

Свт. Василий Великий

О Святом Духе. К Амфилохию, епископу Иконийскому

Оглавление

- Глава 1. Предисловие, в котором рассуждается, что исследования необходимы и в наименее важных частях богословия.
- Глава 2. Какое начало тому, что еретики обращают строгое внимание на слоги?
- Глава 3. О том, что сие тонкое различие слогов заимствовано у внешней мудрости.
- Глава 4. О том, что в писании употребление сих слогов не выдерживается строго.
- Глава 5. О том, что и об Отце говорится: *Им*, и о Сыне: *из Него*, также и о Духе.
- Глава 6. Ответ утверждающим, что Сын не со Отцем, но после Отца, где рассуждается и о равночестии славы.
- Глава 7. Ответ утверждающим, что о Сыне прилично говорить не: *с Ним*, а: *Им*.
- Глава 8. В каких случаях имеет место речение: *Им*, и в каком понятии оно свойственное речения: *с Ним*, а вместе толкование на то, как Сын приемлет заповедь, и как Он посылается.
- Глава 9. Отличительные понятия о Духе, сообразные с учением Писания.
- Глава 10. Ответ утверждающим, что Святого Духа не должно ставить наряду с Отцем и Сыном.
- Глава 11. О том, что отрицающие Духа суть изменники.
- Глава 12. Ответ утверждающим, что достаточно крещения только в Господа.
- Глава 13. Изложение причины, по которой Павел с Отцем и Сыном ставит и Ангелов.
- Глава 14. Возражение, что и в Моисея иные крестились, и веровали в него, и ответ на сие возражение, а вместе и о прообраованиях.
- Глава 15. Ответ на новое возражение, что крестимся и в воду, а вместе и о крещении.
- Глава 16. О том, что во всяком понятии Дух Святой не отлучен от Отца и Сына, и в соиздании мира мысленного, и в домостроительстве касательно человеков, и на ожидаемом суде.
- Глава 17. Ответ утверждающим, что Дух Святой не сочисляется со Отцем и Сыном, но только подчисляется Им, и вместе краткое изложено веры о благочестном сочислении.
- Глава 18. О том, как в исповедании трех ипостасей соблюдаем благочестивый догмат единоначалия, и вместе обличение утверждающих, что Дух подчисляется.
- Глава 19. Ответ утверждающим, что Духа прославлять не должно.
- Глава 20. В ответ утверждающим, что Дух — ни в рабском, ни в господском чине, но в чине свободных.
- Глава 21. Свидетельства из Писания об именовании Духа Господом.
- Глава 22. Из того, что Дух подобно Отцу и Сыну недоступен для созерцания, заключение об естественном общении Духа с Отцем и Сыном.
- Глава 23. О том, что перечисление принадлежащего Духу есть славословие Ему.
- Глава 24. Обличение в несообразности тех, которые не славят Духа, заимствованное из сравнения Его с прославляемыми тварями.
- Глава 25. О том, что Писание употребляет слог *в* вместо слога *с* а также, что слог *и* равносильен слогу *с*.
- Глава 26. О том, что в каких только случаях ни говорится предлог *в*, во всех тех случаях берется он и о Духе.

- Глава 27. О том, откуда получил начало, и какую силу имеет слог *с*, и вместе о не изложенных в Писании узаконениях Церкви.
- Глава 28. О том, что противники не позволяют употреблять о Духе и того, что Писание говорит о людях, именно, что они соцарствуют со Христом.
- Глава 29. Перечисление знаменитых в Церкви мужей, которые в сочинениях своих употребляли речение: *с*.
- Глава 30. Изображение настоящего состояния Церквей.

Глава 1

Предисловие, в котором рассуждается, что исследования необходимы и в наименее важных частях богословия.

Похвалил я твой навык к боговедению и трудолюбию, чрезвычайно порадовался пронизательному и трезвенному рассуждению, по которому полагаешь, что и одного речения, произносимого о Боге, где бы ни потребовалось о Нем слово, не должно оставлять без исследования, о любезная и для меня всех досточестнейшая глава, брат Амфилохий! Ибо, прекрасно вняв Господню наставлению, что *всяк просяй премлет, и ищай обретает* (Лк. 11, 10), благоискусным прошением, кажется, и самого ленивого можешь ты возбудить к участию. А более дивлюсь в тебе тому, что предлагаешь вопросы не для испытания других, как делают ныне многие, но чтобы доискаться самой истины.

Правда, что много ныне людей, которые слушают и выпрашивают нас, однако же очень трудно встретить душу любоведущую, которая ищет истины к уврачеванию неведения. У многих вопросы, как охотничья сеть и неприятельская засада, заключают в себе скрытый и хитро составленный обман. Они заводят речи не с намерением приобрести из них что-нибудь полезное, но чтобы, как скоро найдут ответы несходственными с своим желанием, признать себя имеющими в этом справедливый предлог к нападению.

Но если *несмысленному вопросившу мудрость вменится* (Притч. 17, 28), то какую цену назначим *разумному послушателю*, который у пророка поставлен на ряду ей *дивным советником* (Ис. 3, 3)? Конечно, справедливость требует, как почтить всяким одобрением, так вести его далее, соединившись с ним в ревности, и разделяя все труды с поспевающим к совершенству.

Ибо не мимоходом выслушивать богословские слова, но прилагать старание — в каждом речении и в каждом слоге открывать сокровенный смысл, есть дело не нерадивых в благочестии, но знающих цель нашего призвания, потому что мы обязаны уподобляться Богу, сколько это возможно для естества человеческого; уподобление же невозможно без ведения, и ведение приобретается не без наставления, начало же учения — слово, и части слова-слоги и речения, а поэтому разбирать и самые слоги не значит удаляться от цели. И если вопросы, как показалось бы иному, маловажны, то они поэтому не достойны еще презрения, напротив того, поскольку истина уловляется с трудом, повсюду должны мы следить за нею. Ибо ежели, как искусства, так и уразумение благочестия, усовершенствуются чрез постепенные приращения, то вводимым в познание ничем не должно пренебрегать. А кто проходит без внимания первые начатки, как нечто маловажное, тот никогда не достигнет мудрости совершенных. *Ей и ни* (Мф. 5, 38) — два слога, однако же в сих кратких речениях не редко заключаются лучшее из благ — истина, и крайний предел лукавства — ложь. И что еще говорю о сем? Иной за одно мановение головою при свидетельстве о Христе признан уже исполнителем всего благочестия. А если это

справедливо, то какое же богословское речение так маловажно, что оно, будет ли хорошо или нет, в обоих случаях не составит большого веса? Если *от закона иота едина, или едина черта не преидет* (Мф. 5, 18), то безопасно ли будет для нас преступить и в малости?

А то, о чем требовал ты нашего рассуждения, вместе и мало и велико, — мало по краткости произносимого (почему оно, может быть, и легко оставляется без внимания), но велико по силе означаемого, на подобие горчичного семени, которое менее всякого другого семени, произрастающего кустарник, но когда приложено о нем надлежащее попечение, с развитием сокрытой в нем силы, возрастает до значительной высоты.

Если же кто, видя наше (употреблю выражение псалмопевца, Пс. 118, 85) *глумление* о слогах, посмеется сему, то, пожав плод своего смеха, сам пусть узнает его бесполезность. Но мы не оставим исследования, уступая людским укоризнам и признав себя побужденными насмешкой. Я не только не стыжусь таких предметов, как маловажных, но если, хотя в малой мере, приближусь к их достоинству, то сам себя почту счастливым, как удостоившийся великого, да и о потрудившемся со мною в исследовании брате скажу, что для него в этом не малое приобретение. Посему, хотя вижу, что за немногие речения надобно выдержать весьма великую борьбу, однако же, в надежде наград не уклоняюсь от труда, рассуждая, что слово и для меня самого будет плодоносно, и слушающим принесет достаточную пользу. По сей-то причине, с Самим, скажу так, Святым Духом приступаю к изложению. И если угодно тебе, чтобы утвердился я на пути слова, обращусь несколько к началу предлагаемого вопроса.

В недавнем времени, когда молился я с народом и славословие Богу и Отцу заключал двояко, то словами: «с Сыном и со Святым Духом», то словами: «через Сына во Святом Духе», некоторые из присутствовавших восстали против сего, говоря, что мною употреблены речения странные и притом противоречащие одно другому. Ты же, всего более для пользы этих самых людей, а если они совершенно неисцельны, для безопасности встречающихся с ними, просил меня изложить ясное учение о силе, заключающейся в сих слогах. Посему, конечно, должен я говорить кратко по возможности дав слову какое-нибудь всеми допускаемое начало.

Глава 2

Какое начало тому, что еретики обращают строгое внимание на слоги?

Мелочная внимательность сих людей к слогам и речениям не без хитрости, как подумал бы иной, и ведет не к малому злу, но заключает в себе глубокий и прикровенный замысел против благочестия. Они стараются показать несходственность выражений, употребляемых об Отце, и Сыне и Святом Духе, чтобы иметь в этом удобное доказательство различия Их и по естеству. Ибо у них есть давнее лжеумствование, изобретенное начальником сей ереси, Аэтием, который, в одном из своих писем выразился так: «не одинаковое по естеству выражается не одинаково, и наоборот, не одинаково выражаемое не одинаково по естеству». И в засвидетельствование сего положения вовлек он Апостола, который говорит: *Един Бог Отец, из Негоже вся; и един Господь Иисус Христос, Имже вся* (1 Кор. 8, 6). «Посему, — утверждает Аэтий, — как относятся между собою сии речения, так должны относиться и означаемые ими естества. Но речение: *Имже*, не одинаково с речением: *из Негоже*; следовательно, и Сын не одинаков с Отцем». От сего-то недуга произошло и глумление этих людей о предложенных мною речениях. От сего-то Богу и Отцу, как исключительное некое наследие, присваивают речение: *из Него*, а Сыну и Богу отделяют речение: *Им*, Духу же

Святому речению: *в Нем*, и говорят, что сие употреблено слогов никогда не переменяется, чтобы, как сказано, из разности выражений явствовала разность и естества. Но нельзя было им утаить, что сей тонкостью в различении речений стараются подкрепить нечестивое учение. Ибо требуют, чтоб речение: *из Него*, означало Зиждителя, речение же: *Им* — слугителя, или орудие, а речение: *в Нем*, показывало время или место, и чтобы Зиждитель всяческих представляем был ничем не досточестнее орудия, и Дух Святой оказался подающим от Себя к бытию существ не более того, что привносит место или время.

Глава 3

О том, что сие тонкое различение слогов заимствовано у внешней мудрости.

В этот обман ввела их разборчивость писателей внешних, у которых речения: *из Него* и *Им*, усвоились предметам отдельным по естеству. Ибо сии писатели думают, что речением: *из Него*, обозначается вещество, а речением: *Им*, выражается орудие, или вообще служебное действие. Лучше же сказать (ибо что препятствует, повторив все учение внешних, кратко обличить несообразность с истиною и несогласие с самими собою сих еретиков?), упражнявшиеся в тщетной философии, различно объясняя сущность причины, и общее ее понятие деля на частные значения, говорят, что одни из причин суть первообразные, другие — содейственные или совиновные, а иные имеют такое отношение к произведению, что не без них оно бывает. Для каждой из сих причин определяют они собственное свое выражение, так что иначе обозначается соорудитель, а иначе орудие. Соорудителю, по их мнению, прилично выражение: *от него*, ибо в собственном смысле говорится, что скамья произошла от плотника. Орудию же прилично выражение: *им*, ибо говорят, что она сделана топором, буравом, и прочее. А подобным образом выражение: *из него*, полагают они собственно означаящим вещество, ибо произведение плотника из дерева. Выражение же *по нем* означает или мысленный, или предложенный художнику образец, потому что или, предначертав в уме построемое, представление сие приводит в исполнение, или, смотря на предложенный ему образец, по его подобию располагает свою работу [1]. Но выражение: *для него*, почитают приличным концу, потому что скамья делается для употребления людям. И выражение *в нем* указывает на время или место, ибо когда скамья сделана? — в такое-то время. И где? — в таком-то месте. А время и место, хотя ни мало не участвуют в произведении, однако же таковы, что без них ничто произведено быть не может, потому что действующим нужны и место и время.

Сим-то наблюдениям суесловия и *тщетной лести* научась и дивясь, еретики переносят их в простое и нехитрословное учение Духа, к уничижению Бога-Слова, и к отрицанию Святого Духа. И речение, которое у внешних писателей отделено на означение неодушевленных орудий или служения подчиненного и совершенно низкого, разумею речение: *им*, они не затруднились приложить к Владыке всяческих и, будучи христианами, не постыдились Зиждителю твари усвоить речение, употребляемое о пиле или молоте.

[1] Εργασίαν; по другому чтению: ενεργεῖαν (деятельность).

Глава 4

О том, что в писании употребление сих слогов не выдерживается строго.

А мы признаемся, что и слово истины нередко употребляет эти речения, впрочем утверждаем, что свобода Духа нимало не порабощается ограниченности внешних, но, соображаясь с каждым новым случаем, изменяет выражения соответственно потребности.

Ибо речение *из него* не означает непременно вещества, как думают внешние, напротив того, Писанию обычнее употреблять это речение о высочайшей Причине, как в следующем месте: *един Бог, из Негоже вся*. И еще: *вся же* (εκ του θεου) *от Бога* (1 Кор. 11, 12). Однако же слово истины употребляет это речение нередко и о веществе, например, когда говорит: *сотвори ковчег от* (εκ) *древ негниющих* (Быт. 6, 14). И: *да сотвориши светильник от* (εκ) *злата чиста* (Исх. 25, 31). И: *первый человек от* (εκ) *земли перстен* (1 Кор. 15, 17). И: *от* (εκ) *брения сотворен еси ты, якоже и аз* (Иов. 23, 6).

Но еретики, как заметили мы, чтобы показать разность естества, хотя повод к различению заимствовали у внешних, однако же, не во всем с точностью им раболепствуя, узаконили, что речение это прилично одному Отцу, напротив того, Сыну по законоположению внешних присвоили наименование орудия, и Духу — места (ибо говорят: *в Духе*, и также говорят: *Сыном*). Богу же усвоили речение: *из Него*, последуя в этом не чуждым, но перейдя, как сами говорят, к апостольскому словоупотреблению, потому что сказано: *из Негоже вы есте о Христе Иисусе* (1 Кор. 1, 30). И: *вся же от* (εκ) *Бога*.

Посему какое заключение выводится из сего тонкого различения? То, что иное естество причины, иное — орудия, и иное — места, следовательно, Сын по естеству чужд Отцу, как и орудие чуждо художнику, чужд и Дух, поскольку время или место отдельны от естества орудий или от естества действующих орудиями.

Глава 5

О том, что и об Отце говорится: *Им*, и о Сыне: *из Него*, также и о Духе.

Таковы рассуждения еретиков, и мы докажем сказанное выше, именно же, что несправедливо, будто бы Отец, взяв для Себя речение: *из Него*, поверг Сыну речение: *Им*, и опять, будто бы Сын, по узаконению еретиков, не приемлет Духа Святого в общении речений: *из Него*, или: *Им*, как распределено по новому их разделу.

Един Бог и Отец, из Негоже вся: и един Господь Иисус Христос, Имже вся. Это — слова не закон дающего, но различающего Ипостаси. Апостол произнес это не для того, чтобы ввести мысль о различии естества, но чтобы понятие об Отце и Сыне представить не слитным.

А что сии речения не противоположны одно другому, и, подобно поставленным в сопротивные ряды для битвы, не вводят с собою в противоборство и самых естеств, к которым приданы, сие видно из следующего. Блаженный Павел совокупил оба речения об одном и том же подлежащем, сказав: *яко из Того, и Тем, и в Нем всяческая* (Рим. 11, 36). И что это место очевидным образом относится к Господу, скажет всякий, хотя нисколько вникнувший в намерение сего изречения. Ибо Апостол, предположив (Рим. 11, 35) слова из Исаии пророка: *кто уразуме ум Господень? или кто советник Ему бысть?* — присовокупил: *яко из Того, и Тем, и в Нем всяческая*. У пророка же сказано сие о Боге Слове, Зиждителе всей твари. Это можешь узнать из предыдущих его слов. *Кто измери горстию воду, и небо пядию, и всю землю горстию? кто поставит горы во мериле, и холмы в весе? кто уразуме ум Господень, и кто советник Ему бысть* (Ис. 40, 12, 13)? Слово: *кто* означает здесь не вовсе невозможное, но редкое, как в изречении: *кто встанет ми на лукавнующя* (Пс. 93, 16)? И: *кто есть человек хотяй живот* (Пс. 33, 13)? И: *кто взыдет*

на гору Господню (Пс. 23, 3)? Так, конечно, сказано и здесь: кто уведавший ум Господень, и кто сообщник Его совета? — *Отец бо любит Сына, и вся показывает Ему* (Ин. 5, 20). Тот содержит землю, и объят ее горстью, Кто все привел в порядок и благоустройство, Кто дал горам равновесие, назначил водам меру, каждой вещи, находящейся в мире, определил собственный ее чин; Кто целое небо объемлет малою частью всецелой Своей силы, что пророческое слово и наименовало иносказательно *пядию*. Посему кстати присовокупил Апостол: *из Того, и Тем, и в Нем* (εἰς αὐτὸν) *всяческая*. Ибо *из Него*, по воле Бога и Отца, причина бытия существ. *Им* все существа пребывают и составляются, поскольку Творец каждой твари уделяет все нужное и к ее сохранению. А посему, конечно, все возвращается к Нему (εἰς αὐτὸν), с каким-то неудержимым желанием и с какою-то неизреченною любовью стремясь к Начальнику и Снабдителю жизни, по написанному: *очи всех на Тя уповают* (Пс. 144, 15). И еще: *вся к Тебе чают* (Пс. 103, 27). И: *отверзаеши Ты руку Твою, и исполнявши всяко животнo благоволения* (Пс. 144, 16). Если же еретики противятся сему нашему изъяснению, то спасет ли их какое умствование от явного противоречия себе самим? Ибо если не согласятся, что эти три речения: *из Того, Тем и в Нем*, сказаны о Господе, то по всей необходимости должны присвоить их Богу и Отцу. А вследствие сего явным образом подорвется их различие. Ибо открывается, что не только речение: *из Него*, но и речение: *Им*, прилагается к Отцу. Если же последнее из сих речений не означает ничего унижительного, почему отделяют оное Сыну, как нечто низшее? А если оно непременно выражает служебность, то пусть отвечают: у какого князя служителем Бог славы и Отец Иисуса Христа? Так они сами себя низлагают, а наша крепость соблюдается в том и другом случае. Ибо, если превозможет мысль, что слово идет о Сыне, то найдется, что речение *из Того* приличествует Сыну. А если кто пророческое это изречение упорно будет относить к Богу, то опять согласится, что речение *Тем* прилично Богу, и оба речения будут иметь равное достоинство, потому что в равной силе употреблены о Боге. И в том и другом случае речения эти окажутся одно с другим равночестными, как употребляемые об одном и том же Лице. Но возвратимся к своему предмету.

Апостол, пиша к Ефесеям, говорит: *истинствующе же в любви, да возрастим в Него всяческая, иже есть глава Христос, из Негоже все тело составляемо и счиневаемо приличне, всяцем осязанием подаяния, по действию в меру единыя коеяждо части, возвращение тела творит* (Еф. 4, 15, 16). И еще, в послании к Колоссянам, сказано не имеющим познания об Единородном: *не держа главы* (то есть Христа), *из неяже все тело составы и соузы подаемо, растит возвращение Божие* (Кол. 2, 19). А что глава Церкви — Христос, знаем из другого места у Апостола, который говорит: *и Того даде главу выше всех Церкви* (Еф. 2, 22). И: *от* (εκ) *исполнения Его мы вси прияхом* (Ин. 1, 16). И Сам Господь говорит: *яко от* (εκ) *Моего приимет, и возвестит вам* (Ин. 16, 14). И вообще, внимательно читающему откроются различные употребления сего речения: *из Него*. Ибо и Господь говорит: *чух силу ишедшую из Мене* (Лк. 8, 46).

Но подобно сему и о Духе, как примечаем, во многих местах употреблено речение: *из Него*. Ибо сказано: *сеяй в Дух, от* (εκ) *Духа пожнет живот вечный* (Гал. 6, 8). И Иоанн говорит: *о сем разумеем, яко в нас пребывает, от* (εκ) *Духа, Егоже дал есть нам* (1 Ин. 3, 24). И Ангел говорит: *Рождшееся бо в ней от* (εκ) *Духа есть Свята* (Мф. 1, 20). И Господь сказал: *рожденное от* (εκ) *Духа дух есть* (Ин. 3, 6). Таково употребление сего речения.

Но остается показать, что Писание и речение: *Им*, одинаково употребляет об Отце, и Сыне, и Святом Духе. Конечно, приводить на сие свидетельства о Сыне было бы лишним делом, потому что сие известно, да и противники то же самое доказывают. Но покажем, что и об Отце употреблено речение: *Им* (δὲ οὐ). Сказано: *верен Боге Имже звани бысте в*

общение Сына Его (1 Кор. 1, 9). И: *Павел посланник Иисус Христов волею* (δια θεληματος) *Божиею* (2 Кор. 1, 1). И еще: *темже уже неси раб, но сын: аще ли же сын, и наследник Богом* [1] (Гал. 4, 7). И: *якоже воста Христос от мертвых славою* (δια της δοξης) *Отчею* (Рим. 6, 4). И Исаия говорит: *горе творящим глубоко совет, а не Господем* (Ис. 29, 15).

Можно представить многие свидетельства, что речение это употребляется и о Духе. Сказано: *нам же Бог открыл есть Духом* (1 Кор. 2, 10). И в другом месте: *доброе заветание соблюди Духом Святым* (2 Тим. 1, 14). И еще: *овому бо Духом дается слово премудрости* (1 Кор. 12, 8).

А то же самое можем сказать и о слове: *в* (εν), а именно, что Писание допускает употребление сего слова и о Боге Отце. Так в Ветхом Завете сказано: *о* (εν) *Бозе сотворим силу* (Пс. 107, 14) И: *о* (εν) *Тебе пение мое выну* (Пс. 70, 7). И еще: *о* (εν) *имени Твоем возрадуюся* (Пс. 88, 17). И у Павла сказано: *в Бозе создавшем всяческая* (Еф. 3, 9). И: *Павел и Силуан и Тимофей, церкви солунстей о* (εν) *Бозе Отце* (2 Сол. 1, 1). И: *аще убо когда поспешен буду волею* (εν τω θεληματι) *Божиею прийти к вам* (Рим. 1, 70). И: *хвалишиися*, говорит, *о* (εν) *Бозе* (Рим. 2, 17). Много и других мест, которые не легко перечислить.

Но для нас важно показать не множество свидетельств, а изобличить, что еретики неосновательно делают такие различия. И что употребление сего слога принято в Писании о Господе или о Святом Духе, сего, как известного, не стану доказывать. Нужно же сказать то, что для разумного слушателя достаточным будет опровержение еретического положения, взятое от противного. Ибо, если по рассуждению еретиков разность выражения доказывает различие естества, то пусть теперь тождество речений заставит их со стыдом исповедать неразличную сущность.

Но не только в богословии разнообразно употребление сих речений, они нередко меняются даже между собою и значением, когда одно принимает значение другого. Например: *стяжах человека Богом* (Быт. 4, 1), говорит Адам, вместо того, чтобы сказать: *от Бога*. И в другом месте: *Елика заповеда Моисей Израилю по* (δια) *повелению Господню* (Чис. 36, 5). И еще: *еда не Богом изъявление их есть* (Быт. 40, 8)? — говорит Иосиф, рассуждая о снах с заключенными в темнице, и очевидно, вместо того, чтобы сказать: *от Бога*, сказал он: *Богом*. А наоборот, Павел употребляет речение: *от Него* (εξ ου) вместо речения: *Им* (δι ου), когда говорит так: *раждаемый от* (εκ) *жены* (Рал. 4, 4), вместо: *женою*. Ибо в другом месте ясно различил это, сказав, что жене свойственно рождаться от мужа, а мужу — женою. *Якоже бо жена от мужа, сице муж женою* (1 Кор. 11, 12). Впрочем здесь, как показывая различие употребления, так вместе исправляя мимоходом погрешительное мнение думавших, что тело Господне духовно, в доказательство того, что богоносная плоть составила из нашего смешения, Апостол предпочел речение более выразительное (ибо слово: *женою*, выражало бы переходное понятие рождения, а речение: *от жены*, достаточно показывает общение естества у рожденного с рождающею). И в этом не противоречит он сам себе, а дает только видеть, что речения сии легко могут уступать место одно другому. А если о чем определено говорит в собственном смысле: *им*, о том самом употребляется: *от него*, то какое основание к клевете на благочестие решительно разделять между собою речения?

[1] Δια Θεου: В нынешних изданиях читается: κληρονομος Θεου δια Χριστου: наследник Божий Христом.

Глава 6

Ответ утверждающим, что Сын не со Отцем, но после Отца, где рассуждается и о равночестии славы.

И конечно, нельзя прибегнуть к извинению себя неведением, когда приступают к слову с такую хитростью и злонамеренностью явно негодующие на нас за то, что вместе с Отцем совершаем славословие Единородному, и Святого Духа не отделяем от Сына. И за это как они не называют нас! новоделами, нововводителями, изобретателями слов, и другими укоризненными именами! Но не только не огорчаюсь я их злословием, а напротив того, если бы собственный их вред не причинял мне скорби и непрестающей болезни, готов бы сказать, что благодарен им за хулы, которыми споспешествуют моему блаженству. Ибо сказано: *блажени есте, егда поносят вам Мене ради* (Мф. 5, 11).

Но вот за что они гnevаются. «Сын, — говорят, — не со Отцем, но после Отца, поэтому *Им*, а не *с Ним* должно возносить славу Отцу. Ибо речение *с Ним* выражает равночестие, а речение *Им* показывает служебное действие. Но и Духа, говорят, должно ставить не наряду со Отцем и Сыном, а ниже Сына и Отца, как не единочиновного, но подчиненного, не купночислимого, но подчисляемого». И подобными сим тонкостями в составлении речений искажают они простоту и безыскусственность веры. Посему могут ли извиняться неопытностью такие люди, которые своею пытливостью не позволяют и другим оставаться в неопытности?

Но мы прежде всего спросим их о том, на каком основании говорят, что Сын после Отца? как младший ли по времени, или по чину, или по достоинству?

Но никто не будет столько бессмыслен, чтобы стал утверждать, что Творец веков есть второй по времени, когда нет никакого расстояния, посредствующего в естественном единении Сына с Отцем. Да и с человеческим понятием несообразно утверждать, что Сын моложе Отца, не только потому, что Отец и Сын умопредставляются во взаимном между Собою отношении, но и потому, что вторым по времени называется, что имеет меньшее расстояние от настоящего времени, и первым опять, что далее отстоит от настоящего времени. Например, бывшее при Ное старее случившегося с Содомлянами, потому что более удалено от нынешнего времени, и последнее позднее первого, потому что кажется как бы более близким к настоящему. Но бытие Жизни, превосходящей всякое время и все веки, измерять расстоянием от настоящего, не будет ли не только нечестиво, но и сверх всякой меры неразумно, если только представить, что, каким образом говорится о вещах имеющих начало бытия и тленных, что они одна другой прежде, таким же образом Бог и Отец, сравниваемый с Сыном и Богом, сущим прежде веков, превосходит Его? Напротив того, такое превосходство Отца в отношении к старейшинству неудобомыслимо, потому что ни размышление, ни понятие никак не простираются далее рождения Господа, после того как Иоанн прекрасно двумя словами заключил разумение в описанных пределах, сказав: *в начале бе Слово*. Ибо это *бе* неисходно для мышления, и начало непреступно для представлений. Сколько ни углубляйся мыслию в давнее, не выйдешь из сего: *бе*, и сколько ни усиливайся увидеть, что первоначальнее Сына, не можешь стать выше Начала. А на сем основании благочестиво представлять себе Сына вместе с Отцем.

Если же представляют они какое-то понижение Сына пред Отцем в отношении к месту, так что Отец восседает выше, а Сын по порядку занимает низшее место, то пусть признаются в этом, и мы умолкнем, потому что несообразность видна сама собою. Ибо не соблюдают последовательности в суждениях те, которые не приписывают Отцу вездесущия, когда здравый разум верит, что Бог все наполняет. И сказанного пророком:

аще възду на небо, Ты тамо еси: аще сиду во ад, тамо еси (Пс. 138, 8), не помнят те, которые между Отцем и Сыном делят верх и низ. Но не буду ничего говорить в обличение невежества приписывающих место Бесплотному.

Их бесстыдству, с каким восстают против Писания и противятся ему, поможет ли сколько-нибудь сказанное: *седи одесную Мене* (Пс. 109, 1), и: *седи одесную величества Божия* (Евр. 1, 3)? Слово *одесную* означает не низшее место (как понимают они), но отношение к равному, потому что понятие десного берется не чувственно (иначе у Бога было бы и шее), а напротив того, Писание почетным именованьем приседения выражает великолепие чести Сыну.

Итак остается им сказать, что сим речением означается низшая степень достоинства. Посему да знают, что Христос *есть Божия сила и Божия премудрость* (Кор. 1, 24), что Он *есть образ Бога невидимаго* (Кол. 1, 15), и *сияние славы* (Евр. 1, 3), и что Его напечатлел Бог Отец, всецело изобразив в Нем Себя.

Неужели же скажем, что уничижительны сии и другие, сродные с ними, свидетельства, какие только есть в целом Писании? Или сознаемся, что это суть как бы некие провозглашения, которыми возвещается великолепие Единородного и равенство славы Его с Отцем? Да услышат же, как Сам Господь ясно изображает равночестную славу Сына с Отцем, когда говорит: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9). И еще: *егда придет Сын во славе Отца* (Мк. 8, 38). И: *да чтут Сына, якоже чтут Отца* (Ин. 5, 23). И: *видехом славу Его, яко славе Единороднаго от Отца* (14). И: *Единородный Бог [1], сый в лоне Отчи* (Ин. 1, 18). Еретики, ни мало не рассуждая о сем, назначают Сыну место, определенное врагам. Ибо Отчее лоно — вот седение приличное Сыну, а подножие — место для тех, кого нужно унижить.

Мы коснулись сих свидетельств мимоходом, потому что имеем в виду другую цель. Но ты, собрав на досуге доказательства, сам можешь видеть высоту славы и превосходство силы Единородного. Впрочем, для благомыслящего слушателя не маловажны и приведенные свидетельства, если только не разумеет кто плотским и низким образом слов: *одесную* и *лоно* не описывает Бога местом, не вымышляет для Него телесного очертания, образа и положения, что весьма несходно с понятием простого, беспредельного и бесплотного. Не говорю уже о том, что такое понятие равно низко и для Отца, и для Сына. Почему рассуждающий подобным образом не только унижает достоинство Сына, но впадает в грех богохульства. Ибо что осмелится сказать он против Сына, то же самое необходимо ему приложить и к Отцу. Кто дает Отцу для председательства высшее место, об Единородном же Сыне говорит, что Он сидит ниже, у того следствием такого построения ума будут все телесные принадлежности.

А если такие представления свойственны людям, у которых ум помутился от вина и расстроен помешательством, то благочестиво ли будет, чтобы и по естеству, и по славе, и по достоинству Соединенного со Отцем не вместе с Отцем чествовали поклонением и славословили те, которые научены Им Самим, что *иже не чтит Сына, не чтит Отца* (Ин. 5, 23)? Ибо что скажем? какое справедливое оправдание будем иметь для себя на страшном и общем для всей твари суде, если после того, как Господь ясно возвестил, что придет *во славе Отца* (Мф. 16, 27), и Стефан видел *Иисуса стояща одесную Бога* (Деян. 7, 55), и Павел Духом засвидетельствовал о Христе, что Он *есть одесную Бога* (Рим. 8, 34), и Отец говорит: *седи одесную Мене* (Пс. 109, 1), и Святой Дух свидетельствует, что *седи одесную величества Божия* (Евр. 8, 1), мы Сопрестольного и Равночестного низведем на низшую степень из состояния равенства? Ибо думаю, что стоянием и седением выражается неколеблемость и совершенное постоянство естества, как и Варух, показывая

неподвижность и непреложность Божия пребывания, сказал: *Ты пребывай во век, мы же погибающие во век* (Вар. 3, 3). А десною странною означаетс я равночестие достоинства. Как же не дерзко — лишать Сына общения в славословии, как будто Он достоин быть поставленным на низшей степени чести?

[1] По обыкновенному чтению сего места: *Единородный Сын*.

Глава 7

Ответ утверждающим, что о Сыне прилично говорить не: *с Ним*, а: *Им*.

Но они утверждают, что «говорить: *с Ним*, совершенно странно и необычайно, речение же: *Им*, и слову Писания есть самое свойственное, и в употреблении у братии затверженное». Чти же скажем им на это? — Блаженны уши, которые не слушали вас, и блаженны сердца, которые спаслись не уязвленными от ваших учений!

А вам христоролюбцам скажу, что Церкви известно то и другое словоупотребление, и что она ни которого из них не отмечает, как исключяющего другое. Ибо, когда берем в рассмотрение величие естества в Единородном и превосходство Его достоинства, тогда свидетельствуем, что имеет Он славу *со Отцем*. А когда представляем себе, что Он подает нам блага, и нас самих приводит к Богу, и делает Ему своими, тогда исповедуем, что благодать эта совершается *Им и в Нем*. Посему речение *с Ним* свойственно славословящим, а речение *Им* по преимуществу прилично благодарящим.

Но ложно и то, чтобы речение *с Ним* устранено было из употребления благоговейных. Ибо речение это употребляют и в селах и в городах все те, которые, твердо держась своих обычаев, почтенную древность предпочли новизнам, и предание отцов соблюли неповрежденным. А которые наскучили обыкновенным и восстали против древнего, как против устаревшего, те ухватились за нововведения, как и любители нарядов всегда предпочитают одежду нового покроя общеупотребительной. У сельских жителей и доселе найдешь издревле употребительное речение, а у сих искусников, ввыкших в словопрения, слова выкованы по новой мудрости. Посему, что говорили отцы наши, то говорим и мы, то есть, общая слава Отцу и Сыну, почему вместе с Сыном приносим славословие Отцу.

Но не то удовлетворяет нас, что таково предание отцов, ибо и отцы следовали намерению Писания, взяв за основание свидетельства, которые не задолго пред сим привели мы вам из Писания. Ибо сияние представляется в мыслях вместе со славою, и образ — вместе с Первообразом, и Сын необходимо — со Отцем, потому что ни последовательная связь имен, ни естество именуемых не допускают никакого разлучения.

Глава 8

В каких случаях имеет место речение: *Им*, и в каком понятии оно свойственнее речения: *с Ним*, а вместе толкование на то, как Сын приемлет заповедь, и как Он посылается.

Посему Апостол, когда *благодарит Бога Иисусом Христом* (Рим. 1, 8), и также говорит, что *Им приял благодать и апостольство в послушание веры во всех языцех* (Рим. 1, 5), или что *Им приведение обретохом во благодать сию, в нейже стоим и хвалимся* (Рим. 5, 2), тогда изображает благодеяния нам Христовы, поскольку Христос, то Сам изливает на нас

от Отца благодать даров, то приводит нас Собою к Отцу. Ибо словами: *Им приняли мы благодать и апостольство*, выражает даяние благ от Него, а словами: *приведение обретохом*, изображает наше восприятие и присвоение Богу, совершенное Христом. Посему исповедание благодати, Им в нас совершаемой, неужели служит к умалению славы? Или справедливее будет сказать, что описание благодетней есть приличное содержание славословия?

Поэтому находим, что Писание, говоря нам о Господе, дает Ему не одно имя, и не те одни имена, которыми означает только Его Божество и величие. Но иногда употребляет наименования, показывающие отличительные признаки естества, ибо знает имя Сына, *еже паче всякаго имени* (Фил. 2, 9), именует Его *истинным Сыном* (1 Ин. 5, 20), *Единородным Богом* (Ин. 1, 18), *силою Божиею и премудростию* (1 Кор. 1, 24) и *Словом* (Ин. 1, 1). И опять, по причине многообразных нам даров благодати, какие от богатства благости, по многообразной Своей премудрости, подает требующим, Писание обозначает Его тысячами других именовании, называя то Пастырем, то Царем, и также Врачом, и Его же именуя Женихом, Путем, Дверью, Источником, Хлебом, Секирою, Камнем. Ибо сии именовании означают не естество, но, как сказал я, различные образы действия, какие по милосердию к собственному Своему созданию являет требующим, по свойству их нужды. Ибо тех, которые прибегли к Его заступлению и чрез терпение преуспели в любообщительности, называет Он овцами, а Себя признает Пастырем таковых овец, слушающих Его голоса и не внимающих учениям странным. Ибо говорит: *овцы гласа Моего слушают* (Ин. 10, 27). А Царем называется для тех, которые взошли уже высоко и имеют нужду в законном управлении. Называется Дверью, потому что правотою Своих заповедей приводит к делам достославным, а также безопасно вводит во двор Свой тех, которые чрез веру в Него прибегли ко благу ведения. Почему и сказано: *Мною аще кто внидет, и внидет и изыдет и пажить обрящет* (Ин. 10, 9). Называется Камнем, как охранение для верных крепкое, незыблемое и неколебимейшее всякого оплота.

И в сих случаях, когда, например, называется Дверью или Путем, самое приличное и благознаменательное употребление дают речению: *Им*. Впрочем, как Бог и Сын, имеет Он славу купно со Отцем (*μετα πατρος και συν πατρι*), потому что *о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних: и всяк язык исповестъ, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца* (Фил. 2, 10, 11). По сей-то причине употребляем оба речения, одним возвещая собственную Его славу, а другим — даруемую нам благодать. Ибо Им подается всякая помощь душам, соответственно каждому роду попечения измышлено какое-нибудь отличительное наименование. Ибо, когда неукоризненную душу, *не имущу скверны или порока, представит Себе* (Еф. 5, 27), как чистую деву, именуется Женихом, а когда приемлет душу, изъязвленную жестокими ранами от диавола, и исцеляет ее от тяжкого греховного недуга, тогда называется Врачом.

Неужели же такие попечения о нас приводят наше помышление к чему-либо низкому? или, напротив того, производят в нас удивление к великому могуществу и вместе к человеколюбию Спасяющего, потому что Он и благоволил *спострадати немощем нашим*, и возмог снизойти до самой нашей немощи? Ибо превосходство крепости доказывают не столько небо, и земля, и обширность морей, и животные живущие в водах и на суше, и растения, и звезды, и воздух, и времена года, и разнообразное украшение вселенной, сколько то, что невместимый Бог мог чрез плоть бесстрастно вступить в борьбу с смертию, чтобы собственным Своим страданием даровать нам бесстрашие. А если Апостол говорит, что *во всех сих препобеждаем за (δια) Возлюбльшаго ны* (Рим. 8, 37), то этим выражением дает разуметь не низкое какое-нибудь служение, а помощь подаваемую в державе крепости. Ибо Сам, *связав крепкого, расхитил его сосуды* (Мф. 12, 29), то есть нас, которых крепкий употреблял на всякое лукавое действе, и Сам соделал нас сосудами

благопотребными Владыце, чрез уготовление того, что зависит от нас, на всякое дело благое (2 Тим. 2, 21).

Так *Им* приведение *обретом* ко Отцу мы, преставленные *от власти темных в причастие наследия святых во свете*, (Кол. 1, 12, 13). Посему домостроительство, совершенное Сыном, будем представлять себе не служением вынужденным у рабского уничижения, а добровольным попечением, какое Сын по благодати и человеколюбию согласно с волею Бога и Отца приложил о собственном Своем создании. А в таком случае соблюдаем благочестие касательно всего, что соделано Сыном, свидетельствуя о совершенном Его могуществе и ни мало не отделяя Его от воли Отца.

Так, когда Господь именуется *путем*, возводимся ж высшему понятию, а не останавливаемся на том, какое представляется с первого взгляда. Ибо под словом *путь* разумеем преспеяние в совершенстве, последовательно и в порядке достигаемое делами правды и просвещением разума, когда непрестанно желаем преднего и простираемся к тому, чего еще не достаёт у нас, пока не достигнем блаженного конца, то есть, познания Божия, какое Господь уверовавшим в Него дарует Собою. Ибо Господь наш действительно есть путь благий, неуклонный и непогрешительный, ведущий к действительному благу — к Отцу. Ибо говорит: *никтоже придет ко Отцу токмо Мною* (Ин. 14, 6). И таково наше восхождение к Богу чрез Сына. Но теперь следует сказать, как еще и от Отца подаются блага нам Сыном. Поскольку всякое сотворенное естество, и видимое, и умопредставляемое, для поддержания своего имеет нужду в Божием попечении, то Зиждитель — Слово, Единородный Бог, по мере нужды каждого естества, оказывая ему помощь Свою, по требованию необходимости увеличивает даяния, сколько разнообразны и на все благопотребны по причине разновидности благодетельствуемых, столько соразмерные с природою каждой твари. Он просвещает содержимых во тьме неведения, и потому есть Свет истинный. Он судит, возмеряя воздаяние по достоинству дел, и потому есть Судия праведный. *Отец бо не судит никомуже, но суд весь даде Сынови* (5, 22). Он восставляет от падения тех, которые с высоты жизни поползнулись в грех, и потому есть *воскрешение* (Ин. 11, 25). Все же это производит, действуя прикосновением могущества и изволением благодати. Пасет, просвещает, питает, путеводит, врачует, воскрешает, не сущее осуществляет, сотворенное поддерживает.

Так от Бога доходят до нас блага чрез Сына, Который в каждом действует с большею скоростью, нежели с какою могло бы это выговорить слово. С сим не сравнятся ни молнии, ни скорое течение света в воздухе, ни быстрое мгновение ока, ни движения самой нашей мысли, но все это в сравнении с скоростью Божия действия имеет недостаток в большой мере, нежели в какой неповоротливейшие из наших животных уступают в подвижности, не скажу, птицам, или ветрам, или стремительности небес, но парению самого нашего ума. Ибо какое временное протяжение нужно Тому, Кто носит *всяческая глаголом силы Своя* (Евр. 1, 3), и не телесно действует, не требует пособия рук к созиданию, а имеет естество тварей во всем покорным свободному Своему хотению? Так говорит Иудифь: *помыслил, и собышася, яже мыслил еси* (Иудиф. 9, 5).

Впрочем, чтобы величие производимого не увлекло нас к представлению, что Господь безначален, что говорит источная Жизнь? *Аз живу Отца ради* (Ин. 6, 58). И что говорит Божия Сила? *Не может Сын творити о Себе ничесоже* (Ин. 5, 19). И что говорит самосовершенная Премудрость? *Заповедь приях, что реку, и что возлагаю* (Ин. 12, 49). Всем этим возводит Он нас к уразумению Отца, и к Отцу обращает удивление твари, чтобы мы познали Им Отца. Ибо не из различия дел умозерцается Отец, когда указывается на отдельное и собственно Отцу принадлежащее действие: *еже видит Отца творяща, сия и Сын такожде творит* (Ин. 5, 19). Но поскольку Единородный

восписывает Ему славу, то Он собирает удивление тварей, при величии Своих произведений прославляемый Самим Творцом и превозносимый познающими в Нем Отца Господа нашего Иисуса Христа, *Имже всяческая, и Егоже ради всяческая* (Евр. 2, 10).

Посему-то говорит Господь: *Моя вся Твоя суть*, потому что к Отцу возводится начало созданий, и *Твоя Моя* (Ин. 17, 10), потому что от Отца приемлет Он и то, чтоб стать причиною созидания, не в том смысле, что Сын в действовании пользуется пособием Отца, и что Ему особыми частными приказаниями вверяется служение каждого дела — это было бы рабственно и чрезмерно ниже Божеского достоинства, но в том смысле, что Слово, исполнившись Отчими благами, от Отца возсияв, все творит по подобию Рождшего. Ибо если не имеет с Ним разности по сущности, то не будет иметь разности и по могуществу. А у кого сила равная, у тех непременно и действие равное. Христос же *Божия сила и Божия премудрость* (1 Кор. 1, 20). Посему *вся Тем быша* (Ин. 1, 3), и *всяческая Тем и о Нем создашася* (Кол. 1, 16), не в том смысле, что Он исполняет какое-то орудное и рабское служение, но в том, что Он зиждительно совершает Отчую волю.

Итак, когда говорит: *Аз от Себе не глаголах* (Ин. 12, 49), и еще: *яко же рече Мне Отец, тако глаголю* (Ин. 12, 50), и: *слово, еже слышасте, несть Мое, но Послашаго Мя* (Ин. 14, 24), и в другом месте: *якоже заповеда Мне Отец, тако творю* (Ин. 14, 31), не как лишенный свободной воли, или несамодвижный, или ожидающий повеления в условленных наперед знаках, употребляет подобные сим речения, но показывает ими, что собственная Его воля соединена и неразлучна с волею Отца.

Посему и так называемую заповедь будем принимать не за повелительное слово, произносимое словесными органами, как подчиненному, и назначающее, что делать Сыну, но будем разуметь ее боголепно, как сообщение воли, подобно отражению какого-нибудь образа в зеркале, не во времени переходящее от Отца к Сыну. *Отец бо любит Сына, и вся показывает Ему* (Ин. 5, 20).

Посему все, что имеет Отец, принадлежит Сыну, не как что-либо постепенно в Нем прибывающее, но как всецело в Нем пребывающее. И у людей, обучившийся искусству и долговременным размышлением укоренивший в себе непоколебимый к нему навык может уже действовать сам собою по составившимся в нем законам знания. Неужели же Божия Премудрость, Зиждитель всей твари, всегда совершенный, без научения премудрый, Божия Сила, Тот, в Ком *вся сокровища премудрости и разума сокровенна* (Кол. 2, 3), имеет нужду в частном указании, которым бы определялись и образ, и мера Его действований? Разве мы, в суете своих помыслов, откроем училище, и Одного сделаем председателем в чине учителя, а Другого предстоящим с неопытностью ученика, потом при постепенном умножении уроков обучающимся мудрости и преуспевающим в совершенстве? А в таком случае, если умеешь соблюсти последовательность суждений, заключишь из сего, что Сын всегда учится, и никогда не может достичь совершенства, потому что премудрость Отчая беспредельна, а в беспредельном невозможно достигнуть конца. Посему кто не соглашается, что Сын от начала имеет все, тот не может согласиться, что Он когда-либо дойдет до совершенства. Но стыжусь низости понятия, к которому приведен я последовательностью речи. Посему возвратимся опять на высоту слова.

Видевый Мене виде Отца (Ин. 14, 9), видел не впечатление, не образ, потому что Божие естество не допускает в себе сложности, но благодать воли, которая созерцается во Отце и в Сыне, как нечто сопутственное сущности, подобное и равное ей, лучше же сказать, тождественное с нею.

Что же значат выражения: *послушлив быв* (Флп. 2, 8), и: *за нас всех предал есть Его* (Рим. 8, 32)? Значат, что от Отца дано Сыну и то, чтобы по благодати действовать за людей.

Но ты выслушай и следующие места: *Христос ны искупил есть от клятвы законныя* (Гал. 3, 13), и: *яко еще грешником суцим нам, Христос за ны умре* (Рим. 5, 8). Обрати также тщательное внимание и на слова Господа. Когда научил Он нас об Отце, тогда и Сам употребляет уже выражения полновластные и владычественные, говоря: *хошу, очистися* (Мф. 8, 3), и: *молчи, престани* (Мк. 4, 39), и: *Аз же глаголю вам* (Мф. 5, 22, 28, 32); и: *душе немый и глухий, Аз ти повелеваю* (Мк. 9, 25), и тому подобные, чтобы из этих выражений познали мы своего Владыку и Творца, а из предыдущих научились познавать Отца нашего Владыки и Творца. Таким образом из всего доказывается истинное учение, что если Отец созидает чрез Сына, то этим ни зиждительная сила в Отце не представляется несовершенною, ни действие Сына не признается бессильным, но изображается единение воли. Посему речение *Им* заключает в себе признание первоначальной вины, и берется не к унижению производящей причины..

Глава 9

Отличительные понятия о Духе, сообразные с учением Писания.

Исследуем теперь, каковы наши общие понятия и о Духе, как собранные нами о Нем из Писания, так и занятые из неписанного предания отцов. И, во-первых, кто, услышав наименование Духа, не воспрянет душою, и не восторгнется мыслию к Естеству Высочайшему? Ибо Он называется *Духом Божшим* (Мф. 3, 16), и *Духом истины, Иже от Отца исходит* (Ин. 15, 26), *Духом правым, Духом Владычним* (Пс. 50, 12, 14).

Дух Святой есть главное и собственное Его имя. И оно преимущественно пред всяким другим есть именование чего-то бесплотного, чисто невещественного и несложного. Посему и Господь в беседе с женой, которая думала, что Богу должно поклоняться в известном месте, научая ее, что бестелесное беспредельно, говорит: *Дух есть Бог* (Ин. 4, 24). Поэтому, слыша слово *Дух* невозможно вообразить в мысли естества ограниченного, или подлежащего изменениям и переименованиям, или вообще подобного твари, но, простираясь мыслями к Высочайшему, необходимо должно представить себе сущность умную, бесконечную по силе, беспредельную по великости, неизмеримую временами или веками, неоскудевающую в благах, какие имеет.

К Духу Святому обращено все имеющее нужду в освящении, Его желает все живущее добродетельно, вдохновением Его как бы орошаемое и вспомоществуемое к достижению свойственного себе и естественного конца. Он усвершенствует других, а Сам ни в чем не имеет нужды; Он живет без возобновления сил, но есть Податель жизни; Он не чрез прибавления возрастает, но вдруг полон, Сам в Себе водружен и вездесущ. Он есть начало освящения, мысленный свет, доставляющий Собою всякой разумной силе при искании истины, как бы некоторую очевидность. Он непреступен по естеству, и удобовместим по благодати, хотя все исполняет Своею силою, однако же сообщается одним достойным, и не в одной мере приемлется ими, но разделяет действие по мере веры. Он прост по сущности, многообразен в силах, весь присутствует в каждом, и весь повсюду. Он разделяемый не страждет, и когда приобщаются его, не перестает быть всецелым, наподобие солнечного сияния, наслаждающийся приятностью которого как бы один им наслаждается, между тем как сияние это озаряет землю и море и срастворяется с воздухом. Так и Дух в каждом из удобоприемлющих Его пребывает, как ему одному присущий, и всем достаточно изливает всецелую благодать, которого наслаждаются

причащающиеся по мере собственной своей приемлемости, а не по мере возможного для Духа.

Освоение же Духа с душою есть не местное сближение (ибо бестелесное может ли приближаться телесным образом?), по устранение страстей, которые привзошли в душу в последствии от привязанности ее к телу, и отдалили ее от сродства с Богом. Посему, кто очистился от срамоты, какую произвел в себе грехом, возвратился к естественной красоте, чрез очищение как бы возвратил древний вид царскому образу, тот единственно может приблизиться к Утешителю. И Он, как солнце, которым встречено чистое око, в Себе самом покажет тебе образ Невидимого. А в блаженном созерцании образа увидишь неизреченную красоту Первообраза.

Чрез Духа — восхождение сердец, руководство немощных, усовершение преуспевающих. Дух воссиявая очищенным от всякой скверны, чрез общение с Собою делает их духовными. И как блестящие и прозрачные тела, когда упадет на них луч света, сами делаются светящимися, и отбрасывают от себя новый луч, так духоносные души, будучи озарены Духом, сами делаются духовными, и на других изливают благодать. Отсюда — предведение будущего, разумение таинств, постижение сокровенного, раздаяния дарований, небесное жительство, ликостояние с ангелами, нескончаемое веселие, пребывание в Боге, уподобление Богу и крайний предел желаемого — обожение.

Таковы-то (если из многого достаточно предложить немногое) наши понятия о Святом Духе, какие из самых словес Духа научились мы доставлять себе об Его величии, достоинстве и действиях. Теперь же должно обратиться к препирающимся с нами, и попытаться отразить возражения, какие предлагают они нам от лжеименного ведения.

Глава 10

Ответ утверждающим, что Святого Духа не должно ставить наряду с Отцем и Сыном.

Говорят: «не надобно с Отцем и Сыном ставить наряду Святого Духа, потому что Он и по естеству Им чужд, и по достоинству Их ниже». — Справедливо можно отвечать им апостольским словом: *повиноватися подобает Богови паче, нежели человеку* (Деян. 5, 29). Ибо, если Господь, предавая заповедь о спасительном крещении, ясно повелел ученикам крестить *вся языки во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19), не гнушаясь общения с Духом, они же говорят, что не надобно ставить Духа наряду с Отцем и Сыном, то не явно ли противятся они Божию повелению?

Если утверждают, что таковое сочетание у Господа не означает какого-либо общения и единения, то пусть скажут, как приличнее разуметь оное, и какой найдется у них другой, более свойственный, образ единения? Впрочем, если Господь, заповедуя о крещении, не соединял с Собою и с Отцем Духа, то да не обвиняют и нас в сем соединении, потому что мы не придумываем и не говорим ничего иного с Господом. А если там Дух соединен с Отцем и Сыном, и никто не дойдет до такого бесстыдства, чтобы утверждать что-нибудь иное, то и в этом случае да не обвиняют нас, что следуем написанному.

Но на нас обращено уготовление брани, на нас устремлена всякая мысль, и языки хулителей мечут здесь стрелы с большим напряжением, нежели христоубийцы метали камни на Стефана. Да не скроется же то, что нападения их имеют в нас только видимый предлог, в действительности же устремлены в высоту. Посему, хотя на нас видимо готовят боевые снаряды и засады, против нас призывают друг друга на помощь, чтобы всякому показать свою опытность или силу, однако же целью их нападений служить вера, и у всех

противников и врагов здравого учения одно общее намерение — поколебать твердыню веры во Христа, ниспровергнув и истребив апостольское предание. По сей-то причине, как наружно честные должники, громко требуют доказательств из Писаний и отвергают не подтвержденное Писанием свидетельство отцов, как не имеющее никакой силы.

Но мы не отступимся от истины, не предадим ее из робости. Ибо если Господь сочетание Святого Духа с Отцем предал, как необходимый и спасительный догмат, они же рассуждают иначе, отделяют, отторгают Духа и низводят Его в природу служебную, то не правда ли, что они хулу свою ставят выше Владычней заповеди? Поэтому, оставив все споры, рассмотрим сообща с ними, что есть у нас под руками.

Почему мы христиане? — Всякий скажет: по вере. А каким образом спасаемся? Таким, что возрождаемся, именно же, благодарю подаваемою в крещении. Ибо чем иначе спастись? — Неужели, познав сие спасение, утвержденное Отцем и Сыном, и Святым Духом, отступимся от принятого нами образа учения? Великого сокрушения было бы достойно, если бы теперь оказались мы более далекими от своего спасения, нежели когда уверовали, если бы теперь отреклись от того, что тогда приняли. Равна потеря — умереть ли не сподобившись крещения, или принять такое крещение, в котором недостает чего-либо одного из преданного. А кто не сохраняет навсегда того исповедания, какое произнесли мы при первом нашем введении, когда, освободившись от идолов, приступили к живому Богу, и кто не содержит его в продолжение всей своей жизни, как безопасного хранилища, тот сам себя делает чуждым обетований Божиих, поступая вопреки собственному своему рукописанию, какое дал в исповедании веры. Ибо, если крещение для меня — начало жизни, и этот день, день паки бытия, первый из дней, то очевидно, что всего драгоценнее и то слово, которое произнес я в благодати сыноположения. Итак неужели, обольстившись убеждениями таких людей, изменю тому преданию, которое вводит меня в свет, даровало мне познание о Боге, и чрез которое стал чадом Божиим я, бывший дотоле врагом Божиим по причине греха? Напротив того, и себе желаю отойти ко Господу с сим исповеданием, и им советую соблюсти неповрежденную веру до дня Христова, сохранить Духа неотлучным от Отца и Сына, учение о крещении соблюдая и в исповедании веры и в исполнении славы.

Глава 11

О том, что отрицающие Духа суть изменники.

Кому горе, кому скорбь, кому смятение и тьма, кому вечное осуждение? Не изменникам ли, не отрекшимся ли от веры? Где ж доказательство отречения? Не в том ли, что отринули собственные свои исповедания? Что ж они исповедывали? или когда это исповедывали? Исповедывали, что веруют в Отца и Сына и Святого Духа. Исповедывали, когда, отрекшись диавола и аггелов его, произнесли оное спасительное слово. Посему какое же приличное наименование найдено для них чадами света? Не изменниками ли именуются они, как нарушившие завет своего спасения? Как назову отрекшегося от Бога? как назову отрекшегося от Христа? Как иначе, как не изменником? Какое же угодно дать наименование отрекшемуся от Духа? Не то же ли самое, какое даем человеку, который изменил своему завету с Богом? Посему, когда исповедание веры в Духа предуготовляет нам ублажение за благочестие, а отречение от Духа подвергает осуждению за безбожие, то не страшно ли отречься от Него ныне, не огня, не меча, не креста, не бичей, не колеса, не орудия пытки убоявшись, но обольстившись одними лжеумствованиями и доводами духоборцев?

Уверяю всякого человека, который исповедует Христа и отрицает Бога, что ему не воспользуется Христос как и тому, кто призывает Бога, но отвергает Сына, потому что суетна вера его. Уверяю и того, кто отменяет Духа, что вера в Отца и Сына обратится для него в тщету, и что он не может иметь сей веры, если не соприсутствует Дух. Ибо не верующий в Духа не верует в Сына, а не уверовавши в Сына не верует в Отца. *Не может бо реци Господа Иисуса, точию Духом Святым* (1 Кор. 12, 3). И: *Бош никтоже виде нигдеже: но Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той нам исповеда* (Ин. 1, 18). Не верующий в Духа не имеет части и в истинном поклонении. Ибо не иначе можно поклоняться Сыну, как только во Святом Духе, и не иначе можно призывать Отца, как только в духе сыноположения.

Глава 12

Ответ утверждающим, что достаточно крещения только в Господа.

Никого да не вводит в обман у Апостола то, что, упоминая о крещении, нередко умалчивает он об имени Отца и Святого Духа, и никто не должен заключать из сего, что не надобно соблюдать призывания имен. Сказано: *елицы во Христа креститесь; во Христа облекостесь* (Гал. 3, 27). И еще: *елицы во Христа креститесь, в смерть Его креститесь* (Рим. 6, 3). Это потому, что наименование Христа есть исповедание всего, оно указывает и на помазующего Бога, и на помазанного Сына, и на помазание — Духа, как учат нас Петр в Деяниях: *Иисуса, Иже от Назарета, Егоже помаза Бог Духом Святым* (Деян. 10, 38), и Исаия: *Дух Господень на Мне, Егоже ради помаза Мя* (Ис. 61, 1), и Псалмопевец: *сего ради помаза Тя, Боже, Бог Твой елеем радости паче причастика Твоих* (Пс. 44, 8).

Притом видим, что Апостол, говоря о крещении, упоминал иногда и об одном Духе. Ибо говорит: *вси во едино тело едином Духом крестихомся* (1 Кор. 12, 13). А с сим согласно и следующее: *вы же имате креститися Духом Святым* (Деян. 1, 5), и: *Той вы крестит Духом Святым* (Лк. 3, 16). Но на сем основании никто не назовет совершенным крещения, в котором призвано только имя Духа. Ибо надобно, чтобы предание, сообщенное в животворящей благодати, всегда пребывало ненарушимо. Избавивший жизнь нашу от тления дал нам силу обновления, которая, хотя имеет причину неизъяснимую и заключающуюся в таинстве, однако же приносит душам великое спасение, посему прибавить или убавить что-нибудь значит явным образом отпасть от вечной жизни.

А поэтому, если отлучение Духа от Отца и Сына в крещении опасно крещающему, и не полезно приемлющему крещение, то как же мы ненаказанно можем отторгать Духа от Отца и Сына? Вера и крещение — суть два способа спасения, между собою сродные и нераздельные. Ибо вера совершается крещением, а крещение основополагается верою, а та и другое исполняются одними и теми же Именами. Как веруем в Отца и Сына и Святого Духа, так и крестимся во имя Отца и Сына и Святого Духа. И как предшествует исповедание, вводящее во спасение, так последует крещение, запечатлевающее собою наше согласие на исповедание.

Глава 13

Изложение причины, по которой Павел с Отцем и Сыном ставит и Ангелов.

Говорят: «но к Отцу и Сыну сопричисляется нечто и иное, между тем оно, конечно, не прославляется с Ними. Так Апостол включил ангелов в свидетельство, какое дает

Тимофею, говоря: *засвидетельствую тебе пред Богом и Иисусом Христом, и избранными Его Ангелы* (1 Тим. 5, 21). Но ангелов не отделяем от прочей твари, и не согласны причислить их к Отцу и Сыну».

А я, хотя рассуждение сие не стоит никакого ответа (так с первого взгляда заметна в нем несообразность!), однако ж скажу, что иной и подобного себе раба может представить во свидетели пред таким судиею, который кроток и снисходителен и по особенной благосклонности к подсудимым доказывает непререкаемость правдивости своего суда. Но из раба стать свободным, наименоваться сыном Божиим и от смерти перейти в жизнь, не чрез иного кого можно, а только чрез Того, Кто по естеству Свой Богу и свободен от рабского состояния. Ибо как сделает своим Богу, кто чужд ему? Как освободить, кто сам подлежит игу рабства?

Поэтому не одинаково упоминаются и дух и Ангелы, но Дух именуется, как Господь жизни, Ангелы присовокупляются, как помощники подобных им рабов, и как верные свидетели истины. Ибо у святых — в обыкновении давать заповеди Божии при свидетелях, как сей же самый Павел говорит Тимофею: *яже приял еси от мене многими свидетели, сия предаждь верным человеком* (2 Тим. 2, 2). Теперь свидетельствуется Ангелами, ибо знает, что и Ангелы будут с Судиею, когда придет Он во славе Отчей судить вселенную в правде. Ибо сказано: *иже аще исповесть Мя пред человеки, и Сын человеческий исповесть его пред Ангелы Божиими: а отвергийся Мене пред человеки, отвержен будет пред Ангелы Божиими* (Лк. 12, 8, 9). И Павел в другом месте говорит: *во откровении Господа Иисуса с небесе со Ангелы* (2 Сол. 1, 7). По сей причине еще здесь свидетельствует пред Ангелами, чтобы приготовить годные доказательства для будущего судилища.

И не один Павел, но и все вообще, кому вверено было служение слова, никогда не перестают свидетельствовать, и призывают во свидетели даже небо и землю, потому что и теперь пред ними совершается всякое дело, и при будущем испытании жизни они вместе будут с судимыми. Ибо сказано: *призовет небо свыше, и землю, разсудити люди Своя* (Пс. 49, 4). Посему Моисей, намереваясь предложить людям словеса Божии, говорит: *засвидетельствую вам днесь небом и землею* (Втор. 4, 26). И опять, произнося песнь, говорит: *вонми небо, и возглаголю, и да слышит земля глаголы уст моих* (Втор. 32, 1). И Исаия: *слыши небо, и внуши земле* (Ис. 1, 2). А Иеремия описывает какое-то исступление неба, в которое приходит оно, слыша непреподобные дела народа: *ужасеся небо о сем, и вострепета по премногу зело, два бо зла сотвориша людие Мои* (Иер. 2, 12, 13). Посему и Апостол, зная, что ангелы приставлены к людям как бы детоводителями и воспитателями, призывал их во свидетели, Иисус же Навин и камень поставил свидетелем слов своих; а Иаковом даже и холм прозван *свидетель* (Быт. 31, 47). Иисус сказал: *будет камень днесь в свидение в последния дни, егда солжете Господу Богу вашему* (Нав. 24, 27). Может быть, он верил, что силою Божиею и камни издадут глас в обличение преступников, а если нет, то по крайней мере совесть каждого будет уязвляться действием напоминания. Так те, кому поверено домостроительство душ, предуготовляют каких бы то ни было свидетелей, чтоб представить их в последствии. Но Дух не по требованию времени а по общению естества, сопоставляется с Богом, не нами на сие привлекаемый, но приобщаемый Господом.

Глава 14

Возражение, что и в Моисея иные крестились, и веровали в него, и ответ на сие возражение, а вместе и о прообразованиях.

Но говорят: «если и крестимся в Духа, то и в таком случае несправедливо ставить Его наравне с Богом. Ибо иные и в *Моисея крестишася во облаце и в мори* (1 Кор. 10, 2). А подобным образом известно, что и вера бывала в людей. Ибо *вероваша людие Богу, и Моисею угоднику Его* (Исх. 14, 31). Для чего же, говорят, вследствие веры и крещения столько возвышаешь и возвеличиваешь Святого Духа над тварью, когда то же самое засвидетельствовано и о людях?»

Что скажем на сие? То, что вера в Духа, а подобно и крещение, таковы же, как в Отца и в Сына. А если была вера и крещение в Моисея и в облако, то как в тень и прообразование. Но потому, что божественное предызображается вещами малыми и человеческими, конечно, не есть что-либо малое и самое естество божественного, которое нередко прознаменовалось сеннописанием прообразований.

Ибо прообразование есть выражение ожидаемого в уподоблении, которым назнаменательно предуказуется будущее. Так Адам — прообразование будущего Адама, и камень преобразовательно есть Христос, а вода из камня — прообразование живоносной силы Слова. Ибо сказано: *аще кто жаждет, да придет ко Мне и пьет* (Ин. 7, 37). И манна — прообразование животворящего хлеба, сошедшего с небес, а змий, поставленный *на знамени* (Числ. 21, 9) — спасительного страдания, довершенного крестом; почему и взирающие на него спасались. Так, конечно, и повествуемое об изведении Израиля служит указанием на спасаемых крещением. Ибо первородные у Израильтян, как и тела крещаемых, спаслись по благодати, данной запечатлевшимся кровью, потому что кровь овчая есть образ крови Христовой, а первородные — образ первозданного. И поскольку он необходимо в нас, передаваемый от одного к другому до конца, по непрерывному преемству, то посему *о Адаме вси умираем* (1 Кор. 15, 22), и царствовала смерть до исполнения Закона и до пришествия Христова. Соблюдены же Богом первородные, и их не коснулся Погубляющий — в показание, что и мы, оживотворенные во Христе, не умираем уже в Адаме. А море и облако, в настоящем приводили к вере изумительностью события, относительно же к будущему, как прообразования, прознаменовали будущую благодать. *Кто премудр, и уразумеет сия* (Ос. 14, 10), каким образом море прообразовательно служит крещением, отлучая от Фараона, как и сия купель отлучает от мучительства диавольского? Море умертвило в себе врага, и здесь умирает вражда наша на Бога. Народ вышел из моря, не потерпев вреда, и мы восходим от воды как бы из мертвых ожившие, будучи спасены благодарю Призвавшего нас. А облако есть сень дара, подаваемого Духом, и чрез умерщвление членов угашающего пламень страстей.

Итак что же? Неужели потому, что прообразовательно крестились в Моисея, и благодать крещения маловажна? В таком случае и иное что-нибудь в наших таинствах не будет велико, если досточестное в каждом будем унижать по его прообразованиям. В таком случае не будет чем-то великим и чрезвычайным и любовь Божия к людям, по которой Бог за грехи наши отдал Единородного Сына, потому что и Авраам не пощадил собственного сына своего. И страдание Господне не славно, потому что вместо Исаака прообразованием приношения послужил овен. И сошествие во ад не страшно, потому что Иона тремя днями и столькими же ночами предыполнил прообразование смерти.

То же делает и тот, кто в крещении сравнивает действительность с тенью, кто наравне с прообразованиями ставит знаменуемое ими, кто Моисеем и морем думает вдруг подорвать все евангельское домостроительство. Ибо какое отпущение прегрешений, какое обновление жизни в море? Какое духовное дарование чрез Моисея? Какое там умерщвление греха? Они не умерли со Христом, а потому и не восстали с Ним. Они не облеклись в образ небесного, не носили в теле мертвости Иисусовой, не совлеклись

ветхого человека, не облеклись в человека нового, обновляемого в познании, по образу Создавшего его. Для чего же сравниваешь два крещения, в которых одно наименование общее, а на деле столько же разности, сколько может быть между сновидением и действительностью, между тенью или изображениями и тем, что самостоятельно существует?

Но и вера в Моисея не то доказывает, чтобы вера в Духа была маловажна, а, напротив того, по рассуждению сих людей, она умаляет более исповедание Бога всяческих. Ибо сказано: *вероваша людие Богу, и Моисею угоднику Его*. Итак, Моисей поставлен вместе с Богом, а не с Духом, и был прообразованием не Духа, но Христа, ибо в законном служении представлял тогда собою Ходатая Бога и человек. Не прообразованием Духа служил Моисей, ходатайствующий о народе пред Богом, потому что Закон дан, будучи *вчинен Ангелы, рукою Ходатая*, по предложению народа, который говорил: *глаголи ты к нам, и да не глаголет к нам Бог* (Исх. 20, 19). Посему вера в Моисея возводится к Господу, Ходатаю Бога и человек, сказавшему: *аще бысте веровали Моисею, веровали бысте Мне* (Ин. 5, 46). Неужели же маловажна вера в Господа, потому что прознаменована Моисеем? Так и благодать Духа в крещении не маловажна по тому, что иной крестился в Моисея.

Притом могу сказать, что Писанию обычно называть Моисеем и Закон, как в следующих словах: *имут Моисея и пророки* (Лк. 16, 29). Посему Апостол, разумея подзаконное крещение, сказал: *крестишася в Моисея*.

Итак почему же похваление упования нашего и преизобильный дар Бога и Спасителя нашего, который обновляет пакибытием юность нашу, *яко орлю*, стараются представить чем-то презренным сии люди, которые действительности приписывают то, что принадлежит тени и прообразованиям?

Конечно, младенческому разуму и какому-нибудь отроку, который действительно имеет еще нужду в молоке, свойственно не знать того великого таинства нашего спасения, что, сообразно с предуготовительным способом учения, и мы, в упражнении благочестием возводимые до совершенства, начинаем сперва с начатков знания, удобопонятных для нас и соразмерных с нашими силами, потому что Домостроитель нашего спасения, подобно глазу человека, выросшего во тьме, вводит нас в великий свет истины после постепенного к нему приобучения, потому что щадит нашу немощь. В глубине богатства Своей премудрости и не исследованных судах разумения предначертал Он для нас это легкое и к нам применимое руководство, приучая сперва видеть тени предметов и в воде смотреть на солнце, чтоб, приступив вдруг к зрению чистого света, мы не омрачились. На таком же основании измышлены Закон, *имый сень грядущих* (Евр. 10, 1), и предображения у пророков — эти гадания истины, для обучения очей сердечных, чтобы удобнее для нас сделался переход от них к премудрости в тайне сокровенной.

Довольно сего о прообразованиях, да и невозможно долее останавливаться на сем предмете. Иначе о постороннем было бы сказано больше, нежели о главном.

Глава 15

Ответ на новое возражение, что крестимся и в воду, а вместе и о крещении.

Что же сверх сего говорят еще? Ибо они обильны на решения.

«Мы крестимся и в воду, но конечно, воды не предпочитаем всей в совокупности твари, или не воздаем и ей такой же чести, как Отцу и Сыну».

Их рассуждения похожи на рассуждения людей рассерженных, которые, по причине помрачения рассудка страстью, не щадят ничего для отмщения оскорбившему. Но мы не обленемся дать ответ и на это, или научим незнающих, или не уступим злонамеренным. Начнем же несколько выше.

Домостроительство Бога и Спасителя нашего о человеке есть воззвание из состояния падения, и возвращение в общение с Богом из состояния отчуждения, произведенного преслушанием. Для того пришествие Христово во плоти, предначертания евангельских правил жизни, для того страдания, крест, погребение, воскресение, чтобы человек, спасаемый чрез подражание Христу, воспринял древнее оное сыноположение. Посему для совершенства жизни необходимо подражание Христу, то есть, не только показанным в жизни Христовой примерам негневливости, смиренномудрия и долготерпения, но и смерти Христовой, как говорит подражатель Христов Павел: *сообразуясь смерти Его, аще како достигну в воскресение мертвых* (Флп. 3, 10, 11).

Как же бываем мы в подобии смерти Его? — *Спогребшись Ему крещением* (Рим. 6, 4, 5). В чем же образ погребения? И почему полезно такое подражание? Во-первых, нужно, чтобы порядок прежней жизни был пресечен. А сие, по слову Господню, невозможно для того, *кто не родится свыше* (Ин. 3, 8). Ибо пакибытие, как показывает и самое имя, есть начало новой жизни. Посему, до начатия новой жизни, надобно положить конец жизни предшествовавшей. Как у тех, которые бегут на поприще туда и обратно, два противоположные движения разделяются некоторою остановкою и отдыхом, так и при перемене жизни оказалось необходимым, чтобы смерть служила средою между той и другою жизнью, оканчивая собою жизнь предыдущую, и полагая начало жизни последующей. Как же совершаем сошествие во ад? Подражая в крещении Христову погребению, потому что тела крещаемых в воде как бы погребаются. Посему крещение символически означает отложение дел плотских, по слову Апостола, который говорит: *обрезани бысте обрезанием нерукотворенным, в совлечении тела плоти, во обрезании Христове, спогребшися Ему крещением* (Кол. 2, 11). Оно есть как бы очищение души от скверны, произведенной в ней плотским мудрованием, по написанному: *омыеши мя, и паче снега убелюся* (Пс. 50, 9). Посему не омываемся по-иудейски при каждом осквернении, но знаем одно спасительное крещение, потому что одна есть смерть за мир, и одно воскресение из мертвых, образом которых служит крещение. Посему-то Домостроитель жизни нашей Господь положил с нами завет крещения, имеющий в себе образ смерти и жизни, и изображением смерти служит вода, а залог жизни подается Духом.

А таким образом делается из сего ясным и то, чего мы искали, то есть, почему вместе с Духом и вода. Поскольку в крещении предположены две цели: истребить тело греховное, чтобы оно не приносило уже плодов смерти, ожить же Духом и иметь плод во святине, то вода изображает собою смерть, принимая тело как бы во гроб, а Дух сообщает животворящую силу, обновляя души наши из греховной мертвенности в первоначальную жизнь. Сие-то значит *родиться свыше водою и Духом*, потому что умерщвление наше производится водою, а жизнь творится в нас Духом. Посему великое таинство крещения совершается тремя погружениями, и равночисленными им призываниями, чтобы и образ смерти отпечатлелся в нас, и просветились души крещаемых чрез предание им боговедения. Поэтому, если есть какая благодать в воде, то она не из естества воды, но от присутствия Духа. Ибо *крещение* есть не *плотския отложение скверны, но совести благия вопрошение у Бога* (1 Петр. 3, 21). Посему Господь, уготовляя нас к жизни по

воскресении, излагает уставы всей евангельской жизни, узаконивая нрав негневлимый, терпеливый, не оскверняемый сластолюбием, не сребролюбивый, чтобы мы по произволению исполняли предварительно, что принадлежит будущему веку по его природе. Почему, если кто, определяя Евангелие, скажет, что оно есть преобразование жизни по воскресении, то он, по моему мнению, не погрешит в верности понятия. Возвратимся же к своей цели.

Духом Святым — восстановление наше в рай, вступление в небесное царство, возвращение в сыноположение, дерзновение именовать Отцем своим Бога, соделываться общниками благодати Христовой, именоваться чадами света, приобщиться вечной славы, одним словом, приобрести всю полноту благословения и в сем, и в будущем веке, когда в себе, как в зеркале, отражаем благодать тех благ, какие предназначены нам по обетованиям, и которыми чрез веру наслаждаемся, как уже настоящими. Ибо, если таков залог, то каково совершенное? и если таков начаток, то какова полнота целого?

Но разность между благодатью Духа и крещением в воде видна еще и из того, что Иоанн крестил водою в покаяние, а Господь наш Иисус Христос крестит духом Святым. Ибо Иоанн говорит: *Аз вы крещая водою в покаяние: Грядый же по мне, крепкий мене есть. Ему же не смею достоин сапоги понести: Той вы крестит Духом Святым и огнем* (Мф. 3, 11), под огненным крещением разумея испытание на суде, по сказанному у Апостола: *когождо дело, якоже есть, огонь искуситъ*, и еще: *день бо явит: зане огнем открывається* (1 Кор. 3, 13). А иные в подвигах за благочестие действительно, а не подражательно, прияв смерть за Христа, не имели уже нужды для своего спасения в символы — воде, крестившись собственной кровью. И сие говорю, не крещение водою отменяя, но низлагая помышления вземлющихся на Духа, соединяющих несоединимое, сравнивающих несравнимое.

Глава 16

О том, что во всяком понятии Дух Святой не отлучен от Отца и Сына, и в созидании мира мысленного, и в домостроительстве касательно человеков, и на ожидаемом суде.

Возвратимся к сказанному в начале, а именно, что Дух Святой во всем совершенно неотлучен и неотделим от Отца и Сына. Павел, в том месте послания к Коринфянам, где рассуждает о даровании языков, говорит: *аще вси пророчествуете, внидет же некий неверен или невежда, обличается всеми, истязуется от всех; тайная сердца его явлена бывають: и тако пад ниц, поклонится Богови, возвещая, яко воистину Бог с вами есть* (1 Кор. 14, 24, 25). Итак, если по пророчеству, которое производится вследствие разделения дарований Духа, познается, что в пророках Сам Бог, то пусть размышлят эти люди, какое место дать Святому Духу, и что справедливее, поставить ли Его наряду с Богом, или низвести в ряд тварей? И сказанное Петром Сапфире: *что согласистесь искусити Духа Святого? не человеком солгали есте, но Богу* (Деян. 5, 3, 4), показывает, что один и тот же грех — и против Духа Святого и против Бога. А таким же образом можешь дознать, что Дух и во всяком действовании соединен и неразделен с Отцем и Сыном. Вместе с Богом, Который производит разделение действ, и с Господом, Который производит разделение служений, сопребывает и Святой Дух, Который полновластно домостроительствует в раздаянии дарований по достоинству каждого. Ибо сказано: *разделения дарований суть, а тойжде Дух: и разделения служений суть, а тойжде Господь: и разделения действ суть, а тойжде Бог, действуя вся во всех. Вся же сия, продолжает Апостол, действует един и тойжде Дух, разделяя властью коемуждо якоже хочет* (1 Кор. 12, 4–6, 11).

Впрочем из того, что Апостол упомянул здесь, во-первых, о Духе, во-вторых, о Сыне, и в-третьих, о Боге и Отце, вовсе не должно заключать, что у него извращен порядок. Апостол за начало принял отношение к нам: потому что мы, приемлющие дар, прежде всего обращаем мысль к Раздающему, потом представляем себе Посылающего, а потом возводим помышление к Источнику и Вине благ. Общение же Духа с Отцем и Сыном можешь познать и из того, что первоначально создано. Ибо чистые, духовные и премирные Силы святы и именуется святыми, как приобретшие святину по благодати, данной Святым Духом. Посему, хотя умолчано о том, как сотворены небесные Силы, потому что посредством одного чувственного открыл нам Создателя описавший миротворение, однако же ты, имея способность от видимого заключать о невидимом, прославь Творца, Которым (*εν ω*) *создана быша всяческая, аще видимая, аще невидимая, аще начала, аще власти, аще силы, аще престолы, аще господствия* (Кол. 1, 16), и какие еще есть разумные, не именуемые природы. В творении же их представляй первоначальную причину сотворенного — Отца, и причину зиждительную — Сына, и причину совершительную — Духа, так что служебные духи имеют бытие по воле Отца, приводятся же в бытие действием Сына, и совершаются в бытии присутствием Духа. Совершение же Ангелов — святыня и пребывание в святине.

И никто да не подумает, будто бы утверждаю, что три начальственные Ипостаси, и что действие Сына несовершенно. Ибо одно Начало существ, созидающее чрез Сына и совершающее в Духе. И у Отца, действующего вся во всех, не несовершенно действие, и у Сына не недостаточно созидание, если не совершено Духом. Ибо так ни Отец, созидающий единым хотением, не имел бы нужды в Сыне, однако же хочет чрез Сына, ни Сын, действующий подобно Отцу, не имел бы нужды в содействии, однако же и Он хочет совершать чрез Духа. *Словом бо Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их* (Пс. 32, 6). Слово же — не знаменательное видоизменение в воздухе, производимое словесными орудиями, и Дух — не пар уст, исторгаемый дыхательными членами, но Слово, Которое *в начале у Бога и Бог* (Ин. 1, 1), и Дух уст Божиих — *Дух истины, Иже от Отца исходит* (Ин. 15, 25).

Посему представляй Трех, — повелевающего Господа, созидающее Слово и утверждающего Духа. Поскольку же утверждение показывает неослабность, неизменность и неколебимую водруженность в добре, что иное означаться будет утверждением, как не совершение в святине? Но святыня возможна не без Духа. Ибо небесные Силы не по природе святы, иначе они не имели бы никакой разности с Святым Духом. Напротив того, они по мере превосходства одной пред другой имеют от Духа известную меру святости. Как в понятие прижигания входит понятие огня, однако же иное есть прижигаемое вещество, и иное есть огонь, так и в небесных силах сущность их составляет воздушный, если можно так сказать, дух или невещественный огонь, по написанному: *творяй Ателы Своя духи, и слуги Своя огонь палящ* (Евр. 1, 7), почему они ограничены местом и бывают видимы, являясь святым в образе собственных своих тел, но святыня, будучи вне сущности, дает им совершенство чрез общение Духа. Сохраняют же достоинство свое пребыванием в добре, как имеющие свободу в избрании, и никогда не теряющие непрестанного стремления к истинно благому.

Посему, если отнимем мысленно Духа, расстроятся ангельские лики, истребятся архангельские начальства, все придет в смешение, жизнь их сделается незаконосообразною, бесчинною, неопределенною. Ибо как Ангелы, не прияв силы от Духа, скажу т: *слава в вышних Богу* (Лк. 2, 14)? *Никтоже бо может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым, и никтоже Духом Божиим глаголяй, речет анафема Иисуса* (1 Кор. 12, 3). Последнее могли бы сказать лукавые и сопротивные духи, отпадением которых доказывается то положение, что невидимые силы свободны, равно

наклонны и к добродетели и к пороку, а потому имеют нужду в помощи Духа. Полагаю, что и Гавриил не иначе предсказывает будущее, как по предведению Духа, потому что пророчество есть одно из дарований, разделяемых духом, а получивший повеление возвестить *мужу желаний* тайны ведения (Дан. 10, 11) кем, как не Духом Святым умудренный, мог научить сокровенному? Потому что откровение тайн собственно принадлежит Духу, по написанному: *нам открыл есть Бог Духом* (1 Кор. 2, 10). Престолы же и Господствия, Начала и Власти, как могли бы проводить блаженную жизнь, если бы не *выну* видели *лице Отца небеснаго* (Мф. 18, 10)? А видеть невозможно без Духа. Как ночью, если вынесешь свет из дому, глаза твои делаются слепы, силы остаются в бездействии, достоинство вещей не познается, но золото и серебро равно попираются по неведению, так и для умных чинов не возможно, чтобы жизнь их пребывала сообразною с законом без Духа, равно как невозможно благоустройство в войске без тысяченачальника и согласие в лице поющих без ликоначальника, приводящего их в стройность. Как сказали бы Серафимы: *свят, свят, свят* (Ис. 6, 3), если бы не были научены Духом, коликократное возгласение сего славословия благочестно? Посему, если хвалят Бога все Ангелы Его, и хвалят Его все Силы Его, то по действию Духа. Если предстоят Ему тысячи тысяч Ангелов и тьмы тем служащих, то силою Духа совершают они непорочно дело своего служения. Поэтому вся эта пренебесная и неизреченная стройность, как в служении Богу, так и во взаимном между собою согласии премирных Сил, не может быть сохранена иначе, как под управлением Духа. Так в созидании Дух Святой присущ тварям не постепенно усовершеняемым, но с минуты сотворения уже совершенным, и сообщает им от Себя благодать к совершению и восполнению каждого существа (τῆς υλοστασεως).

Кто же будет спорить против того, что домостроительства о человеке, какие по благодати Божией совершены великим Богом и Спасителем нашим Иисусом Христом, окончательно исполнены Духом Святым? Пожелаешь ли рассмотреть ветхозаветное, благословения патриархов, помощь данную в законоположении, прообразования, пророчества, доблестные подвиги в бранях, чудеса совершенные праведниками, а потом и все домостроительство пришествия Господня во плоти, все сие чрез Духа. Во-первых, Дух соприсущ самой плоти Господней, ставь ея помазанием, и неразлучно сопребывая с нею, по написанному: *над Негоже узриши Духа сходяща и пребывающа, Той есть Сын Мой возлюбленный* (Ин. 1, 33), и: *Иисуса, Иже от Назарета, Его помаза Бог Духом Святым* (Деян. 10, 38). Потом всякое действие совершалось в присутствии Духа. Дух со присущ был и искушаемому от диавола. Ибо сказано: *возведет бысть Иисус Духом в пустыню, искушится* (Мф. 4, 1). Дух неотлучно соприсущ был совершающему чудеса. Ибо говорит: *Аз о Дусе Божии изгоню бесы* (Мф. 12, 28). Дух не оставил и воскресшего из мертвых. Ибо, обновляя человека, и опять возвращая ему ту благодать, которую вдохнул в него Бог, и которую человек погубил, Господь дунул в лице ученикам, и что говорит при сем? *Приимите Дух Свят. Имже отпустите грехи, отпустятся им, и имже держите, держатся* (Ин. 20, 22, 23). А управление Церкви не явно ли и не непрерываемо ли производится Духом? Ибо сказано: *Той даде Церкви перепе Апостолов, второе пророков, третие учителей, потом же силы, тоже дарования исцелений, заступления, правления, роди языков* (1 Кор. 12, 28). Ибо сей чин установлен с разделением даров Духа.

А внимательный исследователь может найти, что и во время ожидаемого явления Господня с небес Дух Святой будет не бездействен, как думают иные, но явится вместе и в день откровения Господня, в который станет судить вселенную по правде Блаженный и единый Сильный. Кому так мало известны те блага, какие Бог уготовал достойным, чтобы не знать, что и венец праведных есть благодать Духа, которая обильнее и полнее будет сообщаема, когда духовная слава разделится каждому по мере доблестных дел его? Ибо во светлостях святых у *Отца обители многи* (Ин. 14, 2), то есть, многие различия достоинств. Как *звезда от звезды разнствует во славе, такожде и воскресение мертвых*

(1 Кор. 15, 41, 42). Посему запечатленные Духом Святым в день избавления и сохранившие чистым и целым приятый ими начаток Духа, они только услышат: *добре, рабе благий и верный, о мале Ми был еси верен, над многими тя поставлю* (Мф. 25, 21). А подобно, и огорчившие Духа Святого лукавством начинаний своих или ничего не приобретшие к данному, будут лишены того, что получили, и благодать отдастся другим. Или, как говорит один из Евангелистов, они будут *растесаны* совершенно (Лк. 12, 46), под растесанием разумея конечное отчуждение от Духа. Ибо не тело делится на части, чтобы одна часть была предана наказанию, а другая освобождена, потому что походит на басню и не достойно праведного Судии предположение, что подвергается наказанию одной половиной, кто согрешил весь. Также и не душа рассекается пополам, потому что она вся и всецело приняла греховное мудрование и содействовала телу во зле. Напротив того, растесание это, как сказал я, есть отчуждение навсегда души от Духа. Ибо ныне Дух, хотя не имеет общения с недостойными, однако же, по-видимому, сопребывает некоторым образом с теми, которые запечатлены однажды, ожидая их спасенья по обращении. А тогда совершенно отсечется от души, поругавшей Его благодать. Посему *несть во аде* исповедующийся, и *в смерти поминаяй*. Бога (Пс. 6, 6), потому что там не сопребывает уже помощь Духа. Как же можно представить, чтобы суд совершился без Святого Духа, между тем как Слово показывает, что Он есть и награда праведных, когда вместо залога дано будет совершенное, и что первое осуждение грешников будет состоять в том, что отнимется у них все, что почитают себя имеющими?

Но самым важнейшим доказательством, что Дух соединен со Отцем и Сыном, служит сказанное, что Он такое же имеет отношение к Богу, какое и к каждому имеет дух, находящийся в нем. Ибо сказано: *кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека живущий в нем? такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий* (1 Кор. 2, 11). И сего довольно.

Глава 17

Ответ утверждающим, что Дух Святой не сочисляется со Отцем и Сыном, но только подчисляется Им, и вместе краткое изложено веры о благочестном сочислении.

Не легко и понять, что разумеют они под сим подчислением (*υπαριθμησις*), и какое значение дают сему слову. Ибо всякому известно, что оно введено к ним из мирской мудрости. Но посмотрим, имеет ли оно какое-нибудь отношение к нашему предмету.

Искусные в суесловии говорят, что одни имена суть общие, и значением своим простираются на многие предметы, а другие более собственные, и они имеют одни других более частнейшую силу. Например, сущность есть имя общее, прилагаемое ко всему, равно и к одушевленному и к неодушевленному, а животное есть имя более собственное, и хотя прилагается к меньшему числу предметов, нежели первое, однако же к большему, нежели имена под ним заключающиеся, ибо им объемлется природа как разумных, так и неразумных животных. Опять имени животное собственнее имя человек, а сего собственнее имя муж, и имени муж еще собственнее именование каждого порознь: Петр, или Павел, или Иоанн.

Итак сие ли разумеют под словом «подчисление» — разделение общего именованья на именованья теснейшие? Но не поверю, чтобы дошли они до такого тупоумия, и стали утверждать, что Бог всяческих, подобно какому-нибудь общему понятию, представляемому только в уме и не имеющему бытия ни в какой самостоятельности, делится на подлежащие, а потом подразделение сие стали называть подчислением. Сего не скажут и страждущие черножелчию. Ибо сие не только нечестиво, но ведет еще к

понятию, которое противно собственному их намерению, потому что подразделяемые — одной сущности с тем, от чего отделяются.

Но самая очевидность нелепости, по-видимому, затрудняет нас в слове, и не находим выражений к посрамлению их неразумия, почему, кажется, самым безумием своим приобретают они некоторую для себя выгоду. Ибо как телам мягким и удобоподвижным невозможно нанести крепкого удара по тому самому, что они не имеют упорства, так и явно безумствующим невозможно сделать сильного обличения. Посему остается прейти молчанием мерзость их нечестия, но и безмолвия не позволяют любовь к братьям и нестерпимое поведение противников.

Ибо что говорят они? Посмотрите, какие выражения изобретены их высокомерием! «Мы утверждаем, что равночестным прилично сочисление, отличающимся же низшим достоинством прилично подчисление». Что же под сим разумеете? Я не понимаю вашей странной мудрости. То ли, что золото с золотом сочисляется, а свинец недостойн сочисления с золотом, но по дешевизне вещества подчисляется золоту? И неужели числу приписываете вы такую силу, что оно возвышает достоинство вещей малоценных и унижает досточестность вещей многоценных? Поэтому и золото опять будут подчислять драгоценным камням, и из сих последних менее блестящие и мелкие подчислять более доброцветным и крупным. Но чего не скажут люди, у которых не достаёт досуга ни на что иное, как только говорить или слышать что-либо новое? Да славятся впредь вместе с Стоиками и Эпикурейцами подающие голос в пользу нечестия! Ибо какое возможно подчисление вещей малоценных вещам многоценным? Почему медный овал будет подчисляться золотому статире? Потому, говорят, что, имея их, не говорим: у нас две монеты, но: одна и одна. Которая же из сих монет которой подчисляется? Ибо название каждой произносится подобно. Посему, если каждую монету будешь счислять отдельно, то одинаковым образом счисления введешь равноценность. А если сопряжешь их в счислении, то опять, счисляя обе одну с другою, соединишь достоинством. А если подчисление будет принадлежать тому, что счисляется во-вторых, то от счисляющего зависит начать счисление с медной монеты. Но отлагая до времени обличение невежества, обратим речь к главному предмету.

Утверждаете ли, что и Сын подчисляется Отцу, и Дух Сыну, или одному Духу приписываете подчисление? Ибо, если и Сына подчисляете, то возобновляете то же учение нечестия и окажетесь в одном этом речении повторяющими неподобосущие, низшую степень достоинства, рождение в последствии, одним словом, все вдруг хулы на Единородного, которые опровергать потребовалось бы более времени, нежели сколько можно уделить, сообразно с настоящим намерением, притом сие нечестивое учение, по мере сил, обличено уже нами в другое время и в других местах. А если полагают, что подчисление причисляется одному Духу, то пусть знают, что одинаковым образом произносится Дух с Господом и Сын со Отцем. Ибо одинаково преподано имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф. 28, 19). Посему, по словосочинению, преподанному в крещении, как Сын относится к Отцу, так Дух к Сыну. А если Дух ставится наряду с Сыном, а Сын ставится наряду с Отцем, то очевидно, что и Дух ставится наряду с Отцем. Поэтому уместно ли утверждать об именах, поставленных в одной и той же связи, что одно из них счисляется, а другое подчисляется?

Вообще же, какая вещь чрез счисление утрачивала когда-нибудь свою природу? Напротив того, исчисленные вещи не остаются ли такими же, какими были от начала, и число не прилагается ли нами к вещам как знак, показывающий множество подлежащих? Из тел одни счисляем, другие меряем, иные же взвешиваем, и которые составляют нечто непрерывное, те берем на меру, а которые раздельны, те подвергаем числу, впрочем и они,

если мелки, также бывают измеряемы, о телах же тяжелых заключаем по наклонению весов. Но если мы изобрели для себя знаки к познанию количества, то сим не изменили еще природы означаемых вещей. Посему, как весомых веществ одного другому не подвешиваем, хотя бы то было золото или олово, и измеряемых не подмериваем, так и счисляемых, конечно, не будем подчислять. А если ничто прочее не допускает подчисления, то почему же утверждают, что Духу прилично быть подчисляемым? Но страждущие недугом язычества полагают, что если одно другому уступает или по степени достоинства или по подчинению сущности, то уступающему в сем принадлежит — быть подчисляемым.

Глава 18

О том, как в исповедании трех ипостасей соблюдаем благочестивый догмат единоначалия, и вместе обличение утверждающих, что Дух подчисляется.

Господь, предавая нам об Отце и Сыне и Святом Духе, не счетом переименовал Их, ибо не сказал: в первое, второе и третье, или — в одно, два и три, но в святых Именах даровал нам познание веры, приводящее ко спасению. Посему, спасающее нас есть вера, а число придумано как знак, показывающий количество подлежащих. Между тем люди, из всего извлекающие для себя вред, и способность считать употребляют против веры, и хотя знают, что все прочее не изменяется от прибавки числа, однако же в рассуждении Божия естества боятся числа, чтобы ради него не преступить меры в чествовании, подобающем Утешителю.

Но недоступное, о премудрые, тем наипаче да будет выше числа! Так и древнее благоговение Евреев особенными знаками начертывало неизглаголанное Божие имя, и тем показывало превосходство его над всеми именами. А если должно и счислять, то по крайней мере не надобно и в этом повреждать истины. Или молчанием почти неизреченное, или благочестно счисляй святое. Един Бог и Отец, и един Единородный Сын, и един Дух Святой. О каждой из Ипостасей возвещаем отдельно, но когда нужно будет счислять, тогда не попустим, чтобы невежественное счисление довело нас до понятия многобожия.

Мы счисляем не чрез сложение, от одного делая наращение до множества, и говоря: одно, два, три, или: первое, второе, третье. *Аз Бог первый, и Аз по сих* (Ис. 44, 6). О втором же Боге никогда не слышали мы даже доселе. Поклоняясь Богу от Бога, и различие Ипостасей исповедуем, и остаемся при единоначалии, не рассекая богословия на раздробленное множество, потому что в Боге Отце и в Боге Единородном созерцаем один как бы образ, отпечатлевшийся в неизменности Божества. Ибо Сын во Отце, и Отец в Сыне, потому что и Сын таков же, каков Отец, и Отец таков же, каков Сын, и в этом Они — едино. Почему по отличительному свойству Лиц — един и един, а по общности естества Оба — едино.

А почему, хотя един и един, однако же не два Бога? Потому что царем именуется и образ царев, и не два царя, ибо ни держава не рассекается, ни слава не разделяется. Как одно державствующее над нами начало и одна власть, так и наше славословие одно, а не многие, потому что чествование образа переходит к первообразу. Но что здесь подражательно есть образ, сие там естественно есть Сын. И как в искусственных произведениях подобие — в образе, так в Божием несложном естестве единение — в общении Божества.

Но един и Святой Дух, и о Нем возвещается отдельно, чрез единого Сына сочетается Он с единым Отцем и Собою восполняет препетую и блаженную Троицу. Единение Его со

Отцем и Сыном достаточно выражается тем, что Он не поставляется в один ряд со множеством тварей, но произносится отдельно. Ибо Он — не единый из многих, но единый. Как один Отец, и один Сын, так один и Святой Дух. Посему Он столько же далек от тварной природы, сколько единичное не подобно составному и имеющему в себе множество. Со Отцем же и Сыном постольку соединен, поскольку единица имеет свойство с единицею.

Но не из сего только заимствуются доказательства общения Его по естеству, а также и из тех мест, где говорится, что Он от Бога, не как и все от Бога, но как исходящий от Бога, исходящий не чрез рождение, подобно Сыну, но как Дух уст Божиих. Без сомнения же, и уста — не член, и Дух — не рассеивающееся дыхание, а напротив того, и устаразумеются боголепно, и Дух есть сущность живая, владычица святыни, из чего хотя открывается Его единение с Богом, но образ исхождения остается неизъяснимым.

Он называется и Духом Христовым, как соединенный со Христом по естеству. Посему *кто Духа Христова не имеет, сей несть Его* (Рим. 8, 9). Поэтому Он один достойно прославляет Господа. Ибо Господь сказал: *Он Мя прославит* (Ин. 16, 14), не как тварь, но как *Дух истины*, ясно показывающий в Себе истину, и как Дух премудрости, в величии Своем открывающий Христа, Божию силу и Божию премудрость. А как Утешитель, Он показывает в Себе благодать посланного Его Утешителя, и в достоинстве Своем являет величие Того, от Кого исшел. Посему есть слава какая-то естественная, как слава солнца — свет, и есть слава какая-то внешняя, рассудительно воздаваемая достойным, по свободному произволению. Но и сия опять двойка. Ибо сказано: *сын славит отца, и раб господина своего* (Мал. 1, 6). Итак, одна из них, рабская, воздается тварью, а другая, скажу так, домашняя (οικειακη), совершается Духом. Ибо Господь, как о Себе сказал: *Аз прославих Тя на земли, дело соверших, еже дал еси Мне, да сотворю* (Ин. 17, 4), так и об Утешителе говорит: *Он Мя прославит, яко от Моего приимет, и возвестит вам* (Ин. 16, 14). И как прославляется Сын Отцем, Который говорит: *и прославих, и паки прославлю* (Ин. 12, 28), так прославляется Дух, по причине общения с Отцем и Сыном, и по свидетельству Единородного, Который говорит: *всяк грех и хула отпустится вам человеком: а яже на Духа хула, не отпустится* (Мф. 12, 31).

Но как скоро при содействии просвещающей силы устремляем взор на красоту Образа Бога невидимого и чрез нее возводимся к превосходящему всякую красоту созерцанию Первообраза, неотлучно соприсутствует при сем Дух ведения, Который любозрителям истины в Себе Самом подает тайнозрительную силу к созерцанию Образа, и не вне Себя показывает Его, но в Себе Самом вводит в познание. Ибо как *никтоже знает Отца, токмо Сын* (Мф. 11, 27), так *никтоже может реци Господа Иисуса, точию в Духе Святом* [1] (1 Кор. 12, 3). Ибо не сказано: Духом (δια πνευματος), но: в Духе (εν πνευματι). И: *Дух есть Бог: и яже кланяется Ему, в Духе и истине достоин кланяться* (Ин. 4, 24), как написано: *во свете Твоем, то есть, в просвещении Духа, узрим свет* (Пс. 35, 10), — *свет истинный, иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир* (Ин. 1, 9). Посему Дух в Себе показывает славу Единородного, и в Себе сообщает истинным поклонникам ведение Бога. Поэтому путь боговедения — от единого Духа, чрез Единородного Сына, к единому Отцу. И обратно, естественная благодать, и естественная святыня и царское достоинство от Отца, чрез Единородного, простираются на Духа.

Таким образом и Ипостаси исповедуются, и благочестивый догмат единоначалия не падает. А те, которые допускают подчисление, говоря: первое, второе и третье, да будут признаны вводящими в нескверное христианское богословие многобожие эллинского заблуждения. Ибо это ухищренное введение подчисления ни к чему иному не ведет, а только к тому, чтобы исповедывать Бога первого, второго и третьего. Но для нас

достаточно порядка предложенного Господом, кто перемешивает оный, тот погрешит не менее, чем и сии нечестивцы.

Итак достаточно сказано о том, что естественное общение нимало не нарушается подчислением, как погрешительно думают сии люди. Но сделаем снисхождение человеку упорному и суемудренному и уступим, что второе после чего-нибудь называется так в смысле подчисления сему чему-нибудь. И посмотрим, что выходит из сего положения. Сказано: *первый человек, от земли перстен: второй человек, Господь с небесе* (1 Кор. 15, 47). И в другом месте сказано: *не прежде духовное, но душевное, потом же духовное* (1 Кор. 15, 46). Поэтому, если второе подчисляется первому, а подчисляемое малоценнее того, чему подчисляется, то, по вашим словам, духовный человек малоценнее душевного, и небесный — перстного.

[1] У Апостола в сем месте, как и у Евангелиста Иоанна в приводимом ниже сего месте, читается: *εν πνεύματι*.

Глава 19

Ответ утверждающим, что Духа прославлять не должно.

«Пусть так, — говорят они, — но из сего не следует, что и слава непременно принадлежит Духу, почему и мы должны превозносить Его славословиями». Итак откуда возьмем доказательства, что достоинство Духа превыше всякого ума, когда общение с Ним Отца и Сына почитают они неустойчивым свидетельством сего достоинства? По крайней мере, обратив внимание на знаменование имен, на величие действований Духа и также на благодеяния, какие оказывает Он нам, лучше же сказать, всей твари, можем, в некоторой мере, составить себе понятие о величии Его естества и о неизреченном Его могуществе.

Он называется *Духом*, как: *Дух есть Бог* (Ин. 4, 24), и: *Дух лица нашего, помазанный Господь* (Плач. 4, 20). Называется Святым, как свят Отец и свят Сын. Ибо в тварь привносится святость совне, а в Духе святость восполняет естество, почему Он есть не освящаемый, но освящающий. Называется *благим*, как благ Отец и благ Рожденный от Благого. Называется *правым*, как *прав Господь Бог* (Пс. 91, 16), потому что Он — источная истина и источная правда, по неизменяемости Своей сущности не имеет отступлений и уклонений в ту и другую сторону. Называется Утешителем, как и Единородный, Который Сам говорит: *Аз умолю Отца, и иного Утешителя даст вам* (Ин. 14, 16). Так у Духа имена общие с Отцом и Сыном, и Он имеет сии наименования по естественному с Ними единению. А иначе почему же мог бы иметь? Еще называется *владычним* и Духом истины, и Духом премудрости. *Дух Божий сотворивый мя* (Иов. 33, 4). И о Веселеиле сказано, что наполнил его Бог *духом Божиим премудрости, и мышления, и ведения* (Исх. 31, 3). Таковы имена, так они высоки и велики, однако же не выражают никакого приизбытка славы!

А каковы действования? Неизреченны по величию, неисчислимы по множеству. Ибо как представим мыслью то, что за пределами веков? Каковы были действования Духа прежде мысленной твари? Сколь многочисленны благодеяния Его к твари? Какое могущество на времена грядущая? Ибо Дух был, был прежде веков, был купно со Отцом и Сыном. Поэтому, если и представишь что за пределами веков, то найдешь, что оно после Духа. А если представишь в уме творение, то Силы небесные утвердились Духом, под утверждением же, очевидно, должен ты разуметь неудобоизменность в навыке к благому.

Ибо от Духа даровано Силам и общение с Богом, и неуклонность ко греху, и пребывание в блаженстве. Пришествие Христово! и Дух предшествует. Явление во плоти! и Дух неотлучен. Действия сил, дарования исцелений — от Духа Святого. Бесы были изгоняемы Духом Божиим, диавол приведен в бездействие — в соприсутствии Духа, искупление грехов — по благодати Духа. Ибо *омыстесь и освятитесь именем Господа нашего Иисуса Христа, и Духом Святым* (1 Кор. 6, 11). Присвоение нас Богу — чрез Духа. Ибо *посла Бог Духа Сына Своего в сердца наша, вопиющая: Авва Отче* (Гал. 4, 6). Воскресение из мертвых — действием Духа. Ибо *послеши Духа Твоего, и созиждутся, и обновииши лице земли* (Пс. 103, 30). Если кто под творением захочет разуместь оживотворение разрушившегося, то ужели не велико действие Духа, Который устраивает нам жизнь из воскресения и восстанавливает души наши для духовной жизни? И если творением будет названо здешнее преобразование в лучшее тех, которые пали вследствие греха (ибо и так употребляется слово сие по обыкновению Писания, например, когда говорит Павел: *аще кто во Христе, нова тварь* (2 Кор. 5, 17), то и здешнее обновление и здешний переход от жизни земной и страстной к жительству небесному, совершаемый в нас чрез Духа, приводят душу нашу в крайнее удивление.

Чего же побоимся после этого? Неужели того, чтобы избытком чествования не превысить достоинства? Или, напротив того, чтобы понятия о Духе не унижить, хотя, по-видимому, скажем о Нем самое великое, что только произносится человеческою мыслью и человеческим языком? Сие говорит Дух Святой, потому что сие говорит Господь: *сниди, и или с ними, ничтоже разсуждая: зане Аз послах их* (Деян. 10, 20). Неужели это — слова униженного и презренного? *Отделите Ми Варнаву и Савла на дело, на неже призвах их* (Деян. 13, 2). Ужели говорит так раб? И Исаия сказал: *Господь посла мя, и Дух Его* (Ис. 48, 16). И: *сниде Дух Господа, и настави их* (Ис. 63, 14). А слово: наставление, принимай опять не в низком значении. Ибо Писание свидетельствует, что это есть Божие дело. Сказано: *наставил еси, яко овцы, люди Твоя* (Пс. 76, 21), и: *наставляяй, яко овца, Иосифа* (Пс. 79, 1), и: *настави я на упование, и не убояшася* (Пс. 77, 53). Посему, когда услышишь: *егда приидет Утешитель, Той воспомянет вам, и наставит на всяку истину* (Ин. 16, 13; 14, 26), тогда слово наставление разумеи, как научен, и не подкапывай понятия.

Но говоришь: *«и ходатайствует о нас* (Рим. 8, 26). Посему сколько проситель ниже благодетеля, столько и Дух по достоинству далек от Бога». Но разве не слышал ты об Единородном, что Он есть одесную Бога, *и ходатайствует о нас* (Рим. 8, 34)? За то, что Дух в тебе (если только совершенно в тебе), и за то, что нас ослепленных учит и наставляет избранию полезного, ты не искажай благочестивого и святого о Нем верования. Ибо крайняя мера непризнательности — человеколюбие благодетеля обращать в предлог к неблагодарности.

Посему *не оскорбляйте Духа Святаго* (Еф. 4, 30). Слышите, что говорит начаток мучеников — Стефан, укоряя народ непокорный и не подчиняющийся. *Вы присно Духу Святому противитесь* (Деян. 7, 41), говорит он. И еще Исаия: *разгневаша Духа Святаго, и обратися им на вражду* (Ис. 63, 10). И в другом месте: *дом Иаковль разгнева Дух Господень* (Мих. 2, 7). Не выражает ли это полновластного могущества? Предоставляю суду читающих, какие понятия о Духе должны иметь слышащие сие. Как об орудии ли, как о чем ли подчиненном, равночестном твари и нам сослужебном? Или благочестивым весьма тяжело и единым словом поползнуться на такую хулу? Рабом ты называешь Духа? Но сказано: *раб не весть, что творит господь его* (Ин. 15, 15), а Дух так же *весть Божия, как и дух человека — яже в человеце* (1 Кор. 2, 11, 12)

Глава 20

В ответ утверждающим, что Дух — ни в рабском, ни в господском чине, но в чине свободных.

Говорят, что «Дух — не раб и не Господь, но свободен». Удивительно бесчувствие, жалко бесстрашие — утверждающих это! Что более оплакивать в них? невежество ли? или хульничество? Богословские догматы унижают они человеческими примерами и здешний обычай, по которому иное различие достоинств, стараются применить к Божию неизреченному естеству, не размышляя, что у людей никто не раб по естеству.

Ибо люди или насильственно приведены под иго рабства, как в пленениях, или поработились по бедности, как Египтяне Фараону, или, по какому-то мудрому и таинственному домостроительству, худшие из детей, словом отцев осуждены рабствовать благоразумнейшим и лучшим, и это иной правдивый исследователь событий назовет даже не осуждением, а благодеянием. Ибо тому, кто по недостатку благоразумия от природы не имеет в себе начальственного, полезнее стать достоянием другого, чтобы им управлял рассудок владетеля, как колесницею, которой дан возница, и кораблем, на котором при кормиле сидит кормчий. Поэтому Иаков по благословию отца — господин Исаву, чтобы неразумный, не имея собственного своего попечителя — ума, против воли воспользовался благодеяниями благоразумного. И *Ханаан отрок раб будет братиям* (Быт. 9, 25), потому что неспособен сам собою научиться добродетели, имея у себя отцом несмысленного Хама. Вот по каким причинам бывают здесь рабы, а свободны те, которые избегли бедности, или войны, или не имеют нужды в попечительство других. Поэтому, хотя один называется властелином, а другой рабом, однако же все мы сослужители и по взаимной равночестности одного с другим, и как достояние Сотворившего нас.

А там, что можешь освободить от рабства? Ибо вдруг и создано, и предусмотрено к тому, чтоб быть рабским. Небесные не начальствуют друг над другом, потому что нет у них страсти к преобладанию, но все покорны Богу, Ему, как Владыке, воздают должный страх, и как Создателю — подобающую славу. Ибо *сын славит отца, и раб господина своего*. И Бог непременно требует одного из двух. Ибо говорит: *аще Отец есмь Аз, то где слава Моя? и аще Господь есмь Аз, то где есть страх Мой* (Мал. 1, 6)? И весьма жалка была бы жизнь, если бы не состояла под надзором Владыки. Те отступнические силы, которые, вознесши выю против Бога Вседержителя, отказываются от рабства, поступают так не по иному устройству природы, а по непокорности своей Сотворшему. Поэтому кого называешь ты свободным? Того ли, кто не имеет над собою царя? того ли, кто сам не имеет силы начальствовать над другим, и не терпит, чтоб над ним начальствовали? Но между существами нет подобной природы, и думать так о Духе — явное нечестие. Почему, если Он создан, то, без сомнения, рабствует наряду со всеми тварями. Ибо сказано: *всяческая работна Тебе* (Пс. 118, 91). А если Он выше твари, то соучастник в царской власти.

Глава 21

Свидетельства из Писания об именовании Духа Господом.

И нужно ли в спорах о понятиях унижительных домогаться словом неславной победы, когда, представив понятия досточестнейшие, можно доказать неоспоримое превосходство славы? Но если скажем, чему научены мы Писанием, то, может быть, духоборцы возопиют громко и сильно, и устремятся на нас, заткнув уши, взяв камни, или обратив в оружие все, что ни попадется кому в руки. Впрочем мы не должны предпочитать истине свою безопасность.

Итак у Апостола нашли мы: *Господь же да исправит сердца ваша в любовь Божию, и в терпение Христово* ради скорбей (2 Сол. 3, 5). Кто же сей Господь, исправляющий в любовь Божию и ради скорбей в терпение Христово? Пусть отвечают нам порабощающие Духа. Если бы речь была о Боге Отце, то непременно было бы сказано: *Господь же да исправит вас во любовь Свою*. И если бы говорилось о Сыне, то было бы приложено: в терпение Свое. Поэтому пусть сыщут, какое иное лицо достойно того, чтобы почтить его наименованием Господа.

А подобно сему сказанное в другом месте: *вас же Господь да умножит, и да избыточествит любовью ко всем, якоже и мы ко вам, во еже утвердити сердца ваша непорочна в святыни, пред Богом и Отцем нашим, в пришествие Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его* (1 Сол. 3, 12. 13). Какого Господа умоляет Апостол *пред Богом и Отцем нашим, в пришествие Господа нашего, во еже сердца всех находящихся в Солуни утвердити непорочна*, как утвержденные *во святыни*? Пусть ответят нам те, которые поставляют Духа Святого наряду с служебными духами, посылаемыми в служение.

Но они ничего не могут ответить. Потому пусть выслушают другие свидетельства, в которых также ясно именуется Дух Господом. Сказано: *Господь же Дух есть* (2 Кор. 3, 17). И еще: *якоже от Господа [1] Духа* (2 Кор. 3, 18). Но чтобы не оставалось никакого предлога к противоречию, предложу собственное изречение Апостола: *даже бо до сего дне тожде покрывало во чтении ветхаго завета пребывает неоткровенно, зане о Христе престаит. Внегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. Господь же Дух есть* (2 Кор. 3, 14–17). Что сие значит? То, что останавливающийся на голом разумении буквы и коснеющий в подзаконных соблюдениях, таким иудейским толкованием буквы закрывает сердце свое как бы некоторым покровом, подвергается же этому по незнанию, что телесное соблюдение закона *престаит* в пришествие Христово, когда прообразования перешли уже в действительность. Ибо не нужными делаются светильники при явлении солнца, бездействен закон и умолкают пророчества, как скоро воссияла истина. Кто возмог проникнуть в глубину законного разумения и, неясность буквального смысла расторгнув как некоторую завесу, взошел в смысл таинственный, тот подражает Моисею, который, во время собеседования с Богом, снимал с себя покрывало, и сам обращаясь от буквы к духу. По сей-то причине покрывалу на лице Моисеевом соответствует неясность подзаконных учений, обращению же Моисея, и именно обращению ко Господу — духовное созерцание. Поэтому, кто при чтении Закона отбрасывает букву, тот обращается ко Господу (Господом же называется теперь Дух), и он делается подобным Моисею, у которого лице было прославлено вследствие Божия явления. Как лежащее вместе с цветными веществами от разливающихся вокруг цветных лучей само окрашивается, так и тот, кто ясно вник в Дух, от славы Его преобразуется до просветления, озаряя сердце истинною Духа, как бы некоторым светом. И сие-то значит преобразаться от славы Духа в собственную свою славу, не скудно и не едва приметно, но в такой мере, в какой свойственно просвещенному Духом.

Не стыдно ли тебе, человек, Апостола, который говорит: *храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас* (1 Кор. 3, 16)? Неужели бы согласился он когда-нибудь рабское жилище почтить наименованием храма? И что еще? Называющий Писание богодухновенным, потому что оно написано по вдохновению Святого Духа, неужели употребляет речения оскорбляющие и унижающие Духа?

[1] Ατο Κίριου πνεύματος, в славян. *от Господня Духа*.

Глава 22

Из того, что Дух подобно Отцу и Сыну недоступен для созерцания, заключение об естественном общении Духа с Отцом и Сыном.

Превосходство естества в Духе познается не только из того, что Он с Отцом и Сыном имеет те же наименования и общение в действиях, но и из того, что подобно Им недоступен для созерцания. Что сказано об Отце, как о превышающем человеческое разумение, и что сказано о Сыне, то же самое Господь говорит и о Святом Духе. *Отче праведный, и мир Тебе не позна* (Ин. 17, 25), а миром называется здесь не состав неба и земли, а эта привременная жизнь, подлежащая тысячам перемен. И о Себе беседуя, говорит: *еще мало, и мир ктому не увидит Мене, вы же увидите Мя* (Ин. 14, 19), и здесь опять именуется миром тех, которые преданы вещественной и плотской жизни, доверяют в истины одним глазам и, не веря воскресению, никогда не увидят Господа нашего сердечными очами. Но то же самое сказал Он и о Духе. *Дух истины, Егоже мир не может прияти, яко не видит Его, ниже знает Его, вы же знаете Его, яко в вас пребывает* (Ин. 14, 17). Ибо плотский человек, у которого ум не упражнялся в созерцании, лучше же сказать, весь, как в тине, погребен в плотском мудровании, не может воззреть на духовный свет истины. Поэтому мир, то есть, жизнь порабощенная плотским страстям, не приемлет благодати Духа, как больной глаз — света солнечных лучей. А ученикам Своим, о которых Господь засвидетельствовал, что они, следуя учениям Его, имеют чистоту жизни, дает Он и силу быть тайнозрителями и созерцателями Духа. Ибо говорит: *уже вы чисти есте, за слово, еже глаголах вам* (Ин. 15, 3). Посему *мир не может прияти, яко не видит Его: вы же знаете Его, яко в вас пребывает*. То же говорит и Исаия: *утверждаяй землю, и яже на ней, и давая дыхание людям, иже на ней, и Дух ходящым* [\[1\]](#) *на ней* (Ис. 42, 5). О попирающих земное и о ставших выше него свидетельствует пророк, что они достойны дара Святого Духа. Посему чем должно признать Того, Кто не вместим для мира, и созерцаем одними святыми, по причине чистоты их сердца? или какие чествования приличны Ему?

[\[1\]](#) Τοῦς πατοῦσιν.

Глава 23

О том, что перечисление принадлежащего Духу есть славословие Ему.

О прочих Силах верим, что каждая находится в определенном месте. Ибо Ангел, представший Корнилию, не был в то же время и у Филиппа (Деян. 8, 26; 10, 3), и Ангел, беседовавший с Захарию у *олтаря кадилаго* (Лк. 1, 10), не занимал в то же время свойственного ему места на небе. О Духе же веруем, что Он в одно время действует в Аввакуме и в Данииле в Вавилонии (Дан. 14, 33. и проч.), вместе и с Иеремиею *в кладе* (Иер. 20, 2), и с Иезекиилем на Ховаре (Иез. 1, 1). *Яко Дух Господень исполни вселенную* (Прем. 1, 7). И: *камо пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего камо бегу* (Пс. 138, 7)? И пророк говорит: *зане Аз с вами есмь, глаголет Господь и Дух Мой настоит посреде вас* (Агг. 2, 5, 6). Каким же должно признавать естество Того, Кто вездесущ и соприсущ с Богом? Всеобъемлющим ли или объемлемым частными местами, каково, по указанию Писания, естество ангельское? Но никто не скажет последнего.

Как же не превознесем и не прославим Того, Кто божествен по естеству, не вместим по величию, могуществен по действиям, благ в действиях? А я не в ином чем поставляю славу, как в исчислении чудес, Ему принадлежащих. Поэтому, или пусть эти люди предпишут нам не помнить благ, даруемых Духом, или пусть описание принадлежащего Духу необходимо будет признано совершением высочайшего славословия, ибо не иначе можем славить Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа, и Единородного Его Сына, как перечисляя, по мере сил, Его чудеса.

Глава 24

Обличение в несообразности тех, которые не славят Духа, заимствованное из сравнения Его с прославляемыми тварями.

Притом славою и честью увенчан вообще человек, а по обетованиям уготованы *слава и честь и мир всякому делающему благое* (Рим. 2, 10). Есть какая-то слава собственно принадлежащая Израилю, сказано: *их всыновление, и слава, и служение* (Рим. 9, 4). Псалмопевец говорит и о своей какой-то славе: *егда воспоет Тебе слава моя* (Пс. 29, 13). И еще: *востани слава моя* (Пс. 107, 2). А есть некая слава *солнцу, луне, и звездам* (1 Кор. 15, 41), по слову же Апостола: *и служение осуждения* — для славы (2 Кор. 3, 9). При таком числе прославляемых, тебе хочется, чтобы один Дух был всех менее прославляем? Однако же сказано, что *служение Духа — в славе* (2 Кор. 3, 8). Почему же Сам Он недостойн прославления? И хотя *велия слава* праведного, по словам псалмопевца (Пс. 20, 6), однако же, по твоему мнению, нет никакой славы Духа. Как же не явная опасность — навлечь на себя такими словами неизбежный грех? Если человек, спасающийся делами правды, прославляет и боящихся Господа, то тем менее должен лишать подобающей славы Духа.

Говоришь: «*пусть будет славим, но не с Отцем и Сыном*». — Какое же основание придумывать для Духа новое место, оставив то, которое определено Господом, и лишать общения в славе Того, Кто везде присоединен к Божеству, в исповедании веры, в крещении искупления, в действии сил, в обитании святых, в благодатных дарах покорным? Ибо вообще нет дара, который бы без Святого Духа нисходил к твари, так что, как научены мы в Евангелии Господом и Спасителем нашим, и простого слова в защищение веры Христовой невозможно сказать без содействия Духа (Мф. 10, 20). Не знаю, какой же причастник Святого Духа, опустив из вида все это, и забыв об общении Духа во всем, согласится отторгать Его от Отца и Сына? Да и куда причтем Его? к тварям ли? Но вся тварь рабствует, и Дух освобождает. Ибо *идеже Дух Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 17).

И поскольку многое можно сказать в подтверждение, что Духа Святого не должно причислять к тварной природе, то речь о сем отложу до другого времени. Ибо если, сообразно с важностью предмета, станем приводить собственные свои доказательства и решать возражения противников, то потребуются продолжительное слово, и могли бы мы наскучить читателям многословием книги. Почему, сберегая сие для особого сочинения, буду держаться настоящего предмета.

Итак рассмотрим подробно. Дух благ по естеству, как благ Отец и благ Сын, а тварь в избрании благого причастна только благодати. Дух ведает глубины Божии, а тварь только чрез Духа приемлет откровение тайн. Дух оживотворяет вместе с животворящим все Богом и дающим жизнь Сыном. Ибо сказано: *воздвигий Христа из мертвых, оживотворит мертвенная телеса ваша, живущим Духом Его в вас* (Рим. 8, 10). И еще: *овцы Моя гласа Моего слушают, и Аз живот вечный даю им* (Ин. 10, 27, 28). Но сказано

также: и *Дух животворит* (1 Кор. 15, 45). И еще сказано: *Дух жизнь [1] правды ради* (Рим. 8, 10). И Господь свидетельствует, что *Дух оживлет, плоть не пользует ничтоже* (Ин. 6, 63). Посему как же Духа, соделав чуждым животворящей силы, присоединим к природе, еще требующей жизни? Кто такой любитель споров, так не причастен небесного дара, так мало вкусил добрых Божиих глаголов, до того лишен вечных надежд, чтобы Духа, поставив вне Божества, сопричислил к твари?

Говорят: «в нас есть Дух, как дар Божий. Но дар никогда не чествуется с Давшим равными почестями». — Правда, что Дух есть дар Божий, но дар жизни (*закон бо, — сказано, — Духа жизни свободил нас*, Рим. 8, 2), — и дар силы (ибо *примете силу, нашедшу Святому Духу на вы*, Деян. 1, 8). Итак, неужели за сие достоин Он презрения? И Сына не даровал ли Бог людям? Сказано: *Иже Сына Своего не пощаде, но за нас всех предал есть Его: како убо не и с Ним вся нам дарствует* (Рим. 8, 32)? И в другом месте говорит Апостол о тайне вочеловечения: *да вемы, яже от Бога дарованная нам* (1 Кор. 2, 12). Посему утверждающие это не превзошли ли иудеев в неблагодарности, самый избыток благости обратив в повод к хуле? Они винят Духа за то, что дает нам дерзновение именовать Бога Отцем Своим. Ибо *посла Бог Духа Сына Своего в сердца наша, вопиюща: Авва Отче* (Гал. 4, 6), чтобы глас Его сделался собственным гласом приявших Его.

[1] Ζωή в слав. пер. *живет* (ζη)

Глава 25

О том, что Писание употребляет слог *в* вместо слога *с* а также, что слог *и* равносителен слогу *с*.

«Почему же, — говорят, — Писание нигде не предало о прославлении Духа со Отцем и Сыном, но тщательно уклонялось сего выражения: *с Духом*, всегда же предпочитало, как более приличное, выражение: *прославлять в Духе*»?

А я с своей стороны не сказал бы, что слог *в* дает смысл менее досточестный, напротив того заметил бы, что он, понимаемый здраво, возводит разумение на большую высоту. Ибо примечаем, что он нередко ставится вместо слога *с*. Например, *вниду в дом Твой во всеожжениях*, вместо: со всеожжениями (Пс. 65, 13). *И изведе их в серебре и злате*, вместо: с серебром и златом (Пс. 104, 37). И: *не изъидеши в силах наших*, вместо: с силами нашими (Пс. 43, 10). Подобных мест есть тысячи. Но, одним словом, желал бы я узнать от новой мудрости, какое славословие совершал Апостол с речением: *в*, в том виде, в каком произносят оное эти люди, как заимствованное из Писания? Ибо нигде не нашел я, чтоб сказано было: «Тебе, Отцу, честь и слава, чрез Единородного Твоего Сына во Святом Духе», между тем как у них ныне славословие сие обычнее, так сказать, самого дыхания. Хотя каждое из сих речений можно найти в отдельности, однако же не в состоянии они будут указать их где-либо совокупно в этом именно порядке. Поэтому, если доискиваются того, что есть в Писании, то пусть укажут, откуда взяли то, что говорят. А если уступают обычаю, то да не препятствуют в том же и нам. Ибо мы, в употреблении у верных находя оба речения, обоими пользуемся, будучи уверены, что тем и другим равно воздается слава Духу.

А тем, которые искажают истину, более заграждает уста предложное речение, которое в Писании, будучи употребляемо вместо союза *и*, имеет подобное значение, но не столько сподручно противникам, почему ныне и оспаривается ими. Ибо одно значит, сказать ли:

Павел, и Силуан, и Тимофей, или — Павел с Силуаном и Тимофеем. В том и другом образе выражения одинаково соблюдается сопряжение имен. Посему, если Господь сказал: *Отца и Сына и Святаго Духа*, а я скажу: *Отца и Сына со Святым Духом*, то относительно к силе речи, другое ли что будет мною сказано? Но много свидетельств о сопряжении Имен посредством союза: *и*. Ибо сказано: *благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога, и общение Святаго Духа* (2 Кор. 13, 13). И еще: *молю же вы, Господем нашим Иисус Христом, и любовью Духа* (Рим. 15, 30). Поэтому, если вместо *и* захотим употребить *с*, разное ли что сделаем? Я не вижу никакой разности, разве кто, следуя холодным грамматическим правилам, предпочтет союз, как частицу сопрягающую и производящую большее единение, отринет же предлог, как не имеющий равной силы.

Но если бы потребовали у нас в этом отчета, то, может быть, не много было бы нужно слов к нашему оправданию. Теперь же у нас речь не о слогах, и не о звуке того или другого слова, но о предметах, которые имеют весьма великую разность в значении и истине. По этой-то причине, хотя употребление слогов безразлично, они замышляют одни слоги признать законными, а другие изгнать из Церкви.

Но хотя употребление сего предлога (*с*) и *с* первого взгляда представляется очевидно полезным, впрочем, покажу причину, по которой Отцы не без рассуждения приняли его в употребление. Ибо кроме того, что предлог сей равносильно с слогом: *и*, изобличает зломудрие Савеллиево, и подобно сему слогу показывает отличие Ипостасей (как в выражениях: *Аз и Отец придем*, Ин. 14, 13, и: *Аз и Отец едино есма* Ин. 10, 30), он служит еще превосходным свидетельством вечного общения и непрерывающегося единения. Сказавший, что Сын со Отцем, показало тем вместе и особенность Ипостасей, и неотлучность общения. Это можно видеть, когда говорится и о людях. Союз *и* выражает общность действия, а предлог *с* показывает вместе какое-то общение. Например, Павел и Тимофей отплыли в Македонию, а Тихик и Онисим посланы к Колоссянам. Из сих слов узнаем, что они делали одно и то же. Но если скажут, что и отплыли и посланы один с другим, то сим извещаемся, что они сообща исполнили дело. Таким образом сие речение, более всякого другого, рассеивая зломудрие Савеллиево, низлагает и вдающихся в противоположное нечестие, разумею же тех, которые временными расстояниями отделяют Сына от Отца и Святаго Духа от Сына. С слогом же *в* слог *с* имеет ту особенную разность, что сей последний изображает взаимное единение находящихся в общении, например, вместе плывущих, вместе живущих, или что-нибудь сообща делающих, а слог *в* выражает отношение к тому месту, где они действуют. Ибо, слыша о плывущих или живущих в чем-либо, тотчас подразумеваемы ладью или дом. Такова взаимная разность сих предлогов по общему словоупотреблению, но трудолюбивые могут найти еще и большую, а я не имею свободного времени входить в исследование о слогах.

Посему, так как доказано, что предлог *с* дает весьма ясное понятие об единении, примиритесь, если угодно, и прекратите с ним жестокою и лютою брань. Впрочем, хотя речение сие так ясно, однако же, если кому угодно в славословиях сопрягать имена слогом *и* и славить Отца и Сына и Святаго Духа, как научены мы в Евангелии при крещении, пусть славит, никто не противоречит сему, на это, если хотят, и мы согласны. Но они скорее согласятся лишиться языка, нежели принять сие речение. Сие-то и воздвигает у нас лютую и непримиримую брань. Они говорят: славословие воздавать должно Богу в Духе Святом, а не Богу и Духу, и со всем жаром держатся сего изречения, как уничижительного для Духа. О нем не бесполезно поговорить и долее. И для меня удивительно будет, если они, выслушав это, не провозгласят самого речения предательским, перешедшим защищать славу Духа.

Глава 26

О том, что в каких только случаях ни говорится предлог *в*, во всех тех случаях берется он и о Духе.

Рассматривая сие простое и краткое речение, полагаю, что значение его многочисленны и разнообразны. А в каких только случаях ни говорится предлог *в*, во всех тех случаях, как находим, служит он к составлению понятия о Духе. Так говорится, что образ в веществе, что сила в способном к принятию ее, что навык в расположенном сообразно с оным, и тому подобно.

Посему Святой Дух, поскольку для разумных тварей есть сила совершающая, возводящая их на самую высоту, постольку удерживает понятие образа. Ибо кто живет уже не по плоти, но водится Духом Божиим и сыном Божиим именуется, и делается сообразным образу Сына Божия, тот называется духовным.

И как сила зрения в здоровом глазе, так действие Духа в очищенной душе. Потому и Павел желает Ефесеям, чтобы были *просвещенна очеса* их в Духе премудрости (Еф. 1, 18).

И как искусство в обучившемся ему, так благодать Духа в принявшем ее, хотя всегда пребывающая, но не непрерывно действующая, потому что и искусство в художнике находится как сила, в действие же приводится тогда только, когда он действует сообразно с искусством. Так и Дух, хотя всегда пребывает в достойных, однако же в случае только нужды действует или в пророчествах, или в исцелениях, или в других действиях сил.

Еще как в телах здравие или теплота, или вообще свобода телесных отправлений, так душе нередко присущ Дух, но не остается на всегда в тех, которые, по непостоянству воли, легко отталкивают от себя принятую ими благодать. Таков был Саул, таковы семьдесят старцев у сынов Израилевых, кроме Елдада и Молада (ибо на них одних оказывается пребывшим Дух, Чис. 11, 25, 26), таков вообще всякий, им подобный своим произволением. И как слово в душе, иногда бывает сердечным помышлением, а иногда произносится языком, так и Дух Святой, то иногда сосвидетельствует духу и вопиет в сердцах наших: *Авва Отче*; то иногда говорит за нас, по сказанному: *не вы глаголющий, но Дух Отца глаголяй в вас* (Мф. 10, 20).

Еще же Дух, относительно к разделению даров, представляется и как целое в частях. Ибо все мы — члены в рассуждении друг друга, имеем же различные дарования по данной нам Божией благодати. Потому *не может око рецти руце, не тебе ми еси: или паки глава ногам, не тебе ми есте* (1 Кор. 12, 21). Но все члены, как в совокупности составляют тело Христово в единении Духа, так взаимно друг другу доставляют необходимую пользу своими дарованиями, потому что Бог поместил члены в теле, и каждый из них, как Ему было угодно. Члены же об одном и том же заботятся друг для друга, по духовному общению врожденной им сострадательности. Потому, *аще страждет едино уд, с ним страждут вси уди: аще ли же славится един уд, с ним радуются вси уди* (1 Кор. 12, 26). И как части в целом, так мы, каждый отдельно взятый, в Духе, потому что все в едином теле крещены в единого Духа.

Хотя странно сказать, однако же тем не менее истинно, что Дух нередко называется как бы местом освящаемых. И такой образ речи, как окажется, не унижает, а еще более прославляет Духа, потому что Писание, для ясности, нередко переносит на духовные понятия и то, что в именах есть чувственного. Поэтому примечаем, что псалмопевец говорит и о Боге: *буди ми в Бога защитителя*, и в место укрепленное [1], *еже спасти мя* (Пс. 30, 3). О Духе же сказано: *се место у Мене, и станеша на камени* (Исх. 33, 21). Ибо что иное называется здесь местом, как не созерцание в Духе, в котором находясь Моисей

мог сознательно видеть явившегося ему Бога? Вот то место, которое свойственно истинному богопоклонению. Ибо сказано: *внемли себе, да не принесеши всесожжений твоих на всяком месте, токмо на месте, еже избрет Господь Бог твой* (Втор. 12, 13, 14). Поэтому какое есть духовное всесожжение? *Жертва хвалы* (Пс. 49, 14). В каком же месте станем приносить сию жертву, как не в Духе Святом? Где мы научились сему? У Самого Господа, Который говорит: *истиннии поклонницы в Духе и истине поклонятся Отцу* (Ин. 4, 23). Сие место видя Иаков сказал: *Господь на месте сем* (Быт. 28, 16). Посему Дух — воистину место святых. И святой есть собственное место Духа, представляет себя в жилище Духа с Богом, и именуется храмом Его. Как во Христе глаголет Павел, ибо говорит: *пред Богом, во Христе глаголем* (2 Кор. 3, 17), и Христос глаголет в Павле, о чем сам он говорит: *искушения ищете глаголющаго во мне Христа* (2 Кор. 13, 3), так и в Духе глаголет он тайны, и Дух опять глаголет в нем (1 Кор. 14, 2).

Посему о Духе говорится, что Он так многократно и многообразно пребывает в тварях. В отношении же к Отцу и Сыну гораздо благочестивые будут сказать, что Он не в Них, но с Ними сопребывает. Ибо о благодати Духа, живущего в достойных и производящего в них Свои действия, прекрасно говорится, что Дух пребывает в приемлющих Его. А когда рассматривается предвечное существование, и не прекращающееся пребывание с Сыном и Отцем, тогда требуются именованья, показывающие вечное соединение. Ибо собственно и действительно сопребывающими называются те, которые неотлучно друг с другом вместе. О теплоте говорим, что она пребывает в раскаленном железе, сопребывает же в самом огне. И здравие в теле пребывает, а жизнь в душе сопребывает. Посему, где есть общение собственное, естественное и неотлучное, там выразительнее предлог *с*, которым дается понятие о неразлучном общении. А к кому благодать Духа может приближаться и опять удаляться от него, о том в собственном и действительном смысле говорится, что благодать пребывает в нем, хотя в приивших ее, по причине твердого их расположения к добру, нередко остается она и долгое время. Посему, когда представляем себе собственное достоинство Духа, тогда рассматриваем Его со Отцем и Сыном, а когда разумеем благодать действующую в ее причастниках, тогда говорим, что Дух в нас.

И славословие, приносимое нами в Духе, служит не исповедаем Его достоинства, но сознанием собственной нашей немощи. Сим показываем, что даже и славить *не довольны есмь от себе, но довольство наше* (2 Кор. 3, 5) в Духе Святом, — в Котором почерпнув силу, за оказанные нам благодеяния воздаем благодарение Богу нашему, по мере нашей чистоты от греха, поскольку больше или меньше друг друга получаем помощи от Духа к приношению жертв хвалы Богу. Посему так одинаковым образом благочестно совершаем благодарение в Духе, хотя и то не беструдно, чтобы кто-нибудь сам о себе мог засвидетельствовать: *Дух Божий во мне, и Его благодатию умудренный воздаю славу*. Ибо Павлу приличны слова: *мнюся бо и аз Духа Божия имети* (1 Кор. 7, 40). И еще: *доброе заветание соблюди Духом Святым живущим в нас* (2 Тим. 1, 14). И о Данииле можно было сказать, что в нем Дух Божий Святой (Дан. 5, 11), и еще о том, кто им подобен добродетелью.

Но вот и другой смысл, которого также нельзя отрицать. Как в Сыне видим для нас Отец, так в Духе Сын. Посему поклонение в Духе указывает на действие нашего ума, совершаемое как бы во свете, что можешь уразуметь из сказанного Самарянке. Ибо жену сию, которая, по местному обычаю страны, ложно думала, что поклонение определяется местом, Господь наш, научая, сказал, что *в Духе и истине достоин кланяться*, очевидно под истинною разумея Себя. Посему, как говорим, что есть поклонение в Сыне, как в образе Бога и Отца, так есть поклонение и в Духе, так как Он в Себе показывает Божество Господа.

Поэтому Дух Святой и в поклонении не отлучен от Отца и Сына. Ибо, если ты вне Духа, то никоим образом не можешь поклоняться, а если ты в Духе, то никоим образом не будешь отлучать Его от Бога, — как и от видимых вещей не станешь отделять света. Не возможно иначе видеть Образ Бога невидимого, как только в озарении Духа. И кто устремляет взор на образ, тому нельзя отлучить свет от образа. Ибо служащее причиною видения, по необходимости, бывает видимо вместе с видимыми чрез него предметами. Поэтому, при озарении только Духа, собственно и надлежащим образом видим сияние славы Божией, а посредством Образа возводимся к той славе, которой Он есть образ и равнообразная печать.

[1] Εἰς τοῖον οὐρόν; у Семидесяти: εἰς οἶκον καταφυγῆς — в дом прибежища

Глава 27

О том, откуда получил начало, и какую силу имеет слог *с*, и вместе о не изложенных в Писании узаконениях Церкви.

Говорят: «если слог *в* собственно приличен Духу и достаточен к выражению всякого о Нем понятия, то для чего вводите этот новый слог, говоря *со Духом*, а не *в Духе Святом*, употребляя и ненужные, и не узаконенные Церковью речения»? Выше было уже сказано, что слог *в* не исключительно присвоен Святому Духу, но есть общий Ему со Отцом и Сыном. Думаю же, достаточно сказано и о том, что сим речением не только не отъемлется у Духа несколько достоинства, а напротив того, еще на большую высоту возводятся мысли людей не вовсе развращенных. Остается теперь касательно предлога *с* рассмотреть, откуда получил он начало, какую имеет силу, и в какой мере согласен с Писанием.

Из догматов и проповедей, соблюденных в Церкви, иные имеем в учении, изложенном в Писании, а другие, дошедшие до нас от апостольского предания, приняли мы в тайне. Но те и другие имеют одинаковую силу для благочестия. И никто не оспаривает последних, если хотя несколько сведущ он в церковных постановлениях. Ибо, если бы вздумали мы отвергать не изложенные в Писании обычаи, как не имеющие большой силы, то неприметным для себя образом исказили бы самое главное в Евангелии, лучше же сказать, обратили бы проповедь в пустое имя. Например (напомню сначала о первом и самом общем), кто из возложивших упование на имя Господа нашего Иисуса Христа письменно научил знаменоваться себя крестным знаменем? Какое Писание научило нас — в молитве обращаться к востоку? Кто из святых оставил нам на письме слова призывания при показании [1] Хлеба благодарения и Чаши благословения? Ибо мы не довольствуемся теми словами, о которых упомянули Апостол или Евангелие, но и прежде, и после них произносим другие, как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из не изложенного в Писании учения. Благословляем же и воду крещения, и елей помазания, и даже самого крещаемого по каким изложенным в Писании правилам? Не по соблюдаемому ли в молчании и таинственному преданию? Что еще? Самому помазыванию елеем научило ли какое писанное слово? Откуда и троекратное погружение крещаемого человека? Из какого писания взято и прочее, относящееся к крещению — отрицаться сатаны и аггелов его? Не из этого ли не обнародованного и сокровенного учения, которое Отцы наши соблюдали в непытливом и скромном молчании, очень хорошо понимая, что достоуважаемость таинств охраняется молчанием?

На что непосвященным непозволительно даже и смотреть, прилично ли было бы учение о том выставлять на показ письменно? Или с каким намерением Моисей не все в храме

сделал доступным всякому, но оскверненных поставил вне святых оград, вход же в первый двор дозволив более чистым, одних Левитов призвал достойными служителями Божиими, а заклания, всесожжения и прочие священнодействия предоставив только иереям, одного избранного из них допускает во святилище, и того не всегда, но в один только день в году, и в этот день назначив ему определенный час для вхождения, чтобы, по неприступности и непривычке, с изумлением взирал он на Свята Святых? Моисей очень знаю по своей мудрости, что попираемое и само собою дающееся в руки близко к презрению, а изъятое из употребления и редкое естественным образом делается предметом усиленного искания. Подобным сему образом законополагавшие в начале о Церкви апостолы и Отцы достоуважаемость таинств охранили сокровенностью и соблюдением в молчании. Ибо вообще то уже не таинство. что разглашается в слух народу и всякому встречному. Такова причина, по которой предано иное и не изложенное в Писании, чтобы не требующее усилий знание догматов, по привычке к оным, не сделалось для многих удобопрезираемым. Ибо иное догмат, а иное проповедь. Догмат умалчивается, а проповедь обнародывается. Но вид молчания — и та неясность, какую употребляет Писание, делая смысл догматов, к пользе читающих, трудным для Уразумения.

Посему во время молитв все смотрим на восток, но не многие знаем, что при сем ищем древнего отечества, рая, который *насади Бог в Едеме на востоцех* (Быт. 2, 8).

В первый день седмицы совершаем молитвы, стоя прямо [2], но не все знаем тому причину. Ибо не только, как совоскресшие со Христом и обязанные искать вышних, в воскресный день прямым положением тела во время молитвы напоминаем себе о дарованной нам благодати, но и потому сие делаем, что этот день, по-видимому, есть как бы образ ожидаемого нами века. Посему, будучи началом дней, у Моисея назван он не первым, а единым. Ибо сказано: *бысть вечер, и бысть утро, день един* (Быт. 1, 5), потому что один и тот же день возвращается многократно. Посему он же есть и единый и восьмой, изображающий собою действительно единый и воистину восьмой день, о котором псалмопевец упомянул в некоторых надписаниях Псалмов (Пс. 6 и 11), то есть, оное состояние, которое последует за теперешним временем, оный непрекращающийся, невечерний, несменяющийся день, оный нескончаемый и нестареющийся век. Посему Церковь по необходимости научает питомцев своих совершать в сей день молитвы стоя, чтобы при частом напоминании о нескончаемой жизни не вознерадели мы снабдить себя напутствиями к представлению в оную. Но и вся Пятидесятница есть напоминание о воскресении ожидаемом в вечности. Ибо единый и первый оный день, семикратно умноженный на число семь, совершает семь седмиц священной Пятидесятницы, потому что, начинаясь первым днем седмичным, им же и оканчивается, по пятидесятикратном обращении подобных, средних между ними дней. Почему уподобительно подражает веку, как бы в кругообразном движении с тех же знаков начинаясь, и теми же знаками оканчиваясь. В сию-то Пятидесятницу церковные уставы научили нас предпочитать прямое положение тела в молитве, сим ясным напоминанием как бы преселяя наш ум из настоящего в будущее. Но и каждым коленопреклонением и восклонением от земли на самом деде показываем, что чрез грех пали мы на землю и человеколюбием Сотворшего нас воззваны па небо.

Не достанет мне и дня пересказать о всех не изложенных в Писании таинствах Церкви. Оставляю прочее. Но самое исповедание веры в Отца и Сына и Святого Духа из каких у нас писаний? Ибо если в сообразность благочестию на основании предания о крещении, обязаны будучи так и веровать, как крестимся, излагаем исповедание подобное крещению, то пусть дозволят нам по той же сообразности воздавать славу подобную вере. А если отметут этот образ славословия, как не изложенный в Писаний, то пусть дадут нам

изложенные в Писании доказательства на исповедание веры, и на все прочее, что нами исчислено. Притом, когда так много не изложенного в Писании, и оно имеет такую силу в тайне благочестия, неужели не позволяют нам одного речения, которое дошло к нам от Отцев, которое нашли мы сохранившимся вследствие неумышленно соблюдаемого обычая в Церквах не поврежденных, и которое имеет не маловажное основание, и доставляет силе таинства не малое подкрепление?

Итак сказано, какая сила каждого из сих речений, скажем еще, в чем они между собою согласны и в чем различны, впрочем так, что не противоречит одно другому, но каждое привносит свою особенную мысль в учение благочестия. Ибо речение *в* выражает более относящееся к нам, а речение *с* возвещает общение Духа с Богом. Посему употребляем оба слова, одним выражая достоинство Духа, а другим возвещая о благодати Его в нас. Таким образом воздаем славу Богу и в Духе, и с Духом, ничего не говоря от себя, но из Господня учения, служащего нам правилом, перенося речение на то, что близко между собою, состоит во взаимной связи и имеет необходимую соприкосновенность в таинствах. Ибо при крещении купно счисляемое необходимо, как думаем, должно сочетавать и в вере. А исповедание веры соделали мы для себя как бы некоторым началом и матерью славословия. Но что же надлежит делать? Пусть теперь научат нас или не крестить, как нам предано, или не веровать, как мы крещены, или не славословить, как мы уверовали. Пусть докажет нам кто-нибудь, или что во всем этом нет взаимной, необходимой и непрерывной связи, или что нововведение в этом не будет разорением всего.

Но они не перестают при всяком случае славословие сие: *со духом Святым*, оглашать не засвидетельствованным, не изложенным в Писании, и тому подобно. Сказано уже, что в отношении к силе речи одно и то же — сказать: «слава Отцу, и Сыну, и Святому Духу», и: «слава Отцу, и Сыну со Святым Духом». Посему, как невозможно кому-либо отринуть или изгладить слог *и*, заимствованный из собственных слов Господа, так ничто не препятствует принять слог ему равносильный, о котором выше показали мы, сколько имеет он с первым разности и сходства. Наше рассуждение подтверждает и Апостол, который безразлично употребляет то и другое речение, и в одном месте говорит: *именем Господа Иисуса Христа, и Духом Бога нашего* (1 Кор. 6, 11), а в другом: *собраннымися вам и моему Духу, с силою Господа Иисуса* (1 Кор. 5, 4), не полагая никакой разности в употреблении при сопряжении имен то союза, то предлога.

[1] То есть: Богу Отцу, как читается в Литургии св. Василия Великого в молитве во время трисвятой песни: *Свят, Свят, Свят*, и проч.

[2] То есть, без земных поклонов и коленопреклонений.

Глава 28

О том, что противники не позволяют употреблять о Духе и того, что Писание говорит о людях, именно, что они соцарствуют со Христом.

Посмотрим же, нельзя ли придумать какого оправдания Отцам нашим в таком употреблении. Ибо положившие начало сему словоупотреблению более нас подлежат обвинению. Итак Павел, пиша к Колоссянам, говорит: *и вас мертвых сущих в прегрешениих и в необрезании сооживил есть со Христом* (Кол. 2, 13). Неужели же Бог целому народу и Церкви даровал жизнь со Христом, а Духу Святому нет жизни со Христом? Если же и помыслить так нечестиво, то почему неправильно, как действительно

есть по естеству, так и исповедание приносить совокупно? Притом, не крайнее ли ожесточение — исповедывать о святых, что они со Христом (так как, без сомнения, Павел, отошедши от тела, водворяется с Господом и, разрушившись, пребывает уже со Христом, (2 Кор. 5, 8)), а Духу, сколько есть сил, не уступать и того, чтобы Он, наравне с людьми, был со Христом? Павел себя называет *споспешником* Божиим в домостроительстве Евангелия (1 Кор. 3, 9), неужели же нас, если споспешником назовем Духа Святого, чрез Которого Евангелие плодоносно во всей твари под солнцем, станут за сие обвинять в нечестии? И видно, хотя *живот* уповавших на Господа *сокровен есть со Христом в Бозе: и егда Христос явится, живот наш, тогда и они с Ним явятся в славе* (Кол. 3, 3, 4), однако же Сам Дух жизни, освободивший нас от закона греховного, вовсе не со Христом, как в тайной и сокровенной с Ним жизни, так и в явлении славы, которая по ожиданию нашему откроется во святых? Мы *наследницы Богу, снаследницы же Христу* (Рим. 8, 17), а Дух лишен наследия и части в общении с Богом и Христом Его? И хотя *самый Дух спослушествует духови нашему, яко есмь чада Божия* (Рим. 8, 16), однако же мы не даем Духу свидетельства об Его общении с Богом, будучи научены Господом, что Он имеет сие общение? И что составляет верх безумия, хотя чрез веру во Христа, и именно, чрез веру в Духе, надеемся мы воскреснуть со Христом и быть посаженными *на небесных* (Еф. 2, 6), когда тело смирения нашего преобразится из душевного в духовное, однако же Духу не даем части ни в соседении, ни в славе, ни во всем прочем, что сами от Него имеем, но даже чего, веря нелживому дару Обетовавшего, себя признаем достойными, из всего того не уступаем ничего Духу Святому, как будто все сие выше Его достоинства! Тебе всегда быть с Господом сообразно с твоим достоинством, и ты ожидаешь, что *восхищенный на облацех в сретение на воздухе всегда с Господом будешь* (1 Сол. 4. 17), а между тем оспариваешь, что Дух и теперь со Христом, и если кто счисляет и счисневает Его со Отцем и Сыном, того изгоняешь, как нетерпимого нечестивца! Стыжусь присовокуплять прочее, а именно, что ты надеешься быть прославлен со Христом (потому что *с Ним страждем, да и с Ним прославимся*, Рим. 8, 17), но Духа святости не прославляешь со Христом, как будто Он недостойн и равного с тобою. Сам надеешься царствовать со Христом, а Духа благодати укоряешь, отделяя Ему место раба и служителя.

И сие говорю не с намерением только доказать, что в такой же мере обязаны мы славословить и Духа, но чтобы обличить неблагодарность тех, которые не воздают Ему и сего, даже как нечестия избегают мысли, что Дух имеет общение славы с Отцем и Сыном. Кто может без стенания коснуться сего словом? Ибо не явно ли уже (так что и дитя может видеть) предначинается в настоящем то оскудение веры, которым угрожал Господь? Непререкаемое стало сомнительным. Веруем в Духа и боремся с собственным своим исповеданием. Крещаемся и снова противоборствуем. Как начальника жизни призываем Духа и презираем как подобного нам раба. С Отцем и Сыном прияли Его, и бесчестим как часть твари. Те, которые не знают без Духа, *о чесом помолятся* (Рим. 8, 26), как скоро вынуждены сказать о Духе нечто досточестное, как будто они исследовали Его достоинство, начинают ограничивать превосходящее меру слова, когда надлежало им оплакивать свою немощь, потому что мы и не в состоянии достаточно выразить словом благодарности за то, что испытываем на деле. Ибо сие превосходит всякую мысль и избличает немощь слова, не равняющегося в достоинстве и самой малой части сего, по слову книги, надписанной: Премудрость. Ибо сказано: *вознесите, елико аще можете, превзойдет бо и еще. И возносяще Его умножитесь: не трудитесь, не имате бо постигнути* (Сир. 43, 32, 33). Конечно, страшный ответ дадите за подобные слова вы, слышавшие от неложного Бога, что хула на Духа Святого не прощается (Мф. 12, 31).

Глава 29

Перечисление знаменитых в Церкви мужей, которые в сочинениях своих употребляли речение: *с*.

А на то, будто бы славословие: *со Духом*, не засвидетельствовано и не изложено в Писании, отвечаем: если не приемлется и все прочее не изложенное в Писании, то пусть не приемлется и это. А если большая часть касающегося до таинств водворяется у нас, хотя сие и не изложено в Писании, то вместе со многим другим примем и это. Почитаю же правилом апостольским — держаться и не изложенных в Писании преданий. Ибо сказано: *хвалю вы, братие, яко вся моя помните, и якоже предах вам, предания держите* (1 Кор. 11, 2), и: *держите предания, имже научистесь, или словом, или посланием* (2 Сол. 2, 15). Особенно одним из сих преданий есть и рассматриваемое нами славословие, которое первоначальные установители, предавшие своим преемникам, при продолжающемся с течением времени употреблении, укоренили в Церквах долговременным обычаем. И если, как перед судом за недостатком письменного доказательства представим вам множество свидетелей, то неужели не получим от вас милующего приговора? А я надеюсь получить. Ибо *при устех двою и триех свидетелей станет всяк глагол* (Втор. 19, 15). Если же ясно вам докажем, что и давность — в нашу пользу, то не признаете ли справедливым утверждаемое нами, что нас и суду подвергать не должно? Ибо догматы древние внушают к себе какое-то благоговение и достоуважаемость за свою давность, как бы за какую-то седину.

Поэтому перечислю вам защитников учения (а при сем соблюден будет, конечно, и порядок времени без указания на оное), ибо учение не от нас получило начало. Откуда же? Мы действительно, по слову Иова, как бы *вчерашни есмы* (Иов. 8, 9), в сравнении с временем, в которое продолжается сей обычай. Посему, и сам я (если нужно сказать мне нечто и собственное свое), как отеческое наследие, соблюдаю сие речение, заимствовав его от мужа, который много времени проводил в служении Богу, которым я крещен и введен в церковнослужение. И по тщательном разыскании, не употреблял ли сих оспариваемых ныне речений кто из древних и блаженных мужей, нашел я многих и по древности достоверных, и по точности знаний не уподобляющихся нынешним учителям. И хотя одни из них связывали в славословии речь предлогом, а другие союзом, однако же о них не думали, что делают сим какую-нибудь разность в рассуждении прямого понятия о благочестии. И это — оный Иринеи, и Климент Римский, и Дионисий Римский. А Александрийский Дионисий [\[1\]](#), о чем удивительно слышать, во втором к соименнику своему послании «Об обличении и защищении» так заключил слово. Но выпишу вам собственные слова Дионисия. «Сообразно со всем этим, — говорит он, — и мы, заимствовав образец и правило еще у живших прежде нас пресвитеров, и единогласно с ними принося благодарение, заключаем уже теперь и наше к вам послание. Богу же Отцу и Сыну Господу нашему Иисусу Христу со Святым Духом слава и держава во веки веков, аминь». И никто не может сказать, что сие переправлено после. Дионисий не стал бы усиливать так речь, и говорит, что заимствовал образец и правило, если бы у него было сказано: *в Духе*, потому что употребление сего последнего речения было обыкновенно. А то речение требовало оговорки. Он же где-то в середине сочинения сказал Савеллианам так: «Если утверждают, что Ипостаси, как скоро Их три, раздельны, то Их действительно три, хотя бы еретикам сего не хотелось, иначе пусть совершенно истребят понятие о Божественной Троице». И еще: «Ибо по сему самому после Единицы и Троица пребожественна». А Климент говорит простое: «Жив Бог, и Господь Иисус Христос, и Дух Святой». Но послушаем, как упоминает о Духе, в слове против ересей, Иринеи, живший близко к Апостолам. «А людей необузданных, — говорит он, — и увлекающихся в собственные похоти, нимало не вождедевающих Божия Духа, справедливо Апостол (1 Кор. 3, 3) называет плотскими». И в другом месте он же говорит: «Чтобы мы, став нечастными Божия Духа, не лишились небесного царствия, Апостол (1 Кор. 15, 50)

воскликнул, что плоть не может *царствия Божия наследити*». А если достоверен для кого по своей многоопытности и Евсевий Палестинский, то укажем и у него те же речения в недоумениях его о многоженстве древних. Ибо, сам себя возбуждая к слову, говорит так: «Святого Бога Пророков чрез Спасителя нашего Иисуса Христа призвав со Святым Духом».

Но нашли мы также, что со Святым Духом воздаст славу во многих беседах на Псалмы и Ориген, человек не во всем имеющий совершенно здравые понятия о Духе. Однако же и он, уважая силу обычая, на многих местах оставил благочестивые речения о Духе. А в шестой, как кажется, книге толкований на Евангелие от Иоанна ясно подтвердил, что Дух достопоклоняем, пиша дословно так: «Водная баня есть символ очищения души, омываемой от всякой греховной скверны, но тем не менее, для того, кто предаст себя Божеству достопоклоняемой Троицы, она и сама по себе, по силе призываний, имеет начало и источник дарований». И еще в толкованиях на послание к Римлянам говорит: «Священные Силы могут принимать в себя Единородного и Божество Святого Духа». Так, думаю, твердость предания заставляла нередко людей противоречить и собственным своим мнениям.

Но и Африкану, писателю истории, не безызвестен был такой вид славословия. Ибо, кажется, в пятой книге сокращенного Временника, он говорит так: «Мы, познавшие меру и оных слов, мы, которым не неизвестна благодать веры, благодарим Отца, Который нам, присным Его, даровал Спасителя всяческих и Господа нашего Иисуса Христа. Ему слава, величие со Святым Духом во веки». В иных случаях можно и не доверять, или, если место поддельно, трудно открыть обман, потому что разность в одном слоге; но предложенное нам в длинных выписках делает невозможною злонамеренную подделку, и несомненно доказывает, что свидетельства взяты из самых сочинений.

Но что в другом случае не стоило бы, может быть, и указания, для обвиняемого же в нововведении необходимо для свидетельства по давности времени, то и представлю теперь. Отцам нашим заблагорассудилось не в молчании принимать благодать вечернего света, но при явлении его немедленно благодарить. И не можем сказать, кто виновник сих речений светильничного благодарения, по крайней мере народ возглашает древнюю песнь, и никто не признавал нечестующими тех, которые произносят: *хвалим Отца и Сына и Святаго Духа Божия* [2]. А если кому известна и песнь Афиногена, которую он вместо предохранительного врачевства оставил ученикам своим, когда сам поспешал уже ко всеожжению; то он знает, какое мнение о Духе имели мученики. И о сем довольно.

А где дадим место Григорию великому, и словам его? Не с Апостолами ли и Пророками? Говорю о муже, который ходил в едином с ними Духе, во все время жизни шествовал по следам святых, во все дни свои тщательно преуспевал в жизни евангельской. Так о нем говорю, иначе преобидим истину, не сопричислив к присным Божиим сию душу, сего мужа, который, подобно какому-то светозарному великому светилу, озарял Церковь Божию, который при содействии Духа имел над демонами страшную для них силу, и такую *приял благодать слова в послушание веры во языцех* (Рим. 1, 5), что там, где до него было семнадцать только человек христиан, весь народ в городах и селах научив боговедению, привел к Богу. Он и речной поток, повелев ему великим именем Христовым, обратил назад, он иссушил и озеро, которое любостыжательным братьям служило поводом к войне. А предсказания его о будущем таковы, что ничем не ниже он прочих пророков. И конечно, долго было бы пересказывать все чудеса сего мужа, которого, по преизбытку дарований, какие в нем явлены по действию Духа во всякой силе в знамениях и чудесах, и самые враги истины называли вторым Моисеем. Так у него во всяком слове и деле, как совершавшихся по благодати, просиявал какой-то свет — знак

небесной силы, невидимо ему сопутствующей. И доныне еще велико к нему удивление туземных жителей, нова и всегда свежа в Церквах твердо укорененная память о нем, не увядающая и от самого времени. Поэтому в тамошней Церкви не прибавляли ни действия, ни слова, ни таинственного какого-либо знака, сверх тех, какие он оставил. А от того многое из совершаемого у них при давности своего установления кажется недостаточным, потому что преемственно домостроительствовавшие в тех Церквах не соглашались принять в дополнение что-либо из приисканного после него. Поэтому одним из Григориевых установлений есть и оспариваемый ныне образ славословия, по его преданию сохраненный в Церкви.

И не много нужно труда, чтобы при небольшом усилии приобрести в сем несомненное удостоверение. Такова была вера и нашего Фирмилиана, как свидетельствуют оставленные им слова. И о Мелетии великом утверждают современники, что он был того же мнения. И нужно ли говорить о давнем? И ныне на Востоке не по этому ли одному всего более узнают благочестивых, отличая их по сему речению, как бы по некоторому знаку? И как слышал я от одного жителя Месопотамии, человека и в языке сведущего, и в образе мыслей неповрежденного, на туземном их наречии, если б кто и хотел, невозможно сказать иначе, но по свойству отечественного языка необходимо произносить славословие с союзом *и*, а еще лучше с помощью равнозначительных ему речений. И мы Каппадокияне так же выражаемся на туземном своем наречии, потому что Дух тогда еще, при разделении языков, предусмотрел пользу такого образа выражения. Да и весь почти Запад, от Иллирика до пределов обитаемых нами стран, не предпочитает ли сего речения?

Почему же я нововводитель и слагатель новых речений, когда началовождями и защитниками сего речения имею целые народы и города, и обычай, своею древностью простирающиеся за пределы человеческой памяти, и мужей бывших столпами Церквей, отличавшихся всяким ведением и силою Духа? За сие подвиглись на меня эти бранноносные полчища, всякий город, всякое село, и все отдаленные страны стали наполнены клеветниками! Правда, что прискорбно и болезненно сие для сердец ищущих мира, но поскольку велики награды терпению в страданиях за веру, то пусть еще сверх этого угрожает мне меч, изощряются на меня секиры, возгорается огонь сильнейший вавилонского, приводятся в действие все орудия мучений! Для меня ничто так не страшно, как не убояться угроз, какие Господь произнес на хулителей Духа.

Поэтому перед людьми благомыслящими достаточным оправданием послужит сказанное, по каким причинам принимаю речение, столько угодное и обычное святым, и столько утвержденное обыкновением. Ибо оказывается, что с того самого времени, как возвещено Евангелие, и до ныне употреблялось сие речение в Церквах, а что всего важнее, и по смыслу оно благочестиво и праведно. Но что приуготовим себе в оправдание пред великим судилищем? То, что к славе Духа ведет нас, во-первых, честь, воздаваемая Самим Господом, Который к Себе и к Отцу соприемлет в крещении и Духа, во-вторых то, что и каждый из нас таковым же тайноводством вводится в богопознание, и наконец, страх угроз, удаляющий мысль от всякого недостойного и унижительного мнения.

Но что скажут противники? Какое оправдание найдут своим хулам, не устыдившись чести, воздаваемой Господом, и не убоившись угроз Его? Конечно, они имеют полную власть решиться в рассуждении себя, на что им угодно, или даже и переменить свое решение. А я с своей стороны желал бы наипаче того, чтоб благий Бог даровал мир Свой, управляющий сердцами всех, и чтоб те, которые на меня скрежещут зубами и сильно ополчаются, успокоились в духе кротости и любви. Если же они совершенно рассвирепели и стали неукротимы, то нам да дарует великодушно перенести все, что ни терпим от них. Конечно же, тем, которые имеют в себе осуждение смерти, не страдать за

веру прискорбно, но нестерпимо то, что не подвизались за нее, потому что и борцам не столько тяжело получить удар во время борьбы, как вовсе не быть допущенными на поприще. Или, может быть, это было *время молчать*, по слову премудрого Соломона (Еккл. 3, 7)? Ибо, действительно, какая польза кричать на ветер, когда жизнь так сильно обуревается, что ум всякого оглашаемого словом, наполнившись обманчивыми лжеумствованиями, как глаз пылью, приходит в замешательство, и слух у всякого оглушается несносными и непривычными звуками, наконец все в колебании и в опасности падения?

[1] В синодальной рукописи творений св. Василия Великого, принадлежащей к XI-му веку (№ XXIII), место сие читается так: *Εἰρηναῖος ἐκεῖνος, καὶ Κλήμης ὁ Ρωμαῖος, καὶ Λιονσιος, ὁ καὶ παραδοξὸν ἀκούσαι*, и проч.

[2] Слова сии в вечерней песне: *Свете тихий*, читаются так: *Поем Отца, Сына и Святаго Духа Бога*.

Глава 30

Изображение настоящего состояния Церквей.

Поэтому с чем сравним настоящее состояние? Без сомнения, оно подобно морской битве, в которую мужи браннолюбивые и привыкшие к морским сражениям вступили с раздражением друг против друга за давние обиды. Смотри же на это изображение! Как страшно с обеих сторон устремляются ряды кораблей, и, когда гнев достигает высшей степени, схватившись, начинают борьбу! Предположи, если угодно, что корабли порываются сильною бурей, что мгновенная мгла, разлившись из облаков, очерняет все видимое, что невозможно различить ни друзей, ни врагов, и от смятения не распознаются подаваемые друг другу знаки. Для большей ясности подобия предположим еще, что море надувается, из самых глубин бьет клубом вверх, что из облаков льет стремительный дождь, что началось страшное треволение гонимых бурей валов, и потом, что ветры отовсюду стремятся к одной точке, и оттого корабли с треском взаимно сталкиваются, и стоявшие в боевом порядке, частью передаются неприятелям и вследствие самой борьбы переходят в их власть, а частью поставлены в необходимость вместе отталкивать наносимые на них ветрами ладьи и сопротивляться нападающим на них кораблям, и убивать друг друга во время мятежа, произведенного и завистью к превосходству других, и желанием каждого самому одержать верх. Вообрази еще сверх этого, что все море оглашено там какими-то смешанными и неразличимыми звуками, от свистящих ветров, от взаимного удара кораблей, от шума кипящих волн, от крика сражающихся, которые выражают страсти свои всякими голосами, отчего не слышно голоса ни кораблеправителя, ни кормчего, а видны какой-то ужасный беспорядок и смятение, и чрезмерность бедствия при отчаянии в жизни производит в них то, что грешат с совершенным бесстрашием. Присовокупи какое-то неисцельное беснование честолюбия в тех, которые на кораблях, так что они не оставляют между собою спора о первенстве, когда корабль погружается уже в глубину.

Перейди же теперь от сего изображения к самому первообразу зла. Не казалось ли некоторым образом прежде, что иномыслие арианское, отделившись от Церкви Божией для противоборства с нею, одно, своими только силами, противостоит нам в рядах неприятельских? Но когда после продолжительных и жестоких споров вступили они с нами в явную борьбу: тогда брань приняла много видов и разделилась на много частей,

потому и по общей вражде, и по частной подозрительности, во всех поселилась непримиримая ненависть. И это обуревание Церквей не свирепее ли всякого морского волнения? Им сдвинуты с места все пределы Отцов, приведены в колебание все основания и все твердыни догматов. Зыблется и потрясается все поставленное на гнилой опоре. Друг на друга нападавая, друг другом низлагаем. Кого не низринул противник, того уязвляет защитник. Если враг низложен и пал, то наступает на тебя прежний твой заступник. До тех только пор взаимное у нас общение, пока сообща ненавидим противников. А как скоро враги прошли мимо, друг в друге видим уже врагов. Сверх того кто исчислит множество кораблекрушений? Одни утопают от нападения врагов, другие от тайного злоумышления сподборников, иные от неискusstва управляющих. В ином месте Церкви со всеми своими членами потерпели повреждение, как о подводные камни сокрушившись об еретические ухищрения, другие, быв недавно врагами спасительных страданий, взялись за кормило и подверглись крушению. А смятения, производимые князьями мира сего, не сильнее ли всякой бури и всякого вихря совращают с прямого пути народы? Подлинно какое-то плачевное и горестное омрачение объемлет Церкви, после того, как изгнаны в заточение Светила мира, поставленные Богом просвещать души людей. А непомерное соревнование друг против друга делает людей бесчувственными, когда близок уже страх всеобщего разрушения. Ибо частная неприязненность сильнее общей и народной войны, когда общей пользе предпочитается слава одолеть врагов, и настоящее упоение честолюбия дороже наград, ожидающих впоследствии. Поэтому все равно, кто только как может, заносят убийственные руки друг на друга. А какой-то грубый клич людей, взаимно сталкивающихся по своей охоте к спорам, и неясный крик, и неразличимые звуки неумолкающей молвы наполнили собою всю уже почти Церковь, то прибавлениями, то убавлениями, извращая правый догмат благочестия. Одни увлекаются в иудейство чрез слияние Лиц, а другие в язычество чрез противоположение Естеств. Недостаточно богодухновенного Писания для их сближения апостольские предания не решают взаимных между ними условий примирения. Один предел дружбы — говорить в угождение друг другу, и один предлог к вражде — не соглашаться в мнениях. А сходство в заблуждениях вернее всяких клятв на участие в раздоре. Всякий — богослов, хотя и тысячи пятен лежат у него на душе. Оттого у этих новоделов большое обилие в помощниках к производству мятежей. Поэтому получают предстояние в Церквях самопоставленные и низкие искатели, отринувшие домостроительство Святого Духа. И поскольку евангельские уставы бесчинием приведены в совершенную слитность, то неописанная толкотня около председательских мест, всякий честолюбец силою вынуждает дать ему первенство. А от такого любоначалия напало на людей какое-то страшное безначалие, отчего совершенно бездейственны и напрасны стали увещания начальствующих, всякий в невежественном кичении рассуждает, что он обязан не столько слушать кого-нибудь, сколько сам начальствовать над другими.

Посему полагал я, что полезнее слова молчание, потому что голос чедовеческий не может быть и слышим среди такой молвы. Если справедливо изречение Екклесиаста, что *слова мудрых покои слышатся* (Еккл. 9, 17), то при настоящем положении дел весьма было бы неприлично сказать это о сих людях. А меня удерживает и сие пророческое изречение: *смысляй в то время премолчит, яко время лукаво есть* (Ам. 5, 13). Теперь одни подставляют ногу, другие ругаются над падшим, а иные рукоплещут, но нет человека, который бы из сострадания подал руку поскользнувшемуся, хотя по ветхому закону не избавлен от осуждения и тот, кто пройдет мимо, увидев *осля врага падшее под бременем* (Исх. 23, 5). Не то делается ныне. От чего же? От того, что во всех охладилась любовь, исчезло единодушие братии, и неизвестно стало имя единомыслия, прекратились дружеские увещания, нигде нет христианского милосердия, нигде нет сострадательной слезы. Некому поддержать немощного в вере, а напротив того, такая взаимная ненависть возгоралась между единоплеменными, что каждый падению ближнего радуется больше,

нежели собственным своим добрым делам. Как во время моровых поветрий и те, которые со всею тщательностью берегут свое здоровье, занемогают наравне с прочими, заражаясь от одного обращения с больными, так и ныне все мы стали подобны друг другу, овладевшая нашими душами страсть к спорам всех увлекает в соревнование худому. Оттого у нас неумолимые и жестокие ценители неудач, непризнательные и неприязненные судьи успехов, и зло, кажется, укоренилось до того, что стали мы неразумнее бессловесных животных, ибо они, если одной породы, живут одним стадом, а у нас жестокая война с нашими домашними.

По всему этому надлежало молчать, но к иному влекла любовь, которая *не ищет своих си* (1 Кор. 13, 5), и любит преодолевать все затруднения времени и обстоятельств. Нас и вавилонские отроки научили исполнять свои обязанности, хотя бы и никто не радел о благочестии. Они и среди пламени песнословили Бога, не рассуждая о множестве отметающих истину, но довольствуясь друг другом, когда их было трое. Поэтому и нас не привела в бездействие туча врагов, но, возложив упование на помощь Духа, со всяким дерзновением возвестили мы истину. Иначе, всего было бы бедственнее, когда хулители Духа с таким удобством нападают на благочестивое учение, нам, имея такого заступника и защитника, не послужить учению, которое из предания Отцов в непрерывной памяти сохранено до нас. Но нашу ревность всего более возбудили пламенность твоей нелицемерной любви непоколебимость и спокойствие твоего нрава, которые ручаются, что сказанное мною не будет разглашено многим, не потому что оно недостойно оглашения, но чтоб не бросать бисера свиньям. — И о сем довольно.

А для тебя, если достаточно сказанного, здесь пусть будет предел слову о сем. А если покажется сего недостаточным, не позавидую, когда в люботрудном исследовании прострешься далее в приумножении ведения посредством нелюбопретельных вопросов. Ибо Господь или чрез нас, или чрез других, восполнит недостающее по мере ведения, какое достойным его сообщает Дух.