинного Бога, дивно совершил предложенную борьбу, многое прибавив и присовокупив; ибо не просто, помолившись, низвел с неба огонь на бывшие там сухие дрова, (но) повелев и приказав слугам принести много воды и троекратно полив дрова из водоносов, молитвою возжег огонь из воды; дабы чрез необычайное

соединение, и сродство, и содействие противоположных по природе стихий с большею необычайностью показать силу своего Бога (3 Цар. 18, 16-40). Так, сим дивным священнодействием Илия ясно предвозвестил нам об имеющем совершиться впоследствии тайнодействии крещения. Ибо троекратно возлитою водою возжигается огонь для того, чтобы показать, что где таинственная вода, там и дух воспламеняющий, горящий, огне-видный, нечестивых сжигающий, а верных освящающий. Также и ученик его Елисей пришедшего к нему просителя, болевшего проказою Неемана сириянина, омывши в Иордане, очищает от болезни употреблением воды вообще и погружением в реке в частности, ясно предзнаменуя будущее (4 Цар. 5. 1-15). Ибо из рек один Иордан, прирав в себя начаток освящения и благословления, как бы из некоторого образного источника излил всему миру благодать крещения. Все это указания на пакибытие чрез баню (крещения) в самих делах и событиях.

Посмотрим, наконец, на пророчества в словах и речениях. Итак, Исаия вопиет, говоря: *измыйтеся, (и) чисти будите, отымите лукавства от души ваших* (Ис. 1, 16). Давид же: *приступите к нему и просветитесь, и лица ваша не постыдятся* (Пс. 33, 6). А Иезекииль яснее и понятнее дает прекрасное обетование: *и воскроплю на вы воду чисту, и очиститесь от всех нечистот ваших и от всех кумиров ваших, и очищу вас. И дам вам сердце нов и дух нов дам вам, и отыму сердце каменное от плоти вашей и дам вам сердце плотяно и дух Мой дам в вас* (Иез. 36, 25-26). Яснее же всего пророчествует Захария, (изображая) Иисуса облеченным в одежду нечистую, то есть нашу рабскую плоть, совлекши же с него мрачное одеяние, украшает его в одежду чистую и светлую (Зах. 3, 1-6); сим образным примером научая нас, что в крещении Иисусовом все мы, совлекаясь грехов, как бы нищенского и из лоскутьев сшитого хитона, облакаемся в священную и прекраснейшую (одежду) пакибытия. Где же поместим мы и оное изречение Исаии, взывающего в пустыне: *Радуйся пустыня жаждающая, да веселится пустыня и да цветет яко крин. И процветет и возвеселится пустыня Иорданова* (Ис. 35, 1-2). Ясно, что не безжизненным и бесчувственным местам благовествует радость, но под пустынею образно разумеет грубую и неблагоустроенную душу. Это разумеет и Давид, когда говорит: *душа моя яко земля безводная* (Пс. 142, 6), и опять: *возжада душа моя к Богу Крепкому, Живому* (Пс. 41, 3). В Евангелии также (говорит) Господь: *аще кто жаждет, да придет ко мне и пьет* (Ин. 7, 37), и к Самарянке: *всяк пияй от воды сея, вжаждется паки: А иже пьет от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется во веки* (Ин. 4, 13-14). И честь Кармилова (Ис. 35, 2) дастся душе, имеющей подобие с пустынею, то есть благодать от Духа (Святаго). Так как Илия обитал на Кармиле, гора же эта сделалась знаменитою вследствие добродетели и

славы обитавшего на ней; а Иоанн Креститель, воссиявший в духе Илии (Лк, 1, 17), освятил Иордан, то посему Пророк предвозвестил, что сей реке дана будет честь Кармилова. И славу Ливанову (Ис. 35, 2) отнес к реке по сравнению с высокими деревьями; ибо как оный Ливан имеет достаточный предмет для удивления - самые деревья, которые произрастает и питает; так и Иордан прославляется за то, что возрождает и насаждает в раю Божиим людям, всегда цветущих и осыпанных добродетелями, которых *лист*, по словам псалма, *не отпадет* (Пс. 1, 3), а плодам, в свое время снятым, возвеселится Бог, как добрый насадитель, веселящийся собственными делами. Пророчествовал божественный Давид и о гласе, который Отец с небес изрек над крещающимся Сыном, дабы слышавших оный, кои до тех пор видели только чувственную уничиженность Его как человека, привести к познанию естественного достоинства Его Божества. В книге (Псалмов) он написал следующее: *глас Господень на водах, глас Господень в великолепии* (Пс. 28, 3-4). Но что касается до свидетельств из Божественных писаний, то мы остановимся здесь, ибо слово расширилось бы до безграничных размеров, если бы кто захотел, изъясняя все порознь, изложить в одной книге.

Вы же все, которые красуетесь даром пакибытия и хвалитесь спасительным обновлением, покажите мне после (получения) таинственной благодати перемену нравов, и чистотою образа жизни дайте знать о различии изменения к лучшему. Ибо в том, что видимо для глаз, ничто не переменилось: черты тела остаются теми же самими, и наружный вид видимого естества не изменяется. Но вполне необходимо какое-нибудь ясное указание, по которому мы признали бы только что рожденного человека, по каким-нибудь ясным признакам различая нового (человека) от ветхого. Такие признаки, думаю я, состоят в свободных движениях души, по которым она, отдаляясь от древнего привычного образа жизни и вступая па новый путь ее, ясно покажет знающим ее, что она сделалась другою, не оставив на себе никакой ветхой приметы. Способ же сего преобразования, если, поверив мне, сохраните (мое) слово, как закон, будет таков. Если кто до крещения был невоздержным, любостыжательным хищником чужого, обидчиком, лжецом, клеветником или предан подобным и близким к сим порокам; тот пусть будет ныне благонравным и целомудренным, довольным своим и от своего подающим тем, кто находится в бедности, правдолюбивым, почтительным, благосклонным, коротко сказать, - подвижающимся во всяком похвальном деле. Ибо как светом рассеивается тьма и как чернота исчезнет, когда будет закрашена белую краскою, так и ветхий человек исчезнет, когда его украсят дела правды. Видишь, как и Закхей изменением образа жизни умертвил в себе мытаря, возвратив и отдав вчетверо тем, коим неправо причинил ущерб. (Лк. 19, 8). Евангелист

Матфей, другой мытарь, занимавшийся тем же делом, что и Закхей, после призвания (Мф. 9, 9) тотчас переменял жизнь, как бы какую личину. Гонителем был Павел, но после (приятя) благодати стал Апостолом и понес за Христа тяжкие узы в знак воздаяния и раскаяния за те несправедливые узы, которые, взяв у закона, нес возложить на Евангелие (Деян. 9, 1-3). Таковым должно быть возрождение, так должно изглаживать привычку к греху, так должно жить сынам Божиим, ибо мы зовемся после (получения) благодати сынами Божиими. Посему должно тщательно присматриваться к свойствам нашего Родителя, чтобы, образуя себя и свою жизнь по подобию Отца, мы явились истинными чадами Того, Кто призвал нас к благодатному усыновлению. Ибо если кто Отеческое благородство не оправдывает делами, то это дурной признак - он незаконнорожденный, подкидыш. Посему, кажется мне, и Господь в Евангелии, устанавливая нам правила жизни, употребил такие выражения (обращаясь) к ученикам: *добро творите ненавидящим вас, и молитесь за творящих вам напасть и изгонящих вы: Яко да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесах, яко солнце свое сияет на злыя и благия, и дождит на праведныя и на неправедныя* (Мф. 5, 44-45). Ибо тогда, говорит, будут сынами, когда в своих помыслах напечатлеют подобие Отеческой благодати в человеколюбии к ближним.

Посему и дьявол после (получения нами) достоинства усыновления сильнее злоумышляет против нас, бросая завистливые взоры, когда видит красоту новорожденного человека, спешащего к небесному жительству, откуда он ниспал и возбуждает на нас огненные искушения, стараясь отнять и второе украшение, как отнял первое. Но когда почувствуем его нападения, должны прилагать к себе апостольское изречение: *елицы во Христа Иисуса крестихомся, в смерть Его крестихомся* (Рим. 6, 3). Если же мы сделались сообразны смерти его (Флп. 3, 10), то затем грех в нас совершенно мертв, будучи пронзен копьем крещения, как оный блудник ревнителем Финеесом (Чис. 25, 8). Итак, беги от нас, ненавистный, ибо хочешь ограбить мертвого, древле бывшего в союзе с тобою, ныне потерявшего способность ощущать удовольствия. Мертвый не питает любви плотской, мертвый не уловляется богатством, мертвый не клеветает, мертвый не лжет, не похищает того, что не принадлежит ему, не оскорбляет кого ни случится. Для другой жизни указаны мне правила жизни, я научен презирать мирское, оставлять без внимания земное, спешить к небесному, как определенно свидетельствует Павел, что мир ему *распяся* и он миру (Гал. 6, 14). Вот речи души истинно возрожденной, вот слова новопосвященного человека, помнящего собственное обещание, которое он дал Богу при сообщении ему таинства, - обещание пренебрегать всяким и мучением, и удовольствием ради любви к Нему.



Сказанного нами достаточно для священного предмета дня, который круговращающийся год привел нам в урочное время. Хорошо же заключить слово обращением к человеколюбивому Подателю такого дара, вознося малый глас в воздаяние за великие дела. Ибо Ты, Владыко, поистине чистый и приснотекущий источник благодости; Ты справедливо отвратился от нас и человеколюбиво помиловал нас, возненавидел и примирился с нами, проклял и благословил, изгнал из рая и опять призвал, снял с нас листья смоковницы - постыдный покров и облек одеждою многоценною, отверз темницу и освободил осужденных, окропил водою чистою и очистил от скверн. Уже не будет стыдиться призываемый тобою Адам и не станет скрываться, обличаемый совестью, хоронясь под кустом рая. Уже не станет огненный меч ограждать рая, делая вход недоступным для приближающихся к нему. Но все для нас, наследников греха, изменилось к радости. Доступнее человеку рай и самое небо, пришла в дружественное согласие тварь как в мире, так и превыше мира, древле враждовавшая между собою, и мы люди стали согласны с ангелами, благочестиво исповедуя их богословие. По всему этому воспоем песнь радости Богу, которую древле пророчески возгласили уста, одушевленные Духом: *да возрадуется душа моя о Господе: облече бо мя в ризу спасения и одеждою веселия одея мя: яко на жениха возложи на мя венец, и яко невесту украси мя красотою* (Ис. 61, 10). Украситель же невесты, конечно, есть Христос, сый и прежде, сый (и ныне) и грядый, благословенный ныне и во веки. Аминь.



## СЛОВО НА СВЯТУЮ ПАСХУ И О ТРИДНЕВНОМ СРОКЕ ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТОВА

Если какое благословение, данное патриархам Духом Божественным, подтвердилось, если какое благо, обещанное духовным законодательством, исполняющим оное, ожидается, если в загадочных событиях (священной) истории усматривается верою некое предначертание истины, если какой пророческий голос благовествовал о сверхъестественном, - то все сие есть дело настоящей благодати. И как в подлежащем нашим глазам зрелище наши взоры озаряет один свет, соединяющийся от бесчисленных светильников; так и все Христово благословение, само по себе блистающее, наподобие пламенника, проливает нам сей великий свет, сливающийся из многих и различных лучей Писания. Ибо от каждого из боговдохновенных указаний можно заимствовать что-либо приличное настоящему празднеству. Спросишь ли о смысле благословения Авраамова (Быт. 26, 4)? Найдешь искомое, взирая на настоящее. Видишь ли звезды небесные, - я говорю о звездах, от Отца нашего прекрасно воссиявших и сделавших Церковь целым небом, - о звездах, благодать от которых, озаряющую душу, означают лучи светильников? И называющий их поистине чадами Авраама, родившимися ему по обетованию, небесным звездам подобными, не погрешит против истины. Удивляешься ли возвышенному Моисею, силою ведения объявшему все Божие творение? Вот тебе благословенная суббота первого миротворения. Чрез ту субботу познай сию субботу, день успокоения, который Бог благословил преимущественно пред иными днями. Ибо в оный истинно успокоился от всех дел своих Единородный Бог, промыслительным восприятием смерти субботствовавший плотью, и опять восшедши туда, где был, воскресением совоскресил с Собою все лежащее, соделавшись жизнью, и воскресением, и востоком, и днем для сидящих во тьме и сени смертной (Ис. 9, 2). (Священная) история полна (примерами) подобного благословения. Отец Исаака не щадит сего возлюбленного, единородный соделывается приложением и жертвою и вместо него закалается агнец (Быт. 22, 1-13), в этом повествовании можно видеть все таинство благочестия. Агнец зацепляется за дерево, *держимый рогами*; единородный для себя самого несет дрова ко всесожжению; видишь ли, как все носящий *лаголом силы* Сам и несет бремя наших дров (т.е. грехов), и древом воспринимается, неся, как Бог, и возносимый, как агнец? Так Дух Святый образно разделил великое таинство между обоими - возлюбленным сыном и вместе указанным агнцем, чтобы показать в агнце таинство смерти, в единородном же - жизнь, не разрушаемую смертью. Если хочешь взять самого Моисея, воздеянием рук изображающего крест

и сим знамением обращающего в бегство Амалика (Исх. 17, 11-13), то можешь видеть осуществление сего образа и Амалика - покоряющимся кресту. Имеешь и Исаию, немало приносящего тебе для уяснения настоящей благодати. Ибо от него ты предначен о безвестной матери, о безотчей плоти, о безболезненной болезни рождающей, о нескверном рождении. Так говорит Пророк: *Се, дева во чреве зачнет, и родит Сына, и нарекут имя ему Еммануил; еже есть скажем с нами Бог* (Ис. 7, 14; Мф. 1, 23). Что же касается до того, что деторождение было безболезненно, то прежде узнай, что так и надлежало сему быть. Так как всякое наслаждение соединено со страданием, то совершенно необходимо, чтобы, когда из (сих) двух нераздельно мыслимых состояний нет одного, не было и другого; посему где страстное удовольствие не предшествовало рождению, там не последовало и болезни (рождения). Потом эту мысль подтверждает и пророческое слово, говоря так: *прежде неже приити труду чревоболения, избеже и породи мужеск пол* (Ис. 66, 7), или, как сказал другой толкователь, *прежде, нежели мучилась родами, родила*. От этой, говорит Пророк, Девы Матери, *Отроча родися нам, Сын, и дадеся нам, егоже начальство бысть на раме его: велика совета ангел* и так далее (Ис. 9, 6). Сие отроча, сей сын *яко овца на заколение ведеса, и яко агнец пред стригущим его безгласен* (Ис. 53, 7), лучше же, как сказал Иеремия, он *яко агня незлобиво ведомо на заколение*. Он есть тот хлеб, в который влагают древо враги хлеба и древа (Иер. 11, 19). Наиболее же очевидное и ясное указание получаем от Пророка, чрез которого ясно преднаписано таинство, - говорю об Ионе, безвредно сокрывшемся в ките и без болезни изошедшем из кита, и тремя днями и столькими же ночами (проведенными) во внутренностях кита, преднаписавшем пребывание Господа в аде (Иона. 2, 1-11). Сие и сему подобное надлежало бы изыскивать и выбирать из каждой книги Писания, ибо все сие видишь в настоящем. На настоящем светлом празднестве *весь закон и пророцы вѣсят* (т.е. утверждают), как говорит негде Евангелие (Мф. 22, 40), и всякое боговдохновенное слово и закон, по слову Павла, совершаются в сей благодати (2 Тим. 3, 16). Ибо здесь и конец страданий, и начало благ. Скажу, например, - *царствова смерть от Адама* (Рим. 5, 14), получив начало тлетворной силы, но ее же злая держава продолжилась и *даже до Моисея* (Рим. 5, 14), и закон нисколько не обуздal злое могущество смерти. Пришло царство жизни, и разрушилась держава смерти; явилось иное рождение, другая жизнь, иной образ жизни, претворение самой природы нашей. Сие рождение *не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужския, но от Бога* произошло (Ин. 1, 13). Как же это? Ясно выскажу и представлю тебе сию благодать. Сей плод верою чревоносится, возрождением крещения изводится на свет; кормилица его есть Церковь, сосцы - наставления, пища - хлеб свыше, совершение возраста

- высокая жизнь, брак - сожитие с мудростью, чада - надежды, дома - царство, наследие и богатство - наслаждение в раю, конец же, вместо смерти - жизнь вечная в блаженстве, предстоящем святым. И великий Захария видит сие начало перемены к лучшему и сомневается о наречении имени: как должно надлежащим образом назвать настоящую благодать; потому что, перечисляя другие чудеса, относящиеся к страданию, говорит и то о сем времени, что оно *и не день и не ночь* (Зах. 14, 7); чрез что показывает, что оно не может быть названо днем, потому что нет солнца, и не есть ночь, потому что нет тьмы; ибо как говорит Моисей: Бог *тьму нарече ночь* (Быт. 1, 5). Итак, поелику по времени - ночь, по свету же - день, то Пророк и сказал: *и не день и не ночь*.

Если же сие время, по слову Пророка, не есть ночь, то настоящая благодать именуется и есть нечто совершенно иное в сравнении с сим. Хотите ли скажу, что мне пришло на мысль? *Сей есть день, егже сотвори Господь* (Пс. 117, 24), он - иной, отличный от дней, созданных в начале (Быт. 1, 5). Ибо в сей день творит Господь новое небо и землю новую, как говорит Пророк (Ис. 65, 17). Какое небо? Твердь веры во Христа. Какую землю? То есть благое сердце, как сказал Господь, - землю, пьющую падающий на нее дождь и плодоносящую обильный колос (Евр. 6, 7). В сем творении солнце есть чистая жизнь, звезды - добродетели, воздух - светлая общественная деятельность, море - глубина богатства мудрости и знания, травы и произрастания - доброе учение и Божественные догматы, на которых пасется народ паствы, то есть стадо Божие, плодоносные деревья - исполнение заповедей. В сем творении создается истинный человек по образу и подобию Божию. Не новым ли миром кажется тебе сие начало, - *день, егже сотвори Господь*, - день, о котором говорит пророк Захария, что он ни день сравнительно с другими днями, ни ночь сравнительно с другими ночами? Но наше слово еще не возвестило превосходнейшего о настоящей благодати. Она уничтожила скорбь смертную, она произвела первенца из мертвых, ею сокрушены железные врата смерти, ею уничтожены медные запоры ада. Ныне отверзается темница смерти, ныне пленным возвещается освобождение, ныне слепым дается прозрение, ныне сидящих во тьме и сени смертной посещает Восток свыше (Лк. 1, 78; Ис. 9, 2).

Желаете ли узнать что-нибудь и относительно тридневного срока? Довольно узнать только то, что для всемогущей Премудрости, бывшей в сердце земли, для Господа довольно было и столь малого промежутка времени, чтобы оный великий ум, в ней обитающий, обьюрodel; ибо так именует его Пророк, называя его великим умом и князем ассирийским (Ис. 10, 12). Итак, поелику сердце есть некоторое жилище ума, ибо в сердце пребывает, как думают, властвующая сила души; то посему Господь нисходит в сердце земли, которое заменяет небесное жилище

для одного ума, чтобы сделать безумным его совет, как говорит Пророк (Ис. 19, 11), уловить мудрого в коварстве его и обратить против него же его лукавые предприятия (Иов. 5, 12-13). Начальнику тьмы невозможно было приблизиться к пришедшему чистому свету, если бы он не узрел в нем некоторой части плоти; посему как скоро увидел богоносное тело, а вместе увидел и содеваемые самим Божеством чудеса, то возымел надежду, что если чрез смерть овладеет плотью, то овладеет и всею в ней находящеюся силою. И посему, проглотив приманку плоти, пронзается удою Божества, и таким образом змий приведен удою, как сказал Иов, предвозвестивший имевшее быть чрез него, говоря: *извлечеш ли змия удицею* (Иов. 40, 20). Послушаем же у Пророка, что замышляло против вселенной самое сердце земли, когда разверзло пасть на Господню плоть. Что говорит ему в обличение Исаия? *Ты же рекл еси в сердце твоём: на небо възиду, выше звезд небесных поставлю престол мой; буду подобен Вышнему* (Ис. 14, 13-14). Так замышляло о себе злое сердце. А как еще прежде сей великий во зле ум, злой ассириянин, рассуждал с собою, о том опять послушаем слова Исаии: *сие рече бо: крепостию руки моя сотворю, и премудростию разума (моего) отъиму пределы языков, и силу их пленю, и сотрясу грады населенныя, и вселенную всю объму рукою моею яко гнезд и яко оставленная яйца возьму и несть, иже убежит мене, или противу мне речет* (Ис. 10, 13-14). С такою надеждою он принимает в себя Того, Кто по человеколюбию нисшел в дольняя земли. А что с ним было вместо того, чего надеялся, о том ясно повествует пророчество, говоря о его страдании: *Како спаде с небесе денница (восходящая заутра); сокрушился на земли* (Ис. 14, 12) тот, которому подостлана *гнилость*, которого одеждою служит покров из червей (Ис. 14, 11), и прочее, что говорится о его гибели, что желающий может с точностью узнать из самих Писаний; мне же нужно обратиться опять к цели слова.

Для того истинная Премудрость и посещает велеречивое сие сердце земли, чтобы уничтожить в ней великий во зле ум и просветить тьму, чтобы смертное было поглощено жизнью, а зло обратилось в ничтожество по истреблении последнего врага, который есть смерть (1 Кор. 15, 26). Вот что совершено для тебя в тридневный срок. Не медлительна благодать? Не в очень продолжительное время совершено такое благо? Желает ли знать могущество силы, совершившей (столь многое) в столь краткое время? Исчисли мне все мимошедшие поколения людей, (начиная) от первого появления зла (в мире) и до его уничтожения: сколько человек в каждом поколении и сколько тысяч можно их насчитать? Невозможно объять числом множеств тех, в которых по преемству распространялось зло; худое богатство порока, разделяясь каждому из них, каждым увеличивалось, и таким образом плодородное зло перешло

в непрерывно следующие поколения, разливаясь по множеству людей до бесконечности, пока, дошедши до самого крайнего предела, овладело всем человеческим естеством, как прямо сказал Пророк о всех вообще: *все уклонишася, вкупе неключими быша* (Пс. 13, 3); и не было ничего в сущем, что не было бы орудием зла. Итак, уничтоживший в три дня такое скопление зла, собиравшееся от устройства мира до совершения нашего спасения чрез смерть Господа, - ужели малое дал для тебя доказательство превосходной силы? Не сильнее ли оно всех (упоминаемых) в священных повествованиях чудес? Ибо как чудо Самсона тем особенно велико, что он не только одолел льва, но и без труда умертвил его голыми и невооруженными руками, как бы шутя разорвав зверя; так и то, что Господь без всякого труда уничтожил такую злобу, есть наисильнейшее доказательство превосходного могущества. Ни потоки неизмеримых вод, с верхних стремнин падающие вниз, ни бездны, переполняющие собственные пределы и морями наводняющие землю, скрывающие в глубине вод всю вселенную, подобно кораблю с людьми, делающие подводными горы и затопляющие вершины гор, ни потоки пламени по подобию Содома, огнем очищающие развращенное, ни что-нибудь другое подобное, - но одно простое и непостижимое пришествие Жизни и присутствие Света для сидящих во тьме и тени смертной произвело полное исчезновение и уничтожение тьмы и смерти. Прибавить ли что-нибудь еще к сказанному? Зло зародилось в змие, искушением змия побеждена жена, затем женою побежден муж, зло получило бытие чрез троих. К чему я вспоминаю об этом? Из порядка в зле можно уразуметь некоторый порядок добра. Замечаю сии три сосуда зла: первый, в котором (зло) сначала образовалось, второй, в который перешло, третий, в котором после возросло. Итак, поелику зло распространилось в сих трех (сосудах), то есть в дьявольском естестве, в женском поле и в совокупности мужей; то посему и болезнь уничтожается соответственно с сим в три дня, каждому роду заболевших злом на врачевание отделяется один день: в один день освобождаются от болезни мужи, в другой - врачуются женский пол, в последний упраздняется последний враг - смерть и с ним уничтожаются его спутники: начала, власти и силы враждебных и первенствующих сил (зла). Не удивляйся, что создание добра разделяется временными промежутками. Ибо и при первом произведении мира Божественная сила не слаба была, чтобы во мгновение совершить все сущее; но несмотря на то, при созидании сущего определила быть и временным промежуткам. И как там, в первый день совершена часть творения, а во второй - другая и затем по порядку таким же образом совершено все сущее, так что Бог в определенные дни благоустроил все творение; так и здесь, по неизглаголанной мысли Его премудрости, в три дня изгоняется зло из существующего - из мужей, из жен и из рода змий, в которых первых получило бытие естество зла.

Впрочем, о причине числа дней мы только предполагаем это; верно сие или нет, оставим на суд слушателей; ибо слово (наше) не есть решение, но упражнение и изыскание. Если же хочешь точно узнать определенный срок этих дней страдания, (ибо в числе немалого не достанет, если станешь считать время с девятого часа пятницы, в который (Господь) предал дух в руки Отчий), то несколько помедли, и, может быть, слово объяснит тебе это. Какое же слово? Обрати взор на величие Божественной силы и узнаешь то, о чем здесь спрашиваешь. Вспомни об изречении Господнем, что объявляет о Себе имеющий державу над всем, как самодержавною властью, а не по необходимости естественной Он разлучает душу от тела. Он говорит: *никтоже возьмет душу Мою, но Аз полагаю ю о Себе. Область имам положити ю, и область имам паки прияти ю* (Ин. 10, 18). Как скоро это мне твердо известно, то и искомое уясняется. Ибо всем Правящий со владычным самовластием не ждет принуждения (к страданию) от предательства, не ожидает для того разбойнического нападения иудеев, ни незаконного суда Пилатова, чтобы их злоба была началом и причиною общего спасения людей; но Своим домостроительством Сам предупреждает их наступление способом священнодействия, неизреченным и людьми невиданным, - Самого Себя приносит в приношение и жертву за нас, будучи вместе священником и агнцем Божиим, вземлющим грех мира. Когда же это? Когда, предложив ядмое тело Свое в пищу, ясно показал, что жертвоприношение агнца уже совершилось. Ибо жертвенное тело не было бы пригодно к ядению, если бы было еще одушевлено. Итак, когда (Господь) преподал ученикам тело для ядения и кровь для питья, то свободно властью Домостроителя таинства тело Его неизреченно и невидимо же было принесено в жертву, а душа была в тех местах, куда принесла ее власть Домостроительствующего вместе с соединенною с нею Божественною силою; она обходила оную страну в сердце (земли). Итак, считающий время от того часа, когда Богу принесена была жертва великим Архиереем, неизглаголанно и невидимо священнодействовавшим Себя Самого, как агнца, за общий грех, не погрешит против истины. Ибо был вечер, когда снесено было сие священное и святое тело. За сим вечером последовала ночь пред пятницу. Далее - день пятницы, рассеченный вводною ночью, разделяется на одну ночь и два дня. Ибо если Бог *тмѹ нарече нощь* (Быт. 1, 5), а в продолжение трех часов была тьма по всей вселенной, то эта тьма и есть ночь, новоразделившая день посредине, разграничившая собою два отдела дня: один - от рассвета до шестого часа, другой - от девятого (часа) до вечера. Таким образом, доселе было два дня и две ночи. Далее, ночь пред субботою и с нею день субботы - ты имеешь три ночи.

Наконец, исследуй время воскресения и найдешь истину сказанного. Когда последовало воскресение? *В вечер субботный*, провозглашает Матфей (Мф. 28, 1). Итак, вот (самый) час воскресения, по гласу ангела. Вот предел пребывания Господа в сердце земли. Ибо когда был уже глубокий вечер, начинавший собою ту ночь, за которою последовал первый из (после) субботних дней; тогда произошло землетрясение; тогда блистающий одеждами ангел отвалил камень надгробный. А жены, вставшие незадолго до утра, когда уже появлялся дневной свет, так что показывалось и некоторое сияние восходящего солнца, возвещают уже совершившееся воскресение; о чуде они узнали, час же не был им открыт. Ибо ангел сказал им, что Господь восстал, а когда - в слове (своем) не прибавил. Но великий Матфей, один из всех евангелистов, точно обозначил время, говоря, что вечер субботный был часом воскресения.

Если же так, то срок по нашему счислению соблюден, когда мы будем считать от вечера четвертка до вечера субботы, вставляя, как сказано, ночь, разделяющую пятницу на два дня и одну ночь. Ибо Властвующему своим могуществом над самим веком прилично было (сделать), чтобы не дела Его по необходимости сообразовались с установленными для времени мерами, но чтобы меры времени делились по новому порядку сообразно потребности сущего и чтобы, когда Божественная сила в кратчайший срок совершает дело благое, и меры времени укорачивались бы. Таким образом, и времени прошло не менее трех дней и столько же ночей, (потому что этого числа требует таинственная и неизглаголанная причина), и Божественная сила, в выжидании обычных промежутков дней и ночей, не встретила препятствия для скорости действия. Ибо Имеющий власть и положить душу свою *о Себе*, и опять воспрять, когда хотел, как Творец веков, имел власть в своих делах не быть подвластным времени, но устроить время сообразно с делами.

Но слово еще не коснулось самого главного вопроса. Более любознательным естественно спросить: каким образом Господь в одно и то же время мог быть в сих трех: в сердце земли, в раю с разбойником и в руках Отца. Ибо фарисеям Он говорит: *Якоже бо бе Иона во чреве китов; тако будет и Сын человеческий в сердцы земли* в продолжение трех дней (Мф. 12, 40); разбойнику: *днесь со мною будеши в раи* (Лк. 23, 43); Отцу же: *в руце Твои предаю дух Мой* (Лк. 23, 46). Но в преисподней нет никакого рая, ни преисподней в раю, так чтобы в то же время можно было быть в обоих или называть их руками Отца. Для благочестиво рассуждающих это, быть может, и исследования не заслуживает. Ибо везде сущий Божественною силою и всюду присутствует, и ни от чего не удаляется. Я же, изучая этот предмет, пришел к другой еще мысли, которую для желающих из вас изложу кратко. Когда Дух Святый нисшел на Деву и сила Вышнего осенила



ее (Лк. 1, 35), чтобы образовать в ней нового человека (потому названного новым, что создан по Богу, а не по человеческому обыкновению), чтобы быть нерукотворным вместилищем Бога (ибо Всевышний *не в рукотворенных*, то есть не в людях приготовленных *храмах живет* (Деян. 17, 24); тогда вместе с тем как Премудростью самую устроен был дом (Притч. 9, 1) и осенением Силы, как бы наложением печати изнутри, завершено было его образование; Божественная сила соединяется с обеими составными частями человеческой природы, то есть с душою и телом, соответственно сочетавшись с тою и другим. Ибо так как обе сии части поражены были смертью чрез преслушание (для души омертвление состояло в удалении ее от действительной жизни, для тела же - в тлении и разрушении), то нужно было из обоих их изгнать смерть применением жизни. Итак, по соединении Божества с каждой из частей человека в обеих явились ясные признаки всепревосходящего Естества. Ибо тело обнаруживало (находящееся) в нем Божество, совершая исцеления чрез прикосновение, душа показывала Божественную силу могущественной оной волею. Ибо как телу свойственно ощущение чрез прикосновение, так душе - движение посредством воли. Приходит прокаженный, уже разлагающийся и не владеющий телом, как исцеляется он Господом? Душа желает, тело касается. И болезнь тем и другим образом изгоняется. Ибо тотчас, как написано: оставила его *проказа* (Мф. 8, 3)<sup>47</sup>. Опять, Он не желает отпустить голодными многие тысячи, бывшие при Нем в пустыне, а руками преломляет хлеба. Видишь ли, как Божество, соприсутствующее обоим (частям), обнаруживается в каждой - в теле действием, в душе стремлением ее воли. И что нужды перечислять самые чудеса все, совершаемые подобным образом, и обременять слово известным? Перейду к тому, для чего упомянул о сказанном. Как Господь в то же время был в аду и в раю? Одно разрешение этого вопроса: нет ничего недоступного для Бога, *всяческая в нем состоится* (Кол. 1, 17). Другое же то, к которому клонится теперь наш слово: так как Бог изменил (*μετασχεvάσαντος*) всего (восприятого им) человека в Божественное естество чрез соединение с ним; то и во время страдания по домостроительству не отступил ни от одной из частей, с коими однажды соединился: *нераскаянна бо дарования* Божии (Рим. 11, 29). Хотя Божество добровольно разлучило душу от тела, но показало, что Оно пребывает в обоих. Ибо телом, которое не приняло тления смерти, Оно сокрушило имущего державу смерти (Евр. 2, 14); душою же открыло разбойнику вход в рай: то и другое делается в одно время; и Божество совершает благо чрез ту и другую (части человека): чрез нетление тела - уничтожает смерть, чрез душу же, восходящую к собственному своему жилищу - возвращает людей в рай. Итак, поелику состав человеческий

47 Здесь в греческом издании творений святого Григория находится пропуск. Текст дополнен по латинскому переводу.



двойствен, а Божественное естество просто и единовидно; то и во время разлучения тела от души неделимое не разделяется вместе со сложным, напротив, пребывает тем же. Ибо единством Божеского естества, равно присущего как в теле, так и душе, разрозненное опять соединяется вместе. И таким образом, смерть происходит от разделения соединенного, воскресение же - от соединения разделенного. Если же спросишь, каким образом будучи в раю, Господь предает Себя в руки Отца, то искомое объяснит тебе высокий Исаия. Ибо он от лица Божия о горнем Иерусалиме, который, как веруем мы, есть не иное что, как рай, говорит: *се, на руках моих написах стены твоя* (Ис. 49, 16). Итак, если Иерусалим, который есть рай, написан на руках Отца, то ясно, что вступивший в рай, совершенно вселяется в дланях Отчих, на которых и божественный город имеет (свое) начертание. Об этом довольно.

Стоит вкратце сказать и о том, что слышим от иудеев, сильно нападающих своими обвинениями на (наш) догмат. Говорят они, что в постановлении о пасхе иудеям заповедано Моисеем не только праздновать четырнадцатый период лунного течения, но и семь дней вкушать опресноки, а приправу к опреснокам делать из горьких трав. Итак, говорит иудей, если вы так заботливо наблюдаете четырнадцатый день, то соблюдайте вместе с тем и горькие травы, и опресноки; если же этим можно пренебрегать, то зачем заботиться о праздновании того дня? Ибо нельзя у того же самого Законодателя одно почитать справедливым и душеполезным, а другое бесполезным и заслуживающим отвержения; так что необходимо или исполнять нам все заповеданное о пасхе, или не держаться ничего. Что же мы скажем? Вспомним, что Господь учил нас не бояться поношения от людей и не смущаться их порицанием (Мф. 5, 11). Известна нам душеполезность соблюдения опресноков, польза горьких трав и четырнадцатого дня. А в каком смысле - коротко рассмотрим. *Сень бо имый закон грядущих благ* (Евр. 10, 1) имеет в виду преимущественно одну цель - как бы посредством различных постановлений очистить человека от примешавшегося к нему зла. Сие исполняется в обрезании, в субботе, в наблюдении пищи, в различных жертвоприношениях животных, в соблюдении каждого (предписания) закона. И долго было бы с точностью излагать все то, на что в частности указывает нам гадательно закон относительно очищения жизни. Посему как чрез обрезание, совершаемое духовно, природа отлагает страстность, будучи усекаема в жизни плотной; как чрез субботствование она научается неделанию зла; как заклание в жертву животных закаляет страсти, а узаконенное относительно снедей отделение нечистого побуждает тебя к отчуждению от грязной и нечистой жизни; так и сей самый праздник указывает тебе на тот праздник, к которому душа готовится чрез опресноки в течение семи дней

воздержания от ядения квасного. Значение же сих (дней) таково: седмидневное число указывает тебе на сие преходящее время, возвращающееся понедельно, когда ты должен заботиться, чтобы на наступающий день не сохранить никакого остатка вчерашней злобы, чтобы (примесь) злобы прошлого дня не произвела какого кваса или кислоты в сегодняшнем смешении. *Солнце да не зайдет в гневем вашем* (Еф. 4, 26), говорит Апостол, повелевающий праздновать *не в квасе ветсе, ни в квасе злобы и лукавства, но в безквасных чистоты и истины* (1 Кор. 5, 8). А что узнали мы об одном виде злобы, то, как известно нам, относится и до остальных видов ее. Что же касается до употребления горьких трав, то горечь изгоняет испорченность и распущенность в жизни, вводит же, напротив, жизнь воздержную, строгую и неприятную для чувства, поелику *всякое бо наказание в настоящее время не мнится радость быти, но печаль* (Евр. 12, 11).

Итак, кто во всю седмицу сей жизни всегда проводит настоящий день без примеси и кваса ветхой злобы, делая приправою жизни воздержание, тот отстраняет от себя всякую примесь тьмы. На сие указывает четырнадцатый (день) лунного течения. Поелику круг течения луны состоит из двадцати девяти дней с половиною, в которые луна, от новолуния чрез приращение достигши полноты, опять чрез ущерб доходит до совершенного исчезновения света; то ясно, что половина упомянутого числа есть четырнадцатый день и еще немного. Луна тогда бывает в таком виде, что совершив свойственное ей течение в продолжение ночи, она продолжает свое круговращение еще на несколько времени и полная светом смешивает свое сияние со светом дневных лучей; так что ни вечером, ни утром никакой промежуток темноты не рассекает непрерывности света, и несмотря на преемство дня и ночи, свет не разделяется (тьмою). Ибо прежде чем солнечный луч совершенно скроется на противоположной стороне, тотчас является луна и своим светом озаряет землю; и опять, прежде чем круг ее совершенно зайдет за горизонт, с остатками лунного света смешивается дневное сияние. Таким образом, в сей день полнолуния тьма уничтожается и утро, и вечер озаряется преемством светил. Итак, что случается с чувственным светом в четырнадцатый день, когда не допускается примеси тьмы во всю ночь и день, то духовный закон желает сделать символом для духовно празднующих, чтобы они всю жизненную седмицу - все время своей жизни - соделывали одною пасхою светлою и неомраченною. Вот значение предписаний о пасхе для христиан. Для сего мы и наблюдаем четырнадцатый день, чрез чувственный сей и вещественный свет восходя к представлению невещественного и мысленного; так что по видимому мы обращаем внимание на полную луну, озаряющую нас достаточным светом во всю ночь, на самом же деле видим здесь закон, для нас состоящий в наблюдении, чтобы все время, измеряемое ночью и днем, было у нас непрерывно светло и свободно от примеси мрачных дел. И о сем достаточно.

А все те мысли, к которым приводит нас крест, чрез который совершилось таинство страдания, можно ли кому-либо легко изъяснить словом? Ибо не было ли бесчисленного множества способов, ведущих к смерти, чрез которые могло бы исполниться домостроительство о нас смертию? Но из всех (видов смерти) самовластно определившим Самому Себе страдание назначен сей. Ибо *подобает Сыну человеческому* (Мк. 8, 31). Не сказал: то и то претерпит Сын человеческий, как бы просто сказал кто-нибудь, предсказывая то, о чем говорил; но утверждает, что сему необходимо нужно быть по некоей неизреченной причине, говоря, что *подобает Сыну человеческому много пострадати, и искушену быти*, и быть распятому, и *в третий день воскреснути* (Мк. 8, 31). Уразумей со мною значение слова *подобает*, из которого открывается решительно, что страдание именно никак не должно было совершиться иначе, как чрез крест. Какая же причина сего? Одному великому Павлу, наученному неизреченными глаголами, которые он, посвященный в тайны рая, слышал там, свойственно уяснить и сие таинство, как он в словах к ефесянам отчасти и дает уразуметь сокровенное, говоря: *Да возможете разумети со всеми святыми, что широта и долгота и глубина и высота, Разумети же преспеющую разум любовь Христову, да исполнитея во всяко исполнение Божие* (Еф. 3, 18-19). Ибо не напрасно божественное оное око Апостола мысленно узрело (здесь) образ креста; но чрез сие (Апостол) ясно показал, что всякий, отринув от глаз чешую неведения, чисто увидит самую истину. Ибо он знал, что образ креста, представляющий четыре выступа соединенные посредине, обозначает на все простирающуюся силу и промысление Того, Кто на нем явился; и посему каждому выступу дает отличительное название: глубиною именуя то, что идет вниз от середины, высотой то, что находится сверху, широтою же и долготою то, что поперек простирается в обе стороны от связи, так что (часть) в ту сторону от середины называется широтою, а в другую сторону - долготою. Чрез это, мне кажется, ясно обозначается словом то, что нет ничего существующего, что бы не одержимо было Божескою природою, - и небесное, и подземное, и отовсюду простирающееся посредине до пределов сущего. Ибо высотой означает горнее, глубиною - подземное, долготою и широтою - все, что заключается в середине и что держится всем управляющею силою. Доказательством сказанного пусть будет то, что происходит в душе твоей при мысли о Боге. Ибо воззри на небо, представь в уме дальние глубины, прости свою мысль до широты и до пределов всего существующего и подумай, какова сила, содержащая все сие, служащая как бы некоторою связью всего, - и увидишь, как мысль о Божеской силе сама собою начертывает в уме образ креста, от горнего нисходящий в бездну и до крайних пределов простирающийся поперек.

Сей-то образ (креста) воспел и великий Давид, говоря о себе: *Камо пойду от Духа Твоего? И от лица Твоего камо бегу? Аще възыду на небо*, - вот высота: *аще сниду во ад*, - вот глубина; *аще възьму криле мои рано* (разумеется восток солнечный), - вот широта, если *вселюся в последних моря* (так он называет запад), - вот долгота (Пс. 138, 7-9). Видишь, как словами живописует он образ креста? Ты, говорит, проникаешь все, связуешь все сущее и объемлешь Собою все концы; горе Ты находишься, внизу Ты присутствуешь, в сем конце присуща рука Твоя и в другом указывает путь десница Твоя. Посему и великий Апостол говорит, что когда все исполнится веры и ведения, тогда Сущий превыше всякого имени, об имени Иисуса Христа получит поклонение от *небесных и земных и преисподних* (Флп. 2, 10). Опять и здесь, соответственно образу креста, (Апостол) разделяет поклонение кресту. Ибо превышемирная область в верхней части креста воздает поклонение Владыке, мировая часть - в середине, преисподняя же соответствует нижней части (креста). То же означает, по моему мнению, и *иота* в соединении с *чертою*, оказывающаяся тверже неба, постоянное земли и крепче всего состава сущего. *Небо и земля мимо идет* (Мф. 24, 35) и всего мира образ *преходит* (1 Кор. 7, 31), *иота* же из закона или *черта не прейдет* (Мф. 5, 18). Опущенная книзу линия, нисходящая сверху вниз, именуется *иота*, а проводимая продольно поперек называется *черта*, как сему можно научиться и от мореплавателей; потому что дерево, лежащее поперек мачты, на которой распускают парус, именуют чертою (*χεραία*), называя (его так) по его виду. Посему, кажется мне, божественные слова Евангелия под образом креста, гадательно и как бы в зеркале, имеют в виду указать на то, в чем все имеет бытие, что более вечно, чем содержащееся в нем, и сила чего сохраняет все сущее. Посему-то и говорит, что *подобает Сыну человеческого* не просто умереть, но быть *распяту*, чтобы крест для более проникательных был богословом, чрез (свой) образ возвещающим всемогущую власть Явившегося на нем и Сущего вся во всем.

Не умолчим, братие, и о благообразном советнике, Иосифе Аримафейском, который, взявши тело Господа, чистый и святой дар, обвиняет его чистою плащаницею и полагает в чистом гробе. Дело сего благообразного советника да будет для нас законом, чтобы и мы подобным образом, когда приемлем оный дар тела, не советовали себе принимать (его) в оскверненную плащаницу совести и полагать в смрадном от мертвых костей и всякой нечистоты гробе сердца. Как говорит Апостол, пусть каждый испытывает себя, чтобы благодать не была в осуждение недостойно принимающему ее (1 Кор. 11, 28-29).

Но, говоря сие, я вдруг чувствую себя пораженным светоносною одеждою ангела, и потрясает радостью мое сердце оное вожеленное

землетрясение, отваливающее тяжелый камень человеческой гробницы, отверзающее всем дверь воскресения. Потечем и мы к сему зрелищу необычайного чуда. Ибо суббота уже прошла, не останемся позади жен. В наших руках да будут и ароматы: вера и совесть, ибо это благоухание Христово. Не станем уже искать живого с мертвыми, ибо ищущего таким образом отрывает Господь, говоря: *не прикасайся Мне* (Ин. 20, 17), но когда взойду ко Отцу, тогда тебе можно прикоснуться. Послушаем, что благовествует и жена, верою предупредившая мужа и хорошо сие сделавшая, чтобы предварением в добре оправдаться в причинении зла. Что же благовествует жена? Подлинно *ни от человек, ни человеком, но Иисус Христом* (Гал. 1, 1). Ибо послушайте, говорит мироносица, что Господь повелел нам сказать вам, которых Он и братьями своими называет: *восхожду к Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему* (Ин. 20, 17). Прекрасное и благое благовестие! Сделавшийся для нас подобным нам, чтобы, будучи нам сродным, сделать нас Своими братьями, приводит Свое человечество к истинному Отцу, чтобы Собою привлечь все сродное, чтобы впредь никто не укорял нас, что мы служили *не по естеству сущим богам* (Гал. 4, 8); потому что мы снова приведены к живому и истинному Богу, и чтобы мы не были отвергнуты и лишены Отческого наследия, чрез усыновление последовав за Сыном. Соделавший Себя чрез воплощение первородным *во многих братиях* (Рим. 8, 29) привлек всю тварь, которой приобщился в принятой на Себя плоти. Но тогда как пред пасхою пресный хлеб имел приправую горечь, мы видим, что после воскресения хлеб приправляется некоторою сладкою снедью. Видишь ли при ловлении Петром рыбы хлеб и соты медовые в руках Господа? Подумай, что готовит тебе горечь жизни? Итак, и мы, восставши от словесной ловитвы, приступим теперь к хлебу, услаждаемому сотами благой надежды во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава и держава с Отцом и Святым Духом, ныне и присно, и во веки веков. Аминь.

**СЛОВО  
НА СВЯТУЮ ПАСХУ О ВОСКРЕСЕНИИ  
сказано в великий день воскресный**

Бедные люди, любящие праздники и желающие почитать торжества душевным усердием и праздничной одеждою, если сами не имеют достаточных средств приобрести себе светлые украшения, о которых заботятся, собирают всякие дорогие вещи у родных и знакомых и достигают того, что не имеют ни в чем недостатка для предположенного употребления. В таком же, кажется, положении нахожусь и я для настоящего дня. Ибо не имея ничего драгоценного, чтобы сам от себя мог собрать для предлагающих славословий, прибегну к священной песни, которую мы недавно воспели. Затем, воспользовавшись ею как поводом, выплачу долг, присовокупив к речениям священного Писания и свои слова, если только у бедного раба найдутся для Владыки какие-либо благодарственные хвалы. Итак, сказал недавно Давид и мы вместе с ним: *хвалите Господа вси языцы, похвалите Его вси людие* (Пс. 116, 1). Призывает он к пению всякого человека, происшедшего от Адама, никого не оставляет не призванным; но западных, восточных, живущих вблизи тех и других или в соседстве с севером и обитателей полудня - всех вместе созывает этим псалмом. В других местах обращает речь частно к некоторым людям - или святых призывая, или возбуждая к песнопению детей, в настоящем же случае собирает свою псалтирю языки и народы. Ибо когда, по слову Апостола, пройдет *образ мира сего* (1 Кор. 7, 31) и явится всем Царь и Бог - Христос, вполне убедив всякую неверующую душу, обуздав хульный язык, прекратив и суесловие еллинов, и заблуждение иудеев, и неукротимую болтливость ересей; тогда все языки и народы от начала века преклонившись воздадут Ему бесспорное поклонение; тогда произойдет некая дивная симфония славословия, слагающаяся из обычных песнопений святых и невольно жалобных воплей нечестивых. Тогда всеми согласно воспоется истинно победная песнь - и побежденными, и победителями. Тогда виновник мятежа, возмечтавший о достоинстве Владыки, явится пред очами всех рабом непрестанно бичуемым, влекомым на казнь ангелами, и все служители и пособники его злобы подвергнутся приличным им наказаниям и казням; а явится один Царь и Судия, Которого все признают общим своим Владыкою. Наступит же тогда тишина, как бывает тогда, когда начальник сидит на судейском месте, глашатай подает знак к молчанию, а люди напрягают и зрение, и слух в ожидании услышать, что будет им возвещено. Посему *хвалите Господа вси языцы, похвалите Его вси людие*. Хвалите как сильного, похвалите как человеколюбивого, потому что Он павших и мертвых вновь оживотворил, поврежденный сосуд опять возобновил и неприятного вида останки,

во гробах находящиеся, преобразовал человеколюбиво в нетленное живое существо, и душу, за четыре тысячи лет оставившую тело, как бы из долгого странствования возвел в свое жилище, - душу, которая от времени и забвения нисколько не стала чуждою собственному своему органу, но быстро устремилась к нему, как птица к собственному гнезду.

Выскажем особенности праздника, чтобы, как следует и соответственно делу, праздновать оный. Ибо несоответственное и чуждое, кроме того что не приносит никакой пользы, составляет нарушение порядка и приличия не только в речах, имеющих предметом служение Богу и благочестие, но и в (тех), кои относятся до внешней и мирской мудрости. Ибо ужели найдется столь неразумный и смешной ритор, который, будучи позван на светлое торжество брака, оставит приличную и блестящую сочувственную радости праздника речь, а начнет жалобно петь плачевные песни и оглашать брачные покои печальными рассказами о несчастиях, описываемых в трагедиях? Или, напротив, получив приказание исполнить долг при гробе умершего, ужели забудет о скорби и станет говорить веселые речи пред собранием, исполненным печали? Если же в мирских речах хорош порядок и знание дела, то гораздо более приличны они, когда дело идет о великом и небесном.

Итак, сегодня восстал Христос, Бог бесстрастный, бессмертный (удержись на малое время язычник, оставь необдуманый смех, пока не выслушаешь всего); не по необходимости страдал Он, не насильно принужден был низойти с небес, не сверх ожидания обрел Он воскресение, как нечаянное благодеяние, но знал конец всех вещей и таким образом положил начало, силою своего Божественного прозрения ведая о том, что предлежало Ему; и прежде чем снизойти с небес, видя и мятеж народов, и жестокосердие Израиля, и Пилата, председательствующего на суде, и Каиафу, растерзывающего свою одежду, и мятежный народ, пламенеющий гневом, и Иуду, предающего Его, и Петра, Его защищающего, ведая, что немного спустя и Сам воскресением преобразится в славу нетления. И имея все будущее предначертанным в своем ведении, не отложил дарования благодати человеку и не отсрочил домостроительства (спасения); но как те, кои, видя слабого, увлекаемого потоком, по состраданию к подвергшемуся опасности не медлят броситься в поток, хотя знают, что и грязью его запачкаются, и подвергнутся ударам камней, увлекаемых быстриною воды; так и человеколюбивый наш Спаситель добровольно воспринял оскорбительное и бесчестное для Себя, чтобы спасти гибнущего от обмана (человека); снисшел в нашу жизнь, поелику провидел и славное восхождение из оной; согласился умереть по человечеству, поелику наперед знал и о воскресении. Ибо не как один из обыкновенных людей дерзновенно ринулся в опасность, доверивши исход дела неизвестному будущему, но



как Бог устроил то, что предлежало, направляя оное к определенной и известной Ему цели.

Итак, *сей день, его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся воны* (Пс. 117, 24), (выражая свое веселье) не пьянством и пирами, не ликованием и невоздержностью, но богоприличными размышлениями. Сегодня можно видеть всю вселенную, как бы одну семью, согласно сошедшую для одного дела - дела обычного, как бы по одному условному знаку подвигнувшуюся на упражнение в молитве. На дорогах нет путешественников; море сегодня опустело с отсутствием корабельщиков и плователей; земледelec, бросив заступ и плуг, украсил себя праздничною одеждою; лавки свободны от торговли; заботы исчезли, как зима с приближением весны; шум, и суeta, и бури жизни уступили место тишине праздника; бедный украшает себя, как богатый; богатый является одетым великолепно, чем обыкновенно; старец, как юноша бежит, чтобы принять участие в радости; больной насилует даже свою болезнь; дитя празднует чувственно переменою одежды, поелику не может еще праздновать разумно. Необычная радость наполняет душу девы, потому что она видит воспоминание о своей надежде столь светлым и чтимым; супруга радуется, празднуя всем полным домом, ибо ныне она, и сожитель, и дети, и слуги, и все домашние веселятся вместе. И как новый и недавно родившийся рой пчел, впервые из заключения в ульях вылетевший на воздух и свет кучею, и собравшись весь, садится на одну ветвь дерева; так и на этот праздник все семьи в полном составе стекаются к домашнему очагу. И поистине настоящий день хорошо может идти в сравнение с (оным) грядущим днем. Ибо и тот, и другой день суть дни собрания людей - один всеобщего, другой частного; а если сказать правду, что касается до светлой радости и веселья, то сей день приятнее ожидаемого, потому что тогда по необходимости увидишь и рыдающих - тех, грехи которых откроются, ныне же радость (праздника) не допускает печальных. Ибо и праведный радуется, и тот, у кого совесть нечиста, надеется исправиться покаянием, и всякая печаль засыпает на настоящий день. Нет никого столь несчастного, кто бы не нашел облегчения в величии праздника; ныне разрешается от оков узник; отпускается должник; освобождается раб благим и человеколюбивым возглашением Церкви; не посредством позорного удара по щеке, ударом будучи освобождая от ударов, не посредством торжественного показывания народу с возвышенного места, при чем оскорбление и унижение становится для него началом свободы, но освобождается, как известно, вполне благоприлично. Оказываются благодеяния и остающемуся еще в рабстве, хотя за ним и много и тяжких проступков, превышающих прощение и снисхождение, но господин, чтя тишину и человеколюбие сего дня, приемлет отверженного и лишенного чести, как фараон

виночерпия из темницы. Ибо знает, что в предустановленный день воскресения, по подобию которого чтим и настоящий, будет и он иметь нужду в незлобivosti и благовости Владыки, и как бы давая здесь взаймы милость, ожидает воздаяния в то время. Вы слышали, господа, соблюдайте мое слово, как доброе; не оклеветайте меня пред рабами, как будто я ложно осыпал похвалами (нынешний) день; отымите печаль от удрученных ею душ, как Господь отъял мертвенность от тел; лишенным чести возвратите честь, страждущим - радость, несмелым - дерзновение; как из гробов, изведите из мест заключения ввергнутых туда. Да процветет красота праздника, как цвет для всех. Ибо если день рождения человека царя отверзает темницу, то победный день воскресшего Христа ужели не даст ослабы удрученным горем? Бедные, приветствуйте вашего Кормителя, страждущие телесными язвами и лишенные членов - Целителя ваших несчастий. Ради надежды воскресения и о добродетели мы заботимся, и зло ненавидим, потому что если будет отнято воскресение, то окажется одно только имеющим силу для всех слово: *ямы и пием, утре бо умрем* (1 Кор. 15, 32).

Обращая взор к этому дню, Апостол презирует временную жизнь, сильно желает грядущей и, почитая ничтожным видимое, говорит: *аще в животе сем точию уповающе есьмы во Христа, окаяннейши всех человек есьмы* (1. Кор. 15, 19). Сей день причиною того, что люди становятся наследниками Богу и сонаследниками Христу. Сей день причиною, что та часть тела, которую съели плотоядные птицы за тысячу лет, окажется целою, что пожрали киты, собаки и морские животные, восстанет вместе с воскресшим человеком, что попалил огонь, что истребил червь в гробах и вообще все тела, которые после рождения уничтожило тление, будут отданы землею неповрежденными и целыми, и, как учит Павел, воскресение совершится во мгновение ока (1 Кор. 15, 52). Мгновение же ока есть сомкнутие век, и ничего не может быть быстрее этой скорости; стараясь понять это по-человечески, по мере твоей силы, ты не можешь представить в душе своей, сколько нужно было бы измерений времени, чтобы, во-первых, сгнившие и обратившиеся в землю кости составить и сделать по-прежнему твердыми и гладкими, а соединенные из раздробленных опять привести в стройный порядок и естественную связь. Затем обрати внимание на обложение их плотью, на протяжение мускульных связок, жил и артерий, тонких каналов, распространяющихся под кожей, на несказанное и бесчисленное множество душ (исходящих) из некоторых тайных обиталищ; каждая из них узнает свое тело, как свою отличную от других одежду, и снова быстро вселяется в него, имея способность безошибочно различать при таком множестве однородных душ. Ибо представь в мысли все души от Адама и такое (же) множество тел, начиная от него; при таком количестве пустых домов и домовладельцев, возвратившихся после дол-

говременного отсутствия, все совершается необыкновенным образом; потому что ни дом не медлит возобновлением, ни хозяин не блуждает и не бродит без крова, отыскивая, где его особенный дом, но прямо стремится к своему, как голубь к своей башне; хотя их много, все собрались около того же самого места и имеют сходный внешний вид. Откуда опять воспоминание, и оценка прежней жизни, и мысль о каждом деле, так быстро возникающая вместе с живым существом, разрушившимся за столько веков? И от глубокого сна пробудившийся человек несколько времени не сознает, что он и где, и забывает об обычных вещах, пока бодрствование, рассеявши отупение, опять оживит силу памяти и энергию. Это и подобное, приходя на мысль людям, поражает разум необычайным удивлением и возбуждает вместе с тем недоверие к чуду. Ибо так как ум не находит разрешения недоумениям и вопросам и не может успокоить свою любознательность исследованием и разрешением, то он, наконец, по слабости своих мыслей склоняется к неверию своих мыслей, отрицая и отвергая истину сих предметов. Но поелику наше слово, двигаясь своим путем, дошло до вопроса, о котором постоянно говорят, и этот предмет близок и сроден настоящему празднику; то мы, мало-помалу возведши подлежащий вопрос к приличному началу, попытаемся вполне убедить неправое сомневающихся в ясных вещах.

Зиждитель всего, восхотев сотворить человека, привел его в бытие не как презренное животное, но как существо, честию превосходящее всех, и назначил его царем поднебесной твари. Имея это в виду, создав его мудрым и боговидным, украсив многими дарами, ужели с тою мыслию привел его в бытие, чтобы родившись он разрушился и подвергся совершенной гибели? Но это была бы пустая цель (создания), и такого рода намерение было бы крайне недостойно приписывать Богу. Ибо в таком случае Он уподоблялся бы детям, тщательно строящим домики и скоро разрушающим построенное ими, так как их рассудок не имеет в виду никакой полезной цели. Но учение веры говорит нам совершенно противное, что Бог сотворил первозданного бессмертным; когда же произошло преступление и грех, то в наказание за прегрешение лишил его бессмертия; потом Источник благодати, преизобилующий человеколюбием, сжалившись над делом рук Своих, украшенным мудростью и знанием, благоволил вновь восстановить нас в прежнее состояние.

Это и истинно, и достойно понятия о Боге, ибо здесь приписывается Ему вместе с благодатью и сила. Выказывать же безучастие и жестокость к подначальным и подвластным несвойственно даже людям добрым и лучшим. Так пастух желает, чтобы было здоровым его стадо, и едва не желает того, чтобы оно было бессмертным; волопас всякого рода средствами размножает волов; пастух коз желает, чтобы козы

рождали двойни; коротко, каждый владелец стада, имея в виду какую-либо полезную цель, желает, чтобы стадо его оставалось у него целым и находилось в цветущем состоянии. Если это так и если из недавно сказанного нами явствует, что Зиждителю и Художнику рода нашего весьма прилично воссоздать поврежденное творение; то очевидно, что не верующие дальнейшему не почему-либо иному вооружаются против сего, как потому, что почитают невозможным для Бога воскресить умершее и разрушившееся. Поистине прилично только мертвым и бесчувственным рассуждение тех, кои думают, что для Бога есть что-либо невозможное и неудобоисполнимое, и кои собственную немощь переносят на всемогущее величие. Но чтобы поразить их безумие словом обличения, из того, что было и есть, покажем то, что будет и чему они не верят. Ты слышал, что прах был образован и стал человеком. Итак, прошу тебя, который своею мудростью имеет притязание объять все, научи меня, как тонкий рассеянный прах соединился, как земля стала плотью, как одно и то же вещество сделалось и костями, и кожей, и жиром, и волосами? Как в одной и той же плоти различные виды членов, и качеств, и связок? Отчего легкое на осязание мягко и по цвету синевато, печень жестка и красна, сердце сжато и самая твердая часть в теле, селезенка рыхла и черна, желудочная оболочка бела и сплетена природою наподобие рыболовной сети? Обратим ли внимание и на то: каким образом первая жена из малой части ребра образовалась в целое живое существо, подобное совершенному и первому (человеку), и как часть стала достаточною для всего и малое составило все? Ребро сделалось головою, руками и ногами, извилистым и разнообразным строением внутренностей, плотью и волосами, глазом и носом, и устами и - чтобы не затягивать вдаль слова, просто скажу, - всем; все это для нас, ничтожных существ, удивительно и необыкновенно; у Бога же способы устройства удобны и вполне надежны. После сего, как признать здравомыслящими тех, кои, допуская, что из одного ребра сделался человек, не верят, что он же самый может быть воссоздан из всецелого вещества человека? Не может, не может испытующая мысль человеческая постигнуть действенную силу Божию. Ибо если бы для нас было понятно, то не был бы совершеннее нас Тот, Кто совершеннее. Но что я говорю о Боге? По отношению к некоторым силам мы не можем сравняться даже с неразумными животными, но и им уступаем. Вот, в беге превосходят нас кони и собаки и многие другие животные, силою - верблюды и лошаки, распознаванием дорог - ослы, остроты зрения серны также не находится в наших очах.

Итак, благомыслящие и разумные должны верить тому, что говорит Бог, а не испытывать способы и причины Его действий, как превышающие ум. Ибо можно будет сказать любопытствующему: покажи мне сво-

им разумом способ осуществления видимого? Скажи, каким искусством создал Он это многообразное произведение? Если ты это откроешь, то законно можешь недоумевать и негодовать, почему, зная причину рождения, не знаешь способа преобразования чрез возрождение. Если же для тебя это сон и мечта, и познание сего отовсюду недоступно, то не досадуй, если, не зная причины устройства, не понимаешь и (способа) исправления поврежденного. Один и тот же Художник и первого создания, и второго преобразования. Он знает, как собственное дело, подвергшееся разрушению, опять сложить и привести в прежнее состояние. Если нужна мудрость - у Него источник мудрости, если нужна сила - Он не нуждается в сотруди-нике и помощнике. Он есть, по слову мудрейшего Пророка, измеривший рукою воду, и великое и неизмеримое *небо пядию*, и *землю горстию* (Ис. 40, 12). Посмотри на эти образы Его действования, служащие для обозначения неизреченной силы и заставляющие нашу мысль отчаиваться в возможности представлять что-либо достойное Божеского естества. Бог и есть, и называется всемогущим, вероятно, ты не будешь спорить против этого и согласишься допустить эту мысль. Но для Могущего все нет ничего невозможного и неудобоисполнимого. Имеешь много залогов веры, которые принудительно заставляют тебя согласиться со сказанным нами; во-первых, все разнообразное и многосложное творение, которое яснее всякой проповеди возглашает, что велик и премудр Художник, устроивший все видимое. Будучи же предусмотрительным по отношению к твари и издавек видя мелочные души неверующих, Бог утвердил делом воскресение мертвых, одушевив многие тела скончавшихся. Посему четверодневный Лазарь вышел из гроба (Ин. 11, 44), и **единородный сын вдовы**, от погребального одра возвращенный в число живых, был отдан матери (Лк. 7, 12-16), и тысячи других (случаев), исчислять которые теперь было бы утомительно. Что сказать о Боге и Спасителе, когда Он, чтобы еще более посрамить сомневающих, и рабам своим апостолам даровал силу воскрешать мертвых? Итак, доказательство очевидно. Зачем же вы, любители прений, даете нам (лишний) труд, как будто бы мы толкуем вам о том, что не может быть доказано? Как воскрес один, так и десять, как десять, так и триста, как триста, так и многие. Художник одной статуи удобно произведет и тысячу. Разве не видите, как механики на малом количестве воска предварительно производят формы и образцы великих и громадных построений? И мысль (выполненная) над малым имеет ту же силу во многих и больших произведениях. Велико небо - художественное создание Божие; но поелику Бог сотворил человека разумным животным, чтобы разумением Его творений он прославлял мудрого и благоискусного Творца, то посмотри на сферу у астронома - она мала, но в руке сведущего движется так же, как небо у Бога; и самый малый инструмент делается

подобием великого произведения; и разум при помощи малого объясняет безмерное и превышающее наше чувство. К чему же я говорю об этом? Чтобы ты знал, что если спросишь меня, как будет воскресение тел (умерших) от века, то тотчас услышишь обратный вопрос: как был воскрешен четверодневный Лазарь? Ибо ясно, что здравомыслящий человек по удостоверению одного примера не будет сомневаться и во многих. Признавая Бога творцом, не можешь сказать, что для Него что-либо невозможно, и не можешь думать, что мудрость Непостижимого постижима твоею мыслию; ибо и для Него нет ничего беспредельного, и для тебя беспредельное неисследимо.

Еще лучше и яснее раскроем эту мысль, если в дополнение к тому, что сказано нами, исследуем и способ нашего происхождения, - не того первого и древнейшего (происхождения) от Бога, о котором было говорено прежде, но того, которое последовательно совершается природою донныне. Этот способ неизъясним и недоступен человеческой мысли. Ибо как семя, будучи сущностью влажною, бесформенною и безвидною, становится плотным в голове, отвердевает в голенные кости и ребра, делает мозг мягким и рыхлым, а облегающий его череп столь твердым и крепким, и - чтобы не растягивать речи мелочными перечислениями всего порознь, скажу коротко, - производит все разнообразное строение животного? А как семя, будучи вначале бесформенным, устрояемое неизреченным искусством Божиим, образуется в очертание и возрастает в плотное тело, так нисколько не странно, но и совершенно последовательно, чтобы вещество, находящееся в гробах, некогда имевшее вид, опять возродилось в прежней форме, и прах снова сделается человеком, так как и прежде отсюда же он произошел. Допустим, что Бог может сделать столько, сколько в силах сделать горшечник, рассудим теперь, что делает последний. Взяв не имеющую формы глину, он превращает ее в сосуд и, выставив оный на солнечные лучи, сушит и делает твердым; лепит он кувшин, блюдо, сосуд для вина; но если что-нибудь нечаянно упадет на эти вещи и опрокинет их, то от падения они разбиваются и становятся опять бесформенною землею. Художник же, если захочет, скоро поправляет случившееся и, опять искусно придав форму глине, делает сосуд нисколько не хуже прежнего. И это делает горшечник - ничтожное создание Божие, как же не верят Богу, когда Он обещает возродить умершего! Много безумия в этом. Рассмотрим и пример пшеницы, которым премудрый Павел поучает безумных, говоря: *Безумне, ты еже сееши; не тело будущее сееши, но голо зерно, аще случится, пшеницы или иного от прочих семян: Бог же дает ему тело, якоже восхощет* (1 Кор. 15, 36-38). Вникнем тщательно в произрастание пшеницы и, может быть, уразумеем учение о воскресении. Пшеничное зерно бросают в землю; сгнивши в сырости и, так сказать, умерши, оно

превращается в некоторое млековидное вещество, которое, несколько оплотнев, делается остроконечным белым волокном; выросши настолько, чтобы проникнуть землю, оно из белого мало-помалу становится зеленым. Затем делается травой и зеленью полей, разросшись же на них и дав достаточно отпрысков, распространяет внизу разветвленный корень, приготовляя подпоры для будущей тяжести. И как на корабле мачты со всех сторон прикрепляются множеством канатов, чтобы стояли твердо, удерживаемые в равновесии натянутыми канатами; так вервевидные разветвления корня делаются прикреплениями и подпорами колосьев. После того как пшеница вытянется в стебель и поднимется до известной высоты, Бог скрепляет ее коленцами и узелками, укрепляя ее, как бы какой дом, связями по причине ожидаемой тяжести растения. Потом, когда заготовлены силы, разорвав оболочку, производит колос. И опять здесь еще большие чудеса, ибо пшеничные зерна обрастают вокруг колоса одно за другим по порядку, и каждое зерно имеет особое влагилище; после всего выходят острые и тонкие ости - оружие, как думаю, против питающихся зернами птиц, чтобы испытывая уколы от острия их, не вредили плоду. Видим ли, какие чудные дела представляет одно сгнившее зерно? Павши (на землю) одно, в каком числе зерен воскресает? Человек же (с воскресением) ничего не получает большего, получает опять то, что имел, и посему наше обновление оказывается более удобным, чем в земледелии вырастание пшеницы. Отсюда перейди к размышлению о деревьях, как для них зима каждогодно заменяет смерть. Ибо опадают плоды, падает лист, и деревья остаются сухими, лишенными всякой красоты. После же того как наступит время весны, они покрываются самым приятным цветом, после цвета является покров листьев и тогда оне, как прекрасное зрелище, привлекают взоры людей и становятся помещением для певчих птиц, сидящих на ветвях. И чудная какая-то приятность сияет от этих деревьев, так что многие оставляли и дом, украшенный золотом и фессалийским и лакедемонским мрамором, и почитали для себя более приятным жить под деревьями. И патриарх Авраам водрузил кущу под дубом, не потому, конечно, что не мог иметь дома, но находя удовольствие жить под ветвями. К подтверждению той мысли, которую мы имеем теперь в виду, приводит меня и жизнь змей. Ибо в зимнее время года их жизненная сила замирает, и в течение шести месяцев они лежат в норах совершенно неподвижными. После же того как придет установленное время и мир огласится звуками грома, они, приняв громовый удар как бы за какой условный знак к жизни, быстро выползают и в течение долгого времени обнаруживают обычную деятельность. Какой смысл сего? Пусть скажет мне испытатель и исследователь дел Божиих и научит меня, почему он допускает, что гром воскрешает змей, которые были мертвы, и не соглашается признать одушевления



людей при звуке трубы Божией с небес, как говорит слово Божие: *вострубит бо и мертвии встанут* (1 Кор. 15, 52), и опять в другом месте яснее: *и пошет Ангелы Своя с трубным гласом велиим* и соберет избранныя Его (Мф. 24, 31).

Итак, перестанем не верить изменениям и обновлениям. Ибо и жизнь растений, и различных животных, и самих даже людей научает нас, что ничто из того, что подвержено тлению и рождению, не остается тождественным, но изменяется и превращается. И во-первых, если угодно, рассмотрим изменение наше с возрастами. Каково грудное дитя, это мы знаем. По прошествии малого времени оно получает силу ползать и ничем не отличается от малых щенков, опирающихся на четыре лапы. Около третьего года дитя начинает стоять прямо и издает звуки, лепеча и картавя. Потом говорит членораздельно и делается приятным мальчиком. От этого возраста переходит в отрока и юношу, когда же пух покрывает щеки, спустя немного является густая борода, одно из другого, затем (является) муж в цвете сил, крепкий, способный выносить труды. После же того как пройдет четыре десятка годов, начинается обратная перемена: седеет голова, сила склоняется к слабости, и приходит, наконец, старость - совершенное исчезновение силы; тело наклоняется и сгибается к земле, как слишком перезревший колос; то, что было гладко, делается морщинистым; бывший некогда юношею и крепким мужем опять является младенцем, неясно говорящим, непонятливым, так же ползающим на руках и ногах, как и прежде. Все это чем тебе кажется? Не изменением ли? Не многообразными ли переменами? Не различными ли обновлениями, преобразующими смертное животное и прежде смерти? А сон наш и бодрствование не послужат ли для разумного человека наущением относительно искомого? Ибо первый есть образ смерти, а последнее - подобие воскресения. Посему и некоторые из языческих мудрецов называли сон братом смерти, по сходству того, что испытывает душа в том и другой. Ибо в том и другой одинаково забвение и незнание прошедшего и будущего; тело лежит бесчувственным, не узнавая друга, не зная врага, не видя стоящих вокруг и смотрящих, изнеможенное, мертвое, лишенное всякой энергии, ничем не различное от (тел) положенных в гробах и могилах. Так, если захочешь, можешь ограбить спящего, как мертвого, опустошить его дом, наложить оковы; а он не обнаруживает никакого ощущения того, что делают. Немного же спустя, когда дается некоторая поддержка и подкрепление в немощи, человек встает, как бы недавно оживившись, мало-помалу приходит в сознание себя и того, что делается, постепенно возвращая деятельность своих сил, как бы одушевленный живительною силою бодрствования. Если же в продолжение настоящего существования и пребывания человека связаны с его жизнью столь многие дневные и ночные особенные состояния, изменения, смены

памятования и забвения; то было бы крайне неразумно и дерзко не верить Богу, обещающему обновление в последний день, - Богу, которому принадлежит и первое зиждительное образование его.

Особенно дает оружие противоречащим нам и способствует их неверию прежде всего, думаю, то, что они полагают, будто тела подвергаются совершенному исчезновению. Но это не так. Ибо тело не исчезает окончательно, но разрешается на части, из которых сложено; и эти части существуют в воде и воздухе, в земле и огне. Поелику первообразные стихии всегда пребывают и в них возвращается после разрешения то, что от них (заимствовано), то в сих стихиях совершенно остаются целыми и части (тела). Если же Богу весьма легко создавать из несущего, (ибо так в начале все восприяло бытие), то производить из начал существующих, конечно, гораздо легче и удобнее. Итак, не станем отнимать благой надежды у людей - исправления нашей немощи и второго, так сказать, рождения, свободного от смерти, по чрезмерной любви к удовольствиям не станем пренебрегать благим человеколюбивым обещанием Божиим. Ибо противники раскрываемой нами мысли кажутся мне друзьями зла и врагами добродетели, людьми сластолюбивыми, любостязательными, невоздержными, и очами, и слухом, и обонянием - всеми чувствами, приемлющими в себя втекающее чрез оные удовольствие. Поелику же учение о воскресении соединено с мыслию о суде, и они слышат, как священные книги выразительно говорят, что не безответна наша жизнь, но что, когда обновимся к второй жизни, все предстанем пред судилищем Христовым, дабы от оного Судии по достоинству воспрять воздаяние за дела жизни; то, сознавая, что дела их самые постыдные, достойны многих наказаний, по ненависти к суду отвергают и воскресение. Так злые рабы, растратившие имущество господина, представляют себе и смерть господина, и его погибель и сообразно тому, чего сами желают, вымышляют пустые предположения.

Но так рассуждать не станет никто здравомыслящий. Ибо какая будет польза от правды, от истины, от благодати и от всего хорошего? Если нет воскресения, то из-за чего утруждаются и любомудрствуют люди, поработающие удовольствие чрева, любящие воздержание, позволяющие себе кратковременный только сон, вступающие в борьбу с холодом и зном? Скажем им словами Павла: *ямы и пием, утре бо умрем* (1 Кор. 15, 32). Если нет воскресения, но смерть есть предел жизни, то оставь обвинения и порицания. Предоставь невозбранно свободу человекоубийце; пусть прелюбодей дерзновенно строит ковы против брака; пусть любостязатель роскошествует на счет своих противников; никто пусть не останавливает ругателя; пусть клятвопреступник постоянно клянется, ибо смерть ожидает и того, кто соблюдает клятвы; пусть иной лжет, сколько хочет, потому

что нет никакого плода от истины; никто пусть не милует бедных, ибо милосердие остается без награды. Такие рассуждения производят (в душе) беспорядок хуже потопа, они изгоняют всякую целомудренную мысль и поощряют всякий безумный и разбойнический замысел. Ибо если нет воскресения, нет и суда, если же отъемлется суд, то вместе с ним отвергается и страх Божий. А где не уцеломудривает страх, там ликует дьявол. И очень прилично к такого рода людям Давид написал оный псалом: *рече безумен в сердце своем: несть Бог. Растлеши и омерзишися в начинаниях* (Пс. 13, 1). Если нет воскресения, то вымысел - Лазарь, и богатый, и ужасная пропасть, и нестерпимый пламень огня, и горящий язык, и сильно желаемая капля воды, и перст бедного (Лк. 16, 19-27). Ибо ясно, что все это изображает, что будет при воскресении. Под языком и перстом разумеются не члены бесплотной души, но члены тела. И никто пусть не думает, что это уже произошло, - этим предвозвещается будущее. В день же преобразования, когда будут одушевлены мертвые, каждый из живших предстанет для отчета (существом) сложным как прежде, состоящим из души и тела. А богодуховенный Иезекииль, созерцатель великих видений, в каком смысле видел оное великое и обширное поле, полное костей человеческих, проречь на которые было повелено ему? И оные кости тотчас обрастали плотью, и то, что было разъединено и беспорядочно расторгнуто, совокуплялось одно с другим в порядке и согласии (Иезек. 37, 1-12). Сими словами Писание не с достаточною ли ясностью доказывает нам оживление сей плоти? А мне думающие оспаривать то, о чем здесь речь, кажутся не только нечестивыми, но и глупыми. Ибо воскресение, и оживление, и преобразование и все подобные наименования переносят мысль слышащего оные к телу, которое подвержено тлению, так как душа, рассматриваемая сама по себе, никогда не может воскреснуть, поелику она не умирает, но бессмертна и негибнуща. Будучи же бессмертною, имеет общником своих дел смертное (тело) и посему во время воздаяния от праведного Судии снова вселится в своего сотрудника, чтобы с ним воспринять общие наказания или награды.

Но чтобы наши слова были показательнее и сильнее, рассудим таким образом. Что мы называем человеком? Душу и тело вместе или одно что-нибудь? Очевидно, сочетание того и другого характеризует сие живое существо, нет нужды распространяться о том, что неоспоримо и известно. Если же это так, то присовокупим и такого рода размышление: то что делают люди, как то: блуд, убийство, хищение и все, что сопровождает эти (пороки), или, напротив: целомудрие, воздержание и всякое противоположное злу действие - называем ли мы действиями обоих (тела и души) или приписываем эти дела одной душе? Но и в этом очевидна истина. Ибо никогда душа отдельно от тела не совершает воровства, не подкапывает стен; никогда одна она не подает хлеб алчущему, не напаяет жаждущего,

не спешит немедленно в темницу, чтобы оказать пособие страждущему в заключении; но при всяком деле душа и тело соединяются друг с другом и вместе совершают то, что делают. Если это так, то каким же образом, допуская, что будет суд за дела жизни, ты отторгаешь одно от другого? И тогда как соделанное составляет общую принадлежность того и другого, ты назначаешь судилище для одной души? А если кто захочет быть тщательным судьей человеческих прегрешений и внимательно присмотрится, откуда возникают первые причины греха, то, может быть, найдет, что первая вина беспорядка заключается в теле. Ибо часто, когда душа находится в покое и пользуется невозмутимым миром, глаз страстным взором взглянет на то, на что лучше бы не смотреть, и передав душе недуг, превращает в бурю и волнение ее тишину. Подобным образом и ухо, прислушавшись к каким-либо бесстыдным и возбуждающим словам, как бы чрез какие каналы проводит в мысли скверну своего смятения и нестроения. Бывает, что и нос посредством чувства (обоняния) и дыхания вносит во внутреннего человека великое и неизобразимое зло. Умеют и руки посредством осязания расслаблять твердость мужественной души. И когда я таким образом мало-помалу начинаю исследовать и рассматривать, то нахожу, что тело виновно во многих грехах. Несет оно также и труды за добродетель и при подвигах, также выносит страдания, будучи посекаемо железом, палимо огнем, поражаемо бичом, отягчаемо тяжелыми узами и подвергаясь всякого рода мукам, чтобы не изменить священному любомудрию, которое, как бы какой украшенный прекрасными стенами и башнями город, окружено бранию со злом. Итак, если тело в достижении совершенства утруждается вместе с душою и в прегрешениях не отстанет от нее, то на каком основании влечешь на судилище одну невестественную душу? Такое мнение и несправедливо, и нездравомысленно. Если душа одна и без тела согрешила, одна и будет наказана; если же имела явного сотрудника, то и его не оставит без наказания праведный Судия. А я слышу, что Писание говорит и то еще, что осужденные будут подвергнуты справедливым казням: огню, и мраку, и червю. Все это суть наказания для сложных и вещественных тел; души же самой никогда не коснется огонь; и мрак не может быть для нее тяжелым, так как она лишена очей и зрительных органов. Что мог бы сделать ей и червь, который способен повреждать тела, а не души? Посему последовательный ход рассуждений отовсюду побуждает нас признать воскресение мертвых, которое в надлежащее время совершит Бог, делом утвердив собственные обетования. Итак, поверим говорящему: *вострубит бо, и мертвии встанут* (1 Кор. 15, 52), и опять: *грядет час, в оньже вси сущии во гробах услышат глас Его, и изыдут сотворшии благая, в воскрешение живота: а сотворшии злая, в воскрешение суда* (Ин. 5, 28-29). И не обещает только, но и делами,

которые ежедневно совершает, ясно научает, что Он всемогущ. Ибо ни в начале не утомился творя, ни преобразуя (созданное) не оскудеет мудростью. Посмотрим на настоящее и мы поверим тому, что будет. Всякое действие Божие возбуждает в нас изумление, так велико и невыразимо чудо, когда видим, что черты отцов и прадедов точно переходят в наружность потомков и дети носят на себе отпечаток предков. Здесь-то я необычайно изумляюсь премудрому искусству совершеннейшего Художника Бога и Спасителя, как в неизреченной тайне живут подражания первообразам, когда те уже и не существуют, и не являются, как бы воскрешая умерших в другом некоем виде чрез действенность их типов. А часто и особенности многих лиц вместе отображаются в одном теле: нос отца, глаз деда, походка дяди, звук голоса матери; и один человек представляется как бы каким растением, принявшим прививки от многих деревьев и приносящим при сборе тысячи видов плодов. Все это удивительно, и как происходит, для нас неизвестно, но легко для Живителя и совершается Им, как знаем, без всякого труда. Посему крайне неуместно и неразумно допускать, что отличительные признаки сгнивших и уже истлевших тел в рождающихся ежедневно в настоящее время (людях) воскресают и чужое переходит в других; и вместе с тем не признавать, что собственные и особенные свойства каждого в самих тех лицах, которые некогда приобрели их, не возобновятся и не оживут; напротив, отвергать это и оспаривать, почитая вымыслом, а не (верным) словом обетование Того, Который все это видимое нами составил и украсил, как восхотел. Но мы веруем воскресению, воссылая славу Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

## СЛОВО НА СВЯТУЮ И СПАСИТЕЛЬНУЮ ПАСХУ

Истинный покой субботы, получивший Божие благословение, которым Господь почил от дел своих, для спасения мира субботствовалши упразднением деятельности смерти, уже оканчивается, явив особенную благодать и взорам, и слуху, и сердцу посредством всего того, что при совершении празднования мы видели и слышали, от чего получили сердечную радость. Ибо то, что видели мы глазами, был свет, светивший нам в ночи огненным облаком от лампад; слово, в продолжение сей ночи оглашая слух псалмами, и пениями, и песнями духовными и вливая в душу чрез слух как бы какой поток радости, исполняло нас благими надеждами; а сердце, радостно утешаясь тем, что мы слышали и видели, запечатлеvalo в себе неизреченное блаженство. Видимое руководило его к невидимому, так что благодеяние сего упокоения, укрепляя неизглаголанную надежду на то, что уготовано нам, служит образом тех благ, которых ни *око не виде, ни ухо не слыша, которые и на сердце человеку не въздоша* (1 Кор. 2, 9).

Итак, поелику сия светозарная ночь, соединившая блеск от лампад с ранними лучами солнца, произвела один непрерывный день, неразделенный промежутком тьмы, то мы, братие, размыслим о пророчестве, которое говорит, что *сей день, его же сотвори Господь* (Пс. 117, 24). Дело для этого дня не тяжелое и трудное, но удовольствие, радость и веселье, поелику так говорит слово Божие: *возрадуемся и возвеселимся в он*. О прекрасное занятие! О сладостное повеление! Кто замедлит повиноваться сим заповедям? Кто не сочтет для себя вредом и не надолго отсрочить такого рода занятия? Радость - дело, а веселье - приказание, чрез исполнение которого разрешается осуждение за грех и печаль превращается в радость.

Таково решение мудрости: в день радости - забвение зол. Сей день заставил нас забыть о первом против нас приговоре, или лучше, не забыть заставил, а совсем уничтожил его, ибо он совершенно изгладил всякое воспоминание о (произнесенном) на нас осуждении. Тогда деторождение *в болезнях* (Быт. 3, 16), ныне рождение без мук; тогда от плоти рождались мы, чтобы быть плотью, ныне рожденное есть дух от духа (Ин. 3, 6); тогда были сынами человеческими, ныне рождены чадами Божиими; тогда низведены были с неба на землю, ныне Небесный и нас сделал небесными; тогда чрез грех царствовала смерть, ныне, наоборот, чрез жизнь получает державу власти оправдание. Тогда один открыл вход смерти, ныне чрез Единого вводится жизнь; тогда чрез смерть мы ниспали от жизни, ныне смерть уничтожается жизнью; тогда от стыда укрывались под смоковницею, ныне облеченные славою приближаемся к древу жизни; тогда за преслушание изгнаны из рая, ныне же верою вселяемся в рай. Снова предлагается нам,

кому угодно, в снедь плод жизни; снова райский источник, разделяясь на четыре потока евангельских рек, напаяет *все лице* (Быт. 2, 6) Церкви; так что упоются и бразды наших душ, которые Сеющий слово провел плугом учения, и обильно возвращают плоды добродетели.

Что же нужно при этом делать? Что иное, как не подражать пророческим горам и холмам в ликовании, ибо *горы*, как сказано, *взыграшася, яко овни, и холми, яко агнцы овчии* (Пс. 113, 4). Итак, *приидите, возрадуемся Господеву* (Пс. 94, 1), сокрушившему силу вражью и воздвигшему ради нас великое победное знамение креста над падшим противником. *Воскликнем* (Пс. 94, 1)! Воскликновение же есть торжественное возгласение, торгующееся у победителей над побежденными.

Итак, поелику воинство нашего неприятеля ниспровергнуто, и сам он, имеющий власть над злою ратью демонов, прогнан, погублен и даже обращен в ничтожество, то и скажем: *Бог Велий Господь, и Царь Велий по всей земли* (Пс. 94, 3), благословивший венец лета благодати своей и введший нас в сие духовное ликостояние, во Христе Иисусе Господе, Которому слава во веки. Аминь.



## СЛОВО

на день, называемый по местному обычаю у каппадокийцев  
*Ελισσφομένη*, то есть на праздник вознесения Господа нашего  
Иисуса Христа

Какой приятный спутник в человеческой жизни пророк Давид! Мы встречаем его на всех путях сей жизни. Как прилично он применяется ко всем духовным возрастам, приспосабливается ко всякому разряду стремящихся к совершенству! С детьми по Бозе он вместе играет, с мужами вместе подвизается, юношей руководит, старости служит опорой; всем бывает все: для воинов - оружие, для подвизающихся - наставник, для упражняющихся в борьбе - училище, для победителей - венец, сотрапезник в радости, утешение в печали. Нет ничего в нашей жизни, что лишено было бы этого благодатного участия (Пророка). Есть ли какая сильная молитва, которой не содействовал бы Давид? Есть ли какая радость праздника, которой бы не украсил Пророк? Это можно видеть и ныне, ибо и нынешний праздник, как не велик сам по себе, Пророк сделал еще больше, предложив и со своей стороны приличные предмету одного слова радости из псалмов. Ибо в одном из них (Псалом 22) повелевает тебе быть овцою, пасомою Богом и не лишаемою никакого блага, - овцою, для которой добрый Пастырь служит всем: и лаком для питания, и водою упокоения, и пищею, и кущею, и стежею, и водительством, распределяя свою благодать соответственно каждой нужде. Всем этим он научает Церковь, что должно тебе прежде всего быть овцою доброго Пастыря, благим оглашением руководимою к Божественным пажитям и источникам учения, дабы спогребстись ему крещением в смерть и не страшиться этой смерти, потому что это не смерть, но тень и отображение смерти; *аще бо и пойду*, говорит, *посреде сени смертных, не убоюся* того, что будет со мною, как *зла, яко Ты со мною еси* (Пс. 22, 4). Затем, утешив палицею (Пс. 22, 4) Духа, ибо Дух есть утешитель, предлагает таинственную *трапезу*, уготованную *спротив* демонской трапезе (Пс. 22, 5); ибо демоны стужали человеческой жизни чрез идолослужение; *спротив* им (предлагается) трапеза Духа. Потом помазует главу елеем Духа и, присовокупив к сему вино, веселящее сердце, производит в душе трезвенное упоение, твердо направив помыслы от временного к вечному. Ибо вкусивший сего упоения переменяет краткую жизнь на нескончаемую, в долготу дней продолжая обитание в доме Божиим (Пс. 22, 6).

Даровав нам это в одном из псалмов, в следующем за ним Давид возбуждает душу к большей и совершеннейшей радости. Если угодно, объясню вам сокращенно смысл и сего (псалма). *Господня земля, и исполнение ея* (Пс. 23, 1 и след.). Итак, что же странного, человек, в том, что Бог наш явился на земле и жил с людьми, когда земля есть Его творение и

дело? Итак, нет ничего нового и неприличного в том, что Владыка *во своя* пришел (Ин. 1, 11); ибо Он приходит не в чужой мир, но в тот, который Сам устроил, основав землю на морях и соделав ее удобною для течения по ней рек (Пс. 23, 2). Для чего же пришел Он? Для того чтобы, извлеки тебя из пучины греха, возвести *на гору* (Пс. 23, 3), если для восхождения ты воспользуешься царскою колесницею, то есть добродетельным образом жизни. Ибо нельзя взойти на оную гору, если не будут сопутствовать тебе добродетели; для сего ты должен быть *неповинен руками*, не осквернен никаким лукавым делом, *чист сердцем*, не обращая душою своею ни к чему суетному, и не измышлять против ближнего никакого коварства (Пс. 23, 4). Награда за сие восхождение есть *благословение*, Господь дарует таковой назначенную им милость (Пс. 23, 5). *Сей* есть *род ищущих* Его, восходящих на высоту посредством добродетели и *ищущих лице Бога Иаковля* (Пс. 23, 6).

Следующая же часть псалма, может быть, выше и самого евангельского учения; ибо Евангелие повествует о пребывании Господа на земле и о возвращении Его от нас; сей же высокий Пророк, исшед из себя самого, как бы неотягощаемый уже бременем тела, и присоединившись к небесным силам, передает нам гласы их; как сии силы, торжественно сопровождая Владыку в его нисхождении, повелевают пребывающим на земле ангелам, которым вверена человеческая жизнь, подъять входы, говоря: *возьмите врата, князи ваша, и возмיתесь врата вечная: и внидет Царь славы* (Пс. 23, 7). И поелику Содержащий в себе все, куда ни нисходит, везде соразмеряет Себя с способностью приемлющих (ибо бывает не только человеком между людьми, конечно, соответственно тому, и находясь среди ангелов, низводит Себя до их естества), то вратари спрашивают у вестника: *кто есть сей Царь славы?* (Пс. 23, 8). В ответ на сие объявляют им, что Он есть *крепкий и сильный*, имеющий сразиться с пленившим человеческое естество и сокрушить *имущего державу смерти* (Евр. 2, 14), чтобы по уничтожении последнего врага возвратить к свободе и миру род человеческий. Опять повторяет те же гласы (Пс. 23, 9-10), ибо таинство смерти уже совершилось, победа над врагами одержана и против них воздвигается победный знак - крест. И снова *восшел на высоту*. Пленивший *плене*, давший людям сии благие *даяния* (Пс. 67, 19) - жизнь и царство. Снова должны отвориться находящиеся горé врата, в свою очередь торжественно сопровождают его наши стражи и повелевают отверзть Ему горние врата, чтобы в них опять воспрять прославление. Но там не узнают Его, облеченного нечистою одеждою (Зах. 3, 4) нашей жизни, багрянотю одеяния Которого (происходит) от точила (Ис. 63, 2) человеческих зол. Посему встречают сопровождающих таким вопросительным гласом: *кто есть сей Царь славы?* Затем (следует) не прежний уже ответ: *крепок*

*и силен в брани, но: Господь сил*, приявший власть над всем, возглавивший в Себе все, первенствующий во всем, восстановивший все в прежнее состояние творения, *Сей есть Царь славы*.

Видите, как Давид увеличил для нас сладость праздника, присоединив собственную радость к веселию Церкви. Итак, будем и мы подражать Пророку в том, в чем можно успешно подражать - в любви к Богу, в кротости жизни, в долготерпении к ненавидящим нас, чтобы наставление Пророка было руководством жизни по Боге, во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава во веки веков. Аминь.

## СЛОВО О СВЯТОМ ДУХЕ

Предмет всякого праздника соделывает светлее Давид, всегда соответственно потребности настраивая свою многостройную цитру. Итак, и великий праздник Пятидесятницы пусть озарит нас тот же Пророк, бряцалом духа ударяя по струнам мудрости и возглашая песнь. Пусть изречет из оного божественного песнопения сии приличные настоящей благодати слова: *приидите, возрадуемся Господеву* (Пс. 94, 1). Прежде нужно узнать благодать, в чем она состоит, а потом применить к содержанию ее соответствующие слова из пророчества; позвольте и мне, сколько возможно, изъяснить по порядку все, что касается сего предмета.

От начала впало в заблуждение человечество относительно познания Бога, и оставив Господа твари, одни обольстившись стали служить стихиям мира, другие же начали почитать естество демонов, а многим и рукотворные изображения идолов показались божеством, и для служения сим лжеименным богам устроились ими и жертвенники, и храмы, и посвящения, и жертвы, и священные рощи, и капища. Но воззрел оком человеколюбия на повреждение естества человеческого Владыка твари и постепенно опять возводит человеческую жизнь от заблуждения к познанию истины. Ибо как те, кои с некоторым знанием врачебного искусства восстанавливают силы истощенных долговременным голодом, не вдруг позволяют им насыщаться, щадя их слабость; но когда посредством соразмерного употребления пищи прибудет у них силы, тогда позволяют сколько угодно наполнять себя пищею; таким же образом, когда человеческое естество было истощено страшным голодом, домостроительством (Божиим) установлена была постепенность в приобщении к таинственной пище; так чтобы люди, всегда восходя к совершенству в некотором последовательном порядке, достигли таким образом до предела совершенства. Ибо, что спасает нас, это есть животворящая Сила, которой веруем под именем Отца и Сына и Святаго Духа. Но неспособные к восприятию сей истины вполне вследствие приключившейся им от душевного глада слабости, прежде всего отвлекаемые от многобожия пророками, и законом приучаются взирать на единое Божество, и в едином Божестве уразумевают единую только силу Отца, будучи неспособны, как я сказал, к совершенной пище. Затем для ставших более совершенными при помощи закона открывается чрез Евангелие и едиnorodный Сын; после сего предлагается нам совершенная пища для нашего естества - Дух Святой, в Котором жизнь. Вот предмет праздника, посему прилично нам, собравшимся для празднования Духу, слушаться предводителя сего духовного

ликостояния, Давида, который говорит: *приидите возрадуемся Господеву. Господь же дух есть*, как говорит Апостол (2 Кор. 3, 17).

Ибо сегодня при окончании, по годичному обращению времени, Пятидесятницы в самый сей час (если теперь третий час дня) дарована неизглаголанная благодать. Снова сообщил себя людям Дух, Который прежде отдалился от нашего естества, потому что человек стал *плотью* (Быт. 6, 3). И когда бурным оным дыханием были изгнаны из воздуха и рассеяны духовные силы злобы и все скверные демоны, тогда снисхождением Духа в виде огня исполнились Божественной силы все пребывавшие в горнице (Деян. 1, 13); ибо невозможно иначе сделаться причастником Святаго Духа, как обитая на высоте сей жизни. Приобщаются Святаго Духа только те, кои мудрствуют горняя, преставив свое жилище от земли на небо, и живут в горнице высокого образа жизни. Ибо так говорит книга Деяний, что, когда собрались в горнице, оный чистый и невестественный огонь разделяется в виде языков по числу учеников. Но они беседовали с парфянами, мидянами и еламитами и прочими народами, свободно приспособляя свою речь к каждому народному наречию; а я, как говорит Апостол, *в церкви хочу пять словес умом моим глаголати, да и ины пользую, нежели тьмы словес языком* (1 Кор. 14, 19). Тогда полезно было говорить одною речью с иноязычными, чтобы проповедь не была бездейственной для несведущих, встречая препятствие в языке проповедующих; теперь же, когда все (здесь) говорим одним языком, нужно поискать огненного языка Духа для просвещения помраченных обманом. Итак, и в сем да руководит нас Давид, взяв в спутники себе Апостола. Ибо сей псалом, начало которого дарует нам радость о Господе, в словах: *приидите возрадуемся Господеву* не только руководит нас к славословию Святаго Духа, но гораздо более в том, что следует далее, поучает нас о Божестве Его. Скажу же вам и самые слова Пророка, с которыми согласуется и великий Апостол; изречение его таково: *Днесь аще глас Его услышите, не ожесточите сердец ваших, яко в прогневании, по дни искушения в пустыни, воньже искусиша Мя отцы ваши* (Пс. 94, 7-9). Упомяная о сих словах, божественный Апостол говорит так: *темже, якоже глаголет Дух Святый* (Евр. 3, 7), и сказав сие, приводит самые слова Пророка, относя их к Лицу Духа. Итак, Кто есть Тот, Которого *искусиша отцы* их в пустыне? Кто Тот, Которого прогневали? Узнай это от самого Пророка, который говорит, что *искусиша Бога Вышняго* (Пс. 77, 56). И Апостол, также указав на Лицо Святаго Духа, приписывает Ему сии самые речения: *тем же, яко же глаголет Дух Святый в день искушения в пустыни, идеже искусиша Мя отцы ваши* (Евр. 3, 8-9). Итак, поелику Дух Святый говорит: *искусиша Мя отцы ваши в пустыни*, а Пророк свидетельствует, что Тот, Кого искусили в пустыне, есть вышний Бог; то да заграждаются уста духоворцев, говорящих

неправду о Боге, когда и Апостол, и Пророк сказанным ясно возвещают Божество Духа. Ибо Пророк говорит: *искусиша Бога Вышняго* и как бы от Лица Божия произносит к израильтянам оные слова: *в пустыни искусиша Мя отцы ваши*; а великий Павел сии слова приписывает Святому Духу, так что чрез это доказывается, что Дух Святый есть Вышний Бог. Итак, согласны ли враги славы Духа видеть огненный язык божественных словес, освещающий сокровенное, или будут смеяться (над нами), как над напившимися сладкого вина (Деян. 2, 13)? Я же, хотя бы они и сказали это о нас, советую вам, братие, не бояться порицания таковых и не упадать духом от их насмешек. Если бы и у них было когда-нибудь сладкое вино, это нововыжатое вино, излившееся из точила, которое истоптал Господь чрез Евангелие, дабы напоить тебя кровию собственного грозда (Ис. 63, 2-3)! Если бы и они исполнились оного нового вина, названного ими сладким, которого не испортили еще торгаши примесью еретической воды! Тогда они, конечно, исполнились бы и Духа, при помощи Которого все кипящие Духом, как пену, сбрасывают с себя грубость и нечистоту неверия. Но не могут таковые приять в себя сего сладкого вина, потому что носят еще ветхие мехи, которые, будучи не в состоянии сдержать такового вина, еретически расторгаются. Мы же, братие, *приидите возрадуемся Господеви*, как говорит Пророк, пия и сладкие пития благочестия, как повелевает Ездра (2 Езд. 9, 51), и светло празднующи с ликами апостолов и пророков, *приидите*, по дару Святаго Духа возрадуемся и возвеселимся в *день сей, его же сотвори Господь* во Христе Иисусе, Господе нашем, Коему слава во веки веков. Аминь.

## СЛОВО НА ДЕНЬ ПАМЯТИ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО, РОДНОГО БРАТА

Благой установил Господь порядок для сих наших ежегодных празднеств, которые по некоей учрежденной последовательности мы уже совершили в сии дни и теперь совершаем. А порядок духовных празднеств для нас тот же, которому научил и великий Павел, свыше имевший познание о таких предметах. Он говорит, что во первых поставлены апостолы и пророки, а за ними пастыри и учителя (1 Кор. 12, 28; Еф. 4, 11). С сею указанною Апостолом последовательностью согласуется порядок ежегодных празднеств. Но первое празднество я не считаю наряду с прочими. Ибо благодать богоявления Единородного Сына, открывшегося миру чрез рождение от Девы, не просто есть святое празднество, но святое святых и празднество празднеств. И так перечтем следующие после него. Первое начало духовному ликостоянию положили апостолы и пророки; ибо одним и тем же лицам вполне принадлежат оба рода дарований - дух апостольский и дух пророчества. Они суть: Стефан, Петр, Иаков, Иоанн, Павел. Потом после них, сохраняя свою чреду, начинает нам настоящее празднество пастырь и учитель. Кто это? Сказать ли имя или и не именуя достаточно благодати, чтобы указать (сего) мужа? Ибо, слыша об учителе и пастыре после апостолов, ты, конечно, представил уже в уме пастыря и учителя, вполне последовавшего Апостолам. Я говорю о нем, о сосуде избрания, высоком по жизни и слову Василии, который угоден Богу (Деян. 7, 20) от рождения, старец нравами от юности, научен, подобно Моисею, всякой премудрости внешних учений и вместе с тем священными Писаниями от младенчества и до конца жизни напитан, возвращен и укреплен. Посему, научая всякого человека во всей премудрости Божественной и мирской, как бы какой ободесноручный воитель, вооружившись на противников тем и другим учением, преодолевает обоими вступающих с ним в борьбу, превосходя в каждом тех, которые думали, что они имеют в каком-либо из сих учений силу против истины, - еретиков, ссылающихся на Писание, опровергая Писаниями, а еллинов, запутывая их собственным учением. Победа же над противниками имела следствием не падение побежденных, но восстание, ибо побежденные истинною получали венцы, делаясь победителями над заблуждением и ложью.

Таков у нас тот, который предлагает нам ныне настоящее празднество, подлинный провозвестник Духа, мужественный воин Христов, громогласный проповедник спасительного учения, подвижник и предводитель в дерзновении за Христа, которому только время дает второе место



после апостолов. Ибо если бы Василий получил жизнь в одно время с Павлом, то, без сомнения, о нем писано было бы вместе с Павлом, как о Силуане и Тимофее. А что предположение мое не чуждо истины, можно доказать следующим образом. Забудем то, что святые предшествуют друг другу по времени; ибо время как прошедшее, так и настоящее одинаково не имеет отношения ни к добродетели, ни к пороку, не будучи по природе своей ни тем, ни другим; так как добро в произволении, а не во времени. Сопоставим вместо сего веру с верою и слово с словом, и тогда правильно сличающий сопоставленные дивные дела найдет в обоих одинаковую благодать, сообщенную одним и тем же Духом, каждому из них соответственно их вере. Если Павел предшествовал по времени, а Василий явился много поколений спустя то почитай это делом Божественного домостроительства о людях, а не доказательством умаления по добродетели; поелику и Моисей родился спустя много времени после Авраама, а после Моисея - Самуил, за ним Илия, после него великий Иоанн, за Иоанном - Павел и после него Василий. Как относительно предыдущих святых позднейшее явление по времени не сделало их меньшими славою по Бозе, так и ныне при слове о добродетели да будет умолчано о старшинстве по времени. Потому что последовательность во времени их явления, как мы сказали, есть доказательство промысления Божиего о человеках. Ибо Бог *сведый вся прежде бытия их*, как говорит Пророк (Дан. 13, 42), предвидя, что злоба дьявола будет распространяться с каждым поколением людей, готовится приличного и соответствующего болезни каждого поколения врача, чтобы не осталась без врачевания болезнь людей от недостатка врачующих и не овладела родом человеческим. Посему когда превозмогала философия халдеев, полагавших причину сущего в известном движении звезд и не признававших высшей видимого Силы, все создавшей; тогда Бог воздвигает Авраама, который, пользуясь сим учением как руководством, чрез видимое обрел Умопостигаемого и для потомков сделался путем веры в сущего Бога, сам достигнув ее чрез оставление отеческого заблуждения и сродства чувств с видимою тварью. Потом, когда египтяне изобрели демонскую некоторую и чародейственную мудрость по наущению, думаю, омрачающего разнообразною лестью, Бог воздвиг Моисея, более превосходною мудростью уничтожившего египетскую лесть. Знакомый с Писанием знает, конечно, как в то время, когда обманщики противопоставляли Божественным знамениям свои ложные чудеса, Моисей содействием силы высшей превозмог всякую египетскую силу, обратив ее в ничто; разумеешь, что я делаю намек на жезлы и другие чудеса. По прошествии же времени, когда израильтяне, по причине безначалия, при смутном народном правлении пришли в дурное положение, является Самуил, сам держа народ в повиновении и не допуская его до смешения

с иноплемениками; затем, подготовив замену безначалия учреждением царства, собрал разложившиеся между собою колена, сделавшись законодателем царской власти.

Потом много поколений спустя, когда Ахаав, этот женоугодник, и сам отпал от священных законов отцов, сделавшись рабом развратной жены, и чрез нее увлекшись заблуждением идолопоклонства, увлек с собою израильский народ; тогда Бог воздвигает Илию, имевшего врачующую силу, соответственную великости болезни этих людей, - мужа, от презрения заботы о теле изможденного лицом и покрытого густотою собственных волос, отшельника по жизни, строгого на вид, с печальным лицом, с потупленным в землю взором, покрывавшего тело козьею кожею на столько, на сколько требует приличие, остальное оставлявшего открытым погоде и нисколько не заботящегося о сменах жара и холода. Он, явившись народу, бичом голода вразумляет Израиля, как бы каким жезлом, этою казнью поражая беспорядочную жизнь народа. После сего Божественным при священнодействии огнем врачует болезнь идолопоклонства. Спустя много времени после Илии является другой, в духе и силе Илии, рожденный от Захарии и Елисаветы и весь народ собиравший в пустыню своею проповедью; он и обагрение кровью пророков, и всякого рода нечистоты, и разнообразные узы греха, которыми как бы оковами в то время был обложен весь народ, - он все это разрешал проповедью покаяния и омывал чрез погружение в воде Иордана, являясь в делах по Бозе ничем не меньшим подвизавшихся прежде него в добродетели. Воспрепятствовало ли также Павлу позднейшее после Иоанна появление достигнуть высшей степени преуспевания по Бозе? Не тотчас ли он сделался любителем Божественной красоты, как скоро она воссияла его очам и вместе с тем отпала чешуя с глаз его, образно означавшая покрывало сердечное, которое, облегая душевный взор иудеев, делало их слепыми для истины? И после того, как в таинственной бане сложил нечистоту неведения и заблуждения, не изменил ли тотчас свое естество на более божественное состояние и, как бы скинув эту грубую и плотскую оболочку, вселился в самое небесное святилище? Не отягчаемый нисколько оболочкою телесной, не был ли он внутри богонасажденного рая и, посвященным там истиною в неизреченные таинства, не получил ли оттуда силу слова для приведения всех языков в послушание веры? Посему соделался он отцом почти всей вселенной, посредством духовных болезней деторождения изводя на свет тех, которые чрез него получили образ Христов, в благочестии. Итак, если относительно прочих святых преемство по времени нисколько не умалило их преуспевания по Бозе, так как благодать каждому одинаково содействовала к совершенству; то справедливо дерзаем причислить к оным именитым святым и человека Божия, бывшего в наше время, великий со-

суд истины - Василия; поелику позднейшее по порядку времени явление его не послужило препятствием ни для высокого его стремления к Богу, ни для Божественной благодати в возведении души его к совершенству; время ни намерению Божественного домостроительства ни в чем не повредило, ни умалило значение того участия, которое он принимал в борьбе на защиту таинства (веры). Но, без сомнения, всякому известна цель появления в сие время учителя нашего.

После того как безумное почитание идолов уничтожено было проповедью о Христе и все ложные святилища обратились уже в развалины и ничтожество чрез распространение проповеди благочестия по всей почти вселенной; так что властитель человеческого заблуждения отовсюду должен был удалиться, гонимый из вселенной именем Христовым; изобретатель зла, будучи мудр на злое, не оставил лукавого умышления, как бы опять чрез обольщение сделать себе покорным род человеческий. И под видом христианства он тайно повел опять идолослужение, убедив своими лжеумствованиями склонявшихся к нему, не отпадать от твари, но поклоняться ей, чтить ее и почитать Богом тварь, называемую именем Сына; если же (скажут), что тварь эта создана из ничего и по своему естеству чужда Божеской сущности, то не обращать на это никакого внимания, но усвоив имя Христа сей твари, поклоняться ей, служить ей, в ней полагать надежду спасения, от нее ожидать суда. Весь вселившийся в людей, способных вместить всю его злобу, разумею Ария и Аэтия, Евномия, Евдоксия и многих других с ними, отступник чрез них прекратившееся было идолослужение опять, как сказано, ввел в христианство; и восторжествовала болезнь людей, служащих твари вместо Творца, так что и содействием тогдашних царей заблуждение поддерживалось, и все предержавшие власти поборали по сей болезни. В это время, когда без малого почти все люди готовы были подчиниться превозмогающей силе, Бог воздвигает великого Василия, как при Ахааве - Илию. Прияв священство, некоторым образом пришедшее уже в упадок, он силою обитающей в нем благодати снова воспламенил, как бы некий угасающий светильник - учение веры. Он явился Церкви как бы маяком для блуждающих ночью по морю, всех направил на настоящий путь, споря с префектами, вступая в борьбу с воеводами, смело говоря с царями, вопия в церквях, далеко отсутствующих привлекая посланиями подобно Павлу, не давая поводов уловить себя врагам, так что ни в чем не могли одолеть его противники. Он не боялся отобрания имени, сам себя лишив его ради надежды царствия (небесного). Он чужд был страха ссылки, единым отечеством людей называя рай, а на всю вселенную смотря как на место изгнания для нашей природы. А умирающий ежедневно и всегда добровольно истощающий себя умерщвлением, мог ли когда

бояться смерти, которою угрожали враги? Мог ли бояться ее тот, для кого было несчастьем, что он не может часто подражать подвигам мучеников за истину, так как наша (телесная) природа однажды только умирает; тот, который одному из префектов, сурово грозившему вырвать у него из внутренностей печень, шуткою отвечая на грубую угрозу, сказал: «Буду благодарен за твое намерение, ибо печень, лежа во внутренностях, немало у меня страдает; выбросив ее, как ты грозишь, освободишь тело от причины болезни».

Итак, появление в мир Василия после прочих святых чем же уменьшает славу его у Бога, чтобы поэтому торжество в честь ему казалось менее праздников другим святым? Рассмотрим, если угодно, его жизнь, сопоставив ее с жизнью (одного) какого-либо из прежде его бывших святых. Возлюбил Бога Павел, я говорю о любви, ибо она глава добродетелей, от нее всякая вера и всякая надежда, от нее терпение в ожидании, и во всем благом непоколебимость, и приумножение всякого духовного дарования. Но исследуем, какая мера любви к Богу была в Павле? Конечно, скажешь, что он возлюбил Бога от всего сердца, и от всей души, и от всего помышления, ибо таков высший предел, данный законом для любви к Богу (Втор. 6, 5). Посему предавший все свое сердце, и душу, и помышление Богу и ни к чему иному, что составляет предмет попечений в сей жизни, не привязанный находится на высшей степени любви. Итак, если кто может показать, что деятельность нашего учителя была направлена к каким-либо предметам мирских попечений, как-то: богатству, или власти, или желанию суетной славы (о более низких удовольствиях по отношению к нему считаю неприличным и говорить); если найдется, что он заботился о чем-либо таком, то должно признать в нем меньшую меру любви к Богу; так как свойство его желаний отвлекало (бы) его от Бога к чувственному. А если он был враг и недруг всего такого и подобного, прежде из своей жизни изгоняя сочувственное расположение к сему, а затем и жизнь всех очищая как учительным словом, так и своим примером; то ясно будет, что имел в себе такую меру любви к Богу, более которой не вмещает естество человека. Ибо возлюбивший Бога от всего сердца, и души, и помышления как может перейти к высшей степени любви, которая не имеет места? Итак, если мы знаем один предел совершенной любви, состоящей в любви Бога от всего сердца, а Павел и Василий любили, всем сердцем предавшись Богу; то если кто дерзает сказать, что одна была у обоих мера любви, не погрешит против истины. Но Апостол называет любовь вышею из всех добродетелей (1 Кор. 13, 13), это же подтверждает святое Евангелие. Апостол говорит, что она превосходнее пророчеств и знания, тверже веры, непоколебимее надежды и всегда неизменна и что без нее всякий подвиг добродетели бесполезен (1 Кор. 13, 1-4). А Господь, поставляя в зависимость от сего дарования весь закон

и все пророческие тайны (Мф. 22, 40), сам называет любовь первую из всех (добродетелей). Итак, если в высшей и объемлющей все прочие добродетели Василий не ниже великого Павла, то во всех других, которыми эта добродетель предводит и которые от нее происходят, без сомнения, он должен оказаться не меньшим. Ибо как имеющий человеческое естество владеет всеми свойствами естества, так и достигший совершенства любви с первообразом совершенства имеет и все соединенные с ним виды добродетелей. Спасает ли вера, спасаемся ли надеждою, ожидаем ли благодати от терпения - *любовь всему веру емлет, вся уповает, вся терпит* (1 Кор. 13, 7), как говорит Апостол. И все прочие (совершенства), которые заключаются в понятии добродетели, (не исчисляем их порознь, чтобы не замедлить речи), произрастают от корня любви, так что имеющий ее и в прочих (добродетелях) не имеет недостатка.

Имея эту любовь, великий Василий чрез нее не имел недостатка ни в какой из добродетелей. А если он имел все, то никак ни в чем не был меньшим. Но, конечно, кто-нибудь скажет, что Павел видел третье небо, и восхищен был в рай, и слышал неизреченные глаголы, которых *не лет есть человеку глаголати* (2 Кор. 12, 2-6). Но и он такую благодать получил, очевидно, не в этом теле, ибо не скрывает сомнения, говоря: *еще в теле, не вем: еще ли кроме тела, не вем: Бог весть* (2 Кор. 12, 2). И о Василии, если бы кто дерзнул, мог бы сказать, что хотя в теле он ничего такого не видел, но для бестелесного и умственного созерцания его ничто из такового не оставалось невиданным. Свидетельствует о сем слово его, которое он возвещал при жизни, и то, которое оставил в числе своих писаний. Павел, обходя страны от *Иерусалима и окрест даже до Иллирика* (Рим. 15, 19), проповедовал всем живущим в них слово Евангелия; слово и проповедь Василия также объяло почти всю вселенную и подобно словам Павла всеми было с уважением принимаемо. Но не станем говорить о прочем, чем жизнь Василия сходствует с жизнью Павла, как например: сей распялся миру и тому - мир; сей умертвил тело и он в немощи совершил силу. Для обоих же было *еже жити, Христос*, и для того, и другого одинаково *смерть приобретение* и разрешение к Господу (Флп. 1, 21; 1, 23) дороже полной блужданий жизни.

Не угодно ли сравнить нашего учителя с Иоанном (Крестителем)? Ибо когда божественный глас свидетельствует, что он более всех рожденных женами и *лишше* пророка (Мф. 11, 9; 11, 11), то казалось бы безумием и вместе нечестьем сопоставлять другого для сравнения с его жизнью. Но и по следам такого и столь великого мужа идти означает высшую степень блаженства. Размыслим же вот о чем: Иоанн не носил мягких одежд, не был и тростью, ветром колеблемою; вместо населенных мест, любил он пустыню и, опять, часто посещал населенные места. Станет ли кто противоречить нашим словам, если истина засвидетельствует и о нашем учите-

ле, что он в сем был не ниже Иоанна? Кто не знает, как не терпел он изнеженного и изысканного образа жизни, во всем вместо удовольствий охотно избирая суровое и трудное, солнцем опаляемый, холодом объемлемый, в постах и воздержании упражняя тело, живя в городах, как в пустынях, нисколько не вредя своей добродетели сообществом с людьми и пустыни делая городами? Ни жизнь среди множества не изменила нисколько тщательного и неуклонного образа его жизни, ни удаление к себе в пустыню ищущих пользы не лишило возможности собираться к нему; так что и при нем, подобно тому, как и при Крестителе, пустыня сделалась городом, тесным от стекавшихся в нее. А что он не был тростью, легко склоняемую к мнениям противников, это доказывает непоколебимость его во всех решениях жизни. Полюбилась ему сначала нестяжательность - решение осталось камнем непоколебимым. Возжелал чистотою приблизиться к Богу - желание его было горою, а не тростью, ибо никогда не склонялся пред ветрами искушений. А твердость любви Василия к Богу может быть выражена только собственными словами Апостола, что *ни смерть, ни живот (ни Ангели, ни начала, ниже силы), ни настоящая, ни грядущая, ни ина тварь* кая не могла разлучить сердце его *от любви Божия* (Рим. 8, 38-39). Так и во всех решениях относительно добродетели никогда не был он подобен трости и не тверд мыслью, но всегда жизнь его в добром была непоколебима. Дерзал пред Иродом Иоанн, и сей пред Валентом. Сравним между собою могущество этих двух людей. Ирод по определению римлян получил в удел некоторую часть Палестины, а пределом власти Валента было почти все, что обтекает солнце - от границ Персии до Британии и до пределов океана. Цель дерзновения против Ирода была, чтобы он не нарушал закона относительно некоей жены, но обуздывал в себе похоть как запрещенную законом. А в чем состояло дерзновение нашего учителя пред Валентом? Чтобы он оставил неприкосновенною и неповрежденною веру, с которою преступное обращение было осквернением для всей вселенной. Справедливый исследователь дел пусть сопоставит одно могущество с другим и цель дерзновения сего с дерзновением оным. Там осквернение ограничивалось телом Ирода, здесь же была несправедливость против всей человеческой природы, оскорбление веры. Иоанн до смерти не оставил дерзновение, и для Василия пределом дерзновения была ссылка, которую назначил царь вместо смертного приговора. Но относительно Иоанна верили, что он жив и после смерти (Мк. 6, 16), и Василию приговор ссылки отменяется самими врагами, так как угроза нисколько не сделала его уступчивее в настойчивости.

Осмелимся ли востечь словом к великому Илии и показать, что наш учитель своею жизнью уподоблялся его благодати? Но никто да не требует от человеческого естества шествия на огненной колеснице, управления огненными конями и переселения на высоту горного наследия; ибо

и Илия, не в пределах уже пребывавая природы, остался невредимым в огне, переименив Божественною силою тяжелое и земное на небесное и легкое. Не будем касаться и того, что его слова делались неким ключом даров небесных, отверзая (небо), когда захочет, и заключая по произволению, когда это сделать почтет лучшим, равно и того, что он оставался долгое время без пищи, одним съеданием одного ячменного хлеба сохраняя одинаковыми свои силы на сорок дней, - оставим и это как высшее человеческих сил, ибо для человеческой природы невозможно подражание тому, что выше природы. Да будет умолчано вместе с сим и о малом оном водоносе и о чванце елсея, из коих тот и другой достаточно подавали нужное для пищи и во все время голода, бывшего три года и шесть месяцев, продолжали источать дары; ибо чудеса горнего действования имеют особую им свойственную силу для дел, и неправильно было бы приписывать таковые чудодействия человеческой природе.

Итак, что же у нашего учителя усматривается общее с Пророком? Ревность по вере, негодование против отвергшихся ее, любовь к Богу, стремление к истинно сущему, не уклоняющееся ни к чему земному, жизнь во всем испытанная, образ жизни суровый, взор, соответствующий настроению души, важность безыскусственная, молчание более действенное, чем слово, забота о будущем, пренебрежение видимого, одинаковое отношение ко всему внешнему, поставлен ли кто случайно в высоком достоинстве или находится в смиренном и униженном состоянии. Таковым и подобным чудесам Илии подражает учитель наш в своей жизни. Если же кто укажет на сорокадневное неядение Илии - и мы выставим малоядение нашего учителя в течение всей жизни; ибо малоядение близко сходится с неядением, особенно когда последнее бывает малое время, а то продолжается во всю жизнь. Кроме того, тогда ячменный оный, на золе печеный хлеб поддерживал крепость Пророка, конечно, потому, что имел в себе нечто такое, в чем сохранялась сила принесшего такую пищу (3 Цар. 19, 5-6). Доказательством этого служит то, что не из единомышленников кто-либо приготовил сей хлеб и предложил его Пророку, но он был насыщен пищею ангельского приготовления; посему оставалась целою и неистощенной сила, приданная телу сею пищею. А здесь поелику не происходило никакого уклонения от того, что обыкновенно, мерою пищи было рассуждение, доставлявшее телу не столько, сколько желало естество, но сколько повелевал закон воздержания. Священническое же служение учителя имеет сходство с таинственным священнослужением Пророка, когда он, чрез утروение, словом веры привлек небесный огонь на жертву. Мы знаем из Писания, что огнем часто называется сила Святаго Духа. Засуху земли учитель наш не разрешал и не наводил. Там великий Пророк, поразив казнию бездождия землю, сам делается и врачом раны, даруя равное



страданию исцеление врачевством. Нельзя ли сказать о каком-либо чуде и нашего Илии, подобном сему? Когда однажды по Божию изволению грозило подобное несчастье и все зимнее время прошло без дождя, и не было никакой надежды на произрастание плодов, тогда учитель, припадая к Богу, не дал страху простереться далее угрозы, умилившись Бога молениями и молитвами отклонил бедствие бездождия. Жизнь нашего учителя представляет также нечто подобное и тому попечению во время голода, которое великий Илия оказал только одной вдовице. Некогда сильный голод отяготел как над самим городом, в котором суждено ему жить, так и над всей подчиненной городу областью. Он, продав свое имущество и употребив деньги на пищу, в то время когда редко было, чтобы и очень зажиточные могли готовить себе трапезу, в течение всего времени голода продолжал питать отовсюду стекавшихся и детей всего городского населения, так что и на детей иудеев одинаково простиралось действие его человеколюбия. Конечно, нет никакого различия, исполняется ли Божественная заповедь чрез посредство чванца или иным каким способом. Нуждающиеся, получая утешение, не спрашивают: откуда, но смотрят на то, что сделано. Если Илия вознесен был на небо, то это, конечно, дивно и неизреченно чудно, но нельзя отвергать и другого вида вознесения на небо, когда кто-либо высокою жизнью от земли переселяется на небо, силою духа соделав добродетели колесницею. А что учителем достигнуто сие, согласится всякий беспристрастный исследователь его дел.

Дерзнет ли слово наше коснуться и Самуила? Уступая во всем ином первенство Пророку, укажем с двумя обстоятельствами, повествуемыми о нем, сходное обстоятельство из жизни нашего учителя. Обоих рождение было даром Божиим. Как Самуила мать, так и Василия отец родил по молитве к Богу. И когда в юном еще возрасте постигнут был он смертною болезнью, отец увидел явившегося ему в сонном видении Господа, даровавшего в Евангелии царедворцу отрока и говорящего к нему то же, что и тому сказал Господь: *иди, сын твой жив есть* (Ин. 4. 50). И он, подражая вере того, получил тот же плод веры, прияв от человеколюбия Господня спасение сына. Это первое, что мы сопоставляем с чудесами Самуила, другое же то, что образ священнодействия, обоими совершаемого, был тот же. Оба приносили Богу жертвы мира, совершая священнослужение об истреблении врагов, - один уничтожением ересей, другой иноплемеников.

Великий Моисей есть общий пример для всех стремящихся к добродетели, и не погрешит тот, кто целью своей жизни сделал бы подражание добродетелям законодателя. Итак, ничьей не возбудим зависти, если покажем, что учитель наш, в чем только возможно, подражал в своей



жизни законодателю. В чем же было это подражание? Некая египетская княжна, усыновив Моисея, обучает его туземному учению, не отлучая его от сосцов матери, доколе юный возраст нуждался в этой пище. То же поистине можно засвидетельствовать и о нашем учителе, ибо знакомый во время воспитания с внешнею премудростью он всегда держался сосцов Церкви, возращая и укрепляя душу свою ее учениями. После сего Моисей отказался от вымышленного родства с лжеименною матерью. И Василий не долго продолжал хвалиться тем, чего устыдился; ибо, отказавшись от всей славы внешней учености, как Моисей - от жизни при дворе, перешел к смиренной жизни и, как Моисей, предпочел евреев египетским сокровищам. Поелику же природа в каждом совершает свои действия, ибо *плоть* каждого *похотствует на духа* (Гал. 5, 17), то и Моисей не избег борьбы с египетским помыслом, которую тот воздвигал против помысла чистого, но, помогая лучшему, сделал мертвым злобно восставшего против евреев. Еврейский помысел есть очищенный и неоскверненный, посему содействующий душе умерщвлением удов земных подражает мужеству Моисея, которое выказал он против египтянина. Но нужно опустить большую часть (священной) истории, чтобы, желая тщательно изложить все, что сказано о Моисее и в чем было сходство учителя с законодателем, не обременить слуха. После умерщвления египтянина Моисей оставил Египет и много времени провел сам с собою, жив частным образом. Оставляя и Василий городской шум и все земные волнения и был в пустыне, любомудрствуя с Богом. Моисею свет воссиял в купине. Можем и мы сказать о некотором сходном с сим видении Василия. В одну ночь, когда он молился, было ему сияние света в доме; невещестный был этот свет, Божественною силою осветивший жилище, не возженный никаким вещественным предметом. Моисей спасает народ, освободив его от тирана, свидетельствует то же о нашем законодателе народ сей, который своим священством привел он к обетованию Божию. И нужно ли перечислять подробно, скольких провел он чрез воду? Скольким словом своим возжег столп огненный? Скольких спас облаком Духа? Скольких напитал небесною пищею? Как походил он на камень, в котором древом отверзлось устье для воды, то есть когда образ креста коснулся уст его? Как поил жаждущих оною водою, изливая ее столь обильно, что как бы шла она из бездны? Какую скинию свидения и вещественно уготовал он в предградии для нищих телом, делая их чрез благое учение нищими духом, так что нищета сделалась для них блаженством, доставляя благодать истинного царствия? А скинию истинную для вселения Бога он устраивал в каждой душе своим словом, утверждая в ней и некие столпы (столпами я называю помыслы, поддерживающие нас в трудном деле добродетели), равно и умывальницы для омовения нечистот души, омывающие скверну

водою из очей. Сколько светильников поставлял в душе каждого, освещающая словом сокровенное? Сколько кадил молитвы и жертвенников приготавливал из чистого и неподдельного золота, то есть из истинного и чистого расположения, в котором тяжелый свинец тщеславия не потемнил блеска дел? Что сказать о таинственном кивоте, который устроил он в каждом, влагая в душу скрижали завета, писанные перстом Божиим? Говорю сие, имея в виду то, что он сердце каждого делал кивотом, способным вмещать духовные тайны, имеющим законы писанными делами, начертанный действием Духа (ибо сие означает перст Божий) (Лк. 11, 20; Мф. 12, 28). В сем кивоте и жезл священства всегда приносил свой плод, прозябая чрез причастие святынь, и стамна не лишена была манны; ибо тогда сосуд души бывает лишен небесной пищи, когда внедрившийся в нее грех воспрепятствует притоку манны, а манна есть хлеб небесный. Нужно ли говорить о том, с каким вниманием облакался и сам он в священническую одежду, и украшал ею других по своему примеру, всегда нося на груди украшение, которому имя: слово судное (Исх. 28, 15), и изъятие, и истина (2 Езд. 5, 40)? Но я предоставляю более усердным иносказательно приложить все это к учителю, как он и сам, соответствуя сему украшению, сообщал оное и другим. Часто мы видели его и находящимся внутри мрака, где был Бог; ибо незримое для других ему постижимым делало тайноводство Духа, так что, казалось, он находится в области того мрака, которым покрывается слово о Боге. Часто противостоял он амаликитянам, употребляя молитву вместо оружия, и в то время, как он поднимал руки, истинный Иисус побеждал врагов. Он разрушил чародейства многих волхвователей, подобных оному Валааму, не слушающих истинного слова, но верящих ослиному учению демонов, после того как учитель молитвою изменил клятву на благословение, их уста не могли уже оказывать действие злое.

Но мы бегло и кратко говорим о сем, пусть знакомый с жизнью святого раздельно представит сообразно с действительностью, сколько уготовлявших ковы против других обольщениями и волхованиями не привели в действие своего лукавства, потому что вера учителя не допустила привести зло в исполнение. Оставляя все продолжение жизни, напомним о кончине обоих. Тот и другой оставил временную жизнь; памятника же своего пребывания в теле не оставил миру ни тот, ни другой; ибо как гроб Моисея неизвестен, так и у Василия нет надгробного памятника, сооруженного вещественным избытком; но вместе с тем, как отошел из жизни, с ним прошло все, что служит к поддержанию человеческой жизни; так что для сего мужа нет никакого вещественного памятника, которым бы при помощи оставленного богатства лучше сохранялась посмертная память о нем. Так и о Моисее история говорит, что не найдено гроба его даже до сегодняшнего дня (Втор. 34, 6).

Итак, если слово наше доказало, что таков был великий Василий, что сравниваемый по жизни с каждым из великих святых недалек был от них, то справедливо последовательность праздников приводит нас ныне к настоящему празднованию - в честь его. Но день его памяти прилично было бы проводить так, как приятно ему. Посему должно рассмотреть, как мы должны проводить праздник, чтобы праздновать угодно святому. Может быть, кто-нибудь потребует пышного и льстивого похвального слова ему, где бы сказано было об его отечестве и роде, о воспитании родителями и ежедневных занятиях, среди которых возрастал он и укреплялся и чрез которые сделался славным и знаменитым среди людей; но величие усматриваемых в нем достоинств делает излишним всякое такого рода тщеславное прославление его, - даже заботящегося о сем приводит к противоположному; так как слово не имеет такой силы, чтобы достойно изобразить величие его дивных деяний. Посему, чтобы слабостью речи не нанесено было ущерба удивлению и чтобы, взявшись хвалить, не умалить сколько-нибудь того высокого мнения, которое ныне каждый имеет о нем, лучше будет молчанием умножать в себе удивление, нежели словом умалить похвалу. Ибо можно ли сказать о нем что-либо такое, что сделало бы его более досточтимым? Укажет ли кто на так называемое благородное происхождение его по плоти и крови? Но кто не знает, как великому Василию было противно заниматься относящимся до тела? Как бы беглого какого раба, он всегда сковывал его узами рассуждения; крайним изнурением и воздержанием наказывал он и мучил одного достойного наказания раба - тело, подобно неумолимому господину, не давая никакой пощады узнику. Обращавшегося так с плотью прославлять за благосостояние по плоти было бы самым безумным делом. Ибо как послужит теперь к чести его то, чего он стыдился в жизни? Точно так же вместе с речью о родителях должно быть оставлено и воспоминание об отечестве. Ибо тот, кто возносился выше всего мира и как бы стеснялся всею чувственной природою стихий, так что не сносил и неба над ним простертого, но душою стремился по ту сторону; тот, кто, с созерцанием переходя предел чувственного мира, всегда обитал в мире умосозерцаемом, носился горе вместе с Божественными силами, несколько не стесняемый телесною оболочкою в полете ума, - как принял бы, когда бы его именовали по названию некоторой части земли и слагали бы ему похвалы, указывая на плодоносие места (его родины)? Было бы обидно и умалением истинных похвал, если бы при созерцании подлежащей добродетели стали мы дивиться воде, растениям, полям и подобному; так как все что не есть приобретение свободной воли, хотя бы и было вполне прекрасно, не приносит никакой славы тому, кому досталось в удел. Итак, не будем говорить об отечестве и роде и о всем подобном, что имеющим дает не от нас зависящее стечение обстоятельств. Но следует каждому воспомина-

нуть о том его отечестве и благородстве, которые ревнующими о сем достигаются при помощи свободного произволения.

В чем же состояло благородство Василия? Какое его отечество? Род у него - сродство с Божеством, а отечество - добродетель. Приявший в себя Бога, как говорит Евангелие, имеет власть *чадом Божиим быти* (Ин. 1, 12). Кто станет искать чего-либо благороднее сродства с Богом? А пребывающий в добродетели, и возделывающий ее, и от нее приобретающий благосостояние, отечеством делает для себя то, среди чего обитает. Целомудрие было домом его, премудрость имуществом, правда же, и истина, и чистота - светлыми и блистательными украшениями жилища, которым обитающий в нем утешался более, чем сколько тщеславятся своим живущие в мраморных и позлащенных домах. Если кто похвалит его за такое отечество и почтет со стороны такого родства, тот и истину скажет, и составит похвалу из угодного ему. А землю, и кровь, и плоть, и богатство, и начальствование, и знатность - о всем этом пусть для друзей мира прославляют желающие. Если же недоступна для нашего слова соответствующая ему похвала, то оставим такое занятие и откажемся от искусства похвальных слов.

Как же проводить нам память его, скажет, может быть, кто-нибудь, если мы не с похвалами совершаем ее? Как исполнится закон Писания, который говорит, что *память праведных* должна быть *с похвалами* (Притч. 10, 7), если наполнить слово истинными похвалами неудобноисполнимо, а обыкновенными - оскорбительно? Может быть, есть какой-нибудь способ, чтобы не оставить его совсем без почетных похвал с нашей стороны? Какой же это способ? Кто не знает, что всякое слово, не сопровождаемое делами, суетно само по себе и несостоятельно? Но свойство дел в существе и истине выражает сказанное словом. Итак, похвала, дополненная делами, была бы предпочтительнее слова. А это что значит? Чтобы чрез память о нем жизнь наша делалась лучше обыкновенной. Воск, приложенный к печати на камне перстня, на котором резьбою изображен какой-либо прекрасный образ, принимает на себя всю красоту, находящуюся в резном изображении, весь очерк его воспроизводя собственными чертами; так что словом никто не опишет изящную красоту резьбы так, как представляет ее отпечатленная на воске красота; таким же образом если один словами только прославляет добродетель учителя, а другой украшает свою жизнь чрез подражание ему, то похвала, исполняемая жизнью, будет действительнее высокого слова. Так, братья, и мы, если станем подражать целомудренному целомудию, тем что делаем, достойно прославим добродетель. Точно так же и во всем прочем: удивление к мудрости станет полным чрез наше участие в мудрости; похвала нестяжательности, если и мы будем нестяжательны относительно вещественного богатства; презрение мира сего пусть

не на словах только будет делом похвальным и славным, но самая жизнь да будет свидетелем презрения попечений мирских. Не говори только, что он посвящен Богу, но передай и ты себя Богу; не говори, что для него только приобретением было уповаемое успокоение, но и ты собирай себе в сокровище то же богатство, как он. Это возможно. Перенес он жительство свое от земли на небо, перенеси и ты. В недоступных хищению небесных сокровищах сложил он свое богатство, и ты подражай в сем учителю. *Совершен же всяк будет ученик, якоже и учитель его* (Лк. 6, 40). Ибо и в других науках - учившийся у врача, или геометра, или ритора был бы недостойным веры хвалителем искусства учителя, если бы словами только прославлял знание своего руководителя, а в себе не обнаружил бы ничего достойного одобрения. Ибо каждый мог бы сказать ему: как ты называешь учителя врачом, оставаясь сам неуврачеванным? Как ты называешь себя учеником геометра, будучи сам неопытным в геометрии? Но если кто сам показывает знание искусства, которое он изучал, то своим знанием доставляет честь наставнику искусства. Так и мы, хвалящиеся учителем Василием, покажем учение жизнью, стремясь к тому, что сделало его славным и великим пред Богом и людьми во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

## КАНОНИЧЕСКОЕ ПОСЛАНИЕ к святому Литоию, епископу Мелетинскому

### Правило 1

Одна из принадлежностей святого праздника состоит и в том, чтобы мы выразумели законный и канонический образ действия относительно согрешивших, дабы уврачевать всякую душевную болезнь, происходящую от какого-либо греха. Поелику этот вселенский праздник создания, по учрежденному обращению годового круга, каждый год совершаемый во всем мире, совершается ради воскресения падшего, а падение есть грех, воскресение же восстание от греховного падения; то прилично было бы в этот день приводить к Богу не только тех, которые обновляются возрождением чрез благодать крещения, но и тех, которые опять возвращаются на путь жизни чрез покаяние и обращение от мертвых дел, и руководить таковых к спасительному упованию, которого они лишились чрез грех. Дело же не маловажное установить определения относительно их на основании суда правильного и испытанного, по заповеди Пророка, повелевающей устроить *слова своя на суде*, чтобы, как говорит Писание, не подвигнулся вовеки и *в память вечную был праведник* (Пс. 111, 5-6). Ибо как и при лечении тела, цель врачебного искусства одна - возвращение здоровья больному, хотя способы лечения различны; потому что по различию болезней и способ лечения сообразуется с каждым из недугов; так и при душевной болезни вследствие множества и разнообразия страданий, врачебный уход, ведущий лечение сообразно с недугом, необходимо должен быть разнообразен. Но чтобы был стройный порядок (в исследовании) предложенного вопроса, мы расположим (нашу) речь таким образом.

По первоначальному разделению в душе нашей замечаются три силы: разумная, вожделетельная и раздражительная. Этими силами совершаются и правые дела людей, живущих добродетельно, и падения людей, склоняющихся к пороку. Посему намеревающийся употребить лечение, соответствующее заболевшей части души, прежде всего должен обратить внимание на то, в какой части произошла болезнь; потом уже соответственно этому производить лечение страждущей, чтобы вследствие неопытности в способе врачевания не случилось того, что лечение получит не та часть души, которая подверглась болезни; как впрочем и видим, что многие врачи, будучи не в состоянии узнать той части тела, в которой главное начало недуга, лекарствами своими только усиливают болезнь. Часто болезнь происходит от избытка жара, тогда как страждущим от избытка холода полезно бывает теплое и согревающее; но если эти средства, применяемые к сим последним, неосмотрительно будут употреблять при врачевании палимых чрезмерным жаром, то болезнь

сделают неизлечимою. Итак, как для врачей весьма необходимым признается изучение особенностей составных частей тела, чтобы каждую из них, находится ли она в хорошем или дурном положении, можно было восстанавливать в случае уклонения ее от естественного состояния; так и мы, держась вышеуказанного разделения усматриваемых в душе сил, началом и основанием соответственного страданиям (душевному) врачевания сделаем общее рассмотрение. Итак, соответственно троякому, как мы сказали, разделению свойственных душе движений на силу разумную, вождетельную и раздражительную добрые действия разумной части души суть: благочестивый образ мыслей о Божественном, искусство отличать добро от зла, соединенное с ясным и отчетливым суждением о природе предметов - о том, какие из них достойны избрания и какие - отвращения и отвержения. И опять, по противоположности сему, конечно, можно будет видеть и пороки этой части души: нечестие относительно Божества, нерассудительность о том, что истинно прекрасно, превратное и ошибочное мнение о природе вещей, так что свет считается тьмою, а тьма светом, как говорит Писание (Ис. 5, 20). Добродетельное же направление вождетельной части души состоит в устремлении горячей любви к подлинно вожделенному и истинно прекрасному, чтобы здесь находила предмет для своей деятельности вся, какая ни есть в нас сила и расположение любви в том убеждении, что ничто иное не вожделенно по своей природе, кроме добродетели и Существа, служащего источником добродетели. Уклонение же с прямого пути и грех этой части души бывает, когда кто свое вожделение направляет к призрачному тщеславию или к цветущей красоте телесной. Отсюда происходит сребролюбие, славолубие, сластолюбие и все подобные им пороки, которые имеют своим началом этот род зла. Наконец, правые действия силы раздражительной суть: ненависть ко злу, борьба против страстей и укрепление в душе мужества, чтобы, сражаясь за веру и добродетель, не страшиться того, что многим кажется страшным, но противостоять греху даже до крови, презирать угрозу смертью, тяжкие мучения и лишение того, что всего приятнее и, словом, быть выше всего, что многих держит в плену удовольствий силою привычки и предубеждения. Падения же этой силы души всем известны: зависть, ненависть, вражда, злословие, ссоры, сварливое и мстительное настроение души, надолго удерживающее злопамятство и доводящее многих до убийства и кровопролития. Ибо ум не обученный, как с пользою употреблять оружие, острие железа обращает против самого себя, и оружие, данное нам от Бога на защиту, бывает на погибель тому, кто злоупотребляет им.

**Правило 2**

Итак, по разделению грехов вышеуказанным способом те грехи, которые относятся к мыслительной части души, отцами признаются тяжчайшими и заслуживающими большего, более продолжительного и строгого исправления. Например, кто отрекся веры во Христа и оказался изменником, впавши или в иудейство, или идолопоклонство, или манихейство, или в иной какой-нибудь подобный вид безбожия; тот, если добровольно решился на это зло, а потом раскаялся, временем покаяния должен иметь все время жизни своей, ибо таковой во время совершения таинственной молитвы никогда не удостоивается поклоняться вместе с народом Богу, но должен молиться наедине, а от приобщения Святых Тайн должен быть отлучен совершенно. Но в час смерти своей, тогда да удостоится причастия Святыни. Если же сверх чаяния случится ему остаться в живых, то опять он должен проводить жизнь под тем же осуждением, не сподобляясь Святых Тайн до самой смерти. А те, которые вынуждены были к тому пытками и жестокими мучениями, находятся под запрещением на определенное время. Святые отцы оказали такое человеколюбие потому, что не душа их подверглась падению, но слабость телесная не могла устоять против мучений. Посему насильственное и мучениями вынужденное отступление при обращении подвергается епитимии в той же мере, как и грех любодения.

**Правило 3**

А кто прибегнет к чародеям, или прорицателям, или обещающим при содействии демонов совершить какие-либо очищения и отвращение вреда, таких надобно тщательно допрашивать и испытывать, оставаясь ли в вере во Христа, они вовлечены были в такой грех какою-нибудь нуждою, потому что какое-нибудь несчастье или невыносимая потеря внушила им такое намерение, или совсем презревши исповедание, нами им вверенное, прибегли к содействию демонов. Ибо если они сделали это с отступлением от веры и с тем, чтобы не веровать в поклоняемого христианами Бога, то, очевидно, их надобно будет подвергнуть осуждению как отступников. Если же довела их до этого какая-нибудь невыносимая нужда, овладев их малодушием и обольстив их какою-нибудь ложною надеждою, то и таким должно быть оказано снисхождение, подобно тем, которые во время исповедания не могли устоять против мучений.

**Правило 4**

Грехи, происходящие от вожделения и сладострастия, разделяются следующим образом: один называется прелюбодением, другой - блудом. Некоторые же более точные (исследователи) и грех блуда хотят почитать



прелюбодеянием, потому что один - законный союз жены с мужем и мужа с женою. Итак, все незаконное во всяком случае противозаконно, и кто берет не свое, тот, очевидно, берет чужое. Ибо человеку дана Богом одна помощница и над женою поставлена одна глава. Итак, если кто стяжал себе, по выражению божественного Апостола, *свой* собственный *сосуд* (1. Фес. 4, 4), тому закон природы позволяет правильное употребление его. Но кто обратится не к своему, тот, без сомнения, будет пользоваться чужим. А чужое для каждого все, что не его собственное, хотя бы оно и не имело признанного владельца. Посему, на взгляд более строгих исследователей этого предмета, блуд не далеко от греха прелюбодеяния, ибо и божественное Писание говорит *не много, буди к чуждеи* (Притч, 5, 20). Но поелику отцы оказывали некоторое снисхождение к людям более немощным, то и допущено в сем грехе такое видовое разделение: блуд есть и называется им выполнение похоти, соделанное без обиды другому, а прелюбодеяние - злоумышление и обида чуждому союзу. Сюда относятся и скотоложество, и мужеложество, потому что и сии грехи суть прелюбодеяние против природы. Ибо здесь наносится обида другому роду и притом вопреки природе. При таком разделении, допущенном и в этом виде греха, общее врачевание состоит в том, чтобы человек чрез покаяние сделался чистым от страстного неистовства в этих родах плотоугодия. Поелику же осквернившиеся блудом к этому греху не присоединяют обиды другому, то назначается двоякое время покаяния тем, которые осквернили себя прелюбодеянием или иными возбраненными пороками — скотоложеством и неистовством к мужескому полу. Ибо в сих случаях, как я сказал, грех удвоится: один состоит в недозволенном сладострастии, другой - в обиде другому. И в отношении к покаянию согрешивших сладострастием должно быть допущено некоторое различие. Ибо сам собою приступивший к исповеданию грехов, по собственному побуждению решившийся быть обличителем своих тайн, как уже начавший врачевание своего недуга и показавший признак своего изменения к лучшему, пусть будет под епитимьею более снисходительною; а застигнутый в преступлении, или вследствие подозрения, или обвинения против воли изболоченный, подвергается продолжительнейшему исправлению, так что допускается к приобщению Святых Тайн после строгого очищения. Касательно этого существует такое правило: осквернившееся блудодеянием в продолжение трех лет совсем отлучаются от (церковной) молитвы; в продолжение трех лет участвуют только в слушании (Писания); в продолжение же других трех лет они молятся вместе с припадающими в покаянии и потом уже причащаются Святых Тайн. Для тех же, которые обнаруживают более ревности в исправлении себя и жизнью своею показывают возвращение к добру, надзирающий (за кающимися) ради пользы церковного домостро-

ительства может сократить время слушания и скорее приводить их к обращению; и опять, он может сократить и это время и скорее допустить до приобщения, смотря по тому, в каком состоянии найдет он врачуемого при тщательном испытании своем. Ибо как запрещено повергать бисер пред свиньями, так с другой стороны безрассудно лишать драгоценного бисера того, кто соделался уже человеком чрез оставление и очищение страсти. Преступление же закона, происходящее от прелюбодеяния и прочих видов нечистоты, как было выше сказано, во всем должно быть врачуемо тем же судом, как и грех блуда, но с удвоением времени. И при этом надобно обращать внимание на расположение врачуемого, подобно тому как и на расположение впадших в скверну блуда, чтобы сообразно с этим раньше или позднее допускались они к причастию блага.

### Правило 5

После сего остается подвергнуть исследованию раздражительную силу души, когда она, уклонившись от правильного употребления негодования, впадает в грех. Много бывает от раздражения греховных дел и всяких зол, но отцам нашим угодно было об оных не входить в подробное исследование, и они не признали достойным особенной заботливости врачевание всех согрешений, происходящих от раздражения. Хотя Писание запрещает не только простой удар, но и всякое злословие и хулу (Кол. 3, 8; Еф. 4, 31) и другое подобное, что происходит от раздражительности, но они только против злодеяния убийства постановили предохранительные средства в епитимиях. Преступление это разделяется на вольное и невольное. Вольное убийство, во-первых, бывает тогда, когда обдуманно предпринято человеком, приготовившим и средства, как совершить это злодеяние; потом к вольному убийству относится и то, когда кто-нибудь во время драки, нанося и сам получая удары, наносит рукою удар в какое-нибудь опасное место. Ибо однажды подчинившись ярости и отдавшись стремлению гнева, он во время страсти уже не думает ни о чем, что могло бы прекратить зло, так что убийство, совершенное во время драки, возводится в дело произвола, а не случая. Невольное же убийство узнается по очевидным признакам, когда кто, имея в виду что-нибудь другое, случайно совершит какое-нибудь тяжкое зло. Итак, за вольное убийство назначается тройной срок времени для тех, которые хотят покаянием уврачевать произвольное преступление. Для них полагается три девятилетия с назначением по девяти лет на каждую степень покаяния, так что удаленный от церкви находится в совершенном отлучении в продолжение девяти лет; столько же лет находится на степени слушающих, удастаясь только слушания учителей и Писаний; в продолжение третьего девятилетия молится вместе с припадающими в покаянии; после сего приступает к

приобщению Святых Тайн. Очевидно, что и за таким домостроительству-ющий в церкви должен иметь тоже наблюдение; по вниманию к раскаянию и для него может быть сокращена продолжительность епитимии, так что вместо девяти лет на каждую степень покаяния может быть назначено или восемь, или семь, или шесть, или пять только лет, если великостью раскаяния он упреждает время и ревностью в исправлении себя превосходит тех, которые в продолжительное время менее деятельно очищают себя от скверны (греха). Невольное же убийство, хотя и считается достойным снисхождения, но не похвальным. Сие сказал я, чтобы стало ясно, что того, кто осквернит себя хотя и невольно убийством, церковное правило объявляет уже нечистым вследствие преступления, но достойным благодати священства. А какое время назначено для очищения простого блуда, такое же заблагорассудили положить и для невольных убийц; очевидно, что и здесь надобно испытывать расположение кающегося, так что если достоверно его обращение, то, конечно, не нужно соблюдать число лет, но чрез сокращение времени вести к воссоединению с Церковью и к причастию Святых Тайн. Если же кто, не исполнив времени (покаяния) назначенного правилами, отходит из жизни сей, то человеколюбие отцов повелевает причастить его Святых Тайн, чтоб он не отпущен был без напутствия в это последнее и дальнее странствование. Но если, причастившись Святых Тайн, останется в живых, то должен ожидать исполнения назначенного времени, находясь на той степени, на которой был прежде дозволенного ему по нужде приобщения.

### Правило 6

Другой же вид идолослужения (ибо так божественный Апостол называет любостяжание (Кол. 3, 5)), не понимаю, как отцы наши опустили из виду без врачевания. Однако ж и это зло, кажется, бывает недугом души по тройственному ее составу; ибо и ум, погрешая в суждении о добре, воображает, что благо заключается в веществе и не обращает внимания на красоту невещественную; и вожделение стремится к низшему, уклоняясь от истинно вожделенного; и гневливое и раздражительное расположение (души) в этом грехе много находит поводов для себя. И говоря вообще, этот недуг подходит под апостольное определение любостяжания. Ибо божественный Апостол объявил, что оно не только идолослужение, но и корень всех зол (1. Тим. 6, 10). Однако ж этот вид болезни оставлен без особого рассмотрения и без врачевания; посему болезнь эта и умножается в церквах, и никто принимаемых в клир не испытывает - не осквернились ли они сим видом идолопоклонства. Но вследствие того, что отцы наши не обратили внимания на это, мы считаем достаточным болезни лю-

бостояжания врачевать, насколько возможно, всенародным словом учения, очищая их рассуждением, как некоторые болезни, происходящие от полносочия. Только воровство, и гробокопательство, и святотатство мы считаем (тяжкими) недугами, потому что таково у нас о сем преемственное от отцов предание. Божественное Писание относит также к числу запрещенных дел лихву, и рост, и присоединение при помощи некоторой власти к своему имуществу чужого, хотя бы это сделано было под видом договора. Итак, поелику наше мнение не настолько достойно уважения, чтоб иметь значение правил, то к сказанному мы прибавим канонический приговор о действиях, всеми согласно признаваемых запрещенными. Воровство разделяется на разбойничество и кражу, цель того и другого одна - отнятие чужого, но между ними великое различие в отношении к расположению души. Ибо разбойник для достижения своей цели употребляет и человекоубийство, запасаясь для этого и оружием, и помощью себе подобных, и пользуясь удобством местности, так что он подлежит такому же суду, как и человекоубийцы, если он чрез раскаяние возвратится к Церкви Божией. Присвояющий же себе чужое чрез тайное похищение, потом на исповеди открывший свой грех священнику, должен врачевать свою болезнь действиями противоположными своей страсти, то есть раздаянием своего имущества нищим, дабы расточением того, что имеет, показать, что он заботится об очищении себя от болезни любостыжания. Если же он ничего не имеет кроме тела, то Апостол повелевает ему врачевать такую болезнь телесным трудом. Слово же (Апостола) читается так: *Крадый ктому да не крадет, но паче да труждается, делая (своими руками) благое, да имать подаяти требующему* (Еф. 4, 28).

### Правило 7

И самое гробокопательство разделяется на заслуживающее и не заслуживающее снисхождения. Ибо кто, щадя честь мертвых и оставляя неприкосновенным похороненное тело так, что не выставляется на свет солнечный неблагообразие естества, воспользуется некоторыми из камней гробницы для какой-нибудь постройки; тот хотя и поступит непохвально, но обычай это действие сделал простительным, если материал будет употреблен на нечто лучшее и общепольнейшее. Раскапывать же прах тела, обратившегося в землю, и тревожить кости в надежде приобрести какое-нибудь украшение, закопанное с умершим, это такое преступление, которое подвергается такому же суду, как и простой блуд, о чем было говорено выше; причем предстоятель церкви из самой жизни врачуемого должен усматривать лекарство для него, так что может сократить продолжение епитимии, определенное правилами.

**Правило 8**

Святотатство в ветхозаветном Писании признано достойным не меньшего осуждения, как и убийство. Ибо и обличенный в убийстве, и похитивший посвященное Богу равно подвергались побиению камнями (Нав. 7, 25). В церковном же обыкновении, не знаю как, последовало некоторое снисхождение и послабление, так что очищение этого недуга принято более легкое. Ибо предание отцов таким назначило епитимию менее продолжительную, чем за прелюбодеяние. Во всяком же виде греха прежде всего надобно обращать внимание на то, каково расположение врачуемого и для врачевания достаточным считать не время (ибо какого исцеления можно ожидать только от времени?), но добрую волю того, кто врачует себя покаянием. Все это после тщательного исследования собравши из того, что было под руками, усердно посылаем тебе, человек Божий, поелику надобно повиноваться повелениям братьев. Ты же не переставай приносить о нас обычные молитвы Богу; ибо как почтительный сын ты обязан родившего тебя по Бозе поддерживать в старости твоими молитвами по заповеди, повелевающей чтить родителей, *да благо ти будет и да долголетен будеши на земли* (Исх. 20, 12). Уверен же, что ты примешь это письмо, как праздничный дар, и не презришь дара, хотя бы он был и ниже твоего высокого духа.

## ПИСЬМА

## I

## Григорий Нисский Флавиану

Не в хорошем положении, человек Божий, наши дела. Ибо злоба, возрастающая в людях, питающих к нам несправедливую и незаслуженную нами ненависть, уже не по каким-нибудь догадкам подозревается, но обнаруживается открыто с дерзновением, как бы какое доброе дело. Вы же, доселе не угрожаемые сим злом, не радите о прекращении пламени, свирепствующего в вашем соседстве; между тем как люди, благоразумно пекущиеся о собственном (имуществе), с великим усердием тушат пожар у соседей, и таким образом помогая своим ближним, делают не нужною их помощь при подобных обстоятельствах. Но о чем я говорю? Оскудело в мире преподобие, удалилась от нас истина (Пс. 11, 1); прежде хотя имя мира было у всех нас в устах, теперь же не только нет у нас мира, но не осталось даже самого имени его. Для того же, чтобы яснее знать тебе, на что жалуюсь, вкратце изложу тебе самую трагедию.

Некоторые сообщили, что достопочтеннейший Елладий враждебно расположен против нас и между всеми распространяет, будто я сделался виновником величайших для него зол. Я не доверял тому, что говорили, имея в виду себя самого и (мою) правоту в делах. Но когда от всех единогласно до нас стало доходить одно и то же и когда слухам стали соответствовать и дела, то я почел приличным не оставлять без врачевания это еще не укоренившееся и не возросшее враждебное расположение. Посему я и занялся тщательно сим предметом, послав письма и к твоему благочестию и ко многим другим, кои могли быть полезны чем-либо в настоящем деле. Наконец, совершив поминовение блаженнейшего Петра, в первый раз совершаемое у севастийцев, и обычно празднуемые у них памяти святых мучеников, которые приходились в одно и то же время с этим поминовением, я возвращался обратно к своей церкви. Когда же некто дал мне знать, что Елладий находится в соседних горах, совершая памяти мучеников, я сначала продолжал прежний путь, рассуждая, что приличнее будет устроить свидание в главном областном городе. Но когда на пути нарочито встретил меня один из знакомых и уверял меня, что он болен, то я, оставив повозку на том месте, на котором дошел до меня этот слух, остальной путь, скалистый и неудобопроходимый от крутых подъемов, совершил на коне. Расстояния между нами было пятнадцать стадий. Прошедши иные из них пешком, иные с трудом на коне, ранним утром, захвативши даже некоторую часть ночи, в первом часу дня я прибыл в Андумокины. Так называется местность, где он с другими двумя епископами отправ-

лял церковное служение. Увидев издали, с некоторого холма, лежащего выше селения, что под открытым небом собралось церковное собрание, мы тотчас пешком отправились к этому месту, я и мои спутники, ведя за собой лошадей; так что к одному и тому же времени пришлось и то и другое - и он возвратился из церкви домой, и мы приблизились к храму мучеников. Без малейшего промедления от нас послан был человек возвестить ему о нашем прибытии; по прошествии непродолжительного времени встретился с нами прислуживающий ему дьякон, которого мы просили поскорее уведомить его, чтобы нам долее пробыть с ним и найти (достаточно) времени для полного разъяснения и врачевания всех (недоразумений) между нами. После сего я сел под открытым небом, ожидая, не позовет ли кто нас, и был неблагоприятным зрелищем для всех, пришедших в собрание. Прошло немало времени; притом, дремота, уныние, усталость от пути, усиливавшая уныние, сильный зной, люди, смотревшие на нас и указывавшие на нас друг другу пальцами, - все это было для меня до такой степени тяжело, что на мне оправдалось слово Пророка: *уны во мне дух мой* (Пс. 142, 4). Приближался уже час полудня, и я стал сильно раскаиваться об этом приключении, как будто я сам подал повод к такому бесчестию. Но более тяжелые страдания, чем оскорбления моих врагов, причиняли мне собственные мои мысли, некоторым образом боровшиеся друг с другом и поздним размышлением осуждавшие то, что было мною предположено. Наконец, едва отверсты были нам царские палаты и мы вошли внутрь святилища, народу вход сюда был воспрещен, со мною же вошел мой дьякон, который поддерживал рукою мое тело, ослабевшее от утомления. Сделав приветствие Елладию и постояв немного в ожидании, не будет ли приглашения сесть, - поелику ничего такого не последовало, я обратившись присел на одной из дальних ступеней, ожидая, не скажет ли он нам чего-либо дружественного, человеколюбивого или, по крайней мере, не покажет ли чего такого хотя взглядом. Но все было вопреки нашим ожиданиям, с его стороны молчание, как бы ночью, трагическое смущение, удивление, изумление и совершенное безмолвие, прошло немало времени в тишине, будто среди глубокой ночи. Я же особенно поражен был тем, что он не удостоил ответить нам хотя бы обычным словом, как это обыкновенно водится между людьми при встрече, например: добро пожаловать, или откуда идешь, или зачем, или какая цель прибытия? Это безмолвие мне представлялось подобием жизни в аде. Впрочем, это сравнение я не признаю верным, потому что в аду господствует совершенное равенство положений; так как ничто из того, что составляет трагедию жизни на земле, не возмущает пребывающих там; ибо не сходит, как говорит Пророк, вместе с людьми слава (Пс. 48, 18); но душа каждого, оставив все, о чем теперь заботится большая часть людей, разумею надменность, пре-

возношение, гордость, - простою и без всяких прикрас переселяется в преисподнюю, и уже никакое из здешних злосчастий не касается их. Но то, что было тогда, для меня действительно казалось или адом, или темным узилищем, или другим каким мрачным местом наказания, когда я размышлял, каких благих обычаев наследниками мы были от отцов наших и что скажут о нас потомки. Что сказать о любвеобильном отношении между собою отцов? Ничего нет удивительного в том, что люди, будучи все равночестны по естеству, не хотели ничего иметь один больше другого, но по смирению готовы были один почитать другого большим себя. Но особенно то приходило мне на мысль, что Владыка всей твари, Единородный Сын, Сущий в недрах Отчих, Сущий в начале, во образе Божий Сый, всяческая носящий глаголом силы Своей, - не тем только смирил Себя, что плотью водворился в человеческом естестве, но и предателя своего Иуду, приближавшегося с лобзанием, допустил к своим устам, и вошедши в дом Симона прокаженного, как человеколюбивый, порицал его за то, что он не приветствовал Его лобзанием. Меня же не сравнивали даже и с прокаженным. Кто? Кого? Не могу найти различия. Откуда он низошел? Где повержен я? Ежели только кто станет обращать внимание на мирские преимущества. Ибо если кто станет разбирать (преимущества) плоти, то, вероятно, без обиды можно сказать, что у обоих нас равночестно и благородство, и свобода. Ежели кто станет искать истинной свободы и благородства по душе, то мы оба равно рабы греха, равно имеем нужду во Вземлющем грехи; не мы, а Он избавил нас своею кровью от смерти и грехов, Он и искупил нас, и не обнаружил никакого превозношения в отношении к искупленным, призывая мертвых к жизни, исцеляя всякую болезнь и душ, и телес.

Поелику же эта гордость в отношении к нам и эта высота надмения едва не досягала высоты небес; а я не усмотрел никакой причины и повода к такому негодованию, чем извинялся бы этот недуг (страдают этою болезнью вследствие известных обстоятельств, когда или происхождение, или образование, или превосходство каких достоинств надмевают людей суетных нравом); то я не знал, как удержать себя в спокойствии, так как сердце мое волновалось от безрассудности всего, что происходило, и не могло удержать помыслов в пределах терпения. В это время я проникся особенным удивлением к божественному Апостолу, который так ясно изобразил происходящую в нас брань, говоря, что есть в удах наших некоторый закон греховный, противовоюющий закону ума и часто пленяющий и покоряющий себе ум (Рим. 7, 23). Такую брань двух противоположных помыслов я ощущал в себе самом: один раздражал за обиду от высокомерия, другой - умерял волнение. После того как по благодати Божией худшее побуждение не одержало перевеса, я так ска-



зал ему: «Мое прибытие не препятствует ли тебе заняться врачеванием твоего тела и не своевременно ли мне уйти»? Когда он ответил, что ему нет нужды пеших об исцелении тела, то я сказал ему несколько по возможности успокоительных слов. Когда же он в немногих словах дал заметить, что огорчен многими обидами с нашей стороны, то я так отвечал ему: «Ложь имеет между людьми великую силу обмана; но суд Божий не может быть введен в заблуждение обманом; моя совесть во всех делах, касающихся тебя, так спокойна, что позволяет мне молиться о прощении других моих согрешений; если же я что сделал против тебя, то пусть останется это навсегда без прощения». Оскорбившись этими словами, он не хотел уже и слушать дальнейших объяснений. Было более шести часов, была и благоприличная баня, готовилось и угощение - день был субботний и праздник мучеников. А ученик Евангелия как подражает евангельскому Владыке? Тот, когда ел и пил с мытарями и грешниками, порицавшим его отвечал, что делает это по человеколюбию; сей же почитает беззаконием и оскорблением общение в трапезе после такого труда, какой понесли мы в путешествии, после того зноя, в каком пеклись мы, когда сидели под открытым небом у его дверей, после того печального унижения, какому подверглись мы в его очах; и он отсылает нас опять на прежнее мест тем же путем, когда телом мы уже изнемогли от слабости и утомления; так что перенесши на пути еще множество злоключений, мы едва поздним вечером достигли до своих спутников, потому что и облако, внезапно нагнанное бурей в воздухе, промочило нас обильным дождем до самых костей; а мы по причине чрезмерного зноя не запаслись чем защитить себя от дождя. Но по милости Божией, как бы избавившись от бури и кораблекрушения, мы с радостью достигли своих спутников, и отдохнувши ночью, живы и целы вместе с другими добрались до наших мест, вынеся из этой встречи то только, что недавно полученная нами обида обновила в памяти все прежде бывшее. Теперь необходимость заставляет нас подумать о самих себе или лучше о нем самом; ибо то самое, что его намерения, обнаружившиеся в прежних поступках, не получили отпора и довело его до такой непомерной надменности. Потому, чтобы он стал лучше, чем каков есть, может быть, надобно и мне с своей стороны предпринять нечто, чтобы он научился, что он человек и что не имеет никакого права наносить обиды и бесчестить людей, с ним одинаково мыслящих и равночестных. Допустим, что с моей стороны действительно было сделано что-либо неприятное для него. Состоялся ли какой над нами суд за действительные или подозреваемые поступки? Какие доказательства изобличили нас в неправде? Какие против нас приведены были правила? Какой законный епископский приговор утвердил наше осуждение? Если же и было что подобного, то по законам во всяком случае была бы опасность

относительно степени. А оскорбление людей свободных и нанесение бесчестия равночестным какими канонами узаконено? Праведный суд судите, вы обращающие взоры к Богу, чем извините оказанное нам бесчестие? Если принимать во внимание достоинство по священству, то обоим нам усвоены собором равные и одинаковые права или, лучше, одинаково поручено попечение об исправлении общих дел. Если же кто, оставив в стороне достоинство по священству, обратит внимание на нас самих, то в чем один из нас имеет преимущество перед другим? В роде? В образовании? В свободе отношений к знатым и благородным? В познаниях? Все это и у нас можно найти или в равной степени, или во всяком случае не в меньшей. Может быть, станут говорить о богатстве? Не дай Бог дойти до необходимости рассказывать о нем с этой стороны; достаточно указать только то одно, каков он был вначале и каков стал теперь, и представить другим расследовать способы, какими увеличилось (его) богатство, до настоящего времени каждый почти день возрастающее и как бы питаемое добрыми распоряжениями. Итак, какую власть он имеет оскорблять нас, когда нет ни превосходства по происхождению, ни преимущества достоинств, ни избыточествующей силы в слове, ни какой-либо услуги в предшествующее время? Если бы все это и было, то и в таком случае обида в отношении к свободным не извинительна. Но так как ничего такого нет, то я не думаю, чтобы мы хорошо сделали, оставив такую болезнь гордости без врачевания. Врачевание же состоит в том, чтобы смирить превозношение, уничтожить эту пустую надутость, чтобы несколько рассеялась горделивая надменность. А как сего достигнуть, предоставим попечению Божию.

## II

### О тех, которые предпринимают путешествия в Иерусалим

Поелику ты, возлюбленный, письмом спросил меня, то я почел приличным ответить тебе обо всем по порядку. Для посвятивших себя однажды высшему роду жизни я признаю весьма полезным, чтоб они постоянно обращались к словам Евангелия. И как выравнивающие что-либо правилом, находящиеся в руках их кривые вещи по прямизне правила делают прямыми; так, думаю, должно и мне, применяя к своим действиям как бы некое прямое и неизменное правило, разумею образ жизни по Евангелию, по нему направлять себя к Богу. Итак, поелику есть люди из избравших иноческую и отшельническую жизнь, которые считают делом благочестия посетить места иерусалимские, в которых видны памятники пребывания во плоти Господа, то хорошо бы им посмотреть на правило, и если требует этого руководство заповедей, то делать это дело, как

повеление Господне. Если же нет этого в заповедях Владыки, то не знаю, где бы заповедано было желать делать что-либо, ставя себя самого законом в выборе доброго. Там, где Господь призывает благословенных к наследию царства небесного, путешествия в Иерусалим Он не поставил в числе добрых дел. Там, где Он возвещает блаженства, не внес в число их усердия к сему. Имеющий же ум пусть размыслит, зачем стараться делать то, что не делает ни блаженным, ни к царствию небесному близким? Хотя бы и было это дело полезно, и в таком случае совершенным не так хорошо об нем ревновать. Но поелику это дело по тщательном рассмотрении оказывается приносящим и вред душевный избравшим строгую жизнь, то оно должно быть предметом не ревности особой, но величайшей осторожности, чтобы решившийся жить по Богу, не испытал какого-либо вреда. Что же в сем вредного? Благочестивый образ жизни обязателен для всех - и для мужей, и для жен, отличие же жизни любомудрой - целомудренность; а она сохраняется при несмешанном и отдельном образе жизни, чтобы природа не оскорблялась смешением и тесным сближением ни женщин с мужчинами, ни мужчин с женщинами, коль скоро они стремятся к соблюдению целомудрия. Но во время путешествия необходимость всегда приводит к нарушению осторожности и к безразличию в соблюдении правил; ибо женщине неудобно было бы совершить такой отдаленный путь, если б она не имела охранителя; по физической слабости она и поднимается (кем-либо) на вьючное животное, и спускается с него, и в трудных случаях поддерживается. А для того, чтобы поднимать, нужно иметь или знакомого, который исполнял бы эту услугу, или наемника, который бы прислуживал, в обоих случаях неизбежно здесь нареkanie. Ибо вверяет ли себя чужому или своему - все не сохраняет закона целомудрия. А поелику в восточных странах, в постоянных дворах, в гостиницах и городах много распущенности и повода ко греху, то как может быть, чтобы у ходящего в дыму не стало резать глаза? Где оскверняется слух, оскверняется и зрение, оскверняется и сердце, принимая непотребное чрез зрение и слух. Как можно пройти бесстрастно места, где действуют страсти? Да и что большего получит тот, кто побывает в этих местах, как будто Господь доселе телесно обитает в них, а от нас удалился, или как будто Дух Святый обилует между иерусалимлянами, а к нам не может прийти? Напротив, если заключить о присутствии Божиим по тому, что видим, то скорее можно бы подумать, что Бог более пребывает среди каппадокийцев, нежели в других местах. Ибо сколько у них жертвенников, при которых прославляется имя Божие! Едва ли в целой почти вселенной насчитает кто столько жертвенников. Потом, если бы большая была благодать в местах иерусалимских, то грех не водворился бы в живущих там. А теперь нет вида нечистоты, на который бы

они не дерзали; у них и лукавство, и прелюбодеяние, и воровство, и идолослужение, и отравление, и зависть, и убийство; особенно между ними обыкновенно последнего рода зло, так что нигде нет такой готовности к убийству, как в сих местах; единоплеменные, подобно зверям, ищут крови друг друга ради гнусной корысти.

Итак, там где это бывает, чем ты докажешь, чтобы в этих местах была большая благодать? Но знаю, что возражают многие против моих слов. Они говорят: зачем же ты себе самому не предписал этого закона? Ибо если нет никакой пользы живущему по Богу быть там, для чего ты напрасно предпринимал такой путь? Выслушайте же мое оправдание в сем. Мне по той необходимости, в какой поставлен я жить от Правителя вашей жизни, случилось быть в тех местах ради святого Собора, созванного для устройства церкви аравийской. А так как Аравия сопредельна стране иерусалимской, то я обещался предстоятелям святых иерусалимских церквей прибыть к ним на совещание, так как дела были в замешательстве и нужен был у них посредник. Притом же и благочестивейший император доставил удобство пути, дав общественную колесницу, а потому мне не было нужды терпеть то, что, как узнали, терпят другие. Ибо колесница была для нас и церковью, и монастырем, где мы всю дорогу вместе воспевали Господу и постились. Итак, нами никто да не соблазняется, только более должен быть убедителен совет наш, потому что мы советуем о том, что видели своими очами. Что явившийся Христос есть истинный Бог, это мы исповедовали и прежде, чем были на месте, и после сего вера не уменьшилась и не увеличилась. О вочеловечении чрез Деву мы знали и прежде, чем были в Вифлееме; и воскресению из мертвых мы веровали прежде, нежели видели гроб; что истинно было вознесение, исповедали прежде, нежели увидели гору Масличную. Ту только принесло нам пользу путешествие, что по сравнению мы узнали, что у нас более святого, чем в других странах. Посему боящиеся Господа хвалите Его в тех местах, в которых находитесь. Ибо перемена места не приближает к нам Бога. Но где бы ты ни был, Господь придет к тебе, если обитель души твоей окажется такою, чтобы Господь мог вселиться в тебе и ходить (Лев. 26, 12). А если внутренний твой человек полон лукавых помыслов, то хотя бы ты был на Голгофе, хотя бы на горе Масличной, хотя бы под памятником воскресения - ты столько далек от принятия Христа в себя, сколько и те, которые не исповедали и начала веры. Итак, возлюбленный, советуй братьям из тела путешествовать к Господу, а не из Каппадокии в Палестину. Если же кто выставит на вид против сего слово Господа, заповедавшее ученикам не отлучаться от Иерусалима, пусть уразумеет смысл сказанного. Поелику благодать Святого Духа и раздаяние (Его даров) еще не было сообщено апостолам, то Господь приказал им

оставаться в том же месте, пока не облечутся силою свыше. Если бы то, что было сказано, продолжалось донныне, то есть если бы Дух Святой раздавал бы каждому дары в виде огня, то всем следовало бы быть в том месте, где совершается раздаяние дарований. А если Дух, где хочет дышит, то и здесь уверовавшие делаются причастниками дарования по сродству веры, а не по причине путешествия в Иерусалим.

### III

**Поистине почтеннейшим и благоговейнейшим сестрам  
Евстафии и Амвросии и почтеннейшей и честнейшей  
дочери Василисе, Григорий о Господе радоватися  
(Деян. 15, 23)**

Встреча с добрыми и приятными людьми и памятники великого человеколюбия к нам Господа, которые показывали мне на месте, были для меня предметом величайшей радости и веселья; потому что в том и другом открылся для меня праздник Божий: и в том, что я видел спасительные следы (пребывания здесь) оживотворившего нас Бога, и в том, что встретил души, в которых духовно созерцаются таковые же знамения благодати Господней, так что веруешь, что поистине в сердце того, кто имеет Бога, находится Вифлеем, Голгофа, гора Елеонская, Воскресение. Ибо в ком чрез добрую совесть вообразился Христос и кто, пригвоздивши Божественным страхом плоть свою, сораспавшись Христу, и отложив от себя тяжелый камень житейской лести, и вышедши из телесного гроба, начал ходить как бы в обновлении жизни; кто, оставив дальнюю и низменную жизнь человеческую и взошедши высокою пламенною любовью в пренебесное жительство, мудрствуя *горняя* (пребывает там) *идеже есть Христос* (Кол. 3, 1-2); кто, не отягчаемый дебелистью плоти, более чистою жизнью соделался настолько легким, что плоть сопутствует ему в горняя подобно облаку; тот, по моему мнению, есть сам одно из вышеупомянутых селений, в которых видимы памятники человеколюбия о нас Господа. Итак, поелику я видел и чувственным взором святые места, видел притом и в вас явные знамения таких мест, то исполнился такой радости, которую никакое слово передать не может. Но так как, по обыкновению, для человека трудно, если не сказать невозможно, наслаждаться каким-либо благом без примеси зла; то и у меня ко вкушению сладкого примешалось некоторое ощущение горького; отчего после приятного наслаждения радостным снова возвращался я в отечество опечаленным, рассуждая, что справедливо слово Господне: *мир весь во зле лежит* (1 Ин. 5, 19); так что никакая часть вселенной не свободна от своей доли зла. Ибо если место, принявшее святой след истинной жизни, не свободно от

злого терния, что же должно думать о прочих местах, которым участие в благе сообщено посредством одного только слышания и проповедания? Что имея в виду, говорю я это, о том совершенно нет никакой нужды излагать на словах, так как самые дела явственнее всякого громкого голоса говорят об этих прискорбных (вещах). Одну вражду узаконил нам Законоположник нашей жизни, - разумею вражду ко змию, и ни в чем другом не повелел нам проявлять силу ненависти, как только в отвращении от зла. Вражду положу, говорит Он, между тобою и между ним (Быт. 3, 15). Так как зло различно и многоводно, то слово Божие дает разуместь его под образом змия, густым наслоением чешуи его означая многообразие зла. Но мы исполнением желаний противника сделались союзниками змия, а ненависть обратили друг на друга, лучше же сказать, не на себя, но на Того, Кто дал заповедь. Ибо Он говорит: *возлюбиши искренняго твоего, и возненавидиши врага твоего* (Мф. 5, 43), повелевая признавать врагом одного только противника нашей природы, а всякого, кто имеет общее с нами естество, называя ближним каждого из нас. Но жестокосердый наш век, удалив нас от ближнего, сделал то, что мы пригреваем змия и услаждаемся пестротой его чешуй. Я говорю о том, что ненависть к врагам Божиим законна, и такого рода ненависть угодна Господу. Врагами же я называю всех, кто каким бы то ни было образом отрицает славу Господа, - будут ли то иудеи, или явные идолопоклонники, или по учению Ария делающие для себя идолом тварь и воспроизводящие заблуждение иудейское. Если же Отец, Сын и Святой Дух благочестиво чествуются и принимают поклонение от верующих, и в неслиянной и нераздельной Святой Троице признается единое и естество, и слава, и царство, и власть над всеми, то вражда может ли быть оправдана основательной причиной? Когда преобладали еретические догматы, тогда с опасностью для себя противодействовать властям ( которыми, казалось, поддерживалось учение противников), чтобы не поработено было властями человеческими спасительное слово, было делом хорошим; ныне же, когда благочестие явно проповедуется по всей вселенной, от одного края неба до другого, враждующий против проповедников благочестия ведет брань не с ними, но с Тем, Кто благочестиво проповедуется ими. Ибо какая иная должна быть цель у того, кто имеет божественную ревность, как не та, чтобы всеми способами возвещать славу Божию? Ибо до тех пор, пока Единородному Богу воздается поклонение от всего сердца, души и помышления, с верою от всех, что Он есть то же, что и Отец; равным образом, до тех пор, пока и Дух Святой прославляется единостным поклонением; без меры мудрствующие могут ли иметь какой благовидный повод к войне, раздирая не нешвенный хитон, разделяя имя Господа между Павлом и Кифою, гнушаясь приближением к тем, которые поклоняются Христу, и

едва открыто не провозглашая этого словами: «Дальше от меня, не приближайся ко мне, ибо я чистый»! Да дастся же им приобрести несколько более знания, чем то, какого по своему мнению они достигли. И какое знание больше того, как веровать, что истинный Сын Божий есть истинный Бог? С исповеданием Его истинным Богом соединяются все благочестивые и спасающие нас понятия: что Он есть благ, праведен, силен, неизменяем, не делается иным, всегда тот же, не может измениться ни к худшему, ни к лучшему, потому что первое противно его природе, а второе невозможно; ибо что может быть выше высочайшего, что совершеннее всего временного? Так что созерцаемый во всем совершенстве блага Он в отношении ко всякому виду изменения имеет свойство неизменности и не в одно какое-либо время проявил ее в себе, но всегда был таковым же: и до времени домостроительства (спасения), и при самом домостроительстве, и после того; ничего в своем неизменном и неприменяемом естестве Он не изменил в несоответствующий сему естеству вид в действиях по отношению к нам. Ибо нетленность и неизменяемость по естеству всегда остается тою же и не изменяется вместе с природою низшею, когда соединяется с нею по домостроительству, подобно солнцу, которое, бросая луч во мрак, не омрачает свет луча, но превращает посредством луча мрак в свет. Так и свет истинный, воссиявший во тьме нашей, не помрачился сам темнотою, но осветил собою мрак. Поелику же род человеческий был во тьме, как написано: *Не познаша, ниже уразумеша, во тьме ходят* (Пс. 81, 5); то осветивший омраченную природу, проведши луч Божества во весь состав наш, - разумею душу и тело, соделал человечество причастником в собственном свете, чрез тесное единение с собою сделавши его тем, что и Сам. И как Божество не подверглось тлению, будучи в тленном теле, так и не соделалось иным и не изменилось, врачуя изменяемость души нашей. Так и во врачебном искусстве занимающийся лечением тела хотя прикасается к болящему, но сам не делается больным, но исцеляет больного. Да не подумает однако кто-нибудь, превратно понимая изречение Евангелия, что природа наша во Христе вследствие усовершенсия последовательно, мало-помалу претворялась в более божественную; потому что выражения: *преуспевающу премудростию и возрастом и благодатию* (Лк. 2, 52) употребляются в повествовании Писания для доказательства того, что Господь истинно воспринял нашу природу, дабы не имело места мнение утверждающих, будто вместо истинного богоявления, явился некоторый призрак, имеющий вид телесного образа. Посему-то Писание не стыдится повествовать о Нем то, что свойственно нашей природе, (упомяная) о ядении, о питии, сне, утомлении, питании и преуспевании в телесном возрасте, возрастании - обо всем, что составляет отличительную принадлежность нашей природы,



кроме влечения ко греху. Ибо грех не есть существенное свойство нашей природы, но уклонение от нее. Подобно тому как и болезнь, и уродство не от начала прирожденны нашей природе, но составляют противоестественное явление; так и деятельность, направленную ко злу, должно признавать как бы каким искажением врожденного нам добра; зло мы понимаем не как нечто самостоятельное в нашей природе, но смотрим на него как на отсутствие только добра. Посему преобразовавший нашу природу, дав ей Божественную силу, сохранил ее в себе свободною от недостатков и болезни, не приняв повреждения воли, происшедшего от греха. Он *греха не сотвори*, говорит Писание, *ни обретется лесть во устах Его* (1 Пет. 2, 22). И это свойство мы усматриваем в Нем не по истечении какого-либо промежутка времени, но тотчас, как соделался (воплотившись) в Марии человеком, в котором Премудрость создала себе дом. По природе человеческой Он произошел из вещества, страстям подлежащего, но вместе с наитием Святаго Духа и осенением силою Вышнего, соделался тотчас тем, чем был по естеству своему осенивший Его. Ибо *без всякаго же благословия меньшее от большого* благословляется (Евр. 7, 7).

Итак, поелику сила Божества есть нечто бесконечное и неизмеримое, а человеческое естество скоротечно и ничтожно, то как скоро Дух снизошел на Деву и Сила Вышнего осенила Ее; скиния, водруженная таким способом, не привлекла к себе ничего из человеческой тленности, так что в сем составе, хотя и был человек, но в то же время был и Дух, и благодать, и сила; особенность нашей природы осиявалась (в нем) преизбытком Божественной силы. И поелику существуют два предела человеческой жизни: один, с которого начинаем, и другой, когда перестаем жить; то необходимо было Врачующему всю нашу жизнь обнять нас с этих двух пределов, чтобы, воспринявши наше начало и конец, с той и другой стороны вознести горе долу лежащего. Итак, что мы видим при конце земного бытия, то же рассуждаем и о начале его. Ибо как там по домостроительству (спасения) Он попустил расторжение тела от души, причем неделимое Божество, раз соединившись с нашим естеством, не разлучилось ни от души, ни от тела, но будучи с душою в раю, чрез разбойника открыло вход в него людям, телом же находясь в сердце земли, уничтожило имущего державу смерти (почему и самое тело называется Господом вследствие присутствия в нем Божества); так и о душе рассуждает, что сила Вышнего, чрез наитие Святаго Духа примешавшись ко всему нашему естеству, стала существовать и в душе нашей, как прилично ей быть в душе, и соединилась с телом, чтобы спасение наше было всецелым во всех отношениях; причем как и в начале человеческой жизни, так и в конце ее Божество сохраняет богоприличное и высокое бессмертие. Ибо ни начало Его жизни не подобно началу нашей,



ни конец его - нашему концу, но как там, так и здесь Он проявил Божескую власть, так как начало его не было осквернено страстью, ни конец не окончился истлением. Итак, если мы провозглашаем и свидетельствуем, что Христос - Божия сила и Божия премудрость, всегда неизменен, всегда нетленен, хотя и пребывал в тленном теле, неоскверняемый Сам, но очищая оскверненное, что же несправедливого в том, и за что нас ненавидят? И что значит это устройство против нас новых жертвенников? Разве мы проповедуем иного Иисуса или другого указываем? Разве мы изъясняем другие писания? Разве кто из нас осмелился назвать Святую Деву Богородицу человекободитицею, как слышим, дерзко называют ее некоторые из них? Разве мы баснословим о трех воскресениях? Или возвещаем тысячелетнее объядение? Или говорим о восстановлении снова иудейского заклания в жертву животных? Разве мы обращаем надежды людей к должному Иерусалиму, измышляя восстановление его из вещества более прекрасного, чем камни? Есть ли что-нибудь такое за нами, за что, по мнению некоторых, следует бежать от нас и воздвигать против нас другой жертвенник, как будто мы оскверняем святыню? Чувствуя раздражение и скорбь в сердце от таких (несправедливостей), я тотчас по возвращении в свой главный областной город положил написать к любви вашей, чтоб освободить от горечи свою душу. Вы же пребывайте в том, к чему будет руководствовать вас Дух Святый, ходя вслед Бога, не прилагаясь плоти и крови, не подавая некоторым повода хвалиться (вами), чтобы они не хвалились в вас и славолубие их не возрастало от вашей жизни. Вспомните о святых отцах, которым вы поручены блаженным отцом вашим и которых мы удостоились по благодати Божией быть преемниками. Не преступайте пределов, которые положили отцы наши, не пренебрегайте языком более простого проповедания и не отдавайте предпочтения различным последующим учениям, но согласуйтесь с древним правилом веры, и Бог мира да будет с вами, здоровыми душою и телом. Господь да сохранит вас в нетлении, о чем и молимся.

#### IV

#### К Евсевию

Когда в зимнюю пору начинает увеличиваться продолжительность дня, с постепенным возвышением солнца на небосклоне, тогда мы празднуем Богоявление истинного света, воссиявшего человеческой жизни во плоти; ныне же, когда светило уже достигло в (своем) течении середины неба, так что и день, и ночь в отношении один к другой имеют равную меру продолжительности, восхождение человеческого естества

от смерти к жизни делается для нас предметом того великого и вселенского праздника, который совершает в это время весь род человеческий, принявший таинство воскресения. Какой же будет предмет моего послания? Так как есть обыкновение в эти всенародные священныхмесячия выражать всеми способами присущее душам нашим расположение, а многие ознаменовывают свое веселье приношением от себя даров, то и мы признали приличным не пройти мимо тебя, не одаривши нашими дарами, но приветствовать твою высокую и великомудрую душу бедным приношением от нашей скудости. Приношение же наше предлагаем тебе в этом письме; а это письмо такого рода, что в нем нет ни одного слова, изукрашенного благозвучными и искусно сложенными выражениями, за что послание могло бы считаться подарком у словесников; но да будет тебе даром таинственное золото, обвернутое, как бы какою повязкою, верою христианскою; я же постараюсь посредством сего письма, сколько возможно, раскрыть и обнаружить сокровенный его блеск. Итак, нам нужно обратиться опять к началу (письма). Что значит, что именно в то время, когда ночь достигла самого высшего предела и уже перестает увеличиваться в своей продолжительности, является нам во плоти Объемлющий все и над всем Владычествующий своею силою, необъемлемый даже всеми умными (силами), но все содержащий и вселившийся в теснейшем жилище; так что великая сила содействует благой воле, и равным образом, куда только ни склоняется воля, необходимо, подобно тени, сопровождает ее и слава; причем ни в творении сила не оказывается слабее хотения, ни в намерении снизойти до уничиженного естества нашего, по благоденствию к людям, не оказывается бессильною для этой цели, но являясь и в этом состоянии, не оставляет и вселенную без управления? Но так как, без сомнения, есть какая-нибудь причина (в приурочении праздников) к тому и другому времени, то почему в то время Христос является во плоти, а в равноденствие опять восстанавливает к жизни человека, разрешившегося некогда в землю чрез грех? Изложивши (причину сего) в слове, сколько возможно короче, самое писание представляю тебе вместо дара. Конечно, ты уже предугадал своею проницательностью тайну, заключающуюся в том, что постепенное увеличение ночи прекращается с приращением света и тьма начинает уменьшаться с постепенным увеличением дневной продолжительности? И для многих других так же, быть может, ясно, что тьма имеет нечто сродное с грехом, почему зло и называется этим именем в Писании. Посему некоторым объяснением домостроительства о душах наших может служить время, в которое начинается таинство (нашего спасения). Ибо при безмерном уже распространении зла нужно было, чтобы и для нас начался день добродетельной жизни при помощи Того, Кто вложил

в души наши такой свет; так чтобы светлая жизнь, увеличиваясь преуспеянием в добре, расширялась бы как можно пространнее, а жизнь во зле чрез постепенное уменьшение сокращалась до самых малых размеров; потому что увеличение добра есть уменьшение зла. Равноденствие же, бывающее в праздник воскресения, дает понять собою, что зло, с равными силами вступивши в борьбу с добром, уже не будет противостоять ему, как равное равному, но светлая жизнь будет преодолевать - с прекращением мрака идолопоклонства, с увеличением дня. Почему и луна, совершивши свое течение в продолжение четырнадцати дней, обращается лицом к солнечным лучам, вполне принимая на себя все обилие блеска и ни в одной своей части не оставляя места для мрака. Сменив собою заходящее солнце, она не прежде заходит сама, как смешавши собственные лучи с истинными лучами солнца, чтобы таким образом постоянно продолжался один свет в продолжение как ночного, так и дневного времени, непрерываемый вторжением тьмы. Такое слово, любезная глава, приносим мы тебе в дар нашу скудную рукою. Да будет тебе вся жизнь праздником и великим днем, сколько возможно более чуждым ночного мрака.

## V

### К недоверяющим (его<sup>48</sup>) православию в Севастии

Некоторые из единомышленных с нами братьев известили нас о злобности против нас, распространяемом людьми, ненавидящими мир, тайно оговаривающими своих ближних и не боящимися страшного и великого судилища Того, Кто возвестил, что потребует отчет даже в праздных словах при будущем суде нашей жизни. Они говорят, что вины наши, о которых разглашает молва, состоят в следующем: что мы мыслим противно (отцам), изложившим в Никее правую и здравую веру, и приняли без рассуждения и испытания в общение вселенской Церкви людей, имевших некогда собрания в Анкире, (называемых) по имени Маркелла. Посему, чтобы ложь не восторжествовала над истиною, мы в других писаниях представили достаточное оправдание во взводимых на нас обвинениях и утверждали, (призывая в свидетели) Господа, что не отступали от веры святых отцов и не сделали ничего без рассуждения и испытания относительно принятых в церковное общение из соборница Маркеллова; но все сделали в согласии с православными и сослужителями нашими на востоке, которые поручили нам заняться делом этих людей и одобрили сделанное нами. Поелику в то время, как мы письменно издали оную апологию, некоторые из единомышленных нам братьев опять потребовали, чтобы мы отдельно и собственными словами представили изложе-

48 Св. Григория Нисского.

ние веры, которое вполне убедило бы, что мы во всем следуем богодухновенным Писаниям и преданию отцов, то мы признали нужным кратко рассудить и об этом. Мы исповедуем, что учение Господа, которое Он предложил ученикам, предавши им таинство благочестия, есть основа и корень правой и здоровой веры, и веруем, что нет ничего ни выше, ни тверже сего предания. Учение же Господа таково: *шедшие, говорит, убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19). Итак, поелику животворящая сила при возрождении от смерти к вечной жизни действует чрез Святую Троицу в удостоившихся с верою благодати, и равным образом несовершенна благодать, когда одно какое-либо из имен Святыя Троицы опускается в спасительном крещении (ибо не без Духа во едином Сыне и Отце совершается таинство возрождения; ни без упоминования о Сыне во Отце и Духе происходит совершение жизни в крещении; так же ни в Отце только и Сыне с опущением Духа достигается благодать воскресения); то посему всю надежду и уверенность в спасении душ наших мы имеем в трех Ипостасях, означаемых сими именами, и веруем в Отца Господа нашего Иисуса Христа, который есть источник жизни, и во едиnorodного Сына Отчего, который есть Начальник жизни, как говорит Апостол (Деян. 3, 15), и в Святаго Духа Божия, о котором сказал Господь, что *Дух есть, иже оживляет* (Ин. 6, 63). И поелику для нас, искупленных от смерти, благодать нетления, как мы сказали, совершается в спасительном крещении чрез веру в Отца, Сына и Святаго Духа, то руководимые сим мы веруем, что к Святой Троице не соприсчисляется ничего служебного, ничего тварного, ничего недостойного величия Отца; поелику едина есть жизнь наша, которой достигаем чрез веру во Святую Троицу, истекающая из Отца всех, происходящая чрез Сына и совершаемая во Святом Духе. Имея такое убеждение, крещаемся, как повелено, веруем же, как крещаемся, а славословим, как веруем, так что и крещение, и вера, и славословие единогласно бывает во (имя) Отца, Сына и Святаго Духа. Если же кто говорит, что два или три Бога или три Божества, да будет анафема. И кто, согласно с развращенным учением Ария, говорит, что Сын или Дух Святой произошли из несущего, да будет анафема. Те же, которые согласуются с правилом истины и исповедуют три Ипостаси, познаваемые благочестиво в их собственных свойствах; и веруют, что едино есть Божество, единая благодать, единое начало, и власть, и сила, те которые не отвергают державы единоначалия и не впадают во многобожие, не сливают Ипостасей и не слагают Святой Троицы из инородных и несходных (сущностей), но в простоте принимают догмат веры, вверяя всю надежду спасения своего Отцу Сыну и Святому Духу, - таковые, по нашему суждению, мыслят одинаково с нами; с ними и мы молимся иметь часть в Господе.

VI<sup>49</sup>

Как и следовало ожидать, Господь сохранил нас, напутствованных твоими молитвами, и я расскажу тебе о ясном свидетельстве Божия к нам благоволения. Ибо как только показалось солнце над тем местом, которое мы оставили за собою, нашли большие тучи и ясная погода сменилась глубоким мраком. Холодный ветер, подувший из тучи, влажный, обдававший сыростью наши тела, грозил и дождем, какого еще не было; по левую сторону слышен был неумолкаемый гром, а ослепительные и непрерывные молнии предшествовали ударам грома; все же горы - и впереди, и назади, и со всех сторон были покрыты облаками. Но небольшое облако, бывшее над нашею головою, разрешилось дождем после того, как унесено было сильным ветром, и мы, подобно израильтянам, чудесно водимым Богом, окруженные со всех сторон водами, немокрено совершали путь до Вестины. Уже тогда, когда мы остановились здесь и дали отдых мулам, Бог попустил идти проливному дождю. После того как мы провели здесь три или четыре часа и достаточно отдохнули, Бог опять удержал дождь, и повозка покатила еще быстрее, чем прежде, потому что по сырой и слегка смоченной дождем земле колеса катились гораздо легче. Дорога от этого места до нашего города вся идет берегом реки, направляясь по течению ее. По берегам реки постоянно встречаются селения, все они расположены при дороге и находятся друг от друга на небольшом расстоянии. Вся эта дорога, вследствие частых жилищ на ней, постоянно наполнена людьми, которые то встречали, то сопровождали нас и к радости примешивали обильные слезы. Небольшой дождик освежил воздух, а недалеко до городка нависшее облако разрешилось сильнейшим ливнем, так что приезд наш совершился тихо, когда никто не ожидал нашего прибытия. Но как только мы въехали под портик и послышался шум от нашей повозки вследствие сухости почвы, не знаю откуда и как, как бы чудом каким, во множестве появился народ, столпившийся вокруг нас со всех сторон, так что нам невозможно было даже сойти с повозки, ибо нельзя было найти места, не занятого народом. Едва нам удалось упросить дать нам возможность выйти из повозки и дать дорогу нашим мулам; так были мы стеснены со всех сторон стекшимся народом, что чрезмерное расположение к нам чуть не сделалось причиною обморока. Когда же идя по галерее мы очутились недалеко от входа (в церковь), то увидели огненный поток, текущий в церковь; ибо хор девственников, неся в руках восковые свечи, правильными рядами подвигался ко входу церковному, со всех сторон освещенный огнями. Вошедши же в церковь

---

49 В некоторых списках это письмо подписывается «Авлавием». Оно писано или после возвращения святого Григория из заточения (около 378 г.), или после Собора II Вселенского (381 г.).

и разделивши с народом и радость, и слезы (ибо невозможно было не испытать того и другого, видя выражение тех же чувств), я вместе и кончил молитвы, и мучимый жаждою поспешил начертать твоей святости сие письмо, чтобы после письма заняться удовлетворением потребности своего тела.

## VII<sup>50</sup>

У нас есть закон, повелевающий плакать с плачущими и радоваться с радующимися (Рим. 12, 15); но из двух частей этого закона у нас обыкновенно находит приложение в жизни только одна, потому что радующихся очень мало, так что нелегко найти таких, которым мы могли бы сочувствовать в их счастье; исполняющих же другую часть - великое множество. Это говорю я в виде предисловия к той несчастной трагедии, которую какой-то злой демон разыграл среди тех, которые издавна известны были своим благородством. Юноша благородного происхождения, по имени Синезий, не чуждый моему роду, в цвете лет, почти еще не начавший жить, находится в великой опасности, от которой избавить его может один только Бог, а после Бога ты, которому вверена власть утверждать приговор о смерти и жизни. Несчастье случилось невольно, да и кто добровольно желает быть несчастным? И теперь несчастье вменяют ему в преступление те, которые затеяли против него этот уголовный процесс. Но этих я собственными своими письмами попытаюсь убедить оставить гнев; тебя же прошу, чтобы твое благорасположение было неразлучно с справедливостью в отношении к нам, дабы над бедствием юноши одержало верх твое человеколюбие, изобрести все средства, чтобы юноша избавился от опасности, победивши при твоём содействии злого демона, восстающего против него. Вкратце я сказал все, чего желаю; рассуждать же в подробности о том, как бы лучше привести к концу это дело не стану; ибо не мне говорить об этом, и не тебе - выслушивать наставления.

## VIII

Чем в особенности возбуждает удивление мудрецов царь македонский (ибо удивляются не столько его победам в Мидии и его подвигам в Индии и по берегам океана, сколько его изречению, что в друзьях заключается его сокровище), тем и я сам осмеливаюсь превозноситься; что касается до этого дивного изречения его, то и мне прилично сказать те же слова. Потому что я богат друзьями и, может быть, этим стяжанием превосхожу даже того, кто хвалился этим. Был ли у него такой друг, как у меня ты,

---

50 Вероятно, писано к Кинегию - префекту претории (384 – 390 гг.), как и последующие VIII, IX и X.

который стремится превзойти самого себя во всяком роде добродетелей? Никто, конечно, не может эти мои слова заподозрить в лести, если обратит внимание на мои лета и на твою жизнь; ибо лесья уже не пристала седине и старость не способна к лстивым речам; похвала же тебе, хотя бы то было впору лести, не может быть заподозрена в ласкательстве, когда жизнь лучше всяких слов говорит о твоих достоинствах. А так как богатым свойственно уменье пользоваться теми благами, которые они имеют; самое же лучшее употребление богатства состоит в предложении друзьям тех благ, которыми владеешь; друг же более всех близкий мне по благородству во всех отношениях - возлюбленный сын Александр; то позволь мне показать ему мое сокровище, и не только показать, но и дать ему возможность изобильно насытиться им, когда ты окажешь ему свое содействие в том, ради чего он идет к тебе, нуждаясь в твоём покровительстве. Но он расскажет все сам, ибо так будет гораздо приличнее, чем мне писать в этом письме обо всем подробно.

## IX<sup>51</sup>

Говорят, что актеры в театрах производят такие чудные вещи: взявши рассказ из истории или какое-нибудь из древних повествований содержанием своей удивительной игры, они самим действием рассказывают зрителям историю и представляют таким образом в лицах исторические события. Надевая костюмы и маски и при помощи занавесов представляя некоторое подобие города близ оркестра, и приспособляя открытое место сцены для живого подражания действиям, возбуждают удивление в зрителях; сами они подражают историческим деяниям, а занавесы представляют как бы город. Но к чему веду я об этом речь? Так как нам необходимо не город показать приходящим как бы городом, то я прошу тебя сделаться на время жителем нашего города, хотя бы только показаться им, (я же постараюсь, чтобы пустынное место показалось городом); потому что для тебя и путь невелик, и удовольствие, которое ты доставишь, весьма значительно. Ибо мы желаем показать себя самих гостям в возможном блеске, украшая себя, вместо всякого другого украшения, вашим блеском.

## X

Какие цветы, какие голоса певчих птиц столько приятны весною, ласкают ли затихшее море столько легкие и приятные ветры, увеселяет ли столько земледельца поле или обильное посевом, или волнующееся плодородными колосьями, сколько отрадна среди скорби для жизни нашей

---

51 В списке Медицейском надписано: "Стагирию".

духовная весна, возникающая от умиротворяющего твоего света, благодаря блеску твоих писем? Таким образом, может быть, прилично будет нам применить к настоящим благам пророческое слово: *По множеству болезней моих в сердце моем, утешения Божия*, благодаря доброте Твоей, *возвселиши душу* нашу (Пс. 93, 19), подобно лучам солнечным согревая нашу жизнь, замерзшую от холода. Ибо то и другое одинаково достигло высшей степени, говорю о тягости наших скорбей и о сладости твоей доброты. И если только благою вестью о своем прибытии ты столько обрадовал нас, что во всем у нас крайняя печаль сменилась светлою радостью, то чего не сделает один вид твой, когда прибудешь к нам ты, муж достопочтенный и добрейший. Какое утешение получит душа наша, внимая сладкому твоему голосу! Но да исполнится все это как можно скорее при помощи Божией, подающей малодушным успокоение и сокрушенным отраду! А о нас знай, что когда мы взглянем на себя, то сильно скорбим о настоящих обстоятельствах, да и враги наши не перестают (преследовать нас); но когда обращаемся мыслями к твоей досточтимости, то исповедуем, что велика милость все устрояющего ко благу Владыки, потому что нам позволено по соседству насладиться твоим приятным и добрым расположением к нам и сколько угодно до избытка насытиться такою пищею, если бы только возможно было когда-нибудь насытиться ею!

## XI<sup>52</sup>

Добрые боги, какой вы мне день даровали! О радость! Слышу, как сын мой и внук мой друг с другом о храбрости спорят.<sup>53</sup>

Приискивая, какое бы сделать приличное и прямо свойственное письму начало, я в привычных для меня чтениях, говорю о (священном) Писании, не мог найти ничего такого, чем бы воспользоваться; не потому, чтобы не мог там найти ничего подходящего, но потому, что считаю излишним писать подобное не знающим (Писаний). Ибо занятия внешними науками служат нам доказательством того, что ты не имеешь ни малейшего попечения о науках божественных. Итак, я не буду говорить с тобой о них, а начну речь с твоей ученостью о знакомом тебе. Учитель вашей науки изображает, как некто по обычаю старцев радовался после продолжительной своей скорби, видя пред собою сына своего и вместе внука от этого сына, который служит предметом радости. Состязание Одиссея с Телемаком о первенстве в храбрости, которое еще памятно кефаллинам, очень пригодно для цели нашего слова. Потому что ты и твой достойный всякого удивле-

52 Надписывается: «Евпатрию Схоластику», вероятно, еще язычнику.

53 Одиссея. Песнь XXIV, стих 510.



ния отец, разделивши меня ныне между собою, как те Лаерта, стараешься превзойти всех благородных мужей в почтительности и благосклонности ко мне, он оттуда, а ты из Каппадокии осыпая меня письмами. Что же я, старец? Самым счастливым считаю тот день, в который вижу такое соревнование сына с отцом. Итак, никогда не переставай оправдывать справедливые желания относительно тебя доброго и дивного отца и старайся превзойти отеческую славу прекрасными подвигами. Для вас обоих я буду приятным судьей: тебе отдавая предпочтение пред отцом, отцу же - пред тобою. Мы же представим собою Итаку, страну грубую не столько вследствие каменистой почвы, сколько вследствие грубости нравов жителей; в ней много женихов и истребителей достояния женщины, за которую они сватаются, и тем самым оскорбляющих невесту, что грозят целомудрию браком, поступая, как думаю, достойно какой-нибудь Меланфы<sup>54</sup> или другой подобной. А владеющего в совершенстве луком нет нигде! Как я разговорился, по старческому обыкновению, о предметах, несколько нам не приличных! Но да простится мне это снисходительно ради моей старости! Ибо естественно, что у стариков как зрение слабеет и все члены от расслабления старческого опускаются, так и в разговоре является болтливость. Ты же, как прилично юноше, встретив нас быстрыми и оживленными речами, как бы помолодишь старость, прекрасным и приличным попечением о старости оказывая помощь преклонному возрасту.

## ХП

Обыкновенно прелесть весны наступает не вдруг, но предвестниками этого времени года бывают лучи солнца, нежно обогревающие затверделую почву, цветы, полуприкрытые землею, и ветер, обвевающий землю, чтобы глубоко проникла в нее производительная и животворная сила воздуха. Можно видеть и едва зазеленевшую траву, и возвращение птиц, которых изгнал зимний холод, и многое другое, что можно назвать скорее признаками весны, чем самою весною. Но и это все приятно, потому что служит предвестником еще приятнейшего. К чему же я направляю свою речь? Поелику предвестник того, что в тебе драгоценно, твоя благосклонность, достигшая до нас при помощи писем, хорошим началом возвещает о том, чего мы можем ожидать от тебя; то и принимаем мы любовь, проявляющуюся в этих письмах, как первый цветок весны и умоляем тебя доставить нам возможность скорее насладиться в тебе полною весною. Ибо много, как хорошо ты знаешь, очень много потерпели мы огорчений от жесткости и грубости нравов здешних жителей. И как лед на кровлях домов

---

<sup>54</sup> Служанка Пенелопы, угрожавшая Одиссею ударами, если он не удалится из дома.

мало-помалу увеличивается от притекающей воды (заимствую сравнение из того, что бывает у нас), и вновь притекающая влага, если разольется по замерзшей поверхности, и сама застывает на льду и увеличивает его массу; так нечто подобное усматривается в нравах многих жителей сего места, так что они постоянно придумывают и изобретают что-нибудь для огорчения и к совершенному прежде злу прилагают другое, а к этому еще иное, и опять новое, и так бывает непрерывно, и нет предела ненависти и приумножению зла; так что нам нужно много молиться, чтобы вскоре повеяла благодать Духа, уничтожила горечь ненависти и сокрушила твердый лед их злобы. Посему хотя весна приятна и по самой природе своей, но она бывает еще вожделеннее для тех, кои ожидают тебя после такой зимы. Итак, да не замедлит явиться эта радость. Кроме того при приближении уже священного для нас дня, благоприличнее было бы отечеству украситься своими, чем Понту - нашими. Итак, приходи, возлюбленная глава, неся нам обилие благ - самого себя, ибо в этом будет состоять полнота наших благ.

### ХІІІ<sup>55</sup>

Слышал я от некоторого врача рассказ об одном странном действии природы. Вот его рассказ: некто, говорит, страдал какою-то из самых трудноизлечимых болезней и упрекал врачебное искусство в том, что оно меньше может сделать, чем сколько обещает; ибо все, что ни придумывали для излечения его болезни, не имело успеха. Потом когда он получил сверх чаяния какую-то приятную весть, то счастливый случай заменяет (врачебное) искусство и освобождает этого человека от болезни, потому ли что душа избытком радости подействовала вместе с тем и на состояние тела или почему-нибудь иному - не могу сказать; ибо мне некогда любомудрствовать о подобных вещах, а рассказывавший об этом не указал причины такого явления. Как мне думается, я благовременно вспомнил теперь об этом рассказе. Ибо, чувствуя себя не так хорошо, как бы хотелось (теперь нет нужды перечислять в точности причины всех печалей, которые постигли меня с тех пор, как был я у вас и доньше), я неожиданно услышал от кого-то о твоём, единственный наставник, письме, и затем немедленно получивши его и пробежавши написанное, тотчас пришел в такое состояние духа, как будто получил похвалу от всего мира за какие-нибудь прекрасные подвиги, так высоко я чту твой похвальный отзыв, которым ты обрадовал нас в письме. После того и состояние тела моего тотчас изменилось к лучшему, и вот теперь я сам передаю тебе такой же странный рассказ, потому что то же самое письмо я читал сначала больной, а потом совершенно здоровый. Но об этом до-

55 Надписывается: «Ливанию», известному софисту, как и последующее.

вольно. Поелику же причиной этой радости для меня был Кинигий, то как велик ты, имея возможность в избытке твоего благодеяния делать добро не только нам, но и благодетелям нашим! Благодетель же этот наш, как я сказал, был поводом и причиною того, почему мы получили от тебя письмо, и поэтому достоин благодеяний. Если же желаешь узнать о наших наставниках, от которых, кажется, мы научились кое-чему, то найдешь, что это Павел и Иоанн и прочие апостолы и пророки, если не покажется дерзостью с нашей стороны, присвоить себе наставление от таких мужей. Если же ты говоришь о вашей мудрости, то умеющие судить говорят, что от тебя она истекает, распространяясь затем на всех, которым не чуждо искусство красноречия. Ибо я слышал, как при всех говорил это твой ученик, а мой отец и наставник дивный Василий. Знай же, что я не обильно пользовался наставлениями учителей, что не много жил в сообществе своего брата и лишь настолько наставлен был божественным его языком, насколько необходимо было, чтобы понимать невежество тех, кто не посвящен в тайны красноречия; потом же и сам я, когда находил свободное время, со всем усердием занимаясь им, был страстным почитателем красоты вашей речи и однако ж никогда не мог достигнуть желаемого. Итак, с одной стороны, как скоро я сам сужу о себе, у нас не было ни одного учителя (красноречия); а с другой стороны, непозволительно было бы признать неправильным твое мнение о нас. В таком случае, конечно, справедливы и ваши слова, и мы не заслуживаем быть отверженными судьей, как ты. Позволь же иметь смелость приписать тебе причину таких (успехов). Ибо если Василий есть виновник нашего красноречия, а он богатство своего слова получил от твоих сокровищ; то и мы владеем твоими богатствами, хотя и получили их чрез других. Невелико это богатство, но (и) немного воды в амфорах, однако ж эта вода из Нила.

#### XIV

По некоторому отечественному установлению римляне обыкновенно совершают праздник около той поры зимнего времени, когда солнце, поднимаясь в верхние пространства неба, начинает увеличивать продолжительность дня. Священным почиталось начало этого месяца, и по этому дню гадая о целом годе, тщательно замечают разные счастливые обстоятельства, радости и получения выгод. Что же я имею в виду, так начиная свое письмо? То, что и я провел этот праздник, подобно тем, обрадованный получением золота; ибо в этот день и в моих руках было золото, но не это обыкновенное золото, которое любят правители и которым дарят богатые, - тяжелое, постыдное и бездушное стяжание, но то, которое для

людей, имеющих ум, выше всякого богатства, поистине самый прекрасный подарок, по Пиндару; я говорю о твоём письме и великом богатстве, в нём заключающемся. Ибо случилось так, что я, отправляясь в этот день в главный город каппадокийцев, встретился с одним из своих друзей, который и подал мне этот подарок - письмо, как бы некое свидетельство праздника. Я же, весьма обрадованный этим счастливым обстоятельством, предложил это сокровище всем со мною бывшим, и все пользовались им каждый вполне, без всякого соревнования, и я не потерпел от этого ущерба; ибо, переходя из рук в руки, письмо стало собственным богатством каждого, потому что одни при помощи постоянного чтения удержали изречения в памяти, другие же внесли их в записные книжки; и, наконец, оно опять было в моих руках, доставляя мне больше удовольствия, чем золото глазам богачей. Поелику же и в земледельцах (я беру сравнение из круга хозяйственного) возбуждает большую охоту к перенесению дальнейших трудов похвала за прежние; то и нам позволю отплатить тебе тем, что ты сам дал и посему написать к тебе, чтоб и тебя вызвать к дальнейшей переписке. Для общей пользы умоляю тебя не думать более о том, чем ты угрожал нам в намеках под конец письма. Ибо говорю, что нельзя назвать хорошим того твоего решения, что ты осуждаешь красноречие и решаешься на молчание во всю жизнь потому только, что некоторые дурно делают, изменяя греческому языку ради варварского и делаясь наемными воинами, славе красноречия предпочитают воинское жалованье. Ибо кто же будет говорить, если ты приведешь в исполнение свою жестокую угрозу красноречию? Но уместно, может быть, припомнить здесь нечто из нашего Писания. Ибо закон наш повелевает тем, которые имеют возможность делать добро, не взирая на расположение тех, кому оказывается благодеяние; не так чтобы заботиться только о признательных и отказывать в благотворении неблагодарным, но подражать Промыслителю вселенной, который допускает к участию в благах творения всех - как добрых, так и злых (Мф. 5, 45). Имея в виду это, дивный муж, оставайся навсегда в жизни таким, каким был ты в прошедшее время. Ибо не видящие солнечного света не могут помешать существованию солнца. Итак, невозможно допустить и того, чтобы блеск твоего красноречия помрачился от того, что есть люди с помраченными чувствами души. Книгия же умоляю как можно больше удаляться той общей болезни, которою ныне страдают юноши, и добровольно заниматься наукою красноречия. Если же он думает об этом иначе, то справедливо принудить его к этому и невольно, потому что те, которые прежде сего не занимались наукою красноречия, подлинно являются теперь жалкими существами и терпят великий позор.

XV<sup>56</sup>

И во всех почти вещах, которые делают счастливыми их обладателей, мы, кашпадокийцы, нуждаемся, а в особенности недостаток у нас в переписчиках. Это-то обстоятельство и было причиной продолжительного молчания. Ибо много уже прошло времени с тех пор, как я составил «Обличение ереси», но у меня не было переписчика; такой недостаток в писцах по справедливости наводит на нас подозрение в лености или в бессилии что-нибудь написать. Но поелику теперь, по милости Божией, нашелся писец и исправитель написанного, то я и посылаю вам это сочинение, не в виде подарка, как говорит Исократ; ибо я не думаю, чтоб оно было такого рода, чтобы получивший мог считать его за ценное приобретение, но с тою целью, чтобы нам можно было возбудить (вас) цветущих в настоящее время силами юности к борьбе с противниками, возбуждающими посредством самой борьбы юношескую смелость. Быть может, в этом сочинении и покажется вам что-нибудь стоящим внимания, если вы рассмотрите некоторые его части, в особенности те, которые предшествуют полемике, насколько они относятся к тому же предмету; равным образом и некоторые догматические исследования не покажутся вам дурными. Но все, что ни найдете там, прочтите именно как следует наставнику и исправителю.

## XVI

Вот что обыкновенно делают игроки в мяч: расположившись треугольником, они перебрасывают друг другу мяч, ловко на лету перенимая его один от другого, а того, кто находится в середине, вводят в обман; притворным движением лица и каким-либо знаком руки тому, кто хочет поймать мяч, показывают вид, что хотят бросить его в правую или левую сторону, а на самом деле отбрасывают мяч в сторону, противоположную той, куда он устремится за ним, - и хитростью уничтожают его надежду. Точно также поступают и ныне многие из нас; не заботясь о деле, мы искусно ведем с людьми игру в мяч: вместо верных надежд, которые возбуждаем, коварством своих действий обманывая души тех, которые надеялись на нас. Письма, исполненные миролюбия, выражения доброжелательства, знаки дружбы, подарки, любезные изъяснения в письмах - все это притворное метание мячика по видимому на правую сторону; но вместо ожидаемого от дружелюбия следствия - обвинения, происки, клеветы, пересуды, порицания, хитрое выманивание односторонних решений. Блаженны вы в своих надеждах, приобретая чрез оные дерзновение к Богу! Но умоляем вас обращать взоры не на то, что у нас происходит, но на Владычнее учение в Евангелии; ибо какое утешение в скорбях и

---

56 Надписывается: «Иоанну и Максимиану».

надежду, что дела получают желаемый исход, может подать другому тот, кто превосходит его несчастьями? Писание говорит: *мне отмщение, Аз воздам, глаголет Господь* (Рим. 12, 19). Ты же, муж достопочтеннейший, и поступай достойно себя, уповай на Бога, и пример наших несчастий да не препятствует тебе быть прекрасным и добрым; полезный же и праведный исход дел вручи Богу правосудному и действуй так, как направит тебя Божественная мудрость. И Иосиф, конечно, не огорчился завистью братьев, посему злоба его единокровных была для него путем к царству.

## XVII<sup>57</sup>

*Отец щедрот и Бог всякия утехи* (2 Кор. 1, 3), все премудро устрояющий на пользу, да управит вас своею благодатью, да привлечет к себе, творя в вас благоугодное себе и да снидет на вас благодать Господа нашего Иисуса Христа и общение Его Святаго Духа для исцеления вас от всякой скорби и огорчения, для преуспевания во всяком добре, для умиротворения Церкви и назидания душ ваших и в похвалу славы имени Его. Мы же в оправдание себя любовью вашею говорим, что не были нерадивыми в исполнении обязанностей (пастырского) надзора ни в предшествующее время, ни после кончины блаженного Патрикия; но много было смут среди церквей наших, велика же дряхлость тела, увеличивающаяся, как и следует, вместе с подвигающимися вперед годами, велико и небрежение ваше к нам, потому что никогда не было ни одного возбуждающего слова в письме и никакого отношения к нашей церкви, тогда как блаженный Евфрасий епископ любовью, как бы некоторыми узами, связал, благодаря своей высокой святости, меня с собою и вами. Но хотя бы прежде сего и не была исполнена обязанность любви ни нами чрез надзор, ни вашим благочестием чрез возбуждение нас к тому; но ныне мы, призывая на помощь нашему сильному желанию и вашу молитву к Богу, молим Бога, чтобы нам как можно скорее прийти к вам, вместе получить утешение и постараться, при руководстве Божиим, найти средства и к исправлению уже совершившихся несчастий, и к ограждению себя от них на будущее время; так чтобы вы, разделяемые таким несогласием, что один стремится так, другой иначе отделиться от Церкви, уже не были предметом посмеяния для дьявола, желания и действия которого в противоположность Божественному изволению состоят в том, чтобы никто не спасся и не пришел к познанию истины. Ибо вы, братья, знаете, как мы скорбим, слыша от извещающих нас о ваших делах, что в них не произошло никакой перемены настоящего положения, но воля раз уклонившихся (с правого пути) постоянно увлекается тем же самым стремлением. Если вода в канале часто переливается

57 Надписывается: «Пресвитерам Никомидийским».

чрез прилежащую плотину и, разлившись по сторонам, утекает от русла; то, не заваливши места, послужившего причиной разлива, трудно бывает возвратить ее к прежнему течению, так как она промыла уже углубление в почве. Так и стремление отступников, однажды из страсти к спорам уклонившись от прямой и правой веры, идет глубже и глубже уже от привычки и нелегко возвращается к прежней благодати. Посему ваши дела требуют мудрого и великого приставника, умеющего хорошо их упредить, так чтобы он в силах был беспорядочное отклонение этого течения опять привести к прежнему благоустройству, дабы у вас пажити благочестия снова приносили богатые плоды при орошении притоком мира. Посему от всех вас требуется много тщания и усердия в этом деле, чтобы Святым Духом указан был такой предстоятель, который бы все внимание свое устремлял только на дело Божие, не останавливая взоров своих ни на чем, о чем заботятся в сей жизни.

Ибо для того, думаю, ветхий закон устраняет Левита от наследия поземельной собственности, чтоб он предметом стяжания своего имел одного только Бога и это стяжание постоянно хранил в себе, не имея пристрастия ни к чему вещественному; если же некоторые и мы сами равнодушны к сему, то никто, имея это в виду, да не совершает того, что не должно. Ибо то, что у других делается, - не закон для простых людей делать недолжное; но вам надобно обратить внимание на собственные дела, чтоб они устроились как можно лучше, чтоб отделившиеся опять вошли в согласие единого тела и чтобы восстановлен был духовный мир теми, которые благочестиво славят Бога. Для этого, думаю, при избрании приличнее всего обращать внимание на добрые качества, которыми должен отличаться назначаемый для предстоятельства, а происхождение, богатство и мирскую знаменитость апостольское слово не узаконило причислять к достоинствам епископа. Хотя, конечно, мы не отвергаем всего этого, если оно само собою следует за высшими качествами, как тень за телом, но тем не менее мы будем выше ценить нравственные достоинства, хотя бы они и не были соединены с внешними преимуществами. Пророк Амос был пастырь коз, Петр - рыбак, Андрей, брат его, и возвышенный Иоанн занимались тем же промыслом, Павел приготовлял палатки, Матфей - сборщик податей; подобно им и все прочие апостолы не были ни консулами, ни военачальниками, ни префектами, ни знаменитыми риторам и философами, но бедными и простыми людьми, призванными к апостольству от самых скромных занятий. И несмотря на все это, *во всю землю изыде вещание их и в концы вселенныя глаголы их* (Пс. 18, 5). Видите, говорит, *звание ваше, братие: яко не мнози премудри по плоти, не мнози сильни, не мнози благородни: но буяя мира избра Бог* (1.Кор.1, 26- 27). Может быть, и теперь кто-нибудь по наружности, пред очами людей кажется *буйим*, как ничтожный по бедности или как не знатный по телесному происхождению.

Но кто знает, не на него ли склоняется рог благодатного помазания, хотя бы он был самым меньшим между высокими и знатными людьми? Что полезнее было в начале для Рима, избрать ли для предстояния кого-нибудь из благородных и самых знаменитых сенаторов или рыбака Петра, у которого не было никаких мирских средств для достижения знаменитости? Был ли у него какой дом, были ли у него слуги, земля, доходами своими доставляющая избыток во всем? Но будучи чужестранцем, не имеющим крова и пищи, он был богаче всех обладающих, потому что неимением ничего он стяжал себе всего Бога. Так и месопотамляне, имея в своих сатрапиях знаменитых богачей, Фому признали достойнее всех для предстоятельства между ними, критяне - Тита, иерусалимляне - Иакова; и мы, каппадокийцы, - сотника, исповедавшего Божество Господа при (крестных) страданиях, несмотря на то, что в то время было много людей, знаменитых своим происхождением, и имевших коней, и занимавших первые места в совете; и во всей Церкви можно видеть, что люди великие пред Богом были предпочитаемы приобретшим мирскую известность.

Думаю, что и вам в настоящее время следует обратить внимание на то же самое, если вы желаете восстановить древнее достоинство вашей церкви. Ибо вы вполне знаете из истории своего города, что издревле, пока не расцвел соседний с вашим город, у вас была столица и между городами не было выше вашего; и ныне, хотя и исчезла красота зданий, но по жителям, по множеству и знаменитости граждан ваш город не уступит блеску древнего. Посему прилично было бы, чтобы ваш образ мыслей не был ниже достоинства тех благ, которыми вы обладаете, но чтобы заботливость о предстоящих вам делах равнялась знаменитости вашего города, так чтобы вы могли между народом найти себе такого предстоятеля, который бы оказался достойным вас. Ибо постыдно, братие, и вполне безрассудно, если (корабль) не имеет кормчего или кормчий не имеет сведений в искусстве управлять кораблем, а держащий кормило церкви не знает, как души плывущих с ним упредить в пристань Божию. Ибо сколько уже случилось гибельных кораблекрушений в церкви от неопытности правителей! Кто исчислит происшедшие в глазах наших (несчастья), которые не случились бы, если бы предстоятели церкви имели сколько-нибудь правительственной опытности? И железо для приготовления из него каких-нибудь вещей мы вверяем опытным в кузнечном искусстве, а не тем, кто не знает его; так и души надобно вручать тому, кто хорошо разумеет, как умягчать их огнем Святаго Духа, - тому, кто посредством образования разумных органов, каждого бы из вас уготовал в сосуд избранный и благопотребный Богу. Таковую осмотрительность повелевает соблюдать божественный Апостол, в Послании к Тимофею поставляя для всех слушающих его законом, что *подобает убо епископу быти непорочну* (1 Тим. 3, 2). Не об одном только



Апостол заботится, чтобы предстоятель священства был именно таков. И что за особенная польза, если достоинство это будет заключаться в одном человеке. Апостол знал, что подчиненные соотносятся с жизнью своего начальника и достоинства предводителя усваиваются теми, которые находятся при нем. Ибо, каков учитель, таков бывает и ученик; потому что не может быть, чтоб обучающийся кузнечному мастерству приобрел сведения в ткацком искусстве; ученик ткача не может быть ритором или землемером; но что ученик видит в своем наставнике, то он усвоит и себе. Посему и сказано (в Писании): *совершен же всяк ученик будет, якоже и учитель его* (Лк. 6, 40).

Итак, что же, братие? Ужели возможно сделаться смиренномудренным, кротким по нраву и умеренным, свободным от корыстолюбия, сведущим в делах Божественных, опытным в добродетельном и пристойном образе жизни тому, кто не видит этих качеств в учителе? Но я не знаю, каким образом обучившийся только мирскому, может сделаться духовным? Ибо как могут быть не похожими на него те, кои подражают ему? Какая польза для жаждущих в водоеме великолепной работы, когда в нем нет воды? Пусть колонны водопровода в разнovidных формах высятся к небесам своими вершинами; что лучше избрал бы на свою потребу жаждущий - смотреть ли на камни, прекрасно сложенные, или найти самый поток, хотя бы он струился по деревянному желобу, лишь бы давал чистую и годную для питья воду? Так, братие, и тем, которые ищут благочестия, не следует обращать внимания на внешность скинии; если кто имеет много друзей, гордится длинным перечнем своих достоинств, хвалится тем, что получает много ежегодных доходов и, обращая внимание на свое происхождение, величается и всячески надмевается гордостью, то такого нужно обходить, как водоем, не имеющий воды, если он не обнаруживает в жизни высших достоинств; а напротив, пользуясь светочем Духа для испытания, надобно искать, насколько возможно, *вертоград заключен, источник запечатлен* (Песн. 4, 12), как говорит Писание, дабы чрез рукоположение отверзши роскошный сад и открывши источник воды живой, сделать его общим достоянием вселенской церкви. Да будет же так, и да дарует Господь как можно скорее среди вас обрести такового, который был бы сосудом избрания, столпом церкви. Мы же верим Господу, что это и будет, если только вы при помощи благодати единомыслия захотите согласно обратить внимание на то, что благо; предпочтши собственным своим желаниям волю Господа нашего и то, что Ему приятно, благоугодно и (в очах Его) совершенно; дабы то, что совершается у вас, было такого рода, чему бы и мы порадовались, чем бы и вы были вполне довольны и чем бы прославился Бог всяческих, Которому подобает слава во веки.

XVIII<sup>58</sup>

Как прекрасны отображения прекрасных вещей, когда они сохраняют в ясности черты первообразной красоты! Я видел самый ясный образ твоей подлинно прекрасной души в приятных твоих письмах, которыми ты усладил нас, как говорит негде Евангелие, *от избытка бо сердца* твоего (Мф. 12, 34). В них, казалось мне, я видел тебя самого и наслаждался твоим благорасположением, в приветливости твоих писем; письма эти я часто беру в руки и, прочитывая, испытываю еще большее желание вновь наслаждаться ими и не чувствую пресыщения. Здесь, как и при наслаждении некоторыми другими предметами, прекрасными и драгоценными по природе, удовольствие не может прекратиться (от пресыщения). Ибо как постоянное созерцание солнца не притупляет стремления видеть оное и постоянное наслаждение здоровьем не подавляет желания пользоваться им; так же точно и наслаждение твоим благорасположением, которое мы многократно испытывали лично, а ныне узнали из твоего письма, мы убеждены, не приведет к пресыщению. Но как страдают те, которые по какому-нибудь обстоятельству чувствуют неудовлетворенную жажду, так и мы чем больше наслаждаемся твоим добрым расположением, тем большую испытываем жажду его. Если же ты не заподозришь в таких словах какого-нибудь обмана и лживой лести (а ты, конечно, не заподозришь, оставаясь всегда таким, каков ты на самом деле и особенно в отношении к нам - добрым и искренним более, чем кто-либо другой), то вполне поверишь моим словам, что приятность твоих писем, подействовав на наши очи, подобно целительному врачевству, прекратила поток слез; и мы ожидаем, что, утвердив свою надежду на врачевство твоими святыми молитвами, скоро и вполне излечимся от таковой болезни нашей души. Впрочем, что касается до тех обстоятельств, в которых мы ныне находимся, то нужно пощадить слух любящих нас и покрыть истину молчанием, дабы искренно возлюбивших нас не сделать невольно сообщниками наших несчастий. Ибо как скоро подумаем, что мы, лишенные того, что всего дороже и ближе нам, вращаемся среди брани и что те, которых мы вынуждены покинуть, суть дети наши - дети, которых мы удостоились родить Богу нашими духовными муками деторождения, которые связаны с нами законом любви, нежная любовь которых к нам чрез злострадания во время искушений еще более усилилась; покинуть еще сверх того любезный нам дом, братьев, сродников, товарищей, знакомых, друзей, очаг, трапезу, кладовую, постель, стул, платье, сообщество, слезы - что все так приятно, а от привычки сделалось еще более любезным; то думаю, что обо всем, как тебе известно, нет нужды писать; все же прочее, что мы имеем вместо оногo, чтобы нам не говорить неприятного, ты

---

58 Надписывается: «Отрию, епископу Мелитийскому».

представь сам. Будучи уже при кончине жизни, я опять начинаю жить и учиться; узнаю похваляемое ныне непостоянство нравов, поздно знакомясь с оным злонравным коварством, так что всегда краснею от стыда, будучи столь несведущ в этом деле. Противники же, опытные в таковой мудрости, способны и сохранять то, чему они научились, и изобретать то, чего еще не узнали; и так сражаются они издали, бросая стрелы, плотно сдвигают свою фалангу для боевого строя, наперед обдумывают то, что им полезно, запасаются средствами, отовсюду окружают себя союзниками. Сильное и неодолимое коварство с могуществом сопутствует им, предводительствуя их ратью, как бы некоторый ободесноручный борец, сражающийся впереди своего войска обеими руками, то собирая дань с покоренных, то ниспровергая встречающихся случайно. Если же ты пожелаешь узнать нашу частную жизнь, то найдешь еще иное: удушливый домик, богатый холодом, мраком, теснотою и всякими подобными “прекрасными” качествами; жизнь, наблюдаемую всеми; голос и взор, надевание платья, движение рук, постановка ног - за всем следят с крайним любопытством; и если бы не сильная одышка, нередко проявляющаяся, и если бы вместе с одышкою не чередовался постоянный стон, и если бы наш хитон не проскользал из-под пояса, так что нет нужды и в употреблении пояса, и если бы мантия не спадала с левого плеча нашего, - если бы не было всего этого, то возник бы предлог к войне против нас и при этом восстали бы на брань с нами друг за другом и ближние, и дальние народы. Но нельзя, чтобы дела шли постоянно или хорошо, или худо, жизнь всякого большею частью слагается из противоположностей. Если же, по милости Божией, твое (расположение) постоянно пребудет с нами, то мы перенесем все множество неприятностей в надежде всегда пользоваться твоею благосклонностью. Итак, никогда не переставай доставлять нам удовольствие тем, чем и нас ты успокоишь, и себе еще большую уготовишь награду, обещанную в Божественных заповедях.

## XIX

### **Письмо к некоему Иоанну о различных предметах, также об образе и порядке жизни сестры своей Макрины**

Знаю я, что некоторые живописцы оказывают бесполезную любезность своим безобразным друзьям, желающим видеть свое изображение начертанным на картине, делая нечто противное тому, что те желают. Ибо тем самым, что в своем подражании исправляют природу, при помощи ярких красок скрывая на картине неприятные черты наружности, они изменяют характеристические особенности. Но для тех (с коих пишут портрет) нет никакой пользы от того, что на картине являются золотистые

и густые, завивающиеся над челом и лоснящиеся волосы, краска на губах, румянец на щеках, округлость век, блеск в глазах, брови, лоснящиеся чернотою, лоб, сияющий бровями, и все иное тому подобное, чем достигается красота изображения; ибо если уже от природы не имеет ничего подобного тот, кто предлагает живописцу снять с себя портрет, то он не получит никакой пользы от такого человеколюбия (живописца). Таким же образом, мне кажется, что если бы кто-нибудь по дружбе осыпал любимого чрезмерными похвалами и на словах изображал его не таким, каков он есть, а таким, каким он должен быть, чтобы стать совершенным во всех отношениях; тот хотя своим словом и начертал бы образ правильной жизни, но самого друга чрезмерными похвалами не столько бы почтил, сколько обличил в том, что он в жизни противоречит тому, что сказано о нем, и оказывается на деле иным, чем как думают о нем другие. К чему же клонится моя речь? Увидел я в письме твоей любви изображение некоторой статуи, отделанной с величайшею тщательностью; имя этой статуи - я, ибо на меня указывало письмо. Но потом, рассмотрев свою жизнь со всею тщательностью, как в зеркале, я убедился, что слишком далеко отстою от того изображения, какое усвоено мне в оном письме. Впрочем и в этом я нашел доказательство твоей любви к добродетели; ибо тем самым, что полюбил меня таким, каким представил меня (в своем письме), ты дал самое ясное доказательство правоты своих нравственных правил; так что не чувствуя любви ни к чему, кроме добродетели, ты, полагая, что в некоторой степени она свойственна и нам, только поэтому имеешь нас в числе самых близких своих друзей. Поэтому я подумал, что лучше иметь познание о себе чрез самого же себя, чем увлекаться отзывами других, хотя бы сии другие были верными свидетелями во всем прочем; ибо то же самое говорит и слово притчи, которое думающим знать самих себя на основании того, что говорят о них другие, предписывает самим себя исследовать (Притч. 13, 10). Но об этом довольно, чтобы не показалось, что я тем самым, что отвергаю твою похвалу, посмеваюсь над похвалами.

Приказывал ты нам также потрудиться написать ответ на вопросы, тобою предложенные с тою целью, чтобы этим трудом мы принесли некоторую пользу обществу; но знай, что для этого у нас столько же почти досуга, сколько и у того, о котором говорит один из пророков, что попавшись ко льву и едва ускользнувши от его пасти и острых когтей, лишь только, казалось, избежал его, неожиданно попал в пасть медведицы; потом избежавши с великим трудом и этой опасности и прислонившись к стене, подвергся коварному уязвлению от змеи (Ам. 5, 19). Так же точно и преемство постигших нас одно за другим несчастий было таково, что чрезмерность вновь прибывающих бед, казалось, делала ничтожными те, кои уже исчезли. И если не будет невежливым печалить любящих нас прискорбными

рассказами, то я коротко изложу тебе эту недобрую историю. Была у нас сестра, наставница в жизни, которая после матери заменяла нам мать, - сестра, имевшая такое дерзновение к Богу, что была для нас столпом *крепости* (Пс. 60, 4) и *оружием благоволения* (Пс. 5, 13), как говорит Писание, и градом *ограждения* (Пс. 30, 22) и всем, что ни именуется твердынею в силу присущего ей, по ее жизни, дерзновения пред Богом. Жила она на краю Понта, удалившись от сообщества людей. Около нее был многочисленный лик девственников, родив которых муками духовного деторождения и руководя со всякою заботливостью к совершенству, она в человеческом теле подражала жизни ангелов. Для нее не было различия между днем и ночью; но и ночь, проводимая в делах света, была полна деятельности, и день по безмятежной жизни представлял ночное спокойствие. Во всякое время жилище ее было полно звуками, день и ночь будучи оглашаемо псалмопениями. Ты увидел бы нечто даже невероятное для глаз: плоть, не ищущую свойственного себе, чрево такое, каким, можно догадываться, оно будет при воскресении, источники слез, равняющиеся мере питья, уста, вполне усвоившие закон, слух, упражняющийся в божественном, руки, неустанно движущиеся к совершению заповедей. Но как ясно изобразить то, что превосходит всякое описание словами!

Итак, после того, как я переместился от вас к каппадокийцам, слух о ней тотчас встревожил нас. Расстояние было на десять дней пути; совершив весь путь с возможною скоростью, я прибыл в Понт; и сам увидел, и меня увидели. Но как если бы путешествующий в полдень без всякой защиты от солнца, прибежал к какому-либо источнику и прежде чем коснуться воды, прежде чем охладить язык, нашел бы, что вода превратилась в пыль, потому что источник пред ним иссох; так и я, увидевши после десяти лет (разлуки) ту, которую страстно желал видеть, которая заменяла мне мать, учителя и всякое благо, прежде чем удовлетворилось мое страстное желание, лишился ее, похоронив на третий день. Таково было прибытие мое в отечество после возвращения моего из Антиохии. Потом, прежде чем изгладились следы такого несчастья, соседи моей церкви, галаты, тайно занеся во многие места моей церкви обычный им недуг - ереси, дали мне немало трудов, так что едва только при помощи Божией повсюду возмог я одолеть этот недуг. После того к этому присоединилось иное. На границе Понта лежит город Ивора, издревле преданный нам и здоровой вере. Так как епископствовавший там незадолго пред тем отошел от сей жизни, то граждане всенародно обратились к нам с просьбою - не выдать их и не пренебречь их города, терзаемого руками врагов. (При этом) слезы, припадания, вопли, мольбы - все это послужило для нас началом настоящих зол. Ибо когда мы были в Понте и как следовало озаботились, при содействии Божиим, делами их церкви, немедленно на этом месте встречает нас подобного же рода посольство от народа севастиийского, желавшего упредить

нападение еретиков. Но то, что последовало за сим, достойно умолчания, и невыразимых стенаний, и непрестанного стыда, и плача, не прекращаемого временем; так как все другие несчастья люди легко переносят, привыкая к ним, здешние же, напротив, с течением времени усиливаются с приумножением еще больших огорчений. Я участвовал в этом деле вместе с другими созванными епископами, чтобы собрать голоса относительно рукоположения, но жребий (избрания) пал на меня самого, и я, несчастный, сам того не ведая, был уловлен собственными руками.

За сим принуждения, слезы, припадания, стражи, отряд воинов, и сам назначенный над ними начальник ведет на нас рать, приводит на нас в движение власть градоначальника, сосредоточивая против нас все средства для насилия над нами. Между тем судьба нас натолкнула на дурное положение дел у вавилонян; у них с давних времен существовало такое разногласие из-за веры между людьми, что болезнь эта затвердела и сделалась неизлечимою. Умом они тупоумны, по языку более чем варвары, голос у них грубый и зверский; проводя жизнь подобно лукавым зверям, они до того изощрились в изобретении зла, что пред ними ничто и Архимед, и даже более - Сизиф, Керкион и Скирон и другие подобные из упоминаемых в истории, так как ложь более им близка, чем всякая истина; они до такой степени упорны в своей лжи, в какой не защищают истины сильные в истине. И даже если кого-нибудь из них изобличают в величайших пороках, то это самое у многих служит поводом к похвалам; дерзость, надменность, бесчувственность и сквернословие у них почитается искусством общежития и чем-то прекрасным.

Сообщаю тебе немного из многого, избегая растянутости письма, чтобы не обвинял ты нас в лени, и не имея теперь времени повествовать подробно. Но если у тебя подлинно есть желание, чтобы мы когда-нибудь занялись этим делом, то даруй нам как самого себя, так особенно время для свидания, если только не услаждают тебя удовольствия городские более, чем наша любовь. А если бы тебя удержали те же обстоятельства, что и у нас (ибо я слышу, что и вся церковь в том же положении), то окажешь нам достаточную помощь в брани и тем, если станешь молить Бога подать нам некоторое ослабление наших зол, и при содействии Божиим, быть может, мы улучим когда-нибудь такой досуг и не останемся бесполезны для общего дела.

## XX

### К Аделфию схоластику

Пишу тебе это письмо из священных Ванот, если только я не обижу той местности, называя ее по-туземному. Говорю: не обижу той страны, потому что по названию в ней ничего нет приятного, и это галатийское

наименование не даст ни малейшего понятия о столь великой красоте этой местности, нужно видеть ее, чтобы представить всю прелесть ее. Ибо я, выдавший уже многое и во многих местах, со многим уже знакомый и по описаниям в повествованиях древних, - все, что я видел и слышал, считаю ничтожным сравнительно с красотами здешних мест. Ничтожен оный Геликон, острова блаженных - басня, поле Сикионийское - нечто незначительное, а рассказы о Пенее суть не что иное, как поэтическое пустословие; о нем рассказывают, что, разлившись изобильным потоком по сторонам, он образовал многопрославленную долину Темпейскую в Фессалии. Ибо что такое значит каждый из этих рассказов сравнительно с тою красотою, какую мы увидели на Ваноте, у себя на родине? Ибо если кто ищет естественной красоты местности, тот здесь не будет иметь нужды в красотах искусства; если кто имеет в виду произведения искусства, то их здесь столько и они таковы, что в состоянии бы восторжествовать и над менее счастливою природою. Но вот что даровала природа этой местности, украшая землю безыскусственной прелестью. Внизу течет река Галис, берегами своими украшающая местность; она сверкает, подобно золотой ленте на ярко пурпуровой одежде, катя красные от ила воды. Вверху длинным гребнем тянется гора, тенистая, густо заросшая со всех сторон, покрытая дубами, более достойная похвал какого-либо Гомера, чем та гора Нирит на острове Итаке, о которой этот поэт говорит, что она прекрасна и покрыта густым лесом. Лес, самую природою насажденный, спускаясь по наклонности горы, при подошве ее соприкасается с произведениями земледелия. Ибо тут же виноградные сады, раскинувшиеся по сторонам, по отлогостям и углублениям подошвы горы, покрывают, подобно зеленой одежде, всю внизу находящуюся местность. Красоту же местности увеличивает и время года, представляя прекрасное зрелище виноградных гроздов. И это тем более приводит в удивление, что между тем как в соседней местности плоды еще не дозрели, здесь можно с удовольствием есть виноград и сколько угодно наслаждаться всеми этими красотами. Потом издали, как бы пламя какое от великого костра, засияла пред нами красота зданий. По левую руку на нашем пути виден молитвенный дом, построенный в честь мучеников; правда постройка его еще не доведена до конца: он не имеет еще крыши, но при всем том он блистателен. По прямому же пути идут красивые здания, каждое из них представляет что-либо особенное, придуманное для удовольствия; выдающиеся башни, постройки для пиршеств, широкие и высокие ряды деревьев, преддвериями увенчивающие вход. Потом около домов Феакийские сады, но нет - красоты Ванот да не унизятся сравнением их с этими садами. Гомер не знает здешней яблони, «золотыми плодами обильной», яркостью своих



красок не уступающими краскам своего цветка. Не видел он груши, которая белее вновь отполированной слоновой кости. А кто опишет разновидность и разнообразие персидской яблони и того, что произошло с нею от смешения и соединения ее с другими породами? Ибо что люди, в вымыслах своих переступающие за пределы естественного, повествуют о трагелафах, иппокентаврах и подобных смешанных из различных животных существах, то же надобно сказать и об этой яблоне: природа, вынужденная искусством, произвела такое смешение, что и по имени, и по вкусу она кажется то миндальным деревом, то орешиною, то дорациною. И во всех этих садах сверх красоты являлось и обилие каждого рода деревьев, распорядок в их насаждении и стройная живописность. Ибо поистине это дивное зрелище больше произведение живописца, чем земледельца. До какой степени легко природа повиновалась желанию тех, которые давали такой распорядок (ее произведениям), я не нахожу возможности передать на словах. А дорожку под привязанными к деревьям виноградными лозами, и приятную тень от гроздов, и новый род стен по сторонам из кустов роз и виноградных ветвей, переплетшихся между собою и вместо стен преграждающих ход по сторонам, и на конце этой дорожки водоем, и в нем выкармливаемых рыб - кто по достоинству может описать все это. И среди всего этого управляющие домом твоего благородства с свободною приветливостью и усердием водили меня и показывали мне, изъясняя порознь все работы, произведенные для тебя, как будто чрез нас доставляя удовольствие тебе самому. Здесь один молодой человек, подобно чудодею какому, показал нам зрелище, не совсем обыкновенное в природе. Ибо, спустившись на дно водоема, по своему произволу вынимал рыб, каких ему хотелось, и они не пугались прикосновения ловца, как бы ручные щенята, выкормленные рукою искусника и повинующиеся ему. Потом привели меня к некоему дому, назначенному как бы для отдохновения; ибо крыльцо заставляло нас думать о доме; но переступивши порог, мы очутились не в доме, но в галерее; галерея же стояла на возвышении, весьма высоко поднимаясь над глубоким прудом; вода ударяла в фундамент, поддерживавший галерею, которая служила как бы преддверием внутренней роскоши. Ибо по правую руку галерея заканчивалась домом с высокою кровлей, отовсюду освещаемым солнечными лучами, разувенчанным различными живописными изображениями; так что мы, будучи на этом месте, почти позабыли то, что видели прежде. Дом привлекал к себе, галерея над прудом также представляла особенное зрелище. Ибо лучшие породы рыб, как бы намеренно играя с нами, стоящими на земле, выплывали из глубины на поверхность, как бы какие птицы подпрыгивая



и в самый воздух, сделавшись наполовину видимыми и выставив голову на воздух, затем опять скрывались в глубине. Другие же, стоями и рядами следуя друг за другом, представляли (любопытное) зрелище для непривычных к тому. В ином месте можно было видеть целую стаю рыб наподобие виноградного грозда, густо столпившихся около куска хлеба; одна из них отгоняла прочь другую, одна набегала, другая уходила книзу. Но и об этом заставил нас забыть принесенный нам виноград на ветках и в корзинках, угощение разнообразными плодами, приготовленный завтрак, различные кушанья, лакомства, печенья, кубки гостеприимства и чаши. Затем, когда, насытившись, я намеревался отойти ко сну, то, поставив около себя писца, как бы какие грезы, набросал тебе это письмо. Но желал бы я не на бумаге и при помощи чернил, а собственным моим голосом и языком подробно рассказать тебе самому и любящим тебя о всем, что видел у тебя прекрасного.

## XXI

### Епископу Авлавию

Есть такого рода искусство ловить голубей. Когда занимающиеся подобною охотою поймают одного голубя и сделают его ручным и своим сотоварищем, то, намазавши благовонным маслом его крылья, пускают летать в одной стае с другими голубями. Голубь благоуханием масла примагнивает эту свободную стаю к тому, кто его пустил. Потому что за теми голубями, которые издают благовоние, летят и прочие и поселяются с ними. К чему же я веду такое предисловие? К тому, что я послал к твоей святости сына Василия, намастивши крылья его души божественным миром, с тою целью, чтобы и ты взлетел с ним на высоту и занял то гнездо, которое устроил вышеупомянутый. Если бы это исполнилось, и я при своей жизни увидел бы, что твое благородство избрало более высокую жизнь, то я вполне воздал бы достоподобное от себя благодарение Богу!

## XXII

### Епископам

В течение трех только дней Пророк был во чреве кита; однако же Иона воскорбел духом. Я же, находясь столько времени среди нераскайанных ниневитян, содержаемый во внутренностях сего зверя, еще и доселе не могу быть изрыгнут из этой широко зияющей пасти. Итак, помолитесь Господу, чтобы свершилась его милость, дабы вышло повеление, которое освободило бы меня от этих уз и я достиг бы своего крова и успокоился бы под ним.

## XXIII

Избавляю тебя от многих слов, потому что щажу твое утомление. Помни о своих (обязанностях) и все будешь иметь в блистательном положении. Потребна скорая благодать. Этим кончаю наше увещание.

## XXIV

## Еретику Ираклиону

Слово здоровой веры для тех, которые благомысленно принимают богодухновенные глаголы, имеет силу в простоте и для подтверждения истины не требует никакой словесной мудрости; так как оно само по себе удобопонятно и ясно по первому преданию, которое мы приняли от слова Господа, предавшего таинство спасения в бане пакибытия. *Шедше убо*, говорит Он, *научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Учаще их блюсти вся, елика заповедах вам* (Мф. 28, 19-20). Разделяя христианскую жизнь на две части - на нравственную и на точное соблюдение догматов, спасительное учение Он утвердил установлением крещения, а к усовершенствованию жизни указал путь в исполнении Его заповедей. Но та часть, которая относится до заповедей, так как с этой стороны менее может произойти вреда для души, оставлена дьяволом неприкосновенною. Вся же забота противника устремлена более на главную и важнейшую часть, чтобы так совратить души многих, чтобы не было никакой для них пользы, если бы даже они и достигли некоторого совершенства чрез соблюдение заповедей; так как для тех, которые вовлечены в заблуждение относительно догматов, не остается уже этой великой и первой надежды (спасения). Посему мы заботящимся о своем спасении советуем, чтоб они не отступали от простоты первых речений веры, но, принимая в душе Отца и Сына и Духа Святаго, не думали бы, что это есть одна многоименная Ипостась. Ибо невозможно, чтобы Отец назывался Отцом Самого Себя, неистинно было бы для Отца название Сына, происшедшего от Него. Равным образом невозможно думать, что и Дух есть одно и то же, что и другие упомянутые Лица, так что название *Дух* будто наводит слышащего оное на понятие об Отце или Сыне. Но в каждом из имен собственно и отдельно подразумевается означаемая названиями Ипостась. Услышав об Отце, мы подразумеваем причину всего; узнав о Сыне, познаем силу, воссиявшую из первой причины для устройства вселенной; узнавши о Духе, уразумеваем совершительную силу того, что приведено в бытие творением от Отца чрез Сына. Итак, Ипостаси сообразно сказанному неслиянно отделены одна от другой, разумею Ипостаси Отца и Сына и Святаго Духа, а существо их, каково оно ни есть (ибо оно

не выразимо словом и не постижимо мыслью), не разделяется в какую-либо инаковость природы. Посему-то непостижимость, недомыслимость, необъемлемость мыслию равно приличествует каждому из Лиц, почитаемых в Троице. Следовательно, тот, у кого спросят, что по сущности есть Отец, рассудительно и истинно скажет, что этот вопрос выше познания. Точно так же и касательно Единородного Сына согласится, что никаким словом невозможно объять Его сущность, ибо сказано: *род же Его кто исповест* (Ис. 53, 8). Подобным образом и относительно Духа Святого слово Господне показывает такую же невозможность постижения, говоря: *глас Его слышиши, но не веши, откуда приходит, и камо идет* (Ин. 3, 8). Итак, поелику мы не признаем никакого различия в непостижимости трех Лиц (потому что одно Лицо не есть более непостижимо, а другое менее, но одно и то же понятие непостижимости в Троице), то руководимые самою непостижимостью и неуразумеваемостью, говорим, что не находим никакого различия сущности в Святой Троице, кроме порядка Лиц и исповедания Ипостасей. Порядок Лиц, по которому вера, начинаясь в Отце, чрез посредство Сына оканчивается в Духе Святом, нам предан в Евангелии. А различие Лиц, открывающееся в самом порядке отдельности их в преданном учении, не внушает никакой мысли о слиянии их для тех, которые могут следить за значением слов, так как название Отца показывает особенность понятия (об Отце), а название Сына и Святого Духа также особое понятие, так что (Лица), обозначаемые именами, никаким образом не сливаются одно с другим.

Итак, мы крещаемся, как приняли, в Отца и Сына и Духа Святого. А веруем, как крещаемся, ибо вере надлежит быть согласно с исповеданием. Славим же, как веруем, ибо славословию несвойственно противоречить вере. Итак, поелику вера есть в Отца и Сына и Духа Святого, а вера, славословие и крещение следуют друг за другом, то и славословие Отца и Сына и Святого Духа не различается. Самое же славословие, которое мы воссылаем, по своей природе есть не что иное, как исповедание благ, присущих величию Божеского естества. Ибо мы не по нашему произволу приписываем честь Естеству недосточтимому, но, исповедуя в Нем то, что Ему принадлежит, тем вполне воздаем честь. А поелику каждому из Лиц, исповедуемых нами во Святой Троице, принадлежит нетление, вечность, бессмертие, благость, могущество, святость, мудрость - все что только в состоянии мы помыслить величественного и высокого, то, исповедуя словом эти присущие Им совершенства, мы тем самым воздаем должное прославление. Если же все, что свойственно Отцу, имеет Сын и все совершенства Сына усматриваются в Духе, то мы не находим во Святой Троице никакого различия относительно высоты чести между Ее Лицами. Но и не по телесному какому-либо сравнению одно

выше, а другое ниже, потому что невидимое и не имеющее очертания не объемлется мерою. Также и по отношению к всемогуществу и благодати не находится сравнительного различия во Святой Троице, чтобы можно было сказать, будто в них есть разность большего или меньшего. Ибо кто скажет, что одно могущественнее другого, тот молча признает, что уменьшаемое в силе слабее более сильного. А это крайняя степень нечестия - представлять в уме какой-нибудь признак слабости или бессилия, в малом ли то или большом, относительно Единородного Бога и Духа Божия. Ибо слово истины предает, что и Сын, и Дух совершенны в могуществе, благодати, нетлении и во всем, что только ни мыслится высоким. Итак, если совершенство всякого блага благочестиво исповедуется в каждом из почитаемых во Святой Троице Лиц, то несвойственно природе называть одно и то же и совершенным, и опять сравнительно несовершенным. Ибо допускать меньшее по величию силы и благодати есть не что иное, как усиливаться утверждать, что (оно) есть несовершенное. Посему, если совершен Сын, совершен и Дух. Ибо разум не признает (степеней) совершенства в Том, Кто всесовершен, не почитает Его ни менее совершенным, ни более совершенным. И из действий (Лиц Святой Троицы) мы узнаем нераздельность их славы. *Живит* Отец, как говорит Евангелие (Ин. 5, 21), животворит и Сын, животворит и Дух, по свидетельству Господа, сказавшего, что *Дух есть, иже оживляет* (Ин. 6, 63). Итак, надлежит представлять силу, начинающуюся от Отца, проходящую (*προϊούσαν*) чрез Сына и совершающуюся в Духе; ибо мы научены, что все произошло от Бога и все чрез Единородного и Им стоит (Кол. 1, 16-17), и что чрез все проникает сила Отца, действующая *вся во всех*, как хочет, как говорит Апостол (1 Кор. 12, 6).

## XXV

### Амфилохию

Я уже уверен, что по благодати Божией исполнится мое намерение относительно храма в честь мучеников. Если бы ты захотел, - предприятие совершится силою Бога, Который может, когда речет, привести слово в дело. Поелику, как говорит Апостол, *начный дело благо и совершит* его. (Флп. 1, 6), согласишься и ты в этом деле быть подражателем великого Павла и привести в исполнение наши надежды, выслав к нам столько мастеров, чтобы достаточно их было для этого дела. А чтобы твоему совершенству для соображения было известно, в каких размерах задумано все это здание, я попытаюсь письменным словом объяснить тебе всю постройку. Вид этого храма представляет крест, составленный, как обыкновенно, из четырех со всех сторон зданий. Смыкаясь между собою, эти здания посредс-

твою связей держат друг друга, как видим везде при крестообразной форме построек. В этом кресте вставлен круг, разделенный восемью углами. Эту восьмиугольную фигуру я назвал кругом по ее округлому очертанию, так что каждые две стороны этого восьмиугольника, противолежащие друг другу, посредством сводов соединяют этот круг с прилежащими с четырех сторон зданиями. Другие же четыре стороны восьмиугольника, которые лежат между четырехугольными зданиями, не будут простираться непрерывно до зданий, но каждую из этих сторон будет облегать полукруг, заканчивающийся вверху сводом, в виде раковины. Таким образом, составитя всего восемь сводов, посредством которых и четвероугольники, противолежащие друг другу, и самые полукружия соединятся между собою посредине. В середине же между угловыми столбами будет поставлено равное им число колонн для украшения и прочности. Они также будут поддерживать своды над ними, устроенные так же, как и внутренние. Вверху над этими восемью сводами, соответственно лежащим над ними окнам будет возвышаться на четыре локтя восьмиугольная надстройка. Верх над нею должен быть конусообразный, в виде крыши, суживающейся, начиная с основания, и заканчивающейся остроконечием. Внизу размер каждого из четырехугольных отделений в ширину будет восемь локтей, в длину - в полтора раза больше, в высоту - сколько потребует соразмерность с шириною. Ту же меру будут иметь и полукружия. Подобным же образом в восемь локтей определяется и промежуток между столбами. Сколько покажет очертание циркуля, установленного на середине одной из сторон, как бы в центре, и проходящего до ее края, столько же будет в широту. А высоту укажет та же соразмерность с широтою. Толщина же стены по всему протяжению здания будет три фута, измеряя расстояние изнутри. Это я со тщанием написал твоей благодати с тою целью, чтобы и по толщине стен, и по промежуточным расстояниям ты с точностью определил, какая будет общая мера числа локтей. Поэтому, если пожелаешь, при благом руководстве благодати Божией, в этом деле тебе будет легко понять все и будет возможно чрез точное вычисление узнать общую денежную стоимость всех материалов, так чтобы ни больше ни меньше, чем сколько потребно, ты прислал нам мастеров. В этом случае я бы желал убедить тебя особенно озаботиться о том, чтобы из них были такие, которые знали бы устройство фундамента на сводах. Ибо мне известно, что выстроенное так здание прочнее, чем то, которое утверждается на столбах. Недостаток же леса наводит нас на такую мысль: покрыть все здание черепицею, так как в этих местах нет материала, годного для кровель. Да поверит нелживая душа твоя, что тридцать здешних мастеров соглашались построить квадратное здание по златнице на день, с придачей, разумеется, к златнице

и условленной пищи. У нас же нет другого каменного материала, кроме кирпича из обожженной глины, только это вещество и будет употреблено на постройку и еще случайно попадающиеся камни, так что нет никакой нужды тратить время на обработку лицевой стороны камней для приличного соединения их друг с другом.

Относительно опытности в искусстве и умеренности цен я узнал, что здешние лучше тех, которые приходили сюда торговаться по случаю нашего дела. А труд каменотесов нужен не только для восьми колонн, которые надлежит украсить и привести в лучший вид, но требуется такой же труд и для оснований колон, имеющих вид жертвенника, и для капителей, которые должно обделать в коринфском стиле. Вход будет из мраморных камней, обделанных с приличными украшениями. Над входами помещаются ниши с какими-нибудь отчетливо по выступу карниза выполненными рисунками, как это обыкновенно бывает. Для всего этого материал, очевидно, будет нами приготовлен, но форму этому материалу даст искусство. К тому же во внешней галерее (перистиле) будет не менее сорока колонн, и эти вообще подлежат обработке каменотесов. Итак, если моя речь точно объяснила это дело, то да будет возможно твоему благочестию по усмотрению, в чем состоит это дело, успокоить нас во всем относительно мастеров. Если же мастер вознамерился договариваться с нами, то пусть определит, если возможно, ясно меру дневной работы, дабы он, если проведет время без дела, после сего, не в состоянии будучи доказать производительством работы, что он именно во столько дней совершил работу, не стал требовать платы за дни, в которые не было работы. Я знаю, что многие сочтут нас какими-нибудь мелочными людьми за то, что мы с такою точностью определяем условия. Но убедись согласиться со мною. Потому что этот Мамон, много и часто слышавший о себе худых от нас отзывов, наконец, переселился от нас очень далеко, возненавидевши, думаю, постоянные над собою насмешки. И какую-то непроходимую пропасть, то есть бедностью, отгородил себя от нас, так что ни он к нам, ни мы к нему не можем переходить. Потому-то для меня очень важна уступчивость в цене мастеров, чтоб она могла дать нам возможность выполнить предположенное намерение без всякого препятствия со стороны бедности - этого похвального и достожелаемого зла. Однако к этим речам примешивается небольшая часть шутки. *Ты же, о человеке Божий* (1 Тим. 6, 11), так условившись с людьми, как возможно и законно, объяви смело всем им от нас благорасположение и выдачу условленной платы. Мы отдадим все без остатка, когда Бог по молитвам твоим отверзет и нам руку благословения.

## СОДЕРЖАНИЕ

О СВЯТИТЕЛЕ ГРИГОРИИ НИССКОМ.....	3
БОЛЬШОЕ ОГЛАСИТЕЛЬНОЕ СЛОВО.....	9
К АВЛАВИЮ О ТОМ, ЧТО НЕ «ТРИ БОГА».....	58
К СИМПЛИКИЮ О ВЕРЕ.....	68
ПРОТИВ УЧЕНИЯ О СУДЬБЕ.....	71
К ЕЛЛИНАМ НА ОСНОВАНИИ ОБЩИХ ПОНЯТИЙ.....	87
О ЧРЕВОВЕЩАТЕЛЬНИЦЕ.....	93
О ДУШЕ И О ВОСКРЕСЕНИИ.....	97
СЛОВО О БОЖЕСТВЕ СЫНА И ДУХА.....	151
СЛОВО ПРОТИВ АРИЯ И САВЕЛЛИЯ.....	160
СЛОВО О СВЯТОМ ДУХЕ.....	172
ОПРОВЕРЖЕНИЕ АПОЛЛИНАРИЯ (АНТИРРИК).....	188
ПРОТИВ АПОЛЛИНАРИЯ.....	250
СЛОВО НА ДЕНЬ СВЕТОВ.....	254
СЛОВО О ТРИДНЕВНОМ СРОКЕ ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТОВА.....	265
СЛОВО О ВОСКРЕСЕНИИ.....	278
СЛОВО НА СВЯТУЮ И СПАСИТЕЛЬНУЮ ПАСХУ.....	292
СЛОВО НА ВОЗНЕСЕНИЕ.....	294
СЛОВО О СВЯТОМ ДУХЕ.....	297
СЛОВО НА ДЕНЬ ПАМЯТИ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО.....	300
КАНОНИЧЕСКОЕ ПОСЛАНИЕ К СВ. ЛИТОИЮ МЕЛЕТИНСКОМУ.....	314
ПИСЬМА.....	322

В серии «Софиология: материалы и исследования»  
вышла в свет книга:

***Архиепископ Серафим (Соболев)***

### **Новое учение о Софии - Премудрости Божией**

Работа архиепископа Серафима (Соболева) (1881-1950) была написана в 1935 году и содержит разбор учения протоиерея Сергия Булгакова о Софии. Автор вскрывает гностические корни софиологии и убедительно демонстрирует ее несовместимость с православным вероучением.

В Приложении публикуются два Указа Московской Патриархии (от 7 сентября и 27 декабря 1935 года), посвященные тому же вопросу.

Книга предназначена для богословов, философов, историков церкви, религиоведов и всех, интересующихся религиозно-философской проблематикой богословской полемики, которая остается актуальной и сегодня.



В серии «Последуя святым отцам...»  
вышла в свет книга:

***Инок Фикара***

### **Плач кающегося грешника**

Книга «Плач кающегося грешника» поможет научиться покаянному самоуглублению, которое было так привычно нашим благочестивым предкам, но так странно и непривычно сегодня. Покаянные размышления святогорца Фикары, известные на Руси с XVII века, являются одним из сокровищ духовного наследия. Покаяние — путь, ведущий ко спасению. Чтение книги афонского инока послужит этой благой цели.

В серии «Икона и иконопочитание»  
вышла в свет книга:

*Прп. Иоанн Дамаскин*  
*Прп. Феодор Студит*

### **О святых иконах и иконопочитании**

В сборник вошло одно из первых сочинений, излагающих в систематическом виде православное учение об иконе - “Три слова в защиту святых икон” прп. Иоанна Дамаскина.

Кроме того, опубликованы двух важнейших произведений прп. Феодора Студита, посвященных опровержению богословских и философских доводов иконоборцев: три книги “Опровержений” и сочинение “Против иконоборцев семь глав”. Оба произведения не переиздавались в России с начала XX века.

В приложении опубликована подборка слов и посланий прп. Феодора, в которых он тем или иным образом касается проблемы православного отношения к иконе и иконопочитанию. Сборник, таким образом, включает в себя большую часть из всего наследия прп. Феодора Студита, посвященного данной проблеме.

Сборник предназначен для богословов, философов, искусствоведов и всех, интересующихся святоотеческим учением об образе.



Издание осуществлено в рамках религиозно-просветительской программы “Свято-Ильинское подворье”, осуществляемой при церкви Св. пророка Божия Илии, г.Краснодар.

Свт. Григорий Нисский  
Догматические сочинения  
Том 1

Главный редактор:  
Киприан Шахбазян

Редакционно-издательская группа:  
Василий Тарасов  
Светлана Черепанова

Подписано в печать 09.09.06. Формат 60х90 1/16  
Гарнитура “Петербург-С”. Печать офсетная.  
Печ. л. 23. Тираж 1000 экз. Заказ №

Издательство “Текст”  
350000, г.Краснодар, ул.Седина, 74, к.2  
e-mail: kiprian@inbox.ru  
Тел.: (861) 251-45-05, (918) 434-11-89.

Отпечатано с оригинал-макета в типографии “Кубаньпечать”  
350049, г.Краснодар, ул.Уральская, 98/2.