преподобный Иоанн Дамаскин

Точное изложение Православной Веры

Книга первая

- Глава 1. О том, что Божество непостижимо и что не должно с излишним любопытством доискиваться того, что не предано нам святыми пророками, апостолами и евангелистами.
- Глава 2. О том, что можно выражать словами и чего нельзя, что можно познавать и что превосходит познание.
- Глава 3. Доказательство, что Бог есть.
- Глава 4. О том, что есть Бог? О том, что Божество невозможно постигнуть.
- Глава 5. Доказательство, что един есть Бог, а не многие.
- Глава 6. О Слове и Сыне Божием, доказательство из разума.
- Глава 7. О Духе Святом; доказательство из разума.
- Глава 8. О Святой Троице.
- Глава 9. О том, что приписывается Богу.
- Глава 10 О Божественном соединении и разделении.
- Глава 11. О том, что говорится о Боге телесным образом.
- Глава 12. О том же. Еще о божественных именах подробнее.
- Глава 13. О месте Божием и о том, что одно только Божество неописуемо. О месте ангела и души и о неописуемом. Свод мыслей о Боге и Отце, и Сыне, и Святом Духе. И о Слове и Духе.
- Глава 14. Свойства Божеского естества.

Книга вторая

- Глава 1. О веке.
- Глава 2. О творении.
- Глава 3. Об Ангелах.
- Глава 4. О дьяволе и демонах.
- Глава 5. О видимой твари.
- Глава 6. О небе.
- Глава 7. О свете, огне, светилах, как о солнце, так о луне и звездах.
- Глава 8. О воздухе и ветрах.
- Глава 9. О водах. О морях.
- Глава 10 О земле и о том, что из нее.
- Глава 11. О рае.
- Глава 12. О человеке.
- Глава 13. Об удовольствиях.
- Глава 14. О неудовольствии.
- Глава 15. О страхе.
- Глава 16. О гневе.
- Глава 17. О воображении.
- Глава 18. О чувстве.
- Глава 19. О мыслительной способности.
- Глава 20. О способности памяти.
- Глава 21. О слове внутреннем и внешнем.
- Глава 22. О страдании и действии
- Глава 23. О деятельности.
- Глава 24. О добровольном и невольном.
- Глава 25. О том, что в нашей власти, или о свободе.
- Глава 26. О бывающем.
- Глава 27. О том, в силу чего мы свободны.

- Глава 28. О том, что не в нашей власти.
- Глава 29. О Промышлении.
- Глава 30. О предведении и предопределении.

Книга третья

- Глава 1. О Божественном домостроительстве и попечении в отношении к нам, и о нашем спасении.
- Глава 2. О том, как зачался Бог Слово и о божественном Его воплощении.
- Глава 3. О двух естествах (во Христе), против монофизитов.
- Глава 4. О взаимном сообщении свойств.
- Глава 5. О числе естеств.
- Глава 6. О том, что все Божеское естество в одной из ипостасей Божества соединилось со всем человеческим естеством, а не часть с частью.
- Глава 7. Об одной сложной ипостаси Бога Слова.
- Глава 8. Тем, которые допытываются о том, – к непрерывному ли, или разрозненному количеству следует относить естества в Господе?
- Глава 9. Ответ на вопрос: нет ли естества (во Христе) без ипостаси?
- Глава 10. О Трисвятой песне.
- Глава 11. Об естестве, (которое усматривается в целом) роде (существ) и в неделимом (т. е. в каждом отдельном существе известного рода); о различии между соединением и воплощением; и о том, как должно, понимать выражение: «Единое естество Бога Слова воплощенное».
- Глава 12. О том, что Святая Дева – Богородица, против несториан.
- Глава 13. О свойствах двух естеств.
- Глава 14. О (двух) волях и свободных действованиях Господа нашего Иисуса Христа.
- Глава 15. О действованиях в Господе нашем Иисусе Христе.
- Глава 16. Против тех, которые говорят: если в человеке – два естества и два действования, то во Христе необходимо предполагать три естества и столько же действований.
- Глава 17. О том, что в Господе естество плоти и воля обожествлены.
- Глава 18. Еще о том, что в Господе (две) воли и свободы, также (два) ума, ведения и премудрости.
- Глава 19. О богомужном действовании.
- Глава 20. Об естественных и безупречных страстях.
- Глава 21. О неведении и рабстве.
- Глава 22. О преуспеянии.
- Глава 23. О боязни.
- Глава 24. О молитве Господней.
- Глава 25. Об усвоении.
- Глава 26. О страдании тела Господня и о бесстрастии Его Божества.
- Глава 27. О том, что и во время смерти Господа Божество Слова неразлучно пребывало с душею) и телом, и – что сохранялась одна ипостась.
- Глава 28. О тленности и нетлении.
- Глава 29. О сошествии во ад.

Книга четвертая

- Глава 1. О том, что было после воскресения.
- Глава 2. О седении одесную Отца.
- Глава 3. Против тех, которые говорят: если Христос (имеет) два естества, то вы или служите твари, поклоняясь сотворенному естеству, или признаете одно естество достойным поклонения, а другое – недостойным его.
- Глава 4. Почему вочеловечился Сын Божий, а не Отец и не Дух? и чего Он достиг Своим вочеловечением?

- Глава 5. Тем, которые спрашивают: сотворена ли ипостась Христа, или несотворена?
- Глава 6. О том, когда (Господь) был назван Христом?
- Глава 7. К тем, которые спрашивают: два ли естества родила Богородица и два ли естества висели на кресте?
- Глава 8. В каком смысле Единородный Сын Божий называется Первородным?
- Глава 9. О вере и крещении.
- Глава 10. О вере.
- Глава 11. О кресте и еще о вере.
- Глава 12. О поклонении на восток.
- Глава 13. О святых и пречистых таинствах Господних.
- Глава 14. О родословии Господа и о святой Богородице.
- Глава 15. О почитании святых и их мощей.
- Глава 16. Об иконах.
- Глава 17. О Писании.
- Глава 18. О речениях, употребляемых о Христе.
- Глава 19. О том, что Бог не есть виновник зла.
- Глава 20. О том, что не два начала.
- Глава 21. Почему наперед знающий все Бог создал тех, которые согрешат и не раскаются?
- Глава 22. О законе Божием и законе греховном.
- Глава 23. Против иудеев, о субботе.
- Глава 24. О девстве.
- Глава 25. Об обрезании.
- Глава 26. Об Антихристе
- Глава 27. О воскресении.

Приложение: Житие Преподобного Иоанна Дамаскина

Глава I
О том, что Божество непостижимо и что не должно с излишним любопытством доискиваться того, что не предано нам святыми пророками, апостолами и евангелистами

«БОГА никтоже виде николиже. Единородный Сын, сый в лоне Отчи, той исповеда» (Ин.**1**:18). Итак, Божество неизреченно и непостижимо; ибо «никтоже знает Отца, токмо Сын, ни Сына, токмо Отец» (Мф.**11**:27). Также и Дух Святый ведает «Божие», подобно тому как дух человеческий знает то, что в человеке (1Кор.**2**:11). Кроме же Самого первого и блаженного Существа, никто никогда не познал Бога, разве только тот, кому Он сам открыл, – никто не только из людей, но даже и из премирных Сил, из самих, говорю, Херувимов и Серафимов.

Однако Бог не оставил нас в совершенном неведении; ибо познание о том, что Бог есть, Он Сам насадил в природе каждого. И само создание мира, его сохранение и управление возвещают величие Божества (Прем.**13**:5). Сверх того, Бог, сперва чрез закон и пророков, потом через Единородного Сына Своего, Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа сообщил нам познание о Себе, какое мы можем вместить. Поэтому все, что предали нам закон и пророки, апостолы и евангелисты, мы принимаем, познаем и почитаем[1)]; а выше того ничего не испытываем. Ибо если Бог благ, то Он и податель всякого блага, и непричастен ни зависти, ни другой какой страсти[2)], ибо зависть не сродна естеству Божию как бесстрастному и единому благому. А поэтому Он

как всеведущий и промышляющий о благе каждого то, что нам потребно знать, открыл нам, а чего не можем понести, о том умолчал. Этим мы и должны быть довольны, в этом пребывать и не преступать пределов вечных (Притч.**22**:28) и предания Божия.

Глава II
О том, что можно выражать словами и чего нельзя, что можно познавать и что превосходит познание

Кто хочет говорить или слушать о Боге, тот должен знать, что не все, касательно Божества и Его Домостроительства, невыразимо, но и не все удобовыразимо, не все непознаваемо, но и не все познаваемо; ибо иное значит познаваемое, а иное – выражаемое словом, так как иное дело говорить, а другое – знать. Таким образом, многое из того, что мы неясно познаем о Боге, не может быть выражено во всем совершенстве; но как нам свойственно, так мы и бываем принуждены говорить о том, что выше нас, так, говоря о Боге, мы [приписываем Ему] сон, гнев, беспечность, руки, ноги, и тому подобное3).

Что Бог безначален, бесконечен, вечен, присносущен, несоздан, неизменяем, непреложен, прост, несложен, бестелесен, невидим, неосязаем, неограничен, беспределен, неведом, непостижим, благ, праведен, всемогущ, вседержитель, всевидец, всепромыслитель, всевладыка и судья, – это мы и знаем, и исповедуем, равно как и то, что Бог есть един, т. е. одно Существо; что Он познается и есть в трех ипостасях (лицах), т. е. в Отце и Сыне и Святом Духе; что Отец, и Сын, и Дух Святый суть едино по всему, кроме нерождения, рождения и исхождения; что Единородный Сын, и Слово Божие, и Бог, по благоутробию Своему, ради нашего спасения, по благоволению Отца и содействием Святаго Духа, безсеменно зачавшись, нетленно родился от Святой Девы и Богородицы Марии через Духа Святаго и соделался из Нее совершенным Человеком; и что Он вместе есть и Бог совершенный, и Человек совершенный, из двух естеств, Божества и человечества, и (познается) из обоих естеств, одаренных умом и волею, деятельных и самовластных, кратко сказать, совершенных по определению и понятию каждого, т. е. Божества и человечества, но в одной сложной ипостаси. Что Он, сверх того, и алкал, и жаждал, и утруждался, и распялся, и действительно приял смерть и погребение, и воскрес тридневен, и взошел на небеса, откуда к нам приходил и опять придет, – об этом свидетельствует и Божественное Писание, и весь собор Святых.

Что же есть существо Божие, или как Он есть во всем, или каким образом Единородный Сын и Бог, уничижив Себя, соделался человеком из девственных кровей, т. е. иным сверхъестественным законом, или, как Он ходил по водам немокрыми ногами, – того мы не знаем и изречь не можем. Итак, мы не можем ни сказать чего-либо о Боге, ни даже подумать, кроме того, что самим Богом нам изречено, сказано или открыто в Божественных Писаниях Ветхого и Нового Завета4).

Глава III
Доказательство, что Бог есть

Что Бог есть, в этом не сомневаются те, которые принимают Священное

Писание, то есть Ветхий и Новый Завет, равно как и многие из эллинов; ибо, как мы уже сказали, знание, что Бог есть, нам от природы всеяно. Но злоба лукавого так возобладала естеством человеческим и некоторых повергла в такую ужасную и худшую всех зол бездну погибели, что стали говорить, будто нет Бога. Их безумие обличая, тайнозритель Давид сказал: «рече безумен в сердце своем: несть Бог» (Пс.**13**:1). Поэтому-то ученики и апостолы Господа нашего, умудренные Всесвятым Духом, и Его силою и благодатью производившие божественные знамения, сетью чудес своих извлекли таких людей из глубины неведения к свету Богопознания. Подобным образом и преемники их благодати и сана, пастыри и учители, прияв просвещающую благодать Духа, и силою чудес, и словом благодати просвещали омраченных и обращали заблуждающихся. А мы, не получив ни дара чудес, ни дара учительства – ибо, пристрастившись к чувственным удовольствиям, оказались недостойными этого – призвав в помощь Отца и Сына и Святаго Духа, скажем теперь об этом предмете нечто хотя немногое из того, что преподали нам пророки благодати[5)].

Все существа или сотворены, или не сотворены. Если сотворены, то, без сомнения, и изменяемы; ибо чего бытие началось переменою, то необходимо и будет подлежать перемене, или истлевая, или изменяясь по произволу. Если же несотворены, то по самой последовательности умозаключения, конечно, и неизменяемы; ибо чего бытие противоположно, того и образ бытия противоположен, то есть его свойства. Кто же не согласится, что все существа, не только подлежащие нашему чувству, но и ангелы, изменяются, переиначиваются и многообразно преображаются; так, напр., существа мысленные, то есть ангелы, души и духи, по воле своей больше или меньше преуспевав в добре и удаляясь от добра, а прочие существа, изменяясь и по своему рождению, и по исчезновению, и по увеличению и умалению, по изменению свойств и по движению местному? А что изменяется, то, конечно, и сотворено, а что сотворено, то, без сомнения, сотворено кем-нибудь. Творец же должен быть существо несотворенное: ибо если бы и он был сотворен, то, конечно, кем-нибудь, и так далее, пока не дойдем до чего-нибудь несотворенного. Поэтому Творец, будучи несотворен, без сомнения, есть и неизменяем: а кто же это другой, как не Бог?

И самый состав, сохранение и управление тварей показывают нам, что есть Бог, Который все это сотворил, содержит, сохраняет и обо всем промышляет. Ибо каким бы образом могли враждебные между собою стихии, как то: огонь, вода, воздух, земля, – соединиться для составления одного мира и пребывать в совершенной нераздельности, если бы некая всемогущая сила не соединила их и не сохранила их всегда нераздельными[6)]?

Кто это расположил по известным местам все то, что на небе и что на земле, что в воздухе и что в воде, и что предшествует всему этому: небо и землю, воздух и природу, как огня, так и воды? Кто все это соединил и разделил? Кто сообщил им движение и стремление непрестанное и беспрепятственное? Не художник ли этого, положивший всем вещам закон, по которому все делается и все управляется? Кто же этот художник? Не тот ли, который все это сотворил и привел в бытие? Мы не можем приписать такой силы слепому случаю, ибо пусть это произошло от случая; но кто привел все в такой порядок? – уступим,

если угодно, и это случаю, кто же соблюдает и сохраняет по тем же законам, по которым все прежде создано? – Кто-либо другой, конечно, а не слепой случай. Но кто это другой, как не Бог[7)]?

Глава IV
О том, что есть Бог? О том, что Божество невозможно постигнуть

Итак, что Бог есть, это очевидно. Но что есть Он по сущности и естеству, – это совершенно непостижимо и неведомо. Что Он бестелесен, это ясно. Ибо как может быть телом то, что бесконечно и беспредельно, не имеет образа, не подлежит осязанию, невидимо, просто и несложно? Ибо как может быть неизменяемо то, что ограничено и подвержено страстям? И как может не подлежать страсти то, что составлено из стихий и на них опять разрешается? – Ибо соединение есть начало брани, брань – начало разделения, разделение – разложения: но разложение – совершенно чуждо Бога[8)].

Как исполнится и то, что Бог проникает и наполняет все, как говорится в Писании: «Еда небо и землю не Аз наполняю, рече Господь» (Иер.**23**:24). Ибо невозможно, чтобы тело проходило сквозь тела, не разделяя их и само не разделяясь, не смешиваясь и не соединяясь с ними, подобно как жидкости вместе сливаются и растворяются[9)].

Если же допустить, как некоторые говорят, тело нематериальное, подобное тому, которое у греческих мудрецов называется пятым телом, что, впрочем, невозможно, то оно, конечно, будет движимо, как и небо, ибо его-то и называют пятым телом. Но кто движет это тело? [Конечно, другое существо] – ибо все движимое приводится в движение от другого. Кем же движется и это другое? И так в бесконечность, пока не встретим чего-либо недвижимого. Но перводвижущее есть недвижимое, каков и есть Бог. Если бы же Он был движим, то как не был бы ограничен местом? Поэтому один только Бог недвижим и своею неподвижностью движет все. Итак, должно необходимо признать, что Божество бестелесно[10)].

Однако же это не определяет еще Его сущность, равно как ни нерождаемость, ни безначальность, ни неизменяемость ни нетленность, ни все то, что говорится о Боге или о Его бытии. Ибо все это показывает не то, что есть Бог, но то, что Он не есть. Кто же хочет выразить сущность какой-нибудь вещи, тот должен сказать, что она есть, а не то, что не есть. Впрочем, нельзя сказать о Боге, что Он есть по существу; но гораздо свойственнее говорить о Нем через отрицание всего. Ибо Он не есть что-либо из числа вещей существующих, не потому, чтобы вовсе не существовал, но потому, что превыше всего существующего, превыше даже самого бытия. Ибо если познание имеет предметом своим вещи существующие, то уже то, что выше познания, конечно, выше и бытия, и снова: то, что превышает бытие, то выше и познания[11)].

Итак, Бог беспределен и непостижим, и одно в Нем постижимо – Его беспредельность и непостижимость. А то, что мы говорим о Боге утвердительно, показывает нам не естество Его, но то, что относится к естеству. Ибо назовем ли Бога благим, или праведным, или премудрым, или чем другим, выразим не естество Его, а только то, что относится к естеству. А

иногда то, что утвердительно говорится о Боге, имеет силу преимущественного отрицания; так, например, говоря о Боге, мы употребляем слово «мрак», разумея не мрак, а то, что не есть свет, но выше всякого света; или употребляем слово «свет», разумея, что не есть мрак.

Глава V
Доказательство, что един есть Бог, а не многие

Итак, достаточно доказано, что Бог есть, и что существо Его непостижимо. А что Бог един есть, а не многие, это несомненно для верующих Божественному Писанию. Ибо Господь в начале Своего законоположения говорит: «Аз есмь Господь Бог твой, изведый тя от земли Египетския, да не будут тебе бози инии разве Мене» (Исх.**20**:2); и снова: «Слыши, Израилю: Господь Бог твой, Господь един есть» (Втор.**6**:4); и у Исаии пророка: «Аз Бог первый и Аз по сих, кроме Мене несть Бог» (Ис.**41**:4) – «Прежде Мене не бысть ин Бог, и по Мне не будет… и несть разве Мене» (Ис.**43**:10–11). И Господь в Святых Евангелиях так говорит к Отцу: «Се есть живот вечный, да знают Тебе единаго истиннаго Бога» (Ин.**17**:3).

С теми же, которые не верят Божественному Писанию, мы так будем рассуждать: Бог есть совершен и не имеет недостатков и по благости, и по премудрости, и по силе, – безначален, бесконечен, присносущен, неограничен, и, словом сказать, совершен по всему. Итак, если допустим многих богов, то необходимо будет признать различие между этими многими. Ибо если между ними нет никакого различия, то уже один, а не многие; если же между ними есть различие, то где совершенство? Если будет недоставать совершенства или по благости, или по силе, или по премудрости, или по времени, или по месту, то уже не будет и Бог. Тождество же во всем указывает скорее единого Бога, а не многих.

Сверх того, если бы много было богов, то как бы сохранилась их неописуемость? Ибо где был бы один, там не был бы другой.

Каким же образом многими управлялся бы мир и не разрушился и не расстроился ли бы, когда между управляющими произошла бы война? Потому что различие вводит противоборство. Если же кто скажет, что каждый из них управляет своей частью, то что же ввело такой порядок и сделало между ними раздел? Этот-то собственно и был бы Бог. Итак, един есть Бог, совершенный, неописуемый, Творец всего, Содержитель и Правитель, превыше и прежде всякого совершенства[12].

К этому должно присоединить, что и по самой естественной необходимости единица есть начало двоицы[13].

Глава VI
О Слове и Сыне Божием, доказательство из разума

Итак, этот единый и единственный Бог не без Слова. Если же Он имеет Слово, то должен иметь Слово не безипостасное, начавшее быть и имеющее престать. Ибо не было времени, когда Бог был без Слова. Напротив, Бог всегда имеет Слово Свое, Которое рождается от Него и Которое не таково, как наше слово – не ипостасное и в воздухе разливающееся, но есть ипостасное, живое, совершенное, не вне Его (Бога), но всегда в Нем пребывающее. Ибо где Ему

быть вне Бога? Но так как естество наше временно и удоборазрушимо; то и слово наше не ипостасно. Бог же как присносущный и совершенный и Слово будет иметь также совершенное и ипостасное, Которое всегда есть, живет и имеет все, что имеет Родитель. Наше слово, происходя из ума, не есть ни совершенно тождественно с умом, ни совершенно различно; ибо, будучи из ума, оно есть нечто иное в отношении к нему; но так как оно обнаруживает ум, то и не есть совершенно отличное от ума, но будучи по естеству – одно с ним, различается от него как особое подлежащее: так и Слово Божие, поскольку существует само по себе, различается от того, от кого имеет ипостась; поскольку же проявляет в себе то же самое, что есть в Боге; то по естеству есть одно с ним. Ибо как в Отце усматривается совершенство во всех отношениях, так видно то же и в рожденном от Него Слове14).

Глава VII
О Духе Святом; доказательство из разума

Для Слова должно быть и дыхание; ибо и наше слово не без дыхания. Но наше дыхание отлично от нашего существа: оно есть вдыхание и выдыхание воздуха, втягиваемого и выдыхаемого для существования тела. При произношении слова оно делается звуком, обнаруживающим собою силу слова. И в Божием естестве, простом и несложном, должно благочестно исповедывать бытие Духа Божия, потому что Слово Его не есть недостаточнее нашего слова; но было бы нечестием думать, что в Боге Дух есть нечто отвне привходящее, как это бывает в нас, существах сложных. Напротив, как слыша о Слове Божием, не признаем Его безипостасным или таким, которое приобретается учением, произносится голосом, разливается в воздухе и исчезает, но таким, которое ипостасно существует, имеет свободную волю, – деятельно и всесильно: так, узнав, что Дух Божий сопутствует Слову и проявляет Его действие, мы не почитаем Его дыханием неипостасным; ибо таким образом мы унизили бы до ничтожества величие Божественного естества, если бы о Духе, Который в Нем, имели такое же разумение, какое имеем о нашем духе; но почитаем Его силою, действительно существующею, созерцаемою в собственном ее и особенном личном бытии, исходящею от Отца, почивающею в Слове и Его проявляющею, которая поэтому не может отделяться ни от Бога, в Котором она есть, ни от Слова, которому сопутствует, и которая не так обнаруживается, чтобы исчезнуть, но, подобно Слову, существует лично, живет, имеет свободную волю, сама собою движется, деятельна, всегда хочет добра, во всяком изволении силою сопровождает хотение и не имеет ни начала, ни конца; ибо ни Отец никогда не был без Слова, ни Слово – без Духа.

Таким образом, единством естества совершенно опровергается многобожие эллинов, а принятием Слова и Духа отвергается учение иудеев; и от тех и других остается то, что полезно, то есть, из учения иудеев – единство естества, а из эллинизма – одно различие по ипостасям15).

Если иудей станет противоречить принятию Слова и Духа, то должно обличить его и заградить ему уста Божественным Писанием. Ибо о Слове Божественный Давид говорит: «Во век Господи Слово Твое пребывает на небеси» (Пс.**118**:89), и в другом месте: «Посла Слово Свое, и исцели я» (Пс.**106**:20);

– но слово, произносимое устами, не посылается и не пребывает во век. И о Духе тот же Давид говорит: «Послеши Духа Твоего, и созиждутся» (Пс.**103**:30); и в другом месте: «Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их» (Пс.**32**:6); также и Иов: «Дух Божий сотворивый мя, дыхание же Вседержителево поучающее мя» (Иов.**33**:4); – но Дух посылаемый, созидающий, утверждающий и сохраняющий не есть дыхание исчезающее, равно как и уста Божии не член телесный: но то и другое должно разуметь богоприлично16).

Глава VIII
О Святой Троице

Итак, веруем во единого Бога, единое начало, безначального, несозданного, нерожденного, нетленного, равно и бессмертного, вечного, бесконечного, неописуемого, беспредельного, всемогущего, простого, несложного, бестелесного, чуждого истечения, бесстрастного, неизменяемого и непременяемого, невидимого, – источника благости и правды, свет умственный и неприступный, – в силу, никакою мерою неопределимую и только собственною волею измеряемую, – ибо все, что восхощет, может, – всех тварей видимых и невидимых создательницу, всеобъемлющую и сохраняющую, обо всем промышляющую, вседержительную, над всем начальствующую и царствующую царствием нескончаемым и бессмертным, не имеющую никакого соперника, все наполняющую, ничем не объемлемую, но всеобъемлющую, содержащую и все превышающую, которая проникает все сущности, сама оставаясь чистою, пребывает вне пределов всего и изъята из ряда всех существ как пресущественная и превыше всего сущая, пребожественную, преблагую, преисполненную, которая устанавливает все начальства и чины, а сама выше всякого начальства и чина, выше сущности, жизни, слова и разумения, которая есть сам свет, сама благость, сама жизнь, сама сущность, так как не имеет от другого ни бытия, ни чего-либо из того, что есть, но сама есть источник бытия для всего существующего, жизни – для всего живущего, разума – для всего разумного, причина всех благ для всех существ, – в силу, которая знает все прежде бытия всего, единую сущность, единое Божество, единую силу, единое хотение, единое действие, единое начало, единую власть, единое господство, единое царство, в трех совершенных ипостасях познаваемую и покланяемую единым поклонением, веруемую и почитаемую от всякой словесной твари (в ипостасях), неслитно соединенных и нераздельно разделенных, что и непостижимо, – в Отца и Сына и Духа Святаго, во имя Которых мы и крестились, ибо так Господь заповедал крестить Апостолам, сказав: «крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф.**28**:19)17).

(Веруем) во единого Отца, начало всего и причину, не от кого-либо рожденного, Который один только не имеет причины и не рожден, Творца всего, но Отца, по естеству, одного Единородного Сына Его, Господа же и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа и в изводителя Всесвятого Духа. И во единого Сына Божия Единородного, Господа нашего, Иисуса Христа, рожденного от Отца прежде всех веков, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, чрез Которого все произошло. Говоря о Нем: «прежде всех веков», – мы показываем, что Его рождение – безвременно и безначально; ибо не из не сущего приведен

в бытие Сын Божий, сияние славы и образ Ипостаси Отчей (Евр.**1**:3), живая премудрость и сила, Слово ипостасное, существенный, совершенный и живой образ невидимого Бога; но Он присно был с Отцем и в Отце, из Которого родился вечно и безначально. Ибо Отец никогда не существовал, когда не было бы Сына, но вместе Отец, вместе и Сын, от Него рожденный. Ибо Отец без Сына не назывался бы Отцем, если бы существовал когда-либо без Сына, то не был бы Отцем, и если после стал иметь Сына, то также после сделался Отцем, не будучи прежде Отцем, и подвергся бы изменению в том, что, не быв Отцем, стал Им, а такая мысль есть ужаснее всякого богохульства, ибо нельзя сказать о Боге, чтобы Он не имел естественной силы рождения, а сила рождения состоит в способности родить из себя, т. е. из собственной сущности, существо, подобное себе по естеству18).

Итак, нечестиво было бы утверждать о рождении Сына, что оно произошло во времени и что бытие Сына началось после Отца. Ибо мы исповедуем рождение Сына от Отца, то есть из Его естества. И если мы не допустим, что Сын изначала существовал вместе с Отцем, от Которого Он рожден, то введем изменение ипостаси Отца в том, что Отец, не будучи Отцем, после сделался Отцем. Правда, тварь произошла после, но не из существа Божия; а волею и силою Божиею приведена из небытия в бытие, и поэтому не произошло никакого изменения в естестве Божием. Ибо рождение состоит в том, что из сущности рождающего производится рождаемое, подобное по сущности; творение же и создание состоит в том, что творимое и созидаемое происходит извне, а не из сущности творящего и созидающего, и есть совершенно неподобно по естеству19).

Поэтому в Боге, Который один только бесстрастен, неизменяем, непреложен и всегда одинаков, бесстрастно как рождение, так и творение. Ибо, – будучи по естеству бесстрастен и чужд истечения, потому что прост и несложен, – Он не может подлежать ни страданию, ни истечению ни в рождении, ни в творении, и не имеет нужды ни в чьем содействии. Но рождение (в Нем) безначально и вечно, так как оно есть действие Его естества и происходит из Его существа, иначе рождающий потерпел бы изменение, и был бы Бог первый и Бог последующий, и произошло бы приумножение. Творение же у Бога, как действие хотения, не совечно Богу. Ибо приводимое из небытия в бытие не может быть совечно Безначальному и всегда Сущему. Бог и человек творят неодинаково. Человек ничего не приводит из не сущего в бытие, но, что делает, делает из прежде существовавшей материи, не только пожелав, но и прежде обдумав и представив в уме то, что хочет сделать, потом уже действует руками, принимает труды, утомление, а часто не достигает цели, когда усердное делание не выходит так, как хочется; Бог же, только восхотев, вывел все из не сущего в бытие: равным образом не одинаково и рождают Бог и человек. Бог, будучи безлетным и безначальным, и бесстрастным, и свободным от истечения, и бестелесным, и единым только, и бесконечным и рождает безлетно и безначально, и бесстрастно, и без истечения, и вне сочетания, и непостижимое Его рождение не имеет ни начала, ни конца. Безначально рождает Он, потому что неизменяем; – без истечения потому, что бесстрастен и бестелесен; – вне сочетания потому, что опять и бестелесен, и есть един только Бог, не имеющий нужды в ком-либо другом; – бесконечно же

и непрестанно потому, что и безлетен, и безвременен, и бесконечен, и всегда одинаков, ибо, что безначально, то бесконечно, а что бесконечно по благодати, то отнюдь не безначально, как, напр., Ангелы[20].

Итак, присносущный Бог рождает Слово Свое совершенное безначально и нескончаемо, чтобы не рождал во времени Бог, имеющий высшие времени и естество, и бытие. Человек же, как очевидно, рождает противным образом, потому что подлежит и рождению, и истлению, и истечению, и размножению, и облечен телом, и в естестве человеческом заключается пол мужской и женский, и муж имеет нужду в пособии жены. Но да будет милостив Тот, Который выше всего и Который превосходит всякую мысль и разумение[21].

Итак, святая Кафолическая и Апостольская Церковь учит вместе и об Отце, и о Единородном Его Сыне, из Него рожденном безлетно, без истечения, бесстрастно и непостижимо так, как ведает это один только Бог всяческих. Как вместе существуют и огонь, и свет, из него происходящий, – не прежде огонь, а потом уже свет, но вместе – и как свет, всегда рождающийся из огня, всегда есть в огне и никогда от него не отделяется, – так и Сын рождается из Отца, никак не отделяясь от Него, но всегда пребывая в Нем. Но свет, неотделимо рождающийся от огня и всегда в нем пребывающий, не имеет собственной, по сравнению с огнем, ипостаси, ибо он есть природное свойство огня; Сын же Божий Единородный, из Отца рожденный нераздельно и неразлучно и в Нем всегда пребывающий, имеет Свою собственную ипостась, сравнительно с ипостасью Отца[22].

Итак, Сын называется Словом и «сиянием,» потому что рожден от Отца без всякого сочетания и бесстрастно, и безлетно, и без истечения, и неразлучно; (называется) же «Сыном» и образом Отчей ипостаси потому, что Он совершен, ипостасен и во всем подобен Отцу, кроме нерожденности (αγεννησια); (называется) «Единородным» потому, что Он один только от одного Отца рожден единственным образом, ибо никакое другое рождение не подобно рождению Сына Божия, и нет другого Сына Божия. Дух Святый, хотя исходит от Отца, но не по образу рождения, а по образу исхождения. Здесь другой образ бытия, также непостижимый и неведомый, как и рождение Сына (Божия). Поэтому все, что имеет Отец, имеет и Сын, кроме нерожденности, которая означает не различие в сущности или в достоинстве, а образ бытия – подобно тому как Адам, который не рожден, ибо он – творение Божие, и Сиф, который рожден, ибо он – сын Адамов, и Ева, которая вышла из ребра Адамова, ибо она не была рождена, различаются друг от друга не по природе, ибо они – люди, но образом бытия[23].

Должно знать, что слово αγενητον, когда пишется через одно ν, означает нечто несотворенное, т. е. не происшедшее; когда же чрез два νν (αγεννητον), то означает нерожденное (μη γεννηθεν). И по первому значению слова сущность от сущности различается: ибо иное есть сущность несотворенная, означаемая словом с одним ν, и иное, – сущность произведенная (γενητη) или сотворенная. По второму же значению сущность от сущности не различается. Ибо первая ипостась всякого вида животных не рождена (αγεννητος), а не несотворена (ουκ αγενητος); ибо все они сотворены Создателем и приведены в бытие Словом; но не родились, ибо прежде не существовало другого однородного существа, из которого они могли бы родиться.

Итак, что касается первого значения, то слово αγενητος приличествует трем пребожественным ипостасям Святого Божества, ибо они единосущны и несозданны; второе же значение αγεννητος - никак. Ибо один только Отец нерожден, потому что Он имеет бытие не из другой какой-либо ипостаси; и один только Сын рожден, потому что из сущности Отца родился безначально и безлетно; и один только Дух Святый исходящ, потому что из сущности Отца не рождается, но исходит. Так учит Божественное Писание, хотя образ рождения и исхождения пребывает для нас непостижимым24).

Должно знать и то, что наименования отечества, сыновства и исхождения не от нас перенесены на блаженное Божество, но, напротив, нам переданы оттуда, как говорит божественный Апостол: «сего ради преклоняю колена моя ко Отцу, из Него же всяко отечество на небесех и на земли» (Еф.**3**:14–15)25).

Если же говорим, что Отец есть начало Сына и больше Его (Ин.**14**:28), то этим не показываем, что Он первенствует пред Сыном по времени или по естеству; ибо чрез Него Отец «веки сотвори» (Евр.**1**:2). Не первенствует и в каком-либо другом отношении, если не в отношении причины; то есть потому, что Сын родился из Отца, а не Отец из Сына, что Отец есть виновник Сына по естеству, подобно тому, как не говорим, что огонь происходит из света, но, напротив, свет от огня. Итак, когда услышим, что Отец есть начало и больше Сына, то должны разуметь Отца как причину. И как не говорим, что огонь – одной сущности, а свет –другой, так нельзя говорить, что Отец – одной сущности, а Сын – иной, но (оба) – одной и той же. И как говорим, что огонь сияет чрез выходящий из него свет, и не полагаем, что свет, происходящий из огня, есть служебный его орган, а, напротив, есть естественная его сила; так говорим и об Отце, что все, что делает Отец, делает чрез Единородного Сына Своего не как чрез служебное орудие, но как чрез естественную и ипостасную Силу; и как говорим, что огонь освещает и опять говорим, что свет огня освещает, так все, что «творит» Отец, и Сын «такожде творит» (Ин.**5**:19). Но свет не имеет особенной от огня ипостаси; Сын же есть совершенная ипостась, неотлучная от Отчей ипостаси, как это мы выше показали. Невозможно, чтобы среди тварей был найден образ, во всем сходно показывающий в себе самом свойства Святой Троицы. Ибо сотворенное и сложное, скоротечное и изменчивое, описуемое и имеющее образ и тленное – как в точности объяснит чуждую всего этого пресущественную Божественную сущность? А известно, что всякая тварь подчинена большей части таких свойств и по самому естеству подлежит истлению26).

Подобным образом веруем и во единого Духа Святаго, Господа животворящего, из Отца исходящего и в Сыне почивающего, Отцу и Сыну «спокланяема» и «сславима», как и единосущного и совечного; в Духа от Бога, Духа «правого», владычествующего, источника премудрости, жизни и освящения; в Бога, со Отцем и Сыном сущего и называемого, несозданного, Полноту, Творца, Вседержителя, всесовершающего, всесильного, бесконечно могущественного, обладающего всякой тварью и не подчиненного господству, в Духа боготворящего, и небоготворимого; наполняющего, не наполняемого; сообщающего, но ничего не заимствующего; освящающего и не освящаемого, Утешителя, как принимающего моления всех; во всем подобного Отцу и Сыну; от Отца исходящего, чрез Сына подаваемого и «воспринимаемого» всею

тварью; чрез Себя Самого творящего и осуществляющего все без изъятия, освящающего и сохраняющего; ипостасного, существующего в Своей собственной ипостаси, неотлучного и неотделимого от Отца и Сына; имеющего все, что имеет Отец и Сын, кроме нерожденности и рожденности; ибо Отец безвиновен и нерожден, потому что не есть от кого-либо, но Сам от Себя имеет бытие и из того, что имеет, ничего не имеет от другого; напротив, Он Сам есть для всего начало и причина того образа, как оно существует от природы. Сын же от Отца – по образу рождения; Дух же Святый, хоть также от Отца, но не по образу рождения, а по образу исхождения. Что, конечно, различие между рождением и исхождением есть, это мы узнали; но какой образ различия, этого никак не постигаем. [Знаем только, что] и рождение Сына, и исхождение Святаго Духа происходят одновременно27).

Итак, все, что имеет Сын, и Дух имеет от Отца, даже самое бытие. И если что не – Отец, то не есть ни Сын, ни Дух; и если бы чего не имел Отец, того не имеет Сын и Дух; но чрез Отца, то есть потому, что существует Отец, существует Сын и Дух, и чрез Отца имеет Сын, также и Дух, все, что имеет, потому, то есть, что Отец имеет все это, – кроме нерождаемости и рождения, и исхождения. Ибо одними только ипостасными свойствами и различаются между собою три святые ипостаси, нераздельно различаемые не по сущности, а по отличительному свойству каждой ипостаси28).

Говорим же, что каждое из этих трех лиц имеет совершенную ипостась, для того, чтобы нам не принять совершенной природы за одну, сложенную из трех несовершенных, но за единую простую сущность в трех совершенных ипостасях, которая выше и впереди совершенства. Ибо все составляемое из несовершенного необходимо есть сложно, но из совершенных ипостасей не может произойти сложение; почему мы и не говорим, что вид из ипостасей, но – в ипостасях. Из несовершенного сказали, т. е., из того, что не представляет собою целого вида той вещи, которая из него составляется, – так камень, дерево и железо – сами в себе совершенны по своей природе, но в отношении к дому, который из них строится, каждое несовершенно, потому что каждое, отдельно взятое, не есть дом29).

Итак, мы называем ипостаси *(Св. Троицы)* совершенными, чтобы не ввести сложности в Божеское естество, ибо сложение – начало раздора. И опять говорим, что три ипостаси находятся одна в другой взаимно, чтобы не ввести множества и толпы богов. Исповедуя три ипостаси, признаем несложность и неслитность (в Божестве); а исповедуя, что эти ипостаси единосущны одна другой, и признавая в них тождество воли, действия, силы, власти и, если можно сказать, движения, мы признаем их нераздельность и то, что Бог есть един; ибо Бог, Слово и Дух Его истинно один *Бог*30).

О различии трех ипостасей; и о деле, и уме, и мысли. Надобно знать, что иное есть рассматривать предмет на самом деле, и иное – умом и мыслию. Так, мы на самом деле видим различие неделимых во всех тварях: на самом деле Петр представляется отличным от Павла. Но общность, связь и единство созерцаются умом и мыслью; так мы умом постигаем, что Петр и Павел одной и той же природы, имеют одно общее естество. Ибо каждый из них – животное разумное, смертное; и каждый есть плоть, одушевленная душою, как разумной, так и одаренной рассудительностью. Итак, эта общая природа постигается

умом; ибо ипостаси не существуют одна в другой, но каждая особо и порознь, т. е. сама по себе, и каждая имеет много такого, чем одна от другой отличается. Ибо они и местом отделяются, и временем различаются, и отличаются умом, силой, видом или образом, нравом, темпераментом, достоинством, поведением и всеми характеристическими свойствами; более же всего тем, что существуют не одна в другой, но отдельно; поэтому и говорится: два, три человека и многие[31)].

Это же можно видеть и во всей твари; но в Святой и пресущественной, и высшей всего, и непостижимой Троице иное; ибо здесь общность и единство усматриваются, на самом деле, по причине совечности лиц и тождества их сущности, действия и воли, по причине согласия познавательной способности и тождества власти и силы, и благости – я не сказал: подобия, но тождества – также единства происхождения движения, потому что одна сущность, одна благость, одна сила, одно хотение, одно действие, одна власть; одно и то же, не три, подобные одно другому, но одно и то же движение трех ипостасей; ибо каждая из них едина есть с другой, не менее как с самой собою; ибо Отец и Сын и Святый Дух во всем едино, кроме нерожденности, рождения и исхождения, мыслью же разделенное, ибо мы знаем единого Бога, но замечаем мыслью различие только по свойствам, т. е. отчеству, сыновству и исхождению, как различаем причину, зависящее от причины и совершенство ипостаси, или образ бытия. Ибо в отношении к неописуемому Божеству мы не можем говорить ни о местном расстоянии, как в отношении к нам, потому что ипостаси находятся одна в другой, не сливаясь, впрочем, но соединяясь, по слову Господа, сказавшего: «Аз во Отце и Отец во Мне» (Ин.**14**:11), – ни о различии хотения, или мысли, или действия, или силы, или чего другого, что производит в нас действительное и совершенное разделение. Поэтому об Отце, Сыне и Святом Духе говорим не как о трех Богах, но, вернее, как об едином Боге, Святой Троице, так как Сын и Дух возводятся к одному Виновнику, но не слагаются и не сливаются, как сливал Савелий; ибо Они соединяются, как мы говорили, не сливаясь, но совокупно друг с другом пребывая и друг друга проникая без всякого смешения и слияния, и так, что не существуют один вне другого или не разделяются в сущности, согласно Ариеву разделению; ибо, чтобы сказать кратко, Божество нераздельно в разделенном, подобно тому, как в трех солнцах тесно друг к другу примыкающих и никаким расстоянием не разделяемых, одно и смешение света, и слияние[32)].

Поэтому, когда смотрим на Божество, на первую причину, на единодержавие, на единство и тождество Божества и, так сказать, на движение и хотение, на тождество сущности, силы, действия и господства, – тогда воображаем себе одно. Когда же смотрим на то, в чем есть Божество, или, чтобы сказать точнее, что есть Божество, и на то, что оттуда – из первой причины существует вечно, равнославно и нераздельно, то есть на ипостаси Сына и Духа, – то будет три, Коим покланяемся. Один Отец – Отец и безначальный, т. е. безвиновный; ибо Он – не от кого-либо. Один Сын – Сын, но не безначальный, т. е. не безвиновный; ибо Он – от Отца; если же взять начало во времени, то и безначальный; ибо Он – Творец времен и не подчинен времени. Один Дух – Святый Дух, происходящий из Отца, но не по образу сыновнему, а по образу исхождения. Так ни Отец не утратил нерождения чрез

то, что родил, ни Сын – рождения чрез то, что родился из нерожденного – ибо как иначе? – ни Дух не преложился ни в Отца, ни в Сына чрез то, что Он произошел и потому, что Он Бог. Ибо свойство неизменяемо; иначе как бы оно оставалось свойством, если бы изменялось и прелагалось? – Если Отец есть Сын, то уже не Отец в собственном смысле; ибо в собственном смысле только один Отец; и если Сын есть Отец, то Он не есть в собственном смысле Сын; ибо один в собственном смысле Сын; один и Дух Святый[33].

Должно же знать, что мы не говорим, что Отец происходит от кого-либо, но Самого называем Отцем Сына. Не говорим, что Сын – причина, не говорим и того, что Он Отец, но говорим, что Он и от Отца, и Сын Отца. И о Святом Духе говорим, что Он от Отца и называем Его Духом Отца, но не говорим, что Дух и от Сына, а называем Его Духом Сына, как говорит божественный Апостол: «аще кто Духа Христова не имать, сей несть Его» (Рим.**8**:9), и исповедуем, что Он и открылся нам, и преподается нам чрез Сына; ибо сказано: «дуну и глагола им» (ученикам Своим): «приимите Дух Свят» (Ин.**20**:22); подобно тому, как луч и сияние (происходят) от солнца, ибо оно есть источник и луча и сияния; но сияние чрез луч нам сообщается, и оно освещает нас и приемлется нами. О Сыне же не говорим ни того, что Он – Сын Духа, ни того, что Он – от Духа[34].

Глава IX
О том, что приписывается Богу

Божество просто и несложно. Но то, что слагается из многого и различного, то сложно. Итак, если и несозданность, и безначальность, и бессмертность, и вечность, и благость, и творческую силу, и подобное мы назовем существенными свойствами Божиими, то существо, сложенное из таких свойств, не будет просто, но – сложно, что (говорить о Божестве) крайняя нелепость. Итак, о всяком свойстве, приписываемом Богу, должно так думать, что оно не означает чего-либо существенного, но показывает или то, что Он не есть, или какое-либо отношение Его к тому, что от Него отлично, или что-либо сопровождающее Его природу, или – Его действие.

Из всех имен, усвояемых Богу, кажется, самое высшее есть: «Сый» (ο ων), как и Сам Он, отвечая Моисею на горе, говорит: «рцы сыном Израилевым, Сый посла мя» (Исх.**3**:14). Ибо Он в самом Себе заключает все бытие, как бы некое море сущности (ουσιας) – неограниченное и беспредельное. Святый же Дионисий говорит, что [первоначальное имя Бога есть] ο αγαθος - благий, потому что о Боге нельзя сказать, что в Нем прежде бытие, а потом благость.

Второе же имя есть Θεος (Бог). Оно происходит или от θεειν **бежать**, потому что Бог все обтекает, или от αιθειν *жечь,* потому что Бог есть огнь, поядающий всякое зло, или от θεασθαι видеть, потому что от Бога ничто не скрыто, и Он все видит. Ибо Он созерцал все вещи «прежде бытия их», от вечности представляя в уме Своем; и каждая вещь получает бытие свое в предопределенное время, согласно с Его вечной, соединенной с хотением мыслью, которая есть предопределение, и образ, и план[35].

Итак, первое из этих имен показывает, что Бог *есть* (το ειναι) а не то, что Он есть (το τι ειναι); второе же указывает на Его действие (ενεργιαν); а имена: безначальный, нетленный, нерожденный, несотворенный, бестелесный, невидимый и подобные показывают, что Он не есть (τι ουκ εστι), то есть, что

Он не имеет начала бытию своему, не подлежит тлению, не сотворен, не есть тело, невидим. Благость, праведность, святость и подобные сопутствуют природе, а не выражают самого существа Его. Имена: Господь, Царь и подобные означают отношение к тому, что отлично от Бога; Господом называется Он того, над чем господствует, Царем – над чем царствует, Создателем – что Он создал, и Пастырем – что Он пасет[36].

Глава X
О Божественном соединении и разделении

Итак, все это должно быть принимаемо в отношении ко всему Божеству и одинаковым образом, и просто, и нераздельно, и совокупно; имена же: Отец, и Сын, и Дух, безвиновный и имеющий причину, нерожденный, рожденный, исходящий, – должно употреблять раздельно; такие имена выражают не существо, но взаимное отношение и образ бытия Ипостасей Святой Троицы. Итак, зная это и как бы рукою, восходя, ведомые к Божескому существу, мы постигаем не самое существо, но познаем только то, что относится к существу, равно как, зная, что душа бестелесна и не имеет ни количества, ни образа, мы однако же не постигаем еще ее существа; или зная, что тело бело или черно, мы еще не знаем его существа, но познаем только то, что относится к его сущности. Истинное же слово учит, что Божество просто и имеет одно простое, благое действие, действуя все во всем, подобно лучу, который все согревает и на каждую вещь действует сообразно естественной ее способности и восприемлемости, сам получивши таковую силу от Создателя своего, Бога.

Но отдельно есть то, что относится к божественному и человеколюбивому воплощению божественного Слова. Ибо в этом деле ни Отец, ни Дух не имели никакого участия, кроме благоволения и кроме того неизреченного чудотворения, которое производил Бог Слово, сделавшись подобным нам человеком, как неизменный Бог и Сын Божий[37].

Глава XI
О том, что говорится о Боге телесным образом

Так как мы находим, что в божественном Писании весьма многое символически сказано о Боге телесным образом, – то должно знать, что нам, людям и облеченным грубою плотию невозможно иначе разуметь или говорить о божественных высоких и невещественных действиях Божества, как только посредством образов, типов и символов, нам сообразных. Поэтому то, что сказано о Боге очень телесным образом, сказано символически и содержит очень высокий смысл, так как Божество просто и не имеет формы[38].

Итак, под «очами» Божиими, «веждями» и «зрением» должно разуметь Его всесозерцающую силу и неизбежное (ни для какой твари) Его ведение, так как и мы чрез это чувство приобретаем себе совершеннейшее познание и убеждение. Под «ушами» и «слухом» – Его благоволение и принятие нашего моления; так как и мы, когда нас просят, милостивее склоняя ухо к просящим, чрез это чувство проявляем к ним нашу благосклонность. Под «устами» и «речью» – выражение Его воли, так как и мы устами и речью обнаруживаем сердечные помыслы. Под «пищею» и «питием» – наше стремление к Его воле, так как и мы чрез чувство вкуса удовлетворяем необходимой потребности

нашей природы. Под «обонянием» – то, что показывает направленную к Нему нашу мысль, так как и мы посредством обоняния ощущаем благовоние. Под «лицем» – Его откровение и обнаружение Себя посредством действий, так как и наше лицо служит нашим выражением. Под «руками –» деятельную Его силу, так как и мы посредством рук совершаем полезные, особенно же благороднейшие наши действия. Под «десницею» – Его помощь в справедливых случаях, так как и мы, при совершении дел более важных, благородных и большей силы требующих, действуем правою рукою. Под «осязанием» – Его точнейшее познание и разумение вещей малейших и сокровенных, так как и для нас осязаемые нами вещи не могут иметь ничего в себе сокровенного. Под «ногами» и хождением – Его пришествие и присутствие или для вспомоществования нуждающимся, или для отмщения врагам, или для другого какого-либо действия, так как и мы посредством ног приходим куда-либо. Под «клятвою» – непреложность Его решения, так как и мы взаимные договоры свои утверждаем клятвою. Под «гневом» и «яростью» – Его ненависть и отвращение к злу, так как и мы то, что не согласно с нашей мыслью, ненавидим и на то гневаемся. Под «забвением, сном» и «дреманием» – отложение отмщения врагам и замедление обыкновенной помощи Своим друзьям. Кратко сказать, все, что говорится о Боге телесным образом, содержит в себе некий сокровенный смысл, научающий нас чрез то, что для нас обыкновенно, тому, что выше нас, исключая только то, что говорится о телесном пришествии Бога Слова, ибо Он ради нашего спасения воспринял всего человека, т. е. душу разумную и тело, свойства человеческой природы и естественные, непорочные страсти[39].

Глава XII
О том же

Итак, этому научают нас священные изречения, как говорил божественный Дионисий Ареопагит: что Бог – причина и начало всяческих, сущность всего существующего, жизнь – живущего, разум – разумного, ум – умного, возвращение и восстановление отпадшего от Него, обновление и преображение растленного по существу, священная твердыня для колеблемых каким-либо нечестивым сомнением, безопасность для стоящих, путь и надежное руководство для идущих к Нему. Прибавлю: Он есть Отец всего Им сотворенного; ибо Бог, приведший нас из небытия в бытие, есть Отец наш преимущественнее наших родителей, которые сами получили от Него и бытие, и способность рождать. Он есть Пастырь для тех, которые Ему последуют и Им пасутся; осияние для тех, которые посвящаются в таинства; богоначалие для тех, которые обожаются; мир для имеющих вражду; простота для любящих простоту; единство для стремящихся к единству; пресущественное и преначальное Начало для всякого начала; и благое сообщение сокровенного, т. е. познания о Себе, всякому по достоинству и восприемлемости каждого[40].

Еще о божественных именах подробнее

Божество, будучи непостижимым, конечно, будет и безымянно. Не зная существа Его, не будем искать и имени Его существа. Ибо имена должны выражать свой предмет. Бог же, хотя благ, и для того, чтобы мы были

участниками Его благости, призвал нас из небытия в бытие и сотворил нас способными к познанию, тем не менее не сообщил нам ни Своего существа, ни познания Его существа. Ибо невозможно, чтобы (низшая) природа совершенно познала лежащую выше ее природу. Притом, если знания относятся к тому, что существует, то как может быть познано пресущественное? Поэтому Бог, по неизреченной благости Своей, благоволит называться сообразно с тем, что свойственно нам, для того чтобы нам не остаться вовсе без познания о Нем, но иметь о Нем хотя бы темное представление. Итак, поскольку Бог – непостижим, Он и безымянен; как Виновник же всего и в Самом Себе содержащий условия причины всего, что существует, Он и называется сообразно всему, что существует, даже противоположному одно другому, как, например, свету и тьме, огню и воде, для того чтобы мы знали, что по существу Он не таков, но пресуществен и безымянный, и что как Виновник всего, что существует, Он принимает Себе имена от всего Им произведенного.

Поэтому одни из божественных имен – «отрицательные», показывающие божественную пресущественность, таковы: бессущественный, безлетный, безначальный, невидимый, – не потому, что Бог меньше чего-либо, или что Он лишен чего-либо, ибо все – Его, и от Него и чрез Него все произошло и в Нем состоится, – но потому, что все существующее Он превосходит преимущественным образом; ибо Он не есть что-либо из того, что существует, но – выше всего. Другие имена – «утвердительные,» говорящие о Нем, как о Виновнике всего. Как Виновник всего существующего и всякого существа, Он называется и сущим, и сущностью; как Виновник всякого разума и мудрости, разумного и мудрого, и сам называется Разумом и разумным, Мудростью и мудрым; равно как – Умом и умным, Жизнью и живущим, Силою и сильным; подобным образом Он называется и сообразно со всем остальным. Наиболее же свойственно Ему принимать названия от вещей благороднейших и более к Нему близких. Так благороднее и ближе к Нему невещественное, чем вещественное, чистое, чем нечистое, святое, чем скверное, так как и более Ему свойственно. Поэтому гораздо более свойственно Ему называться солнцем и светом, нежели тьмою, и днем, нежели ночью, и жизнью, нежели смертью, и огнем, и воздухом и водою, как жизненными началами, нежели землею; преимущественно же и более всего – благом, нежели злом, или, что то же, сущим, нежели не сущим; ибо благо – бытие и причина бытия; зло же – лишение блага или бытия. И это – отрицания и утверждения. Из тех и других происходит приятнейшее сочетание, как то: пресущественное существо, пребожественное Божество, преначальное начало, и тому подобное. Есть и такие имена, которые, хотя приписываются Богу утвердительно, но имеют силу превосходного отрицания, таково: «тьма, не» потому, что Бог – тьма, но потому, что Он не есть свет, а – выше света[41)].

Итак, Бог называется Умом и Разумом, и Духом, и Мудростью, и Силою, как Виновник этого, как невещественный, вседеятельный и всемогущий. И это, говоримое утвердительно и отрицательно, говорится вообще о всем Божестве, как и о каждой Ипостаси Святой Троицы, одинаковым и таким же образом, и без всякого уменьшения. Ибо всякий раз, как я думаю об одной из Ипостасей, я понимаю Ее совершенным Богом и совершенным Существом. А соединяя и исчисляя вместе три Ипостаси, разумею единого совершенного Бога; ибо

Божество не сложно, но в трех совершенных лицах единое, совершенное, нераздельное и несложное. Когда же думаю о взаимном отношении Ипостасей, разумею, что Отец есть пресущественное Солнце, Источник благости, Бездна существа, разума, мудрости, силы, света, Божества, Источник рождающий и производящий сокровенное в Нем благо. Итак, Он – Ум, Бездна разума, Родитель Слова и чрез Слово Изводитель Духа, Который Его открывает; и, чтобы не говорить много, в Отце нет (другого) слова, премудрости, силы и желания, кроме Сына, Который есть единственная сила Отца, предначинательная, которой все сотворено, как совершенная Ипостась из совершенной Ипостаси рожденная так, как то ведает Сам Тот, Кто есть и называется Сыном. Дух же Святый есть сила Отца, проявляющая сокровенное Божество, из Отца чрез Сына исходящая, как знает Сам Он, но не через рождение; а потому и Дух Святый есть Совершитель творения всяческих. Итак, что прилично Виновнику-Отцу, Источнику, Родителю, должно приличествовать одному Отцу. А что – произведенному, рожденному Сыну, Слову, Силе предначинающей, желанию, мудрости; то должно относить к Сыну. Что же прилично произведенному, исходящему и открывающему, совершительной Силе, то должно относить к Святому Духу. Отец есть Источник и Причина Сына и Святаго Духа; но Он – Отец одного только Сына и Изводитель Святаго Духа. Сын есть Сын, Слово, Премудрость, Сила, Образ, Сияние, изображение Отца и от Отца. Но Дух Святый не Сын Отца, но Дух Отца от Отца исходящий. Ибо никакого возбуждения не бывает без Духа. Но Он – также и Дух Сына, но не потому, что из Него, но потому, что чрез Него из Отца исходит. Ибо один только Виновник – Отец[42)].

Глава XIII
О месте Божием и о том, что одно только Божество неописуемо

Телесное место есть предел содержащего, в котором содержится содержимое; например, воздух содержит, а тело содержится. Но не весь содержащий воздух есть место тела содержимого, а только предел содержащего воздуха, объемлющий содержимое тело. Вообще же (должно знать), что содержащее не заключается в содержимом.

Но есть и духовное (νοητος, мысленное) место, где представляется и находится духовная и бестелесная природа, где именно она присутствует и действует; но содержится не телесно, а духовно; ибо она не имеет определенного вида, чтобы могла содержаться телесно.

Итак, Бог, будучи невещественным и неописуемым, не находится в месте: Он место Сам для себя, как все наполняющий, выше всего сущий и Сам все содержащий. Однако говорится, что и Он находится в месте, и где Его действие бывает явно, то и называется местом – Божиим. Ибо Он Сам, не смешиваясь ни с чем, проникает все и всему дает участвовать в своем действии, по достоинству и восприемлемости каждого: говорю же я о чистоте физической и нравственной. Ибо невещественное чище вещественного, и добродетельное – порочного. Итак, местом Божиим называется то, что наиболее участвует в Его действии и благодати. Поэтому небо – Его престол; ибо на небе Ангелы творят волю Его и всегда славят Его, – что и составляет Его покой; а «земля – подножие ног» (Ис.**66**:1) Его, потому что на ней Он во

плоти «с человеки поживе» (Вар.**3**:38). Ногою же Божиею названа святая Его плоть. Называется же местом Божиим и церковь, потому что мы отделяем ее, как некое священное место, на славословие Богу; здесь же воссылаем к Нему и наши молитвы. Равным образом и другие места, где только очевидно нам действие Его или во плоти, или без тела, называются местами Божиими43).

Должно же знать, что Божество неделимо, так что Оно все и везде есть, и не часть в части, разделяемая телесным образом, но все во всем и все выше всего.

О месте ангела и души и о неописуемом

Что касается Ангела, то он, хотя телесным образом и не содержится в месте так, чтобы получал образ и определенный вид, однако о нем говорится, что он находится в месте духовным присутствием и действием, как это свойственно его природе, и не везде присутствует, но где действует, там духовным образом и ограничивается, потому что не может действовать в одно и то же время в различных местах. Одному Богу свойственно действовать повсюду в одно и то же время. Ибо Ангел действует в различных местах, по быстроте своей природы и по способности легко, т. е. скоро переходить, а Божество, будучи везде и выше всего, действует одним и простым действием в разных местах в одно и то же время.

Душа же соединяется – с телом вся со всем, а не часть с частью; и не содержится им, а его содержит, как огонь железо, и, пребывая в нем, производит свойственные ей действия.

Описуемо есть то, что объемлется или местом, или временем, или пониманием; неописуемо же есть то, что ничем таковым не объемлется. Итак, одно Божество неописуемо, как безначальное и бесконечное, все содержащее и никаким понятием необъемлемое; ибо оно необъемлемо и беспредельно, никому не ведомо и ведомо только Самому Себе. Ангел же ограничивается и временем – ибо имеет начало бытия своего, и местом – хотя и в духовном смысле, как прежде мы сказали, и постижимостью – ибо (Ангелы) некоторым образом знают и природу друг друга, и совершенно ограничиваются Творцом. А тела ограничиваются и началом, и концом, и телесным местом, и постижимостью44).

Свод мыслей о Боге и Отце, и Сыне, и Святом Духе. И о Слове и Духе

Итак, Божество совершенно, непреложно и неизменно. Оно, по своему предведению, предопределило все, не от нас зависящее, назначив всему свойственное и приличное время и место. Поэтому-то Отец «не судит никому же, но суд весь даде Сынови» (Ин.**5**:22). Ибо судит, конечно, Отец и Сын, как Бог, и Дух Святый; но один Сын, как человек, телесным образом снидет и «сядет на престоле славы» (Мф.**25**:31), потому что только ограниченному телу приличны схождение и сидение, и будет судить вселенную «в правде» (Деян.**17**:31).

Все отстоит от Бога, но не местом, а природою. В нас благоразумие, мудрость и решение являются и исчезают, как свойства; но не в Боге: в Нем ничего не возникает и не убывает; ибо Он неизменяем и непреложен, и Ему нельзя приписывать ничего случайного. Ибо благо Он имеет сопутствующим Его существу.

Кто всегда стремится желанием к Богу, тот Его видит; ибо Бог во всем; все сущее зависит от Сущего, и ничто не может существовать, что не имело бы бытия своего от Сущего, потому что Бог, как содержащий природу, соединен со всем; а со святою Своею плотью Бог-Слово соединился ипостасно и с нашею природой сблизился неслиянно.

Никто не видит Отца, как только Сын и Дух (Ин.**6**:46). Сын есть совет, мудрость и сила Отца. Ибо нельзя приписывать Богу качества, чтобы не сказать нам, что Он сложен из существа и качества.

Сын – из Отца, и все, что имеет, из Него имеет (Ин.**5**:30), поэтому и не может ничего делать Сам от Себя; ибо Он не имеет действия особого по сравнению с Отцем45).

Что Бог, будучи невидим по естеству, видимым делается по действиям, это нам известно из устройства мира и Его управления (Прем.**13**:5).

Сын есть образ Отца, а образ Сына – Дух, чрез Которого Христос, обитая в человеке, дает ему то, что есть соответственно образу (Божию)46).

Бог – Дух Святый – среднее между нерожденным и рожденным, и чрез Сына соединяется с Отцем. Он называется Духом Божиим. Духом Христовым, Умом Христовым, Духом Господним, Само-Господом, Духом сыноположения, истины, свободы, премудрости, как производящий все это; Он все наполняет Своим существом и все содержит, наполняя Своим существом мир, но не ограничиваясь миром по силе.

Бог есть существо присносущное, неизменяемое, всесозидающее, поклоняемое благочестивым умом.

Бог есть Отец, всегда сущий, нерожденный, потому что ни от кого не родился, но родивший соприсносущного Сына. Бог есть и Сын, всегда сущий со Отцем, из Которого родился безвременно и вечно, вне истечения, и бесстрастно, и неразлучно. Бог есть также и Дух Святый, сила освятительная, ипостасная, от Отца исходящая неразлучно и в Сыне почивающая, единосущная со Отцем и Сыном.

Есть Слово, существенно всегда присущее Отцу. Слово есть и естественное движение ума, согласно с которым он движется, мыслит, рассуждает; – оно как бы отсвет и сияние ума. Опять есть слово внутреннее, произносимое в сердце. Опять – слово произносимое есть вестник мысли. Итак, Бог Слово есть и самостоятельно, и ипостасно; прочие же все три слова суть силы души, не созерцаемые в их собственной ипостаси; именно, первое есть естественное порождение ума, всегда естественно из него проистекающее; второе называется внутренним, а третье произносимым.

И Дух понимается многоразличным образом. Есть Дух Святый. И действия Духа Святаго называются духами. Дух есть и благий Ангел; дух – и демон; дух есть и душа; иногда и ум называется духом; дух – и ветер; дух – и воздух.

Глава XIV
Свойства Божеского естества

Бог – существо несозданное, безначальное, бессмертное, бесконечное и вечное; бестелесное, благое, вседеятельное, праведное, просветительное, неизменное, бесстрастное, неописуемое, невместимое, неограниченное, беспредельное, невидимое, непостижимое, вседовольное, самодержавное и

самовластное, вседержительное, жизнедательное, всесильное, беспредельно мощное, освятительное и общительное, всесодержащее и сохраняющее, и обо всем промышляющее – таково есть Божество, Которое все это и тому подобное имеет по самой природе, а ниоткуда не получило, но само сообщает всякое благо Своими тварям, – каждой по ее приемной силе.

Ипостаси пребывают и обитают одна в другой; ибо они и неотлучны, и неудалимы одна от другой, неслитно вмещаясь одна в другой, но не так, чтобы они смешивались или сливались, но так, что они одна в другой находятся. Ибо Сын в Отце и Духе, и Дух в Отце и Сыне, и Отец в Сыне и Духе, без всякого уничтожения или смешения, или слияния. И одно и то же у них движение; ибо едино есть устремление и едино движение трех Ипостасей; – чего в сотворенной природе усмотреть невозможно47).

Кроме того, божеское просияние и действие, будучи едино, просто и нераздельно, пребывает простым и тогда, когда разнообразится по видам благ, сообщаемых отдельным существам, и когда разделяет всем им то, что составляет соответственную каждой вещи природу; но, нераздельно размножаясь в отношении к отдельным существам, оно и самые отдельные существа возводит и обращает к собственной своей простоте. Ибо все существа стремятся к Божеству и в Нем имеют бытие, так как Оно сообщает всем бытие, сообразное природе каждого; и Оно есть бытие вещей существующих, жизнь живущих, разум разумного и ум умного; само между тем Оно выше ума, выше разума, выше жизни, выше существа48).

Еще же должно присоединить и то, что Оно чрез все проникает, ни с чем не смешиваясь, но чрез Него Самого ничто не проникает. Оно и все знает простым ведением, и все просто зрит божественным, всесозерцающим и невещественным своим оком, все – и настоящее, и прошедшее, и будущее, прежде бытия их. Оно безгрешно, и отпускает грехи, и спасает. Оно все, что хочет, может; но не все, что может, хочет; так, Оно может погубить мир, но не хочет49).

Глава I
О веке

Сущий прежде веков, Сам сотворил века. О нем божественный Давид говорит: «от века и до века Ты ecu» (Пс.**89**:3). И божественный Апостол: «Им же и веки сотвори» (Евр.**1**:2).

Однако, должно знать, что слово «век « – многозначаще: оно обозначает очень многое. Ибо веком называется и жизнь каждого человека, веком называется и тысячелетнее время. Также веком именуется и вся настоящая жизнь, веком – также и будущая, нескончаемая по воскресении (Мф.**12**:32; Лк.**20**:35–36). Веком опять называется не время и не какая-либо часть времени, измеряемая движением и течением солнечным, т. е. составляемая днями и ночами, но то, что продолжается наравне с вечным, как бы некое временное движение и протяжение, которое тянется подле и вместе с тем что – вечно. Ибо что – время для временного, то век – для вечного.

Считается семь веков этого мира, т. е. от сотворения неба и земли до общего конца и воскресения людей. Ибо есть частный конец – смерть каждого;

но есть и общий, и совершенный конец, когда будет общее воскресение людей. А восьмой век – будущий.

Прежде создания мира, когда не было еще солнца, отделяющего день от ночи, не было века измеряемого; но было как бы некоторое временное движение и протяжение, которое тянулось подле и вместе с тем, что – вечно. В этом смысле век один; в том же смысле и Бог называется вечным, и даже предвечным, ибо и самый век Он сотворил: потому что Бог един только, будучи безначальным, Сам есть Творец всего, как веков, так и всего сущего. Говоря же о Боге, я, конечно, разумею здесь Отца и Единородного Сына Его, Господа нашего Иисуса Христа, и Всесвятого Духа Его, – Единого Бога нашего50).

Говорят же о «веках веков», потому, что и семь веков настоящего мира заключают в себе многие веки, т. е. многие жизни человеческие, и о том едином веке, который – как выше сказано, объемлет собою все веки; также «веком века» называется .век настоящий и будущий. А вечная жизнь и вечное мучение обозначают нескончаемость будущего века. Ибо время по воскресении уже не будет исчисляться днями и ночами, или лучше – тогда будет один «невечерний день»; так как Солнце правды ясно будет светить праведным, а для грешных настанет глубокая нескончаемая ночь. Поэтому, каким образом будет исчисляться тысячелетнее время оригеновского восстановления? Итак, Бог есть единый Творец всех веков, как все без изъятия создавший и сущий прежде веков.

Глава II
О творении

Так как благой и преблагой Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благости Своей благоволил, чтобы произошло нечто, пользующееся Его благодеяниями и причастное Его благости, – то Он приводит из не сущего в бытие, и созидает все как видимое, так и невидимое, также и человека, состоящего из видимого и невидимого. Он творит мыслью, и эта мысль, приводимая в исполнение Словом и совершаемая Духом, становится делом51).

Глава III
Об Ангелах

Сам Он Создатель и Творец Ангелов, приведший из не сущего в бытие и создавший их по образу Своему, бестелесными по естеству, подобными некоторому духу и огню невещественному, как говорит Божественный Давид: «творяй Ангелы Своя духи, и слуги Своя пламень огненный» (Пс.**103**:4), – описывая их легкость и пламенность, и горячность, и проницательность, и быстроту, с какой они желают Бога и служат Ему, – их стремление к горнему и свободу от всякого вещественного представления52).

Итак, Ангел есть сущность, одаренная умом, постоянно движущаяся, свободная, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своего естества бессмертие: один только Творец знает вид и определение этой сущности. Бестелесною же и невещественною она называется по сравнению с нами. Ибо все по сравнению с Богом, единым только несравнимым, оказывается и грубым, и вещественным, потому что одно только Божество в

строгом смысле невещественно и бестелесно.

Итак, Ангел есть природа разумная, одаренная умом и свободной волей, изменяемая по желанию, т. е. добровольно изменчивая. Ибо все, что сотворено, и изменчиво; одно только то, что не сотворено, неизменяемо, и все разумное одарено свободною волею. Итак, ангельская природа, как разумная, одаренная умом, имеет свободу, а как сотворенная – изменяема, имея власть и пребывать и преуспевать в добре, и уклоняться к злу.

Он неспособен к покаянию потому, что бестелесен. Человек же получил покаяние ради немощи тела53).

Он бессмертен не по природе, но по благодати; ибо все, что имело начало по естеству, имеет и конец. Один только Бог присносущен, или, вернее: Он выше вечности, ибо Творец времен не находится в зависимости от времени, но – выше времени.

Ангелы – вторые светы, умные, заимствующие свой свет от первого и безначального Света, не имеющие нужды в языке и в слухе, но без произносимого слова сообщающие друг другу свои мысли и решения.

Далее, все Ангелы сотворены чрез Слово и достигли совершенства от Святаго Духа посредством освящения, по мере достоинства и чина сделавшись причастными света и благодати54).

Они описуемы: ибо когда они находятся на небе, их нет на земле, и когда Богом посылаются на землю, они не остаются на небе, но они не удерживаются ни стенами, ни дверьми, ни запорами, ни печатями. Ибо они неограничены. Неограниченными же называю их потому, что являясь по воле Божией достойным людям, они являются не такими, каковы сами по себе, но преобразуются сообразно тому, как смотрящие могут видеть их. Ибо по естеству и в собственном смысле неограничено одно только несотворенное, ибо всякое создание определяется сотворившим его Богом.

Освящение они имеют извне, а не из собственного существа – от Духа; пророчествуют по благодати Божией; не имеют нужды в браке, так как они не суть смертны.

Так как они – умы, то находятся и в местах, постигаемых только умом, не телесным образом будучи описуемы, – ибо по природе не принимают вида, как тела, и троякого измерения – но тем, что духовно присутствуют и действуют там, где им повелено, и не могут в одно время быть здесь и там и действовать.

Равны ли они по существу или различаются друг от друга, мы не знаем. Знает же один сотворивший их Бог, Который и все знает. Различаются же они друг от друга светом и положением; или имея степень соответственно свету, или соответственно степени участвуя в свете, и просвещают друг друга по причине превосходства чина или естества. Но ясно, что высшие Ангелы сообщают и свет, и знание низшим55).

Они сильны и готовы к исполнению божественной воли и вследствие присущей их природе быстроты тотчас повсюду являются, где бы ни повелело божественное мановение; и охраняют области земли, и управляют народами и странами, как повелено им Творцом, и распоряжаются нашими делами, и помогают нам. Вообще же и по воле Божией, и по определению Божию, они – выше нас и всегда – окрест Бога56).

Они – неудобопреклонны ко злу, хотя и не непреклонны, но теперь даже и

непреклонны, – не по природе, а по благодати и по привязанности к одному только благу[57].

Они созерцают Бога, насколько для них возможно, и имеют это пищею.

Будучи выше нас, как бестелесные и свободные от всякой телесной страсти, они, однако, не бесстрастны, ибо бесстрастно одно только Божество.

Принимают образ, какой бы ни повелел Господь Бог, и в этом образе являются людям, и открывают им божественные тайны.

Они живут на небесах, и одно у них занятие – песнословить Бога и служить Его божественной воле.

Как говорит святейший, священнейший и великий в богословии Дионисий Ареопагит, все богословие, т. е. божественное Писание, именует девять небесных сущностей. Божественный священнотайник разделяет их на три тройственных класса: первый, как он говорит, всегда окрест Бога и, как предано ему, находится в ближайшем и непосредственном единении с Богом – это класс шестикрылых Серафимов и многоочитых Херувимов, и святейших Престолов. Второй класс содержит в себе Господства, Силы и Власти, а третий и последний – Начала, Архангелов и Ангелов.

Некоторые, конечно, говорят, что они получили бытие прежде всякой твари – подобно тому, как говорит Григорий Богослов: «прежде всего Бог вымышляет ангельские и небесные силы, и мысль эта стала делом». Другие же говорят, что они произошли после сотворения первого неба. Все же согласны, что они сотворены прежде создания человека. Я же соглашаюсь с Богословом: ибо надлежало сотворить прежде всего умную сущность, потом чувственную, и после уже из той и другой сущности человека.

Те же, которые называют Ангелов творцами какой бы то ни было сущности, суть уста отца их – дьявола. Ибо, как твари, Ангелы не суть создатели. Творец же всего, Промыслитель и Содержитель есть Бог, один только несозданный, воспеваемый и прославляемый во Отце и Сыне и Святом Духе[58].

Глава IV
О дьяволе и демонах

Из этих ангельских сил тот ангел, который стоял во главе надземного чина[59] и которому Бог вверил охранение земли, не был создан злым по природе, но был добрым и создан для добра, и не получил в себя от Создателя и следа зла. Но он не вынес света и чести, которую ему даровал Творец, но по самовластному произволению обратился от того, что согласно с природой, к тому, что противоестественно, и возгордился против Творца своего – Бога, восхотев восстать против Него, и первый, отступив от блага, впал в зло. Ибо зло не есть что-либо иное, как лишение добра, подобно тому, как и тьма есть лишение света, ибо благо есть духовный свет; равным образом и зло есть духовная тьма. Итак, будучи создан от Творца светом и быв благим, – ибо «виде Бог вся, елика сотвори, и се добра зело « (Быт.**1**:31), – он по свободной воле сделался тьмою. Им увлечено, ему последовало и с ним ниспало бесчисленное множество подчиненных ему ангелов. Таким образом они, имея одинаковое с ангелами естество, сделались злыми, по произволению, самовольно уклонившись от блага ко злу[60].

Поэтому они не имеют ни власти, ни силы против кого-нибудь, если не

получают позволения от Бога в целях домостроительства, как случилось с Иовом и как написано в Евангелии о свиньях [гадаринских]. При Божием попущении они сильны, принимают и переменяют, какой хотят, образ, сообразно со своим воображением.

Ни Ангелы Божии, ни демоны не знают таким образом будущего, однако предсказывают: Ангелы – когда Бог открывает им и повелевает предсказывать; почему и сбывается то, что они говорят. Предсказывают же и демоны – иногда прозревая в отдаленные события, а иногда только догадываясь, почему они часто и лгут. Не должно им верить, хотя они, как мы сказали, много раз говорят и правду. Кроме того, они знают и Писание.

Итак, все пороки вымышлены ими, а также и нечистые страсти; и хотя им позволено искушать человека, но они не могут никого принудить; так как от нас зависит – выдержать или не выдержать их нападение; поэтому дьяволу, демонам его и последователям его уготован огонь неугасимый и вечное мучение.

Нужно знать, что падение для ангелов то же, что смерть для людей. Ибо после падения для них нет покаяния, как и для людей оно невозможно после смерти61).

Глава V
О видимой твари

Сам Бог наш, в Троице и Единице прославляемый, сотворил «небо и землю, и вся, яже в них» (Пс.**145**:6), приведя все из не сущего в бытие: иное из не бывшего прежде вещества, как-то: небо, землю, воздух, огонь, воду; а другое из этих уже созданных Им веществ, как-то: животных, растения, семена. Ибо это, по повелению Создателя, произошло из земли, воды, воздуха и огня.

Глава VI
О небе

Небо есть то, что объемлет твари как видимые, так и невидимые. Ибо в нем заключаются и им ограничиваются и постигаемые только умом силы ангелов, и все чувственное. Неописуемо же одно только Божество, Которое все наполняет и все объемлет, и все ограничивает, так как Оно – выше всего и все сотворило.

Так как Писание говорит о небе и «небе небесе» (Пс.**113**:24, 23), и о «небесах небес» (Пс.**148**:4), и блаженный Павел говорит, что он «восхищен был до третьяго небесе» (2Кор.**12**:2), то мы утверждаем, что при общем начале мира, как предано нам, сотворено то небо, которое языческие мудрецы, присвоив себе учение Моисея, называют беззвездным шаром. Бог назвал небом и твердь (Быт.**1**:8), которой повелел быть «посреде воды», назначив ей «разлучать между водою, яже бе над твердию, и между водою, яже бе под твердию». Божественный Василий, по наставлению Св. Писания, говорит, что естество этого неба тонко, как дым. Другие же говорят, что оно имело вид воды, так как было помещено «посреде воды». Иные говорят, что оно составлено из четырех стихий. Некоторые говорят, что оно пятое тело, отличное от прочих четырех62).

Некоторые полагали, что небом все окружено, и оно, будучи шарообразно, образует для всего самую высокую часть; самая же середина обнимаемого им

пространства составляет самую низкую часть. И легкие, и подвижные тела, согласно этому мнению, получили от Творца место в самом верху, тела же тяжелые и стремящиеся книзу – в самом низу, т. е. в середине. Из всех стихий наиболее легкая и наиболее стремящаяся (вверх) – огонь, о котором поэтому утверждают, что он расположен непосредственно за небом. Этот огонь называют эфиром; за эфиром, ниже его, помещают воздух. Земля же и вода, как стихии, наиболее тяжелые и наиболее стремящиеся книзу, помещаются в самой середине, так что они являются противоположными друг к другу, одинаково находясь внизу. Впрочем, вода легче земли, почему она и подвижнее последней. Таким образом, получается, что над землею и водою кругом со всех сторон наподобие покрова простирается воздух, воздух со всех сторон обнимается эфиром, а вне и вокруг всего этого расположено небо.

С одной стороны, говорят, что небо движется кругообразно и сжимает все, что находится внутри его, и таким образом все остается твердым и не распадается.

Сверх того, говорят, что небо имеет семь поясов, один выше другого, что оно представляет собою легкое вещество, наподобие дыма, и что в каждом поясе находится одна из планет, ибо обыкновенно признается семь планет: Солнце, Луна, Юпитер, Меркурий, Марс, Венера и Сатурн. При этом под Венерою разумеют то утреннюю, то вечернюю звезду. Их называют планетами потому, что они совершают свое движение противоположно движению неба; ибо в то время, как небо и прочие звезды движутся от востока к западу, одни планеты имеют движение от запада к востоку. Это мы можем заметить по луне, которая каждый вечер немного отступает назад63).

Итак, те, которые утверждают, что небо шарообразно, признают, что оно находится на равном расстоянии от земли, как сверху, так с боков и снизу. Я говорю: с боков и снизу, приспособляясь к нашему чувственному восприятию; ибо, сверху, так как видно из предыдущего, небо повсюду занимает самое верхнее место, а земля нижнее. Утверждают также, что небо, наподобие шара окружает землю и своим быстрейшим движением вращает: солнце, луну и звезды; и, когда солнце находится над землею, то здесь бывает день, когда же – под землею, – ночь; когда же солнце зайдет под землю, то здесь бывают ночь, а там день.

Другие же представляли небо в виде полушария, основываясь на словах боговдохновенного Давида: «простирали небо яко кожу» (Пс.**103**:2), т. е. как шатер, а также на словах блаженного Исаии: «поставивши небо яко камару» (Ис.**40**:22). Также и потому, что солнце, луна и звезды, заходя, обходят землю кругом от запада к северу и таким образом опять возвращаются к востоку. Впрочем, так ли это или иначе, но все произошло и утверждено божественным повелением и имеет своим незыблемым основанием божественную волю и решение; яко «Той рече, и быша. Той повеле, и создашася. Постави я в век, и в век века: повеление положи, и не мимо идет» (Пс.**148**:5–6).

Небом неба называется первое небо, находящееся над твердию. Таким образом получается два неба, так как и твердь Бог назвал небом (Быт.**1**:8). Священное Писание и воздух обыкновенно называет небом, так как он видим вверху, ибо Писание говорит: «благословите вся птицы небесные» (Дан.**3**:80), разумея при этом птиц воздушных, ибо путем для птиц служит воздух, а не

небо. Так получаются три неба, о которых говорил Божественный Апостол (2Кор. **12**:2). А если бы кто захотел и семь поясов принимать за семь небес, то он нисколько бы не погрешил. И на еврейском языке небо обычно называется во множественном числе – небесами. Поэтому Священное Писание, имея в виду сказать о небе неба, говорит: «небеса небес» (Пс.**148**:4), что означает небо неба, т. е. небо над твердию. И в словах: «вода, яже превыше небес», небеса означают или воздух и твердь, или семь поясов тверди, или одну твердь, которая на еврейском языке обыкновенно называется во множественном числе небесами.

По естественному порядку природы все, а следовательно и небеса, подлежит разрушению; но они держатся и сохраняются благодатию Божиею.

Только Бог безначальный по своей природе – не имеет предела существования; поэтому и сказано: «та погибнут, Ты же пребываеши» (Пс.**101**:27). Впрочем, небеса исчезнут не вполне, ибо они обветшают и совьются, как одежда, и изменятся (Пс.**101**:27) и будет «небо ново и земля нова» (Откр.**21**:1).

Небо гораздо более земли, но не следует допытываться того, какова сущность неба, ибо она нам неизвестна.

Никто не должен допускать, что небеса или светила одушевлены, ибо они не имеют души и чувства. Поэтому, Когда божественное Писание говорит: «да возвеселятся небеса, и да радуется земля» (Пс.**95**:11), оно призывает к веселию Ангелов на небе и людей на земле. Писание употребляет олицетворение и о неодушевленном говорит, как об одушевленном, например: «море виде, и побеже, Иордан возвратися вспять»; и далее: «что ти есть море, яко побегло ecu; и тебе Иордане, яко возвратился ecu вспять» (Пс.**113**:3, 5). Оно обращается с вопросом и к горам, и к холмам, почему возрадовались они (Пс.**113**:4), подобно тому, как и мы обыкновенно говорим: собрался город, – разумея здесь не здания, а жителей города. «И небеса поведают славу Божию» (Пс.**18**:2) не потому, что они издают голос, воспринимаемый телесным слухом, но потому, что они присущим им величием показывают нам могущество Творца: созерцая их красоту, мы прославляем Творца как наилучшего художника64).

Глава VII
О свете, огне, светилах, как о солнце, так о луне и звездах

Огонь есть одна из четырех стихий; он легок, более других стихий стремится вверх, имеет одновременно и силу жечь, и силу освещения. Огонь был создан Творцом в первый день, ибо божественное Писание говорит: «И рече Бог: да будет свет: и бысть свет» (Быт.**1**:3). Огонь, по мнению некоторых, есть не что иное, как свет; однако, другие утверждают, что мировой огонь – называемый у них эфиром – находится выше воздуха. Итак, «в начале», т. е. в первый день, Бог создал свет – это убранство и украшение всего видимого творения. В самом деле, отыми свет – и все станется во тьме не различимым и не будет в состоянии показать свойственной ему красоты. «И нарече Бог свет день, а тму нарече нощь» (Быт.**1**:5). Тьма же не есть какая-либо субстанция, но акциденция. В самом деле, она есть лишение света, так как последний не заключается в существе воздуха. Итак, самое отсутствие света в воздухе Бог назвал тьмою: не субстанция воздуха составляет тьму, но тьму производит лишение света, что скорее означает акциденцию, чем субстанцию. И не ночь

была названа первою, но день, так что день прежде, а ночь потом. Таким образом, ночь следует за днем; и от начала дня до другого дня – одни сутки; ибо в Писании сказано: «и бысть вечер, и бысть утро, день един» (Быт.**1**:5)65).

В течение трех первый дней день и ночь происходили, конечно, вследствие того, что свет по божественному повелению то распространялся, то сжимался. На четвертый же день Бог создал «светило великое», т. е. солнце «в начала» и власть «дне» (Быт.**1**:16, 17), так благодаря ему происходит день: день имеет место тогда, когда солнце находится над землею, и продолжительность дня определяется течением солнца над землею от восхода до захода. В тот же день создал Бог и «светило меньшее,» т. е. луну и звезды, а «начала» и власть «нощи» (Быт.**1**:16), чтобы освещать ее. Ночь же имеет место тогда, когда солнце находится под землею, и продолжительность ночи определяется течением солнца под землею от захода до восхода. Таким образом, луна и звезды имеют своим назначением освещать ночь. Однако и днем не все звезды находятся под землею; ибо и в течение дня на небе – над землею есть звезды, только солнце, скрывая их вместе с луною своим более ярким блеском, не позволяет их видеть 66).

В эти светила Творец и вложил первосозданный свет. Это Он сделал не потому, что у Него не было другого света, но затем, чтобы этот первосозданный свет не оставался без употребления; ибо светило – не самый свет, но вместилище света67).

Семь из этих светил называют планетами, утверждая, что они имеют движение, противоположное движению неба, – отчего их и назвали планетами, т. е. блуждающими, ибо небо, говорят, движется от востока к западу, планеты же – от запада к востоку. Однако, так как движение неба более быстрое, то оно своим вращательным движением увлекает с собою и семь планет. Семь планет имеют следующие названия: Луна, Меркурий, Венера, Солнце, Марс, Юпитер, Сатурн. Утверждают, что в каждом небесном поясе есть одна из семи планет.

В первом, самом верхнем, находится Сатурн,
во втором – Юпитер,
в третьем – Марс,
в четвертом – Солнце,
в пятом – Венера,
в шестом – Меркурий,
в седьмом и низшем – Луна.

Планеты совершают непрерывное течение, которое назначил им Творец, и соответственно тому, как Он основал их, по слову божественного Давида: «луну и звезды, яже Ты основал еси» (Пс.**8**:4); ибо словами «Ты основал еси» он обозначил твердость и неизменность данного им Богом порядка и движения. В самом деле, Он поставил их «во времена и в знамения, и во дни, и в лета» (Быт.**1**:14), ибо от солнца происходят четыре перемены года. Первая перемена – весна, ибо весною Бог сотворил весь мир. На это указывает, между прочим, то обстоятельство, что и до сих пор произрастание цветов бывает весною. Весна, далее, есть равноденственное время года, ибо тогда и день и ночь продолжаются по двенадцать часов. Весна имеет место тогда, когда солнце восходит в середине востока; она отличается умеренностью, умножает кровь, будучи, теплой и влажной. Она представляет собою переход от зимы к лету,

так как она теплее и суше, чем зима, но более прохладна и более влажна, чем лето. Это время года продолжается от 21 марта до 24 июня. Затем, когда восход солнца подымается к северу, следует летняя перемена года. Она занимает среднее место между весною и осенью, соединяя в себе и весеннюю теплоту, и осеннюю сухость; ибо лето есть теплое и сухое время года, способствующее развитию желтой желчи. Летом бывает самый долгий день, в пятнадцать часов, и весьма короткая ночь, длящаяся всего девять часов. Лето продолжается от 24 июня до 25 сентября. Затем, когда солнце опять возвращается к середине востока, летнее время года сменяется осенним, которое некоторым образом занимает среднее место между холодом и теплом, сухостью и влажностью, и которое составляет переход от лета к зиме, соединяя в себе летнюю сухость и зимний холод; ибо осень есть холодное и сухое время года, способствующее развитию черной желчи. Осень есть, опять, равноденственное время года, когда и день и ночь имеют по двенадцати часов. Осень продолжается от 25 сентября до 25 декабря. Когда же солнце спускается к наиболее короткому и низкому восходу, т. е. восходу южному, наступает зимнее время года, которое холодно и влажно и составляет переход от осени к весне, соединяя в себе осенний холод с весеннею влажностью. Зимою бывает самый короткий день, имеющий девять часов, и самая длинная ночь, имеющая пятнадцать часов. Зима продолжается от 25 декабря до 21 марта. Таким образом, Творец мудро устроил так, чтобы мы, переходя от крайнего холода или жара, или влажности, или сухости к другой противоположной крайности, не впали бы в тяжелые болезни; ибо разум учит, что внезапные перемены – опасны[68)].

Так солнце производит времена года, а через них – год, а также дни и ночи: дни, восходя и оставаясь над землею, ночи, скрываясь под землею и уступая место свету прочих светил – луны и звезд.

Говорят, что на небе существует двенадцать созвездий, или знаков зодиака, имеющих движение, противное движению солнца и луны и прочих пяти планет, и что семь планет проходят через эти двенадцать созвездий. Солнце на прохождение каждого знака зодиака употребляет один месяц и в течение двенадцати месяцев проходит через двенадцать созвездий. Названия двенадцати знаков зодиака и соответствующих им месяцев следующие:

Овен, солнце вступает в этот знак в месяце марте, 21 дня. Телец, солнце вступает в этот знак в месяце апреле, 23 дня. Близнецы, солнце вступает в этот знак в месяце мае, 24 дня. Рак, солнце вступает в этот знак в месяце июне, 25 дня. Лев, солнце вступает в этот знак в месяце июле, 25 дня. Дева, солнце вступает в этот знак в месяце августе, 25 дня. Весы, солнце вступает в этот знак в месяце сентябре 25 дня. Скорпион, солнце вступает в этот знак в месяце октябре, 25 дня. Стрелец, солнце вступает в этот знак в месяце ноябре, 25 дня. Козерог, солнце вступает в этот знак в месяце декабре, 25 дня. Водолей, солнце вступает в этот знак в месяце январе, 25 дня. Рыбы, солнце вступает в этот знак в месяце феврале, 24 дня.

Луна же каждый месяц проходит через двенадцать созвездий, так как она расположена ниже и проходит их скорее; ибо подобно тому, как если начертить круг внутри другого круга, то лежащий внутри круг окажется меньшим, так и течение луны, лежащей ниже солнца, короче и совершается

скорее.

Эллины говорят, что восхождением, захождением и сближением звезд, а также солнца и луны управляются все наши дела; этим и занимается астрология. Мы же, напротив, утверждаем, что ими даются предзнаменования дождя и бездождья, сырой и сухой погоды, а также ветров и подобное; но предзнаменованиями наших действий они никоим образом не бывают. В самом деле, мы, созданные Творцом свободными, являемся господами наших дел. А если мы все делаем в силу течения звезд, то то, что мы делаем, мы делаем по необходимости. То же, что происходит по необходимости, не есть ни добродетель, ни порок. А если мы не имеем ни добродетели, ни порока, то мы недостойны ни наград, ни наказаний, равно как и Бог окажется несправедливым, подавая одним блага, другим скорби. Даже более того: раз все ведется и влечется необходимостью, то не будет ни управления Божия в мире, ни промышления Божия о творениях. Сверх того, и разум будет нам не нужен, ибо, раз мы не властны ни в одном действии, то нам нет нужды что-либо обдумывать. Между тем, разум нам несомненно дан для обдумывания наших действий, почему всякое разумное существо в то же время есть существо свободное69).

Поэтому мы утверждаем, что звезды не бывают причиною ничего совершающегося в мире – ни возникновения возникающего, ни гибели гибнущего, но скорее служат предзнаменованием дождей и перемены воздуха. Иные, может быть, скажут, что звезды являются если не причинами, то предзнаменованиями войн и что качество воздуха, зависящее от солнца, луны и звезд, различным образом производит различные темпераменты, навыки и расположения; но навыки относятся к тому, что находится в нашей воле, ибо они подчиняются разуму и изменяются под его руководством70).

Часто появляются также кометы, которые служат некоторыми знамениями, возвещающими, например, о смерти царей. Кометы не принадлежат к тем звездам, которые были сотворены в самом начале, но, по божественному повелению, образуются в соответствующее время и опять распадаются; ибо и звезда, явившаяся волхвам во время человеколюбивого и спасительного ради нас рождения по плоти Господа, не принадлежала к числу тех звезд, которые были сотворены в начале. Это ясно из того, что она совершала свое течение то от востока на запад, то с севера на юг, что она то скрывалась, то показывалась. Все это не соответствует законам и природе звезд71).

Следует принять к сведению, что луна заимствует свой свет от солнца. Это происходит не потому, что Бог был не в состоянии дать ей собственный свет, но для того, чтобы сообщить творению те стройность и порядок, какие бывают тогда, когда один начальствует, а другой повинуется, а также и для того, чтобы и мы научились быть в общении друг с другом, делиться с другими и подчиняться – подчиняться прежде всего Создателю, Богу Творцу и Владыке, а затем и начальникам, которые Им поставлены; при этом мы не должны расследовать, почему этот начальствует, а я не начальствую, но принимать все исходящее от Бога с благодарностью и благодушно.

Иногда происходят затмения солнца и луны, чем обличается безумие тех, которые поклоняются «твари паче Творца» (Рим.**1**:25), и доказывает, что солнце и луна подвержены превращениям и изменениям. Все же изменчивое не есть

Бог, ибо все, что изменяется, тленно по своей природе.

Затмение солнца происходит тогда, когда луна, делаясь как бы промежуточною стеною, дает тень и не позволяет свету передаваться нам. Поэтому сколько времени луна будет закрывать солнце, столько времени и будет продолжаться затмение. Не следует удивляться тому, что луна, будучи меньше солнца, закрывает его; ибо некоторые утверждают, что солнце во много раз более земли, а святые отцы считают его равным земле, и, однако, часто его закрывает небольшое облако или даже незначительный холм или стена.

Затмение же луны происходит вследствие земной тени, когда луне исполнится пятнадцать дней и когда солнце и луна окажутся на противоположных концах прямой линии, проходящей через высочайший центр небесного свода – солнце под землею, а луна над землею. В этом случае земля дает тень и солнечный свет не достигает луны и не освещает ее, отчего она и затмевается.

Следует иметь в виду, что луна была создана Творцом полною, т. е. такою, какою она бывает в пятнадцатый день лунного месяца, ибо ей надобно произойти совершенною. Но на четвертый день, как мы сказали, было создано солнце. Следовательно, луна опередила солнце на одиннадцать дней, ибо от четвертого дня до 15-го одиннадцать дней. Поэтому в каждом году двенадцать лунных месяцев одиннадцатью днями менее двенадцати солнечных месяцев. В самом деле, двенадцать солнечных месяцев имеют триста шестьдесят пять дней с четвертью; а так как из сложения четвертей в течение четырех лет образуется один день, который называется високосным, поэтому тот год имеет 366 дней. Напротив, лунные годы имеют 354 дня, так как луна, народившись или обновившись, увеличивается, пока не достигает возраста четырнадцати с тремя четвертями дней; после этого она начинает уменьшаться, пока ей не исполнится 29 дней, когда она делается совершенно темной. А потом, соединяясь с солнцем, она возрождается и обновляется, давая нам напоминание о нашем воскресении. Так получается, что луна ежегодно отстает от солнца на одиннадцать дней. Поэтому у евреев по прошествии трех лет бывает вставочный месяц и третий год имеет тринадцать месяцев, вследствие прибавления каждый год по одиннадцати дней.

Ясно, что и солнце, и луна, и звезды сложны и по своей природе подлежат разрушению. Однако природы их мы не знаем. Правда, некоторые говорят, что огонь, если он не находится в каком-либо веществе, бывает невидим, почему, коль скоро его погасили, исчезает; но другие утверждают, что огонь, будучи погашен, превращается в воздух72).

Зодиакальный круг движется по косой линии и разделяется на двенадцать частей, называемых знаками зодиака. Каждый знак имеет тридцать градусов, из коих три главных, по одному в каждых десяти градусах. Градус же состоит из шестидесяти минут. Таким образом, небо имеет триста шестьдесят градусов, из них 180 градусов в полушарии, находящемся над землею, и 180 градусов в полушарии, находящемся под землею.

Жилища планет: Овен и Скорпион – жилище Марса; Телец и Весы – Венеры; Близнецы и Дева – Меркурия; Рак – Луны; Лев – Солнца; Стрелец и Рыбы – Юпитера; Козерог и Водолей – Сатурна.

Высоты: Овен – Солнца; Телец – Луны; Рак – Юпитера; Дева – Марса; Весы – Сатурна; Козерог – Меркурия; Рыбы – Венеры.

Фазы луны: соединение – когда она находится в одном градусе с солнцем; рождение – когда она отстоит от солнца на пятнадцать градусов; восход, – когда она появляется; фаза серповидная, имеющая место дважды, – когда луна отстоит от солнца на 60 градусов; две полукружные фазы, – когда луна отстоит от солнца на девяносто градусов; две фазы двояковыпуклые – когда луна отстоит от солнца на сто двадцать градусов; две фазы неполного полнолуния и неполного света – когда луна отстоит от солнца на сто пятьдесят градусов; полное полнолуние – когда луна отстоит от солнца на сто восемьдесят градусов. Мы говорили о двух фазах, разумея фазу возрастания и фазу ущерба. Каждый знак зодиака луна проходит в течение двух с половиной дней.

Глава VIII
О воздухе и ветрах

Воздух есть очень легкая стихия, влажная и теплая, более тяжелая, чем огонь, и более легкая, чем земля и вода. Воздух служит причиною дыхания и звука. Он бесцветен, т. е. от природы не имеет определенного цвета; прозрачен, так как может принимать свет. Воздух служит трем нашим чувствам, ибо при его посредстве мы видим, слышим и обоняем. Он может принимать в себя теплоту и холод, сухость и влажность. Ему принадлежат все виды пространственного движения: вверх, вниз, внутрь, вне, вправо, влево, а равно и движение вращательное.

Сам по себе воздух не имеет света, освещается солнцем, луною, звездами и огнем. Об этом сказано в Писании: «тма бе верху бездны» (Быт.**1**:2). Писание этим хочет показать, что воздух не сам по себе имеет свет, но существо света иное.

Ветер есть движение воздуха. Иными словами: ветер есть течение воздуха и меняет свои названия в зависимости от мест, откуда берет свое начало.

Место, в свою очередь, есть нечто воздушное, ибо местом видного тела служит то, что его обнимает. Что же обнимает тела, как не воздух? Места, откуда происходит движение воздуха, различны; от этих различных мест ветра и получили свои названия. Всех ветров двенадцать.

Говорят, что воздух есть потухший огонь или испарение нагретой воды. Отсюда получается, что воздух по своей природе горяч, но охлаждается вследствие близости к воде и земле, так что его нижние части – холодные, верхние же теплые[73].

Что касается различных ветров, то с летнего восхода солнца дует «кекий», или средний; с восхода равноденственного – восточный ветер; с востока зимнего – «эвр»; с запада зимнего – «лив;" с запада летнего – «аргест» или «олимпий», иначе называемый «япиксом»; затем ветры южный и северный, дующие один навстречу другому. Есть также ветер, средний между кекием и северным – «борей», между эвром и «южным» ветром – «финикс», называемый «эвронотом,» между южным и ливом – «ливонот», иначе левконот; между северным и аргестом – «фраский», иначе называемый окрестными жителями «керкием».

[Народы, населяющие пределы земли, суть следующие: под эвром –

Индийцы; под финиксом – Чермное море и Эфиопия; под ливонотом – Гараманты, живущие за Сиртом; под ливом – Эфиопы и западные мавры; под западным – [Геркулесовы] столпы и начальные пределы Ливии и Европы; под аргестом – Иберия, ныне Испания; под фраскием – кельты и пограничные с ними племена; под северным ветром – Скифы, живущие за Фракией; под бореем – Понт, Мэотийское море и Сарматы; под кекием – Каспийское море и Саки].

Глава IX
О водах

Вода также есть одна из четырех стихий, наипрекраснейшее создание Божие. Вода представляет собою стихию влажную и холодную; она тяжела и стремится вниз, легко разливаясь по поверхности. О ней и упоминает Божественное писание, говоря: «и тма верху бездны, и Дух Божий ношашеся верху воды» (Быт.**1**:2). В самом деле, бездна не что иное, как множество воды, предел которого недоступен людям; ибо вначале вода покрывала поверхность всей земли. И прежде всего Бог сотворил твердь, служащую преградой «между водою, яже бе над твердию, и между водою, яже бе под твердию» – (Быт.**1**:7); ибо, по Господню повелению, твердь утвердилась в средине бездны вод: Бог сказал, чтобы образовалась твердь, и она образовалась. Но почему Бог поместил воду «над твердию?» По причине сильнейшего жара, исходящего от солнца и эфира; ибо непосредственно за твердию простирается эфир, а на тверди находятся солнце с луною и звездами; и если бы сверху не было воды, то твердь от шара могла бы воспламениться.

Затем Бог повелел водам собраться в «собрание едино» (Быт.**1**:10). Слова: «собрание едино», не указывают на то, что воды были собраны в одном месте, потому что вслед за этим говорится: «и собрания вод нарече моря» (Быт.**1**:10); упомянутыми словами обозначено то, что воды, будучи отделены от земли, соединились между собою. Так воды собрались «в собрания своя, и явися суша» (Быт.**1**:9). Отсюда произошли два моря, обнимающие Египет, ибо он находится между двумя морями; к ним принадлежат различные меньшие моря, со своими горами, островами, мысами, пристанями, заливами, берегами низменными и утесистыми. Низменным называется песчаный морской берег, утесистым же – каменистый, обрывистый, подле которого сразу начинается глубина. Подобным же образом произошли и море восточное, называемое Индийским, и море северное, называемое Каспийским. Таким же образом произошли и озера.

Что касается океана, то он представляет собою как бы некоторую реку, окружающую всю землю; о нем; как мне кажется, сказано в божественном Писании: «река исходит из Эдема» (Быт.**2**:10). Океан имеет воду, годную для питья и сладкую. Он доставляет воду морям, где она, пребывая долгое время и оставаясь неподвижной, делается горькой, причем ее легчайшие части постоянно извлекаются солнцем и смерчами. Отсюда образуются облака и происходят дожди, причем вода, процеживаясь, становится сладкой.

Океан разделяется на четыре канала (Быт.**2**:10), или четыре реки. Имя одной реки Фисон (Быт.**2**:11) т. е. индийский Ганг. Имя второй Геон (Быт.**2**:13); это Нил, текущий из Эфиопии в Египет. Имя третьей Тигр (Быт.**2**:14), а имя четвертой

Евфрат (Быт.**2**:14). Есть весьма много и других величайших рек, из которых одни изливаются в море, другие теряются в земле. Поэтому во всей земле имеются скважины и проходы, как бы некоторые жилы, через которые она принимает воды из моря и испускает источники.

В силу этого, от качества земли зависит и вода в источниках, ибо морская вода процеживается и очищается землею, и таким образом делается сладкой. Если же место, откуда вытекает источник, окажется горьким или соленым, то и вода выходит такая же. Часто же вода, будучи стесняема и с силою вырываясь, нагревается, вследствие чего и появляются самородные теплые воды74).

Итак, по божественному повелению в земле явились впадины, и таким образом воды собрались «в собрания свои» (Быт.**1**:9), вследствие этого образовались и горы. Затем воде, первой, Бог повелел произвести «душу живу» (Быт.**1**:20); ибо Он восхотел, чрез воду и носившегося вначале над водами Святаго Духа (Быт.**1**:2) обновить человека: так говорит божественный Василий. И земля произвела животных, малых и великих, китов, драконов, рыб, плавающих в воде, и птиц пернатых: таким образом чрез птиц соединяются между собою вода, земля и воздух, ибо они произошли из воды, живут на земле и летают по воздуху.

Вода есть самая прекрасная из стихий и приносит много пользы; она очищает от нечистоты, не только от нечистоты телесной, но – если воспримет в себя благодать Духа – и от нечистоты душевной75).

О морях

За Эгейским морем начинается Геллеспонт, простирающийся до Абиса и Сеста; затем следует Пропонтида, простирающаяся до Халкидона и Византии, где находится пролив, за которым начинается Понт; далее следует Мэотийское озеро. Затем, там, где начинаются Европа и Ливия, находится Иберийское море, простирающееся от столпов Геркулеса до Пиренейской горы, далее Лигурийское, простирающееся до пределов Этрурии, затем – Сардинское, лежащее за Сардинией и заворачивающее к Ливии; потом Тирренское, простирающееся до Сицилии и начинающееся от пределов Лигурийской страны. Далее следуют моря Ливийское, потом Критское, Сицилийское, Ионийское и Адриатическое, берущее свое начало от Сицилийского моря, называемого Коринфским заливом или Алкионидским морем. Море, замыкаемое мысом Сунием и мысом Скиллеем, называется Сароникским; за ним следуют моря Миртойское и Икарийское, в котором находятся Цикладские острова; далее простираются моря Карпафийское, Памфилийское и Египетское; выше же Икарийского моря лежит море Эгейское.

Водный путь вдоль берегов Европы, начиная от устьев реки Танаиса и до столпов Геркулеса, составляет 609709 стадий; а водный путь вдоль берегов Ливии – от Тинга до Канобского устья – 209252 стадии; наконец, водный путь вдоль берегов Азии – от Каноба до реки Танаиса, вместе с заливами, – 4–111 стадий. Весь же морской берег земли, населенной в настоящее время, вместе с заливами имеет длину 1 309 072 стадий.

Глава X

О земле и о том, что из нее

Земля есть одна из четырех стихий, сухая, холодная, тяжелая и неподвижная, приведенная Богом из небытия в бытие в первый день; ибо Писание говорит: «в начале сотвори Бог небо и землю» (Быт.**1**:1). На чем земля утверждена и основана – никто из людей не в состоянии объяснить. Так одни говорят, что она утверждается и укрепляется на водах, по слову божественного Давида: «утвердившему землю на водах» (Пс.**135**:6); другие полагают, что она утверждается на воздухе; а третий говорит: «повешаяй землю ни начемже» (Иов.**26**:7). И в другом месте богоглаголивый Давид, как бы от лица Творца, говорит: «Аз утвердих столпы ея» (Пс.**74**:4), назвав столпами поддерживающую ее силу. Слова же: «на морях основал ю есть» (Пс.**23**:2) показывают, что водная стихия со всех сторон окружает землю. Итак, допустим ли мы, что земля утверждена на себе самой, или на воздухе, или на водах, или ни на чем, не следует отступать от благочестивого образа мыслей, но исповедывать, что все вместе управляется и содержится силою Создавшего.

«В начале,» как говорит Писание (Быт.**1**:2), земля покрывалась водами и была неустроена, или не приведена в порядок. Но по повелению Божию образовались водные вместилища; тогда же появились горы, и земля, по повелению Божию, получила свойственное ей устройство, украсившись всякого рода травами и растениями, в которые Божественное повеление вложило силу расти, питаться, производить семена или рождать себе подобных. Кроме того, земля произвела, по повелению Творца, разные роды животных – пресмыкающихся, зверей и домашний скот. Все это земля произвела для соответствующего пользования человеку, но одни животные предназначались для пищи, каковы: олени, овцы, козы и под.; другие для службы, каковы: верблюды, волы, лошади, ослы и под.; третьи – для развлечения, каковы: обезьяны, а из птиц – сороки, попугаи и под. Подобным же образом обстоит дело и с растениями, и травами. Одни из них приносят плоды, другие употребляются в пищу, третьи благоуханны и цветущи и даны нам для наслаждения – такова роза и под.; четвертые служат для исцеления болезней. Нет ни одного животного или растения, в которое Творец не вложил бы какой-нибудь силы, полезной для человеческих потребностей; ибо Бог, «сведый вся прежде бытия их» (Дан.**13**:42), предвидя, что человек самовольно преступит заповедь и будет предан тлению, создал все, как на небе, так и на земле и в водах так, чтобы оно служило для своевременного употребления человека.

До преступления заповеди все было подвластно человеку, ибо Бог поставил его начальником над всем, что на земле и в водах. Даже змей был привязан к человеку и чаще других животных приближался к нему и своими приятными движениями как бы беседовал с ним. Поэтому-то родоначальник зла – дьявол и внушил чрез него нашим прародителям злейший совет. Тогда и земля сама собою приносила плоды, дабы ими пользовались подвластные человеку животные, и не было на земле ни дождя, ни зимы. После же преступления, когда человек «приложися скотом несмысленным и уподобися им» (Пс.**48**:13), когда он предоставил неразумной похоти господствовать над разумной душею и стал ослушником заповеди Господней, то подвластная тварь восстала против поставленного Творцом начальника, и ему было определено в поте лица

возделывать землю, из которой он взят (Быт.**3**:19)[76].

Но и теперь звери не бесполезны для нас, так как они наводят на нас страх и побуждают вспоминать о Боге Творце и взывать к Нему о помощи. Равным образом после преступления из земли, по слову Господа, стали произрастать тернии; с этих пор даже с красотою и ароматом роз стали неразлучно связаны шипы, напоминающие нам о преступлении, вследствие которого земля была осуждена производить нам тернии и волчцы (Быт.**3**:18).

Что это так, в этом нас удостоверяет то обстоятельство, что все это и до настоящего времени пребывает в силу слова Господа, сказавшего: «растите́ся, множи́тесь и наполни́те землю» (Быт.**1**:22, 28).

Некоторые утверждают, что земля шарообразна, другие же признают ее конусообразной. Но она меньше, даже несравненно меньше неба, являясь как бы некоторой точкой, висящей в центре небесной сферы. Земля «прейдет» (Мф. **5**:18) и изменится. И блажен тот, кто унаследует землю «кротких» (Мф.**5**:5), ибо та земля, которая примет святых, бессмертна. Итак, кто достойно восхвалит беспредельную и непостижимую мудрость Творца, или кто воздаст должное благодарение Подателю столь великих благ?

Известных нам областей земли или сатрапий в Европе находится 34, на великом же Азиатском материке – 48, а так называемых канонов – 12.

Глава XI
О рае

Решив из видимой и невидимой природы создать по образу и подобию Своему человека – чтобы он был как бы некоторым царем и начальником всей земли и того, что на ней, – Бог приготовил для него как бы некоторый дворец, где обитая, он проводил бы блаженную и довольную жизнь. Это и был божественный рай, насажденный руками Божиими в Эдеме, – хранилище веселия и всякой радости, ибо слово «Эдем» означает наслаждение. Он находился на востоке, возвышаясь над всею землею. В нем было совершеннейшее благорастворение. Тончайший и чистейший воздух окружал его; вечно цветущие растения украшали его. Он был насыщен благовонием, наполнен светом и превосходил всякое представление чувственной прелести и красоты. Это была подлинно божественная страна и достойное жилище для созданного по образу Божию. Ни одно неразумное животное не обитало в раю: в нем жил один только человек, создание божественных рук[77].

Посреди же рая Бог насадил древо жизни и древо познания. Древо познания должно было служить некоторым испытанием и искушением для человека и упражнением его послушания и непослушания. Поэтому оно и было названо «древом познания добра и зла» (Быт.**2**:9, 17). Впрочем, это название, может быть, было дано ему потому, что оно сообщало вкушающим способность познавать свою собственную природу. Это было хорошо для совершенных, но худо для не достигших совершенства и одержимых сладострастными влечениями, подобно тому как твердая пища вредна для младенцев, имеющих нужду в молоке. В самом деле, сотворивший нас Бог не хотел, чтобы мы заботились и суетились о многом (Лк.**10**:41) и чтобы мы были расчетливы и предусмотрительны касательно нашей собственной жизни. Но Адам это подлинно испытал, ибо, вкусив, он узнал, что был наг, и надел на

себя опоясание, ибо взяв листья смоковницы, он опоясался ими (Быт.**3**:7). До вкушения же «беста оба нага», Адам и Ева – «и не стыдястася» (Быт.**2**:25). И Бог хотел, чтобы мы были столь же бесстрастны – ибо это есть вершина бесстрастия. Он хотел также, чтобы мы были свободны от забот и имели одно дело, свойственное ангелам, т. е. непрестанно и немолчно воспевали Создателя, наслаждались Его созерцанием и возлагали на Него наши заботы. Это и возвестил он нам чрез пророка Давида: «возверзи на Господа печаль твою, и Той тя препитает» (Пс.**54**:23). И в Евангелии, поучая Своих учеников, Он говорит: «не пецытеся душею вашею, что ясте, ни телом вашим, во что облечетеся» (Мф.**6**:25). И потом: «ищите… царствия Божия и правды его, и сия вся приложатся вам» (Мф.**6**:33). И Марфе Он сказал: «Марфо! Марфо! печешися и молвиши о мнозе: едино же есть на потребу, Мария, же благую часть избра, яже не отимется от нея» (Лк.**10**:41, 42), т. е. сидеть у ног Его и слушать слова Его 78).

Что же касается древа жизни, то оно было или деревом, имевшим силу подавать жизнь, или деревом, от которого могли питаться только достойные жизни и не подлежащие смерти. Некоторые представляли себе рай чувственным, другие духовным. Мне же кажется, что соответственно тому, как человек был создан вместе и чувственным, и духовным, так и священнейший его удел был вместе и чувственным, и духовным, и имел две стороны; ибо телом человек, как мы сказали, обитал в божественнейшем и прекраснейшем месте, душою же жил в месте, несравненно более высоком и несравненно более прекрасном, имея жилищем обитавшего в нем Бога и облекаясь в Него, как в светлую ризу, покрываясь Его благодатию и наслаждаясь, подобно какому-нибудь новому ангелу, только сладчайшим плодом Его лицезрения и питаясь им; это и справедливо названо древом жизни, ибо сладость божественного общения сообщает удостоившимся его жизнь, не прерываемую смертию. То же самое назвал Бог и «всяким древом», сказав: «от всякого древа, еже в Раи, снедию снеси» (Быт.**2**:16), ибо Сам Он есть все, в Котором и чрез Которого «всяческая состоятся» (Кол.**1**:17)79).

А древо познания добра и зла есть распознание многообразного зрелища, т. е. познание собственной природы. Это познание, из себя самого раскрывая величие Творца, прекрасно для совершенных и утвердившихся в божественном созерцании и не боящихся падения, ибо они вследствие продолжительного упражнения приобрели некоторый навык в таком созерцании. Но не хорошо оно для тех, которые еще неопытны и подвержены сладострастным влечениям. Так как они не укрепились в добре и еще недостаточно утвердились в привязанности к одному только прекрасному, то их обыкновенно привлекает к себе и развлекает забота о собственном теле80).

Таким образом, я думаю, что божественный рай был двоякий, и поэтому одинаково правильно учили богоносные отцы – как те, которые держались одного взгляда, так и те, которые держались другого. Выражение же: «всякое древо», возможно понять в смысле познания силы Божией, приобретаемого из рассматривания творений, как говорит божественный Апостол: «невидимая бо Его от создания мира творенми помышляема видима суть « (Рим.**1**:20). Но выше всех этих мыслей и созерцаний – мысль о нас самих, т. е. о нашем составе, по слову божественного Давида: «удивися разум твой от мене» (Пс.**138**:6), т. е. от

моего устройства. Однако для Адама, который был только что сотворен, это познание было опасно по причинам, о которых мы сказали.

Под древом жизни можно разуметь также то величайшее познание, которое мы почерпаем из рассмотрения всего чувственного, и тот путь, которым мы через это познание восходим к Родоначальнику, Творцу и Причине всего существующего. Это Бог и назвал «всяким древом,» т. е. полным и нераздельным, приносящим одну только привязанность к добру. Древо же познания добра и зла можно понимать в смысле чувственной, доставляющей удовольствие пищи, которая хотя и кажется приятною, . однако по существу является для вкушающего причиною зла; ибо Бог говорит: «от всякого древа, еже в Раи, снедию снеси» (Быт.**2**:16), выражая этим, как я думаю, следующее: от всех творений восходи ко мне – Творцу и со всех них собери один плод – Меня, истинную жизнь; пусть все приносит тебе, в качестве плода, жизнь и общение со Мною полагай основой своего существования; ибо таким образом ты будешь бессмертен. «От древа же, еже разумети доброе и лукавое, не снесте от него: а в онь же аще день снесте от него, смертию умрете» (Быт.**2**:17); ибо, согласно естественному порядку, чувственная пища есть восполнение утерянного, и она выбрасывается вон и истлевает; и нельзя остаться нетленным тому, кто питается чувственной пищей.

Глава XII
О человеке

Так создал Бог духовную сущность, т. е. ангелов и все небесные чины, ибо ангелы, без всякого сомнения, имеют духовную и бестелесную природу. Впрочем, я говорю о бесплотной природе ангелов, по сравнению с грубою вещественностью материи, ибо по существу только Божество нематериально и бестелесно. Кроме того. Бог создал и чувственную сущность, т. е. небо, землю и то, что находится между ними. И первую сущность Бог создал подобной Себе, ибо подобна Богу разумная природа, постигаемая только умом. Вторую же сущность Бог создал во всех отношениях весьма далекой от Себя, поскольку она вполне доступна чувству. Но надлежало, чтобы произошло также и смешение обеих сущностей, которое свидетельствовало бы о высшей мудрости и щедрости в отношении обеих природ и, как говорит богоглаголивый Григорий, было бы некоторою связью между видимой и невидимой природою. Я говорю «надлежало», разумея здесь волю Творца, ибо она есть самый совершенный устав и закон. И никто не скажет Творцу: зачем ты сотворил меня так? ибо горшечник властен делать из своей глины различные сосуды (Рим.**9**:21), дабы показать свою мудрость[81].

Таким образом, Бог из видимой и невидимой природы Своими руками творит человека по Своему образу и подобию. Из земли Он образовал тело человека, душу же разумную и мыслящую дал ему Своим вдуновением. Это мы и называем образом Божиим, ибо выражение: «по образу» – указывает на способность ума и свободы; тогда как выражение: «по подобию» – означает уподобление Богу в добродетели, насколько оно возможно для человека. Душа была создана вместе с телом, а не так, как пустословил Ориген, будто сначала была сотворена душа, а потом тело.

Итак, Бог сотворил человека непорочным, правым, любящим добро,

свободным от печали и забот, украшенным всякою добродетелью, изобилующим всеми благами, как бы некоторый второй мир – малый в великом, – как нового ангела, поклоняющегося Богу, – сотворил его смешанным из двух природ, созерцателем видимого творения, проникающим в тайны творения мысленного, царствующим над тем, что на земле и подчиняющимся вышней власти, земным и небесным, временным и бессмертным, видимым и умопостигаемым, как середину между величием и ничтожеством; сотворил его в одно и то же время духом и плотию: духом по благодати, плотию – в предупреждение гордости; духом – затем, чтобы он оставался неизменным и прославлял Благодетеля, плотию – затем, чтобы страдал и страдая памятовал о том, кто он, и, впадая в гордость, вразумлялся; сотворил его живым существом, которое направляется здесь, т. е. в настоящей жизни, и которое переселяется в иное место, т. е. в век будущий; сотворил его – что составляет предел тайне – в силу свойственного ему тяготения к Богу, превращающимся в Бога по причастию к божественному озарению, но не переходящим в божественную сущность82).

Он создал его по природе безгрешным и по воле свободным. Я говорю: «безгрешным» – не потому, что он не был восприимчив ко греху – ибо только Божество не доступно греху, – но потому, что возможность греха заключалась не в его природе, а скорее в его свободной воле. Это значит, что, при содействии божественной благодати, он имел возможность пребывать и преуспевать в добре, а равно и, в силу своей свободы, при попущении Божием, оставить добро и оказаться во зле, ибо то, что делается по принуждению, не есть добродетель83).

Душа есть сущность живая, простая и бестелесная; невидимая, по своей природе, телесными очами; бессмертная, одаренная разумом и умом, не имеющая определенной фигуры; она действует при помощи органического тела и сообщает ему жизнь, возрастание, чувство и силу рождения. Ум принадлежит душе, не как что-либо другое, отличное от нее, но как чистейшая часть ее самой. Что глаз в теле, то и ум в душе. Душа, далее, есть существо свободное, обладающее способностью хотения и действования; она доступна изменению и, именно, изменению со стороны воли, как это свойственно тварному существу. Все это душа получила естественно по благодати Создавшего, по которой получила и бытие, и определенную природу84).

О бестелесном где бы ни было. Бестелесное, невидимое, не имеющее фигуры мы понимаем двояким образом. Одно таково по своему существу, другое же по благодати; одно таково по природе, другое по сравнению с грубою вещественностью материи.

Итак, по природе бестелесным называется Бог; ангелы же, демоны и души получают такое название по благодати и по сравнению с грубой вещественностью материи.

Телом называется то, что имеет три измерения, т. е. длину, ширину и глубину, или толщину. Каждое тело состоит из четырех стихий. Тела же животных состоят из четырех влаг.

Следует заметить, что четыре стихии – это земля – сухая и холодная, вода – холодная и влажная, воздух – влажный и теплый, огонь – теплый и сухой. Равным образом и четыре влаги, соответствующие четырем стихиям, – суть

черная желчь, которая соответствует земле, так как она суха и холодна; слизь, соответствующая воде, ибо она – холодна и влажна; флегматическая влага, соответствующая воздуху, так как она влажная и теплая; желтая желчь, соответствующая огню, так как она теплая и сухая. Плоды образуются из стихий, влаги – из плодов, тела же животных – из влаг, на которые они разлагаются, так как все сложное разлагается на свои составные части.

О том, что человек имеет общее и с неодушевленными вещами, и бессловесными существами, и с одаренными разумом. Следует заметить, что человек имеет нечто общее с неодушевленными существами, причастен жизни неразумных и обладает мышлением разумных. С неодушевленными человек имеет сходство в том, что обладает телом и состоит из четырех стихий; с растениями в том же самом и, кроме того, в том, что имеет способность питаться, расти, производить семя и рождать; а с неразумными – во всем только что упомянутом и вдобавок в том, что имеет влечения, т. е. доступен гневу и хотению, что наделен чувством и способностью движения по внутренним побуждениям.

Чувств, конечно, пять: зрение, слух, обоняние, вкус, осязание. Произвольное же движение состоит в переходе с места на место, в движении всего тела, в произведении звука и дыхании, ибо в нашей власти делать это и не делать.

С существами бестелесными и духовными человек соприкасается посредством разума, – рассуждая, составляя понятия и суждения о каждой вещи, стремясь к добродетелям и любя то, что составляет вершину всех добродетелей – благочестие; потому человек и есть малый мир[85)].

Следует иметь в виду, что только телу свойственны разделение, истечение и изменение. Изменение состоит в изменении качества, т. е. в нагревании, охлаждении и т. п. Истечение состоит в истощении, ибо истощению подлежат и сухое, и влажное, и дыхание, нуждающиеся в восполнении; отсюда и происходят естественные чувства, каковы: голод или жажда. Разделение состоит в отделении одной влаги от другой, а также в разложении на форму и материю.

Душе же свойственны благочестие и разумение. Но одинаково как душе, так и телу принадлежат добродетели, и именно потому, что они относятся к душе, поскольку тело служит потребностям души.

Следует принять к сведению, что разумные силы господствуют над неразумными – ибо силы души разделяются на разумные и неразумные. Неразумные силы бывают двух видов. Одни из них непослушны разуму, т. е. не повинуются ему; вторые же послушны и повинуются разуму. Непослушны разуму и не повинуются ему сила животная, называемая еще силою кровообращения, сила произведения семени, или сила рождения, сила растительная, называемая также силой питания; видами этой силы являются сила возрастания и сила образования тел. Все эти силы управляются не разумом, а природою. Послушные же и повинующиеся разуму силы души суть гнев и хотение. Вообще же неразумная часть души называется страдательной и пожелательной. При этом следует заметить, что произвольное движение принадлежит той части души, которая повинуется разуму.

Напротив, сила питания, сила рождения и сила кровообращения относятся

к той части души, которая разуму не повинуется. Сила роста, питания и рождения называется растительной силой, а сила кровообращения – животной.

Сила питания состоит из четырех сил: силы привлекающей, коей привлекается пища: силы удерживающей, которая удерживает пищу и не допускает, чтобы она тотчас же была извергнута; силы претворяющей, которая претворяет пищу во влагу; силы отделяющей, которая лишнее выделяет и извергает вон[86)].

Должно иметь в виду, что из тех сил, которые присущи животному, одни суть силы душевные, другие – растительные, третьи – животные. Душевные силы – те, которые зависят от воли, каковы: произвольное движение и способность чувства. Произвольное движение состоит в переходе с места на место, в движении всего тела, в произведении звука и дыхании; ибо от нас зависит делать это и не делать. Силы же растительные и жизненные не зависят от воли. Растительные силы суть сила питания, сила роста и сила произведения семени. Жизненная сила есть сила кровообращения. Эти силы действуют как тогда, когда мы желаем этого, так и тогда, когда не желаем.

Следует принять к сведению, что одни вещи хороши, другие же дурны. Ожидаемое благо производит желание; наличное же благо – удовольствие. В свою очередь, ожидаемое зло подобным же образом производит страх, наличное же – неудовольствие. При этом следует иметь в виду, что, говоря здесь о благе, мы имели в виду как действительное благо, так и благо мнимое. То же самое имеет силу и в отношении зла.

Глава XIII
Об удовольствиях

Удовольствия бывают душевные и телесные. Душевные удовольствия – те, которые принадлежат только душе самой по себе; таковы, например, удовольствия, доставляемые знанием и созерцанием. Телесные удовольствия те, в которых участвуют и душа, и тело и которые отсюда получают свое название; таковы, например, удовольствия, доставляемые пищею, плотским соединением и т. п. Удовольствий же, свойственных одному телу, нельзя указать.

С другой стороны, одни удовольствия – истинные, другие – ложные. Те удовольствия, которые принадлежат одному разуму, проистекают от познания и созерцания; те же удовольствия, в которых участвует тело, имеют свой источник в чувстве. При этом, из удовольствий, в которых участвует тело, одни естественные и в то же время необходимые, без которых невозможно жить, каковы: пища и необходимая одежда; другие – естественные, но лишенные свойства необходимости, каковы: половые сношения, естественные или законные, ибо хотя половые сношения и способствуют продолжению человеческого рода в целом, однако можно жить и без них – в девстве; третьи удовольствия – ни необходимые, ни естественные, каковы: пьянство, сладострастие, пресыщение. Эти удовольствия не содействуют ни сохранению нашей жизни, ни преемству рода и даже наоборот – вредят. Поэтому тот, кто живет в согласии с волей Божией, должен искать удовольствий необходимых и, вместе, естественных; а на втором месте полагать удовольствия естественные, но необходимые, допуская их в приличное время, приличным образом и в

приличной мере. Прочих же удовольствий следует всячески избегать.

Добрыми удовольствиями надлежит признавать те, которые не связаны с неудовольствием, не оставляют по себе повода к раскаянию, не производят какого-либо другого вреда, не выходят из границ умеренности, не слишком отвлекают от важных дел и не порабощают себе.

Глава XIV
О неудовольствии

Неудовольствие бывает четырех видов: горесть, грусть, зависть, сострадание. Горесть есть неудовольствие, производящее потерю голоса; грусть – неудовольствие, стесняющее сердце;. зависть – неудовольствие, испытываемое по поводу чужих благ; сострадание – неудовольствие, испытываемое по поводу чужих несчастий87).

Глава XV
О страхе

Страх также бывает шести видов: нерешительность, стыдливость, стыд, ужас, изумление, беспокойство. Нерешительность есть страх пред будущим действием. Стыд – страх пред ожидаемым порицанием; это – прекраснейшее чувство. Стыдливость – страх пред совершенным уже постыдным деянием, и это чувство не безнадежно в смысле спасения человека. Ужас – страх пред каким-либо великим явлением. Изумление – страх пред каким-либо необычайным явлением. Беспокойство – страх пред неуспехом или неудачею, ибо, опасаясь потерпеть неудачу в каком-либо деле, мы испытываем беспокойство88).

Глава XVI
О гневе

Гнев есть кипение крови вокруг сердца, происходящее от испарения или возмущения желчи, поэтому по-гречески гнев называется также χολη и χολος, что значит желчь. Иногда гнев соединяется с желанием мщения; ибо, будучи обижены или считая себя обиженными, мы гневаемся, так что в этом случае образуется чувство, смешанное из влечения и гнева89).

Существует три вида гнева: раздражение – называемое также χολη и χολος - злоба и мстительность. Раздражением называется гнев, начинающийся и возбуждающийся. Злобою – гнев длительный, или злопамятство; по-гречески такой гнев называется μηνις - от μενειν - оставаться, пребывать и μνησικακια - от μνημη παραδιδοσθαι - держаться в памяти. Мстительность есть гнев, выжидающий случай для мщения. По-гречески такой гнев называется котος, от κεισθαι - лежать.

Гнев служит разуму и является защитником желания. Так, когда мы желаем исполнить какое-либо дело и кто-нибудь нам в этом препятствует, – мы гневаемся на него, как подвергающиеся несправедливости, ибо для разума людей, охраняющих свое естественное право, такое препятствие, очевидно, должно быть признано достойным негодования.

Глава XVII

О воображении

Воображение есть сила неразумной души, действующая при посредстве органов чувств и называющаяся также чувством. Воображаемым же и воспринимаемым чувством называется то, что подлежит воображению и чувству. Так, зрение есть самая способность видеть, видимым же будет то, что подлежит зрению, например, камень или что-либо подобное. Восприятие есть впечатление, производимое в неразумной душе каким-нибудь чувственным предметом. Мечта есть впечатление, происходящее в неразумных частях души без всякого чувственного предмета. Органом воображения служит передний желудочек головного мозга[90)].

Глава XVIII
О чувстве

Чувство есть сила неразумной души, воспринимающая вещественные предметы или распознающая их. Органы чувств суть орудия или члены, чрез посредство которых мы чувствуем. Чувственными предметами называются предметы, подлежащие восприятию чрез чувство, а чувственным существом называется животное, обладающее чувством. Чувств – пять, равно как пять и органов чувств.

Первое чувство – зрение. Органами и орудиями зрения служат выходящие из мозга нервы и глаза. Зрением прежде всего воспринимаются цвета; но вместе с цветом зрение распознает и тело, окрашенное определенным образом, его величину, фигуру, занимаемое им место, взаимное расстояние и число тел, а также движение, покой, шероховатость, гладкость, ровность, неровность, остроту, тупость и, наконец, состав тела, определяя, водянистое ли оно, или землистое, т. е. влажное или сухое[91)].

Второе чувство есть слух, при помощи которого воспринимаются звуки и шумы. Слух распознает, как они высоки, низки, плавны, неровны, сильны. Органом слуха служат нежные нервы головного мозга и уши со свойственным им устройством. Только у человека и обезьяны уши – неподвижны.

Третье чувство – обоняние. Оно производится при помощи ноздрей, направляющих запахи к головному мозгу, и оканчивается у краев передних желудочков головного мозга. Обонянием ощущаются и воспринимаются испарения. Самые главные виды запахов суть благовоние и зловоние, а также запах средний между тем и другим, т. е. ни благовонный, ни зловонный. Благовоние бывает, когда влажные части тела вполне созрели; средний запах, когда они созрели наполовину; если же менее, чем на половину или совсем не созрели, то имеет место зловоние[92)].

Четвертое чувство есть вкус, которым ощущаются и воспринимаются вкусы. Органами вкуса служат язык, особенно конец языка, и верхняя часть рта, называемая нёбом. В этих органах находятся идущие от головного мозга и широко разветвляющиеся нервы, которые и передают душе данное восприятие или ощущение. Вкусовые качества вкушаемых веществ суть следующие: сладость, горечь, кислота, острота, терпкость, соленость, маслянистость, вязкость.

Пятое чувство есть осязание, которое обще всем животным. Оно действует при помощи выходящих из головного мозга и расходящихся по всему телу

нервов, поэтому чувство осязания принадлежит всему телу, не исключая и других органов чувств. Осязанием воспринимаются теплое и холодное, мягкое и твердое, вязкое и жесткое, тяжелое и легкое. Все это познается одним осязанием. Осязанием же и зрением вместе познается шероховатое и гладкое, сухое и сырое, толстое и тонкое, верх и низ, а также место и величина, – если она такова, что может быть охвачена одним прикосновением – затем плотное и редкое, или ноздреватое, а равно и круглое и другие фигуры, когда они небольших размеров. Осязанием также, с помощью памяти и рассудка, мы воспринимаем приближающееся тело и число предметов до двух и трех, если только эти предметы небольших размеров и их легко схватить. Впрочем, число предметов более воспринимается зрением, чем осязанием.

Следует заметить что все органы чувств, за исключением органа осязания, устроены Творцом парными, дабы при повреждении одного потребность обслуживалась другим. Так, Он создал два глаза, два уха, два носовых отверстия и два языка, причем последние у одних животных разделены, как у змей, у других соединены, как у человека. А чувство осязания Он сообщил всему телу, кроме костей, жил, когтей, рогов, волос, связок и некоторых других подобных частей тела.

Следует принять к сведению также и то, что зрение видит по прямым линиям, а обоняние и слух действуют не только по прямой линии, но повсюду. Наконец, осязание и вкус познают предметы и не по прямой линии, и не повсюду, но только в том случае, когда приближаются к самым ощущаемым предметам93).

Глава XIX
О мыслительной способности

К мыслительной способности относятся суждение, одобрение, стремление к действию, а равно и отвращение и уклонение от него. В частности, к этой деятельности принадлежат восприятия умопостигаемого, добродетели, знания, правила искусств, размышление пред совершением действия, свободный выбор 94). Эта же способность действует в сновидениях, предвещая нам будущее. Пифагорейцы, следуя евреям, утверждают, что такие сновидения и являются единственным истинным прорицанием. Органом способности мышления служит средний желудочек головного мозга и находящийся в нем жизненный дух95).

Глава XX
О способности памяти

Способность памяти есть причина и хранилище памяти и воспоминания. Память есть представление, оставшееся в душе от какого-либо чувственного восприятия и какой-либо нашедшей себе действительное выражение мысли, иначе сказать, память есть сохранение восприятия и мысли. В самом деле, чувственные предметы душа воспринимает или ощущает чрез посредство органов чувств, – и тогда возникает представление; предметы же мысленные душа постигает умом – и тогда образуется понятие. Таким образом, когда душа сохраняет отпечатки представлений и мыслей, тогда мы говорим, что она помнит.

Следует иметь в виду, что восприятие предметов мысленных происходит не иначе, как чрез научение или прирожденные идеи, ибо чрез чувственное ощущение такое восприятие не может получиться. В самом деле, чувственные предметы запоминаются сами собой, напротив, мысленные предметы мы храним в памяти тогда, когда что-либо о них узнали. Впрочем, памяти о сущности этих предметов мы не имеем.

Воспоминанием называется восстановление утерянной под влиянием забвения памяти. Забвение же есть утрата памяти.

Итак, воображение, воспринимая чрез посредство чувств вещественные предметы, передает полученные впечатления мыслительной или рассудочной способности, ибо и то и другое название означает одно и то же; а мышление, приняв их и обсудив, передает способности памяти96).

Органом способности памяти служит задний желудочек головного мозга – называемый также мозжечком – и находящийся в нем жизненный дух.

Глава XXI
О слове внутреннем и внешнем

Разумная часть души, в свою очередь, разделяется на слово внутреннее и слово внешнее. Внутреннее слово есть движение души, происходящее в уме без какого-либо выражения в речи. Поэтому бывает, что часто мы молча, мысленно произносим целую речь или рассуждаем во сне. В отношении этого вида слова, преимущественно, мы и являемся словесными, или разумными, ибо и немые от рождения или потерявшие способность речи вследствие болезни тем не менее суть существа разумные. Внешнее же слово имеет действительно существование в речи и в разных языках; иначе сказать: это – слово, произносимое устами и языком; отсюда оно и называется произносимым, или внешним. В отношении этого внешнего слова мы и называемся имеющими способность речи.

Глава XXII
О страдании и действии

Слово «страдание» имеет различные значения. Есть страдание телесное, каковы болезни и раны; есть, с другой стороны, страдание душевное, каковы похоть и гнев. Говоря же вообще, страдание живого существа есть такое состояние, за которым следует удовольствие и неудовольствие. За страданием следует неудовольствие; но неудовольствие не есть самое страдание, ибо когда страданию подвергаются предметы, лишенные чувства, они боли не испытывают. Таким образом, не страдание болезненно, но ощущение страдательного состояния. А чтобы такое ощущение имело место, страдание должно быть заслуживающим внимания, т. е. значительным по силе.

Душевные страдания, или страсти, определяются следующим образом: страсть есть движение волевой способности, ощущаемое душой и основывающееся на представлении доброго или злого; иначе: страсть-неразумное движение души, вызываемое представлением о добре и зле. Представление доброго вызывает желание, а представление дурного – раздражение. Родовое же, или общее определение страдания таково: страдание есть движение в одном предмете, производимое другим предметом.

В противоположность этому действие есть деятельное движение. Деятельным называют то, что движется собственными силами. Так, гнев есть действие соответствующей ему способности души, но он бывает страданием обеих частей души, а также всего тела, когда гнев насильственно увлекает их к действию; ибо здесь движение в одном производится другим, что и называется страданием.

И в другом отношении действие называется страданием: именно действие есть движение, согласное с природою, страдание же – действие, противное природе. В этом смысле действие называется страданием, когда предмет движется несообразно с природой, – безразлично, исходит ли движение от самого него или от другого предмета. Поэтому движение сердца при правильном кровообращении, как естественное, есть действие. Когда же сердце дает перебои, то любое движение, как неравномерное и противное природе, есть страдание, а не действие.

Не всякое движение страдательной части души называется страстью; это название получают лишь движения, более сильные и делающиеся для души заметными. Малые же движения, остающиеся незаметными для души, не суть страсти; ибо страдание должно иметь достойную внимания величину. Поэтому к определению страсти прибавляется: «движение ощущаемое», так как малые движения, не поддающиеся ощущению, не производят страдания97).

Следует иметь в виду, что наша душа имеет двоякого рода силы – познавательные и жизненные. Познавательные силы суть ум, рассудок, мнение, воображение, чувственное восприятие; жизненные, или волевые – хотение и свободный выбор. А чтобы сказанное стало яснее, мы подробно рассмотрим эти способности. Сначала скажем о способностях познавательных.

О воображении и чувственном восприятии было выше уже достаточно сказано. Как мы знаем, вследствие чувственного восприятия в душе образуется впечатление, называемое представлением; из представления образуется мнение; затем рассудок, обсудив это мнение, признает его или истинным, или ложным, поэтому он и называется рассудком, – от « рассуждать, обсуждать». Наконец, то, что обсуждено и признано за истину, называется умом98).

Если же говорить об уме иначе и подробнее, то следует иметь в виду, что первое движение ума называется мышлением. Мышление о каком-либо определенном предмете называется мыслью. Мысль, остающаяся в душе продолжительное время и отпечатывающая в ней известный мыслительный предмет, называется обдумыванием. Когда же обсуждение, сосредоточившись на одном и том же предмете, испытает само себя и рассмотрит сообразность души с мыслимым предметом, то оно получает название разумения. Расширенное разумение составляет рассуждение, называемое внутренним словом. Последнее же определяют так: это есть полнейшее движение души, происходящее в ее разумной части, без какого-либо выражения в речи. От внутреннего слова происходит, как обыкновенно говорят, слово внешнее, высказываемое посредством языка. Сказав теперь о познавательных силах, скажем о силах жизненных, или волевых.

Следует принять к сведению, что у души есть врожденная способность желать того, что согласно с ее природой, и сохранять все то, что этой природе

существенно принадлежит; эта способность называется волей. В самом деле, всякое самостоятельное существо, стремясь к свойственному его природе и полному бытию, желает существовать, жить и двигаться согласно с умом и чувством. Поэтому такую естественную волю определяют следующим образом: воля есть разумное и вместе жизненное влечение, зависящее исключительно от естественных условий. Таким образом, воля есть простая, неделимая сила, единое, себе тождественное, естественное влечение ко всему тому, что составляет природу волящего; это влечение является одновременно и жизненным, и разумным, ибо влечения животных, как неразумные, не называются волей.

Хотение есть определенное проявление естественной воли, иначе сказать: естественное и разумное влечение к какому-либо предмету; ибо в человеческой душе заложена способность разумения влечений. Таким образом, когда такое разумное влечение естественно направляется к какому-либо предмету, то оно получает название хотения, ибо хотение есть разумное влечение и стремление к какому-либо предмету[99)].

Словом, хотение обозначается как стремление к тому, что в нашей власти, так и стремление к тому, что не в нашей власти, т. е. как стремление к возможному, так и стремление к невозможному. Так часто мы хотим любодействовать, соблюдать целомудрие, спать и т. п. Все это – в нашей власти и возможно. Но мы хотим также царствовать, что уже не в нашей власти. Хотим мы, может быть, и никогда не умирать, но это относится к области невозможного.

Хотение имеет в виду цель, а не то, что ведет «к» цели. Целью служит предмет хотения, как, например, царствовать, быть здоровым. К цели же ведут придумываемые нами средства, например, способ, как достигнуть здоровья или сделаться царем. За хотением следует искание и исследование. Затем, если предмет хотения – в нашей власти, имеет место обсуждение или обдумывание. Обсуждение есть желание, соединенное с исследованием тех действий, которые находятся в нашей власти; ибо обсуждение касается того, следует ли браться за какое-либо дело, или не следует. После этого решается, что лучше; это называется решением. Затем мы относительно того, что решено, определенным образом настраиваемся, у нас появляется любовь к нему; это называется склонностью. А если мы решились на что-либо, но не настроились к нему определенным образом, или у нас не появилось любви к нему, то тогда уж не говорят о склонности. Затем, после того, как у нас явилось определенное настроение, следует свободное избрание или выбор, ибо свободное избрание состоит в том, что из двух свободных для нас действий берется и выбирается одно предпочтительно пред другим. Произведя выборы, мы затем стремимся к действию; это называется стремлением. Далее, достигнув предмета наших желаний, мы им пользуемся; это называется пользованием. Наконец, за пользованием следует прекращение влечения[100)].

В неразумных животных как скоро возникает какое-либо влечение, тотчас же за ним следует стремление к действию; ибо влечение неразумных существ неразумно, и они ведутся естественным влечением. Поэтому влечение неразумных существ не называется ни волею, ни хотением, так как воля есть разумное и свободное естественное влечение. В людях, как существах

разумных, естественное влечение не столько управляет, сколько управляется; ибо оно действует свободно и совместно с разумом, поскольку в человеке силы познавательные и силы жизненные связаны между собой. Поэтому человек свободно влечется желанием, свободно исследует и рассматривает, свободно обдумывает, свободно решает, свободно определенным образом настраивается, свободно делает выбор, свободно стремится, свободно совершает все, что согласно с природой.

Следует иметь в виду, что Богу мы приписываем хотение, но не приписываем Ему в собственном смысле выбора, ибо Бог не обдумывает Своих действий, поскольку обдумывание есть следствие неведения: никто не обдумывает того, что он знает. Если же обдумывание есть следствие неведения, то, несомненно, то же самое нужно сказать и о выборе. А так как Бог непосредственно знает все, то Он не обсуждает Своих действий101).

Равным образом и по отношению к душе Господа Иисуса Христа мы не говорим о обдумывании и выборе; ибо ей не было свойственно неведение. Если Ему и принадлежала природа, не ведущая будущего, однако, ипостасно соединившись с Богом Словом, она обладала знанием всего не по благодати, но, как было сказано, по ипостасному соединению; ибо один и то же был и Богом, и человеком.

Вследствие этого же у Него не было определенных склонностей воли. Правда, Ему принадлежала простая естественная воля, какую мы одинаково усматриваем во всех ипостасях человеческого рода. Но Его святая душа не имела склонности или предмета хотения, противного предмету Его Божественной воли или отличного от предмета Его Божественной воли. Склонности в отдельных ипостасях различны, за исключением ипостасей святого, простого, несложного и нераздельного Божества. Здесь ипостаси нераздельны и неразлучны, а потому неразделен и предмет воли; здесь – одна природа, а потому и одна естественная воля; здесь ипостаси неразлучны, а потому и – един предмет воли и едино движение трех Ипостасей. Что касается людей, то у них, правда, одна естественная воля, ибо одна природа; но так как их ипостаси разделены и разлучены одна от другой, – местом, временем, отношением к предметам и очень многими другими обстоятельствами, – то поэтому воли их и склонности различны. В Господе же нашем Иисусе Христе природы различны, а потому различны и естественные воли, или силы хотения, принадлежащие, с одной стороны, Его Божеству, а с другой – Его человечеству. Но, с другой стороны, в Нем одна ипостась, один водящий, а потому и один предмет воли, или одна склонность воли, ибо Его человеческая воля, разумеется, следовала Его Божественной воле и хотела того, чего требовала от нее Божественная воля102).

Следует заметить, что воля, хотение, предмет хотения, – способный хотеть и хотящий, – различаются между собою. Воля есть простая способность желать. Хотение есть воля, устремленная к определенному предмету. Предмет хотения есть вещь, на которую направляется воля, или то, чего мы хотим. Допустим, например, что у нас появляется влечение к еде. Простое разумное влечение есть воля; влечение к еде есть хотение; а самая пища – предмет хотения; способным хотеть называется тот, кто имеет силу хотения; хотящим же называется сам пользующийся волей.

Следует иметь в виду, что слово «воля» иногда означает способность хотения – тогда она называется естественной волей, а иногда означает предмет хотения – и тогда она называется волею разумной.

Глава XXIII
О деятельности

Следует иметь в виду, что все рассмотренные выше силы, как познавательные, так и жизненные, как естественные, так и искусственные – называются деятельностями. Деятельностями называются сила и движение, принадлежащие каждой отдельной сущности. Или по другому определению: естественная деятельность есть движение, связанное с природой всякой отдельной сущности. Отсюда ясно, что вещам, имеющим одну и ту же сущность, принадлежит одна и та же деятельность; наоборот, вещи, природы которых различны, имеют и различные деятельности; ибо сущность не может не обладать естественной деятельностью.

Деятельность, далее, определяется как естественная сила, выражающая каждую сущность. Определяется деятельность также следующим образом: деятельность есть естественная и первая всегда действующая сила разумной души, т. е. ее всегда действующий ум, истекающий из нее естественно и непрестанно. Существует, наконец, такое определение деятельности: деятельность, это – принадлежащие каждой субстанции естественные сила и движение, без которых возможно одно небытие.

Деятельностями называются, во-первых, действия, например: говорить, гулять, есть, пить и т. п. Во-вторых, деятельностями часто называются и естественные страдательные состояния, например: голод, жажда и т. п. Наконец, деятельностью называется также и произведение силы[103].

В двояком смысле употребляются также слова: в возможности и в действительности. Так, о грудном ребенке мы говорим, что он – грамматик в возможности, ибо он имеет способность сделаться грамматиком чрез обучение. Также и о грамматике мы говорит, что он грамматик в возможности и в действительности. Он – грамматик в действительности, так как имеет знание грамматики. Но он – грамматик и в возможности, так как может преподавать грамматику, в действительности же не преподает ее. И опять мы называем его в действительности грамматиком, если он действует, т. е. преподает.

Следует обратить внимание на то, что второй случай, таким образом, является общим, как для возможности, так для действительности, именно, во-первых, здесь имеет место действительность и, во-вторых, возможность.

Сама себя определяющая, иначе сказать, разумная и свободная жизнь, составляющая преимущество человеческого рода, есть первая, единственная и истинная действительность нашей природы. И я не знаю, как называют Господа вочеловечившимся Богом те, которые отрицают в Нем эту деятельность.

Деятельность есть деятельное движение природы; деятельным же называется то, что движется само собою.

Глава XXIV
О добровольном и невольном

Так как и то, что добровольно, и то, что считается за невольное, находятся в том или другом поступке, то некоторые и о том, что действительно невольно, полагают, что оно бывает не только в страдании, но и в действии. В противоположность этому, следует иметь в виду, что поступок есть разумная деятельность. Поступки сопровождаются или похвалой, или порицанием. При этом одни из них совершаются с удовольствием, другие – с неудовольствием; одни привлекательны для действующего, другие отвратительны. Далее, из числа привлекательных поступков одни всегда привлекательны, другие в течение некоторого времени. То же самое имеет место и в отношении поступков отвратительных. Кроме того, одни поступки милуются и удостаиваются снисхождения, другие же вызывают к себе ненависть и наказываются. Таким образом, за добровольным всегда следует или похвала, или порицание; добровольные поступки всегда совершаются с удовольствием и бывают для совершающего привлекательны – привлекательны или всегда, или тогда, когда совершаются. Напротив, невольное отличается тем, что удостаивается снисхождения и милости, совершается с неудовольствием, не привлекательно, и оно никогда бы не было допущено человеком, хотя бы он к тому принуждался104).

Невольное бывает двоякого вида – невольное в силу принуждения и невольное в силу неведения. Первое имеет место тогда, когда действующее начало, или причина, находится вне, т. е. когда мы принуждаемся кем-либо другим, а сами нисколько на то не соглашаемся, не участвуем в том собственным расположением и нимало тому не содействуем, или когда мы по собственному почину совершаем то, к чему вынуждаемся. Определяя этим вид невольного, мы говорим: невольное есть то, начало чего находится вне и в чем подвергнувшийся принуждению не участвует собственным расположением; при этом под началом мы здесь разумеем производящую причину. Невольное в силу неведения имеет место в том случае, когда мы не сами бываем причиною нашего неведения, но когда наше неведение случайно. Так, если кто в состоянии опьянения совершит убийство, то он совершил убийство по неведению, но не невольно, ибо причину неведения, т. е. пьянства, создал он сам. А если кто, стреляя на обычном месте, убил проходившего мимо отца, о таком говорят, что он невольно это сделал – по неведению105) .

Если, таким образом, невольное бывает двоякого рода – в силу принуждения и в силу неведения, то добровольное будет противоположно обоим этим родам невольного, ибо добровольное есть то, что совершается и не в силу принуждения, и не в силу неведения. Итак, добровольное есть то, начало чего, или причина, находится в самом действующем, подробно знающем все то, при посредстве чего совершается поступок и в чем он состоит. Подробности эти у ораторов называются обстоятельствами. Таковы: «кто?» т. е. кто совершивший какое-либо действие? «кого? т». е. кто воспринял это действие? «что?» т. е. самое действие, например, убил; «чем?» т. е. каким орудием? «где?» т. е. на каком месте? «когда?» т. е. в какое время? «как?» т. е. способ совершения действия, «почему?» т. е. по какой причине106).

Следует иметь в виду, что есть нечто среднее между добровольным и невольным. Так, желая избежать большого зла, мы решаемся на неприятное и прискорбное, как, например, во время кораблекрушения мы выбрасываем

находящийся на корабле груз[107].

Следует принять во внимание то, что дети и неразумные животные действуют добровольно, но не по свободному выбору. Равным образом то, что мы делаем в раздражении, без предварительного обдумывания, мы делаем добровольно, однако не по свободному выбору. Точно так же, если к нам неожиданно приходит друг, мы принимаем его добровольно, однако здесь нет свободного выбора; или если кто неожиданно получит богатство, он получает его добровольно, однако опять без свободы выбора. Все это принимается добровольно, ибо доставляет удовольствие, однако здесь нет свободы выбора, так как нет предварительного обдумывания. А как было сказано выше, обдумывание всегда должно предшествовать выбору[108].

Глава XXV
О том, что в нашей власти, или о свободе

Рассуждая о свободе, т. е. о том, что в нашей власти, мы прежде всего встречаемся с таким вопросом: находится ли что-либо в нашей власти? – ибо многие против этого спорят. Вторым вопросом будет вопрос о том, что находится в нашей власти и в чем мы свободны. Наконец, в-третьих, мы должны выяснить причину, по которой сотворивший нас Бог сотворил нас свободными. Начав с первого вопроса, прежде всего докажем, исходя из оснований, признаваемых даже противниками, что есть нечто, находящееся в нашей власти. Мы поведем свою речь таким образом.

Причиной всего совершающегося признают или Бога, или необходимость, или судьбу, или природу, или счастье, или случай. Но произведением Бога является сущность вещей и промышление; произведением необходимого – движение того, что существует неизменно; произведением судьбы – то, что ею производится с необходимостью, ибо сама судьба есть выражение необходимости; произведением природы – рождение, возрастание, разрушение, животные и растения; произведением счастья – редкое и неожиданное, ибо счастье определяют как совпадение и стечение двух причин, имеющих свое начало в свободном выборе, но производящих не то, что они должны бы произвести. Так, например, будет в том случае, если копающий яму найдет клад. В самом деле, положивший клад клал его не с тем намерением, чтобы другой его нашел; равным образом, этот последний копал землю не с тем намерением, чтобы найти клад. Но первый положил клад с тем, чтобы взять, когда пожелает, а второй копал с тем, чтобы вырыть яму. Случилось же нечто другое, отличное от того, что хотели тот и другой. Наконец, произведением случая являются такие события с неодушевленными предметами и неразумными животными, которые не зависят ни от природы, ни от искусства. Так говорят противники свободы. Под какую же из этих причин подведем мы человеческие действия, если человек не есть причина и начало своего действия? Богу не прилично приписывать постыдных и несправедливых поступков, иногда допускаемых людьми. Нельзя приписывать человеческие действия необходимости, ибо они не принадлежат к тому, что неизменно. Нельзя их приписывать судьбе, ибо произведением судьбы называют не случайное, но необходимое. Нельзя их приписывать природе, ибо произведения природы суть животные и растения. Нельзя их приписывать

счастью, ибо действия людей не есть что-либо редкое и неожиданное. Нельзя их приписывать случаю, ибо случайными событиями называются события с неодушевленными предметами и неразумными животными. Итак, остается допустить, что сам действующих и производящий что-либо человек есть начало своих действий – и свободен[109)].

Кроме того, если человек не есть начало ни одного своего действия, то ему будет не нужна способность обдумывать свои действия; ибо к чему он приложит эту способность, если он не властен ни в одном своем действии? ведь всякое обдумывание имеет в виду действие. Но признать ненужным то, что есть самого прекрасного и ценного в человеке, было бы верхом нелепости. Поэтому, если человек обдумывает свои поступки, он делает это ради действия, ибо всякое обдумывание имеет в виду действие и обусловливается действием.

Глава XXVI
О бывающем

Из того, что бывает с нами, одно находится в нашей власти, другое же не находится в нашей власти. В нашей власти находится то, что мы свободны и сделать, и не сделать, иначе сказать: все то, что нами делается добровольно, ибо действие не называется добровольным, если оно не находится в нашей власти. Словом, в нашей власти находится все то, что сопровождается порицанием и похвалой, и к нему относятся побуждение и закон. В собственном же смысле в нашей власти находится всякое внутреннее действие и то, что нами обдумывается. Обдумывание же имеет место при равно возможных действиях. Действия равно возможны тогда, когда мы можем совершить как одно, так и другое, противоположное первому. Выбор действия производится нашим умом, и потому он является началом деятельности. Таким образом, в нашей власти находится все то, что мы одинаково можем и делать и не делать, например: двигаться и не двигаться, стремиться и не стремиться, желать того, что не является необходимым, и не желать, лгать и не лгать, давать и не давать, радоваться или не радоваться, чему должно, а равно радоваться или не радоваться, чему не должно, и все тому подобное, в чем состоят поступки добродетельные и порочные, ибо во всем этом мы свободны. К числу равно возможных действий относятся и искусства, ибо в нашей власти заниматься или не заниматься каким угодно искусством.

Следует заметить, что выбор действий всегда находится в нашей власти; но действие нередко задерживается особым действием Божественного Промышления.

Глава XXVII
О том, в силу чего мы свободны

Мы утверждаем, что свобода связана с разумом, и что тварям свойственно изменение и превращение. В самом деле, все, что произошло от другого, – изменяемо, так как необходимо должно быть изменяемым то, что получило свое начало вследствие изменения, а изменение и бывает в том случае, когда что-либо из небытия переходит в бытие или когда из данного вещества образуется что-либо другое. Но по изложенным здесь способам телесного изменения изменяются неодушевленные предметы и неразумные животные;

разумные же существа изменяются по произволу. Разумному существу принадлежат две способности – созерцательная и деятельная. Созерцательная способность постигает природу сущего, деятельная же способность обдумывает поступки и определяет для них правильную меру. Созерцательную способность называют разумом теоретическим, деятельную же – разумом практическим; созерцательную способность называют также мудростью, деятельную же – благоразумием. Итак, всякий обдумывающий свои действия, так как выбор действия зависит от него, обдумывает их затем, чтобы решенное при таком обдумывании выбрать и, выбрав, исполнить. Если же это так, то разумному существу с необходимостью усвояется и свобода, ибо оно или не будет разумным, или, если разумно, то будет господином своих действий и свободным110).

Отсюда следует также то, что неразумные существа не имеют свободы, ибо они скорее управляются природою, чем сами управляют ею. Поэтому они не противодействуют естественному пожеланию, но коль скоро пожелают чего-либо, стремятся к действию. Человек же, как разумное существо, скорее управляет природою, чем управляется ею. Поэтому, пожелав чего-либо, он, по произволу, имеет возможность и подавить пожелание, и последовать ему. По этой же причине неразумные существа не заслуживают ни похвалы, ни порицания; человека же и хвалят, и порицают. Должно заметить, что ангелы, как существа разумные, свободны и, как твари, изменяемы. Это показал дьявол, который от Творца создан добрым, и отпадшие вместе с ним силы, т. е. демоны, тогда как прочие чины ангелов пребыли в добре.

Глава XXVIII
О том, что не в нашей власти

Из того, что не находится в нашей власти, часть имеет свое начало или свои причины в том, что находится в нашей власти – таковы воздаяния за наши дела, как в настоящей, так и в будущей жизни, – все же прочее зависит от божественной воли, ибо бытие всего имеет свой источник в Боге, тление же произошло потом вследствие нашего греха для нашего наказания к вместе для нашей пользы; «яко Бог смерти не сотвори, ни веселится о погибели живых» (Прем.**1**:13). Вернее, смерть, а равно и другие казни – от человека, то есть суть следствия преступления Адама. Все же прочее следует относить к Богу, так как наше бытие есть дело Его творческой силы; продолжение бытия – дело Его содержащей силы; управление и спасение – дело Его промыслительной силы; вечное услаждение благами- дело Его благости к тем, которые поступают сообразно с природою, на что мы и созданы.

А так как некоторые отрицают Промышление, то скажем теперь вкратце и о Промышлении.

Глава XXIX
О Промышлении

Промышление есть Божие попечение о существующем. Другими словами: Промышление есть воля Божия, которой все существующее надлежащим образом управляется. Так как Промышление есть воля Божия, то совершенно необходимо, чтобы все, происходящее по Промышлению, было несомненно

самым прекрасным и самым достойным Божества, таким, что не могло бы быть лучше. В самом деле, необходимо, чтобы один и тот же был как Творцом сущего, так и Промыслителем; ибо неприлично и несообразно с разумом, чтобы один был Творцом, а другой Промыслителем. Ведь тогда бы очевидным образом и тот, и другой оказались бессильными – один бессильным творить, другой – бессильным промышлять. Таким образом, Бог есть и Творец, и Промыслитель, и Его творческой, содержащей и промыслительной силой является Его благая воля. В самом деле, «вся, елика восхоте Господь, сотвори на небеси и на земли» (Пс.**134**:6), и воле Его не противится никто. Он восхотел, чтобы все произошло – и произошло. Он желает, чтобы мир сохранял свое бытие, и сохраняет, и все бывает по Его хотению[111)].

А что Бог промышляет и дивно промышляет, в этом всего лучше можно убедиться следующим образом. Один Бог по природе благ и мудр. Как благой, Он промышляет, ибо не благ тот, кто не промышляет, ведь и люди, и неразумные животные естественным образом заботятся о своих детях, а кто не заботится, подвергается порицанию. Далее, как мудрый, Бог печется о сущем наилучшим образом[112)].

Принимая все это во внимание, мы должны дивиться всем делам Промышления, все их прославлять и все их без пытливости принимать, хотя бы многим они казались и несправедливыми; ибо Промышление Божие для нас невидимо и непостижимо, а наши мысли, дела и будущее ведомы одному Богу.

Все это, как я говорю, – не в нашей власти; ибо то, что в нашей власти, не есть дело Промышления, а нашей свободной воли.

То, что зависит от Промышления, происходит или по благоизволению Божию, или по попущению. По благоизволению Божию происходит то, что бесспорно – добро. По попущению же – то, что не является бесспорно добром. Так, Бог часто попускает и праведнику впадать в несчастья, дабы показать другим сокрытую в нем добродетель: так было, например, с Иовом. Иногда Бог попускает нечто странное, чтобы видимо несообразным действием совершить что-либо великое и дивное; так, крестом было совершено спасение людей. В некоторых случаях Бог попускает святому человеку тяжко страдать, дабы не отпал святой от правой совести или не впал он в гордость по причине данных ему силы и благодати; так было с Павлом.

На время Бог оставляет человека для исправления другого, дабы другие, смотря на него, исправлялись; так было с Лазарем и богатым. В самом деле, видя, что другие страдают, мы естественно смиряемся. Иного человека Бог оставляет для славы Другого, а не за его или родительские грехи; так слепой от рождения был слеп для славы Сына человеческого. Еще Бог попускает кому-либо страдать для возбуждения ревности в другом, дабы, видя, как возвеличилась слава пострадавшего, и другие безбоязненно подвергались страданию в надежде на будущую славу, из-за желания будущих благ, так было с мучениками. Иногда Бог попускает человеку совершить постыдное деяние для исправления другой, еще худшей страсти. Так, допустим, что кто-либо превозносится своими добродетелями и праведностью; Бог попускает такому человеку впасть в блуд, дабы он через это падение пришел к сознанию своей слабости, смирился и пришел, исповедался Господу[113)].

Следует иметь в виду, что выбор дел находится в нашей власти, исход же их

зависит от Бога. При этом исход добрых дел зависит от божественного содействия, ибо Бог, по Своему предведению, праведно содействует тем, которые по правой совести избирают доброе. Исход же дурных дел зависит от божественного попущения, от того, что Бог, опять по Своему предведению, праведно оставляет человека, предоставляя его собственным силам[114)].

Оставление человека Богом бывает двух видов: одно спасительное и вразумляющее, другое – означающее конечное отвержение. Спасительное и вразумляющее оставление бывает или для исправления, спасения и славы терпящего, или для возбуждения других к ревности и подражанию, или для славы Божией. Совершенное оставление бывает тогда, когда человек, несмотря на то, что Богом все сделано для его спасения, остается, по собственному произволу, бесчувственным и неисцеленным, или, лучше сказать, неисцелимым. Тогда он предается конечной гибели, как Иуда. Да сохранит нас Бог и да избавит от такого оставления.

Следует иметь в виду, что много путей божественного Промышления, и их нельзя ни выразить в слове, ни постигнуть умом.

Следует также иметь в виду, что все горестные события, если люди принимают их с благодарностью, посылаются им для спасения их и, без сомнения, приносят им пользу.

Следует иметь в виду, что Бог прежде всего хочет всем спастись и достигнуть Его Царства. В самом деле, как благой, Он создал нас не затем, чтобы наказывать, а чтобы мы были причастниками Его благости; но как правосудный, Он хочет, чтобы грешники были наказаны.

Первое Его хотение называется предваряющей волею и благоизволением и зависит только от Него. Второе же хотение называется последующей волею и попущением и имеет свою причину в нас. При этом попущение, как мы выше сказали, бывает двух видов: попущение спасительное и вразумляющее и попущение, означающее отвержение человека Богом и ведущее к полному наказанию. Все это не находится в нашей власти.

Что касается находящегося в нашей власти, то добрых дел Бог хочет Своею предваряющею волею и благоволит им, дурных же дел Он не хочет ни Своею предваряющей, ни Своею последующей волею, но Он попускает свободной воле творить зло; ибо то, что делается по принуждению, не разумно и не является добродетелью.

Бог промышляет о всех творениях, оказывая нам благодеяния и вразумляя чрез посредство всякого творения, даже чрез посредство самих демонов, как это видно из случившегося с Иовом и свиньями.

Глава XXX
О предведении и предопределении

Следует иметь в виду, что Бог все предвидит, но не все предопределяет. Так, Он предвидит то, что находится в нашей власти, но не предопределяет этого; ибо Он не хочет, чтобы явился порок, но не принуждает силою к добродетели. Таким образом, предопределение есть дело Божественного повеления, основанного на предведении. Бог, по Своему предведению, предопределяет то, что не находится в нашей власти; ибо Бог уже предопределил по Своему предведению все так, как того требует Его благость и справедливость.

Следует принять к сведению то, что добродетель дана нам Богом вместе с нашей природой и что Он сам есть начало и причина всякого блага. И без Его содействия и помощи для нас невозможно ни хотеть, ни делать добра. Но в нашей власти или остаться в добродетели и последовать Богу, Который к ней призывает, или оставить добродетель, т. е. жить порочно и последовать дьяволу, который – правда, без принуждения – нас к этому призывает; ибо порок есть не что иное, как удаление «от» добра, подобно тому, как тьма есть удаление от света. Итак, оставаясь верными нашей природе, мы живем добродетельно; уклоняясь же от своей природы, т. е. от добродетели, мы приходим в противоестественное состояние и становимся порочными.

Раскаяние есть возвращение, путем подвижнической жизни и трудов, из противоестественного состояния в состояние естественное и от дьявола к Богу.

Человека Бог создал мужем, наделив его Своей Божественной благодатью и через нее поставив его в общение с Самим Собою. В силу этой благодати, человек, как господин, дал имена животным, которые ему были даны, как рабы; ибо он был создан по образу Божию, одаренный разумом, мыслью и свободою, и потому естественно получил власть над земными существами от общего всех Творца и Владыки.

Так как предвидящий Бог знал, что человек совершит преступление и подвергнется тлению, то Он создал из него жену, помощницу ему и подобную ему. Помощницей она ему должна была быть в том, чтобы род человеческий и после преступления преемственно сохранился посредством рождения; ибо первоначальное образование человека называется творением, а не рождением. Как творение есть первое образование человека Богом, так рождение есть преемственное происхождение одного человека от другого со времени его осуждения на смерть за преступление.

Бог поселил человека в раю, который был духовным и чувственным. В самом деле, телесно он пребывал в чувственном раю, на земле, духовно же беседовал с ангелами, возделывая божественные помыслы и ими питаясь. Он был наг, ибо был прост сердцем и вел невинную жизнь. Посредством творений он возвышался своею мыслью к Единому Творцу, и Его созерцанием услаждался и увеселялся.

А так как Бог украсил человека свободной волей, то дал ему закон – не вкушать от древа познания. Об этом древе мы, сколько могли, достаточно сказали в главе «О рае». Бог дал человеку эту заповедь с таким обещанием, что если сохранит достоинство своей души, т. е. если будет предоставлять победу разуму, не забудет Творца и сохранит Его повеление, то будет причастником вечного блаженства и будет жить во век, став выше смерти. А если он подчинит душу телу и предпочтет телесные наслаждения и, не уразумев своего достоинства и, уподобившись скотам несмысленным, сбросит с себя ярмо Создавшего, презрит Его Божественную заповедь, то будет повинен смерти и подвергнется тлению и труду, влача бедственную жизнь. В самом деле, для человека не было полезно, чтобы он неискушенным и неиспытанным получил нетление, дабы он не впал в гордость и не подвергся осуждению, одинаковому с дьяволом; ибо последний после своего произвольного падения нераскаянно и неизменно утвердился во зле. Соответственно этому и ангелы, произвольно избрав добродетель, приобрели,

при содействии благодати, незыблемую твердость в добре.

Поэтому нужно было, чтобы человек предварительно подвергся испытанию, ибо муж неиспытанный и неискушенный не имеет никакой цены. Нужно было, чтобы, достигнув совершенства через испытание, состоявшее в исполнении заповеди, он таким образом получил бессмертие, как награду за добродетель. В самом деле, будучи по своей природе чем-то средним между Богом и веществом, человек, если бы он отрешился от всякого естественного пристрастия к сотворенному бытию и соединился любовью с Богом, должен был бы через соблюдение заповеди непоколебимо утвердиться в добре. Но когда он вследствие преступления стал более тяготеть в сторону вещества и когда его ум отвратился от своего Виновника, т. е. Бога, то ему стало свойственно тление, он сделался из бесстрастного подверженным страстям, из бессмертного смертным, возымел нужду в супружестве и плотском рождении, по пристрастию к жизни привязался к удовольствиям, как к чему-то необходимому для жизни, а тех, которые пытались лишить его этих удовольствий, стал упорно ненавидеть. Его любовь вместо Бога обратилась на вещество, а его гнев вместо подлинного врага его спасения – на подобных ему людей. Так человек был побежден завистью дьявола, ибо завистливый ненавистник добра – демон, который сам за превозношение свержен был долу, не мог терпеть, чтобы мы достигли вышних благ. Почему этот лжец и прельщает несчастного [т. е. Адама] надеждою стать Богом и, возведя его до своей собственной высоты гордости, низвергает в подобную бездну падения.

Глава I
О Божественном домостроительстве и попечении в отношении к нам, и о нашем спасении

Итак, этим нападением виновника зла – демона человек был прельщен, не соблюл заповеди Творца, был лишен благодати, потерял дерзновение к Богу, подвергся суровости бедственной жизни, – ибо это означают листья смоковницы (Быт.**3**:7). – облекся в смертность, то есть в смертную и грубую плоть, – ибо это означает облачение в кожи (Быт.**3**:21), по праведному суду Божию был изгнан из рая, осужден на смерть и сделался подвластным тлению. Но (и в таком состоянии) не презрел человека Милосердый, даровавший ему бытие и блаженное состояние, но первоначально вразумлял его многими способами и призывал к обращению – стенанием и трясением (Быт.**4**:14), водным потопом и истреблением всего почти человеческого рода (Быт.**6**:13), смешением и разделением языков (Быт.**11**:7–8), руководством Ангелов (Быт.**18**:2 и др.), сожжением городов (Быт.**19**:24 и др.), прообразовательными богоявлениями, войнами, победами, поражениями, знамениями и чудесами, явлением различных сил, законом и пророками. Всем этим имелось в виду достигнуть истребления греха, разлившегося многоразличными потоками, поработившего себе человека и нагромоздившего жизнь всякого вида пороком, а также – и возвращение человека к блаженному состоянию.

Но так как чрез грех вошла в мир и смерть, пожирающая, подобно дикому и неукротимому зверю, жизнь человека, имеющему же прийти Искупителю надлежало быть безгрешным и не подвластным смерти, возникающей чрез

грех, так как, притом, необходимо было подкрепить и обновить естество человеческое, самим делом наставить его и научить пути добродетели, отводящему от тления и ведущему к жизни вечной, что, наконец, открывается человеку великое море (Божия) человеколюбия. Сам Творец и Господь вступает в борьбу за свое создание и самим делом становится Учителем.

И так как враг уловил человека обещанием ему божественного достоинства, то и сам он уловляется тем, что Божество (в Искупителе) является под покровом плоти.

И в этом открываются вместе и благость, и премудрость, и правда, и всемогущество Божии. «Благость,» потому что Бог не презрел немощи Своего создания, но сжалился над ним – павшим – и простер к нему руку (помощи). «Правда –» потому что, когда человек был побежден, Бог не другого кого делает победителем мучителя и не силою похищает человека у смерти, но кого некогда смерть поработила себе грехом, того Благий и Праведный снова соделал победителем и – что казалось невозможным – подобным спас подобное. «Премудрость» – потому что Бог нашел благоприличнейшее разрешение безвыходного положения. Ибо, по благоволению Бога и Отца, единородный Сын, Слово Божие, и Бог, «сый в лоне» Бога и Отца (Ин.**1**:18), единосущный Отцу и Святому Духу, предвечный, безначальный, Тот, Кто был в начале, был у Бога и Отца, и (Сам) был Богом, «во образе Божий сый» (Флп.**2**:6), преклоняет небеса и сходит, то есть неуничижимую высоту Свою неуничиженно уничижает, снисходит к Своим рабам неизреченным и непостижимым снисхождением, – ибо это и значит «снисхождение». Будучи совершенным Богом, Он становится совершенным человеком, – и совершается из всего нового самое новое и единственно новое под солнцем (Еккл.**1**:10), – в чем открывается беспредельное могущество Божие.

Что может быть более сего – Бог соделался человеком? И «Слово плоть бысть» (Ин.**1**:14) непреложно – от Духа Святаго и Святой Марии, Приснодевы и Богородицы. Зачавшись в непорочной утробе Девы не от желания или похоти, или соединения с мужем, или от сладострастного зарождения, но от Святаго Духа и наподобие первого происхождения Адамова – Бог Слово, единый человеколюбивый, является посредником между Богом и людьми, становится послушным Духу, врачует наше непослушание принятием того, что подобно нам и от нас, и делается для нас примером послушания. без коего невозможно получить спасение115).

Глава II
О том, как зачался Бог Слово и о божественном Его воплощении

Ангел Господень послан был ко святой Деве, происходившей из племени Давидова (Лк.**1**:26). «Яве бо», – говорит божественный Апостол, – «яко от колена Иудова возсия Господь наш» (Евр.**7**:14), «от негоже никтоже приступи ко алтарю» (Евр.**7**:13), – о чем впоследствии будем говорить подробнее. Благовествуя, Ангел сказал Ей: «радуйся, благодатная; Господь с Тобою» (Лк.**1**:28). «Она же смутится о словеси. И рече Ангел ей: не бойся, Мариам: обрела бо ecu благодать у Бога и родиши Сына, и наречеши имя Ему Иисус» (Лк.**1**:29–31), «Той бо спасет люди Своя от грех их» (Мф.**1**:21). Отсюда имя Иисус означает –

«Спаситель». Когда же Она недоумевала: «како будет» мне «cue, идеже мужа не знаю?» Ангел в ответ говорит Ей: «Дух Святый найдет на Тя, и сила Вышнего осенит Тя. Темже и раждаемое» от Тебя «свято наречется Сын Божий». Она же говорит ему: «се раба Господня: буди мне по глаголу твоему» (Лк.**1**:34–35, 38).

Действительно, после того, как Святая Дева выразила свое согласие, по слову Господню, возвещенному Ангелом, сошел на нее Дух Святый, очистил ее и даровал ей силу как принять в себя Божество Слова, так и родить. Тогда осенил ее, как бы Божественное семя, Сын Божий, ипостасная Премудрость и Сила Всевышнего Бога, единосущный Отцу, и из непорочных и чистейших ее кровей образовал Себе начаток нашего состава – плоть, оживленную душею мыслящею и разумною, – не через оплодотворение семенем, но творчески, через Святаго Духа. При этом человеческий образ не через постепенные приращения составлялся, но сразу совершился. Само Слово Божие явилось для плоти ипостасью. Ибо Слово Божие соединилось не с такою плотью, которая бы прежде уже существовала лично сама по себе, но, вселившись в утробе Святой Девы, Оно в своей собственной ипостаси из чистых кровей Приснодевы восприняло Себе плоть, оживленную душею мыслящею и разумною. Восприняв Себе начаток человеческого состава, Само Слово соделалось (таким образом) для плоти ипостасью. Следовательно, одновременно (с тем, как образовалась) плоть, она (была уже) плотью Бога Слова, и вместе – плотью одушевленною, мыслящею и разумную. Посему мы и говорим не о человеке божественном, но о Боге вочеловечившемся. Тот же Самый, Кто по естеству – совершенный Бог, соделался по естеству совершенным человеком. Он не изменился в естестве и не призрачно воплотился, но с принятою от Святой Девы плотью, оживленною мыслящею и разумною душею и в Нем Самом получившею свое бытие, – ипостасно соединился неслитно, неизменно и нераздельно, не изменив природы Божества Своего в существо Своей плоти, ни существа Своей плоти – в природу Своего Божества и не составив одного сложного естества из Божеского Своего естества и из естества человеческого, какое Он Себе воспринял116).

Глава III
О двух естествах (во Христе), против монофизитов

Два естества (во Христе) соединились между собой без превращения и изменения, так что ни Божеское не лишилось свойственной Ему природы, ни человеческое – как не превратилось в Божеское естество, так и не перешло в небытие, равным образом и из двух не составилось одного сложного естества. Ибо сложное естество, сделавшись иным, как сложенное из разных естеств, уже не может быть единосущным ни которому из тех естеств, из каких оно сложилось. Например, тело, сложенное из четырех стихий, не называется ни единосущным огню, ни огнем, ни воздухом, ни водою, ни землею, и не единосущно ни с какою из этих стихий. Поэтому, если Христос, после соединения естеств, стал одного сложного естества, как полагают еретики, – то Он из простого естества превратился в сложное и уже не единосущен ни Отцу, Коего естество просто, ни Матери, ибо Она не состояла из Божества и

человечества. В таком случае и Христос не обладал бы ни Божеством, ни человечеством и не мог бы называться ни Богом, ни человеком, а только Христом, да и самое имя – «Христос» – согласно их мнению – было бы именем не Лица, а одного естества[117].

Мы же учим, что Христос – не из сложного естества, и не так, что из разных естеств произошло нечто иное, как, например, из души и тела – человек или из четырех стихий – тело, но Он состоит из разных естеств, остающихся теми же самыми. Мы исповедуем, что один и тот же (Христос) состоит из двух естеств – Божества и человечества, и в двух естествах, и что Он есть и именуется и совершенным Богом, и совершенным человеком. Имя же «Христос» мы принимаем за имя лица и понимаем его не односторонне, но как обозначение двух естеств. Ибо Христос помазал Сам Себя: как Бог, Он был помазующим тело Божеством Своим, как человек же, Он был помазуемым; ибо Он есть и именуется и совершенным Богом, и совершенным человечества служит Божество. А если Христос, будучи одного сложного естества, единосущен Отцу, то и Отец, в таком случае, был бы сложен (по Своему естеству) и единосущен с плотию, что – нелепо и полно всякого богохульства.

Да и как одно естество могло бы вместить в себе противоположные существенные свойства? Как возможно, чтобы одно и то же естество в одно и то же время было и созданным и не созданным, смертным и бессмертным, описуемым и неописуемым?

Если же приписывающие Христу одно естество назовут последнее простым, то должны будут или исповедывать Христа только Богом и допустить не вочеловечение, а только призрак вочеловечения, или, согласно с учением Нестория, должны будут признать Христа простым человеком? И где будет та истина, что Христос совершен в Божестве и совершен в человечестве? Когда же Христос имел – по их мнению – два естества, если по соединении Он имел, – как они говорят – одно сложное естество? А что Христос прежде соединения имел одно естество – очевидно всякому.

Но еретиков вводит в заблуждение вот что: они признают естество и ипостась за одно и то же. Хотя мы и говорим, что в человеке – одно естество, но должно знать, что мы говорим так, не обращая внимания на определение души и тела. Ибо если сравнить душу и тело между собою, то нельзя сказать, что они – одного естества. Но так как, хотя и очень много человеческих личностей, однако все они получают одно определение своей природы, ибо все состоят из души и тела, все получили естество души и имеют телесную сущность и одинаковую наружность, – то мы и говорим, что естество весьма многих и различных личностей – одно, – между тем как каждая личность собственно имеет два естества и состоит в двух естествах, – я разумею естества души и тела[118].

В отношении же к Господу нашему Иисусу Христу нельзя найти общий (с людьми) вид. Ибо и не было, и нет, и никогда не будет другого Христа, Который состоял бы из Божества и человечества, Который по Божеству и человечеству – один и тот же – был бы и Богом совершенным, и человеком совершенным. Поэтому о Господе нашем Иисусе Христе нельзя сказать, что в Нем – одно естество, – то есть нельзя сказать, что как отдельная человеческая личность сложена из души и тела, так же и Христос сложен из Божества и

человечества. Ибо здесь берется личность, входящая в состав рода, Христос же не есть такая личность, потому что для Него нет общего вида, под который бы Его можно было подвести. Поэтому и говорим, что во Христе произошло соединение двух совершенных естеств – Божеского и человеческого – не по образу смешения или слияния, или примешивания, или растворения, – как говорили отверженный Богом Диоскор, Евтихий и Север и их отлученные от Бога приверженцы. Равным образом оно не было соединением и двух различных лиц, или соединением относительным: или по достоинству, или по тождеству воли, или по равночестию, или по одноименности, или по благоволению, как говорили богоненавистный Несторий, Диодор, Феодор мопсуэстийский и демонское их сборище. Напротив, это соединение совершилось по сочетанию, то есть в единстве ипостаси, непреложно, неслиянно, неизменно, нераздельно и неразлучно. И в двух естествах, пребывающих совершенными, исповедуем одну ипостась Сына Божия воплотившегося, признавая в Нем ту же самую ипостась Божества и человечества Его, и исповедуя, что оба естества остаются в Нем целыми по соединению. Мы не полагаем каждое естество отдельно и порознь, но признаем их взаимно соединенными в одной сложной ипостаси. Мы признаем это соединение существенным, то есть истинным, а не воображаемым. Существенным же считаем не в том смысле, что два естества составили одно сложное естество, но в том, что они соединились между собой в одну сложную ипостась Сына Божьего и сохранили свое существенное различие. Ибо созданное осталось созданным, и не созданное – не созданным; смертное сохранилось смертным и бессмертное – бессмертным; описуемое – описуемым, неописуемое – неописуемым; видимое – видимым и невидимое – невидимым. «Одно блистает чудесами, а другое подверглось оскорблениям»[119].

Слово усвояет Себе человеческие свойства, ибо все, что принадлежит святой Его плоти, есть вместе и принадлежность Слова. Равным образом и Само Слово дает плоти участвовать в Своих свойствах по способу взаимной передачи по причине взаимного проникновения и ипостасного соединения естеств и потому, что Один и Тот же совершал и свойственное Богу, и свойственное человеку в том и другом образе (бытия) при взаимном общении того и другого (естества). Поэтому и говорится, что «Господь славы», был «распят» (1Кор.**2**:8), хотя и не страдало Божеское Его естество; и обратно о Сыне Человеческом исповедуется, что Он до страдания был на небе, – как сказал Сам Господь. Ибо Тот же Самый, Господь славы по естеству и поистине соделался Сыном Человеческим, то есть человеком, и мы признаем, что Ему принадлежат как чудеса, так и страдания, хотя чудеса Он творил по одному естеству, а страдания терпел Он же по другому естеству. Ибо знаем, что как одна в Нем ипостась, так и существенное различие естеств сохраняется. Но как сохранилось бы различие, если бы не сохранилось то, что имеет различие между собой? Ибо различие бывает в том, что действительно различается между собой. Мы говорим, что в том отношении, в каком различаются между собой естества во Христе, то есть в отношении сущности, Христос соприкасается с крайностями: по Божеству – с Отцом и Духом, по человечеству – с Матерью Своею и с прочими людьми. А в том отношении, в каком соединены в Нем естества, Он, – говорим мы, различается и от Отца, и

от Духа, и от Матери Своей, и от остальных людей, ибо естества Его соединены ипостасно, имея одну сложную Ипостась, по Коей Он различается как от Отца и от Духа, так и от Матери Своей и от нас.

Глава IV
О взаимном сообщении свойств

Мы уже много раз говорили, что одно – сущность, а другое – ипостась, и что сущность означает вид общий, обнимающий ипостаси одного вида, как, например – Бог, человек, а ипостась обозначает неделимое, например – Отца, Сына, Духа Святаго, – Петра, Павла. Поэтому должно знать, что имена Божества и человечества указывают на сущности или на естества; имена же «Бог» и «человек» употребляются и об естестве, когда, например, говорим, что Бог есть существо непостижимое и что Бог – один, – но понимается оно и в смысле ипостасей, когда частное принимает имя общего, когда, например, Писание говорит: «сего ради помаза Тя, Боже, Бог твой» (Пс.**44**:8). В данном случае именем Бога Писание обозначило Отца и Сына. Когда же Писание говорит: «человек некий бяше во стране Авситидийстей» (Иов.**1**:1), то под словом «человек» оно разумеет одного только Иова.

Поэтому, признавая в Господе нашем Иисусе Христе два естества и одну ипостась, сложенную из обоих естеств, – когда имеем в виду естества, называем (их) Божеством и человечеством; когда же разумеем ипостась, составившуюся из (двух) естеств, то называем Его или Христом – от обоих естеств вместе, также – Богочеловеком и Богом воплотившимся, или же – от одного из составляющих Его естеств – называем Его то Богом и Сыном Божиим только, то человеком и Сыном Человеческим только; в одних случаях – только от высших, а в других – от низших Его свойств. Ибо один и тот же одинаково есть Сын Божий и Сын Человеческий: Сыном Божиим пребывает вечно от Отца безвиновно, Сыном же Человеческим сделался напоследок по человеколюбию [120)](#).

Но, говоря о Божестве Его, мы не приписываем Ему свойств человечества. Так, мы не говорим, что Божество подлежит страданию или что Оно сотворено. Равным образом, и говоря о плоти, или о человечестве Его, мы не приписываем им свойств Божества, не говорим, например, что плоть Его, или человечество, не сотворена. В отношении же ипостаси, – даем ли ей наименование, заимствованное от обоих естеств, ее составляющих, или же – от одной, – мы приписываем ей свойства обоих естеств. Так Христос, – имя, означающее то и другое естество в совокупности, – называется и Богом и человеком, и сотворенным и несотворенным, и подверженным страданию и неподверженным. Так же, когда Он по одному из составляющих Его естеств (т. е. Божескому) именуется Сыном Божиим и Богом, тогда принимает свойства соприсущего естества, то есть плоти. Так, Он называется Богом – страждущим и Господом славы – распятым, – не поскольку Он – Бог, но поскольку Он же Сам есть и человек. Равным образом, когда Христос называется человеком и Сыном Человеческим, Он принимает свойства и отличия Божеского естества и (именуется) предвечным Младенцем, безначальным человеком, – не поскольку Он – Младенец и Человек, но поскольку, будучи предвечным Богом, стал напоследок Младенцем. И таков способ взаимного сообщения (свойств), когда

каждое из обоих естеств передает другому свои свойства по причине тождества ипостаси и взаимного проникновения естеств. Поэтому мы можем говорить о Христе: «Сей Бог наш на земли явися и с человеки поживе» (Вар.**3**:36, 38); а также: человек этот не создан, не подвержен страданию и неописуем.

Глава V
О числе естеств

В Божестве исповедуем одно естество, однако же говорим, что в Нем – действительно три ипостаси. Обо всем, что относится к естеству и существу (Божества), мы утверждаем, что оно просто; различие же ипостасей признаем единственно в трех свойствах. Одна не имеет причины Своего бытия и есть Отец. Вторая имеет причину Своего бытия и есть Сын. Третья имеет причину Своего бытия и исходит. При этом знаем, что эти ипостаси неотступны одна от другой, нераздельны между собой, но соединены, и одна другую неслиянно проникают. Они и соединены без слияния, ибо и по соединении остаются тремя ипостасями, и вместе различны одна от другой без разделения. Ибо хотя каждая ипостась Сама в Себе самостоятельна, или есть совершенная ипостась и имеет Свое собственное свойство, или Свой отличный образ бытия, однако же три ипостаси соединены сущностью и естественными свойствами и, так как не отступают и не удаляются от ипостаси Отца, то суть и именуются единым Богом. Таким же образом и в божественном, неизреченном и превосходящем всякий ум и понимание домостроительстве спасения нашего мы исповедуем два естества – Божеское и человеческое – одного из Лиц Святой Троицы, Бога Слова, Господа нашего Иисуса Христа, сблизившиеся и ипостасно соединившиеся между собой, но – одну ипостась сложную, составившуюся из (двух) естеств. Утверждаем, далее, что два естества и по соединении в одной сложной ипостаси, то есть во едином Христе, сохраняются в целости и существуют поистине, как и их естественные свойства, и что они как соединены без слияния, так различаются между собой и исчисляются без разделения. Как три Лица Святой Троицы соединены без слияния и различаются и исчисляются без разделения, и число не производит в Них ни разделения, ни разлучения, ни отчуждения, ни рассечения, ибо мы признаем Отца и Сына и Святаго Духа единым Богом; – так и естества во Христе, хотя и соединены, но соединены неслитно; и хотя проникают одно другое, но не допускают как изменения, так и превращения одного в другое. Ибо каждое естество сохраняет свое естественное свойство неизменным. Поэтому, хотя естества и исчисляются, но исчисление это не вводит разделения, ибо один Христос, совершенный и по Божеству, и по человечеству. Ведь исчисление само по себе не бывает причиною разделения или соединения, но означает только количество того, что исчисляется, – будет ли оно соединено между собой или разделено. Соединены, – когда говорим, например, что известная стена состоит из пятидесяти камней; разделены, когда говорим, например, что на известном ровном месте лежит пятьдесят камней; и еще, – с одной стороны, соединены, например, говорим, что в горячем угле – два естества – разумеется естество огня и дерева; с другой же, – разделены, потому что иное естество огня, иное естество дерева. При этом соединяет и разделяет их другой способ, а не число. Поэтому, как три ипостаси Божества, хотя они и соединены между

собой, нельзя назвать одною ипостасью без того, чтобы не допустить слияния и не уничтожить различия ипостасей; – так и два естества во Христе, ипостасно соединенные между собой, невозможно назвать одним естеством, – чтобы не допустить уничтожения, слияния и несуществования в действительности их различия121).

Глава VI
О том, что все Божеское естество в одной из ипостасей Божества соединилось со всем человеческим естеством, а не часть с частью

Общее и родовое оказывается таковым в отношении к тому частному, какое входит в объем его. Поэтому сущность, как род, есть общее, а лицо есть частное. Однако, оно – частное не потому, что одну часть естества имеет, а другой не имеет, но частным одно является по числу, как лишь одно из неделимых, входящих в состав целого рода. О лицах говорится, что они различаются по числу, а не по естеству. Приписывается же сущность личности потому, что в каждой из однородных личностей находится целостная сущность. Почему личности не различаются друг от друга по сущности, но по случайным принадлежностям, которые составляют отличительные свойства, и притом отличительные свойства личности, а не естества. Ибо ипостась определяют как сущность, вместе со случайными особенностями. Следовательно, личность имеет общее (родовое), вместе с отличительными особенностями, а также – самостоятельное бытие; сущность же не имеет самостоятельного бытия, но усматривается в личностях. Почему, когда страждет одна из личностей, то обо всей сущности, страждущей постольку, поскольку пострадала эта личность, говорится, что она пострадала в одной из своих личностей; однако же нет необходимости, чтобы и все однородные личности страдали вместе со страждущей личностью.

Таким образом, мы исповедуем, что все естество Божеское совершенным образом находится в каждом из Лиц Божества: все – в Отце, все – в Сыне, все – во Святом Духе. Потому и Отец есть совершенный Бог, и Сын – совершенный Бог. А также утверждаем, что и при вочеловечении одного из Лиц Святой Троицы – Бога Слова Божеское естество в одном из Своих Лиц все и всецело соединилось со всем человеческим естеством, а не часть с частью. Действительно, божественный Апостол говорит: «яко в Том живет всяко исполнение Божества телесне» (Кол.**2**:9), то есть в плоти Его. Также богоносный ученик Апостола Дионисий, многосведущий в божественных вещах, говорит, что Божество в одном из Своих Лиц всецело вошло с нами в общение. Впрочем, что не вынуждает нас утверждать, что все, то есть Три Лица Святого Божества ипостасно соединились со всеми личностями человечества. Ибо Отец и Дух Святый не участвовали в воплощении Бога Слова никаким другим образом, как только благоволением и хотением. Утверждаем же, что вся сущность Божества соединилась со всем человеческим естеством. Бог Слово, создавший нас в начале, ничем из того, что Он вложил в наше естество, не пренебрег, но воспринял все – тело, душу разумную и мыслящую и их свойства, ибо живое существо, лишенное одной из этих (принадлежностей), уже не человек. Ибо Он весь воспринял всего меня и весь соединился со всем, чтобы даровать

спасение целому (человеку). Иначе то, что не было бы принято, осталось бы неисцеленным[122].

Итак, Слово Божие соединилось с плотью чрез посредство ума, который занимает посредствующее положение между чистотою Божества и грубостью плоти. Ум владычествует над душею и плотию, и самое чистое в душе есть ум, а над умом владычествует Бог. И ум Христов являет свое владычество, когда получает позволение от Высшего; но (вообще) покоряется и следует высшему, и совершает то, чего желает воля божественная[123].

И ум, как и плоть, стал вместилищем ипостасно соединенного с Ним Божества, а не сообитателем, как заблуждается проклятое мнение еретиков, которые, рассуждая о невещественном чувственно, говорят: «не может же одна мера вместить двух мер». Как же можно было назвать Христа совершенным Богом и совершенным человеком, единосущным с Отцом и с нами, если бы в Нем соединилась часть Божеского естества с частью естества человеческого?[124]

Говорим же, что естество наше воскресло из мертвых, вознеслось и воссело одесную Отца – не в том смысле, что все человеческие личности воскресли и воссели одесную Отца, но – в том, что все естество наше воскресло и сидит одесную Отца в ипостаси Христовой. Действительно, и божественный Апостол говорит: «совоскреси и спосади» нас «во Христе» (Еф.**2**:6).

Утверждаем же это потому, что соединение произошло из общих сущностей. Ибо всякая сущность – обща тем лицам, кои объемлются ею, и нельзя найти частного, одному только лицу в отдельности принадлежащего естества или сущности. Иначе надлежало бы одни и те же личности называть и единосущными, и разносущными, и Святую Троицу в отношении Божества именовать и единосущною, и разносущною. Итак, в каждой из ипостасей Божества созерцается одно и то же естество. И когда говорим, что естество Слова воплотилось, то, согласно с учением блаженных Афанасия и Кирилла, разумеем, что с плотию соединилось Божество. Почему и не можем сказать: естество Слова пострадало, ибо в Нем не Божество страдало. Говорим же, что пострадало во Христе человеческое естество, не разумея при этом, конечно, что (пострадали) все человеческие личности, но исповедуем, что по естеству человеческому пострадал Христос. Поэтому, говоря: «естество Слова», – обозначаем Самое Слово. Слово же имеет и общую (с другими лицами Божества) сущность, и особенное личное свойство.

Глава VII
Об одной сложной ипостаси Бога Слова

Итак, мы говорим, что Божеская ипостась Бога Слова прежде всякого времени и вечно существовала – простая, не сложная, не созданная, бестелесная, невидимая, не осязаемая, неописуемая, имеющая все, что имеет Отец, как единосущная Отцу, отличающаяся от Отчей ипостаси образом рождения и (личным) свойством, совершенная, никогда не отступающая от ипостаси Отчей. Напоследок же Слово, не отступив от недр Отчих, неописуемо, бессеменно и непостижимо, как Оно Само ведает, вселилось в утробу Святой Девы и в самой предвечной ипостаси восприняло Себе плоть от Святой Девы.

И находясь во чреве Святой Богородицы, Бог Слово был, конечно, также во

всем и выше всего, но в Ней (преимущественнее) действием воплощения. Итак, Бог Слово воплотился, восприняв от Богородицы начаток нашего состава – плоть, оживленную душею мыслящею и разумною, так что сама ипостась Бога Слова соделалась ипостасью для плоти, и прежде бывшая простою, ипостась Слова соделалась сложною – именно сложенною из двух совершенных естеств – Божества и человечества. И эта ипостась имеет в Себе как характеристическое и отличительное свойство божественного Сыновства Бога Слова, – коим она различается от Отца и Духа, так имеет характеристические и отличительные свойства плоти, коими она отличается и от Матери, и от прочих людей. Воплотившийся Бог Слово имеет в Себе и те свойства Божеского Естества, коими соединен с Отцем и Духом, и те признаки человеческого естества, коими соединен и с Матерью, и с нами. И, наконец, различается воплотившееся Слово как от Отца и Духа, так и от Матери Своей, и от нас тем, что Оно – одно и то же – есть вместе Бог и человек. Ибо это мы признаем самым отличительным свойством ипостаси Христовой.

Поэтому исповедуем, что Он есть единый Сын Божий и по воплощении; Он же Самый есть и Сын человеческий, единый Христос, единый Господь, один только единородный Сын и Слово Божие, Иисус – Господь наш. И чтим Его рождения: одно – от Отца, предвечное, которое – выше всякой причины, слова, времени и естества; и другое – бывшее напоследок ради нас, по подобию нашему и превыше нас. Оно – ради нас, потому что – ради нашего спасения; по подобию нашему – потому что Бог Слово соделался человеком от Жены и родился в обычное время после зачатия; превыше нас потому, что родился не от семени, но от Духа Святаго и от Святой Девы Марии превыше закона зачатия. И не проповедуем о Нем ни как о Боге только, лишенном нашего человечества, ни как о человеке только, лишая Его Божества, ни как о Боге и человеке в отдельности; но проповедуем, что Он – один и тот же – есть вместе Бог и человек, совершенный Бог и совершенный человек, весь Бог и весь человек, один и тот же – всецелый Бог вместе и с плотию Его и всецелый человек вместе и с пребожественным Божеством Его. Называя Его совершенным Богом и совершенным человеком, выражаем этим полноту и отсутствие какого-либо недостатка в естествах; говоря же, что Он – весь Бог и весь человек, обозначаем единичность и неделимость ипостаси.

Исповедуем также единое естество Бога Слова воплотившееся. Говоря – «воплотившееся,» означаем сущность плоти, согласно с учением блаженного Кирилла. Поэтому Слово и воплотилось, и не потеряло своей невещественности, и все воплотилось, и все остается неописуемым (неограниченным). По плоти Оно умаляется и ограничивается, а по Божеству остается неограниченным, так как плоть Его не распространилась в меру беспредельности Божества Его.

Христос весь есть совершенный Бог, но не все в Нем Бог; ибо Он – не только Бог, но и человек. Равным образом Он есть совершенный человек, но не все в Нем человек; ибо Он не только человек, но и Бог. Слово «все» обозначает естество, а слово «весь» – ипостась, равно как слово «иное» указывает на естество, слово же «иной -» на ипостась[125)].

Надобно также знать, что хотя мы и говорим, что (оба) естества Господа проникают одно другое, однако знаем, что проникновение принадлежит

собственно естеству Божескому, ибо оно через все проходит и проникает, как хочет, а через него ничто (не проходит и не проникает). Оно сообщает свои совершенства плоти, само оставаясь бесстрастным и непричастным страстям плоти. Ибо если солнце, сообщая нам свои действия, само не делается причастным наших свойств, то тем более – Творец и Господь солнца.

Глава VIII
Тем, которые допытываются о том, – к непрерывному ли, или разрозненному количеству следует относить естества в Господе?

Если же кто спрашивает об естествах Господа, – к непрерывному ли, или разрозненному количеству следует их относить? – отвечаем, что естества Господа не суть ни одно тело, ни одна поверхность, ни одна линия, ни время, ни место, чтобы их можно было подводить под непрерывное количество. Ибо это исчисляется непрерывно. Должно также знать, что исчисление бывает только предметов, различающихся между собой, и нельзя считать предметы, ничем друг от друга не отличающиеся. В каком отношении предметы между собой различаются, в таком они и исчисляются. Например, Петр и Павел – поскольку они составляют одно – не исчисляются. В отношении своей сущности составляя одно, они не могут называться двумя естествами; различаясь же в отношении ипостаси, они называются двумя личностями. Следовательно, исчисление имеет отношение к предметам, различающимся между собой; и в каком отношении различные предметы между собой различаются, в таком они и исчисляются126).

Итак, в отношении ипостаси естества в Господе неслитно соединены между собой, способом же и образом их различия нераздельно разделены. И в каком отношении они между собою соединены, в том не исчисляются, ибо не в отношении к ипостаси говорим, что во Христе – два естества. А в каком отношении естества разделены нераздельно, в том они исчисляются, ибо во Христе – два естества, по способу и по образу их различия. Будучи соединены ипостасно и имея взаимное проникновение, они соединены неслитно, причем каждое из них сохраняет в целости свое естественное отличие. Поэтому, по образу их различия и будучи исчисляемы в одном только этом отношении, естества во Христе могут быть подведены под разрозненное количество.

Итак, один есть Христос, совершенный Бог и совершенный человек. Ему поклоняемся со Отцем и Духом единым поклонением, вместе и с пречистою плотию Его. Не говорим, что плоть не достойна поклонения, ибо поклонение ей воздается в единой ипостаси Слова, которая и для плоти соделалась ипостасью. Не твари мы служим, ибо поклоняемся плоти Господа не как простой плоти, но как соединенной с Божеством, и потому, что два естества Его возводятся к одному Лицу и одной ипостаси Бога Слова. Боюсь прикоснуться к горящему углю, потому что с деревом соединен огонь. Поклоняюсь совместно обоим естествам во Христе, потому что с плотию Его соединено Божество. Не прилагаю четвертого лица к Троице, – да не будет! – но исповедую одно Лицо Бога Слова и плоти Его. Троица осталась Троицею и по воплощении Слова127).

Глава IX

Ответ на вопрос: нет ли естества (во Христе) без ипостаси?

Хотя и нет естества, существующего без ипостаси, и не бывает сущности без лица, ибо и сущность, и естество усматриваются в ипостасях и лицах; однако же из этого не следует необходимо, что естества, соединенные друг с другом ипостасно, должны иметь – каждое особо – свою ипостась. В самом деле, естества, соединяющиеся в одну ипостась, могут и не быть безипостасными, и не иметь каждое особенной ипостаси, но оба естества могут иметь одну и ту же ипостась. Одна и та же ипостась Слова, став ипостасью обоих естеств, не допускает ни одному из них быть безипостасным, равно не позволяет им быть – разноиспостасными между собою; и не бывает она ипостасью то одного естества, то другого, но всегда пребывает ипостасью обоих естеств нераздельно и неразлучно. Ипостась не делится и не раздробляется на части, и не уделяет одной части своей тому естеству, а другой – другому, но всегда пребывает ипостасью того и другого естества нераздельно и всецело. Ибо плоть Бога Слова не получила бытия в своей особенной ипостаси и не стала ипостасью иною, по сравнению с ипостасью Бога Слова; но, в ней получив ипостась, стала, лучше сказать, принятою в ипостась Бога Слова, а не существующею самостоятельно, в своей особенной ипостаси. Потому она и не существует безипостасно, и не вводит в Троицу иной ипостаси128).

Глава X
О Трисвятой песне

Отсюда и добавление, сделанное в Трисвятой песни суемудрым Петром Кнафевсом, мы считаем богохульным, так как оно вводит четвертое лицо и поставляет отдельно Сына Божия – ипостасную Силу Отца и отдельно Распятого, как бы иного по сравнению с тем, Кто именуется «Сильным», – или допускает страдание Святой Троицы и сораспинает Сыну Отца и Святого Духа. Прочь сие богохульное и произвольно внесенное пустословие! Ибо мы слова «Святый Боже» разумеем об Отце, (впрочем) не Ему одному только отделяя имя Божества, но исповедуя Богом (также) и Сына, и Духа Святаго. И слова «Святый крепкий» относим к Сыну, не лишая «крепости» Отца и Духа Святаго. И слова «Святый бессмертный» прилагаем к Святому Духу, однако же не поставляем вне бессмертия Отца и Сына, но все божественные наименования просто и безусловно разумеем о каждой ипостаси, подражая божественному Апостолу, говорящему: «но нам един Бог Отец, из Него же вся, и мы у Него, и един Господь Иисус Христос, Им же вся, и мы Тем» (1Кор.**8**:6), и един Дух Святый, в Котором – все, и мы – в Нем. Да и Григорий Богослов в одном месте говорит так: (в словах) «но нам един Бог Отец, из Него же вся, и един Господь Иисус Христос, Им же вся», и един Дух Святый, в коем все – выражения: «из Него же, Им же, в Коем» – не рассекают естества, ибо (в противном случае) и те предлоги, и тот порядок имен не изменялись бы; но характеризуют свойства единого и неслиянного естества. И это ясно из того, что (указанные выражения) в другом месте сводятся воедино, – если не без внимания прочитать у того же Апостола следующее: «из Того и Тем и в Нем всяческая. Тому слава во веки веков. Аминь» (Рим.**11**:36).

Ибо, что не в отношении к Сыну только изречено «Трисвятое, «но в

отношении к Святой Троице, – свидетельствуют божественные и священные Афанасий, Василий, Григорий и весь сонм богоносных отцов, а именно, что святые серафимы тройственным «Свят» возвещают нам три ипостаси пресущественного Божества, а единым (словом) Господь дают разуметь единое существо и царство богоначальной Троицы. Действительно, Григорий Богослов говорит: Так, Святое Святых, покрываемое серафимами и прославляемое троекратным «Свят», сходящимся в едино «господство и божество..». – о чем прекраснейшим и возвышеннейшим образом любомудрствовал некто прежде нас.

И составители церковной истории повествуют, что в то время, как народ константинопольский молебствовал ради некоего ниспосланного Богом бедствия, совершившегося при архиепископе Прокле, – случилось, что некий отрок был восхищен из народа и в таком состоянии некоторым ангельским научением был наставлен Трисвятой песне: «Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас!» И как только отрок был возвращен и возвестил то, чему он был научен, то весь народ воспел гимн, и таким образом прекратилось угрожавшее бедствие. А также передается, что на святом великом вселенском четвертом соборе, я разумею бывший в Халкидоне – Трисвятая песнь была воспета таким образом, ибо так повествуется в деяниях того же самого святого собора. Итак, поистине смешно и забавно, что Трисвятую песнь, преподанную через ангелов, удостоверенную прекращением напасти, подкрепленную и утвержденную собором столь многих святых отцов и еще прежде воспетую серафимами в ознаменование Триипостасного Божества, – теперь своим безрассудным мнением попрал и будто бы исправил Кнафевс, как если бы он превосходил серафимов! Какая же это дерзость, чтобы не сказать – какое безумие! Мы же, – хотя бы демоны разрывались от досады, – произносим так: «Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас!»

Глава XI

Об естестве, (которое усматривается в целом) роде (существ) и в неделимом (т. е. в каждом отдельном существе известного рода); о различии между соединением и воплощением; и о том, как должно, понимать выражение: «Единое естество Бога Слова воплощенное» Естество усматривается или чистым умозрением, ибо само по себе оно не имеет самостоятельности, или сообща во всех однородных ипостасях, как взаимно связующее их, и (в таком случае) называется естеством, созерцаемым в (известном) роде (существ); или же совершенно то же самое (естество) с присоединением случайных принадлежностей в единоличном существе и называется естеством, созерцаемым в неделимом, будучи тождественным с тем, которое созерцается в (целом) роде. Итак, Бог Слово, воплотившись, воспринял не то естество, какое усматривается в чистом умозрении, ибо это было бы не воплощение, но обман и призрак воплощения, а равно (воспринял Он) и не то естество, какое созерцается в (целом) роде, ибо Он не воспринял всех личностей (человеческого)

естества, но (Он воспринял) то, которое – в неделимом, тождественное с тем, которое – в роде. Ибо Он воспринял начаток нашего состава, – не такой, который сам по себе существовал бы и прежде назывался неделимым, и в таком виде был Им принят, но – (наше естество), которое получило бытие в Его ипостаси. Ибо самая ипостась Бога Слова соделалась ипостасью для плоти, и в этом смысле «Слово плоть бысть» (Ин.**1**:14)**, – разумеется, без превращения, и плоть стала Словом – без изменения, и Бог (соделался) человеком, ибо Слово есть Бог, и человек – Бог, ради ипостасного соединения. Итак, одно и то же – сказать: «(человеческое) естество Слова» и «естество Слова в неделимом». Ибо это выражение в собственном и исключительном смысле не означает ни неделимого, то есть лица, ни совокупности лиц, но – общее естество, созерцаемое и познаваемое в одном из лиц.**

В самом деле, одно – соединение, а другое – воплощение. Соединение собственно означает только сочетание, а с чем произошла эта связь, оно еще не показывает. Воплощение же, или – что то же – вочеловечение, обозначает сочетание с плотью или – с человеком, подобно тому, как раскаление железа обозначает соединение его с огнем. Посему сам блаженный Кирилл, объясняя во втором послании к Сукенсу выражение: «единое естество Бога Слова – воплощенное,» говорит таким образом: «если бы мы, сказав: «единое естество Слова», умолкли, не прибавив слова «воплощенное,» как бы исключая домостроительство (воплощения), – то, быть может, и не оказалась бы неправдоподобною речь тех, кои притворно спрашивают: если (во Христе) вообще – одно естество, то где полнота (Его) человечества? Или каким образом пребывает (в Нем) соответствующая нашей сущность? Но так как словом «воплотившееся» вносится указание и на полноту человечества, и на соответственную нашей сущность, то пусть перестанут опираться на тростниковый жезл». Итак, здесь естество Слова он употребил вместо естества. Ибо если бы он принял естество за ипостась, то не неуместно было бы сказать это и не прибавляя слово «воплотившееся», ибо, говоря просто об единой ипостаси Бога Слова, мы не погрешаем. Подобным же образом и Леонтий Византийский понял изречение в отношении к естеству, а не в смысле ипостаси. А блаженный Кирилл в Апологетике, ввиду порицаний Феодорита за второй анафематизм, говорит так: «естество Слова, то есть ипостась, что есть Само Слово». Поэтому выражение: естество Слова, – не обозначает ни одной только ипостаси, ни совокупности ипостасей, но общее естество, всецело созерцаемое в ипостаси Слова.

Итак, что естество Слова воплотилось, то есть соединилось с плотию, – (действительно) сказано; но чтобы пострадало естество Слова плотию, мы и поныне не слыхали, научены же, что Христос пострадал плотию, так что выражение « естество Слова» не обозначает лица. Остается поэтому сказать, что «воплотиться» значит соединиться с плотию, а выражение «Слово стало плотию» означает, что самая ипостась Слова непреложно соделалась ипостасью плоти. И что Бог соделался человеком, и человек – Богом, – сказано, ибо Слово, будучи Богом, без изменения соделалось человеком. А что

Божество соделалось человеком, или воплотилось, или вочеловечилось – мы никогда не слышали. Но что Божество соединилось с человечеством в одной из Своих ипостасей – мы научились; что Бог приемлет образ, то есть чуждую сущность, а именно соответственную нашей – (действительно) говорится. Ибо имя «Бог» присоединяется к каждой из ипостасей, а «Божество» мы не можем сказать об ипостаси. Ибо мы не слыхали, что один только Отец или один только Сын, или один только Дух Святый есть Божество, ибо слово «Божество» обозначает естество, а слово «Отец» (обозначает) ипостась – подобно тому, как и слово «человечество» (обозначает) естество, а (имя) « Петр» – ипостась. Слово же « Бог» обозначает и общность естества, и одинаково употребляется в отношении к каждой ипостаси – подобно тому, как и слово «человек». Имеющий божеское естество есть Бог, и (имеющий) человеческое – человек.

Сверх всего этого, должно знать, что Отец и Дух Святый не участвовали в воплощении Слова ни в каком ином отношении, как только в отношении к божественным знамениям и по благоволению и хотению[129)].

Глава XII
О том, что Святая Дева – Богородица, против несториан

Святую Деву мы прославляем как Богородицу в собственном и истинном смысле. Ибо как Родившийся от Нее – истинный Бог, так и Родившая истинного Бога, от Нее воплотившегося, – истинная Богородица. Мы говорим, что Бог родился от Нее не в том смысле, что Божество Слова от Нее получило начало, но в том, что Само Божие Слово, прежде веков, вне времени от Отца рожденное, безначально и вечно со Отцем и Духом пребывающее, «в последок дней» (Евр.**1**:2) для нашего спасения вселилось в утробу Святой Девы и от Нее без изменения воплотилось и родилось. Ибо Святая Дева родила не простого человека, но Бога истинного, – не просто Бога, но Бога воплощенного, не с неба принесшего тело и прошедшего через Нее, как бы через канал, но воспринявшего от Нее единосущную с нами плоть и принявшего ее в Свою собственную ипостась. Ибо, если бы тело было принесено с неба, а не взято от естества, одинакового с нами, то какая была бы нужда в воплощении? Вочеловечение Бога Слова было для того, чтобы само согрешившее и павшее, и растленное естество победило обольстившего тирана и таким образом освободилось от тления, как говорит божественный Апостол: «понеже человеком смерть» (бысть), и «человеком воскресение мертвых» (1Кор.**15**:21). Если первое истинно, то и второе[130)].

Если же и говорит (Апостол): первый Адам «от земли перстен, вторый же Адам Господь с небесе» (1Кор.**15**:47), то он не утверждает того, что тело – с неба, но только делает ясным, что Он – не простой человек. Ибо вот Апостол назвал Его и Адамом, и Господом, одновременно обозначая то и другое. Ибо слово «Адам» истолковывается: «земнородный». Земнородный же ясно означает естество человека, образованное из праха. Словом же «Господь» указуется на божественную сущность.

Еще говорит Апостол: «посла Бог Сына Своего Единороднаго, раждаемаго от жены» (Гал.**4**:4). Не сказал через жену но: «от жены». Этим божественный Апостол указал, что именно Единородный Сын Божий и Бог есть Тот, Кто произошел от Девы как человек, и что именно Рожденный от Девы есть Сын

Божий и Бог. Родился же Он телесным образом, поскольку сделался человеком, не в прежде созданном человеке вселившись, как бы в пророке, но Сам существенно и истинно сделавшись человеком, то есть в Своей ипостаси дав бытие плоти, одушевленной душею словесною и разумною, и Сам сделавшись для нее ипостасью. Ибо это означает выражение «рождаемого от жены». Как же Само Слово Божие оказалось бы под законом, если бы оно не сделалось единосущным нам человеком?

Отсюда справедливо и истинно Святую Марию называем Богородицею, ибо это имя содержит все таинство домостроительства. Ибо если родившая – Богородица, то Рожденный от Нее – непременно Бог, но непременно и человек. Ибо как от «жены» мог бы родиться Бог, имеющий бытие прежде веков, если бы Он не сделался человеком? Если же именно Рожденный от жены есть Бог, то, очевидно, один и тот же есть и Рожденный от Бога Отца по божественной и безначальной сущности, и в последние времена Рожденный от Девы по той сущности, которая получила начало и подлежит времени, то есть по (природе) человеческой. Это же обозначает единую ипостась и два естества, и два рождения Господа нашего Иисуса Христа.

Христородицею же мы отнюдь не называем Святую Деву, потому что это оскорбительное наименование изобрел нечистый, гнусный, по-иудейски мудрствующий Несторий, сосуд поругания, к уничтожению слова «Богородица» и к лишению чести Богородицы, которая одна поистине превознесена честию выше всякой твари, – хотя бы Несторий с отцом своим сатаною разрывался от досады. Ибо Христом, т. е. помазанным, (может быть назван) и Давид царь, и Аарон первосвященник, – потому что эти (служения) – как царское, так и жреческое – сопровождались (при вступлении на них) помазанием. Да и всякий богоносный человек может быть назван Христом, но не Богом по естеству, – в каковом смысле и отверженный Богом Несторий дерзнул назвать Рожденного от Девы «Богоносцем». У нас же да не будет, чтобы мы стали называть или мыслить Его Богоносцем, но – Богом воплощенным! Ибо Само Слово сделалось плотию, будучи носимо во утробе Девою, (исшел же из Нее) Бог вместе с воспринятым естеством человеческим, так как и оно было обожествлено Словом, одновременно с приведением его в бытие, так что одновременно совершились три события: восприятие, бытие, обожение человечества Словом. И таким образом Святая Дева мыслится и называется Богородицею не только ради (божеского) естества Слова, но и по причине обожествления человеческой природы, коих одновременно и принятие, и бытие совершилось чудесным образом: принятие, конечно, Слова, бытие же в Самом Слове – плоти. Сама Богоматерь сверхъестественно послужила к тому, что Создатель соделался тварью, и Бог и Творец всего воплотился, обожая воспринятое человечество, причем, в то же время, соединение сохраняет соединенные естества такими же, какими они вошли в соединение, – разумею не только Божество, но и человечество Христа; и то, что выше нас, и то, что соответствует нам. Ибо не так, что (человечество), бывшее прежде одинаковым с нашим, впоследствии сделалось выше нас, но всегда – с первого момента бытия – существовало то и другое, потому то с момента зачатия (человечество) получило бытие в Самом Слове. Человеческое (в человеческой природе Христа) есть таковое по собственной природе,

свойственное же Богу и божественное – сверхъестественно. Он имел также и свойства одушевленной плоти, ибо их приняло Слово по причине воплощения, как происходящие совершенно естественным образом, в порядке естественного движения131).

Глава XIII
О свойствах двух естеств

Исповедуя того же самого Господа нашего Иисуса Христа как совершенным Богом, так и совершенным человеком, мы утверждаем, что именно Он имеет все то, что имеет Отец, кроме нерожденности, и имеет все, что имел первый Адам, исключая одного только греха, то есть тело и душу словесную и разумную. Утверждаем также, что, соответственно двум естествам, Он имеет двойные свойства, принадлежащие двум естествам: две естественные воли – божескую и человеческую, и два естественные действования – божеское и человеческое, и две единственные свободы – божескую и человеческую, также и мудрость, и ведение – божеские и человеческие. Будучи единосущен Богу и Отцу, Он свободно хочет и действует, как Бог. Но будучи единосущным и нам, Он же Сам свободно хочет и действует, как человек. Ибо Его – чудеса, Его же – и страдания.

Глава XIV
О (двух) волях и свободных действованиях Господа нашего Иисуса Христа

Так как во Христе – два естества, то утверждаем, что в Нем – и две естественные воли и два естественных действования. А так как ипостась двух естеств Его – одна, то утверждаем, что Один и Тот же хочет и действует естественно – по обоим естествам, из коих, в коих и кои – Христос Бог наш; но желает и действует не раздельно, но соединенно, ибо желает и действует в каждом из обоих естеств, с участием другого из них. Ибо у кого сущность одна и та же, у того и желание, и действование – одни и те же; у кого же различна сущность, у того различны и воля, и действование. И наоборот: у кого желание и действование – одни и те же, у того и сущность – одна и та же; у кого же различны желание и действование, у того и сущность различна132).

Потому-то во Отце и Сыне и Святом Духе из тождества действования и воли познаем тождество естества. А в божественном домостроительстве из различия действований и воль познаем и различия естеств, а зная о различии естеств, исповедуем вместе и различие воль и действований. Ибо как число естеств Того же Самого и единого Христа, – если о нем мыслить и говорить благочестиво, – не разделяет единого Христа; но удостоверяет сохраняющееся и в самом соединении различие естеств, – так и число существенно присущих Его естествам воль и действований, – ибо Он желал и действовал для нашего спасения по обоим естествам, – не вводит разделения, – да не будет! – но доказывает сохранение, – и только. Ибо воли и действования мы называем естественными, а не ипостасными. Говорю же о самой силе желания и действования, по коей хочет и действует хотящее и действующее. Если мы признаем воли и действования личными свойствами, то вынуждены будем сказать, что три Лица Святой Троицы различаются между собой по воле и

деятельности.

Должно знать, что не одно и то же – хотеть и хотеть каким-либо (определенным) образом. Хотеть вообще, как и видеть вообще, – принадлежность естества, ибо свойственно всем людям. Хотеть же каким-либо (определенным) образом – принадлежность уже не природы, но нашего свободного выбора, – как и видеть так или иначе, хорошо или худо. В самом деле, не все люди одинаково хотят и не одинаково видят. То же будем принимать и относительно действований. Ибо хотеть, видеть, действовать каким-либо (определенным) образом есть способ употребления воли, зрения и действования, свойственный одному только пользующемуся (этими способностями) и отделяющий его от прочих, соответственно тому или иному различию133).

Итак, хотеть вообще называется волею, или способностью хотения; и это есть разумное стремление и естественная воля. Хотеть же каким-нибудь (определенным) образом, или то, что подлежит хотению, (предполагает) предмет хотения и хотение по свободному выбору (θελημα γνωμικον). Что по природе способно хотеть, то называется имеющим свойство хотеть. Например, естество божеское, как и человеческое, способно хотеть. Хотящий же есть тот, кто пользуется своею волею, или определенное лицо, – например, Петр.

Поэтому, так как Христос – един, и ипостась Его – едина, то один и тот же Хотящий и так, как свойственно Богу, и так, как свойственно человеку. А так как Он имеет два естества – способные хотеть, потому что они разумны, ибо все разумное и способно хотеть (вообще), и имеет свободу выбора (определенных предметов), – то мы скажем, что в Нем – две воли или два естественных хотения. Он – Тот же Самый – способен хотеть по обоим естествам Своим, ибо Он воспринял естественно присущую нам силу хотения. И так как Христос – один и Хотящий соответственно каждому из двух естеств – один и тот же, – то мы должны сказать, что предмет желания в Нем – один и тот же. И это не потому, что Он хотел только того, чего хотел по природе – как Бог, – ибо не свойственно Божеству хотение есть и пить и подобное; но имел и такие хотения, кои относились к составным принадлежностям природы человека, без противоречия свободе выбора, но вследствие свойства естеств. Ибо тогда Он естественно хотел этого, когда хотела и Божественная воля Его, и позволяла плоти страдать и делать то, что ей было свойственно.

А что хотение присуще человеку по природе, ясно из следующего. За исключением божественной жизни, есть три рода жизни: жизнь растительная, чувствующая и разумная. Жизни растительной свойственно движение, способствующее питанию, росту, рождению. Жизни чувствующей свойственно движение, соответствующее природному влечению; жизни разумной и рассуждающей – движение свободное. Итак, если растительной жизни по природе принадлежит движение, способствующее питанию, и чувствующей жизни – движение, соответствующее природному влечению, то, следовательно, по природе же жизни разумной и рассуждающей принадлежит движение свободное. Свободное же действование есть не что иное, как хотение. Поэтому Слово, сделавшись плотию одушевленною и рассуждающей, и имеющей свободное действование, стало и способным хотеть134).

Далее. Что принадлежит природе, тому нет нужды учиться. Ибо никто не

учится мыслить или жить, или испытывать голод или жажду, или спать. Но и хотеть мы не учимся. Следовательно, хотеть – свойственно природе. И еще: если в существах бессловесных природа управляет, то в человеке, движущимся свободно, соответственно своему хотению, – она (сама) служит началом управляемым. Следовательно, человек способен к хотению по природе. И еще: если человек сотворен по образу блаженного и пресущественного Божества, а Божие естество по природе имеет способность свободного выбора и хотения, – то, следовательно, и человек, как образ Его, по природе имеет способность свободного выбора и хотения. Ибо отцы определили способность свободного выбора как хотение.

Притом, если способность хотеть присуща всем людям, и (нельзя сказать), что одним она присуща, а другим не присуща, а что усматривается во всех вообще, то характеризует естество в неделимых того же рода, – то, следовательно, человек по природе обладает способностью хотения135).

И опять: если естество не терпит ни прибавления, ни убавления, способность же хотеть принадлежит равно всем (людям), а не так, что одним – в большей степени, а другим – в меньшей, – то, следовательно, человек имеет способность хотения по естеству. Отсюда, если человек имеет способность хотения по естеству, то и Господь, не только как Бог, но и поскольку соделался человеком, имеет способность хотеть по естеству. Ибо, как воспринял Он наше естество, так воспринял в естестве и нашу волю. И поэтому отцы выражались, что Он отпечатлел в Себе Самом нашу волю.

Если воля не есть принадлежность естества, то она – или принадлежность личности, или противна естеству. Но если бы воля была принадлежностью личности, то Сын имел бы волю, отличающуюся от воли Отца, ибо личное свойство характеризует только одно лицо. А если бы воля была противна естеству, то она означала бы выпадение из естества. Ибо то, что противно естеству, разрушительно для того, что соответствует естеству136).

Бог и Отец всего имеет хотение или как Отец, или как Бог. Но если бы Он имел хотение как Отец, то оно было бы иным по сравнению с хотением Сына. Ибо Сын – не Отец. Если же Он имеет хотение как Бог, а и Сын есть Бог, и Дух Святый есть Бог, – то, следовательно, хотение есть принадлежность естества, то есть естественно. Еще. Если в чем, – как говорят отцы, – воля одна, в том и сущность одна, и если бы при этом во Христе была бы одна воля – как Божества Его, так и человечества, – то и сущность их была бы одна и та же137).

И наоборот: если, – как говорят отцы, – различие естества не могло бы проявиться в едином хотении, то необходимо (одно из двух): или чтобы говорящие о едином хотении не полагали во Христе различия естеств, или не говорили о едином хотении.

И далее. Как говорит божественное Евангелие, Господь, придя в области Тира и Сидона и «вшед в дом, никогоже хотяше, дабы его чул: и не може утаитися» (Мк.**7**:24). Если божественное хотение Его всемогуще, Он же не мог утаиться, хотя и хотел, – то, следовательно, Он не мог, восхотев, как человек, и (вообще) имел способность хотения, как человек138).

И еще говорит (Евангелие): пришедши «на место, глагола: жажду» (Ин.**19**:28). «И даша Ему» вино с «желчию смешано: и вкуш, не хотяше пити» (Мф.**27**:34). Итак, если Он возжаждал, как Бог, «и вкуш, не хотяше пити», то,

следовательно, и страданию Он был подвержен, как Бог, ибо жажда и вкушение – страдательное состояние. Если же Он возжаждал не как Бог, то, без сомнения, – как человек, и вообще, как человек, имел способность хотения.

И блаженный Апостол Павел говорит: «послушлив быв даже до смерти, смерти же крестныя» (Флп.**2**:8). Послушание есть подчинение воли, которая существует действительно, а не той, которая – не действительна. Ибо бессловесное животное мы не назовем послушным или непослушным. Сделавшись же послушным Отцу, Он сделался (таковым) не как Бог, но как человек. Ибо как Бог Он ни послушен, ни непослушен, так как это свойственно подчиненным существам, как говорит богоносный Григорий. Следовательно, Христос как человек обладал способностью хотения[139)].

Называя хотение естественным, мы разумеем хотение не вынужденное, но свободное. Ибо если оно – разумное, то непременно и свободное. Не только божеское и несотворенное естество не терпит никакого принуждения, но также и разумное сотворение. А это очевидно: Бог, будучи по естеству благим, по естеству – Творцом, по естеству – Богом, не есть таков вследствие необходимости. Ибо кто может принуждать Его?[140)].

Должно знать, что о свободе говорят в различных смыслах иначе – в отношении к Богу, иначе – в отношении к ангелам, и (еще) иначе в отношении к людям. Ибо в отношении к Богу (это слово должно быть понимаемо) в значении вышеестественном. В отношении к ангелам – так, что выполнение следует непосредственно за склонностью и совершенно не допускает промежутка времени. Ибо в самом деле, имея свободу по природе, ангел пользуется ею беспрепятственно, не испытывая ни противодействия со стороны тела, ни нападения совне. В отношении же к людям – в том смысле, что по времени склонность мыслится прежде выполнения. Ибо, хотя человек и свободен, и свободу имеет по природе, однако же имеет и приражение со стороны дьявола, и (противодействующее) движение тела. Итак, по причине этого приражения и тяжести тела выполнение у него запаздывает по сравнению со склонностью. Итак, если Адам послушался (обольстителя) добровольно и вкусил потому, что захотел (этого), то, следовательно, прежде всего в нас (от греха) пострадала воля. Если же прежде всего пострадала воля, а ее, однако, не восприняло, вместе с естеством, воплотившееся Слово, – то, следовательно, мы не освободились от греха[141)].

Еще. Если способность свободного хотения, свойственная нашему естеству, есть дело Его, а воплотившееся Слово ее не восприняло – то или потому, что пренебрегло своим созданием, как нехорошим, или потому, что по зависти к нам не хотело уврачевать этой способности, нас лишая совершенного исцеления, а Себя Самого показывая подверженным немощи, так как или не хотело, или не могло совершенно спасти нас.

С другой стороны, невозможно говорить о чем-либо одном, составленном из двух воль, подобно тому, как говорим об (одной) ипостаси, состоящей из (двух) естеств. Во-первых – потому, что сложение допускают предметы, существующие самостоятельно и созерцаемые в собственном, а не в другом смысле. Во-вторых – если допустим сложение воль и действований, то будем вынуждены говорить о сложении и других естественных свойств, – (например), созданности и несозданности, видимости и невидимости, и тому подобного. Да

и как назвать волю, сложенную из двух воль? Ибо невозможно сложенное называть именем тех предметов, из коих оно составлено. Ибо иначе и сложенное из (двух) естеств должны будем называть естеством, а не ипостасью. Притом, если будем признавать во Христе единую сложную волю, то, в отношении воли, различим Его от Отца, ибо воля Отца не сложна. Итак, остается одну только Ипостась Христа признать сложною и общею – как естествам, так и естественным свойствам Его[142].

О свободном выборе и свободном решении в собственном смысле в отношении к Господу говорить невозможно. Ибо свободный выбор есть расположение к тому, что подвергалось обсуждению, (наступающее) после исследования и обдумывания относительно неведомого предмета, т. е. после совещания и суждения (о нем). За ним (следует) свободное решение, которое выбирает для себя и предпочитает одно другому. Господь же, будучи не простым человеком, но вместе и Богом, и зная все, не имел нужды ни в рассматривании или в исследовании, ни в совещании, ни в суждении. Он по природе имел склонность к добру и отвращение ко злу. Так говорит и пророк Исайя: «прежде неже разумети отрачати изволити злая» изберет «благое: зане, прежде неже разумети отрочати благое или злое, отринет лукавое, еже избрати благое» (Ис.**7**:15–16). Слово «прежде» показывает, что Он не как мы, вследствие изыскания и обдумывания, но, будучи Богом и Божески став существовать по плоти, то есть ипостасно соединившись с плотию, в силу самого бытия Своего и всеведения, владел благом по Своей природе. Ибо добродетели естественны и во всех естественно и равно находятся, хотя и не все мы в одинаковой степени делаем то, что сообразно с природой. Ибо через преступление мы ниспали из естественного состояния в противоестественное. Господь же снова возвел нас из противоестественного состояния в естественное. Ибо это означают слова: «по образу и по подобию « (Быт.**1**:26). Равным образом и подвижничество, и подвижнические труды измышлены не для приобретения добродетели, как привносимой совне, но для того, чтобы мы свергли с себя чуждый и противный природе порок. Подобно этому, мы достигаем того, что проявляется естественный блеск железа, – с усилием удаляя ржавчину, находящуюся на железе, которая для него не естественна, но произошла от нерадения.

Впрочем, должно заметить, что слово γνωμη имеет много оттенков и значений. Иногда оно значит увещание, наставление, как говорит божественный Апостол: «о девах повеления Господня не имам, совет же» (γνωμην) «даю» (1Кор.**7**:25). Иногда же означает совещание, – например, когда пророк Давид говорит: «на люди Твоя лукавноваша волею» (γνωμην) (Пс.**82**:4), иногда же – приговор, как у Даниила: о «чесом изыде изречение» (γνωμη) «безстудное сие» (Дан.**2**:15). А иногда означает веру, мнение или образ мыслей, – и, вообще говоря, слово γνωμη употребляется в двадцати восьми значениях [143].

Глава XV
О действованиях в Господе нашем Иисусе Христе

Мы утверждаем, что в Господе нашем Иисусе Христе – также и действования два. Как Бог и единосущный Отцу, Он имел, одинаково (с Ним),

божеское действование, но, как соделавшийся человеком и единосущный нам, имел действование, свойственное человеческому естеству.

Но должно знать, что одно – действование, и другое – то, что способно действовать, и иное – то, что произведено действованием, и еще иное – действующий. Действование есть деятельное и самостоятельное движение естества. А то, что способно к действованию, есть самое естество, из коего действование происходит; то же, что произведено действованием, есть результат действования; действующий есть пользующийся действованием, или лицо. Впрочем, и действование называется тем, что произведено, также и то, что произведено – действованием, подобно тому, как и тварь называется творением. Так, мы говорим: *все творение*, - обозначая сотворенные вещи.

Должно также знать, что действование есть движение, и оно скорее производится, чем производит, как говорит Григорий Богослов в слове о Святом Духе:... «если же есть действование, то, очевидно, оно будет производиться, а не производить и, лишь только будет совершено, прекратится»144).

Должно еще заметить, что и самая жизнь есть действование, и притом первоначальное действование живого существа; также и всякое отправление живого существа, как способствующее питанию и росту, то есть физическое, так и движение, соответствующее влечению, то есть проявление функции чувствовательной, так (наконец) и разумное, и свободное движение. Действование же есть результат применения силы. Итак, если все это мы видим во Христе, то, следовательно, должны утверждать в Нем и человеческое действование.

Действованием называется [также и] то размышление, какое прежде всего в нас происходит. И оно есть действование простое и не проявляющееся вовне, так как ум сам собою невидимо производит свои мысли, без которых он собственно и не мог бы быть назван умом. Действованием называется, в свою очередь, также обнаружение и раскрытие, через произнесение слова, того, что добыто размышлением. Такое действование не есть уже – остающееся без обнаружения вовне и простое, но созерцается уже во внешнем обнаружении, будучи составлено из мысли и слова. И самое отношение, какое действующий имеет к тому, что происходит, – есть действование. И самый результат действования (иногда) называется действованием. Иное принадлежит одной душе, иное – душе, пользующейся телом, иное – телу, одушевленному разумной душой, иное, наконец, – результат. Ибо ум, предусмотрев, что будет, так и действует через посредство тела. Потому владычество принадлежит душе; ибо она пользуется телом, как орудием, руководя им и направляя. Иное есть действование тела, управляемого душею и приводимого в движение. К совершаемому же телом относится прикосновение, удерживание и как бы обхватывание того, что делается. К совершаемому же душею принадлежит составление как бы образа и начертания происходящего. Так и в отношении к Господу нашему Иисусу Христу сила чудотворений была действованием Его Божества. Дела же рук и то, что Он восхотел и сказал: «хощу, очистися» (Мф.**8**:3) – было действованием Его Человечества. Преломление хлебов, и то, что прокаженный услышал «хощу» – было результатом Его человеческого действования; а умножение хлебов и очищение прокаженного было

результатом действования божеского. Ибо тем и другим действованием – душевным и телесным, – обнаруживал Он одно и тождественное, одинаковое и равное Свое божественное действование. Как мы признаем (во Христе) естества соединенными и взаимно друг друга проникающими и (однако) не отвергаем их различия, но (совместно) и исчисляем, и признаем их нераздельными, – так и соединение воль и действований признаем, и различие отмечаем, и исчисляем, и разделения не вводим. Как плоть (во Христе) и обожествлена, и не потерпела изменения своего естества, – так и воля, и действование и обожествлены, и не выступили из своих пределов. Ибо один есть, который вместе есть Бог и человек и Который тем и другим образом, то есть свойственным и Богу и человеку, хочет и действует145).

Поэтому, так как во Христе – два естества, необходимо говорить и о двух действованиях в Нем. Ибо в ком естества различны, в том различны и действования, и в ком действования различны, в том различны и естества. И наоборот: в ком естество – одно, в том и действование – одно, и в ком действование одно, в том и сущность одна, – по учению богоглаголивых отцов. Потому необходимо одно из двух: или чтобы те, кои говорят об одном действований во Христе, признали (в Нем) и одну сущность; или, – если мы действительно держимся истины и – согласно с учением евангельским и отеческим – исповедуем (в Нем) две сущности, – то вместе должны исповедывать в Нем и два действования, соответственным образом и сопутствующие. Ибо, будучи единосущен Богу Отцу по божеству, Христос должен быть равен Ему и в отношении действования. Он же самый, будучи единосущен нам по человечеству, должен быть равен (нам) и по действованию. Блаженный Григорий, епископ Нисский, говорит: «в ком действование одно, в тех, без сомнения, и сила одинакова». Ибо всякое действование есть произведение силы. Но невозможно, чтобы одно было естество, или одна сила, или одно действование у несотворенной и сотворенной природы. Если же станем говорить об одном действовании во Христе, то Божеству Слова припишем страдательные состояния, свойственные разумной душе, – я разумею страх, печаль, предсмертное борение146).

Если же скажут, что святые отцы, беседуя о Святой Троице, утверждали: «в ком сущность одна, у тех и действование одно, и в ком различна сущность, у тех различно и действование», – и что не должно относящегося к учению о Боге переносить на воплощение, то мы ответим: если у отцов это сказано только в отношении к учению о Боге, если Сын после воплощения не имеет одинакового с Отцом действования, то Он не будет иметь и тождественной (с Ним) сущности. Но, в таком случае, к кому мы отнесем слова: «Отец Мой доселе делает, и Аз делаю» (Ин.**5**:17)? Еще: «аще еже видит Отца творяща, сия и Сын такожде творит» (Ин.**5**:19). Также: «аще Мне не веруете, делом Моим веруйте» (Ин.**10**:38). И: «дела, яже Аз творю, свидетелствуют о Мне» (Ин.**10**:25). Еще: «яко же Отец воскрешает мертвыя и живит, тако и Сын, их же хощет, живит» (Ин.**5**:21). Все это показывает, что Сын и по воплощении не только единосущен Отцу, но имеет одно и то же с Ним действование147).

И опять: если промышление о мире принадлежит не только Отцу и Святому Духу, но и Сыну, и по воплощении, это же (промышление) есть действование, – то, следовательно, Он и по воплощении имеет одно и то же действование с

Отцем.

Если из чудес мы узнали, что Христос единосущен Отцу, чудеса же суть действование Божие, – то, следовательно, и после воплощения Он имеет одно и то же действование с Отцем.

Если действование Божества и человечества во Христе – одно, то оно было бы сложным. И тогда получилось бы – или что Он имеет действование, различное от Отца, или что и действование Отца сложное. Если бы же действование было сложным, то очевидно, что и естество было бы также сложным.

Быть может, скажут, что, вместе с действованием, вводится (отдельное) лицо. Тогда мы ответим, что, если вместе с действованием вводится лицо, то, по совершенно правильному обратному заключению, вместе с лицом будет введено и действование. Но тогда, соответственно трем лицам или трем ипостасям Святой Троицы, должны будут допустить также и три действования, или – в соответствие с одним действованием – признать одно и лицо, и одну ипостась. Но святые отцы согласно учили, что имеющим одну и ту же сущность свойственно и действование то же самое148).

Сверх того, если вместе с действованием вводится лицо, то предписывающие не говорить ни об одном, ни о двух действованиях во Христе предписывают не говорить ни об одном Его Лице, ни о двух.

В раскаленном мече сохраняются как два естества – огня и железа, – так и два действования, вместе с их результатами. Железо имеет силу рассекать, а огонь – жечь, и рассечение есть результат действования огня. Причем различие того и другого сохраняется как в рассечении, сопровождаемом жжением, так и в жжении, сопровождаемом рассечением, хотя после соединения (железа и огня) ни жжение не может быть без рассечения, ни рассечение – без жжения. Ради двойственности естественного действования (раскаленного меча), не говорим о двух раскаленных мечах, равным образом и из-за единства раскаленного меча не смешиваем существенного различия (производимого им действования). Так и во Христе – Божеству Его свойственно божеское и всемощное действование, человечеству же Его – действование, соответственное нашему. Результатом человеческого действования Господа было то, что Он взял руку отроковицы и поднял, Божеского же – возвращение ее к жизни. Действия эти различны, хотя в действовании Богочеловека они нераздельны друг от друга. Если же из-за того, что в Господе – одно лицо, и действование признавать в Нем одно, тогда вследствие того, что в Нем – одно лицо, – следовало бы допустить и сущность одну. Далее. Если будем говорить об одном действовании в Господе, то должны будем назвать его или Божеским, или человеческим, или ни тем, ни другим. Но если назовем его Божеским, то будем говорить о Нем только как о Боге, не имеющем нашего человеческого естества. Если же назовем человеческим, то богохульно признаем Его простым человеком. Если же не назовем его ни Божеским, ни человеческим, то не можем признать Господа ни Богом, ни человеком, не можем признать Его единосущным ни Богу Отцу, ни нам. Ибо ипостасное тождество произошло вследствие соединения (естеств), – но не так, чтобы этим уничтожилось различие естеств. Если же сохраняется различие естеств, то ясно, что должны сохраниться и действования их. Ибо не бывает естества, лишенного

действования149).

Если действование Владыки Христа – едино, то оно было бы «» или сотворенное, или не сотворенное. Среднего между ними действования нет, как нет и среднего естества. Если бы оно было сотворено, то показывало бы (во Христе) только одно сотворенное естество; а если бы было не сотворенным, то характеризовало бы только не созданную сущность. Ибо принадлежащее естеству должно вполне соответствовать своему естеству, так как невозможно существование естества, в коем бы не доставало естественных свойств. Действование же, сообразное с естеством, не получает бытия отвне; также очевидно, что естество, без сообразного с ним действования. не может ни существовать, ни быть познаваемо. Через то, как действует каждое существо, оно удостоверяет свою собственную природу – с той стороны, которая в ней неизменна.

Если бы действование во Христе было одно, то одно и то же действование производило бы и божеские, и человеческие дела. Но ничто из существующего, оставаясь в границах, свойственных естеству, не может производить действий противоположных. Так, например, огонь не может вместе согревать и охлаждать; вода – делать влажным и сушить. Как же Тот, Кто по естеству – Бог и по естеству стал человеком, совершал чудеса и претерпевал страдания одним и тем же действованием?

Если Христос воспринял ум человеческий, то есть душу разумную и мыслящую, то Он, несомненно, мыслил и всегда будет мыслить. Размышление же – действование ума. Следовательно, Христос имеет и всегда будет иметь действование и как человек150).

Премудрый и великий святой Иоанн Златоуст в толковании на «Деяния» во втором слове говорит так: «не погрешите, если кто и страдание Его назовет действием. Ибо тем, что все претерпел, совершил то великое и чудное дело – разрушив смерть и совершив все прочее»151). Если всякое действование определяется как самостоятельное движение какого-либо естества, – как объяснили люди, сведущие в этом отношении, – то известно ли кому-либо естество неподвижное или совершенно бездеятельное, или можно ли найти такое действование, которое не было бы движением естественной силы? А что естественное действование Бога и твари – одно, этого – как выражается блаженный Кирилл – не может допустить ни один благомыслящий. Не человеческое естество воскрешает Лазаря, и не божеская сила проливает слезы: слезы свойственны человечеству, жизнь – ипостасной жизни. Впрочем, и то, и другое обще обоим по причине тождества ипостаси. Един Христос, и едино лицо Его, или ипостась, – и однако Он имеет два естества – Божеское и человеческое. Потому, с одной стороны, естественно происходящая из Божества слава, по причине тождества ипостаси, стала общею тому и другому естеству; с другой стороны, и уничижительное, происходящее из плоти, стало общим каждому из обоих естеств. Ибо Тот, Кто есть и то, и другое, то есть Бог и человек, один, и одному и тому же принадлежат свойства Божеские и человеческие. Божественные знамения творило Божество, но без плоти, уничижительное же производила плоть, но не отдельно от Божества. Ибо и со страждущею плотию было соединено Божество, оставаясь бесстрастным, но соделывая страдания спасительными; и с действующим Божеством Слова был

соединен святой ум, разумевший и сознававший то, что совершалось[152].

Божество, хотя сообщает телу Свои совершенства, Само непричастно страданиям плоти. Ибо нельзя сказать, что подобно тому, как при посредстве плоти действовало во Христе Божество, точно также и плоть Его испытывала страдания при посредстве Божества. Ибо плоть Его получила наименование орудия Божества. Итак, хотя с первого момента зачатия не было никакого разделения между тем и другим естеством, но во все продолжение (земного бытия) действия того и другого естества принадлежали одному лицу, – однако же мы ни в коем случае не сливаем того, что было совершенно нераздельно, но из качества дел узнаем, что какому естеству принадлежало.

Итак, Христос действует по тому и другому из Своих естеств, и каждое из двух естеств действует в Нем с участием другого: Слово по неограниченности и могуществу Божества совершает то, что именно свойственно Слову – владычественное и царственное; тело же (совершает свойственное ему), сообразно с волею соединенного с ним Слова, Коего оно стало собственностью. Ибо не само по себе устремлялось оно к удовлетворению естественных потребностей и не само по себе удалялось и уклонялось от тягостного или терпело то, что отвне приключалось, но приводилось в движение сообразно своему естеству, – так, как Слово хотело и, в целях домостроительства, попускало телу страдать и совершать свойственное ему, чтобы посредством дел была удостоверена истина (человеческого) естества[153]. Будучи зачат от Девы, Христос получил бытие сверхъестественным образом. Точно также и дела, свойственные людям, Он совершал так, что превосходил (обычного) человека: (напр.) ходил земными ногами по текучей воде, не потому, что вода превращалась в землю, но потому, что превышающею естество силою Божества она уплотнялась до того, что не разливалась и не уступала тяжести вещественных ног. Ибо и то, что свойственно человеку, Христос совершил не так, как обычный человек, потому что Он был не человек только, но вместе и Бог; почему и страдания Его были животворны и спасительны. И дела, принадлежащие Божеству, совершил Он не тем способом, который свойствен Богу, потому что Он был не Бог только, но и человек, – почему Он творил божественные чудеса прикосновением и словом, и тому подобным способом[154].

Если же кто-либо скажет: мы признаем во Христе одно действование не с тем, чтобы устранить человеческое действование, но потому, что человеческое действование – если будем противопоставлять его действованию Божескому (как особое), должно будет называться страданием – вот почему мы и говорим об одном действовании во Христе – на это ответим: на этом же основании и признающие во Христе одно естество объясняют, что они поступают так не с целью устранения естества человеческого, но потому, что человеческое естество – если его сопоставлять с Божеским естеством, как противоположное Ему, – должно будет признаваться «подверженным страданию». Мы же не позволим себе человеческое движение, для того, чтобы различить его от Божеского действования, назвать «страданием». Ибо ни в одной вещи, говоря вообще, состояние не познается и не определяется из сопоставления или сравнения, (так как) в таком случае существующие вещи оказались бы взаимно обвиняющими друг друга (в недостатках). Если человеческое движение есть страдание только потому, что Божеское движение есть действование, то

несомненно, что человеческое естество будет злым, потому что Божеское естество – благое. И обратно – по противоположности – Божеское движение называлось бы действованием (только) по той причине, что человеческое движение называется страданием, и Божеское естество было бы благим из-за того (собственно), что человеческое естество является злым. Да и все твари оказались бы в таком случае дурными и солгал бы сказавший: «и виде Бог вся, елика сотвори: и се добра зело» (Быт.**1**:31). Мы же утверждаем, что святые отцы различными способами обозначали человеческое движение, соответственно тем представлениям, кои лежали в основе (их рассуждений в том или другом случае). Они называли его и силою, и действованием, и различием, и движением, и свойством, и качеством, и страданием, – однако не с точки зрения различения его от Божеского движения. Но силою называли его как постоянное и неизменяемое; действованием же – как характерное (для существа) и показывающее его с той стороны, которая неизменна во всех существах одного рода; различием – как способствующее различению (одного существа от другого); движением – как обнаруживающее себя вовне, свойством – как прочную принадлежность (вида), присущую притом одному только (виду), а не другому; качеством – как придающее виду определенность; страданием – как производимое в движение. Ибо все, что от Бога и после Бога, находясь в состоянии движения, страдает, так как не есть самодвижение или самосила. Итак, не с точки зрения противопоставления (Божескому движению), как уже сказано, – (Отцы называли человеческое движение страданием), но соответственно тому значению, какое вложено в него (Верховной) Причиной, все устроившей. Посему и, говоря о человеческом движении совместно с Божеским, называли его действованием. Ибо сказавший: «каждое из двух естеств действует с участием другого» не иное что-либо разумел, как и тот, кто сказал: «и постився дней четередесять, последи взалка» (Мф.**4**:2), ибо (Христос), когда хотел, попускал естеству действовать так, как ему свойственно. То же разумеют и те, которые говорят о различном в Нем действовании или о действовании двойном, или о таком и ином действовании. Ибо эти выражения только различными словами обозначают два действования. В самом деле, посредством перемены наименований часто обнаруживается и число, – в данном случае Божеское и человеческое действования. Ибо различение предполагает различие действительно существующего. А то, что не существует, как будет различаться?155).

Глава XVI
Против тех, которые говорят: если в человеке – два естества и два действования, то во Христе необходимо предполагать три естества и столько же действований

Каждый в отдельности человек, состоя из двух естеств – из души и тела – и имея их в себе в неизменном виде, справедливо может называться (состоящим из) двух естеств, ибо и после соединения (души и тела) сохраняет естественное свойство каждого из них. Ибо тело (и после соединения с душой) не бессмертно, но тленно; также и душа (и после соединения с телом) не смертна, но бессмертна; и тело не становится невидимым, равно и душа не становится видимою телесными очами. Душа имеет способность понимания, одарена

разумом, бестелесна; тело же грубо, видимо и неразумно. А что противоположно между собою по своей сущности, то – не одного естества. Итак, душа и тело – не одной сущности.

И обратно. Если человек – живое существо разумное, смертное, а всякое определение показывает подлежащие (определению) естества, – то, с точки зрения естества, свойство разумности не одно и то же со свойством смертности. Следовательно, человек – по норме своего определения – состоит не из одного естества.

Если же и говорится иногда, что человек – из одного естества, то в таком случае название естества берется вместо названия вида. Например, когда говорим: человек не отличается от человека никакою разностью естества, но так как все люди имеют совершенно одинаковый состав, будучи сложены из души и тела, так что каждый обладает двумя естествами, – то все подводятся под одно определение. И это не странно, так как священный Афанасий естество даже всех тварей, как сотворенных, назвал единым. В слове своем против хулящих Духа Святаго он говорит: а что Дух Святый выше твари, отличен от естества тварного бытия, принадлежит же Божественной природе – можно понять из следующего. Все, что усматривается совместно и во многих вещах, и не находится в одной из них в меньшей, а в другой – в большей степени, – называется сущностью. Посему, так как всякий человек составлен из души и тела, то в этом смысле и говорится, что естество людей – одно. В отношении же к лицу Господа мы не можем говорить об одном естестве, ибо и после соединения естеств каждое из них сохраняет свое естественное свойство, а нет родового понятия – «Христос», так как не было другого Христа – из Божества и человечества, вместо Бога и человека156).

Далее. Выражение: «едино», в отношении к родовому понятию человека означает совсем не то же самое, что оно означает в отношении к сущности души и тела. В самом деле, в отношении к родовому понятию человека слово: «одно», указывает на то, что во всех людях совершенно сходно. В отношении же к сущности души и тела выражение «одно» разрушает самое бытие их, доводя их до совершенного уничтожения, потому что или одно превратится в сущность другого, или из обоих произойдет нечто иное и оба они изменятся, – или же, пребывая в своих собственных пределах, они останутся двумя естествами, так как, в отношении сущности, тело не одно и то же по сравнению с тем, что бестелесно. А поэтому, если мы и говорим об одном естестве человека – не в смысле тождества существенного качества души и тела, но в том смысле, что неделимые, составляющие один вид, имеют в себе и нечто неизменное, – то вовсе необязательно говорить об одном естестве и во Христе, ибо в отношении ко Христу нет родового понятия, которое обнимало бы собою многие неделимые.

Сверх того, о всяком сложном предмете говорится, что он состоит из таких элементов, кои ближайшим образом входят в его состав. Так, мы не говорим, что дом сложен из земли и воды, но – из кирпичей и бревен. В противном случае и о человеке пришлось бы сказать, что он состоит из пяти – по крайней мере – естеств, именно: из четырех стихий и души. Так и во Господе нашем Иисусе Христе рассматриваем не части составных Его частей, но (только) части, ближайшим образом вошедшие в состав (Его личности) – Божество и

человечество.

Притом, если, говоря, что в человеке – два естества, мы вынуждались бы признать во Христе три естества, то и вы также, утверждая, что человек – из двух естеств, должны будете учить, что Христос – из трех естеств. Подобным образом должно сказать и о действованиях, потому что необходимо должно быть действование, соответственное естеству. А что человек называется и есть из двух естеств, свидетельствует Григорий Богослов, говоря: «Бог и человек – два естества, так же как – и душа, и тело». И в слове о крещении он говорит следующее: «так как мы двойственны – из души и тела, причем одно естество – видимо, другое же – невидимо, то и очищение – двояко, а именно – водою и духом»157).

Глава XVII
О том, что в Господе естество плоти и воля обожествлены

Должно знать: о плоти Господа говорится, что она обожествлена, стала единою с Богом и Богом – не по преложению или превращению, или изменению или слиянию естества, как говорит Григорий Богослов158). «Одно из естеств обожествило, другое обожествлено и, осмелюсь сказать, стало едино с Богом; и Помазавшее сделалось человеком, и помазанное – Богом». И это – не по изменению естества, но по соединению, произошедшему ради совершения спасения, – я разумею соединение ипостасное, по коему плоть неразрывно соединилась с Богом Словом и по взаимному проникновению естеств, – подобно тому, как мы говорим о проникновении железа огнем. Ибо, как мы исповедуем вочеловечение без изменения и превращения, так совершилось, – как представляем мы, – и обожествление плоти. Ибо ради того, что Слово соделалось плотию, ни Оно не оставило области Божественного бытия и не лишилось присущих Ему подобающих Богу совершенств, ни плоть, будучи обожествлена, не потерпела превращения в своем естестве или в своих естественных свойствах. И после соединения как естества остались несмешанными, так и свойства их – неповрежденными. Плоть же Господа, по причине теснейшего, то есть ипостасного, соединения с Богом Словом обогатилась божественными силами, при этом ни мало не потеряв из Своих естественных свойств, ибо она совершала божественные действия не своею собственною силою, но по причине соединения с нею Бога Слова, так как Слово через плоть проявляло свойственное Ему действование. Ибо и раскаленное железо жжет не потому, чтобы оно силою жжения обладало от природы, но потому, что получает такое свойство от соединения с огнем159).

Итак, одна и та же плоть сама по себе была смертна, по ипостасному же соединению с Богом Словом – животворна. Подобным образом говорим и об обожествлении воли – не в том смысле, что естественное движение изменилось, но в том, что оно соединилось с божественною Его и всемогущею волею и сделалось волею вочеловечившегося Бога. Поэтому, когда Господь хотел утаиться (Мк.**7**:24), Он не мог сделать того по человеческой Своей воле, ибо Богу Слову угодно было показать, что в Нем действительно находилась немощь человеческой воли. Но, по Своему хотению, Он совершил очищение прокаженного по причине соединения человеческой воли с волею Божества160).

Должно еще знать, что обожествление и естества, и воли является самым

ясным и убедительным доказательством как двух естеств, так и двух воль. Ибо, подобно тому, как раскаление не превращает естества раскаленной вещи в естество огня, но показывает и то, что раскалено, и то, что раскалило, и служит (таким образом) к обозначению не одного, но двух, – так и обожествление не одно сложное естество производит, но (удостоверяет) два естества и их ипостасное соединение. В самом деле, и Григорий Богослов (когда) говорит: «из них одно обожествило, а другое обожествлено», – словами: «из них», также: «одно», «другое» указывает (именно) на два (естества).

Глава XVIII
Еще о том, что в Господе (две) воли и свободы, также (два) ума, ведения и премудрости

Называя Христа совершенным Богом и совершенным человеком, без сомнения, мы должны усвоять Ему все естественные свойства как Отца, так и Матери. Ибо Он сделался человеком для того, чтобы побежденное победило. Всемогущий мог исторгнуть человека из-под власти мучителя и всемогущею Своею властию и силою; но в таком случае у мучителя оказался бы предлог жаловаться, что он победил человека, но потерпел насилие от Бога. Потому милосердный и человеколюбивый Бог восхотел самого падшего явить победителем, становится человеком, исправляя подобное подобным.

А что человек – живое существо, одаренное мышлением и разумом, – никто не будет возражать. В самом деле, как Бог мог бы сделаться человеком, если бы Он принял неодушевленную плоть или неразумную душу? Ведь это – не человек. Да какую пользу имели бы мы и в вочеловечении, если бы не был исцелен тот (ум), который пострадал в человеке прежде всего, и если бы он не был обновлен и укреплен чрез соединение с Божеством? Ибо что не воспринято, то не было бы и уврачевано. Посему Бог воспринимает целого человека, и вместе – наилучшую часть его, подпавшую болезни, чтобы целому человеку даровать спасение. Но никогда не может быть ума без мудрости, лишенного познания. Ибо если бы он был недеятелен и неподвижен, то и не существовал бы совершенно161).

Итак, Бог Слово, желая обновить то, что (было создано) по образу (Его), стал человеком. А что – (сотворенное) по образу, если не ум? Ужели, пренебрегши лучшим, Он воспринял худшее? Ибо ум занимает как бы посредствующее положение между Богом и плотию: между плотию, как соединенный с нею, и Богом, как образ Его. Итак, ум соединяется с умом и служит посредством между чистотою Божества и грубостью плоти. Ибо если бы Господь воспринял душу, лишенную разума, то он воспринял бы душу несмысленного животного162).

Если же евангелист сказал, что «Слово» соделалось плотию (Ин.**1**:14), то должно знать, что в Святом Писании человек иногда называется душею, например: в числе семидесяти пяти душ вошел «Иаков во Египет» (Быт.**46**:27; Деян.**7**:14); иногда же он называется плотию, например: «узрит всяка, плоть спасение Божие» (Ис.**40**:5. Ср. Лк.**7**:6). Итак, Господь стал не плотию неодушевленною и лишенною разума, но – человеком. Действительно, Он Сам говорит: «что Мя биеши» (Ин.**18**:23) – «человека, иже истину вам глаголах» (Ин.**8**:40). Итак, Он воспринял плоть, оживленную душею смыслящею и разумною,

которая управляла плотию, сама же была управляема Божеством Слова.

Итак, Он естественно имел способность хотения и как Бог, и как человек; впрочем, человеческое Его хотение следовало и подчинялось (Божескому) Его хотению, будучи приводимо в движение не собственным распоряжением, но желая того, чего хотела Божеская Его воля. Когда попускала Божеская воля, тогда (человеческая воля) естественно испытывала то, что свойственно ей. Так, когда человеческая Его воля отрицалась смерти, и Божеская Его воля соизволяла на сие и попускала, – тогда Господь естественно молил об отвращении смерти и находился в борении и страхе. Когда Божеская воля Его хотела, чтобы человеческая Его воля избрала смерть, тогда страдание соделалось для нее добровольным, ибо Он добровольно предал Себя на смерть, не только как Бог, но и как человек. Этим Он и нам даровал неустрашимость против смерти. Так, пред спасительным Своим страданием Он говорит: «Отче, аще возможно есть, да мимо идет от Мене чаша сия» (Мф.**26**:39). Очевидно, Он должен был пить чашу как человек, ибо (не мог пить ее) как Бог. Посему, как человек, хочет, чтобы миновала Его чаша. Это были слова естественной боязни. «Обаче не Моя воля да будет» (Лк.**22**:42), то есть поскольку Я – иной сущности, по сравнению с Тобой, «но Твоя», то есть Моя и Твоя, поскольку Я – по природе Тебе единосущен. Это, напротив, слова мужества. Ибо душа Господа, как соделавшегося, по благоволению Своему, истинным человеком, испытав сначала естественную немощь, по чувству, возникшему при разлучении (с земною жизнью) и испытав естественное сострадание к телу, – потом, укрепленная Божественною волею, мужественно решается на смерть. Так как Господь – Тот же Самый – был совершенным Богом, вместе со Своим человечеством – и совершенным человеком, вместе со Своим Божеством, – то Сам Он, как человек, в Себе Самом и через Себя Самого подчинил (все) человеческое Богу Отцу и соделался послушным Отцу, подавая нам в Самом Себе наилучший образец и пример.

Но Божескою и человеческою волею хотел Он свободно. Ибо свободная воля, несомненно, врожденна всякой мыслящей природе. Ибо к чему она имела бы и способность мышления, если бы не свободно мыслила? Творец и бессловесным животным вложил природное влечение, принудительно побуждающее их (стремиться) к благосостоянию их собственной природы. Не обладая разумом, они не могут управлять природным влечением, но (сами) управляются им. Почему, вместе с тем, как произошло влечение, тотчас же возникает и стремление к соответствующему действованию, – ибо животные не пользуются ни беседой, ни совещанием, ни рассмотрением, ни суждением. Потому их не хвалят и не ублажают, как поступающих добродетельно, а равно и не наказывают, как совершающих зло. А мыслящее существо хотя также имеет возбуждающееся природное влечение, однако в сохраняющих то, что согласно с природой, это влечение управляется и упорядочивается рассудком. Ибо преимущество разума и составляет свободная воля, которую мы называем естественным движением в мыслящем существе. Поэтому, когда оно следует добродетели, его хвалят и ублажают, а когда оно следуют пороку, его наказывают.

Отсюда, душа Господа хотела, свободно приводимая в движение, но свободно хотела именно того, чего Божеская Его воля желала, чтобы она

хотела. Ибо не мановением (только) Слова движима была плоть; ведь Моисей и все святые движимы были мановением Божиим. Но единый Господь – Тот же Самый, – будучи вместе Богом и человеком, хотел по Божеской и по человеческой воле. Поэтому две воли Господа различались одна от другой не настроением, но скорее природою силой (???) (той и другой). Ибо Божеская Его воля была и безначальна и имела силу совершать все, будучи сопровождаема могуществом, и была бесстрастна. Человеческая же Его воля и начало свое получила с (известного) времени, и сама претерпела естественные и непорочные страсти и естественно не была всемогуща, но, как сделавшаяся истинно и по природе волею Бога Слова, стала и всемогуща163).

Глава XIX
О богомужном действовании

Блаженный Дионисий, выразившись, что Христос в Своей жизни явил нам некоторое новое богомужное действование, говорит об одном действовании, составившемся из человеческого и Божеского, не отрицая (в Нем двух) естественных действований. Ибо в таком случае мы могли бы говорить и об одном новом естестве, составившемся из Божеского и человеческого, так как – в чем действование одно, в том и сущность одна, по учению святых отцов. Но (Дионисий выразился так), желая показать новый и неизъяснимый образ проявления естественных действований Христовых, соответственно неизъяснимому образу взаимного проникновения естеств во Христе, также (желая показать) необыкновенный чудный и естеству существ неведомый способ Его человеческой жизни, а равно образ взаимного сообщения (свойств), соответственно неизреченному соединению (естеств). Не говорим, что (во Христе) действования раздельны, и что естества действуют отдельно одно от другого; но (утверждаем), что каждое (из них) совокупно с другим, с участием другого совершает свойственное ему. Ибо и то, что свойственно человеку, Иисус Христос совершал не так, как обычно совершает человек, так как Он был не простой человек; равно и свойственное Богу совершал не так, как Бог только, потому что был не просто Бог, но – вместе Бог и человек. Ибо, как в отношении естества мы признаем и соединение, и природное различие, точно также – и в отношении естественных воль и действований164).

Итак, должно знать, что в отношении к Господу нашему Иисусу Христу иногда мы говорим как о двух естествах, а иногда – как об одном лице, но то и другое возводится (собственно) к одному понятию. Ибо два естества – один Христос, и один Христос – два естества. Посему, все равно, сказать ли: Христос действует по каждому из Своих естеств – или сказать: каждое естество во Христе действует с участием другого. Итак, Божеское естество принимает участие в действиях плоти, потому что, по благоволению Божественной воли, плоти позволялось страдать и совершать то, что ей свойственно, а также потому, что действование плоти несомненно было спасительно, – что свойственно не человеческому действованию, но Божескому. Плоть же принимает участие в действиях Божества Слова, потому что Божеские действования совершались посредством тела, как бы посредством орудия, а также и потому, что Один был Тот, Кто действовал, и так, как свойственно Богу, и вместе так, как свойственно человеку.

Должно еще знать, что святой ум Христов и естественные свои действия совершает, мысля и разумея, что он есть ум Божий, и что ему поклоняется вся тварь, и вместе памятуя Свое пребывание и страдания на земле. В действовании Божества Слова, в Его устроении и управлении всем, ум Христов принимает участие, мысля и разумея, и устраняя не как обычный ум человека, но как ипостасно соединенный с Богом и получивший наименование ума Божия.

Итак, богомужное действование означает то, что, так как Бог соделался мужем, то есть вочеловечился, то и человеческое Его действование было Божественным, то есть обожествленным, и не лишенным участия в Божеском Его действовании. Равным образом и Божеское Его действование не было лишено участия в человеческом Его действований, но каждое из обоих действований созерцалось вместе с другим. Называется же этот образ (речи) περιφρασις, – когда кто одним словом обнимает два какие-нибудь понятия. В самом деле, как в раскаленном мече жжение, сопровождаемое сечением, а равно и сечение, сопровождаемое жжением, мы хотя и называем одним (действованием), – тем не менее утверждаем, что одно действование – сечение, а другое – жжение, и первое принадлежит одному, а второе – другому естеству, а именно: жжение – огню, а сечение – железу; подобно этому, и называя богомужное действование Христа единым, мы разумеем два действования двух Его естеств: одно действие – Божеское, принадлежащее Его Божеству, а другое – человеческое, принадлжащее Его человечеству.

Глава XX
Об естественных и безупречных страстях

Мы исповедуем также, что Христос воспринял все естественные и безупречные страсти человека. Ибо Он воспринял всего человека и все, свойственное человеку, кроме греха, потому что грех не естественен и не Творцом всеян в нас, но возникает из последующего посева дьявола в нашей свободной воле с нашего согласия и не владычествует над нами насильственно. Естественные же и безупречные страсти суть не находящиеся в нашей власти, – те, кои привзошли в человеческую жизнь вследствие осуждения за преступление, каковы – голод, жажда, утомление, труд, слезы, тление, уклонение от смерти, боязнь, предсмертная мука, от коей – пот, капли крови, помощь от ангелов ради слабости природы и подобное, что по природе присуще всем людям.

Итак, Христос все воспринял, чтобы все освятить. Он подвергся искушению и победил, чтобы нам приготовить победу и дать природе силу побеждать противника, дабы естество, некогда побежденное, победило победившего некогда посредством тех нападений, посредством коих само было побеждено.

Лукавый приразился ко Христу совне, и не через помыслы, как и к Адаму, ибо и к тому он приразился не через помыслы, но через змия. Господь же отразил приражение и рассеял, как дым, чтобы страсти, приразившиеся к Нему и побежденные, сделались и для нас легко одолимыми, чтобы (таким образом) новый Адам исцелил ветхого.

Конечно, естественные наши страсти были во Христе и сообразно естеству, и превыше естества. Ибо сообразно с естеством они возбуждались в Нем, когда

Он попускал плоти терпеть свойственное ей, а превыше естества потому, что естественное во Христе не предваряло Его хотения. В самом деле, в Нем ничего не усматривается вынужденного, но все – добровольное. Ибо по собственной воле Он алкал, по собственной воле жаждал, добровольно боялся, добровольно умер.

Глава XXI
О неведении и рабстве

Должно знать, что Христос воспринял естество, не обладавшее ведением и рабское, ибо естество человеческое в отношении к сотворившему его Богу является рабским и не обладает знанием будущего. Вот почему, по учению Григория Богослова, если разделять видимое от того, что познается умом, то плоть надобно будет назвать и рабскою, и не обладающею ведением. Однако, по причине тождества ипостаси и неразрывного соединения, душа Господа обогатилась ведением будущего, как и остальными божественными знамениями. Ибо как плоть человеческая по своей природе не есть животворящая, плоть же Господа, ипостасно соединенная с Самим Богом Словом, хотя и не утратила свойственной природе смертности, однако, по причине ипостасного соединения с Богом Словом, соделалась животворящею, – мы не можем говорить, что она не была животворяща и не есть всегда животворяща, – так и человеческое естество по своей сущности не обладает ведением будущего; душа же Господа, по причине соединения с Самим Богом Словом и тождества Ипостаси, – как я сказал, – обогатилась, вместе с остальными знамениями Божества, – и ведением будущего[165)].

Надобно также знать, что мы не можем даже называть Иисуса Христа рабом, ибо понятия – «рабство» и «владычество» – характеризуют не естество, но отношение, как и понятия – «отечество» и «сыновство» – выражают не сущность, но взаимное отношение. Поэтому, – как мы и относительно неведения сказали, – если в отвлеченных рассуждениях или в тонких представлениях ума отделить созданное от несозданного, то есть если плоть представлять не соединенною с Богом Словом, то она является рабскою. Но однажды соединенная с Богом Словом ипостасно, как она может явиться рабскою? Христос, будучи единым, не может быть одновременно рабом Самого Себя и Господом, ибо эти понятия относятся не к тому, о чем говорится безотносительно, но о чем говорится в отношении к другому. Да и кому он мог бы быть рабом? Богу Отцу? Но тогда не все то, что имеет Отец, принадлежало бы и Сыну, – если бы только Он был рабом Отца, Себе же Самому – никоим образом. Если Сам Он – раб, – то как же о нас, чрез Него получивших усыновление, говорит Апостол: «темже уже неси раб, но сын» (Гал.**4**:7)? Итак, Христос называется рабом в несобственном значении – не потому, что Он действительно таков, но потому, что ради нас принял образ раба и вместе с нами стал именоваться рабом. Ибо, будучи бесстрастен, Он ради нас подчинил Себя страданиям, и послужил нашему спасению. Те же, кои называют Христа рабом, подобно Несторию, разделяют единого Христа на двух. Мы же утверждаем, что Он – Владыка и Господь всей твари, единый Христос, вместе Бог и человек, и знает все, ибо «в Нем суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна» (Кол.**2**:3)[166)].

Глава XXII
О преуспеянии

Об Иисусе Христе говорится, что Он преуспевал «премудростию, и возрастом, и благодатию» (Лк.**2**:52) в том смысле, что, возрастая с годами, Он, по мере возрастания, обнаруживал премудрость, в Нем находящуюся. Кроме того (это говорится и в том смысле), что преуспеяние людей в премудрости и благодати и исполнение благоволения Отца, то есть богопознание и спасение людей, Он делал Своим собственным преуспеянием, во всем усвояя Себе наше. Те же, которые говорят, что Христос преуспевал в премудрости и благодати – как бы получая приращение их, полагают, что соединение произошло не с самого начала бытия плоти, и не принимают соединения ипостасного, но, следуя легкомысленному Несторию, выдумывают соединение внешнее, кажущееся и простое вселение, «не разумеюще ни яже глаголют, ни о нихже утверждают» (1Тим.**1**:7). Ибо, если плоть Иисуса Христа с начала бытия своего истинно соединилась с Богом Словом, или, лучше сказать, в Нем получила бытие и возымела с Ним ипостасное тождество, – то как же она могла не обогатиться в совершенстве всякою премудростию и благодатью? Не так, что она только участвовала в благодати, и не так, что лишь по благодати получила участие в том, что принадлежит Слову, но лучше сказать – по причине ипостасного соединения, так как и человеческое, и Божеское сделалось принадлежностью единого Христа, ибо Один и Тот же был вместе Бог и человек, – она источает миру благодать и премудрость, и полноту всяких благ 167).

Глава XXIII
О боязни

Слово «боязнь» имеет двоякий смысл. Есть боязнь естественная, когда душа не хочет разлучиться с телом по естественному сочувствию и сродству, какие Творец вложил в душу с самого начала, – из-за коих душа естественно страшится, мучится и отвращается от смерти. Определение этой боязни такое: естественная боязнь есть усилие отстоять свое бытие по отвращению к смерти. Ибо, если Творцом все приведено из небытия в бытие, то естественно – все имеет стремление к бытию, а не к небытию; и всем тварям по естеству свойственно влечение к тому, что поддерживает бытие. Посему и Бог Слово, соделавшись человеком, имел таковое же стремление, обнаруживая влечение к тому, что поддерживает естество – желал Себе пищи, пития и сна, и естественно все это употреблял. От того же, что гибельно для жизни, Он отвращался, как, например, во время страдания Он добровольно почувствовал содрогание пред смертью. Ибо, хотя происходившее совершалось и по закону природы, однако же не по необходимости, как бывает с нами, так как то, что было естественно, Он принимал на Себя добровольно – по Своему хотению. Поэтому самая боязнь, страх и борение – относятся к страстям естественным, безупречным и не подлежащим греху168).

Есть еще боязнь, происходящая от помрачения помыслов, неверия и неведения часа смертного, когда, например, мы устрашаемся ночью, если произойдет какой-нибудь шум. Таковая боязнь – вопреки природе, и, определяя ее, мы говорим: неестественная боязнь есть содрогание от

неожиданности. Таковой робости Господь к Себе не допускал. Потому Он никогда и не устрашался, как только в час страданий, хотя неоднократно, по планам домостроительства, скрывался (от опасности) – ибо Он знал час Свой. А что Господь действительно устрашился, об этом говорит священный Афанасий в слове против Аполлинария: «Посему Господь сказал: «ныне душа Моя возмутися» (Ин.**12**:27). Слово «ныне» означает – когда восхотел; тем не менее показывает то, что было в действительности; ибо Господь не называл присущим Себе того, чего в Нем не было, как будто бы речь шла лишь о мнимо происходящем, так как все (это) совершалось действительно и истинно». И в другом месте – «Божество никак не приемлет страдания без страждущего тела, не показывает смущения и скорби без скорбящей и смущаемой души, не тоскует и не молится без тоскующего и молящегося ума. Впрочем, (все) происходившее совершалось не от того, что естество было побеждено, но для доказательства бытия (человеческой природы во Христе)». Выражение же: «все происходившее совершалось не вследствие того, что естество было побеждено» – показывает, что Христос терпел это не против воли169).

Глава XXIV
О молитве Господней

Молитва есть восхождение ума к Богу или прошение у Бога того, что прилично. Как же Господь молился о Лазаре и во время страдания? Ведь святой ум Его, однажды соединившись ипостасно с Богом Словом, – ибо один Христос не имел нужды ни в восхождении к Богу, ни в испрашивании чего-либо у Бога; но Он молился потому, что усвоил Себе наше лицо, изображал в Самом Себе свойственное нам, сделался для нас образцом, учил нас просить у Бога и к Нему устремляться и святым умом Своим пролагал нам путь восхождения к Богу. Как Он претерпел страсти, руководя нас к победе над ними, так и молился, – как я сказал, – чтобы проложить нам путь восхождения к Богу и исполнить за нас всякую правду, как сказал Он Иоанну (Мф.**3**:15), примирить с нами Отца Своего, почтить Отца – как начало и причину, и показать, что Он не противник Богу. Ибо, когда Христос сказал при воскрешении Лазаря: «Отче, хвалу Тебе воздаю, яко услышал ecu Мя. Аз же ведех, яко всегда Мя послушаеши; но народа ради стоящего окрест рех, да веру имут, яко Ты Мя послал если» (Ин.**11**:41–42), – то не было ли для всех как нельзя более ясно, что Он это сказал, чтобы почтить Своего Отца, как Свое начало и причину, и показать, что Он – не противник Богу170).

А когда Христос сказал: «Отче, аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия; обаче не якоже Аз хощу, но якоже Ты» (Мф.**26**:39), то не очевидно ли всякому, что (этим) Он учил нас во время испытаний просить помощи от одного только Бога, и волю Божию предпочитать своей; и вместе показывал, что Он истинно усвоил Себе свойственное нашему естеству, и действительно имел две воли, конечно, естественные и сообразные с тем и другим естеством Его, однако же не враждебные одна другой? Он говорит: «Отче,» – как Единосущный; «аще возможно есть» – говорит не потому, что не знает, возможно ли, ибо что невозможно Богу? – но чтобы научить нас предпочитать волю Божию нашей. Ибо невозможно одно только то, чего Бог не хочет и не позволяет. «Обаче не якоже Аз хощу, но якоже Ты». Как Бог, Он имеет одну и

ту же волю с Богом Отцем, но, как человек, Он естественно обнаруживает волю человеческую, ибо она естественно отвращается от смерти171) .

Слова же: «Боже мой, Боже мой, вскую мя еси оставил» (Мф.**27**:46), – Христос изрек как усвоивший Себе наше лице. Ибо Отец не мог бы быть назван Его Богом, если бы Христос не поставлял Себя наряду с нами, причем в отвлеченных представлениях ума видимое отделяется от того, что созерцается умом; равно Христос никогда не был и оставлен собственным Божеством, но мы были покинуты и пренебрегнуты. Посему Он молился таким образом, как усвоивший Себе наше лице172).

Глава XXV
Об усвоении

Должно еще знать, что усвоение бывает двоякое: одно – естественное и существенное, а другое – личное и относительное. Естественное и существенное – то, соответственно коему Господь по человеколюбию принял естество наше и все наши естественные свойства, действительно и истинно став человеком и испытав то, что принадлежит нашему естеству. Личное же и относительное усвоение бывает, когда кто-либо ради известного отношения, например, ради сострадания или любви, принимает на себя лицо другого и вместо него говорит в пользу его речи, к нему самому нисколько не относящиеся. Соответственно этому, Господь усвоил Себе и проклятие, и оставление наше, и подобное, что не относится к естеству, – усвоил не потому, что Он есть или соделался таковым, но потому, что принял наше лицо и поставил Себя наряду с нами. Вот что означает изречение: «быв по нас клятва» (Гал.**3**:13)173).

Глава XXVI
О страдании тела Господня и о бесстрастии Его Божества

Итак, Слово Божие Само претерпело все плотию, тогда как Божественное и единое только бесстрастное естество Его оставалось бесстрастным. Ибо, когда страдал единый Христос, составленный от Божества и человечества, существующий и в Божестве и в человечестве, тогда в Нем страдало только то, что по природе своей было подвержено страданию; то же, что было бесстрастно, вместе с первым не страдало. Ибо душа, будучи способною страдать, хотя и не рассекается сама в то время, как рассекается тело, – однако же терпит и страдает вместе с телом; Божество же, будучи бесстрастным, не страдало вместе с телом.

Должно еще знать: мы говорим, что Бог пострадал плотию, но никоим образом не говорим, что Божество пострадало плотию, или – что Бог пострадал через плоть. Если в то время, как солнце освещает дерево, топор рубит это дерево, солнце остается не разрезанным и не подверженным страданию, то гораздо более бесстрастное Божество Слово, ипостасно соединившееся с плотию, оставалось не подверженным страданию, когда страдала плоть. И если кто-либо льет воду на раскаленное железо, тогда то, что по природе способно страдать от воды – разумею огонь, – гаснет, а железо остается невредимым, ибо оно по природе не способно разрушаться от воды; то гораздо более единое только бесстрастное Божество, в то время как страдала плоть, не

потерпело страдания, хотя и оставалось неотделимым от нее. Ведь необязательно, чтобы примеры совершенно и без всякого недостатка равнялись (самим вещам). Ибо необходимо, чтобы в примерах усматривалось и то, что – подобно, и то, что – различно, так как иначе это был бы уже не пример. В самом деле, сходное во всем было бы тождеством, а не примером, особенно – в том, что относится к Богу. Ибо невозможно найти примера, во всем сходного, – как в учении о Боге, так и в учении о домостроительстве спасения174).

Глава XXVII
О том, что и во время смерти Господа Божество Слова неразлучно пребывало с душею и телом, и – что сохранялась одна ипостась

Господь наш Иисус Христос, будучи безгрешным, ибо греха «не сотвори» (1Пет.**2**:22) «вземляй» «грех» «мира» (Ин.**1**:29), «ниже обретеся лесть во устех Его» (Ис.**53**:9), – не подлежал смерти, ибо смерть вошла в мир чрез грех (Рим.**5**:12). Итак, Он умирает, претерпевая смерть за нас, и Самого Себя приносит в жертву за нас Отцу. Ибо мы согрешили пред Отцем, и надлежало, чтобы Он принял выкуп, предложенный за нас, и чтобы мы таким образом освободились от осуждения. Ибо отнюдь не тирану была принесена кровь Господа. Итак, смерть приступает и, поглотив тело (Господне как бы) приманку, пронзается Божеством как бы крючком уды, вкусив безгрешного и животворящего Тела, погибает и отдает назад всех, коих некогда поглотила. Ибо как привнесением света уничтожается тень, так и тление натиском жизни прогоняется, и для всех настает жизнь, а для губителя – погибель.

Итак, хотя Христос и умер, как человек, и святая душа Его разлучилась с пречистым телом, однако же Божество Его осталось неразлучным с обоими, – я разумею как душу, так и тело. И таким образом одна ипостась не разделилась на две ипостаси, ибо и тело, и душа с самого начала (смерти) равно имели бытие в ипостаси Слова. Хотя во время смерти душа и тело разлучились друг от друга, однако же каждое из них сохранилось, имея единую ипостась Слова. Поэтому единая ипостась Слова была ипостасью как Слова, так равно ипостасью и души, и тела. Ибо никогда ни душа, ни тело не получали ипостаси собственной, помимо ипостаси Слова. Ипостась же Слова всегда едина, и никогда не было двух ипостасей Слова. Следовательно, ипостась Христа всегда едина. И хотя душа разлучилась с телом по месту, однако же была соединена (с ним) ипостасно чрез Слово175).

Глава XXVIII
О тленности и нетлении

Слово *тленность* имеет два значения. Прежде всего, оно означает страдательные состояния человека, каковы: голод, жажда, утомление, прободение гвоздями, смерть или разлучение души с телом, и тому подобное. Соответственно этому значению слова мы называем тело Господа тленным, ибо все это Он воспринял добровольно. Но с другой стороны, тление означает также совершенное разложение тела на стихии, из коих оно составлено, и его разрушение, каковое многими лучше называется нетлением. Этого нетления

не испытывало тело Господа, как говорит пророк Давид: «яко не оставиши душу Мою во аде, ниже даси Преподобному Твоему видети истления» (Пс.**15**:10).

Итак, нечестиво утверждать, согласно с мнением безумного Юлиана и Гайяна, что тело Господа и до воскресения было нетленно – в первом значении слова тление. Ибо если бы оно было нетленно, то не было бы одинаково с нашей сущностью, и в таком случае то, о чем говорит Евангелие, как о совершившемся – алкание, жажда, гвозди, прободение ребра, смерть, – совершилось бы лишь призрачно, а не в действительности. Если же (все это) совершилось призрачно, то и тайна домостроительства нашего спасения является лишь ложью и представлением на сцене, и Господь призрачно, а не поистине соделался человеком, и мы спасены призрачно, а не действительно. Но – да не будет сего, – и те, которые говорят это, да лишатся участия в спасении! Мы же получили истинное спасение и получим. Соответственно же второму значению слова «тление», мы исповедуем, как предали нам богоносные отцы, – что тело Господа нетленно, или неистленно. Но мы утверждаем также, что после воскресения Спасителя из мертвых тело Господа нетленно и в первом значении. И нашему телу Господь даровал через Свое тело воскресение и затем – нетление, Сам сделавшись для нас Начатком воскресения, нетления и бесстрастия. «Подобает бо тленному сему облещися в нетление» (1Кор.**15**:53) – говорит божественный Апостол.

Глава XXIX
О сошествии во ад

Обоженная душа (Христова) нисходит во ад (1Пет.**3**:19) – с тою целью, чтобы как живущим на земле воссияло Солнце правды (Мал.**4**:2), так и для сидящих под землею «во тьме и сени смертней» воссиял «свет» (Ис.**9**:2), чтобы, как находящимся на земле Господь благовествовал мир, «пленным отпущение и слепым прозрение» (Лк.**4**:18–19; Ис.**61**:1), и для уверовавших соделался виновником спасения вечного, для тех же, кои не уверовали, – обличением неверия, – таким же образом благовествовал и находившимся во аде: – «да всяко колено поклонится Ему небесных, и земных, и преисподних» (Флп.**2**:10). Таким образом, освободив тех, кои от века были связаны, Он снова возвратился из среды мертвых, проложив и нам путь к воскресению.

Глава I
О том, что было после воскресения

После же воскресения из мертвых Христос устранил от Себя все немощи – разумею тленность – голод и жажду, сон и. утомление и т. п. Ибо, если Он и вкушал пищу после воскресения, то не в силу естественной потребности, потому что Он не алкал, но в целях домостроительства, удостоверяя истинность Своего воскресения и показывая, что одна и та же плоть пострадавшая и воскресшая. Из частей же природы человеческой Он не устранил от Себя ни одной – ни тела, ни души, но имеет как тело, так и душу разумную и мыслящую, желающую и деятельную и таким образом Он восседает одесную Отца, как Бог и человек желая нашего спасения, – как Бог осуществляя промышление обо всем и сохранение, и управление, и как

человек помня о Своих занятиях на земле, видя и зная, что Ему поклоняется всякая разумная тварь. Ибо Его святая душа знает, что она ипостасно соединена с Богом Словом и вместе с Ним принимает поклонение, как душа Бога, а не как просто душа. Как восшествие от земли на небо, так и нисшествие обратно суть действия тела ограниченного, ибо «такожде приидет,» сказано, «к вам, им же образом видесте Его идуща на небо» (Деян.**1**:11) 176).

Глава II
О седении одесную Отца

Говоря, что Христос телесно воссел одесную Бога и Отца, мы Разумеем правую сторону Отца не в смысле пространства. Ибо каким образом Неограниченный может иметь пространственно правую сторону? Правая и левая стороны суть принадлежность того, что ограниченно. Под правой стороной Отца мы разумеем славу и честь, в которой Сын Божий, как Бог и единосущный Отцу, пребывает прежде веков и в которой, воплотившись в последок дней, восседает и телесным образом, по прославлении плоти Его. Ибо Он вместе с плотню Своею чествуется единым поклонением от всей твари 177).

Глава III
Против тех, которые говорят: если Христос (имеет) два естества, то вы. Или служите твари, поклоняясь сотворенному естеству, или признаете одно естество достойным поклонения, а другое – недостойным его

Мы поклоняемся Сыну Божию вместе с Отцом и Св. Духом: бесплотному до вочеловечения, а ныне – Ему же воплотившемуся и сделавшемуся человеком, не переставая вместе с тем быть Богом. Поэтому плоть Его, если при посредстве тонких соображений отделить видимое от постигаемого умом, по самой природе своей недостойна поклонения, как сотворенная; но будучи соединена с Богом Словом, она через Него и в Нем получает поклонение. Подобно тому, как царь встречает поклонение, и раздетый, равно как и одетый в царское одеяние, и багряница, как простая багряница, может быть попираема ногами и выбрасываема, но, сделавшись царским одеянием, почитается и уважается, и, если кто непристойно коснется ее, тот, по большей части, осуждается на смерть; подобно тому, как обыкновенное дерево свободно допускает прикасаться к себе, но, соединившись с огнем и сделавшись углем, становится недоступным для прикосновения не по причине себя самого, но по причине соединенного с ним огня, и не естество дерева само по себе недоступно, а уголь или горящее дерево, так точно и плоть по существу своему недостойна поклонения, но становится предметом поклонения в воплотившемся Боге – Слове, не ради ее самой по себе, но ради ипостасно соединенного с ней Бога-Слова; и мы не говорим, что поклоняемся простой плоти, но плоти Бога или воплотившемуся Богу178).

Глава IV.
Почему вочеловечился Сын Божий, а не Отец и не Дух? И чего Он достиг Своим вочеловечением?

Отец есть Отец, а не Сын; Сын есть Сын, а не Отец; Дух Святый есть Дух, а не Отец и не Сын, ибо (личное) свойство – неизменно. Иначе каким образом свойство могло бы оставаться в силе, если бы оно было подвижно и изменяемо? Поэтому Сын Божий делается Сыном человеческим, чтобы (Его личное) свойство сохранялось неизменным. Ибо, будучи Сыном Божиим, Он сделался Сыном человеческим, воплотившись от Святой Девы и не лишившись (своего) сыновнего свойства179).

Вочеловечился же Сын Божий для того, чтобы снова даровать человеку то, ради чего Он сотворил его. Ибо Он сотворил его по образу Своему – разумным и свободным, и по подобию, т. е. совершенным в добродетелях (настолько), насколько это доступно человеческому естеству. Ибо такие совершенства, как отсутствие забот и беспокойства, чистота, благость, мудрость, праведность, свобода от всякого порока суть как бы черты Божественного естества. Итак, поставив человека в общение с Собою, ибо Он создал его в неистление, Он через общение с Собою возвел его до нетления. После же того, как через преступление заповеди мы помрачили и исказили черты образа Божия в нас, то мы, сделавшись злыми, лишились общения с Богом, ибо «кое общение свету ко тьме» (2Кор.**6**:14), и, оказавшись вне жизни, подпали тлению смерти. Но так как Сын Божий даровал нам лучшее, а мы сохранили его, то Он принимает (теперь) худшее – разумею, наше естество, для того, чтобы через Себя и в Себе возобновить образ и подобие, а также научить нас добродетельной жизни, сделав ее через Себя Самого легко доступною для нас, освободить нас от тления общением жизни, сделавшись начатком нашего воскресения, возобновить сосуд, сделавшийся негодным и разбитым, чтобы избавить от тирании дьявола, призвавши нас к боговедению, укрепить и научить нас побеждать тирана терпением и смирением180).

Итак, служение демонам прекратилось; тварь освящена божественной кровью; жертвенники и храмы идолов разрушены; насаждено боговедение; почитается Троица единосущная, несозданное Божество, единый истинный Бог, Творец всего и Господь; добродетели управляют; через воскресение Христа дарована надежда воскресения, демоны трепещут пред людьми, некогда находившимися под их властью, и, что особенно достойно удивления, все это совершено через крест, страдания и смерть. По всей земле проповедано евангелие боговедения, обращающее противников в бегство не войной, не оружием и войсками, но немногие безоружные, нищие и неученые, гонимые, мучимые, умерщвляемые, проповедуя Распятого плотью и Умершего, одержали победу над мудрыми и сильными, ибо им сопутствовала всемогущая сила Распятого. Смерть, некогда весьма страшная, побеждена и, некогда ужасающая и ненавидимая теперь предпочитается жизни. Вот плоды пришествия Христова. Вот доказательства Его могущества! Ибо [здесь] не так, как [некогда] через Моисея спас Он один народ из Египта и от рабства фараона, разделив море, но, гораздо более того, все человечество избавил от тления смерти жестокого тирана греха, не насильно приводя к добродетели, не разверзая земли, не попаляя огнем, не повелевая побивать грешников камнями, но кротостью и долготерпением убеждая людей избирать добродетель, для нее подвизаться в трудах и находить в этом усладу. Ибо некогда согрешающие были наказываемы и, несмотря на это, все-таки

прилеплялись ко греху, и грех являлся для них как бы богом, теперь же люди ради благочестия и добродетели предпочитают поношения, мучения и смерть.

О, Христе, Божие Слово и мудрость и сила. Боже Вседержителю! Чем мы, бедные, воздадим Тебе за все это? Ибо все – Твое, и Ты не требуешь от нас ничего, кроме нашего спасения, Сам даруя и его, и по неизреченной Своей благости оказывая благоволение приемлющим его (спасение). Благодарение Тебе, давшему бытие, даровавшему блаженство и по неизреченному Своему снисхождению возвратившему к нему (блаженству) тех, которые отпали от него.

Глава V
Тем, которые спрашивают: сотворена ли ипостась Христа, или несотворена?

Ипостась Бога Слова до воплощения была проста, несложна, бестелесна и несозданна; воплотившись же, Она стала ипостасью и для плоти и сделалась сложной из Божества, которое всегда имела, и из плоти, которую приняла, и носит (потому) свойства двух естеств, будучи познаваема в двух естествах. Таким образом одна и та же единая ипостась несозданна по Божеству и сотворена по человечеству, видима и невидима. Иначе мы – принуждены или разделять единого Христа, признавая две Ипостаси, или же отрицать различие естеств и вводить превращение и слияние.

Глава VI
О том, когда (Господь) был назван Христом?

Ум (Христов) соединился с Богом-Словом и был назван Христом не до воплощения от Девы, как ложно говорят некоторые. Это нелепость странных мнений Оригена, учившего о предсуществовании душ. Мы же утверждаем, что Сын и Слово Божие стал Христом с того времени, как вселился в утробу святой Приснодевы и, не изменившись, сделался плотью, и плоть была помазана Божеством. Ибо это помазание есть помазание человечества, как говорит Григорий Богослов. И священнейший Кирилл александрийский в письме к цесарю Феодосию сказал так: «Я утверждаю, что ни Слово, рожденное от Бога без человечества, ни храм, рожденный от жены, но не соединенный со Словом, не должно называть Иисусом Христом. Ибо под Христом разумеется Слово Божие, неизреченно сочетанное с человеческим путем положенного в планах домостроительства соединения». И к царицам он так пишет: «некоторые говорят, что имя Христос приличествует даже и одному рожденному от Бога Отца Слову, особо и самому по себе мыслимому и существующему. Мы же не так научены думать и говорить, ибо, когда Слово стало плотью, тогда Оно, говорим мы, и было названо Иисусом Христом. Так как Оно помазано от Бога и Отца елеем радости, или Духом, то поэтому и называется Христом. А что помазание было совершено над человечеством, в этом не усомнится никто из привыкших правильно думать». И всехвальный Афанасий в слове о спасительном пришествии (Христовом) говорит так: «Предвечный Бог до пришествия во плоти не был человеком, но был Богом у Бога, невидимый бесстрастный. Когда же Он стал человеком, то ради плоти усвояется Ему имя Христос, потому что этому имени сопутствуют страдание и смерть».

Если же божественное Писание говорит: «сего ради помаза тя, Боже, Бог твой елеем радости», то должно знать, что божественное Писание часто употребляет прошедшее время вместо будущего, как, например (здесь): «посем на земли явися и с человеки поживе». Ибо, когда это было сказано, Бог еще не явился и не жил с людьми. И еще пример: «на реках Вавилонских тамо седохом и плакахом»; но этого тогда (при произнесении этих слов) еще не было.

Глава VII
К тем, которые спрашивают: два ли естества родила Богородица и два ли естества висели на кресте?

(Слова) αγενητον и γενητον, если пишутся с одним ν, относятся к естеству, что именно обозначает несотворенное и сотворенное; но αγεννητον и αγεννητον, что произносится с двумя νν, т. е. нерожденное и рожденное, относятся не к естеству, а к ипостаси. Итак, божественное естество есть αγενητος, т. е. несотворенное, все же (прочее), кроме божественного естества, есть γενητα, т. е. сотворенное. Поэтому в божественном и несозданном естестве созерцаются нерожденность в Отце, ибо Он не рожден, рожденность в Сыне, ибо Он от вечности рожден от Отца, исхождение же в Духе Святом. Что же касается каждого вида живых существ, то первые из них по времени нерожденны, но и несотворенны, потому что они были произведены Творцом, а не родились от подобных себе. Ибо слово γενεσις означает творение, но γεννησις, в отношении к Богу, означает происхождение единосущного Сына от одного только Отца; в отношении же к телам – происхождение единосущной ипостаси от соединения мужского пола с женским. Отсюда мы познаем, что рождать есть свойство не естества, а ипостаси; ибо если бы это (т. е. рождение) было свойством естества, то тогда в одном и том же естестве не созерцалось бы рожденное и нерожденное. Итак, святая Богородица родила ипостась, познаваемую в двух естествах, «безлетно» рожденную от Отца, а в последок дней, в (определенное) время воплотившуюся от Нее и родившуюся во плоти.

Если же спрашивающие нас станут намекать на то, что родившийся от святой Девы (имеет в Себе) два естества, то мы скажем: да, два естества, ибо Он есть Бог и человек. Подобным же образом должно сказать и о распятии, и о воскресении, и о вознесения, ибо все это относится к естеству, а не к ипостаси. Итак, Христос, будучи в двух естествах, пострадал и был распят в том естестве, которое было способно к страданию; ибо Он висел на кресте плотью, а не Божеством. В противном случае ответят ли они нам, если мы спросим: два ли естества умерли? Нет, скажут они. Следовательно, скажем мы, не два естества и были распяты, но родился Христос, т. е. вочеловечившееся Божественное Слово, родился плотию, распят был плотию), пострадал плотию, умер плотию, в то время как Божество Его осталось бесстрастным.

Глава VIII

В каком смысле Единородный Сын Божий называется Первородным?

Первородный есть тот, кто родился первым: или единородный, или старший

из других братьев. Итак, если бы Сын Божий назывался (только) первородным, а единородным не назывался, то мы могли бы подозревать, что Он есть первородный из тварей, как бы будучи (сам) тварью. А так как Он называется и первородным и единородным, то в отношении к Нему должно сохранить оба эти понятия.

Мы называем Его «перворожденным всея твари», так как и Он от Бога, и тварь от Бога, но только Он один безлетно рожден из сущности Бога и Отца, поэтому справедливо называть Его Сыном Единородным, Перворожденным, но не первосозданным. Ибо тварь не из сущности Отца, но по воле Его приведена из небытия в бытие. «Первородным во многих братиях» (Рим.**8**:29) он называется потому, что, будучи Единородным и по Матери, ибо Он приобщился подобно нам плоти и крови. Он сделался человеком, а через Него и мы сделались сынами Божиими, будучи усыновлены через крещение. Он Сам по природе – Сын Божий, сделался первородным между нами, ставшими сынами Божиими по усыновлению и благодати и именуемыми братьями Его. Посему Он говорил: «восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему»; не сказал «к Отцу нашему», но к «Отцу Моему», сообразно со (своей) природой, и к Отцу вашему – по благодати. И «Богу моему и Богу вашему», не сказал, «Богу нашему», но «Богу моему», если ты при посредстве тонких соображений отделишь видимое от постигаемого умом, и «Богу нашему», как Творцу и Господу[181)].

Глава IX
О вере и крещении

Мы исповедуем «единое крещение во оставление грехов» (Рим.**6**:4), и в жизнь вечную. Ибо крещение знаменует смерть Господа. «Через крещение» мы «спогребаемся» Господу (Кол.**2**:12), как говорит божественный Апостол. Следовательно, подобно тому, как однажды совершилась смерть Господа, так и креститься должно однажды; креститься по слову Господа, – «во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа» (Мф.**28**:19), научаясь этим исповеданию Отца, и Сына, и Святаго Духа. Поэтому те, «которые, будучи крещены во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа и научены исповедывать одно Божие естество в трех ипостасях, потом перекрещиваются, снова распинают Христа, как говорит божественный Апостол.

«Невозможно бо просвещенных единою» и проч. «паки обновляти в покаяние, второе распинающих себе Христа и обличающих « (Евр.**6**:4–6). Тем же, которые крещены не во Святую Троицу, должно снова перекрещиваться. Ибо, хотя божественный Апостол и говорит, что мы «во Христа и в смерть Его крестимся» (Рим.**6**:3), однако же разумеет здесь не то, что таково именно должно быть призывание при крещении, но то, что крещение есть образ смерти Христовой. Ибо троекратным погружением крещение знаменует три дня гроба Господня. Итак, быть крещенным во Христа значит креститься, веруя в Него. Но уверовать во Христа невозможно, не научившись исповеданию Отца, и Сына, и Святаго Духа. Ибо Христос есть «Сын Бога живого». Которого Отец помазал Духом Святым, как говорит божественный Давид: сего «ради помаза тя. Боже, Бог твой елеем радости паче причастник, твоих» (Пс.**44**:8). И Исайя от лица Господа говорит: «Дух Господень на мне, его же ради помаза Мя» (Ис.**59**:1). И господь, уча своих учеников призыванию,

говорил: «крестяще их во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа» (Мф.**28**:19). Ибо, так как Бог создал нас в «неистление», – а когда мы преступили спасительную заповедь, осудил на тление смерти, чтобы зло не было бессмертным, то, снизойдя к рабам своим, как «благоутробный», и сделавшись подобным нам. Он своим страданием избавил нас от тления; из святого и непорочного ребра Своего извел нам источник отпущения: воду для нашего возрождения и омытая от греха и тления, кровь же, как питье, дающее вечную жизнь. И Он дал нам заповеди – возрождаться водою и Духом при наитии на воду Святаго Духа через молитву и призывание. Ибо, так как человек – двусоставен – из души и тела, то Он дал и двоякое очищение, – водою и Духом; – Духом, возобновляющим в нас образ и подобие, водою, очищающею через благодать Духа тело от греха и избавляющего от тления; водою, представляющею образ смерти. Духом же, подающим залог жизни182).

Ибо еще в начале «Дух Божий ношашеся верху воды» (Быт.**1**:2); и Писание издревле свидетельствует о воде, что она имеет очистительную силу. Водою при Ное Бог омыл мировой грех.

Водою очищался по закону всякий нечистый и даже так, что и самые одежды его омывались водою. Илия, попалив водою жертву всесожжения, показал благодать Духа, соединившуюся с водой. И почти все по закону очищается водою. Но видимое служит символом умопостигаемого.

Так возрождение совершается в душе, ибо вера с помощью Духа усыновляет нас Богу, хотя мы и – твари, и приводит к первобытному блаженству.

Оставление грехов через крещение дается, таким образом, всем равно,, но благодать Духа – по мере веры и предварительного очищения. Итак, теперь через крещение мы получаем начаток Духа Святаго, и возрождение делается для нас началом другой жизни, печатью, охраною и просвещением.

Но мы должны всею силою твердо хранить себя чистыми от скверных дел, чтобы, снова возвратившись подобно псу на свою блевотину, нам опять не сделать себя рабами греха (II Петр. II» 22). Ибо вера без дела – мертва, равно как и дела – без веры; истинная вера показывается через дела.

Крестимся же во Святую Троицу потому, что самое крещаемое имеет нужду в Святой Троице как для своего бытия, так и для своего сохранения, и невозможно, чтобы три Ипостаси не пребывали вместе одна в другой, ибо Святая Троица нераздельна183).

Первое крещение было крещение потопом для истребления греха. Второе – крещение морем и облаком, ибо облако – символ духа, а море – воды. Третье – крещение по закону (Моисееву), ибо всякий нечистый омывался водою, вымывал одежды и таким образом входил в стан.

Четвертое – крещение Иоаново, бывшее предуготовительным и приводившее крещаемых к покаянию, чтобы они уверовали во Христа. «Аз убо крещаю вы», говорит он, «водою; грядый же пи мне, той вы», говорит он, «крестит Духом Святым и огнем» (Мф.1ll, II). Итак, Иоанн водою предочищал к принятию Духа.

Пятое – крещение Господне, которым Он Сам крестился. **Он** же крестился не потому, чтобы Сам имел нужду в очищении, но для того, чтобы, усвоивши Себе мое очищение, «сокрушить в воде главы змиев» (Пс.CX111, 3), потопить грех и погребсти в воде всего ветхого Адама, освятить крестителя, исполнить закон,

открыть таинство Троицы, сделаться для нас образом и примером крещения. И мы крещаемся совершенным крещением Господним, т. е. водою и Духом.

Далее, говорится еще, что Христос крестит огнем; ибо Он излил на святых Апостолов благодать Духа в виде огненных языков, как говорит (об этом) Сам Господь, что «Иоанн убо крестил есть водою, вы же имате креститися Духом Святым и огнем не по мнозех сих днех» (Деян, 1, 5); или же по причине крещения, наказывающего будущим огнем.

Шестое – есть крещение через покаяние и слезы, поистине многотрудное. Седьмое есть крещение кровью и мученичеством, каким ради нас крестился и Сам Христос, – как самое славное и блаженное, которое не оскверняется последующими сквернами.

Восьмое и последнее – не спасительное, но истребляющее порок, ибо после него порок и грех не будут уже иметь силы, и наказывающее бесконечно.

Дух Святый сошел на Господа в телесном виде, как голубь, показывая тем начаток нашего крещения и почитая тело (Христово) ибо и оно, т. е. тело, вследствие обожения стало Богом. Притом еще в древности голубь благовествовал прекращение потопа. На святых же апостолов Дух нисходит в виде огня, ибо Он есть Бог, а Бог «огнь поядаяй есть» (Евр.**12**:21).

При крещении берется елей, обозначающий наше помазание и делающий нас помазанниками и возвещающий нам милость Божию через Святаго Духа, так как и голубь принес масличную ветвь спасшимся от потопа.

Иоанн крестился возложением руки на Божественную Главу Господа и собственною кровью.

Не должно откладывать крещения, когда вера приступающих к нему засвидетельствована делами. Ибо тот, кто с лукавством приступает ко крещению, скорее будет осужден, нежели получит пользу184).

Глава X
О вере

Вера – двояка. Есть «вера от слуха» (Рим.**10**:17). Слушая божественные Писания, мы верим учению Св. Духа. Эта вера приходит в совершенство через все то, что узаконено Христом, (т. е.) когда мы веруем на деле, живем благочестиво и соблюдаем заповеди Обновившего нас. Ибо кто не верует согласно с преданием кафолической церкви или через худые дела входит в общение с дьяволом, тот – неверный.

С другой стороны, есть еще «вера уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» (Евр.**11**:1) или [другими словами] твердая и несомненная надежда на Божии обетования нам и на успех наших прошений. Первая вера есть результат нашего [свободного] расположения, вторая же есть один из благодатных даров Духа. Должно же знать, что через крещение мы совлекаем все покрывало, лежащее на нас от рождения, и принимаем название духовных израильтян и народа Божия.

Глава XI
О кресте и еще о вере

«Слово крестное погибающим убо юродство есть, а спасаемым нам сила Божия есть» (1Кор.**1**:18). «Ибо духовный востязует вся; душевен же человек не

приемлет яже Духа» (1Кор.**2**:15). Ибо оно есть безумие для тех, которые не с верою принимают и не с верою размышляют о благости и всемогуществе Божием, но исследуют божественное при помощи человеческих и естественных рассуждений. Все же относящееся к Богу выше естества, слова и разумения. Ибо если кто станет рассуждать, каким образом Бог вывел все из небытия в бытие и ради чего, и захочет постигнуть это при помощи естественных рассуждений, тот не постигнет. Такое знание – «душевное» и бесовское. Если же кто, руководствуясь верою, станет размышлять о благости, всемогуществе, истине, мудрости и праведности Божиих, тот найдет все гладким и ровным и путь – прямым. Ибо без веры невозможно спастись. На вере основывается все, как человеческое, так и духовное. Ибо без веры и земледелец не проводит борозды земли, и купец не вверяет души своей малому древу на бурной глубине моря; без веры и браки не заключаются, и ничего другого в жизни не предпринимается. Верою уразумеваем, что все приведено из небытия в бытие силою Божиею; верою совершаем все, как божеские, так и человеческие дела. Вера, далее, есть согласие, без всякой придирчивой пытливости.

Всякое деяние и чудотворение Христово, конечно, весьма велико, божественно и удивительно, но удивительнее всего – честный крест Его. Ибо не иным чем, как только крестом Господа нашего Иисуса Христа упразднена смерть, разрешен прародительский грех, ад лишен своей добычи, даровано воскресение; нам дана сила презирать настоящее и даже самую смерть, устроено возвращение к первоначальному блаженству, открыты врата рая, естество наше воссело одесную Бога, и мы сделались чадами Божиими и наследниками. Все это совершено крестом. «Елицы бо во Христа крестихомся,» говорит апостол, «в смерть Его крестихомся» (Рим.**6**:3). «Елицы же во Христа крестихомся, во Христа облекохомся» (Гал.1ll, 27). «Христос же есть Божия сила и Божия премудрость» (1Кор.**1**:24). Таким образом смерть Христа или крест облек нас в ипостасную Божию мудрость и силу. Сила же Божия есть «слово крестное», или потому, что через него открылось нам могущество Божие, т. е. победа над смертью, или потому, что как четыре конца креста держатся и соединяются его средоточием, так и силою Божиею держится высота и глубина, длина и широта, т. е. вся видимая и невидимая тварь.

Крест дан нам в качестве знамения на челе, как обрезание – Израилю; ибо через него мы верные различаемся и распознаемся от неверных. Он есть щит и оружие, и памятник победы над дьяволом. Он есть печать для того, чтобы не коснулся нас «Ангел погубляющий» (Исх.**12**:23), как говорит Писание. Он есть для лежащих восстание, для стоящих утверждение, для немощных опора, для пасомых жезл, для обращающихся руководство, для преуспевающих приведение к совершенству, спасение души и тела, отражение всяких зол, виновник всяких благ, истребление греха, растение воскресения, древо жизни вечной.

Итак, должно поклоняться самому этому досточтимому и поистине драгоценному древу, на котором Христос принес Себя в жертву за нас, как освященному прикосновением святого тела и крови, точно также – и гвоздям, копью, одеждам и священным Его обиталищам, каковы: – ясли, вертеп, Голгофа, спасительный животворящий гроб, Сион – твердыня Церквей и т. п.

как говорит богоотец Давид: «внидем в селения Его, поклонимся на место, идеже стоясте нозе Его (Пс». CXXX1, 7). А что Давид разумеет здесь крест, показывает следующее: «воскресни. Господи, в покой твой» (ст. 6). Ибо за крестом следует воскресение. Если же вожделенны для нас дом, ложе и одежда любимых нами, то насколько более должно быть вожделенным то, что принадлежит .Богу и Спасителю и через посредство чего мы спасены? Мы поклоняемся также и изображению честного и животворящего креста, из какого бы вещества оно ни было сделано, почитая не вещество (да не будет так!), а изображение, как символ Христа. Ибо Он, делая завещание своим ученикам, сказал: «Тогда явится знамение Сына человеческого на небеси» (Мф. **24**:30), разумея крест, поэтому и ангел, вестник воскресения, говорил женам: «Иисуса ищете Назарянина, распятого» (Марк. XVI, 6). И апостол Оказал: «мы же проповедуем Христа распята» (1Кор.**1**:23). Хотя много – Христов и Иисусов, но распятый – один. Апостол не сказал «прободенного» копьем, но «распята». Итак, должно поклоняться знамению Христа, ибо где – знамение, так и Сам Христос будет. Веществу же, из которого состоит изображение креста, – будет ли то золото, или драгоценные камни, – после разрушения, если бы случилось, изображения, не должно поклоняться. Итак мы поклоняемся всему тому, что принадлежит Богу, относя почтение к Нему Самому.

Этот честный крест прообразовало древо жизни, насажденное Богом в раю. Ибо так, как через древо вошла смерть (Быт.**2**:3), то надлежало, чтобы через древо были дарованы жизнь и воскресение. Иаков, поклонившись на конец жезла Иосифова (Быт.**47**:31), первый изобразил крест, и благословивши своих сыновей «переменными» руками (Быт.**48**:14), весьма ясно начертал знамение креста. То же прообразовали: жезл Моисея, крестообразно поразивший море и спасший Израиля, фараона же потопивший (Исх.**14**:16); руки, крестовидно простираемые и обращающие в бегство Амалика (Исх.17, II); горькая вода, услажденная древом (Исх.**15**:25); скала, рассекаемая (жезлом) и источающая воду (Исх.**17**:6); жезл, приобретающий Аарону достоинство священноначалия (Чис.**17**:8–9), змий, вознесенный на древе в виде трофея, как будто уже умерщвленный (Чис.**21**:9), в то время, как древо спасало тех, которые с верою взирали на мертвого врага, подобно тому, как Христос плотью, не знавшею греха, был пригвожден за грех. И великий Моисей (говорит) взывая: «узрите живот ваш висящ на древе пред очима вашими» (Втор.**28**:66). И Исайя говорит: «простpох руце Мои весь день к людем непокоряющимся и противуглаголющим» (Исайи LXV, 2). О, если бы мы, поклоняющиеся кресту, получили удел с распятым Христом! Аминь.

Глава XII
О поклонении на восток

Мы поклоняемся на восток не просто и не случайно. Но так как мы состоим из видимого и невидимого, т. е. духовного и чувственного естества, то приносим Творцу и двоякое поклонение, подобно тому как, (например), поем и умом, и телесными устами, крещаемся водою и Духом и двояким образом соединяемся с Господом, приобщаясь таинств и благодати Духа.

Итак, так как Бог есть духовный «свет» (1Ин.**1**:5) и Христос в Писании называется «Солнцем правды» (Мал.**4**:2) и «Востоком» (Зах.1ll, 8), то и должно

посвятить для поклонения Ему восток. Ибо все прекрасное должно посвящать Богу, от Которого щедро изливается всякое благо. И божественный Давид говорит: «Царства земная пойте Богу, воспойте Господеви, восшедшему на небо небесе на востоки» (Пс.**67**:33–34). И еще Писание говорит: «насади Бог рай во Едеме на востоцех и введе тамо человека, егоже созда» (Быт.**2**:8), (и) его согрешившего изгнал и «всели прямо рая сладости» (Быт.1ll, 25), без сомнения, на западе. Итак, отыскивая древнее (наше) отечество и устремляя к нему взоры, мы поклоняемся Богу. И скиния Моисеева имела завесу и чистилище на восток; и колено Иудино, как имевшее предпочтение пред другими, располагалось на восток; и в знаменитом храме соломоновом врата Господни находились на востоке. Но и Господь распятый взирал на запад, и таким образом мы поклоняемся, устремляя к Нему взоры. И восходя (на небо). Он возносился к востоку, и так Ему поклонились апостолы, и Он «такожде приидет, имже образом» видели Его «идуща на небо» (Деян.**1**:11), как сказал и Сам Господь: «Якоже молния исходит от восток и является до запад, тако будет и пришествие Сына человеческого» (Мф.**24**:27). Итак, ожидая Его пришествия, мы кланяемся на восток. Таково же и незаписанное предание апостолов. Ибо они многое передали нам без писания185).

Глава XIII
О святых и пречистых таинствах Господних

Благой, всеблагой и преблагой Бог, будучи весь благость, по безмерному богатству Своей благости, не потерпел, чтобы благо, т. е. естество Его, пребывало одно, и никто не был бы причастным ему, но ради этого сотворил, во-первых, одаренные разумом небесные силы, потом видимый и чувственный мир и, наконец, человека, состоящего из разумного и чувственного естества. Итак, все сотворенное Им по самому бытию участвует в Его благости. Ибо Он Сам есть бытие для всего, так как все сущее существует в Нем (Рим.**11**:36) не только потому, что Он привел его из небытия в бытие, но и потому, что сила Его сохраняет и содержит все созданное Им; в особенности же участвуют в Его благости живые существа как по бытию, так и по причастию жизни, а еще более этого – существа разумные не только по причине вышесказанного, но и потому, что они – разумны, ибо они несколько ближе к Нему, хотя Он несравненно выше всего186).

Человек, будучи разумным и свободным, получил право непрестанно быть в единении с Богом через свое собственное произволение, если пребудет в добре, т. е. в послушании Создателю. Но так как он преступил заповедь Создавшего его и подпал смерти и тлению, то Творец и Создатель рода нашего, по благоутробию Своему, уподобился нам, сделавшись человеком по всему, кроме греха, и соединился с нашим естеством. Ибо, так как Он уделил нам Свой собственный образ и Свое собственное дыхание, но мы не сохранили (этого), то Он принимает на Себя наше бедное и немощное естество для того, чтобы очистить нас, избавить от тления и опять сделать причастниками Его божества.

Но надлежало, чтобы не только начаток нашего естества сделался причастным лучшего, но и всякий желающий того человек – и родился вторым рождением, и питался новою пищею, сообразною с рождением, и таким образом приходил в меру совершенства. Поэтому Господь своим рождением

или воплощением. крещением, страданием и воскресением освободил (наше) естество от прародительского греха, от смерти и тления, сделался Начатком воскресения и в Себе Самом показал путь, образ и пример, чтобы и мы, следуя по стопам Его, сделались по усыновлению тем, что Он есть по естеству, (т. е.) сынами и сонаследниками Божиими и сонаследниками Его. Итак, Он дал нам, как я сказал, второе рождение для того, чтобы мы подобно тому, какродившись от Адама, уподобились ему, унаследовавши проклятие и тление, так и родившись от Него, уподобились Ему и унаследовали и нетление, благословение и славу Его.

Но так как этот Адам – духовен, то надлежало, чтобы и рождение было духовно, равно как и пища. А так как мы (по естеству) двойственны и сложны, то должно, чтобы и рождение (было двояким, равно и пища – сложною. Поэтому то нам дано рождение водою и Духом; – я говорю о святом крещении, а пища – Сам «хлеб жизни» Господь наш Иисус Христос, «сшедый снебесе» (Иоан, VI, 35, 4). Ибо Он, готовясь принять за нас добровольную смерть, в ту ночь, в которую «предавал» Себя, завешал Новый Завет святым Своим ученикам и Апостолам, а через них и всем верующим в Него.

В горнице святого и славного Сиона, вкусивши со своими учениками ветхозаветную пасху и исполнив Ветхий Завет, Он умыл ноги ученикам, показывая (этим) символ святого крещения и потом, преломив хлеб, дал им, говоря: «приимите, ядате, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов» (Мф.**26**:21). Подобным же образом, взявши и чашу с вином и водою, передал им, говоря: «пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы изливаемая во оставление грехов; сие творите в Мое воспоминание» (Мф. **26**:27–28). «Елижды бо аще ясте хлеб сей и чашу сию пиете, смерть» Сына человеческого «возвещаете» и воскресение Его исповедуете, «до́ндеже приидет» (1Кор.10l, 25–26)187).

Итак, если «Слово Божие – живо и действенно» (Евр.**4**:32) и «вся, елика восхоте Господь, сотвори» (Пс.**134**:6); если Он сказал: «да будет свет, и бысть, да будет твердь, и бысть» (Быт.**1**:3, 6); если «словом Господним небеса утвердишася и духом уст Его вся сила их» (Пс.**32**:6); если небо и земля, огонь и воздух и «все украшение их» совершены словом Господним, а также и это благороднейшее живое существо – человек; если Сам Бог Слово, восхотев, сделался человеком и из чистых и непорочных кровей святой Приснодевы бессеменно составил Себе плоть, то ужели Он не может сделать хлеб Своим телом, а вино и воду – Своею кровью? Он сказал «в начале»: да произведет «земля бытие травное» (Быт.**1**:11), и даже доныне она, по орошении дождем, производит свои прозябения, возбуждаемая и укрепляемая божественным поведением. (Так и здесь) Бог сказал: «сие есть Тело Мое»; и «сие есть Кровь Моя»; и «сие творите в Мое воспоминание»; и по Его всесильному поведению бывает так (и будет), пока Он придет, ибо так сказано: «до́ндеже приидет» (1Кор.**11**:26); и через призывание является дождь для этого нового земледелия, – осеняющая сила Св. Духа. Ибо, как Бог все, что Он сотворил, сотворил действием Святаго Духа, так и ныне действие Духа совершает то, что превышает естество и чего не может вместить ничто, кроме одной только веры. «Како будет сие,» говорит святая Дева, «идеже мужа не знаю» (Лук, 1, 34). Архангел Гавриил отвечает: «Дух Святый найдет на тя, и сила Вышнего осенит тя» (Лк.**1**:35). И ты теперь

спрашиваешь, каким образом хлеб делается телом Христовым, а вино и вода – кровью Христовою? Говорю тебе и я: Дух Святый нисходит и совершает это, что превыше разума и мысли[188].

Хлеб же и вино берутся потому, что Бог знает человеческую немощь, которая с неудовольствием отвращается от многою, что совершается несогласно с обычаем. Поэтому, по обычному Своему снисхождению к нам, Он через обычное по естеству совершает то, что выше естества. И подобно тому как при крещении, – так как у людей обыкновенно принято мыться водою и намазываться елеем, – Бог с елеем и водою сочетал благодать Духа и сделал крещение «банею пакибытия», так и здесь, так как люди обыкновенно употребляют в пищу хлеб, а пьют воду и вино, – Он сочетал с этими веществами свое Божество и сделал их Своими телом и кровью для того, чтобы мы через обыкновенное и естественное приобщились тому, что выше естества [189].

Тело воистину объединяется с Божеством, тело, (родившееся) от святой Девы, но (объединяется) не (так), что вознесшееся тело нисходит с неба, а (так), что самый хлеб и вино прелагаются в тело и кровь Божию. Если же ты доискиваешься способа, как (именно) это делается, то тебе достаточно, услышать, что – с помощью Св. Духа, подобно тому, как Господь, при содействии Св. Духа составил Себе и в Себе, плоть от святой Богородицы. Более мы ничего не знаем, кроме того, что Слово Божие истинно, действенно и всемогуще, а способ (преложения) неисследим. Можно сказать еще и так, что подобно тому, как хлеб через ядение и вино, и вода через питье естественным образом прелагаются в тело и кровь ядущего и пьющего и не делаются другим телом, по сравнению с прежним его телом, так и хлеб предложения, вино и вода через призывание и наитие Св. Духа сверхъестественно претворяются в тело Христово и кровь и суть не два, но единое и то же самое.

Поэтому для принимающих (причастие) с верою достойно оно служит «во оставление грехов и в жизнь вечную» и в соблюдение души и тела; а для причащающихся с неверием недостойно – в наказание и кару, подобно тому, как и смерть Господня для верующих сделалась жизнью и нетлением для наслаждения вечным блаженством; для неверующих же и убийц Господа (она послужила) к наказанию и вечной каре.

Хлеб и вино суть не образ тела и крови Христовой (да не будет!), но само обожествленное тело Господа, так как Сам Господь сказал: «сив есть» не образ тела, но тело мое, и не образ крови, но «кровь моя». И прежде этого Он говорил иудеям: «аще не снесте плоти Сына Человеческого, ни пиете крови Его, живота не имате в Себе. Плоть моя истинно есть брашно, и кровь Моя. истинно есть пиво». И еще: «ядый Мя, жив будет» (Ин.**5**:53, 55, 57).

Поэтому будем приступать со всяким страхом, чистою совестью и несомненной верой, – и непременно будет нам (так), как веруем, не сомневаясь. Почтим таинство всякой чистотой душевною и телесною, ибо оно двояко. Будем приступать к нему с пламенным желанием и, сложив крестообразно руки, принимать тело Распятого; устремив глаза, уста и тело, причастимся божественного угля, чтобы огонь находящейся в нас любви, воспламененный этим углем, сжег наши грехи и осветил наши сердца и чтобы мы приобщением

божественного огня воспламенились и были обожествлены. Угль (пылающий) видел Исайя; но угль – не простое дерево, а соединенное с огнем, так и хлеб общения не простой хлеб, но соединенный с Божеством; тело же, соединенное с Божеством есть не одно естество; но одно – естество тела, другое – естество соединенного с ним Божества; так что то и другое вместе не одно естество, но два190).

Мелхиседек, священник Бога Вышнего, с хлебом и вином встретил Авраама, возвращавшегося после поражения иноплеменников; та трапеза прообразовала эту таинственную трапезу, равно как и тот священник был образом и подобием истинного первосвященника Христа; ибо сказано: «ты ecu иерей во век по чину Мелхиседекову» (Пс.C1X, 4). Этот хлеб изображали (также) хлебы предложения. Это есть чистая и бескровная жертва, которую, как сказал Господь через пророка, приносят Ему «от восток солнца да запад» (Мал. **1**:10). Тело и кровь Христовы входят в состав нашей души и тела, не истощаясь, не истлевая и не извергаясь вон (да не будет!), но (входят) в нашу сущность для охраны, отражения (от нас) всякого вреда, очищения всякой скверны; если находят (в нас) поддельное золото, то очищают (его) огнем суда, «да не с миром осудимся в» будущем веке. Очищают же болезнями и всякого рода бедствиями, как говорит божественный Апостол: «аще бо быхом себе рассуждали, не быхом осуждены были. Судима же, от Господа наказуемся, да не с миром осудимся» (1Кор.**11**:31–32). И вот что значит, что он говорит: причащающийся тела и крови Господней «недостойно суд себе яст и пиет» (1Кор.**11**:29). Очищаясь через это, мы соединяемся с телом Господа и с Духом Его и делаемся телом Христовым.

Этот хлеб есть начаток будущего хлеба, который есть хлеб насущный. Ибо слово «насущный» означает или хлеб будущий, т. е. будущего века, или хлеб, вкушаемый для сохранения нашего существа. Следовательно, и в том, и в другом смысле тело Господне (одинаково) прилично будет называться (хлебом насущным), ибо плоть Господня есть дух животворящий, потому что она зачата от животворящего Духа, а «рожденное от Духа дух есть» (Ин.1ll, 6). Говорю же это не с тем, чтобы уничтожить естество тела, но желая показать животворность и божественность этого (таинства).

Если же некоторые и называли хлеб и вино образами тела и крови Господней, как говорил (напр.) богоносный Василий, то разумели здесь их (т. е. хлеб и вино) не после освящения, но до освящения, назвав так самое приношение.

Причащением же это таинство называется потому, что через него мы делаемся причастниками Божества Иисуса. Еще называется оно общением и воистину есть (общение) потому, что через него мы входим в общение со Христом и делаемся причастниками Его плоти и Божества; (с другой стороны) через него мы входим в общение и объединяемся друг с другом. Ибо все мы, так как «от единого хлеба причащаемся,» делаемся единым телом Христовым, единою кровью и членами друг друга, получая наименование «сотелесников» Христа (Еф.1ll, 6).

Поэтому, будем остерегаться всеми силами, чтобы не принимать причащения от еретиков и не давать им. «Не дадите святая псом», говорит Господь «ни пометайте бисер ваших пред свиньями « (Мф.**7**:6), чтобы не

сделаться нам участниками превратного учения и осуждения их. Ибо если (через причащение), действительно, бывает единение со Христом и друг с другом, то мы действительно объединяемся по свободному расположению и со всеми причащающимися вместе с нами; ибо объединение это происходит по нашему свободному расположению, не без нашего согласия. «Вси едино тело есмы», потому что «от единого хлеба причащаемся», как говорит божественный Апостол (1Кор.**10**:17).

Образами же будущего (хлеб и вино) называются не в том смысле, будто они не суть поистине тело и кровь Христова, но потому, что теперь мы приобщаемся Божества Христа через них, а тогда будем приобщаться духовно, – через одно только лицезрение.

Глава XIV
О родословии Господа и о святой Богородице

Сказавши несколько в предыдущих рассуждениях о святой и препрославленной Приснодеве я Богородице Марии и установивши самое необходимое – (именно), что Она в собственном смысле и воистину есть и называется Богородицей, мы теперь дополним остальное.

Предопределенная в предвечном и предузнающем совете Божием, представленная и предвозвещенная в различных образах и словах пророков Духом Святым, Она в предопределенное время произросла от корня Давидова, по обетованиям, бывшим Давиду. Ибо сказано: «клятся Господь Давиду истиною и не отвержется ея: от плода чрева твоего посажду на престоле твоем» (Пс.CXXX1, II). И еще: «единою кляхся о святем моем, аще Давиду солжу: семя его во век пребудет, и престол его, яко солнце предо мною и яко луна совершена, в век, и свидетель на небеса верен» (Пс.**88**:36–38). И Исайя (говорит): «изыдет жезл из (корене) Иессеова, и цвет от корене (его) взыдет» (XI, 1). Святые евангелисты Матфей и Лука ясно показали, что Иосиф происходит из племени Давидова; но Матфей производит Иосифа от Давида через Соломона, Лука же через Нафана. О роде же св. Девы и тот, и другой умолчали.

Надобно знать, что ни у евреев, ни в божественном Писании не было обычая вести родословную женщин; но был закон, чтобы одно колено не брало жен из другого колена (Чис.**36**:7). Иосиф же, происходя из колена Давидова и будучи «праведен.» (об этом в похвалу ему свидетельствует божественное Евангелие), не обручился бы противозаконно со святою Девою, если бы она не происходила из того же самого колена. Поэтому (для евангелистов) было достаточно показать происхождение (одного) Иосифа.

Надобно знать еще и то, что был закон, по которому, если муж умирал бездетным, брат его должен был вступить в брак с женою умершего и восставить семя брату своему (Втор.**25**:5). Поэтому то, что рождалось, по естеству принадлежало, конечно, второму, т. е. родившему; по закону же – умершему.

Итак, Левий, происшедший из племени Нафана, сына Давидова, родил Мелхия и Панфира. Панфир родил (сына), названного Варпанфиром. Этот Варпанфир родил Иоакима. Иоаким родил Святую Богородицу. Матфан же, (происшедший) из племени Соломона, сына Давидова, имел жену, от которой родил Иакова. После того, как Матфан умер, Мелхий из племени Нафана, сын

Левия, брат же Панфира, вступил в брак с женою Матфана, матерью Иакова, и родил от нее Илия. Итак, Иаков и Илий оказались братьями по матери: Иаков из племени Соломона, Илий же из племени Нафана. Илий, происходивший из племени Нафанова, умер бездетным; жену его взял за себя Иаков, брат его, происходивший из племени Соломона и восставил семя брату своему и родил Исида. Итак, Иосиф по естеству есть сын Иакова, из рода Соломонова; а по закону – сын Илия, из рода Нафанова.

Иоаким вступил в брак с досточтимой и достохвальной Анною. Но как в древности бесплодная Анна, по молитве и обету, родила Самуила, так и эта по молитве и обету получает от Бога Богородицу, чтобы она и в этом не уступала никому из славных (жен). Итак, благодать (что значит имя Анна) рождает Госпожу (что означает имя Мария). Ибо Мария, ставши Матерью Творца, действительно сделалась Госпожею всех тварей. Рождается же она в доме Божием и утучненная Духом, как плодовитая маслина, она сделалась жилищем всякой добродетели, устранив ум от всякого житейского и плотского пожелания и таким образом сохранив девственною душу вместе с телом, как и приличествовало той, которая имела принять в недра свои Бога, ибо Он, будучи Святым, во святых почивает. Таким образом Богородица восходит к святости и является святым и удивительным храмом, достойным Бога Вышнего 191).

Так как враг нашего спасения наблюдал за девами, по причине пророчества Исайи: «се дева во чреве приимет и родит Сына и нарекут имя Ему Эммануил, еже есть сказаемо – с нами Бог» (Ис.**7**:14), то чтобы «запинаяй премудрым в коварстве их» (Кор. Ill, 19) мог уловить того, кто всегда хвалится мудростью, отроковица обручается священниками Иосифу (как) новый свиток ведущему писания. Это обручение было охраною для Девы и ввело в заблуждение наблюдающего за девами. «Егда же при иде кончина лета» (Гал.**4**:4), то был послан к ней ангел Господень с благовестием о зачатии Господа. Таким образом она зачала Сына Божия, Ипостасную Силу Отца, ни от похоти плотской, ни от похоти мужской, т. е. не от совокупления и семени, но по благоволению Отца и содействию Св. Духа. Она послужила к тому, чтобы Творец сделался тварью и Создатель – созданием и чтобы Сын Божий и Бог воплотился и вочеловечился от пречистых и непорочных ее плоти и кровей, выплачивая (тем) праматерний долг. Ибо как та образована из Адама без совокупления, так и эта произвела нового Адама, рождаемого согласно с естественным законом чревоношения и (в то же время) сверхъестественным рождением. Ибо без отца от жены рождается Тот, кто родился от Отца без матери; то, что Он рождается от жены, – согласно с естественным законом, а что – без отца, это выше естественных законов рождения-, что рождается в обычное время, – по исполнении девяти месяцев в начале десятого, это согласно с законом чревоношения, а что – безболезненно, – это выше закона рождения; ибо ему (т. е. рождению) не предшествовало удовольствие и за ниц не последовало болезней, согласно со словами пророка: «прежде неже чревболети ей, роди»; и еще: «прежде неже прийти труду, чревоболения избеже, и породи мужеск пол» (Ис.**651**:7).192).

Итак, от нее родился Сын Божий воплотившийся, не человек богоносный, но Бог воплотившийся; помазанный не действием, как пророк, но всецелым

присутствием Помазующего, так что Помазующее стало человеком, а помазуемое – Богом, не через пременение естества, но через ипостасное соединение. Ибо Один и Тот же был и Помазующий, и Помазуемый: помазующий, как Бог – Себя Самого, как человека. Поэтому, как же не – Богородица та, которая родила воплотившегося от Нее Бога? Действительно, в собственном смысле и воистину – Богородица, Госпожа и Владычица всех тварей, сделавшаяся рабою и Матерью Творца. И Господь как по зачатии Своем соблюл зачавшую (Его) девою, так и по рождении сохранил девство ее неповрежденным, Один только пройдя через нее и сохранив ее «заключенною» (Иез.**44**:2). Зачатие совершилось через слух, а рождение обыкновенным для рождающихся путем, хотя некоторые и фантазируют, будто Он был рожден через бок Богоматери. Ибо для Него не было невозможным – и пройти через врата, и не повредить их печатей. Итак, Приснодева и по рождестве пребывает девою, не имевши до смерти никакого общения с мужем. Если же написано: «и не знаяше ея, до́ндеже ради сына своего первенца» (Мф.**1**:25), то должно знать, что первенец есть тот, кто рожден первым, хотя бы он был и единородным. Ибо слово первенец означает того, кто родился первым, но не указывает непременно на рождение других. Слово же «до́ндеже», хотя и означает срок определенного времени, но не исключает и последующего засим (времени). (Например), Господь говорит: «и се аз с вами есмь во вся дни до скончания века» (Мф.**28**:20) не в том смысле, что Он намерен разлучиться (с нами) после «скончания века»; ибо божественный Апостол говорит: «и тако всегда с Господем будем» (1 Сол. (Фес.) IV, 17), т. е. после общего воскресения.

Да, и каким образом Родившая Бога и из последовавшего затек опытно узнавшая чудо допустила бы соединение с мужем? Нет Даже думать так, не то, что делать, не свойственно здравомыслящему уму.

Но эта блаженная и удостоенная сверхъестественных даров те муки, каких она избежала при рождении, претерпела во время страдания (Сына Своего), когда материнская жалость терзала ее утробу, и когда подобно мечу раздирали (ее душу) помышления при виде того, что Тот, Кого она через рождение познала Богом, умерщвляется как злодей. Это (именно) и значит слова; «и тебе же самой душу пройдет оружие» (Лк.**2**:35), но эту печаль уничтожает радость воскресения, возвещающая, что Умерший плотию есть Бог.

Глава XV
О почитании святых и их мощей

Должно почитать святых, как друзей Христовых, как чад и наследников Божиих, как говорит евангелист Иоанн Богослов: «елицы же прияша Его. даде им область чадом Божиим быти» (Ин.**1**:12). Почему они уже не рабы, но сыны. « Аще же сыны и наследницы: наследницы убо Богу, снаследницы же Христу» (Рим.**8**:17). И Господь во святых Евангелиях говорит Апостолам: «вы друзи мои есте. Не ктому вас глаголю рабы, яко раб не весть, что творит Господь его» (Ин. **15**:14–15). Если Творец «всяческих» и Господь называется «Царем царствующих», Господом « господствующих» и «Богом богов» (Откр.**19**:16; Пс.49 . 1), то несомненно и святые суть боги, господа и цари. Их Бог есть и называется Богом, Господом и Царем. «Аз есмь», говорит Он Моисею, «Бог Авраамов, Бог Исааков и Бог Иаковль» (Исх.1ll, 6). И самого Моисея Бог поставил богом над

фараоном. Я называю их богами, царями и господами не по естеству, но потому, что они царствовали и господствовали над страстями и сохранили неповрежденным подобие образа Божия, по которому и были сотворены (ибо царем называется и образ царя), а также и потому, что они по собственному (свободному) расположению соединились с Богом, приняли Его в жилище (своего) сердца и, приобщившись Его, сделались по благодати тем, что Сам Он есть по естеству. Следовательно, как же не почитать тех, которые Получили наименование слуг, друзей и сынов Божиих? Ибо честь, воздаваемая усерднейшим из соработников, указывает на расположение к общему Владыке 193).

Святые сделались сокровищницами и чистыми жилищами Бога: «вселюся в них и похожду», говорит Бог, и «буду им Бог» (2Кор.**6**:16). «Праведных души в руце Божией и не прикоснется их смерть» (Прем.**3**:1), говорит божественное Писание. Ибо смерть святых скорее есть сон, чем смерть. Они «утрудшиася в век и живи будут до конца» (Пс.**48**:9–11) И «честна пред Господем смерть преподобных Его» (Пс.**115**:6). Действительно, что может быть честнее, как быть «в руце Божией?» Ибо Бог есть жизнь и свет, и находящиеся «в руце Божией» пребывают в жизни и свете.

Что через ум Бог обитал и в телах святых, (об этом) говорит Апостол: «невесте ли, яко телеса ваша храм живущаго в вас Святого Духа суть» (1Кор.**6**:19). «Господь же Дух есть» (2Кор.**3**:17). И «аще кто Божий храм растлит, растлит сего Бог» (1Кор.**3**:37). Поэтому, как же не почитать одушевленные храмы Божий, одушевленные жилища Божий? Святые – живы и с дерзновением предстоят пред Богом.

Владыка Христос даровал нам мощи святых, как спасительные источники, которые источают многоразличные благодеяния и изливают миро благовония. И пусть никто не сомневается (в этом)! Ибо если. по воле Божией, истекла в пустыне вода из крепкой и твердой скалы, а для жаждущего Самсона – из челюсти ослиной, то ужели невероятно, что из мученических мощей истекает благовонное миро? Никоим образом, – «по крайней мере», для тех, которые знают могущество Божие и то, какой чести удостаивает Он святых.

По закону всякий, прикоснувшийся к мертвому, почитался нечистым; но святые не суть мертвые. Ибо после того, как Тот, кто есть сама жизнь и Виновник жизни, был причтен к мертвым, мы уже не называем мертвыми почивших в надежде воскресения и с верою в Него. Да и как может чудодействовать мертвое тело? Каким образом через них изгоняются демоны, отражаются болезни, врачуются немощные, прозревают слепые, очищаются прокаженные, прекращаются искушения и скорби, и «всяко даяние благо от Отца светов» (Иак.**1**:17) через них нисходит на тех, которые просят с несомненною верою? Сколь много нужно было бы тебе потрудиться, чтобы найти покровителя, который представил бы тебя смертному царю и замолвил бы пред ним слово за тебя? Поэтому ужели не должно почитать предстателей всего рода человеческого, которые приносят Богу свои молитвы за нас? Конечно, должно почитать, воздвигая Богу храмы во имя их, принося дары, почитая дни памяти их и веселясь (тогда) духовно, чтобы веселье это было соответственно тем, которые созывают (нас) и чтобы, стремясь угождать (им) мы вместо того не прогневали их. Ибо то, чем (люди) угождают Богу, приятно

также и угодникам Его, а что оскорбляет Бога, тем оскорбляются и соратники Его. Будем же мы, верующие, воздавать почитание святым псалмами, гимнами и песнями духовными, сокрушением сердца и милосердием к нуждающимся, что более всего благоугодно и Богу. Будем воздвигать им памятники и видимые изображения и через подражание их добродетелям сами сделаемся одушевленными их памятниками и изображениями. Будем почитать Богородицу, как в собственном смысле и воистину Матерь Божию; пророка Иоанна, как Предтечу и Крестителя, Апостола и мученика, ибо, как сказал Господь, «не воста в рожденных женами болей Иоанна Крестителя» (М.ф. XI, 11), и он был первым проповедником царствия Божия. Будем (почитать) апостолов, как братьев Господа, самовидцев и служителей Его страданий, «ихже Бог и Отец предуведе (и) предустави сообразных быта образу Сына Своего» (Рим.**8**:29, 1Кор.**12**:28), «переев апостолов, второе пророков, третье пастырей и учителей» (Ефес VI, II). (Будем почитать) мучеников Господних, избранных из всякого чина, как воинов Христовых, выпивших чашу Его и крестившихся крещением животворящей смерти Его, как участников страдания Его и славы, начальник которых архидьякон Христов, Апостол и первомученик Стефан. (Будем почитать) святых отцов наших, богоносных подвижников, претерпевших более продолжительное и более тягостное мученичество совести, которые «проидоша в милотех, в козиях кожах, лишени, скорбяще, озлоблени, в пустынях скитающеся и в горах, и в вертепах, и в пропастех земных, ихже не бе достоин мир» (Евр.**11**:37–38). (Будем почитать) живших до благодати пророков, патриархов, праведников, предвозвестивших пришествие Господа.

Взирая на образ жизни всех этих (святых), поревнуем (их) вере, любви, надежде, ревности, житию, твердости в страданиях, терпению даже до крови, чтобы и мы вместе с ними получили венцы славы.

Глава XVI
Об иконах

Так как некоторые порицают нас за то, что поклоняемся и воздаем почитание изображению Спасителя и Владычицы нашей, а также и прочих святых и угодников Христовых, то пусть услышат они, что Бог в начале сотворил человека «по образу» Своему (Быт.**1**:26). Отсюда не ради ли того мы кланяемся друг другу, что сотворены по образу Божию? Ибо, как говорит богоглаголивый и многосведущий в божественном Василий, честь, воздаваемая образу, переходит на первообраз. Первообраз же есть то, что изображается, с чего делается снимок. Ради чего Моисеев народ отовсюду поклонялся скинии, носившей образ и вид небесного, даже более всего творения? Действительно, Бог говорит Моисею: «виждь, да сотвориши вся по образу показанному ти на горе» (Исх.**33**:10). А также херувимы, осенявшие очистилище, не были ли делом рук человеческих? А знаменитый храм во Иерусалиме? Не рукотворенный ли он и не устроен ли искусством человеческим?194).

Божественное Писание осуждает тех, которые поклоняются кумирам и приносят жертвы демонам. Приносили жертвы эллины, приносили и иудеи, но эллины – демонам, а иудеи – Богу. И жертвоприношение эллинов было

осуждаемо и отвергаемо; жертва же праведных благоугодна Богу. Ибо Ной принес жертву, «и обоня» Бог «воню благоухания» (Быт.**7**:24), одобряя благоухание доброго расположения и любви к Нему. Языческие же кумиры, как изображавшие демонов, были отвергнуты и запрещены.

Кроме того, кто может создать подобие невидимого, бестелесного, неописуемого и безвидного Бога? Отсюда давать форму Божеству есть дело крайнего безумия и нечестия. Потому в Ветхом Завете иконы не употреблялись. Но так как Бог, по своему благоутробию, для нашего спасения поистине сделался человеком, не явился только в виде человека, как (являлся) Аврааму и пророкам, но по существу и воистину сделался человеком, жил на земле, обращался с людьми, творил чудеса, пострадал, был распят, воскрес, вознесся; и все это было на самом деле, видимо людьми и описано для напоминания нам и для научения еще не живших тогда, чтобы мы, не видав, но услышав и уверовав, достигли блаженства с Господом. Но так как не все знают грамоту и могут заниматься чтением, то отцы рассудили, чтобы все это, подобно тому как некоторые (славные) подвиги, было рисуемо на иконах для краткого напоминания. Без сомнения, часто, не имея в уме (мысли) о страдании Господа, при виде изображения распятия Христа, мы вспоминаем о спасительном страдании и павши – поклоняемся не веществу, но изображаемому (на нем), подобно тому как не веществу евангелия и не веществу креста мы поклоняемся, но тому, что ими изображается. Ибо чем различается крест, не имеющий изображения Господа, от креста, имеющего (его)? То же должно сказать и о Богоматери. Ибо честь, воздаваемая ей, возводится к Воплотившемуся от нее. Подобным образом подвиги святых мужей возбуждают нас к мужеству, к соревнованию, к подражанию их добродетели и к прославлению Бога. Ибо, как мы сказали, честь, воздаваемая усердным из соработников, доказывает любовь к общему Владыке, и честь, воздаваемая образу, переходит к первообразу. И это есть неписанное предание, как и предание о поклонении на восток, о поклонении кресту и о многом другом, подобно этому[195)].

Рассказывается некоторая история, что царствовавший в эдесском городе Авгарь послал живописца нарисовать похожее изображение Господа. Когда же живописец не мог этого сделать по причине сиявшего блеска лица Его, то сам Господь, приложив кусок материи к своему божественному и животворящему лицу, напечатлел на куске материи Свой образ и при таких обстоятельствах послал это Авгарю по его желанию.

А что Апостолы передали очень многое без письма, об этом свидетельствует Павел, Апостол языков: «темже убо, братце, стойте и держите предания, имже научистеся, или словом, или посланием нашим» (2Сол.**2**:15). И к Коринфянам он пишет: «хвалю же вы, братие, яко, вся моя помните, и якоже предах вам, предания держите» (1Кор.**11**:2).

Глава XVII
О Писании

Один – Бог, возвещаемый в Ветхом Завете и в Новом, воспеваемый и прославляемый в Троице, как сказал Господь: «не приидох разорити закон, но исполнити» (Мф.**5**:17). Ибо Он совершил наше спасение, ради которого (дано)

все Писание и все таинство. И еще: «испытайте Писаний, та бо свидетельствуют о Мне» (Ин.**5**:39). Также и Апостол сказал: «многочастне и многообразие древле Бог глаголавый отцем во пророцех, во последок дней сих глагола нам в Сыне» (Евр.**1**:1). Следовательно, закон и пророки, Евангелисты и Апостолы, пастыри и учители (все) вещали Духом Святым.

Поэтому «всяко Писание богодухновенно» и, без сомнения, «полезно есть» (II Тим. Ill, 16). Отсюда исследовать божественные Писания есть дело самое прекрасное и душеполезное. Ибо, как древо, насажденное «при исходищих вод» (Пс.**1**:3), так и душа, орошаемая божественным Писанием, утучняется и приносит плод свой во время свое – православную веру, и украшается вечно зеленеющими листьями, т. е. богоугодными делами. Ибо из святых Писаний мы настраиваемся к добродетельным поступкам и чистому созерцанию. В них мы находим призыв ко всякой добродетели и предотвращение от всякого порока. Поэтому если мы будем ревностны в исследовании, то достигнем многих знаний. Ибо все достигается старанием, трудом и благодатию подающего Бога. «Всяк бо проели приемлет, и ищай обретает, и толкующему отверзется» (Лук XI, 10). Поэтому будем стучаться в прекраснейший рай Писания, (рай) благоуханный, сладчайший и пышно цветущий, звучащий вокруг наших ушей разнообразными голосами духовных богоносных птиц, трогающий наше сердце, – печальное утешающий и гневное укрощающий и преисполняющий вечною радостью; помещающий наш ум на блистающие золотом и пресветлые рамена божественной голубицы и на ее блистательных крыльях возносящий (его) к Единородному Сыну и Наследнику Насадителя духовного виноградника и через Него приводящий к Отцу светов (Иак.**1**:17). Но будем стучаться не мимоходом, а упорно и ревностно; и да не изнеможем стуча. Ибо тогда только нам отверзется. Если, прочитав раз и два, не поймем прочитанного, то не станем унывать, но не отступим, будем твердить, вопрошать. Ибо сказано: «вопроси отца твоего, и возвестит тебе, старцы твоя, и рекут тебе» (Втор.**32**:7) так как «не во всех разум» (1Кор.**8**:7). Будем почерпать из райского источника неиссякаемые и чистейшие воды, текущие в жизнь вечную! Будем нежиться (в них) и наслаждаться ненасытно! Ибо Писания владеют неистощимой благодатью. Если мы сможем получить что-либо полезное для себя из внешних (писаний), то и это не запрещено. Будем только искусными менялами, накопляя лишь настоящее и чистое золото, поддельного же избегая. Наилучшие мысли возьмем себе; богов же, достойных посмеяния, и нелепые басни бросим псам, ибо из этих писаний мы могли бы приобрести весьма большую силу (защиты) против них же самих.

Должно знать, что книг Ветхого Завета двадцать две, соответственно буквам еврейского языка. Ибо евреи имеют двадцать две буквы, из которых пять имеют двоякое начертание, так что их (всех) оказывается двадцать семь. Двояко пишутся буквы каф, мем, нун, пе и цаде. Поэтому и книг Ветхого Завета таким же образом считается двадцать две, но оказывается двадцать семь, потому что пять из них заключают в себе по две. Так, книга Руфь соединяется с книгою Судей и (вместе с ней) считается у евреев за одну книгу; первая и вторая Царств – за одну книгу; первая и вторая Паралипоменон – за одну книгу; первая и вторая Ездры – за одну книгу. Таким образом книги соединены в четырех пятикнижиях, и (еще) остаются две других книги, и

расположены они в таком порядке. Пять книг закона: книга Бытия, Исход, Левит, Чисел и Второзакония; это – первое пятикнижие, законоположительное. Затем второе пятикнижие, называемое Γραφεια, а у некоторых Αγιογραφεια, состоит из следующих книг: Иисуса Навина, Судей вместе с Руфью, первой книги Царств вместе со второю, считаемых за одну книгу, третьей вместе с четвертою – также за одну книгу и двух книг Паралипоменон – тоже за одну книгу; это – второе пятикнижие. Третье пятикнижие составляют книги, написанные стихами: Иова, Псалтирь, Притчи Соломона, Екклезиаст его же и Песнь Песней его же. Четвертое пятикнижие – пророческое: двенадцать пророков, как одна книга, Исайя, Иеремия, Иезекиль и Даниил; наконец, две книги Ездры, соединяемые в одну, и Есфирь. Παναρετος же, т. е. книга Премудрости Соломоновой и книга Премудрости Иисуса, которую отец Сираха изложил по-еврейски, а внук его Иисус, сын Сираха, перевел по-гречески, хотя они назидательны и прекрасны, но не входят в (это) число и в ковчеге не хранились. Книги Нового Завета – следующие: четыре Евангелия – от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна; Деяния святых Апостолов, записанные евангелистом Лукою; семь соборных посланий: одно – Иакова, два – Петровых, три – Иоановых и одно Иудино; четырнадцать посланий Апостола Павла, Апокалипсис евангелиста Иоанна, Правила святых Апостолов, (собранные) Климентом.

Глава XVIII
О речениях, употребляемых о Христе

Речений, употребляемых о Христе – четыре рода. Одни приличествуют Ему до вочеловечения; другие – в соединении (естеств), третьи – после соединения, четвертые – после воскресения. Речений, (приличествующих Христу) до вочеловечения, имеется шесть видов. Первые из них обозначают нераздельность естества и единосущие с Отцем, как напр.: «Аз и Отец едино есма» (Ин.**10**:30). «Видевый Мене, виде Отца» (Ин.**14**:9). «Иже во образе Божий сый» (Флп.**6**:6) и подобные им. Вторые речения обозначают совершенство ипостаси, как напр.: «Сын Божий и образ ипостаси Его» (Евр.**1**:3) «Велика совета Ангел, чуден Советник» (Ис.**9**:6) и тому подобные.

Третьи обозначают взаимное проникновение ипостасей, как напр.: «Аз во Отце и Отец во Мне» (Ин.**14**:10), и неразлучное пребывание (одной ипостаси в другой), как напр. (выражения): слово, премудрость, сила, сияние. Ибо слово – в уме (я разумею слово в его сущности), а также и премудрость, сила – в сильном, сияние – в свете пребывают неразлучно, изливаясь из них196).

Четвертые обозначают, что Христос – от Отца, как Своего Виновника, напр. «Отец Мой болий Мене есть» (Ин.**14**:28). Ибо от Отца Он имеет бытие и все, что имеет; бытие через рождение, а не через создание: «Аз изыдох от Отца и приидох» (Ин.**16**:27–28). «И Аз живу Отца ради» (Ин.**6**:57). Все, что Он имеет, имеет не через уделение и не через научение, но как от Виновника; напр.: «не может Сын о Себе творити ничесоже, аще не еже видит Отца творяща» (Ин.**5**:19). Ибо если нет Отца, то нет и Сына. Сын – от Отца, во Отце и вместе со Отцем, а не после Отца. Равным образом и то, что делает, делает от Отца и вместе с Ним; ибо одно и то же, не подобное только, но то же самое хотение, действование и могущество Отца, Сына и Св. Духа197).

Пятые обозначают, что желание Отца исполняется через действование Сына, но не как через орудие или раба; но как через существенное и ипостасное Его Слово, Мудрость и Силу, потому что во Отце и Сыне созерцается одно движение; напр.: «вся Тем быша» (Ин.**1**:3). «Посла Слово свое, и исцели я» (Пс.**106**:20). «Да знают, яко Ты Мя послал еси» (Ин.**11**:42).

Шестые (употребляются о Христе) пророчески из них одни (говорят) о будущем, как напр.: «яве приидет» (Пс.**49**:3); и изречение Захарии: «се Царь твой грядет Тебе» (IX, 9), также Михея: «се Господь исходит от места Своего: и снидет, и наступит на высоты земные» (1, 3). Другие же говорят о будущем, как о прошедшем; напр.: «Сей Бог наш. Посем на земли явися и с человеки поживе» (Варух. Ill, 36, 38). «Господь созда Мя начало путей своих в дела Своя» (Притч.**8**:22). «Сего ради помаза Тя. Боже, Бог Твой елеем радости паче причастник Твоих» (Пс.**44**:8) и тому подобные.

Речения, приличествующие Христу до соединения (естеств), конечно, могут относиться к Нему и после соединения; а приличествующие по соединении никоим образов неприложимы к Нему до соединения, разве только пророчески, как мы сказали. Речений, приличествующих Христу в соединении (естеств), три вида. Когда ведем речь, (исходя из понятия) о высшей части (Его существа), то говорим об обожествлении плоти, соединении с (предвечным) Словом и превознесении (ее) и т. п., показывая (этим) богатство, сообщенное плоти через соединение и тесную связь ее с высочайшим Богом-Словом.

Когда же (исходим из понятия) о низшей части, то говорим о воплощении Бога-Слова, вочеловечении, истощании, нищете, уничижении. Ибо это и подобное приписывается Слову и Богу вследствие соединения Его с человечеством. Когда же (имеем в виду) обе части вместе, то говорим о соединении, общении, помазании, тесной связи, сообразовании и т.п. На основании этого третьего рода (речений) употребляются и предыдущие два. Ибо через соединение показывается, что имеет каждое (естество) от соприкосновения и теснейшего сочетания с другим. Так, говорится, что вследствие ипостасного соединения, плоть обожествилась, сделалась Богом, причастная по Божеству Слову; а Бог-Слово воплотился, сделался человеком и был называем тварью и зовется последним, не потому, что два естества преложились в одно сложное естество, ибо невозможно, чтобы в одном естестве были одновременно противоположные естественные свойства, но потому, что два естества ипостасно соединились и имеют проникновение друг в друга неслиянно и неизменно. Проникновение же произошло не со стороны плоти, но со стороны Божества; ибо невозможно, чтобы плоть проникла через Божество, но Божеское естество, однажды проникшее через плоть, дало и плоти неизреченное проникновение в Божество, что мы и называем соединением198).

Должно знать, что и в первом, и втором виде речений, приличествующих Христу в соединении, замечается взаимность. Ибо когда ведем речь о плоти, то говорим об обожествлении, соединении со Словом, превознесении и помазании. Все это исходит от Божества, но созерцается относительно плоти. Когда же ведем речь о Слове, то говорим об истощении, воплощении, вочеловечении, уничижении и. т. п.; все это, как мы сказали, переносится от плоти к Слову и Богу, ибо Он Сам добровольно претерпел это.

Речений, приличествующих Христу, по соединении, – три вида. Первый вид речений указывает на Его Божеское естество, напр.: «Аз во Отце и Отец во Мне» (Ин.**14**:10); «Аз и Отец едино есма» (Ин.**10**:30). И все, что приписывается Ему до вочеловечения, может быть приписано Ему и после вочеловечения, кроме того, что Он (до вочеловечения) не принимал плоти и ее естественных свойств.

Второй указывает на Его человечество, напр.: «что Мене ищете убити» (Ин.**7**:19), «человека, иже истину вам. глаголах» (Ин.**8**:40). И это: «тако подобает вознестися Сыну Человеческому» (Ин.1ll, 14), и т.п.

[В частности] то, что говорится или написано о словах или делах Спасителя Христа, как человека, (подразделяется) на шесть видов. Одно Он делал и говорил сообразно с естеством (человеческим), в целях домостроительства; сюда относятся/рождение от Девы, возрастание и преуспеяние сообразно с годами, голод, жажда, утомление, слезы, сон, пригвождение, смерть и тому подобное, все, что является естественными и беспорочными страстями. Хотя во всех этих состояниях имеется налицо соединение Божества с человечеством, однако веруется, что все это поистине принадлежит телу, ибо Божество не терпело ничего такого, а только устрояло через это наше спасение. Другое Христос говорил или делал для вида; как, напр. спрашивал о Лазаре: «где положисте его» (Ин.**11**:34)? подходил к смоковнице (Мф.**21**:19); уклонялся или незаметно отступал (Ин.**8**:59); молился (Ин.**11**:42); показывал вид, что хочет идти далее (Лк.**24**:28). В этом и подобном этому Он не имел нужды, ни как Бог, ни как человек, но поступал по-человечески, применительно, где требовала нужда и польза; так, напр., Он молился, чтобы показать, что Он не – противник Богу, почитая Отца, как Свою Причину; спрашивал, не потому, что не знал, но для того, чтобы показать, что Он, будучи Богом, есть и воистину человек; уклонялся, чтобы научить нас – не подвергать себя безрассудно опасностям и не предавать себя (на произвол)[199]. Иное по усвоению и относительно; напр.: «Боже мой, Боже мой! Векую мя еси оставил» (Мф.**27**:46)? и это: «не ведевшаго греха по нас грех сотвори» (2Кор.**5**:21); и это: «быв по нас клятва» (Гал.1ll, 13); и это: «Сам Сын покорится Покоршему Ему всяческая» (1Кор.**15**:28). Ибо Он никогда не был оставлен Отцом, ни как Бог, ни как человек; не был ни грехом, ни клятвою и не имеет нужды покоряться Отцу. Ибо, как Бог, Он равен Отцу и ни враждебен, ни подчинен Ему; а как человек. Он никогда не был непослушным Родителю, чтобы иметь нужду покоряться Ему. Следовательно, Он говорил так, усвояя Себе наше лицо и ставя Себя наряду с нами. Ибо мы были повинны греху и проклятию, как непокорные и непослушные и за это оставленные (Богом)[200] .

Иное (говорится об Иисусе Христе) в мысленном разделении. Так, если в мысли разделить то, что в действительности неотделимо, т. е. плоть от Слова, то Он называется рабом и неведущим; ибо имел (также) рабское и неведущее естество, и если бы плоть Его не была соединена с Богом-Словом, то была бы рабскою и неведущею; но по причине ипостасного соединения с Богом-Словом, она не была неведущею. В том же смысле Он называл Отца Богом Своим[201].

Иное (Христос говорил и делал) для того, чтобы открыть Себя нам и удостоверить; напр.: «Отче, прослави мя ты славою, юже имех у Тебе, прежде мир не бысть» (Ин.**17**:5)! Ибо Он был и есть прославлен; но слава Его не была нам открыта и удостоверена. (Сюда также относятся) и слова Апостола:

«Наречением Сыне Божий в силе по Духу святыни, из воскресения от мертвых.» (Рим.**1**:4). Ибо через чудеса, воскресение из мертвых пришествие Св. Духа было явлено и удостоверено миру, что Он есть Сын Божий. (Сюда относятся также) и слова: «преспеваше премудростию и благодатию» (Лк.**2**:52) 202).

Иное, (наконец, Он говорил), усвояя Себе лицо иудеев и причисляя Себя к ним, как, напр., Он говорит самарянке: «вы кланяетеся, его же не весте мы кланяемся, его же вемы, яко спасение от Иудей есть» (Ин.**4**:22).

Третий род речений (приличествующих Христу по соединении естеств) показывает одну ипостась, указывая (в то же время) на оба естества; напр.: «Аз живу Отца ради: и ядый Мя, и той жив будет Мене ради» (Ин.**6**:57). «Иду ко Отцу, и ктому не видите Мене» (Ин.**16**:10). Также: «не быша Господа славы распяли» (1Кор.**2**:8). Еще: «никтоже взыде на небо, токмо сшедый с небесе Сын Человеческий, сый на небеси» (Ин.1ll, 13) и т.п. Из речений (приличествующих Христу) по воскресении, иные приличествуют Ему, как Богу; напр. «крестяще их во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа» (Мф.**27**:19–20), т. е. во имя Сына, как Бога. И еще: «се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века» (Мф.**28**:20) и т. п» ибо, как Бог, Он всегда с нами. Иные же приличествуют Ему, как человеку; напр., «ястеся за нозе Его» (Мф.**28**:9); и еще: «и ту Мя видят» (Мф.**28**:10) и т. п.

Речений, приличествующих Христу по воскресении, как человеку, – различные виды. Одни, хотя воистину приличествуют Ему, но не по естеству, а по домостроительству (спасения) в удостоверение того, что воскресло то самое тело, которое пострадало; (сюда относятся): язвы, употребление пищи и питья после воскресения. Другие приличествуют Ему истинно и по естеству; напр., переход без затруднения из одних мест в другие, прохождение сквозь запертые двери. Иные (выражают сделанное Им лишь) для вида (применительно к нам); напр., «творяшеся далечайше ити» (Лк.**24**:28). Иные приличествуют тому и другому естеству вместе, как напр.: «всхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему» (Ин.**20**:17); также: «внидет Царь славы» (Пс.**23**:7); еще: «седе одесную величествия на высоких» (Евр.**1**:3). Иные же приличествуют Ему, как поставляющему Себя наряду с нами, (приличествуют) при мысленном разделении (одного естества от другого), как напр.: «Богу моему и Богу вашему» (Ин.**20**:17).

Итак, все высокое должно приписывать Божескому естеству, бесстрастному и бестелесному; все же уничиженное – человеческому; все же вообще – сложной природе, т. е. единому Христу, который есть Бог и человек; и также должно знать, что то и другое принадлежит единому и тому же Господу нашему Иисусу Христу. Ибо, зная, что свойственно каждому (естеству), и видя, что свойственное тому и другому естеству Свершается Одним, будем веровать правильно и не погрешим. Из всего этого узнается различие соединенных естеств и то, что, как говорит божественный Кирилл, Божество и человечество по естественному качеству не одно и то же. Однако, один есть Сын, и Христос, и Господь; а так как Он – один, то и лицо Его – одно, ипостасное соединение никоим образом не разделяется через признание, различия естеств.

Глава XIX
О том, что Бог не есть виновник зла

Надобно знать, что в божественном Писании есть обыкновение называть Божие попущение Его действием, как когда (напр.) Апостол говорит в послании к Римлянам: «или не имать власти скудельник на брении, от тогожде смешения сотворити ов убо сосуд в честь, ов же не в честь?» (IX, 21)? Конечно, Сам Бог делает это, и то, ибо Он один есть Создатель всего; но честными или бесчестными делает сосуды не Он, а собственное произволение каждого. Это видно из того, что говорит тот же Апостол во втором послании к Тимофею: «в велицем дому не точию сосуди злати и сребряни суть, но и древяни и глиняни: и ови убо в честь, ови же не в честь. Аще убо кто очистит себе от сих, будет сосуд в честь, освящен и благопотребен Владыце, на всякое дело благое уготован» (II, 20–21). Ясно, что очищение бывает по доброй воле, ибо Апостол говорит: «аще кто очистит себе».

Сообразно с этим, обратное допущение указывает, что, если кто не очистит себя, то будет сосудом не в честь, бесполезным для Владыки и достойным того, чтобы разбить его. Поэтому предыдущее изречение, а равно и это: «затвори Бог всех в противление» (Рим.**11**:32) и это: «даде им Бог духа нечувствия, очи не видети и уши не слышати» (Рим.**11**:8), – все это должно понимать не так, как будто Сам Бог сделал это, но так, что Бог только попустил, ибо доброе дело само по себе – независимо и свободно от принуждения.

Итак, божественному Писанию свойственно говорить

о попущении Божием, как об Его действии и произведении. Но даже и тогда, когда оно говорит, что

«Бог зиждет злая» (Исх.**45**:7) и что «нет зла во граде, еже Господь не сотвори» (Амос

III, 7), и тогда оно не показывает этим, что Бог есть виновник зла. Ибо слово «зло» берется

двояко и имеет два значения: иногда оно обозначает злое по природе, что противно добродетели и

воле Божией; а иногда злое и тягостное (только лишь) для нашего чувства, т. е. скорби и напасти;

они, будучи тягостными, только кажутся злыми; на самом же деле – добры, ибо для понимающих

они служат виновниками обращения и спасения. О них-то Писание говорит, что они бывают от Бога.

Впрочем, должно заметать, что и такого зла причина – мы сами, ибо зло невольное рождается от зол добровольных.[203)].

Должно знать еще и то, что Писанию свойственно говорить, как о находящемся в причинной связи, о том, что должно понимать в смысле (лишь) следования (одного за другим), как, напр.: «тебе единому согрешил, и лукавое пред Тобою сотворих: яко до оправдишися во словесех Твоих и победшии внегда судити Ти» (Пс.**50**:6). Ибо согрешивший не для того согрешил, чтобы Бог победил, и Бог не имел нужды в нашем грехе, чтобы через него явиться победителем. Ибо Он, как Создатель, непостижимый, несотворенный, имеющий славу природную, а не заимствованную, несравненно превышает и побеждает всех даже и не грешивших. Но (то сказано в том смысле), что, когда мы согрешаем, Он не бывает неправедным, наводя (Свой) гнев, и, прощая кающихся, является победителем нашего зла. (Впрочем) мы не для того

грешим, но потому, что так выходит на деле. Подобно тому, как если кто-либо сидит за работой и придет к нему друг, то он говорит: для того пришел друг, чтобы я сегодня не работал. Конечно, друг пришел не для того, чтобы тот не работал, но так вышло, ибо, занимаясь приемом своего друга, он не работает. Такие (пришествия) называются следующими (одно за другим), потому что так выходит на деле. Бог, далее, не желает, чтобы Он один только был праведным, но чтобы все по возможности уподоблялись Ему[204] .

Глава XX
О том, что не два начала

О том, что (существует) не два начала – одно доброе и одно злое, можем заключать из следующего. Добро и зло – враждебны друг другу, гибельны друг для друга и не могут существовать одно в другом, или одно с другим. Отсюда, каждое из них должно находиться (только) в части вселенной. Но тогда, во-первых, каждое из них будет ограничено не только вселенною, но и частью вселенной. Затем, кто отмежевал каждому его область? Ведь, нельзя же сказать, что они вступили в соглашение друг с другом и заключили мир, потому что зло, заключающее мир и соединяющееся с добром, не есть уже зло, и добро, дружески расположенное ко злу, не есть уже добро. Если же другой кто определил свойственное каждому из них местопребывание, то это скорее будет Бог. (Притом) необходимо одно из двух: или эти начала входят в соприкосновение и разрушают друг друга, или же существует нечто среднее, в котором не будет ни добра, ни зла, и которое, как некая перегородка, разделяет оба начала друг от друга. Но тогда будет уже не два, а три начала.

Необходимо и еще одно из двух: или эти начала сохраняют мир, что невозможно для зла, ибо пребывающее в мире – не есть зло; или же ведут войну, что невозможно для добра, ибо воинствующее – не есть вполне добро, или одно зло ведет войну, а добро не сопротивляется, но разрушается злом, или всегда терпит огорчение и угнетение, что не может быть признаком добра. Итак, (должно быть) одно начало, свободное от всякого зла. Но если это так, то, говорят, откуда же зло? Ибо невозможно, чтобы зло имело начало от добра. (На это) мы скажем, что зло есть не что иное, как лишение добра и уклонение от естественного к противоестественному; ибо нет ничего злого по природе; так как «вся елика сотвори Бог,» в том виде, как оно произошло, «добра зело» (Быт.**1**:31); (значит) и все, пребывающее в таком виде, как оно создано, «добра зело»; все же, добровольно отступающее от естественного и переходящее в противоестественное, оказывается во зле.

По природе все подчинено и послушно Создателю. Поэтому, когда какая-либо из тварей добровольно воспротивится и сделается непослушной Сотворившему ее, то она становится сама в себе злом. Отсюда зло не есть какая-либо сущность и не свойство сущности, но нечто случайное, т. е. своевольное уклонение от естественного к противоестественному, что (именно) и есть грех.

Итак, откуда же грех? Он есть изобретение свободной воли дьявола. Следовательно, дьявол – зол. В том виде, в каком он произошел, он не зол, а добр, ибо Творцом он был создан ангелом светлым и блистательным и как разумный – свободным; но он добровольно отступил от естественной

добродетели и очутился во мраке зла, удалившись от Бога, Который – один только есть благ, животворящ и источник света; ибо все доброе через Него делается добрым, и поскольку удаляется от Него волею, а не местом, постольку оказывается во зле[205].

Глава XXI
Почему наперед знающий все Бог создал тех, которые согрешат и не раскаются?

Бог, по благости Своей, приводит из небытия в бытие все существующее и о том, что будет, имеет предведение. Итак, если бы те, которые согрешат, не имели в будущем получить бытие, то они не имели бы сделаться и злыми, (а потому) не было бы о них предведения. Ибо ведение относится к тому, что есть; а предведение – к тому, что непременно будет. Но сперва – бытие (вообще), а потом уже – бытие доброе или злое. Если же для имеющих получить в будущем, по благости Божией, бытие, послужило бы препятствием к получению бытия то (обстоятельство), что они, по собственному произволению, имеют сделаться злыми, то зло победило бы благость Божию. Поэтому Бог все, что Он творит, творит добрым; каждый же по собственному произволению бывает или добрым, или злым. Отсюда, если Господь и сказал: «добрее было бы человеку тому, аще не бы родился» (Марк XIV, 21), то Он говорил это, порицая не свое собственное творение, а то зло, какое, возникло у Его твари вследствие ее собственного произволения и нерадивости. Ибо нерадивость ее собственной воли сделала для нее бесполезным благодеяние Творца. Так, если кто-нибудь, кому вверены царем богатство и власть, употребит их против своего благодетеля, то царь, усмирив его, достойно накажет, если увидит, что он до конца остается верен своим властолюбивым замыслам[206].

Глава XXII
О законе Божием и законе греховном

Божество – благо и преблаго; такова же и воля Его. Ибо то, что Бог желает, – благо. Закон же есть заповедь, научающая этому, чтобы мы, пребывая в нем, были в свете; нарушение заповеди есть грех. Грех же происходит от внушения дьявола и нашего непринужденного и добровольного принятия. Также и грех называется законом.

Итак, закон Божий, входя в наш ум, влечет его к себе и возбуждает нашу совесть. А наша совесть называется также законом ума нашего. (С другой стороны), внушение лукавого, т. е. закон греха, входя в члены нашей плоти, через нее воздействует на нас. Ибо, однажды преступивши произвольно закон Божий и поддавшись внушению лукавого, мы открываем этому внушению доступ (к нам), предавши таким образом самих себя греху. Отсюда тело наше (уже) легко влечется ко греху. Поэтому покоящиеся в нашем теле запах и ощущение греха, т. е. похоть и чувственное удовольствие, называются законом «во удех плоти» нашей.

Закон ума моего, т. е. совесть, соуслаждается закону Божию, т. е. заповеди, и желает ее. Закон же греха, т. е. внушение через закон, находящийся «во удех», или через похоть, чувственную склонность и движение и через неразумную часть души, «противуует закону ума моего», т. е. совести и, хотя я

желаю закона Божия и люблю (его), а греха не желаю, пленяет меня вследствие смешения (с моими членами тела) и, через приятность удовольствия, через похоть плоти и через неразумную часть души, как я говорил, обольщает меня и убеждает сделаться рабом греху. Но «немощное закона, в нежме немоществоваше» закон «плотию, Бог Сына своего посла в подобии плоти греха» (Рим.**8**:3), ибо Он воспринял плоть, но без греха; «осуди грех во плоти, до оправдание закона исполнится в не по плоти ходящих, но по духу» (Рим.**8**:3). «Ибо Дух способствует в немощех наших» (Рим.**8**:26) и подает силу закону ума нашего против закона, находящегося во «удех» наших. (Такой именно смысл имеет вот это (изречение): о «чесом помолимся, якоже подобает, не вемы; но Сам Дух ходатайствует о нас воздыхании неизголанными», т. е. научает нас, о чем нам должно молиться. Поэтому невозможно исполнить заповеди Господни иначе, как посредством терпения и молитвы.

Глава XXIII
Против иудеев, о субботе

Субботою назван седьмой день, словно «суббота» означает «покой». Ибо в этот день «почи» Бог «от всех дел своих» (Быт.**2**:2), как говорит божественное Писание. Поэтому число дней, дойдя до семи, снова возвращается назад и начинается опять с первого дня. Это числе почиталось у иудеев, так как Бог повелел чтить его, и (повелел) не случайно, но – с весьма тяжкими наказаниями за нарушение; повелел это не просто, но по некоторым причинам, таинственно постигаемым духовными и проницательными (мужами)207).

Насколько я, несведущий, понимаю, (объясню) начавши от более низкого и грубого. Бог, зная грубость, привязанность к плотскому и вообще пристрастие к вещественному народа Израильского, а вместе с тем и (его) нерассудительность, (дал этот закон): во-первых, «да почиет раб и осел», как написано (Втор.**5**:14), «ибо муж праведный милует души скотов своих» (Притч.**12**:10); вместе с тем также и для того, чтобы, освободившись от материальных забот, обращались к Богу, проводя весь седьмой день во «псалмех и пениих и песнех духовных» (Ефес. V, 19) и в занятии божественными Писаниями и отдыхая в Боге. Ибо когда еще не было ни закона, ни богодухновенного Писания, то и суббота не была посвящена Богу. Когда же через Моисея было дано богодухновенное Писание, суббота была посвящена Богу для того, чтобы в этот день упражнялись в этом занятии (т. е. в чтении Писания) и чтобы те, которые не посвящают Богу всей жизни, которые служат Господу не из любви, как Отцу, но как неблагодарные рабы, уделяли Богу хотя бы малую и незначительную часть своей жизни и (делали бы) это хотя бы из-за страда ответственности и наказаний за нарушение (заповеди). Ибо «праведнику закон не лежит», но неправедному (1Тим.**1**:9). (Доказательством этому служит) прежде всех Моисей, который, в течение сорока дней и еще других сорока в посте предстоя пред Богом, без сомнения, и в субботы изнурял себя постом, хотя закон повелевал не изнурять себя постом в день субботы. Если бы возразили, что это было до закона, то (в таком случае) что скажут об Илии Фесвитянине, совершившем сорокадневный путь при однократном вкушении пищи? Ибо он, изнуривши себя не только постом, но и путешествием в субботы этих сорока дней, нарушил субботу; и Бог, давший закон о субботе, не прогневался на него,

но как бы в награду за добродетель явился ему в Хориве. А что еще скажут о Данииле? Не три ли седьмицы провел он без пищи? И весь Израиль не обрезывает ли младенца в субботу, если в нее случится восьмой день? Также не соблюдают ли они великого поста, положенного по закону (Лев. XXIII, 27), хотя бы он случился в субботу? А священники и левиты не оскверняют ли субботы делами в скинии, и (однако же) они неповинны? Но если даже скот упадет в яму в субботу, то вытащивший его – невиновен, а прошедший мимо – подвергается осуждению. Что же, а весь Израиль не обходил ли, нося ковчег Божий, вокруг иерихонских стен в течение семи дней, в числе которых, несомненно, была и суббота?208).

Итак, как я сказал, ради отдохновения с Богом, чтобы уделяли Ему хотя бы самую незначительную часть времени и чтобы успокоились раб и осел, установлено было соблюдение субботы для тех, которые еще младенцы, для «порабощенных под стихиями мира» (Гал.**4**:3), для плотских и не могущих ничего понять, что выше тела и буквы. «Егда же прииде кончина лета, посла Бог Сына Своего Единородного, рождаемого от жены, – человека, бываема под законом, да подзаконные искупит, да всыновление восприимем» (Гал.**4**:4–5). Ибо нам, которые приняли Его, «даде область чадом Божиим быти верующим в Него» (Ин.**1**:12). Так что мы уже более не рабы, но сыны, не под законом, но под благодатью; не отчасти и не по страху служим Господу, но должны посвящать Ему все время жизни и раба, разумею, гнев и похоть, – всегда успокаивать от греха, и обращать свой досуг к Богу, непрестанно устремляя к Нему всякое пожелание, гнев же (свой) вооружая против врагов Божиих; равным образом и подъяремное животное – т. е. тело, успокаивать от рабства греху, побуждая служить божественным заповедям.

Вот это заповедает нам духовный закон Христа, и соблюдающие его делаются выше закона Моисеева (1Кор.1ll, 10). Ибо когда пришло совершенное, и «еже от части прекратилось» (1Кор.**13**:10), когда покрывало закона, т. е. завеса, было разодрано через распятие Спасителя, и когда воссиял Дух огненными языками, то буква была отвергнута, телесное прекратилось, и закон рабства кончился, и нам дарован закон свободы. Мы празднуем совершенный покой человеческого естества; я говорю о дне воскресения, в который Господь Иисус, начальник жизни и Спаситель, ввел нас в наследие, обетованое служащим Богу духовно, в которое Сам вошел нашим Предтечею, восстав из мертвых, и после того, как отверзлись Ему врата небесные, воссел телесно одесную Отца, сюда же войдут и соблюдающие духовный закон209).

Отсюда нам, ходящим по духу, а не по букве, свойственно всяческое отложение плотского, служение духовное и единение с Богом. Ибо обрезание есть отложение телесного удовольствия и всего излишнего и не необходимого, потому что крайняя плоть есть не что иное, как кожа, излишняя для испытывающего удовольствие члена. Всякое же удовольствие, которое, не от Бога и не в Боге, есть излишек удовольствия, образом чего является крайняя плоть. Суббота же есть покой от греха. Так что обрезание и суббота суть одно и, таким образом, то и другое вместе соблюдается поступающими по духу; они не совершают даже незначительного беззакония210) .

Должно еще знать, что число семь обозначает все настоящее время, как говорит премудрый Соломон: «даждь часть седмим и осмим» (Еккл.**11**:2). И

богоглаголивый Давид, воспевая «об осмом» (Пс.**6**:1), пел о будущем состоянии – после воскресения из мертвых. Поэтому закон, повелевая седьмой день проводить в покое от телесных дел и заниматься духовными, таинственным образом показал имеющему видящий Бога ум истинному Израилю, чтобы он во всякое время приближался к Богу и возвышался над всем телесным211)

Глава XXIV
О девстве

Люди плотские и сластолюбивые хулят девство и в доказательство ссылаются на (слова) «проклят всяк, иже не восставляет семени во Исраили» (Втор.**25**:9). Мы же, положившись на воплотившегося от Девы Бога Слова, утверждаем, что девство свыше и с самого-начала было насаждено в природе людей. Ибо человек был сотворен из девственной земли; Ева была создана из одного только Адама. В раю обитало девство. Действительно, божественное Писание говорит, что Адам и Ева были наги и не стыдились (Быт.И. 25). Когда же они преступили заповедь, то узнали, что были наги, и, устыдившись, сшили себе препоясания (Быт.1ll, 7). И (уже) после преступления, когда Адам услышал: «земля ecu, и, в землю отьидеши» (Быт.1ll, 19), и когда через это преступление смерть вошла в мир, тогда (лишь) «Адам позна Еву жену свою и заченши роди» (IV, 1). Следовательно, брак был установлен для того, чтобы род человеческий не был истреблен и уничтожен смертью, но чтобы сохранялся через деторождение212).

Но, быть может, скажут: что же хочет [указать] изречение: «мужа и жену» (Быт.**1**:27); «растителся и множителся» (1, 28)? На это мы скажем, что изречение: «растителся и множителся», не означает непременно размножения через брачное соединение. Ибо Бог мог размножить род человеческий и другим способом, если бы люди до конца сохранили заповедь ненарушенною. Но Бог, по предведению Своему, ведущий «вся прежде бытия их» (Дан.**13**:42), зная, что люди имеют (в будущем) преступить Его заповедь и быть (за это) осуждены, наперед сотворил мужа и жену и повелел: «растителся и множителся». Но возвратимся к ходу (наших мыслей) и рассмотрим преимущества девства и, что одно и то же, чистоты.

Когда Ною повелевалось войти в ковчег и поручалось сохранить семя мира, ему было приказано так: «вниди ты,» говорит Бог, «и сынове твои, и жена твоя, и жены сынов твоих» (Быт.**7**:7). Он отделил мужей от жен, чтобы они, сохраняя целомудрие избегли пучины и того всемирного потопления. После же прекращения потопа Он говорит: «изыди ты, и жена твоя, и сынове твои, и жены сынов твоих» (Быт.**8**:16). Вот опять дозволен брак для размножения рода человеческого. Затем Илия, восхищенный на огненной колеснице и небожитель, не безбрачие ли возлюбил он, и не засвидетельствовано ли (это) превознесением, превышающим человеческие условия? Кто заключил небо? Кто воскрешал мертвых? Кто рассек Иордан? Не девственник ли Илия? А Елисей, ученик его, испросивший сугубую благодать Духа, не получил ли ее, показавши равную же добродетель? А три отрока? Не оказались ли они, подвизаясь в девстве, сильнее огня, ибо тела их по причине девства не были одолены огнем? Не в тело ли Даниила, укрепленное девством, не в состоянии были вонзиться зубы зверей? Бог, намереваясь являться израильтянам, не

повелевал ли хранить тело в чистоте? Не иначе ли, как, очистив себя, входили священники во Святое и приносили жертвы? Не называл ли закон целомудрие великим обетом?

Итак, повеление закона (о браке) нужно понимать более духовным образом. Ибо оно есть семя духовное, при посредстве любви и страха Божия зачинаемое в утробе души, чревоболящей и рождающей дух спасения. Так же должно понимать и изречение: «блажен, иже имеет племя в Сионе, и южики во Иерусалиме» (Ис.**31**:9). Неужели блажен, хотя бы то был блудник, пьяница или идолослужитель; если только он имеет «племя в Сионе и южики во Иерусалиме?» Никто здравомыслящий не скажет этого.

Девство есть образ жизни ангелов, отличительное свойство всякого бесплотного естества. Мы говорим это, не порицая брака, – да не будет! ибо мы знаем, что Господь, во время Своего пребывания (на земле), благословил брак; (знаем также слова) сказавшего: «честна женитва и ложа нескверно» (Евр.**13**:4); но (зная это) признаем, что девство – лучше хорошего (самого по себе) брака. Ибо в добродетелях есть степени высшие и низшие, равно как и в пороках. Знаем, что от брака произошли все смертные, кроме прародителей. Ибо они – от девства, а не произведение брака. Но безбрачие, как мы сказали, есть подражание ангелам. Поэтому, насколько ангел выше человека, настолько девство честнее брака. Что говорю ангел? Сам Христос – слава девства, не только потому, что родился от Отца безначально, без истечения и сочетания, но и потому, что, сделавшись подобным нам, Он превыше нас воплотился от Девы без (супружеского) соединения и Сам в Себе самом показал истинное и совершенное девство. Поэтому, хотя Он и не узаконил девства, ибо «не вси вмещают словесе сего» (Мф.19, II), как Он Сам сказал, но Он Своим примером научил нас девству и дал нам силы для него. Ибо кому не ясно, что девство живет ныне между людьми?

Конечно, хорошо чадородие, которое производит брак; хорош брак «блудодеяния ради» (1Кор.**7**:2), пресекающий блуд и при посредстве законного совокупления не позволяющий неистовству похоти устремляться к беззаконным деяниям; хорош брак для тех, в ком нет воздержания. Но лучше девство, умножающее чадородие души и приносящее Богу благовременный плод – молитву. «Честна женитва, и ложе нескверно: блудником же и прелюбодеем судит Бог» (Евр.**13**:4).

Глава XXV
Об обрезании

Обрезание было дано Аврааму до закона, после благословений, после обетования, как знак, отличающий его, детей его и домочадцев его от народов, с которыми обращался. Это ясно (из следующего): когда Израиль один, сам по себе, сорок лет провел в пустыне, не смешиваясь с другим народом, тогда все, родившиеся в пустыне, не были обрезаны. Когда же Иисус перевел их через Иордан, то они были обрезаны и явился второй закон обрезания. Ибо закон обрезания дан при Аврааме; потом он прекратил (свое действие) в пустыне в течение сорока лет. И снова во второй раз Бог дал закон обрезания Иисусу, после перехода через Иордан, как написано в книге Иисуса Навина: «в сие же время рече Господь Иисусу: сотвори себе ножи каменны от камене острого, и

сед обрежи сыны Исраилевы второе» (Нав.**5**:2). И немного ниже: «четыредесять до и два лета хождаше Исраиль в пустыни Мавдаритиде: сего ради не обрезани быша мнози от тех воинов исшедших из земли Египетская, не послушавший заповедей Божиих ижме и определи Господь не видети» самим доброй «земли, ею же клятся Господь отцем их, дати им землю, кипящую медом и млеком. Вместо же сих постава сыны их, ихже обреза Иисус, яко родишася на пути не обрезани» (Иис. Нав.**5**:6–7). Поэтому обрезание было знаком, отличающим Израиля от народов, с которыми он обращался213).

Обрезание было также и образом крещения. Ибо как обрезание отсекает не полезный член тела, но бесполезный излишек, так и через святое крещение у нас отсекается грех; грех же, как очевидно, есть излишек желания, а не полезное желание. Невозможно, чтобы кто-нибудь совсем не имел желания, или совершенно незнаком был с удовольствием. Но бесполезность в удовольствии, т. е. бесполезное желание и удовольствие, есть грех, который отсекает святое крещение, дающее нам в качестве знака честный крест на челе, отличающий нас не от народов, ибо все народы приняли крещение и запечатлены знаком креста, но в каждом народе отделяющий верного от неверного. Отсюда, когда явилась истина, бесполезен образ и тень. Поэтому обрезываться ныне излишне и противно святому крещению. Ибо обрезывающийся «должен есть весь закон творити» (Гал.**5**:3). Господь был обрезан для того, чтобы исполнить закон, и соблюдал весь закон и субботу, чтобы исполнить и утвердить закон. С того же времени, как Он крестился и дух Святый явился людям, сходя на Него в виде голубя, с того времени проповедуется духовное служение и образ жизни, и царство небесное214).

Глава XXVI
Об антихристе

Надобно знать, что должно придти антихристу. Конечно, всякий, кто не исповедует, что Сын Божий пришел во плоти, что Он есть совершенный Бог и сделался совершенным человеком, оставаясь вместе с тем и Богом, тот есть антихрист. Но в собственном смысле и по преимуществу антихристом называется тот, который придет при кончине века. Итак, нужно, чтобы сперва было проповедано евангелие у всех народов, как сказал Господь, и тогда он придет для изобличения богопротивных иудеев. Ибо Господь говорил им: «Аз приидох во имя Отца моего и не приемлете Мене: ин приидет во имя свое, и того приемлете» (Ин.**5**:43). И Апостол сказал: «зане любве истины не прияша, во еже спастися им, и сего ради послет им Бог действо лести, во еже веровати им лжи: да суд приимут вси неверовавшии истине, но благоволившие в неправде» (2Сол.**2**:11). Итак, иудеи не приняли Того, Кто был Сыном Божиим, Господа Иисуса Христа и Бога, а примут обманщика, именующего себя самого богом. Что он сам назовет себя богом, об этом ангел, поучающий Даниила, говорит так: о «бозех отцев своих не смыслит» (Дан.**11**:37). И Апостол говорит: «да никто же вас прельстит ни по единому образу: яко аще не приидет отступление прежде, и откроется человек беззакония, сын погибели, противник и превозносяйся паче всякого глаголемого бога или чтилища, яко же ему сести в церкви Божией, показующу себе яко Бог есть» (2Сол.**2**:3). «В церкви Божией» – не в нашей, но в древней, иудейской; ибо он придет не к нам, но к иудеям; не

за Христа, но против Христа и христиан; почему и называется антихристом215).

Итак, должно, чтобы сперва было проповедано евангелие у всех народов (Мф. **24**:14). «И тогда явится беззаконник, его же есть пришествие по действу сатанину во всякой силе и знамениях и чудесах ложных, и во всякой льсти неправды, в погибающих, его же Господь убиет глаголом уст своих и упразднит явлением пришествия Своего» (2Сол.**2**:9–10). Итак, не сам дьявол делается человеком, подобно вочеловечению Господа, – да не будет! но рождается человек от блудодеяния и принимает на себя все действие сатаны. Ибо Бог, зная наперед развращенность будущего «произволения» его, попускает дьяволу вселиться в него.

Итак, он рождается, как мы сказали, от блудодеяния, тайно воспитывается, внезапно восстает, возмущается и делается царем. В начале своего царствования, или вернее – тирании он прикрывается личиною святости; когда же сделается победоносным, то начнет гнать Церковь Божию и выкажет всю свою злобу. Придет же он в «знамениях и чудесах ложных», вымышленных, а не истинных, и тех, которые имеют слабый и нетвердый ум, обольстит и отвратит от Бога живого, так, чтобы были соблазнены «аще возможно и избранные» (Мф.**24**:24).

Будут же посланы Енох и Илия Фесвитянин (Мал.**4**:6), и обратят сердца отцов к детям, т. е. синагогу к Господу нашему Иисусу Христу и к проповеди Апостолов, и будут убиты антихристом (Откр.**11**:3). И придет Господь с неба таким же образом, каким Апостолы видели Его восходящим на небо (Деян.1, II): совершенный Бог и совершенный человек, со славою и силою, и «убиет человека беззакония, сына погибели, духом уст своих» (2Сол.**2**:8). Поэтому, пусть никто не ожидает Господа от земли, но с неба, как Сам Он утвердил это.

Глава XXVII
О воскресении

Мы веруем также и в воскресение мертвых. Ибо будет, истинно будет воскресение мертвых. Говоря же о воскресении, мы разумеем воскресение тел. Ибо воскресение есть вторичное восстановление упавшего. Души же, будучи бессмертны, каким образом воскреснут? Ибо если смерть определяют, как разлучение души от тела, то воскресение есть, без сомнения, вторичное соединение души и тела и вторичное восстановление разрушившегося и павшего живого существа. Итак, то самое тело, которое истлевает и разрушается, восстанет нетленным. Ибо Тот, Кто в начале составил его из праха земли, может снова воскресить его, после того как оно, по определению Творца, разрушилось и возвратилось опять в землю, из которой взято.

Если же нет воскресения, то «да ямы и паем» (1Кор.**15**:32) и устремимся к жизни, полной удовольствия и утех. Если нет воскресения, то чем мы отличаемся от «бессловесных?» Если нет воскресения, то мы должны считать счастливыми полевых зверей, проводящих беспечальную жизнь. Если нет воскресения, то нет и Бога, нет Промысла, но все управляется и движется случайно. Ибо мы видим, что вот весьма многие праведники терпят нужду и обиды и не получают никакой помощи в настоящей жизни, а грешники и неправедные изобилуют богатством и всякой роскошью. И кто здравомыслящий признал бы это делом правосудия или мудрого Промысла?

Итак, будет, будет воскресение. Ибо Бог праведен и уповающим на Него бывает мздовоздаятелем. Поэтому, если бы одна только душа упражнялась в подвигах добродетели, одна бы она и увенчивалась, и если бы одна только она постоянно пребывала в удовольствиях, одна бы, по справедливости, и наказывалась. Но так как ни к добродетели, ни к пороку душа не стремилась отдельно от тела, то, по справедливости, вместе они и получают воздаяние.

И божественное Писание также свидетельствует, что будет воскресение тел. Так говорит Бог Ною после потопа: «Яко зелие травное дах вам все. Точно мяса в крови души да не снесте. И крови вашей душ ваших изыщу, от руки всякого зверя изыщу ея: и от руки всякого человека брата его изыщу души его. Проливали кровь человечу, в ея место его пролиется: яко во образ Божий сотворих человека» (Быт.**9**:3). Каким же образом Бог взыщет кровь человеческую «от руки» всяких зверей, если не воскресит тел людей умерших? Ибо зверей за человека не предают смерти.

Еще Моисею: «Аз есмь Бог Авраамов и Бог Исааков, и Бог Иаковль. Несть Бог – Бог мертвых, тех», которые умерли и более не будут существовать, но – «живых» (Исх. Ill, 6), души которых живут в «руце Божией» (Прем.1ll, 1), а тела снова оживут через воскресение. И богоотец Давид говорит к Богу: «отимеши дух их, и исчезнут, и в персть свою возвратятся» (Пс.**103**:29). Вот речь о телах. Потом присовокупляет: «послеши духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли» (ст. 30).

Исайя также говорит: «воскреснут мертвии, и востанут сущий во гробех» (XXVI, 19). Очевидно же, что не души полагаются в гробах, но тела.

И блаженный Иезекииль говорит: «и бысть внегда ми пророчествовати, и се трус, и совокупляхуся кости, кость к кости, каяждо к составу своему. И видех, и се быша им жилы и плоть растяше, и восхождаше на них и протяжеся им кожа верху» (Иез.**37**:7). Потом он учит, как, по повелению Божию, возвратился «в ня дух жизни» (ст. 9–10)216).

А также и божественный Даниил говорит: «и во время оно востанет Михаил князь великий стопи, о сынех людей твоих: и будет время скорби, скорбь, якова не бысть, отнележе создася язык на земли, даже до времени онаго: и в то время спасутся люди Твои вси, обретшиися вписани в книзе. И мнози от спящих в земной персти востанут, сии в жизнь вечную, а они и во укоризну и встыдение вечное. И смыслящий просветятся, аки светлость тверди, и от праведных многих аки звезды во веки, и еще» просветятся (Дан.**12**:1–3). Ясно, что, говоря: «мнози от спящих в земной персти» восстанут, пророк показывает на воскресение тел, ибо, конечно, никто не скажет, что души спят в персти земной.

Но также и Господь в святых Евангелиях совершенно ясно передал о воскресении тел: «услышат», говорит Он, «сущий во гробех глас Сына Божия, и изыдут сотворшии благая в воскрешении живота, а сотворшии злая в воскрешении суда» (Ин.**5**:28–29). Никто здравомыслящий не скажет, что души находятся во гробах.

Но Господь не словом только, но и самим делом удостоверил воскресение тела. Прежде всего Он воскресил Лазаря четвородневного, уже предавшегося тлению и смердевшего (Ин.**11**:39–44); воскресил не душу, лишенную тела, но и тело вместе с душею, и не другое тело, но то самое, которое уже предалось

тлению. Ибо, каким образом узнали бы или поверили бы воскресению умершего, если бы не доказывали этого характеристические признаки? Но Лазаря Он воскресил для доказательства Своей божественности и для уверения в Своем и нашем воскресении, – Лазаря, долженствовавшего снова умереть. Сам же Господь сделался начатком совершенного и уже не подпадающего под власть смерти воскресения. Поэтому-то божественный Апостол Павел говорил: «аще мертвии не востают, то ни Христос воста. Аще же Христос не воста, то» следовательно «суетна вера наша,» следовательно, «аща находимся во гресех наших» (1Кор.**15**:16–17), И далее: так как «Христос воста, начаток умершим [бысть]» (1Кор.**15**:16), и «перворожден из мертвых» (Кол. **1**:18). И «еще; аще бо веруем, яко Иисус умре и воскресе, тако и Бог умершия в Иисусе приведет с ним» (1 Сол. (Фес.) IV, 14), «Тако,» говорит Апостол, (т. е.) как воскрес Господь.

Ясно, что воскресение Господа было соединением нетленного Его тела и души(ибо они были разлучены), ибо Он сказал: «разорите церковь сию, и треми денми воздвигнут» (Ин.**2**:19). Святое Евангелие – достоверный свидетель, что Он говорил это о Своем теле (Ин.**2**:21). «Осяжите мя и видите», говорит Господь Своим ученикам, думавшим, что они видят духа, «яко аз есмь» и не изменился, «яко дух плоти и кости не имать якоже мене видите имуща» (Лк.**24**:39). И сказавши это, показал им руки и ребро и предлагает Фоме для осязания. Неужели этого недостаточно для уверения в воскресении тел?

Еще божественный Апостол говорит: «подобает бо тленному сему облещися в нетление, и мертвенному сему облещися в бессмертие» (1Кор.**15**:53). И еще: «сеется в тление, востает в нетлении: сеется в немощи, востает в силе: сеется не в честь, востает в славе: сеется тело душевное», т. е. грубое и смертное, «востает тело духовное» (1Кор.**15**:42–44), каково тело Господа по воскресении, проходившее сквозь закрытые двери, не утомляющееся, не нуждающееся в пище, сне и питье. Ибо «будут», говорит Господь, «яко ангели» Божий (Мф.**22**:30); не будет уже ни брака, ни деторождения. Действительно, божественный Апостол говорит: «наше бо житие на небесех есть, отонудуже и Спасителя ждем Господа Иисуса: иже преобразит тело смирения нашего, яко быти сему сообразну телу славы его» (Флп.**3**:20–21), разумея здесь не превращение в другой образ, нет, – но, вернее, изменение из тленного в нетленное217).

«Но речет некто: како востанут мертвии» (1Кор.**15**:35)? О неверие! О, безумие! Кто единым хотением превратил прах в тело, Кто малой капле семени в утробе повелел расти и образовать этот многовидный и многообразный организм нашего тела. Тот не скорее ли может одним только хотением воскресить то, что уже было и разрушилось? «Коим же телом приидут» (1Кор.**15**:35)? «Безумно» (ст. 36)! Если ожесточение не позволяет тебе веровать словам Божиим, веруй, по крайней мере, делам! Ибо «ты еже сееши, не оживет, аще не умрет: и еже севши, не тело будущее сееши, но голо зерно, аще случится, пшеницы, или иного от прочих. Бог же дает ему тело, якоже восхощет, и коемуждо семени свое тело» (1Кор.**15**:36–38). Смотри, семена зарываются в бороздах, как в могилах. Кто образует им корни, стебель, листья, колосья и тончайшие ости (на колосьях)? Не Творец ли всего? Не повеление ли Того, Кто устроил все? Таким же образом веруй, что и воскресение мертвых будет по божественному желанию и мановению. Ибо Его желанию сопутствует могущество.

Итак, мы воскреснем, так как души опять соединятся с телами, которые станут бессмертными и совлекутся тления, и предстанем пред страшным Христовым судилищем. Дьявол и демоны его, и человек его, т. е. антихрист, нечестивые и грешники будут преданы во «огонь вечный», не вещественный, каков у нас, но такой, какой знает один Бог. «А сотворшии благая» просветятся, как солнце, вместе с ангелами в жизни вечной, с Господом нашим Иисусом Христом, вечно созерцая Его и сами будучи Им созерцаемы, и наслаждаясь проистекающей от Него радостью, прославляя Его со Отцем и Святым Духом в бесконечные веки веков. Аминь.

Житие Преподобного Иоанна Дамаскина

Преподобный Иоанн Дамаскин родился около 680 года в столице Сирии Дамаске. Родители его были знамениты древностью рода и христианским благочестием. Покрываемые Промыслом Божиим, они сохраняли пламенную веру во Христа, хотя мусульмане, завоевавшие ту страну, не дозволяли никому открыто исповедовать веру Христову. Его отец, Сергий Мансур, был главным логофетом (распорядителем казны и сборщиком податей) при дворе халифа Дамасского. Пользуясь своим высоким положением, он выкупал пленных христиан, избавлял от грозившей им смерти и оказывал необходимую помощь.

Отец Иоанна заботился о его воспитании и образовании. Усердно просил он Бога послать человека мудрого и благочестивого, который был бы для сына учителем и наставником в добрых делах. На Дамасском рынке в числе пленных христиан увидел Сергий инока Космy, который оказался ученым старцем из Италии. Выпросив у халифа пленного инока, привел он блаженного старца домой и поручил ему Иоанна и приемного сына, которого также звали Космой. Отроки обнаружили необыкновенные способности: легко усвоили грамматику, философию, астрономию и геометрию, а через некоторое время сравнялись с наставником в знании Священного Писания. После смерти отца святой Иоанн по желанию халифа стал его ближайшим советником.

В то время в Византии возникла и быстро распространилась ересь иконоборчества, поддерживаемая императором Львом III Исавром (717–741). Став на защиту православного иконопочитания, святой Иоанн написал три трактата «Против порицающих святые иконы». Доказывая догмат иконопочитания, он приводил слова святого Василия Великого († января 379), который учил, что почитание иконы восходит к ее Первообразу. Мудрые, Богодухновенные писания святого Иоанна и влияние их на сознание людей привели императора в ярость. Но, так как автор их не был византийским подданным, его нельзя было ни заключить в тюрьму, ни казнить. Император прибег к клевете. По его приказанию от имени Иоанна было составлено подложное письмо, в котором последний будто бы предлагал императору свою помощь в завоевании сирийской столицы. Это письмо император Лев Исавр отослал халифу. Халиф, не подозревая подлога, приказал отстранить Иоанна от должности, отсечь ему кисть правой руки и повесить ее в центре города на всеобщее обозрение. Вечером по просьбе святого Иоанна халиф повелел вернуть ему отсеченную руку. Приложив ее к суставу, преподобный стал молиться пред иконой Пресвятой Богородицы и просить исцеления. Обессиленный, он задремал на молитве и увидел Божию Матерь. Пречистая

сказала, что рука его здорова, и повелела усердно трудиться ею во славу Божию. Проснувшись, святой Иоанн ощупал свою руку и увидел ее исцеленной. В память об этом дивном чуде преподобный Иоанн носил на голове плат, которым была обвита его отсеченная рука, и всю дальнейшую жизнь с благодарностью и любовью воспевал в своих произведениях Пречистую Богородицу.

Узнав о чуде, халиф понял, что святой Иоанн не виновен, просил у него прощения и хотел вернуть ему прежнюю должность. Но преподобный раздал свое богатство и вместе с приемным братом Космой отправился в Иерусалим. Они были приняты простыми послушниками в Лавру преподобного Саввы Освященного. Никто из монастырской братии, зная, что послушник Иоанн человек мудрый и знатный, не соглашался быть его духовным наставником. На это согласился лишь один простой старец, который стал строжайшим образом воспитывать в ученике дух послушания и смирения. Он запретил святому Иоанну писать и наставлял забыть все мирские науки. Однажды старец собрал много корзин, изготовленных иноками обители, и послал преподобного в Дамаск продать их по чрезмерно высокой цене. Проделав мучительный путь под знойным солнцем, бывший вельможа, одетый в бедные одежды, ходил по рынку Дамаска. Желающие купить корзины, услышав их цену, бранили и оскорбляли Иоанна. Преподобного узнал его бывший слуга, удивился его нищенскому виду и смирению и купил все корзины по назначенной цене.

По прошествии некоторого времени в монастыре скончался один из иноков. Брат его просил преподобного Иоанна написать для утешения надгробную песнь. Преподобный Иоанн долго отказывался, боясь нарушить запрет старца, но из милосердия уступил просьбам и написал свои знаменитые надгробные тропари: «Кая житейская сладость бывает печали непричастна…»; «Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть…» и другие. За ослушание старец изгнал преподобного Иоанна из своей келии, но монахи стали просить за него. Тогда старец наложил на преподобного Иоанна тяжелую епитимию: вычистить в монастыре все отхожие места. Преподобный со старанием выполнял это послушание; даже суровый наставник удивился такому смирению. Через несколько дней в ночном видении старцу явилась Пресвятая Богородица и сказала: «Зачем ты заградил источник, могущий источать сладкую и изобильную воду… Не препятствуй источнику течь… он всю вселенную протечет и напоит…» С того времени преподобный Иоанн начал беспрепятственно писать церковные песнопения и духовные книги, из которых особенно известны: «Источник знания» («О ересях», «О правой вере и о воплощении Предвечного Слова», «Точное изложение Православной веры»), Пасхальная служба, каноны на Рождество Христово, на Богоявление, на Вознесение Господне и другие. В этих трудах преподобного поощрял и помогал ему приемный брат Косма, впоследствии поставленный во епископа Маюмского Иерусалимским Патриархом. Тот же Патриарх рукоположил преподобного Иоанна во священника и назначил его проповедником при своей кафедре. Но преподобный Иоанн вскоре вернулся в Лавру святого Саввы, где трудился до конца своих дней.

На Константинопольском Соборе 754 года преподобный обличал иконоборчество. Его подвергли заключению и пыткам, которые преподобный

Иоанн стойко перенес и, по милости Божией, остался жив. Преставился преподобный Иоанн Дамаскин около 780 года в возрасте 104 лет и был погребен в Лавре святого Саввы.

При византийском императоре Андронике II (1282–1328) его святые мощи были перенесены в Константинополь.

Тропарь, глас 8:

Православия наставниче, благочестия учителю и чистоты, вселенныя светильниче, монашествующих Богодохновенное удобрение, Иоанне премудро, ученьми твоими вся просветил еси, цевнице духовная, моли Христа Бога спастися душам нашим.

Кондак, глас 4:

Подобен: Вознесыйся на Крест:

Песнописца и честнаго Богоглагольника, Церкве наказателя и учителя и врагов сопротивоборца Иоанна воспоим: оружие бо взем – Крест Господень, всю отрази ересей прелесть и яко теплый предстатель к Богу всем подаёт прегрешений прощение.

Текст приводится по: Минея служебная. Декабрь. Ч.1. – Издание Московской Патриархии, 1982, с. 144–145.

---

1) Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 1 Migne, s. gr., t. III, coll 609–613.

2) Григорий Богослов, слово 28. Migne, s. gr., t. XXXVI, col. 40. Перев. Моск. Дух. Академии, ч. III (1889), стр. 21.

3) Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 1. Григорий Богослов, слово 31, Migne, s. gr., t. XXXVI, coll. 156–157. Перевод стр. 99–100.

4) Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 1–2.

5) Григорий Богослов, слово 28.

6) Афанасий Александрийский. Против язычников. Migne, s. gr., t. XXV, coll. 69–77. Перевод Моск. Дух. Акад., ч. III (1902), стр. 171–177.

7) Григорий Богослов, слово 28. Migne, s. gr., t. XXXVI. coll. 45–47. Перев. ч. III, стр. 25–26. Афанасий Александрийский. О воплощении Слова. Migne, s. gr., t. XXV, coll. 97–100. Перев., ч. 1, стр. 193.

8) Григорий Богослов, слово 28. Migne, s. gr., t. XXXVI, coll. 33. Перев., ч. III. стр. 17

9) Там же. Migne, 36; перев., 18.

10) Григорий Богослов, слово 28. Migne, 36. Перев. 18.

11) Григорий Богослов, слово 28. Migne, 36–37. Перев. 19.

12) Григорий Богослов, слово 29. Migne, 76. Перев., 43.

13) Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих. Migne, 820, 841.

14) Григорий Нисский. Большое огласительное слово, глава 1. Перевод Моск. Дух. Акад., ч. IV, стр. 5–9.

15) Григорий Богослов, слово 31, 38, 41. Migne, s. gr., t. XXXVI, coll. 137, 320, 441 etc. Перевод, ч. III, стр. 86. 198 и др. Григорий Нисский. Большое огласительное слово, 2–3. Перевод, ч. IV, стр. 9–12.

16) Григорий Нисский, там же. Василий Великий. О Св. Духе к Амфилохию. Перевод Моск. Дух. Академии, ч. III (1891), стр. 245.

17) Григорий Богослов, слово 22, 42, 6, 31 и 40.

18) Григорий Богослов, слово. 29, 30. Кирилл Александрийский, Сокровище, 4–5.
19) Григорий Богослов, слово 20.
20) Григорий Богослов, слово 20, 29. Кирилл Ал., Сокровище, 5, 6, 7, 16, 18.
21) Григорий Богослов, послание к Евагрию.
22) Григорий Нисский, Против Евномия, кн. 1-ая. Перевод Моск. Дух. Академии, ч. V (1863), стр. 136–150. Кирилл Ал., Сокровище, 5.
23) Григорий Богослов, слово 25, 29, 30, 31, 39. Афанасий Александр., Изложение веры. Migne, s. gr., t. XXV, coll. 200–208. Перев. Моск. Дух. Акад., ч. 1 (1902), стр. 264–267.
24) Кирилл Ал., Сокровище, 1. Григорий Богослов, слово 29.
25) Кирилл Ал., Сокровище, 32. Дионисий Ареоп., Об именах Божиих, 1.
26) Григорий Богослов, слово 22, 37 и 31.
27) Григорий Богослов, слово 31, 20.
28) Григорий Богослов, слово 25 и послание к Евагрию.
29) Григорий Богослов, слово 23, 20.
30) Григорий Богослов, слово 20, 28, 40.
31) Григорий Богослов, слово 31.
32) Григорий Богослов, слово 20, 31, 39 и 40. Василий Великий, письмо 38. Дионисий Ар., Об именах Божиих, 2.
33) Григорий Богослов, слово, 20, 31, 39.
34) Григорий Богослов, слово 31.
35) Григорий Богослов, слово 30. Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих. 2–4
36) Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 5.
37) Григорий Богослов, слово 34, 31 и послание к Евагрию. Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 2.
38) Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 1; О небесной иерархии, 15, Григорий Богослов, слово 31.
39) Григорий Богослов, слово 31. 21
40) Афанасий Александр., Слово 2-ое против ариан. 22
41) Григорий Богослов, слово 30. Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 1. 23
42) Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 5.
43) Григорий Богослов, слово 28. Григорий Нисский, О душе и воскресении.
44) Григорий Богослов, слово 41. 25
45) Григорий Богослов, слово 30.
46) Василий Великий, Против Евномия, книга 5-ая.
47) Григорий Богослов, слово 3, 22, 40.
48) Дионисий Ареоп., Об именах Божиих, 5.
49) Григорий Богослов, слово 40.
50) Григорий Богослов, слово 29,38, 41, 45, Migne, s, gr» t. XXXVI, coll. 77, 320 etc. Перевод ч. III (1889), стр. 44, 197.
51) Григорий Богослов, слово 38, 45, Дионисий Ареопагит, О церковной иерархии, 4. Migne, s. gr., t. III, col. 177. Перевод (1839), стр. 18.
52) Григорий Богослов, слово 38, 45.
53) Немезий, О природе человека 1. Migne, s. gr.. t. XI, col. 521. Перевод Ф. Владимирского (Почаев 1904), стр. 31.
54) Григорий Богослов, слово 28.
55) Григорий Богослов, слово 28. Migne, XXXVI, 72. Перев., 40. Кирилл Александр., Сокровище, 31. Дионисий Ареопагит, О небесной иерархии, 3, Migne III, 165–168. Перевод, 15–17.
56) Григорий Богослов, слово 28. Дионисий Ареопагит, О небесной иерархии, 9.
57) Григорий Богослов, слово 38. Василий Великий, О Святом Духе, 16. Migne,

XXXII, coll. 136–137. Перевод Моск. Дух. Акад., ч. III (Москва, 1891), 235.

58) Некоторые отцы церкви, напр. Мефодий Патарский, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, учили, что дьявол и его соучастники ниспали из числа тех ангелов, которым вверен был низший мир.

59) Григорий Богослов, слово 2.

60) Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 4.

61) Немезий, О природе человека, 1.

62) Василий Великий, Беседа на Шестоднев 1-ая Migne, s. gr., t. XXIX, coll. 21, 25, 28, Перевод Моск. Дух. Акад., ч, 1 (Москва, 1891), стр. 15, 18–20.

63) Василий Великий, Беседа на Шестоднев 3-ья. Migne. 57. Перевод, 39–40. 34.

64) Василий Великий, Беседа на Шестоднев 1 и 3. 35.

65) Василий Великий, Беседа на Шестоднев 2-ая.

66) Там же.

67) Василий В» Беседа 6-ая.

68) Василий Великий, Беседа на Шестоденев 6-ая. 38

69) Василий Великий, Беседа на Шестоднев 6-ая. Немезий, О природе человека, 36–37.

70) Василий В., Беседа на Шестоднев 6-ая.

71) Василий В., Слово на Рождество Христово.

72) Немезий, О природе человека, 5.

73) Немезий, О природе человека, 5.

74) Василий Великий, Беседа на Шестоднев 4-ая.

75) Василий Великий, Беседа на Шестоднев 8-ая.

76) Василий Великий **(?)**. Беседа о рае, Migne, s. gr., t. XXX, coll. 61–72.

77) Григорий Нисский, Об устроении человека, 2. Перевод Моск. Дух, Акад., ч. 1 (1861), стр. 85.

78) Григорий Богослов, слово 38 и 45.

79) Немезий, О природе человека, I, Migne, 512, 516. Перевод, 25, 27.

80) Григорий Богослов, слово 38 и 45.

81) Григорий Богослов, слово 38 и 45.

82) Григорий Богослов, слово 38 и 45.

83) Афанасий Алекс.. Против Аполлинария книга первая. О воплощении Господа. Перевод Моск. Дух. Акад., ч. III (1903), стр. 315–340.

84) Максим Исповедник, О душе, Migne, s. gr., t. XCI.

85) Немезий, О природе человека, 1. Migne, 505–508. Перевод, 21–22.

86) Немезий, О природе человека, 23. Migne, 693. Перевод, 132.

87) Немезий, О природе человека, 19. Migne. 688. Перевод, 127.

88) Немезий, О природе человека, 20. Migne, 688–689. Перевод, 128.

89) Немезий, О природе человека, 21. Migne, 692. Перевод, 130–131.

90) Немезий, О природе человека, 6. Migne, 632–633. Перевод, 90–92.

91) Немезий, О природе человека, 7. Migne, 644. Перевод, 97.

92) Немезий, О природе человека, 10–11. Migne, 657–660. Перевод, 106–107.

93) Немезий, О природе человека, 9, 8. Migne, 656, 652. Перевод, 104–105, 101–102.

94) Немезий, О природе человека, 12. Migne, 660. Перевод, 107–108.

95) Григорий Нисский. Об устроении человека, 12, 14 и 15.

96) Немезий, О природе человека, 13. Migne, 660, 661, 684. Перевод, 108–111

97) Немезий, О природе человека Migne, 673, 676. Перевод, 117–120.

98) Максим Исповедник, Письмо 1-ое, к Марину. Migne, s. gr., t. XCI.

99) Максим Исповедник, Письмо 1, к Марину.

100) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, s. gr., t. XCI. Письмо 1-ое к Марину, Migne, s. gr., t. XCI.

101) Максим Исповедник, Письмо 1-ое к Марину, Migne, s. gr., t. XCI.
102) Максим Исповедник, Диалог с Пирром.
103) Максим Исповедник, Диалог с Пирром.
104) Немезий, О природе человека, 29. Migne, 717–720. Перевод, 146–147.
105) Немезий, О природе человека, 30 и 31, Migne, 720–728. Перевод, 147–150.
106) Немезий, О природе человека, 32. Migne, 728–729. Перевод. 151–152
107) Немезий, О природе человека, 30. Migne, 720–721. Перевод, 147–148.
108) Немезий, О природе человека, 33. Migne, 732. Перевод, 154.
109) Немезий, О природе человека, 39. Migne, 761–764. Перевод, 172–174.
110) Немезий. 41, Migne, 773–776. Перевод, 180–182.
111) Немезий, 42–43, Migne, 780–793. Перевод. 186–193.
112) Немезий, 44. Migne, 813. Перевод, 205.
113) Немезий, 44. Migne, 809–812. Перевод, 203–204.
114) Немезий, 37. Migne. 749–753. Перевод, 166–168.
115) Григорий Богослов, слово 6 и 38. Григорий Нисский, Большое огласительное слово, 20.
116) Василий Великий, Слово на Рождество Христово.
117) Максим Исповедник, письмо к Иоанну кубикулярию. Migne, s. gr., t., XCI.
118) Анастасий Синаит, Путеводитель, 9. Леонтий византийский. Против несториан и евтихиан.
119) Леонтий византийский, Против несториан и евтихиан. Лев Великий, письмо XXVIII-ое, к Флавиану, гл. 4. Migne, s. lat. t. LIV, coll. 765–771.
120) Григорий Богослов, слово 29.
121) Василий Великий, письмо 38 и О Св. Духе гл. 17. Migne, s. gr., t. XXXII coll. 323–340, 143–148. Перевод, ч. VI (1892), стр. 85–97; III (1891), 239–243.
122) Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 2. Григорий Богослов, 1-ое послание к Кледонию.
123) Григорий Богослов, слово, 3, 38, 1-ое послание к Кледонию.
124) Григорий Богослов, 2-ое послание к Кледонию.
125) Григорий Богослов, 1-ое послание к Кледонию.
126) Леонтий Византийский, О сектах, отдел 3-й.
127) Кирилл Александрийский, Апологетик против Феодорита.
128) Леонтий Византийский, О сектах, отдел 7-й.
129) Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 2. Migne, s. gr., t. III, col. 644.
130) Григорий Богослов, 1-ое послание к Кледонию.
131) Кирилл Александр., Против Нестория, кн. 1.
132) Лев Великий, письмо XXVIII, к Флавиану, гл. 4 Migne, s. lat., t. LIV, col. 768. Василий Великий, письмо 189-ое. Migne, s. gr» t. XXXII, coll. 692–696. Перевод Моск. Дух Акад., ч. VII (1892), стр. 24–27.
133) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, s. gr., t. XCI. col. 289, 292.
134) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, s. gr., t. XCI col. 301.
135) Максим Исповедник, там же. Migne, 304.
136) Там же. Migne, 304.
137) Григорий Нисский, Антирретик против Аполлинария.
138) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, 321.
139) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, 321.
140) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, 293.
141) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, 325.
142) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, 296.
143) Максим Исповедник, Диалог с Пирром, Migne, 312.
144) Григорий Богослов, слово 31.

145) Максим Исповедник, 2-ое послание к Марину.
146) Василий Великий, письмо 38.
147) Максим Исповедник, Диалог с Пирром, Migne, 348–349.
148) Там же. Migne, 336–337.
149) Там же. Migne, 337–340 и 341.
150) Максим Исповедник. Там же. Migne, 340, 341, 344.
151) Иоанн Златоуст, Беседа 1-ая на Деяния Апостолов. Русский перевод Петерб. Дух. Акад., т. IX, кн. 1-ая, стр. 10.
152) Лев Великий, письмо XXVIII, к Флавиану. Migne, s. lat., t. LIV, col. 765–772
153) Там же.
154) Дионисий Ареопагит, Об именах Божиих, 2.
155) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Migne, 349–352. Лев В. письмо XXVIII, к Флавиану. Григорий Нисский, Антирретик против Аполлинария.
156) Афанасий Александр., послание 11-ое к Серапиону.
157) Григорий Богослов, послание 1-ое к Кледонию и слово 40-ое.
158) Григорий Богослов, слово 45.
159) Григорий Богослов, слов 39.
160) Григорий Богослов, слово 29, 30.
161) Григорий Богослов, 1-ое послание к Кледонию.
162) Там же.
163) Максим Исповедник, Диалог с Пирром.
164) Максим Исповедник, Диалог с Пирром. Лев Великий, письмо XXVIII-ое к Флавиану.
165) Григорий Богослов, слово 30.
166) Григорий Богослов, 34.
167) Григорий Богослов, 43, 30.
168) Максим Исповедник, Диалог с Пирром.
169) Афанасий Александр., О спасительном пришествии Христа.
170) Григорий Богослов, слово 30, 45. Иоанн Златоуст. Беседа LXIII на Евангелие Иоанна.
171) Григорий Богослов, слово 30.
172) Там же.
173) Максим Исповедник, Послание к Марину. Григорий Богослов, слово 30. Афанасий Алекс., О спасительном пришествии Христа.
174) Афанасий Алекс., О спасительном пришествии Христа.
175) Афанасий Александр., О воплощении. Григорий Нисский, Против Евномия, книга 1.
176) Григорий Богослов, послания к Кледонию.
177) Василий Великий, О Святом Духе, 6.
178) Григорий Богослов, 2-ое послание к Кледонию.
179) Григорий Богослов, слово 39.
180) Афанасий Александ., О воплощении. Кирилл Алекс.. Толкование на св. Иоанна, кн. 1-ая.
181) Григорий Нисский, Против Евномия, кн. 3-я.
182) Григорий Богослов, 1-е послание к Кледонию. Василий Вел. О крещений, 1,12.
183) Григорий Богослов, слово 40.
184) Григорий Богослов, слово 40.
185) Василий Великий. О Святом Духе, гл. 27.
186) Григорий Богослов, слово 45. Дионисий Ареоп., Об именах Божиих, 3.
187) Иоанн Златоуст, Беседа LXXXIII на евангелие Матфея.
188) Василий Великий, О Св. Духе, 27.

189) Григорий Нисский. Большое огласительное слово, 37.
190) Иоанн Златоуст, Беседа 111-я на послание к Ефесянам.
191) Григорий Нисский. Слово на Рождество Господа.
192) Григорий Нисский. Слово на Рождество Господа.
193) Василий Великий, Беседа на святых четыредесять мученик.
194) Василий Великий, О Святом Духе, 18.
195) Василий Великий, Беседа на святых четыредесять мученик и О Святом духе, 18, 27.
196) Кирилл Александр. Сокровище, 34.
197) Григорий Богослов, слово 29.
198) Григорий Богослов, слово 32.
199) Григорий Богослов, слово 29.
200) Григорий Богослов, слово 29.
201) Григорий Богослов, слово 29.
202) Иоанн Златоуст, 11-ая беседа на послание к Римлянам.
203) Иоанн Дамаскин, Диалог против манихеев. Василий Великий, Беседа о том, что Бог не есть виновник зла.
204) Василий Великий, там же.
205) Василий Великий, там же.
206) Иоанн Дамаскин, Диалог против манихеев.
207) Григорий Богослов, слово 41.
208) Афанасий Александр., Беседа об обрезании и субботе.
209) Афанасий Александр., Беседа об обрезании и субботе.
210) Там же.
211) Григорий Богослов, слово 45.
212) Григорий Нисский, Об устроении человека. 16.
213) Иоанн Златоуст, XXXIX-ая беседа на Бытие.
214) Григорий Богослов, слово 40,
215) Григорий Богослов, слово 35, Иоанн Златоуст, 11-ая беседа на 2-ое послание к Солунянам.
216) Григорий Нисский, О душе и воскресении.
217) Григорий Нисский, О душе воскресении.