

Святитель Григорий Богослов

Пять слов о богословии

Слово 27

Против евномиан [1] и о богословии первое или предварительное.

Слово к хитрым в слове, и начну от Писания: се *аз на тя горде* (Иер. 50, 31), то есть на ученость, и слух, и мысль! Ибо есть, действительно есть люди, у которых при наших речах чешутся и слух, и язык, и даже, как вижу, и руки, которым приятны *скверные суесловия и прекословия лжеименного разума*, и ни к чему полезному не ведущие *словопрения* (1 Тим, 6, 4, 20). Ибо Павел проповедник и вводитель *слова сокращенна* (Рим. 9, 28), учитель и ученик рыбарей, называет так и все излишнее и изысканное в слове. Хорошо, если бы те, о ком у нас речь, также были нисколько искусны в деятельном любомудрии, как оборотлив у них язык и способен приискывать благородные и отборные слова. Тогда мало, и вероятно меньше, чем ныне, стали бы они вдаваться в нелепые и странные мудрования и словами (о смешном деле и выражусь смешно) играть, как шашками. Но, оставив все пути благочестия, они имеют в виду одно — задать или решить какой-нибудь вопрос, и походят на зрелищных борцов, представляющих не те борьбы, которые ведут к победе по законам ратоборства, но те, которые привлекают взоры не знающих дела и похищают у них одобрение. И надобно же, чтоб всякая площадь оглашалась их речами, чтоб на всяком пиршестве наводили скуку Пустословие и безвкусие, чтоб всякой праздник делался непраздничным и полным уныния, а при всяком сетовании искали утешения в большем зле — в предложении вопросов, чтоб во всяком женском тереме — этом убежище простодушия — нарушалось спокойствие и поспешностью в слове похищаем был цвет стыдливости! А если дошло уже до этого, если зло стало неудержимо и невыносимо, даже есть опасность, что и великое наше таинство [2] обратят в низкое ремесло: то пусть эти соглядатаи окажут столько терпения, чтоб, когда отеческое сердце наше приходит в волнение, и чувства наши *терзаются*, как говорит божественный Иеремия (4, 19), им без ожесточения принять это о них слово и хоть немного, если только могут, удержав язык, преклонить к нам слух. И без сомнения, вы не потерпите ущерба. Или буду говорить в уши слышащих, и тогда слово принесет некоторый плод, именно тот, что вы воспользуетесь словом, потому что, хотя сеющий слово сеет в сердце каждого, однако же плодоприносит одно доброе и плодотворное сердце. Или пойдите от меня, смеясь и над сим словом, находя в нем новый предмет к возражениям и злословию на меня, что доставить вам еще большее удовольствие. Не подивитесь же, если скажу слово, и оно будет не по вашему закону и странно для вас, которые слишком отважно и мужественно (боюсь оскорбить, сказав: невежественно и дерзко) утверждаете о себе, что знаете все и всему в состоянии научить.

Любомудрствовать о Боге можно не всякому, — да! не всякому. — Это приобретается не дешево и не пресмыкающимися по земле! Присовокуплю еще: можно любомудрствовать не всегда, не перед всяким и не всего касаясь, но должно знать: когда, перед кем, и сколько. Любомудрствовать о Боге можно не всем; потому что способны к сему люди испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу и тело. Для нечистого же, может быть, небезопасно и прикоснуться к чистому, как для слабого зрения к солнечному лучу. Когда же можно? — Когда бываем свободны от внешней тины [3] и мятежа, когда владычественное в нас [4] не сливается с негодными и блуждающими образами, как красота письмен перемешанных

письменами худыми, или как благовоние мура смешанного с грязью. Ибо действительно нужно *упраздниться*, чтоб *разуметь* Бога (Пс. 45, 11), и *егда приимем время, судить о правоте* Богословия (Пс. 74, 3). — Пред кем же можно?—Пред теми, которые занимаются сим тщательно, а не на ряду с прочим толкуют с удовольствием и об этом после конских ристаний, зрелищ и песней, по удовлетворении чреву и тому, что хуже чрева; ибо для последних составляет часть забавы и то, чтоб поспорить о таких предметах и отличиться тонкостью возражений. О чем же должно любомудрствовать, и в какой мере? — О том, что доступно для нас и в такой мере, до какой простираются состояние и способность разумения в слушателе. Иначе, как превышающие меру звуки или яства вредят одни слуху, другие телу, или, если угодно, как тяжести вредны поднимающим не по силам, и сильные дожди — земле; так и слушатели утратят прежние силы, если их, скажу так, обременить и подавить грузом трудных учений.

И я не то говорю, будто бы не всегда должно памятовать о Боге (да не нападают на нас за это люди на все готовые и скорые!). Памятовать о Боге необходимее, нежели дышать; и, если можно так выразиться, кроме сего не должно и делать ничего иного. И я один из одобряющих слово, которое повелевает *поучаться день и ночь* (Пс. 1, 2), *вечер и заутра и полудне поведать* (Пс. 54, 18), и *благословлять Господа на всякое время* (Пс. 33 2). А если нужно присовокупить и сказанное Моисеем; то *лежа, и востая, и идый путем* (Втор. 6, 7), и исправляющий другие дела должен памятовать о Боге, и сим памятованием возводить себя к чистоте. Таким образом запрещаю не памятовать о Боге, но богословствовать непрестанно; даже запрещаю не богословствовать, как бы оно было делом неблагочестивым, но безвременность; и не преподавание учения, но несоблюдение меры. Мед, не смотря на то, что он мед, если принять в излишестве и до пресыщения, производит рвоту. И. *время всякой вещи*, как рассуждаю с Соломоном (Еккл. 3, 1). Даже прекрасное не прекрасно, если произведено вне порядка; как, например, совершенно неприличны цветы зимою, мужской наряд на женщине и женский — на мужчине, геометрия во время плача, и слезы на пиру. Ужели же ни во что будем ставить время единственно там, где всего более надобно уважать благовременность? — Нет, друзья и братия (все еще называю вас братьями, хотя ведете себя и не по братски)! Не так будем рассуждать, не побежим далее цели, как горячие и неудержимые кони, сбросив с себя всадника — разум, и отринув добрую узду — благоговение, но станем любомудрствовать, не выступая из назначенных Христианину пределов, не будем переселяться в Египет, не дадим увлекать себя к Ассириянам, не воспоем *песнь Господню на земли чуждей* (Пс. 136, 4), т.е. вслух всякому, и стороннему и нашему, и врагу и другу, и благонамеренному и злонамеренному, который чрез меру тщательно наблюдает за нами, и желал бы, чтобы в нас каждая искра худого обратилась в пламя, сам тайно ее возжигает, раздувает, вздымает своим дыханием к небу, выше попяляющего все окрест себя Вавилонского пламени. Поскольку в собственных своих учениях не находят они для себя подкрепления; то ищут его в том, что слабо у нас. А потому, как мухи на раны, нападают на наши (как назвать это?) неудачи или погрешности.

Но не будем долее оставаться в неведении о себе самих и не уважать приличия в таких предметах. Напротив того если невозможно истребить вражды, по крайней мере согласимся в том, чтоб о таинственном говорить таинственно, и о святом—свято. Пред имеющими оскверненный слух не станем повергать того, о чем не должно всем разглашать. Не попустим, чтоб, в сравнении с нами, оказались достойными большего почтения поклоняющиеся бесам, служители срамных басен я вещей; потому что и они скорее прольют кровь свою, нежели откроют учение свое непосвященным. Будем знать, что есть некоторое благоприличие, как в одежде, пище, смехе и походе, так и в слове и молчании; тем паче, что мы, кроме других наименований и сил, чтим в Боге и Слово.

Сами состязания да будут у нас подчинены законам. О рождении Бога, о сотворении, о Боге из не сущих [5], о сечении, делении и разрешении для чего слушать тому, кто слушает это неприязненно? Для чего обвинителей делаем судьями, даем меч в руки врагам? Как и с какими, думаешь ты, понятиями примет слово об этом тот, кто одобряет прелюбодеяния и деторастления, кто поклоняется страстям и не может ничего представить выше телесного, кто вчера и за день творил себе богов, богов отличающихся делами самыми постыдными? Не с понятиями ли (к каким он привык) грубыми, срамными, невежественными? И богословия твоего не сделает ли он поборником собственных своих богов и страстей? Если мы сами употребляем таюя речения во зло; то еще трудные убедить противников наших, чтоб любомудрствовали, как следовало бы нам. Если мы сами у себя *обретатели злых* (Рим. 1, 30), то как им не коснуться того, что действительно в нас есть? Вот следствие нашей междоусобной брани! Вот польза от подвизающихся за слово более, нежели угодно Слову, и от подвергающихся одной участи с лишенными ума, которые зажигаюь собственный свой дом, или терзают детей, или гонят от себя родителей, почитая их чужими!

Но отлучив от слова чуждое, и многочисленный легион, поступивший во глубину, послав в стадо свиней, обратимся к себе самим (что составляет второй предмет нашего слова), и как изваяние иссечем богослова во всей красоте. Прежде же всего размыслим о том, что значит такое ревнование о слове и эта боязнь языка? Что за новый недуг, что за ненасытимость? Для чего, связав руки, вооружили мы язык? Не хвалим ни страннолюбия, ни братолюбия, ни любви супружеской, ни девства; не дивимся ни питанию нищих, ни псалмопению, ни всенощному стоянию, ни слезам; не изнуряем тела постами, не преселяемся к Богу молитвою, не подчиняем (как правильно рассуждающие о своем составе) худшего лучшему, то есть персти духу; не обращаем жизни в помышление о смерти; помня о горнем благородстве, не удерживаем за собою владычества над страстями; не укрошаем в себе ни ярости, делающей надменными и зверскими, ни унижающего превозношения, ни безрассудной скорби, ни необузданного сладострастия, ни блуднического смеха, ни наглого взора, ни ненасытного слуха, ни неумеренной говорливости, ни превратного образа мыслей, ни всего, что против нас у нас же самих берет лукавый, вводящий, как говорить Писание, *смерть сквозе, окно* (Иер. 9, 21), то есть чрез чувства. У нас все напротив. Как цари даруют пощаду после победы, так мы даем свободу страстям других, если только поблажают нам, и дерзостнее или нечестивее устремляются против Бога; и за недоброе воздаем худою наградою, за нечестие — своевољством.

Но *вопросу ты* мало, совопросник и вещей муж, *ты же ми отвецай*, говорить Иову Вещавший *сквозе бурю и облаки* (Иов. 38, 1–3). Что слышишь: много у Бога обителей, или одна?—Без сомнения согласишься, что много, а не одна? Все ли они должны наполниться, или одни наполняются, а другие нет, но останутся пустыми, и приготовлены напрасно? — Конечно все; потому что у Бога ничего не бывает напрасно. — Но можешь ли оказать, что разумеешь под таковою обителью: тамошнее ли упокоение и славу уготованную блаженным, или что другое? — Не другое что, а это. Но согласившись в этом, рассмотрим еще следующее. Есть ли что-нибудь такое, как я полагаю, что доставляло бы нам эти обители; или нет ничего такого? — Непременно есть нечто. Что же такое? — Есть разные роды жизни и избрания, и ведут к той или другой обители по мере веры, почему и называются у нас путями. — И так всеми ли путями, или некоторыми из них должно идти? — Если возможно, пусть один идет всеми. А если нет, то, сколько может, большим числом путей. Если же и того нельзя; то некоторыми. Но если и это невозможно, то примется в уважение, как мне по крайней мере кажется, когда кто-нибудь и одним пойдет преимущественно. Правильно разумеешь это. Поэтому что же, по твоему мнению, означается словом, когда слышишь, что путь один и притом тесен? — Путь один

относительно к добродетели: потому что и она одна, хотя и делится на многие виды. Тесен же он по причине трудов, и потому что для многих, непроходим, а именно для великого числа противников, для всех, которые идут путем порока. Так и я думаю. — Но если это справедливо; то почему же, наилучший, как будто уличив наше учение в какой-то скудости, оставили вы все прочие пути, а стремитесь и поспешаете на этот один путь, на путь, как вам представляется разума и умозрения, а как я скажу, — пустословия и мечтательности? Да вразумить вас Павел, который, по исчислении дарований, сильно упрекает за это говоря: *еда вси апостоли? еда вси пророцы?* и так далее (1 Кор. 12, 29).

Положим, что ты высок, выше самых высоких, а если угодно, выше и облаков; положим, что ты зритель незримого, слышатель неизреченного, восхищен как Илия, удостоен богоявления, как Моисей, небесен как Павел. Для чего же и других, не больше как в один день, делаешь святыми, производишь в богословы, и как бы вдыхаешь в них ученость, и составляешь многие сонмища не учившихся книжников? Для чего опутываешь паутинными тканями тех, которые наиболее немощны, как будто это дело мудрое и великое? Для чего против веры возбуждаешь шершней? Для чего расплещаешь против нас состязателей, как в древности баснословие — гигантов? Для чего, сколько есть между мужами легкомысленных и недостойных имени мужа, собрав всех, как сор в одну яму, и своим ласкательством сделав их еще женоподобнее, построил ты у себя новую рабочую, и не без разума извлекаешь для себя пользу из их неразумия?

Ты возражаешь и против этого? У тебя, нет другого занятия? Языку твоему необходимо должно господствовать? Ты не можешь остановить болезней рождения и не разродиться словом? Но много есть для тебя других обильных предметов. На них обрати с пользою недуг сей. Рази Пифагорово мечтание, Орфеевы бобы, и эту надутую поговорку новых времен: *сам сказал!* Рази Платоновы идеи, преселения и круговращения наших душ, припамятоваше и вовсе не прекрасную любовь к душе ради прекрасного тела; рази Эпикурово безбожие, его атомы и чуждое любомудрия удовольствие; рази Аристотелев немногочисленный Промысл, в одной искусственности состоящую самостоятельность вещей, смертные суждения о душе и человеческий взгляд на высшие учения; рази надменность стоиков, прожорство и шутовство циников. Рази пустоту и полноту, и те бредни, какие есть о богах или жертвах, об идолах, и демонах, благотворных и злотворных, какие разглашаются о прорицалищах, о вызывании богов и душ, о силе звезд.

А если ты не достаиваешь это и словом, как маловажное и многократно опровергнутое, хочешь заняться своим предметом. и в нем ищешь пищи любочестию; то и здесь укажу тебе широкие пути. Любомудрствуй о мире или мирах, о веществе, о душе, о разумных — добрых и злых природах, о воскресении, суде, мздовоздаянии, Христовых страданиях. Касательно этого и успеть в своих исследованиях не бесполезно, и не получить успеха не опасно. О Боге же будем рассуждать теперь не много, но в скором времени, может быть, совершеннее, о самом Христе, Господе нашем. Которому слава во веки, аминь.

[1] Евномиане отрицали не только единосущие, но и подобосущие Бога Отца и Бога Сына. Сверх сего они учили, что можно совершенно постигнуть Бога умом человеческим, Против этого последнего лжеучения Евномия направлено настоящее слово.

[2] Христианскую религию.

[3] Не порабощаемся плоти.

[4] Ум.

[5] Ариане учили о Сыне Божиим, что было, когда Его не было, и что следовательно Он стал из не сущего сущим.

Слово 28

О богословии второе.

В предыдущем слове очистили мы понятие о Богослове, объяснив, каков он должен быть, пред кем, когда, и сколько любомудрствовать. А именно, ему должно быть, сколько можно, чистым, чтоб свет приемлем был светом, любомудрствовать пред людьми усердными, чтобы слово, падая на бесплодную землю, не оставалось бесплодным, — любомудрствовать, когда внутри нас тишина и не кружимся по внешним предметам, чтобы не прерывалось дыхание, как у всхлипывающих, — притом любомудрствовать, сколько сами постигаем и можем быть постигаемы. После же таких на это объяснений, когда мы *поновили себе поля* Божии, чтобы *не сеять на тернии* (Иер. 4, 3), и уравнили лице земли, сами образовавшись и других образовав по образцу Писания, приступим уже к изложению Богословия. Управить же словом предоставим Отцу и Сыну и Святому Духу, о Которых у нас слово, — Отцу, да благоволит о нем. Сыну, да содействуете ему, Духу, да вдохнет его; лучше же сказать, да будет на нем единого Божества единое озарение, соединительно разделяемое, и разделительно сочетаваемое, что и выше разумения!

Но теперь, когда охотно восхожу на гору, или, справедливые оказать, желаю и вместе боюсь (желаю по надежде, боюсь по немощи) вступить внутрь облака и беседовать с Богом (ибо это повелевает Бог), — теперь, кто из вас Аарон, тот взойди со мною и стань вблизи, но будь доволен тем, что надобно ему остаться вне облака; а кто Надав, или Авиуд, или один из старейшин, тот взойди также, но стань издалеча, по достоинству своего очищения: кто же принадлежит к народу и к числу недостойных такой высоты и созерцания, тот, если он не чисть, вовсе не приступай (потому что это не безопасно), а если очищен на время, останься внизу; и внимай единому гласу и трубе, то есть голым речениям благочестия, на дымящуюся же и молниеносную гору взирай, как на угрозу и вместе на чудо для неспособных взойти: но кто злой и неукротимый зверь, вовсе не способен вместить в себе предлагаемого в умозрении и Богословии, тот не скрывайся в лесу, с тем злым умыслом, чтоб, напав нечаянно, уловить какой-нибудь догмат или какое-нибудь слово, и своими хулами растерзать здоровое учение, но стань еще дальше, отступи от горы; иначе он *каменем побит* и сокрушен *будет* (Евр. 12, 20), *злый зле*, погибнет (Мф. 21, 41), потому что истинные и твердые учения для зверонравных суть камни; — погибнет, хотя он *рысь*, которая умрет с пестротами своими (Иер. 13, 23), или *лев*, *восхищаяй и рыкай* (Пс. 21, 14), который ищет или наших душ, или наших выражений, чтобы обратить их *себе* в пищу; или *свинья*, которая *попирает* прекрасные и блестящие *бисеры* истины (Мф. 7, 6); или *Аравийский* и другой породы *волк*, даже волков *быстрее* в своих лжеумствованиях (Авв. 1, 8); или лисица, то есть хитрая и неверная душа, которая смотря по времени и нужде, принимает на себя разные виды, питается мертвыми и смердящими телами, также мелким виноградом (потому что не достать ей крупного); или другое сыродное животное, запрещенное Законом, нечистое для пищи и употребления! Ибо слово, устранись от таковых, хочет быть начертанным на скрижалях твердых и каменных, и притом на обеих сторонах скрижалей, по причине открытого и сокровенного смысла в Законе, — открытого, который нужен для многих и пребывающих долу, и сокровенного, который внятен для немногих и простирающихся горе.

Но что со мною сделалось, друзья, таинники и подобные мне любители истины? Я шел с тем, чтобы постигнуть Бога; с этою мыслию, отрешившись от вещества и вещественного, собравшись, сколько мог, сам в себя, восходил я на гору. Но когда простер взор; едва увидел задняя Божия (Исх. 33, 22–23) и то покрытый *Камнем* (1 Кор. 10, 4), то есть воплотившимся ради нас Словом. И прикинув несколько, созерцаю не первое и чистое естество, познаваемое Им самим, то есть самую Троицею; созерцаю не то, что пребывает внутри первой завесы и закрывается херувимами, но одно крайнее и к нам простирающееся. А это, сколько знаю, есть то величье, или, как называет божественный Давид, то *великолепие* (Пс. 8, 2), которое видимо в тварях, Богом и созданных и управляемых. Ибо все то есть *задняя Божия*, что после Бога доставляет нам познание о Нем, подобно тому, как отражение и изображение солнца в водах показывает солнце слабым взорам, которые не могут смотреть на него, потому что живость света поражает чувство. Так богословствуй и ты, хотя будешь Моисеем и богом Фараону, хотя с Павлом взойдешь до *третьяго неба* и услышишь *неизреченны глаголы* (2 Кор. 12, 4), хотя станешь и их выше, удостоившись Ангельского или Архангельского лика и чина! Ибо все небесное, а иное и пренебесное, хотя в сравнении с нами гораздо выше естеством и ближе к Богу, однако же, дальше отстоит от Бога и от совершенного Его постижения, нежели сколько выше нашего сложного, низкого и долу тяготеющего состава.

Итак, опять должно обратиться к началу. «Уразуметь Бога трудно, а изречь невозможно», — так любомудрствовал один из эллинских богословов [1], и думаю не без хитрой мысли; чтоб почитали его постигшим, сказал он: *трудно*, и чтоб избежать обличения, называет это неизреченным. Но как я рассуждаю, изречь невозможно, а уразуметь еще более невозможно. Ибо что постигнуто разумом, то имеющему не вовсе поврежденный слух и тупой ум объяснить может быть и слово, если не вполне достаточно, то, по крайней мере слабо. Но обнять мыслью столь великой предмет совершенно не имеют ни сил, ни средств, не только люди оцепеневшие и преклоненные долу, но даже весьма возвышенные и боголюбивые, равно как и всякое рожденное естество, для которого этот мрак — эта грубая плоть, служить препятствием к уразумению истины. Не знаю, возможно ли это природам высшим и духовным, которые, будучи ближе к Богу и озаряясь всецелым светом, может быть видят Его, если не вполне, то совершенные и определенные нас, и притом, по мере своего чина, одни других больше и меньше. Но об этом не прострусь далее. Что же касается до нас; то не только *мир Божий превосходит всяк ум и разумение* (Флп. 4, 7), не только уготованного, по обетованиям (1 Кор. 2, 9; Ис. 64, 4), для праведных не могут ни очи видеть, ни уши слышать, ни мысль представить; но даже едва ли возможно нам и точное познание твари. Ибо и здесь у тебя одни тени, в чем уверяет сказавший: *узрю небеса, дела перст Твоих, луну и звезды* (Пс. 8, 4) и постоянный в них закон, ибо говорит не как видящий теперь, а как надеющийся некогда увидеть. Но в сравнении с тварями гораздо невместимее и непостижимее для ума то естество, которое выше их, и от которого они произошли.

Непостижимым же называю не то, что Бог существует, но то, что Он такое. Ибо не тщетна проповедь наша, не суетна вера наша; и не о том преподаем мы учение. Не обращай нашей искренности в повод к безбожию и к клевете, не превозносись над нами, которые сознаемся в неведении! Весьма большая разность — быть уверенным в бытии чего-нибудь, и знать, что оно такое. Есть Бог — творческая и содержительная причина всего; в этом наши учителя — и зрение [2], и естественный закон, — зрение, обращенное к видимому, которое прекрасно утверждено и совершает путь свой, или, скажу так, неподвижно движется и несется; — естественный закон, от видимого и благоустроенного умозаключающий о Началовожде ононого. Ибо вселенная как могла бы составиться и стоять, если бы не Бог все осуществлял и содержал? Кто видит красиво отделанные гусли, их превосходное устройство и расположение, или слышит самую игру на гуслих, тот

ничего иного не представляет, кроме сделавшего гусли или играющего на них, и к нему восходить мыслию, хотя может быть и не знает его лично. Так и для нас явственна сила творческая, движущая и сохраняющая сотворенное, хотя и не постигается она мыслию. И тот крайне несмыслен, кто, следуя естественным указаниям, не восходить до этого познания сам собою.

Впрочем, не Бог еще то, что мы представили себе под понятием Бога, или чем мы Его изобразили, или чем описало Его слово. А если кто когда-нибудь и сколько-нибудь обнимал Его умом; то чем это докажет? Кто достигал до последнего предела мудрости? Кто удостаивался когда-нибудь такого дарования? Кто до того *отверз уста* разума и *привлек Дух* (Пс. 118, 131), что при содействии сего Духа, *все испытующего* и знающего, даже *глубины Божия* (1 Кор. 2, 10), постиг он Бога, и не нужно уже ему простираться далее, потому что обладает последним из желаемых, к чему стремятся и вся жизнь и все мысли высокого ума? Но какое понятие о Боге составишь ты, который ставишь себя выше всех философов и богословов и хвалишься без меры, если ты вверишься всякому пути умозрения? К чему приведет тебя пытливый разум?

Назовешь ли Божество телом? Но как же назовешь бесконечным, не имеющим ни пределов, ни очертаний, неосязаемым, незримым? Ужели таковы тела? Какая произвольность! Естество тел не таково. Или Божество — тело, и вместе не бесконечно, не беспредельно и проч., так что Оно ни в чем не преимуществует пред нами? Какое грубое понятие! Как же Божество досточтимо, если Оно имеет очертание? Или как избежит Оно того, чтобы не слагаться из стихий, опять на них не разлагаться и вовсе не разрушаться? Ибо сложность есть начало борьбы; борьба — разделения; разделение — разрушения, а разрушение совершенно не свойственно Богу и первому естеству. Итак, в Нем нет разделения, иначе было бы разрушение; нет борьбы, иначе было бы разделение; нет сложности, иначе была бы борьба. Поэтому Божество не тело, иначе бы в Нем была сложность. На этом останавливается слово, восходя от последнего к первому. Притом, Божие свойство — все пронизать и все наполнять, по сказанному: *еда небо и землю не аз наполняю*, глаголет Господь (Иер. 23, 24), и еще: *Дух Господень исполни вселенную* (Прем. 1, 7), — как сохранится, если Бог иное ограничивает Собою, а иным Сам ограничивается? Или будет Он пронизать ничем не наполненный мир, и у нас все уничтожится к поруганию Бога, Который сделается телом и утратит все Им сотворенное; или будет Он телом в числе прочих тел, что невозможно; или взойдет как в сопряжение, так и в противоположение с телами; или смешается с ними, как жидкость, и иное будет делить, а иным делиться, что нелепее и бессмысленнее Эпикуровых атомов; а таким образом распадется у нас учение о телесности Бога, и не будет иметь ни плотности, ни связности.

Если же скажем, что Бог есть тело невещественное, и притом, как думают некоторые, пятое и круговращающееся (пусть будет допущено и невещественное и пятое, а если угодно, даже бестелесное тело; так как у них слова носятся и составляются произвольно, а у меня теперь спор не об этом): то к какому роду движимых и переносимых будет принадлежать это тело? Не говорю, как оскорбительно предположение, будто бы Сотворивший с сотворенным и Носящий с носимым движутся одинаково, если только они и это предполагают. Но что же опять Его движет? Чем движется все? Чем приводится в движение и то от чего все движется? А потом, что движет и это самое? — и так далее до бесконечности. Притом, как же Ему не заключаться необходимо в месте, если только есть нечто переносимое?

Но если скажут, что Бог есть иное какое-нибудь тело, кроме пятого, хотя, например, ангельское; то откуда известно, что Ангелы телесны, какие у них тела, и чем выше Ангела будет Бог, Которому служебен Ангел? А если тело высшее ангельского; то опять введется

неисчислимый рой тел, и такая глубина пустословия, в которой нигде нельзя будет остановиться. Из этого видно, что Бог не есть тело. Да сего не говорил и не допускал никто из мужей богодухновенных; такое учение не нашего двора. А потому остается предположить, что Бог не телесен.

Но если не телесен; то это не изображает и не объемлет сущности, равно как не объемлют сущности слова: нерожден, безначален, неизменяем, нетленен, и что еще говорится о Боге и о принадлежащем Богу. Ибо в Нем — Сущем выражает ли естество и самостоятельность то, что Он не имеет начала, не изменяется, не ограничивается? Напротив того, кто имеет истинно ум Божий и усовершенся в умозрении, тому остается еще продолжить свои умствования и исследования, и постигнуть все бытие. К изображению и изъяснению того или другого из предметов твоего рассуждения не достаточно сказать: это тело или это рожденное; напротив, если хочешь совершенно и удовлетворительно определить мыслимое, то должен наименовать подлежащее этих сказуемых (ибо это телесное и рожденное и тленное есть или человек, или вол, или конь). Так и здесь, изведывающий естество Сущего не остановится, сказав, чем Он не есть, а напротив к тому, чем Он не есть, присовокупит и то, что Он есть (темь паче, что легче обнять умом что-нибудь одно, нежели отрицать по одиночке все,); присовокупит, чтоб чрез исключение того, чем не есть, и через положение того, что есть, мыслимое сделалось удобопонятным. А кто, сказав, чем не есть, умалчивает о том, что есть, тот поступает почти так же, как если бы на вопрос: сколько составить дважды пять? отвечать: не составить ни двух, ни трех, ни четырех, ни пяти, ни двадцати, ни тридцати, короче же сказать, ни одного из чисел, заключающихся в десятке или в десятках, а между тем не оказать: это составить десять, то есть не остановить мысли спрашивающего на самом искомом. Ибо, как всякий ясно видит, гораздо легче и скорее посредством того, что есть, объяснить о предмете и то, чем он не есть, нежели исключая то, чем он не есть, показать, что он есть.

Поскольку же Божество у нас не телесно; то продолжим несколько свое исследование. Нигде, или где-либо Бог существует? Если нигде; то иной слишком пытливый спросить: как же может и существовать? Ибо как того, что не существует, нигде нет; так может быть и то, что нигде, вовсе не существует. А если Бог где-нибудь, то потому уже, что существует, без сомнения Он или в мире, или выше мира. Но если в мире, то или в чем-нибудь, или повсюду. И если в чем-нибудь; то будет ограничиваться малым чем-нибудь. Если же повсюду; то более, нежели чем-нибудь, а и иным многим, то есть как содержимое содержащим, так что весь Бог всем миром будет ограничиваться, и ни одно в Нем место не останется свободным от ограничения. Таковы затруднения, если Бог в мире! И еще вопрос: где Он был прежде, нежели произошел мир? А и это затруднит также не мало. Если же Бог выше мира; то неужели нет ничего, что отделяло бы его от мира? Где это нечто высшее мира? Как представить себе превышающее и превышаемое, если нет предела, который бы разделял и разграничивал то и другое? Или необходимо должна быть среда, которою бы ограничивался мир и то, что выше мира? А это что же иное, как не место, которого мы избегали? Не говорю еще о том, что Божество необходимо будет ограничено, если Оно постигается мыслью. Ибо и понятие есть вид ограничения.

Для чего же я рассуждал о сем, может быть, излишние, нежели сколько нужно слышать народу, и держась ныне утвердившегося образа речи, в котором отринуто благородное и простое, а введено запутанное и загадочное, чтобы дерево можно было узнать по плодам, то есть по темноте речений — ту тьму, которая внушает подобные учения? Не с намерением подать о себе мысль, будто бы говорю необычайное и *преизобилен* мудростью, связуя *соузы* и *разрешая сокровенная*, что составляло великое чудо в Данииле (Дан. 5, 12), но желая объяснить то самое, что сказать предполагалось словом моим в

начале. Что же именно? То, что Божество непостижимо для человеческой мысли, и мы не можем представить Его во всей полноте.

И Оно пребывает непостижимым не по зависти. Ибо зависть далека от Божия естества, бесстрастного, единого благого и господственного, особенно зависть к твари, которая для Бога драгоценнее других, потому что для Слова что предпочтительнее словесных тварей? Притом и самое сотворение наше есть верх благодати. А также причиною сему не собственная честь и слава Того, Кто *исполнен* (Ис. 1, 11), как будто бы непостижимость может придать Ему досточтимости и величия. Ибо пролагать себе путь к первенству тем, чтобы препятствовать другим до него достигнуть, свойственно одному софисту, чуждо же не только Богу, но и человеку сколько-нибудь благонравному. Но если есть на это другие причины, то может быть знают их наиболее приближенные к Богу, прозирающие и углубляющиеся умом в неисследимые судьбы Его, если только найдутся люди, до такой степени преуспевающие в добродетели и, по сказанному, *ходящие в следах бездны* (Иов. 38, 16). Сколько же можем постигать мы, которые не удобосозерцаемое измеряем малыми мерами, это нужно может быть для того, чтоб удобство приобретения не делало удобною и потерю приобретенного. Ибо обыкновенно, как с трудом приобретенное всего скорее презираем, по самой возможности приобрести снова. А потому имеющие ум почитают благодеяние за самую трудность получить благодеяние. Может быть нужно это и для того, чтобы не потерпеть нам одной участи с падшим денницею чтобы, прирав в себя всецелый свет, не *ожесточить выи пред Господем Вседержителем* (Иов. 15, 25) и не пасть от превозношения самым жалким падением. А может быть нужно и для того, чтобы здесь очистившимся и терпеливо ожидавшим исполнения желаемого и там оставалось нечто в награду за трудолюбие и светлую жизнь. Поэтому то между нами и Богом стоять эта телесная мгла, как древле облако между Египтянами и Евреями. Ибо это-то значить может быть: *положи тьму за кров свой* (Пс. 17, 19), то есть нашу дебелость, чрез которую прозревают немногие и немного.

Но кто озабочен сим, то пусть и любомудрствует, пусть и восходить на верх размышления. А нам *узникам земным*, как говорит божественный Иеремия (Плач. 3, 34), нам, покрытым этою грубою плотью, известно то, что как невозможно обогнать свою тень, сколько бы ни спешил, потому что она настолько же подается вверх, насколько бывает захвачена, или как зрение не может сблизиться с зримыми предметами, без посредства света и воздуха, или как породы плавающих в воде не могут жить вые воды, так и находящемуся в теле нет никакой возможности быть в общении с умосозерцаемым без посредства чего-либо телесного. Ибо всегда привзойдет что-нибудь наше, сколько бы ни усиливаются ум прилепиться к сродному и невидимому, как можно более отрешаясь от видимого и уединяясь сам в себя. И это увидим из следующего. Дух, огонь, свет, любовь, мудрость, ум, слово и подобное сему, — не наименования ли первого естества? И что ж? представляешь ли ты себе или дух без движения и разливания, или огонь не в веществе, без движения вверх, без свойственного ему цвета и очертания, или свет не в смешении с воздухом, отдельно от того, что его как бы рождает, то есть, что светит? А каким представляешь ум, не пребывающим ли в чем-то другом? И мысли, покоящиеся или обнаруживающиеся, по твоему мнению, не движенья ли? Представляешь ли какое слово кроме безмолвствующего в нас или изливаемого (помедлю говорить, исчезающего)? Да и мудрость, в твоём понятии, что кроме навыка рассуждать о предметах Божественных или человеческих? А также правда и любовь — не похвальные ли расположения, которые противоборствуют — одно неправде, а другое ненависти, и как сами бывают напряженные и слабее, возникают и прекращаются, так подобными и нас делают, и изменяют, производя в нас то же, что краски в телах? Или надобно рассматривать Божество, сколько возможно. Само в Себе, отступившись от сих образов и собрав из них какое-то единственное представлено? Но что ж это за построение ума, которое из сих образов

собрано, и не то, что они? Или как единое, но Естеству своему не сложное и неизобразимое, будет заключать в себе все эти образы, и каждый совершенно? Так трудно уму нашему выйти из круга телесности, доколе он, при немощи своей рассматривает то, что превышает его силы!

Поскольку всякая разумная природа, хотя стремится к Богу и к первой причине, однакоже не может постигнуть ее, по изъясненному мною; то, истаеая желанием, находясь как бы в предсмертных муках, и не терпя этих мучений, пускается она в новое плавание, чтоб или обратить взор на видимое, и из этого сделать что-нибудь богом (по худому, впрочем, расчету; ибо что видимое выше и богоподобные видящего, и притом в такой мере, чтоб видящий поклонялся, а видимое, принимало поклонение?), или из красоты и благоустройства видимого познать Бога употребить зрение руководителем к незримому, но в великолепии видимого не потерять из виду Бога.

От сего то стали поклоняться, кто солнцу, кто луне, кто множеству звезд, кто самому небу вместе с светилами, которым дали править в мире и качеством и количеством движения; а кто стихиям: земле, воде, воздуху, огню, так как они для всего необходимы, и без них не может длиться жизнь человеческая; иные же — что кому встретилось в ряду видимых вещей, признавая богом все представлявшееся для них прекрасным. Некоторые стали поклоняться даже живописным изображениям и изваяниям, сперва родных, — и это были люди без меры предавшиеся горести и чувственности и желавшие памятниками почтить умерших; а потом и чужих, — и это сделали потомки первых, отдаленные от них временем, сделали потому, что они не знали первого естества, и чествование, дошедшее до них по преданию, стало как бы законным и необходимым, когда обычай, утвержденный временем, обратился в закон. Но думаю, что иные, желая угодить властителям, прославить силу, изъяснить удивление красотой чтимого ими сделали со временем богом, а в содействии оболъщению присоединялась какая-нибудь басня. Те же из них, которые были более преданы страстям, признали богами страсти, или как богов стали чествовать гнев, убийство, похотливость, пьянство, а не знаю, может быть, и еще что-нибудь к сему близкое; потому что в этом находили (конечно, не доброе и не справедливое) оправдание собственных грехов. И одних богов оставили на земле, других (что одно и благоразумно) скрыли под землю, а иных (сметный раздел!) возвели на небо. Потом, подчинившись своеволию и прихотям блуждающего воображения, нарекли каждому вымыслу имя какого-нибудь бога или демона, и воздвигнув кумиры, которые приманили к себе своею многоценностью, узаконили чествовать их кровью и туками, а иные даже самыми гнусными делами и сумасбродствами и человекоубийством. Ибо таким богам приличны были такие и почести! Даже позорили себя и тем, что воздавали Божию славу морским чудовищам, четвероногим, пресмыкающимся, тому, что в сих породах наиболее гнусно и смешно, так что трудно определить, поклоняющиеся ли достойны большего презрения, или то, чему поклонялись. Но более вероятно, что презреннее служители таких богов, и еще тем в высшей степени, что, будучи по природе разумны и получив Божию благодать, лучшему предпочли они худшее. И это — одно из ухищрений лукавого, который самое добро обратил во зло, как есть много и других примеров его злотворности. Он, чтобы привлечь людей под власть свою, воспользовался их неверно направленным стремлением найти Бога и обманув в желаемом, водя как слепца, ищущего себе пути, рассеял их по разным стремнинам и низринул в одну бездну смерти и гибели.

Так было с ними; но наш руководитель разум. И поскольку мы, хотя также ищем Бога, впрочем не допускаем, чтобы могло что либо быть без вождя и правителя: то разум, рассмотрев видимое, обозрев все, что было от начала, не останавливается на сем. Ибо нет основания присваивать владычество тому, что по свидетельству чувств равночестно. А Поэтому чрез видимое ведет он к тому, что выше видимого и что дает видимому бытие.

Ибо чем приведены в устройство небесное и земное, заключающееся в воздухе и под водою, лучше же сказать, то, что и сего первоначальнее, — небо, земля, воздух и водное естество? Кто смешал и разделил это? Кто содержит во взаимном общении, сродстве и согласии (хвалю сказавшего это, хотя он и не наш!)? Кто привел это в движение, и ведет в непрерывном и беспрепятственном течении? Не художник ли всего, не тот ли, кто во все вложил закон, по которому все движется и управляется? Кто же художник этого? Не тот ли, кто сотворил и привел в бытие? Ибо не случаю должно приписывать такую силу. положим, что бытие от случая; от кого же порядок? Если угодно, и то уступим случаю; кто же блюдет и сохраняет те законы, по которым произошло все первоначально? Другой ли кто, или случай? Конечно другой, а не случай. Кто же этот другой, кроме Бога? Так от видимого возвел нас к Богу богодарованный и всем врожденный разум — сей первоначальный в нас и воем данный закон!

Повторим же сказанное сначала. Бога, что Он по естеству и сущности, никто из людей никогда не находил и конечно не найдет. А если и найдет когда-нибудь; то пусть разыскивают и любознательствуют о этом желающие. Найдет же, как я рассуждаю, когда это богоподобное и божественное, то есть наш ум и наше слово, соединится со сродным себе, когда образ взойдет к Первообразу, к Которому теперь стремится. И это, как думаю, выражается в том весьма любознательном учении, по которому познаем некогда, сколько сами познаны (1 Кор. 13, 12). А что в нынешней жизни достигает до нас, есть тонкая струя и как бы малый отблеск великого света.

Поэтому, если кто познал Бога, и засвидетельствовано, что он познал; то познание это приписывается ему в том отношении, что, сравнительно с другим, не столько просвещенным, оказался он причастником большего света. И такое превосходство признано совершенным, не как действительно совершенное, но как измеряемое силами ближнего. Поэтому *Енос упова призывати Господа* (Быт. 4, 26); и заслугу его составляло упование, и упование не касательно ведения, но призывания. Енох же *преложен* (Быт. 5, 24); но постиг ли естество Божие, или имел еще постигнуть, — это неизвестно. И в Ное, которому вверено было—целый мир, или семена мира спасти от вод малым древом, избегающим потопления, одно преимущество — богоугодность (Быт. 6, 5). И великий Патриарх Авраам, хотя оправдался верою и принес необычайную жертву — образ великой Жертвы, однако же Бога видел не как Бога, но напитал как человека, и похвален как почтивший, сколько постигал. Иаков видел во сне высокую лествицу и восхождение Ангелов; он таинственно помазует столп (может быть назнаменуя помазанный на нас Камень), дает месту, в честь Явившегося на нем, наименование: *дом Божий* (Быт. 28, 17), борется с Богом как с человеком (действительная ли эта борьба у Бога с человеком, или ею означает, может быть, приравнение человеческой добродетели к Богу), носить на теле знамения борьбы, показывающие, что сотворенное естество уступило победу, и в награду за благочестие получает изменение в имени, из Иакова, переименован Израилем (подлинно великое и досточестное имя!); но ни он, ни другой кто из двенадцати колен, которым он был отцом, хотя бы стоял выше самого Иакова, доселе не похвалился, что всецело объявил естество Божие, или зрак Божий. И Илии не ветер крепкий, не огонь, не землетрясение, как знаем из истории (3 Цар. 19, 12), но небольшая прохлада была знамением Божьего присутствия, и только присутствия, а не естества. Какому же Илии? Которого огненная колесница возносит к небу, означая сим в праведнике нечто превыше-человеческое. Не удивительны ли для тебя — сперва судья Маное, а потом ученик Петр? Но один не выносит лицемерия явившегося ему Бога и говорить: погубили мы, жена, потому что видели Бога (Суд. 13, 22), чем показывает, что для человека неместимо Божие даже явление, не только естество; а Петр не пускал в корабль явившегося Христа, и отсылал от себя (Лк. 5, 3–8), хотя был горячее других в познании Христа, за что наименован блаженным и удостоен важнейших поручений (Мф. 16, 16–19). Что скажем об

Исаии, об Иезекииле, зрителе самых великих тайн, и о прочих Пророках? Один из них видел Господа Саваофа, сидящего на престоле славы, окруженного, славимого и закрываемого шестокрылатыми Серафимами, видел, как его самого очищали углем и предуготовляли к пророчеству (Ис. 6, 1–7). Другой описывает колесницу Божию — Херувимов, и над ними престол, и над престолом твердь, и на тверди Явившегося, а также какие-то гласы, движения и действия (Иез. 1, 22–27); и не умею сказать, было ли это дневное явление, удобосозерцаемое одними святыми, или ночное нелживое видение, или представление владычественного в нас, которым и будущее объемлется, как настоящее, или другой неизъяснимый вид пророчества — это известно только Богу Пророков и причастников подобных вдохновений. По крайней мере ни те, о которых у нас слово, ни кто другой после них, не были, по Писанию, в *совет* [3] и сущности *Господни* (Иер. 23, 18): никто не видел и не поведал естества Божия. Если бы Павел мог выразить, что заключало в себе третье небо и шествие к нему (или постепенное восхождение, или мгновенное восхищение); то может быть узнали бы мы о Боге несколько больше (если только сего касалась тайна Павлова восхищения). Но поскольку это было неизреченно; то и мы почтим молчанием; выслушав же самого Павла, который говорит: *от части понимаем и от части пророчествуем* (1 Кор. 13, 9). Так и подобно сему сознается тот, кто *не невежда разумом* (2 Кор. 11, 6), кто угрожает представить доказательство, что говорит в нем Христос (2 Кор. 13, 3); так сознается великий поборник и учитель истины. А потому все дальнее знание, как простирающееся не далее малых подобий истины, ставить он не выше зеркал и гаданий (1 Кор. 13, 12). А если бы не опасался я подать иным о себе мысль, что до излишества и без нужды занимаюсь такими исследованиями; то сказал бы: об этом же самом, а не об ином чем может быть сказано: *не можете носить ныне* (Ин. 16, 12), чем само Слово давало разуметь, что со временем возможем понести и уяснить себе это. И это же самое Иоанн, Предтеча Слова, великий глас истины, признал невозможным *самому миру вместити* (Ин. 21, 25).

Итак, всякая истина и всякое слово для нас недомыслимы и темны. Мы как бы строим огромные здания малым орудием, когда человеческою мудростью уловляем видение сущего, когда к предметам мысленным приступаем с своими чувствами или не без чувств, которые заставляют нас кружиться и блуждать, и не можем), неприкосновенным умом касаясь неприкосновенных предметов, подойти сколько-нибудь ближе к истине и напечатлеть в уме чистые его представления. А слово о Боге, чем совершеннее, тем непостижимее; ведет к большему числу возражений и самых трудных решений. Ибо всякое препятствие, и самое маловажное, останавливает и затрудняет ход ума, и не дает ему стремиться вперед, подобно тому, как браздами вдруг сдерживают несущихся коней, и внезапным их потрясением сворачивают в сторону. Так Соломон, который до преизбытка был умудрен паче всех, и до него живших и ему современных, получил в дар от Бога *широту сердца* и полноту созерцания обильнее песка (3 Цар. 4, 29), чем более погружается в глубины, тем более чувствует кружения и почти концом мудрости поставляет найти, сколько она удалась от него (Еккл. 7, 24). А Павел покушается, правда, исследовать, не говорю естество Божие (он знает, что это совершенно невозможно), а только судьбы Божии; но поскольку не находит конца и отдохновения в восхождении, поскольку любование ума, не достигает явно окончательного предела, а всегда остается для него нечто еще не изведенное, то (чудное дело! о, если бы и со мною было тоже!) заключает речь изумлением, именуя все подобное *богатством* Божиим и *глубиною* (Рим. 11, 33), и исповедует непостижимость судеб Божиих, выражаясь почти так же как и Давид, когда он то называет *судьбы Божии бездною мноюю* (Пс. 35, 7), в которой нельзя достать основания ни мерою, ни чувством, то говорит, что *удивился разум от него* и от состава его, и *утвердился* паче, нежели на сколько простираются его силы и его объем (Пс. 138, 6).

Оставив все прочее, рассуждает Давид, обращусь к себе самому, рассмотрю вообще человеческое естество и человеческий состав. Что это за смешение в нас? что за движение? Как бессмертное срастворено с смертным? Как лиюсь я долу, и возношусь горе? Как обращается во мне душа, дает жизнь, и сама участвует в страданиях? Как мысль и заключена в пределы и неопределима, и в нас пребывает и все обходит в быстроте своего стремления и течения? Как сообщается и передается со словом, проникает сквозь воздух, входит с самыми предметами? Как приобщена к чувству и отрешается от чувств? И еще прежде сего: Как в художественной храмине природы производится и первоначальное наше созидание и составление, и окончательное образованы и усовершенны? Какое это пожелание и разделение в нас пищи? Кто нас, не принуждая, привел к первым источникам и средствам жизни? Как тело питается яствами, а душа словом? Что за влечение природы, что за взаимная склонность у родителей и детей, связующая их любовью? Как виды (творений) постоянны и не сходятся в отличительных признаках? Как, при таком их множестве, особенности неделимых неуловимы? Как одно и тоже живое существо вместе смертно и бессмертно, — смертно, потому что прекращается собственная его жизнь, — и бессмертно, потому что оно рождает другие живые существа? Одно отходит, другое приходит, как в текущей реке, которая не стоит на месте и всегда полна.

Много еще можем любознательствовать о членах и частях тела, о взаимной их стройности, тогда как они, по закону и соразмерности природы,сообразно нуждам и для красоты, одни сближены, другие отдалены между собою, одни выдались, другие вдались, одни соединены, другие разделены, одни объемлют других, другие сами объемлются; много о звуках и слухе, о том, как звуки переносятся от звучных орудий, и слух приемлет их и входит с ними во взаимное общение вследствие удара и впечатления в посредствующем воздухе; много о зрении, которое неизъяснимым образом сообщается с видимыми предметами, приходит в движение по одному мановению воли и в то же с ним время, — в каком отношении и уподобляется оно мысли, потому что с одинаковою быстротою и мысль сходится с предметом мышления, и взор с предметом зрения; много о прочих чувствах, которые служат какие-то, не созерцаемыми для ума, приемниками внешнего; много об успокоении во время сна, о сонных видениях, о памяти и припоминании, о рассудке, раздражительности и пожелании, коротко сказать, о всем, что населяет этот малый мир — человека.

Хочешь ли, перечислю тебе различие других животных в отношении к нам и друг к другу, то есть каждого природу, образ рождения и воспитания, местопребывание, нравы и как бы законы общежития. Отчего одни живут стадами, другие по одиночке; одни травоядны, другие плотоядны: одни свирепы, другие кротки; одни привязаны к человеку и около него кормятся, другие неукротимы и любят свободу; одни как бы близки к разумности и способны учиться, другие вовсе бессмысленны и не переимчивы; одни имеют большее число чувств, другие меньшее; одни неподвижны, другие переходят с одного места на другое, а иные весьма быстры; одни отличаются и величиною и красотою, или чем-нибудь одним, а другие или весьма малы, или очень безобразны, или то и другое; одни крепки, другие малосильны; одни мстительны, другие подозрительны и коварны, иные неосторожны; одни трудолюбивы и домостроительны, другие совершенно не деятельны и беспечны? И еще кроме этого: отчего одни пресмыкаются по земле, другие ходят в прямом положении; одни любят сушу, другие сушу и воду; одни чистоплотны, другая неопрятны: одни живут попарно, другая нет; одни целомудренны, другие похотливы; одни многоплодны, другие не многоплодны; одни долговечны, другая маловечны? Истошилось бы у меня слово, если бы описывать все в подробности.

Рассмотри природу плавающих в воде, которые скользят и как бы летают по влажной стихии, дышат собственным своим воздухом, а в нашем воздухе подвергаются той же опасности, какой мы — в воде; рассмотри их нравы, страсти, рождения, величину, красоту, привязанность к месту, странствования, сходбища и разлучения, свойства почти близкие к свойствам животных земных, а у иных даже общие, и свойства противоположные как в родах, так и в неделимых.

Рассмотри также стада птиц не певчих и певчих, разнообразие в их виде и цвете. Какая причина сладкопения у птиц певчих, и от кого это? Кто дал кузнечнику цевницу на перси? Кто дает птицам эти песни и щебетанья на древесных ветвях, когда, возбужденные солнцем музицировать в полдень, наполняют они звуками леса и сопровождают пением путника? Кто соплетает песнь лебедю, когда распростирает он крылья по воздуху, и ими свиряя, выводит как бы мирный стих? Не буду говорить о вынужденных звуках и о том, в чем ухищряется искусство, подражая действительности. Отчего павлин, кичливая мидийская птица, любит так убранство и честь, что, заметив подходящего, или, как говорят, с намерением нравиться женскому полу (так как чувствует свою красоту), с величавой выступкой, вытянув шею и развернув кругообразно блестящие золотом и усеянные звездами перья, выставляет красу свою на показ любителям? Божественное Писание восхваляет мудрость жен в тканях, говоря: *кто дал есть женам тканья мудрость, или испещрения хитрость* (Иов. 38, 36)? Но это естественно для животного разумного, которое избыточествует мудростью и простирается даже к небесному. Подивись лучше природной смышленности бессловесных, и если можешь, представь на это свои объяснения. Как у птиц гнезда (будут ли это камни, деревья, или кровли) устроены безопасно и вместе красиво, со всеми удобствами для птенцов? Откуда у пчел и пауков столько трудолюбия и искусства? У одних соты сложены из шестиугольных чашечек, обращенных одна на другую и укрепленных перегородками, которые в каждой двух чашечках пересекаются под прямым углом. И все это с таким искусством делают пчелы в темных ульях, когда их постройки не видимы. А пауки из тонких и почти воздушных нитей, протянутых в разных направлениях, и из веществ неприметных для взора, ткнут хитроплетенные ткани, которые бы служили им честным жилищем и уловляли немощных для пищи. Производил ли что подобное какой Эвклид, любомудрствующий о несуществующих чертах и трудящийся над доказательствами? У какого Паламида найдешь такие движения и построения войск, хотя и они, как говорят, переняты у журавлей, которые летают строем и разнообразят свой полет? Производили ли что подобное Фидии, Зевксисы, Полигноты, Парразии, Аглаофоны, умеющие отлично живописать и ваять красоту? Сравнится ли Кносский хор пляшущих, который так прекрасно выработан Дедалом в дар невесте, или Критский неудобовыходимый и, говоря стихотворчески, не распутываемый лабиринт, который, по ухищрению искусства, неоднократно возвращается на прежний след? Умалчиваю о сокровищницах и сокровищехранителях у муравьев, о запасе пищи, сообразном времени, и о том, что еще, как известно, рассказывают об их путешествиях, предводителях и о строгом порядке дел.

А если доступны тебе причины сего, и ты познал, сколько в сем разума; то рассмотри различия растений, до искусственности примечаемой в листьях, по которой они вместе и всего приятнее для взора, и всего полезные для плодов. Рассмотри разнообразие и богатство самых плодов, особенно же преимущественную красоту наиболее необходимых. Рассмотри силы корней, соков, цветов, запахов не только самых приятных, но и здоровых, привлекательность и качества красок. Рассмотри также драгоценность и прозрачность камней. Природа, как на общем пиршестве, предложила тебе все, и что нужно для тебя, и что служить к твоему удовольствию, чтоб ты, сверх прочего, из самых благоденствий познал Бога, и из своих потребностей приобрел больше сведений о себе самом.

После сего изойди широту и долготу общей всем матери — земли, обойди морские заливы, соединяемые друг с другом и с сушею, красоту лесов, реки, обильные и неиссякающие источники, не только холодных и годных для питья вод, текущих поверх земли, но и тех, которые под землю пробираются по каким-то расселинам, и оттого ли, что гонит и отталкивает их крепкий ветер, или оттого, что разгорячает сильная борьба и сопротивление, проторгаются понемногу, где только могут, и для нашего употребления во многих местах доставляют различных свойств теплые бани — это безмездное и самосоставное врачевство. Скажи, как и откуда это? Что значит эта великая и безыскусственная ткань? Здесь все не менее достохвально, станем ли что рассматривать во взаимном отношении, или в отдельности. Отчего стоит земля твердо и неуклонно? Что поддерживает ее? Какая у ней опора? Ибо разум не находит, на чем бы утвердиться сему, кроме Божией воли. Отчего земля, то поднята на вершины гор, то осаждена в равнины, притом так разнообразно, часто и постепенно меняет свои положения, и тем богаче удовлетворяет нашим нуждам и пленяет нас своим разнообразием? И отделена ли она для жилищ человеческих, или необитаема, поскольку перерезывается хребтами гор или иным чем отсекается и отходить для иного назначения, — везде служит самым ясным доказательством всемогущества Божия! А в море, если бы не удивляла меня величина, я стал бы дивиться кротости, как оно, и ничем не связано, и стоит в своих пределах. И если бы оно не удивляло меня кротостью, я стал бы дивиться его величине. Поскольку же удивляет тем и другим; то восхваляю силу, какая видна в том и другом. Что собрало в него воды? Что связало их? Отчего море и воздымается и стоит в своем месте, как бы стыдись смежной суши? Отчего и принимает в себя все реки, и не прибывает, по избытку ли своей величины, или, не знаю, какую еще сказать на это причину? Почему для него — столь огромной стихии, пределом песок? Что могут на это сказать естествословы, мудрые в пустом, которые действительно меряют море малою чашею, то есть предмет великий — своими понятиями? Не лучше ли мне кратко полюбомудрствовать о сем из Писания, так как это и убедительнее, и вернее длинных рассуждений? *Повеление окружи на лице воды* (Иов. 26, 10). Вот узы для влажного естества! Но не дивишься ли, не изумляешься ли мыслью, смотря, как оно на малом древе и ветром несет земного пловца, чтобы для его нужд и сообщений были связаны и суша и море, чтоб отдаленное между собою по природе большими пространствами стекалось в одно для человека? А источников какие первоначальные источники? Разыскивай, человек, если можешь что исследовать и найти! Кто прорыл реки на равнинах и в горах? Кто дал им беспрепятственное течение? Какое чудо противоположностей — и море не переполняется, и реки не останавливаются! Что питательного в водах? Отчего эта разность, что одни растения орошаются сверху, другие наповаются чрез корни? — Да наслажусь и я несколько словом, рассуждая об утехах, посылаемых Богом!

Теперь, оставив землю и земное, чтоб слово у меня шло порядком, воспари на крылах мысли в воздух; оттуда поведу тебя к небесному, на самое небо, выше неба и так далее. Не осмеливается, правда, слово простираться высоко, но прострется, впрочем не сверх дозволенного. Кто разлил воздух — это обильное и неоскудевающее богатство, которым пользуются не по достоинствам и случаям, которое не удерживается пределами, раздается не по возрастам, подобно манне приемлется не сверх нужды, тем и честно, что уделяется всякому в равной мере, воздух — эту колесницу пернатых тварей, это седалище ветров воздух, который благорастворяет времена года, одушевляет животных, лучше же сказать, соблюдает душу в теле, воздух, в котором тела, и с которым слово, в котором свет и освящаемое, а также и зрение, чрез него протекающее? Рассмотря и то, что далее воздуха. Ибо не соглашусь предоставить воздуху такую область, какая ему приписывается. Где хранилища ветров? Где сокровищницы снега? *Кто же, по Писанию, родивший капли росныя? Из чьего чрева исходит лед* (Иов. 38, 28–29)? *Кто связуяй воду на облацех* (Иов. 26, 28)? Кто часть ее остановил на облаках (не чудно ли видеть текучее вещество

удерживаемое словом!), и другую изливает на лице земли и сеет благовременно и в должной мере, не оставляя и всей влажной сущности свободною и неудержимою (довольно и при Ное бывшего очищения! притом Нелживейший не забывает Своего завета), и не удерживая ее совершенно (чтобы опять не иметь нам нужды в Илии, прекращающем засуху)? Сказано: *аще затворит* небо, кто *отверзет* (Иов. 12, 14), и *аще отверзет хляби* (Мал. 3, 10), кто удержит? Кто стерпит безмерность того и другого, если Посылающий дождь не распорядит всего по Своим мерам и весам? Какое любомудрое учение о молниях и громах предложишь мне ты, который гремишь с земли, хотя не блещешь и малыми искрами истины? Причиною сего назовешь ли какие испарения, выходящие из земли и производящие облака, или какое-нибудь сгущение воздуха, или сжатие и столкновение редчайших облаков, так что сжатие произведет у тебя молнию, а расторжение — гром? Или наименуешь какой-нибудь сгнетенный и потом не находящий себе выхода ветер, который, будучи сгнетаем, блистает молнией, и проторгаясь издает гром?

Но если ты прошел умом воздух и все, что в воздухе; то коснись уже со мною неба и небесного. Но здесь да водить нас более вера, нежели разум, если только уразумел ты свою немощь, когда рассматривал ближайшее к тебе и узнал способ узнать то, что выше разума, а не остаться вовсе земным и преданным земному, не знающим даже и этого самого — своего незнания. Кто округлил небо, расставил звезды? Лучше же сказать, что такое самое небо и звезды? Можешь ли сказать это, ты человек высокопарный, который не знаешь и того, что у тебя под ногами, не можешь привести в меру себя самого, а любопытствуешь о том, что выше твоей природы, и желал бы объять неизмеримое? Положим, что постигнуты тобою круги, круговращения, приближения и отдаления, восхождения звезд и солнца, какие-то части и их подразделены и все то, за что превозносишь ты чудную науку свою; но это не уразумение еще сущего, а только наблюдение над каким-то движением, подтвержденное долговременным упражнением, приводящее к единству наблюдения многих, а потом придумавшее закон и возвеличенное именем науки; — так видоизменения луны стали известными для многих, и зрение [4] принято за начало познания! Но если ты очень знающ в этом, и хочешь, чтобы удивлялись тебе по праву; скажи: какая причина такого устройства и движения? Отчего солнце поставлено в знамение целой вселенной и пред взором всякого, как вождь сонма, светлостью своею затмевающий прочие звезды более, нежели сколько затмеваются они некоторыми из них самих, чему доказательством служит то, что хотя звезды и сами светят, однако же солнце превосходить их светом, и звезды не видимы, как скоро восходят вместе с солнцем? Оно прекрасно, как *женух*, быстро и велико, как исполин (не могу заимствовать ему похвалы из другого писания, кроме моего (Пс. 18, 6); такова его сила, что от края до края все объемлет своею теплотою, и ничто не может не ощущать его, напротив того все им исполняется, и зрение — светом, и телесное естество — теплотою, между тем как оно согревает, но не сжигает, по причине своего кроткого благорастворения и стройного движения, для всех открыто и всех равно объемлет. Но рассуждал ли ты о сей мысли? Солнце в чувственном то же, что Бог в мысленном, сказал один из не наших. Оно просвещает взор, как Бог ум, и всего прекраснее в видимом, как Бог в умосозерцательном. Но чем первоначально приведено солнце в движение? Чем непрестанно движется и круговращается оно — неизменное во своем законе, в подлинном смысле неподвижное, неутомимое, живоносное и, как справедливо воспевают стихотворцы, живородящее, никогда не прекращающее ни течения, ни благодеяний своих? Как творит оно день на земле, и ночь под землею? Или не знаю, как надобно выразиться, смотря на солнце. Что значить это прибавление и убавление дни и ночей, это (употреблю несколько странное выражение) равенство в неравенстве? Как солнце производит и разделяет времена года, которые чинно приближаются и удаляются, и будто в хороводе друг с другом то сходятся, то расходятся, сходятся по закону любви,

расходятся по закону блогочиния, даже постепенно между собою сливаются, и неприметно приближаются, подобно наступающим дням и ночам, чтобы внезапно своею не произвести скорбного ощущения? Но оставим солнце. Познал ли ты естество и видоизменения луны, меру света ее и пути? И как солнце владычествует над днем, а она начальствует над ночью? Одна дает смелость зверям, другое восставляет человека на дело, что когда наиболее полезно, то возвышаясь, то понижаясь? *Разумел ли еси союз плиад и ограждение орионово* (Иов. 36, 31), *яко исчитай множество звезд и всем им имена нарицай* (Пс. 146, 4), как знающий различие каждой звезды и чин ее движения, чтоб мог я поверить тебе, когда по звездам определяешь нашу судьбу, и тварь вооружаешь на Творца?

Что скажем? Остановить ли нам слово здесь — на веществе и видимом? Или поскольку Моисеева скиния наименована в Слове *противообразным* целого мира, то есть совокупности видимого и невидимого (Евр. 9, 24); то, проникнув за первую завесу, и взойдя выше чувственного, проникнуть нам *во святая* — в мысленное и небесное естество? Но и его, хотя оно и не телесно, не можем видеть нетелесным образом, почему называется оно огнем и духом, или и действительно таково. Ибо говорится, что творить *Ангелы своя духи и слуги своя пламень огненный* (Пс. 106, 4), разве творить значить здесь не более как сохранять в подчинении закону, по которому созданы; духом же и огнем называется естество это, частью как мысленное, а частью как очистительное; потому что и Первая Сущность приемлет те же наименования. Впрочем, да будет оно у нас не телесно, или, сколько можно, близко к тому. Видишь, как кружимся в слове, и не можем поступить далее! Разве простремся в той мере, в какой знаем, что есть какие-то Ангелы, Архангелы, Престолы, Господства, Начала, Власти, Светлости, Восхождения, умные Силы или Умы, природы чистой, беспримесные, непреклонные или неудобопреклоняемые ко злу, непрестанно ликовствующие окрест первой Причины. Эти природы, как воспел бы о них иной, или от первой Причины озаряются чистейшим озарением, или, по мере естества и чина, иным способом приемлют иное озарение; они так вообразили и напечатлели в себе Благо, что соделались вторичными светом, и посредством излиятий и передаваний первого Света могут просвещать других; они служители Божией воли, сильны, как по естественной своей, так и по приобретенной ими крепости, все обходят, всем и везде с готовностью предстают, по усердию к служению и по легкости естества. Эти умы прияли каждый одну какую либо часть вселенной, или приставлены к одному чему-нибудь в мире, как ведомо это было все Устроившему и Распределившему, и они все ведут к одному концу, по мановению Зиждителя всяческих, песнословят Божие величие, созерцают вечную славу и притом вечно, не для того, чтобы прославился Бог (нет ничего, что можно было бы приложить к Исполненному, Который и для других есть податель благ), и чтобы не преставали получать благодеяния даже первые по Боге природы.

И если это воспето по достоинству, то благодарены Троице и единому в Трех Божеству! А если не достаточнее желания; то и в этом случае победило слово мое; ибо оно трудилось доказать одно то, что выше ума естество даже вторичных существ, а не только Первого и Единого, повременю говорить, Превысшего всех.

[1] Платон в Тимее.

[2] Внешний опыт.

[3] По-гречески *εν υλοσηματι*, почти тоже, что *в сущности*.

[4] Опыт.

Слово 29

О богословии третье, о Боге Сыне первое.

Это самое сказал бы иной, желая остановить их готовность к слову, их поспешность, и преткновенение от поспешности во всяком деле, а еще более в учении о Боге. Но наложить запрещение не важно, — это без труда сделает всякий, кто захочет; от человека же благочестивого и умного требуется, чтоб он заменил запрещаемое собственным рассуждением. Поэтому, в уповании на Святого Духа, Которого они не чтут, и Которому мы поклоняемся, как некоторый благородный и зрелый плод, изведу на свет собственные свои мысли о Божестве, каковы бы они ни были. Я не молчал и в другое время; но напротив того на это одно и имел отважность и присутствие духа. Тем паче осмелюсь теперь стать за истину, чтоб *сомнением*, по суду Божию, как написано, не навлечь на себя *неблаговоления* (Авв. 2, 4). Поскольку же речь бывает двоякого рода, — ею или подтверждается собственное мнение, или опровергается мнение противное: то и я, предложив сперва собственное учение, попытаюсь потом опровергнуть учение противников; но в том и другом соблюду возможную краткость, чтоб все сказанное удобно было обнять одним взором (так как и они, к оболещению людей наиболее простых и скудоумных, сочинили слово под именем руководства), и чтоб длинные речи не рассеивали мысль, как воду, которая не заперта в трубе, но льется и растекается по равнине.

Три древнейшие мнения о Боге: безначалие, многоначалие и единоначалие. Два первые были (и пусть остаются!) игрою ума, сынов Эллинских. Ибо безначалие беспорядочно, а многоначалие возмутительно; вследствие же сего и безначально, и беспорядочно. То и другое ведет к одному концу — к беспорядку, а беспорядок — к разрушению; потому что беспорядок есть упражнение в разрушении. Но мы чтим единоначалие; впрочем не то единоначалие, которое определяется единством лица (и одно, если оно в раздоре с самим собою, составит множество), но то, которое составляет равночестность единства, единодушные воли, тождество движения и направления к единому Телу, Которые из Единого (что невозможно в естестве сотворенном), так что Они, хотя различаются по числу, но не разделяются по власти [1]. Поэтому Единица, от начала подвигшаяся в двойственности, остановилась на троичности. И это у нас — Отец, и Сын, и Святой Дух. Отец — родитель и изводитель, рождающий и изводящий бесстрастно, вне времени и бестелесно; Сын — рожденное; Дух — изведенное, или, не знаю, как назвал бы это тот, кто отвлекает от всего видимого. Ибо не дерзаем наименовать сего преизлиянием благодати, как осмелился назвать один из любомудрых Эллинов, который, любомудрствуя о первом и втором Виновнике, ясно выразился: «как чаша льется через края» [2]. Не дерзаем из опасения, чтоб не ввести произвольного рождения и как бы естественного и неудержимого исторжения, что всего меньше сообразно с понятиями о Божестве. Поэтому, не выходя из данных нам пределов, вводим Нерожденного, Рожденного и *от Отца Исходящего*, как говорить в одном месте Сам Бог — Слово (Ин. 15, 26).

«Но когда это *рождение* и *исхождение*?» — Прежде самого *когда*. Если же надобно выразиться несколько смелее: тогда же, как и Отец. Но когда Отец? — Никогда не было, чтоб не был Отец. А также никогда не было, чтоб не был Сын, и не был Дух Святой. Еще спросишь меня; и опять отвечу тебе. Когда родился Сын? — Когда не родился Отец. Когда исшел Дух? — Когда не исшел Сын, но родился вне времени и неизглаголанно, хотя не можем представить себе того, что выше времени, даже желая избегнуть выражений означающих время; потому что слова: *когда*, *прежде*, *после*, *исперва*, не

исключают времени, как ни усиливаемся в этом; разве возьмем вечность, то есть продолжение, которое простирается наравне с вечным, а не делится на части, и не измеряется никаким-либо движением, ни течением солнца, что свойственно времени.

«Но если Сын и Дух совечны Отцу; то почему же не собезначальны?» Потому что они от Отца, хотя не после Отца. Правда, что безначальное вечно; но вечному нет необходимости быть безначальным, как скоро возводится к Отцу, как к началу. Итак, Сын и Дух не безначальны, относительно к Виновнику. Известно же, что Виновнику нет необходимости быть первоначальнее Тех, для Кого он Виновником; потому что и солнце не первоначальнее света. И вместе Сын и Дух безначальны, относительно ко времени, хотя ты и пугаешь сим людей простодушных. Ибо не под временем Те, от которых время.

«Каким же образом рождение бесстрастно?» — таким, что оно не телесно. Ибо если телесное рождение страстно; то бестелесное — бесстрастно. Но и я спрошу у тебя: каким образом Сын есть Бог, если Он тварь? Ибо творимое — не Бог. Не говорю уже, что и в творении, если оно берется телесно, имеет место страдание, как то: время, желание, образование, забота, надежда, скорбь, опасность, неудача, поправка; все это, и еще многое другое, как всякому известно, бывает при творении. Но дивлюсь, что ты не отваживаешься придумать каких-нибудь сочетаний, сроков чревоношения опасностей преждевременного рождения, и даже признать рождение невозможным, если бы Бог рождал иначе, или еще, перечислив образы рождения у птиц на суше и на воде, подчинил какому-либо из этих рождений рождение Божеское и неизглаголанное, или, вследствие нового своего предположения, вовсе уничтожить Сына. И ты не можешь приметить того, что Кто по плоти имеет отличное рождение (ибо где нашел ты по своим началам Богородицу деву?), для Того иное и духовное рождение. Лучше же сказать Кто имеет не такое же бытие Тот имеет и отличное рождение.

«Какой отец не начинал быть отцом?» — Тот, у Которого бытие не начиналось. А у кого началось бытие, тот начал быть и отцом. Бог-Отец не Впоследствии стал Отцом, потому что не начинал быть Отцом. Он в собственном смысле Отец; потому что не есть вместе и Сын; равно как и Бог-Сын в собственном смысле — Сын, потому что не есть вместе и Отец. Ибо у нас отцы и сыны не в собственном смысле, но каждый и отец, и сын, и не в большой мере отец, чем сын, и мы происходим не единственно от отца, но от отца, который вместе и сын, а потому и сами делимся, постепенно становимся человеками, но какими не желали бы и рождающие и рождаемые, так что у нас остаются одни отношения, лишённые действительности.

Но ты говоришь: «самые слова: *родил* и *родился*, что иное вводят, как не начало рождения?» Что ж, если не скажем: *родился*, но: *рожден от начала*, чтоб удобные было избежать твоих тонких возражений, в которых ты везде отыскиваешь время? Ужели будешь обвинять нас, что перетолковываем сколько-нибудь Писание и истину? Но всякому можно видеть, что в речениях выражающих время, нередко ставятся времена одно вместо другого; особенно это употребительно в Божественном Писании, и не только в рассуждении времени прошедшего, или настоящего, но и будущего. Например, сказано: *вскую шаташася языцы* (Пс. 2, 1), когда еще не шатались; и еще: *в реце пройдут ногами* (Пс. 65, 5), когда уже прошли. Продолжительно было бы перечислять все подобные речения, которые замечены людьми трудолюбивыми.

Таково рассмотренное нами их возражение. Каково же следующее? Не до крайности ли привязчиво и бесстыдно? Они говорят: «Отец, восхотев ли, родил Сына, или нехотя?» Потом оба случая, как представляется им, завязывают в узел, впрочем не крепкий, но слабый, и продолжают: «если не хотя, то по принуждению. Кто ж принудивший, и как

принужденный — Бог? А если по хотению; то Сын есть сын хотения. Как же Он от Отца?» И вместо Отца выдумывают какую-то новую мать — хотение. У рассуждающих таким образом приятно слышать одно, а именно, что, отступившись от страдания, прибегают к воле; но воля уже не страдание. Посмотрим же затем, как твердо их рассуждение. И всего лучше наперед сойтись с ними, как можно, ближе. Ты, который без затруднений говоришь все, что тебе захочется, сам от какого родился отца, от хотящего, или от не хотящего? Если от не хотящего; то ему сделано принуждение. Какое насилие! И кто ж принудивший его? Верно не скажешь, что природа; ибо в природе — быть и целомудренным. А если от хотящего; то за несколько слогов пропал у тебя отец; ты стал сыном хотения, а не отца. Но перехожу к Богу и к тварям, и вопрос твой передаю на суд твоей мудрости. Бог сотворил мир по хотению, или принужденно? Если принужденно; то и здесь насилие и насильственно действующий. А если по хотению, то лишены Бога, как прочие твари, так более всех ты, изобретатель таких умозаключений, вдающийся в подобные мудрования; потому что между тварями и Творцом становится преградой посредствующее хотение. Но думаю, что иное есть хотящий и иное — хотение, иное рождающий и иное — рождение. иное говорящий и иное — слово; если только мы в трезвом уме. Первый есть движущий, а последнее — род движения. Поэтому то, чего хотелось, не от хотения, потому что не всегда следует за хотением, и рожденное — не от рождения, и слышимое — не от произношения, но от хотящего, рождающего, говорящего. А что в Боге, то выше и этого всего. В Нем хотение рождать есть уже может быть самое рождение, а не что-либо посредствующее; если только вполне дадим место хотению, а не скажем, что рождение выше хотения. Хочешь ли, сделаю применение к Богу-Отцу? — у тебя заимствую такую дерзость. Отец — хотящий, или не хотящий Бог? И как избежать обоюдного твоего довода! Если хотящий; то когда начал хотеть? Не прежде, чем существовать. Ибо прежде ничего не было. Или в Нем одно хотело, а другое определялось хотением; и потому состоит Он из частей. Не будет ли и Он, по твоему, плодом хотения? А если не хотящий, что принудило Его быть (Богом)? И как Он — Бог, если принужден, и принужден не к иному чему, а к тому самому, чтобы быть Богом?

Спрашиваешь: «как Сын рожден?» — Но как Он и сотворен, если, по твоему, сотворен? И здесь затруднение тоже. Скажешь может быть, что сотворен волею и словом. Но ты не все еще сказал; ибо остается договорить одно: откуда воля и слово имеют силу исполнения; потому что человек не так творить. Как же Сын рожден? — Не важно было бы Его рождение, если бы оно было удобопостижимо и для тебя, который не знаешь собственного своего рождения, или и постигаешь в нем нечто, но не многое и такое, что об этом стыдно и говорить, а потом считаешь себя всезнающим. Тебе надобно приложить много труда, прежде чем откроешь законы отвердения, образования, явления на свет, союз души с телом, ума с душою, слова с умом, движение, возрастание, претворение пищи в плоть, чувство, память припамятование и прочее, из чего состоишь ты, а также прежде чем найдешь, что принадлежит обоим — души и телу, что разделено между ними, и что они заимствуют друг у друга. Ибо в рождении положены основания всему тому, что усовершенствуется впоследствии. Скажи же, что это за основания? Но и после этого не любомудрствуй о рождении Бога, потому что это небезопасно. Ибо если знаешь свое рождение; то из сего не следует, что знаешь и Божие. А если не знаешь своего; то как тебе знать Божие? Ибо сколько Бог неудобопознаваем в сравнении с человеком, столько и горнее рождение непостижимее твоего рождения. Если же Сын не родился потому только, что для тебя это непостижимо; то кстати тебе исключить из ряда существ многое, чего ты не постигаешь, и притом прежде всего самого Бога. Ибо при всей своей дерзости, как ни отважно пускаешься в излишние исследования, ты не скажешь, что такое Бог. Отбрось свои течения, отделения, сечения и что еще представляешь о нетелесном естестве как о теле, и тогда, может быть, представишь нечто достойное Божия рождения. Как родился? — Опять с негодованием скажу тоже: Божие рождение да почтено будет молчанием! Для

тебя важно узнать и то, что Сын родился. А как? Не согласимся, чтоб это разумели и Ангелы, не только ты. Хочешь ли, объясню тебе, как родился? — Как ведают это родивший Отец и рожденный Сын. А что кроме сего, закрыто облаком и недоступно твоей близорукости.

«Существовавшего ли Сына родил Отец, или не существовавшего?» — Какое пустословие! Такой вопрос идет ко мне и к тебе, которые, хотя были чем-то, как Левий в *чреслах* Авраамовых (Евр. 7, 10), однако ж родились; а потому составились некоторым образом из сущего и не сущего. Противное этому должно сказать о первобытном веществе, которое, явным образом сотворено из не сущего, хотя некоторые и представляют его не начавшим бытия. Но здесь [3] рождение сливается с бытием, и оно *исперва* (1 Ин. 1, 1), А потому, где найдет себе место твой отовсюду обрывистый вопрос? Есть ли что старее сего *исперва*, чтоб нам в этом старейшем положить бытие или небытие Сына? Ибо в обоих случаях уничтожится у нас *исперва*, если только, когда спросим и об Отце: из сущих Он, или из не сущих? — и тебе не угрожает опасность согласиться, что или два Отца, один предсуществовавший, и другой существующий, или Отец терпит одно с Сыном, то есть Сам из не сущих, вследствие твоих ребяческих вопросов и этих построек из песку, которым не устоять и при слабом ветре. А я не принимаю ни того, ни другого [4], и говорю, что нелеп вопрос, а не ответ труден. Если же тебе, по правилам твоей диалектики, кажется необходимым, во всяком случае одно из двух признавать истинным; то дай место и моему не важному вопросу: в чем время, — во времени, или не во времени? Если во времени; то в каком? Что это за время сверх времени, и как содержит в себе время? А если не во времени; что за чрезмерная мудрость вводить невременное время? И в этом предложении: «я теперь лгу», уступи что-нибудь одно только, то есть признай его или истинным, или ложным (а того и другого вместе мы не уступим). Но это невозможно; ибо, по всей необходимости, или лгущий скажет правду, или говорящий правду солжет. Что ж удивительного, как здесь сходятся противоположности, так и там обоим положениям быть ложными? А таким образом и мудрое твое окажется глупым. Но реши мне еще один загадочный вопрос. Находился ли ты сам при себе, когда рождался, находишься ли при себе и теперь, или и тогда не находился и теперь не находишься? Но если находился и находишься; то кто находящийся и при ком находится? Как один стал тем и другим?.. А если не находился и не находишься; то как отделяешься от самого себя? И какая причина сего разлучения? Скажешь: глупо и допытываться об одном, находится ли он при себе, или нет; так можно говорить о других, а не о себе. Так знай же, что еще глупее доискиваться о Рожденном *исперва*, существовал ли Он, или не существовал до рождения. Ибо так можно говорить о вещах разделенных временем!

Но ты говоришь: «Нерожденное и рожденное не одно и то же. А если так; то и Сын не одно с Отцом». Нужно ли говорить, что по этому умствованиям явно отъемется божество у Сына, или у Отца? Ибо если нерожденность есть сущность Божия, то рожденность уже не сущность; а если последняя есть сущность, то первая — не сущность. Кто оспорит это? Итак, новый богослов, выбирай, которое угодно из двух нечестивых положений, если у тебя непрменная мысль нечестивать. Потом и я спрошу: в каком смысле взял нерожденное и рожденное, называешь их нетождественными? Если в смысле несозданного и созданного; то и я согласен, ибо безначальное и созидаемое нетождественны по естеству. А если называешь нетождественными родившего и рожденного; то положение несправедливо, потому что они по всей необходимости тождественны. Самое естество родителя и его порождения требуют, чтобы порождение по естеству было тождественно с родившим. Или еще так: в каком смысле берешь нерожденное и рожденное? Если разумеешь самую нерожденность и рожденность; то они не тождественны. А если разумеешь тех, кому принадлежит нерожденность и рожденность; то почему же им не быть тождественными? Глупость и мудрость не

тождественны между собою, однакоже бывают в одном человеке, и сущность ими не делится, но сами они делятся в той же сущности. Ужели и бессмертие, и непорочность, и неизменяемость составляют сущность Божию? Но если так; то в Боге сущностей много, а не одна, или Божество сложено из них; потому что не без сложения они в Боге, если только составляют сущности Его. Но сего не называют сущностью Божиею; потому что оно бывает принадлежностью и других существ. Сущность же Божия есть то, что единому Богу принадлежит и Ему свойственно. Правда, что нерожденность приписывать Единому Богу не согласились бы те, которые вводят и нерожденное вещество и нерожденную идею (а Манихейская тьма да не приближается и к мысли нашей!); впрочем, пусть она будет принадлежностью одного Бога. Что же скажешь об Адаме? Не он ли один — Божие создание? — Без сомнения так. Но он ли один — человек? — Ни мало. Почему же? Потому что сотворение не единственный способ к произведению человека; и рожденное есть также человек. Подобно этому не одно нерожденное есть Бог, хотя нерожденность и принадлежит единому Отцу. Напротив того, хотя ты и чрезмерный любитель нерожденности, допусти, что и Рожденное есть Бог; потому что и Оно от Бога. Сверх того, почему называешь сущностью Божией не положение существующего, но отрицание не существующего? Ибо слово: нерожденный, показывает только, что в Боге нет рождения, а не объясняет, что такое Он по естеству, не сказывает, что такое не имеющий рождения. Итак, что же есть сущность Божия? Твоему высокоумию отвечать на это; потому что ты любопытствуешь о рождении. А для нас велико, если узнаем это и впоследствии, когда, по обетованию *Неложнаго* (Тит. 1, 2), рассеется в нас мгла и дебелисть. О сем да помышляют, сего да надеются очистившиеся до такой степени. Мы же осмелимся сказать одно: если велико для Отца — ни от кого не происходить, то для Сына немаловажнее — происходить от такого Отца; потому что, как происшедший от Безвиновного, участвует Он в славе Безвиновного, но к сему присовокупляется и рождение, которое само по себе велико и досточтимо для умов не вовсе пресмыкающихся по земле и оземленевших.

Но говорят: «Если Сын тождествен с Отцом по сущности, а Отец нерожден; то и Сын будет нерожден». — Это справедливо, если нерожденность есть сущность Божия. Тогда Сын будет новое смешение — рожденно-нерожденное. Но если это различие не в самой сущности; то почему ты умозаключение свое выдаешь за твердое? Неужели и ты отец своему отцу, чтоб тебе, будучи тождественным с ним по сущности, ни в чем не отставать от своего отца? Не очевидно ли лучше искать нам, что такое сущность Божия (если только найдем), оставляя непреходящими личные свойства? Еще и так можешь удостовериться, что нерожденность и Бог нетождественны. Если бы они были тождественны; то следовало бы, поскольку Бог есть Бог некоторых, и нерожденности быть нерожденностью некоторых, или, поскольку нерожденность не есть нерожденность некоторых, и Богу не быть Богом некоторых; потому что о совершенно тождественном и говорится подобно. Но нерожденность не есть нерожденность некоторых. Ибо чья она? А Бог есть Бог некоторых; потому что Он Бог всех. Следственно, как же Богу и нерожденности быть тождественными? И еще: поскольку нерожденность и рожденность противоположны между собою, как обладание и лишение; то необходимо будет ввести и противоположные между собой сущности; а этого никто не допускает. Или еще: поскольку обладание первоначальнее лишения, а лишением уничтожается обладание; то сущность Сына, вследствие твоих предположений, не только первоначальнее сущности Отца, но даже уничтожается ею.

Какой же есть еще у них неотразимый довод, к которому может быть прибегнут они в заключение всего? «Если Бог не перестал рождать, то рождение несовершенно. И когда Он перестанет? А если перестал; то, без сомнения, и начал». — Опять плотские говорят плотское. А я, как не говорю — вечно или не вечно рождается Сын, пока не вникну тщательнее в сказанное: *прежде всех холмов раждает Мя* (Прит. 8, 25); так не вижу

необходимого следствия в доказательстве. Ибо если имеющее прекратиться, по словам их, началось; то не имеющее прекратиться, без сомнения, не начиналось. А потому, что скажут о душе или об Ангельской природе? Если они начались; то и прекратятся. А если не прекратятся; то, как видно из их положения, и не начинались. Но они и начались и не прекратятся. Следственно несправедливо их положение, что имеющее прекратиться началось.

Наше учение таково: как для коня, вола, человека и для каждой вещи одного рода одно есть понятие, и что подходит под это понятие, о том оно сказуется в собственном смысле, а что не подходит, о том или не сказуется, или сказуется несобственно; так одна есть Божия сущность, одно Божие естество, одно Божие именование (хотя имена и различаются вследствие различных некоторых умопредставлений), и что в собственном смысле именуется Богом, то действительно есть Бог; а равно, что по естеству есть Бог, то истинно именуется Богом; если только истина состоит у нас не в именах, а в вещах. Но они, как бы опасаясь, чтоб не все уже подвигнуть против истины, когда бывают к тому принуждены разумом и свидетельствами, исповедуют Сына Богом, но Богом по соименности, то есть по участию в одном наименовании.

Когда же возражаем им: а что, неужели Сын не в собственном смысле Бог, подобно тому, как животное на картине не собственно животное? И как Он Бог, если не в собственном смысле Бог? — тогда они отвечают: что же препятствует, чтоб одни и те же были и соименны, и именовались каждый в собственном смысле? При этом представляют в пример пса живущего на суше и пса морского, которые соименны, и именуется каждый псом в собственном смысле. Правда, что между соименными составляет некоторый *род* как подобное этому, так и иное что-нибудь, если оно, хотя и различно по естеству, впрочем носит то же имя, и равно в нем участвует. Но там, подводя под одно наименование два естества, не утверждаешь ты, наилучший, чтоб одно было лучше другого, чтоб одно предшествовало, а другое в меньшей мере было тем, чем оно называется. С ними не сопрягается ничего такого, что делало бы это необходимым. Первый пес не больше, а второй не меньше первого есть пес, то есть и морской пес — живущего на суше, и обратно, живущий на суше — морского (да и почему, или на каком основании было бы это?); напротив того общее наименование имеют предметы равночестные и различные. Но здесь, с понятием о Боге сопрягая досточтимость и превосходство над всякой сущностью и естеством (что принадлежит единому Богу, и составляет как бы естество Божества), а потом приписав это Отцу, и отняв у Сына (чрез что ставишь Его ниже, и уделяешь Ему второстепенное чествование и поклонение), хотя на словах придаешь Ему Богоподобие, на самом же деле отсекаешь у Него Божество, и от соименности, заключающей в себе равенство, с злым умыслом переходишь к соименности, которою связываются вещи неравные. А таким образом, по твоим умозаключениям, человек на картине и человек живой ближе изображают Божество, нежели представленные в примере псы. Или уступи Обоим как общение в наименовании, так и равночестность естеств, хотя и признаешь Их различными; тогда уничтожатся у тебя псы, которых придумал ты в объяснение неравенства. Да и что пользы в соименности, если разделяемые тобою не будут иметь равночестности? Ибо не в доказательство равночестности, но в доказательство неравночестности, прибегаешь ты к соименности и к псам. Можно ли больше, сего изблудить в себе и противоречие с самим собою и противление Божеству?

Если же к сказанному нами: Отец больше Сына, как Виновник, присовокупив положение: но Виновник по естеству, выводят они заключение: Отец больше Сына по естеству; то не знаю, самих ли себя больше обманывают они, или тех, к кому обращают слово. Ибо не безусловно все то, что сказуется о чем-нибудь, должно быть сказуемым и подлежащим

ему; но следует различать о чем говорится, и что. Иначе что препятствует и мне, сделав такое положение: Отец больше по естеству, и потом присовокупив: а что по естеству, то не всегда больше, и не всегда отец, вывести из этого заключение: большее не всегда больше, или: отец не всегда отец. А если угодно, буду рассуждать так: Бог есть сущность; но сущность не всегда Бог; отсюда сам выведи заключение: Бог не всегда Бог. Но думаю, что это — ложное умозаключение, на учебном языке обыкновенно называемое, от относительного к безусловному. Ибо когда даем им понятие о большинстве виновника по естеству, они вводят понятие о большинстве по естеству. Здесь тоже, как если бы мы сказали: известный человек мертв, а они сделали бы наведение просто: человек мертв.

Но как умолчать нам о том, что не меньше предыдущего стоит быть упомянутым? Они говорят: Отец есть имя Божие по сущности или по действию; и в обоих случаях хотят завязать нас. Если скажем, что имя Божие по сущности; то с ним вместе допустим иносущие Сына; потому что сущность Божия одна, и ее, как говорят они, предвосхитил уже Отец. А если — имя по действию; то очевидно признаем Сына творением, а не рождением. Ибо где действующий, там непременно и произведение. И может ли сотворенное быть тождественно с Сотворившим? — скажут они с удивлением. — Весьма бы уважил и я сам ваше разделение, если бы необходимо было принять одно из двух. Но справедливее будет, избежав того и другого, сделать третье положение, а именно сказать вам, премудрые, что Отец есть имя Божие, не по сущности и не по действию, но по отношению, какое имеют Отец к Сыну, или Сын к Отцу. Ибо эти наименования, как у нас показывают близость и сродство, так и там означают соестественность Родившего с Рожденным.

Но пусть будет слово: Отец, в угодность вашу, означать и некоторую сущность; тогда, по общим понятиям и по силе этих наименований, Он введет с Собою и Сына, а не отчуждит Его. А если угодно, пусть будет именем по действию; и в этом случае не переспорите нас. Мы утверждаем, что это самое, то есть единосущие, и было действием Отца; или иначе понятие о таком действии заключало бы в себе нелепость.

Видишь ли, что мы избегаем ваших ухищрений, как ни хотелось вам одолеть нас? Но поскольку мы узнали уже, сколько непреоборимы твои умозаключения и ухищренные доводы, то посмотрим, какова крепость твоих доказательств из слова Божия, если станешь убеждать нас и ими.

Ибо мы и познали и проповедуем Божество Сына, руководствуясь великими и высокими речениями. Какими же? Следующими: Бог, Слово, в начале, с началом начало (*В начале бе Слово, и слово бе к Богу, и Бог бе Слово*, Ин. 1, 1; и: *с Тобою начало*, Пс. 103, 4; и еще: *призывай ю от родов начало* [5] Ис. 41, 4). А также наименования: Сын едиnorodный (*Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда*, Ин. 1, 18). Путь, Истина, Жизнь, Свет (*Аз есмь путь, истина и живот*, Ин. 14, 6; и еще: *Аз есмь свет миру*, Ин. 8, 12), Премудрость, Сила (*Христос Божия сила и Божия премудрость*, 1 Кор. 1, 24), Сияние, Образ (*характер, εικων*). Печать (*Иже сый сияние славы и образ (характер) ипостаси Его*, Евр. 1, 3 и еще: *Образ (εικων) благодости*, Прем. 27, 6; и еще: *сего бо Отец знамена Бог*, Ин. 6, 27), Господь, Царь, Сый, Вседержитель (*и Господь одожди огонь от Господа*, Быт. 19, 24 и еще: *жезл правости, жезл царствия Твоего*, Пс. 44, 7; и еще: *Сый, и иже бе, и грядый, Вседержитель*, Апок. 1, 8) ясно приписываются Сыну, равно как и другие имеющие с сими одинаковую силу, и принадлежащие к числу тех, из которых ни одно не есть приобретенное и впоследствии усвоенное Сыну, или Духу, также как и самому Отцу; потому что Он совершен не чрез приращение, и не было, когда бы Он был без Слова, не было, когда бы Он был не Отец, не было, когда бы Он был не истинен, или не премудр, или не всемогущ, или лишен жизни, или светлости, или благодости.

Перечисли же и ты в противоположность этим речениям те, которые отыскивает твоя неблагодарность! Таковы суть: *Бог мой и Бог ваш* (Ин. 20, 17), *болий* (Ин. 14, 28), *созда* (Прит. 8, 22), *сотворил есть* (Деян. 2, 36), *святи* (Ин. 10, 36). А если угодно, и следующие: *раб* (Ис. 49, 3), *послушлив* (Фил. 3, 7), *даде* (Ин. 5, 22, 10, 29), *навывче* (Евр. 5, 8), *заповеда* (Ин. 14, 31), *посла* (Ин. 10, 36. 17, 3), *не может о себе что творити* (Ин. 5, 30), или говорить (Ин. 12, 49), или судить (Ин. 12, 47), или даровать (Мф. 20, 23), или хотеть (Мф. 26, 39). А еще и те, в которых приписывается Сыну неведение (Мк. 13, 32), покорность (1 Кор. 15, 28), молитва (Лк. 6, 12), вопрошение (Ин. 11, 34), преспеяние (Лк. 2, 52), совершение (Евр. 5, 9). Присовокупи, если хочешь, и более этих унижительные речения. Например: спит (Мф. 8, 24), алчет (Мф. 4, 7), утруждается (Ин. 4, 6), плачет (Ин. 11, 35), находится в борении (Лк. 22, 44), укрывается (Ин. 8, 59). А может быть обратишь ты в укоризну даже смерть и крест. Ибо не коснешься, как думаю, воскресения и вознесения; потому что в них найдется нечто и в нашу пользу. Но и кроме сего можешь собрать многое, если захочешь ты себе составить соименного и сопричтенного Бога, когда у нас есть Бог, истинный и равночестный Отцу.

Если и каждое из этих речений разбирать в отдельности; то не трудно будет объяснить тебе их в смысле благочестном, устранив все, что в Писаниях служит для тебя преткновением; если только действительно ты претыкаешься, а не с намерением толкуешь криво. Вообще же речения более возвышенные относи к Божеству и к природе, которая выше страданий и тела, а речения более унижительные — к Тому, Кто Сложен, за тебя истощил Себя и воплотился, а не хуже сказать, и вочеловечился, потом же превознесен, чтоб ты, истребив в догматах своих все плотское и пресмыкающееся по земле, научился быть возвышеннее и восходить умом к Божеству, а не останавливаться на видимом, возносился к мысленному и знал, где речь о естестве Божиим, и где об Его домостроительстве. Ибо было, когда Сей, тобою ныне презираемый, был выше тебя. Ныне он человек, а был и несложен. Хотя пребыл и тем, чем был Он; однако же воспринял и то, чем не был. В начале был Он без причины; ибо что может быть причиною Бога? Но впоследствии начал бытие по причине, и причиною было — спасти тебя — ругателя, который презираешь Божество за то, что Оно приняло на Себя твою грубость, и посредством ума вступило в общение с плотью; и дольний человек стал Богом, после того как соединился с Богом и стал с Ним едино; потому что препобедило лучшее, дабы и мне быть богом, поскольку Он стал человеком. Он родился; но и прежде был рожден, — родился от жены, но и от Девы, — родился человечески, рожден Божески; здесь без отца, но и там без матери; а все это есть знак Божества. Он носим был во чреве, но узан Пророком, который сам был еще во чреве, и *взыгрался* пред Словом, для Которого получил бытие (Лк. 1, 44). Он повит был пеленами; но воскресши сложил с Себя гробные пелены. Положен был в яслях; но прославлен Ангелами, указан звездою, почтен поклонением от волхвов. Как же ты находишь преткновение в видимом, не обращая внимания на умосозерцание? Он спасался бегством во Египет, но и все Египетское обратил в бегство. Для иудеев *не имяше ни вида, ни доброты* (Ис. 53, 2); но для Давида *красен добротою паче сынов человеческих* (Пс. 44, 3), но на горе молниеносен и светозарнее солнца, чем и тайноводствует к будущему. Он крещен как человек; но разрешил грехи как Бог; — крещен не потому, что Сам имел нужду в очищении; но чтоб освятить воды. Он был искушаем как человек; но победил как Бог, но повелевает *дерзать*, как *Победивший мир* (Ин. 16, 23). Алкал; но напитал тысячи, но Сам есть хлеб животный и небесный (Ин. 6, 33, 35). Жаждал; но и возгласил: *аще кто жаждет, да придет ко Мне, и да пьет*, но и обещал, что верующие источат воды живые (Ин. 7, 39). Утруждался; но Сам есть упокоение труждающихся и обремененных (Мф. 11, 28). Его отягощал сон; но Он легок на море, но Он запрещает ветрам, но Он подымлет утопающего Петра. Дает дань; но из рыбы, но царствует над собирающими дани. Его называют Самарянином и имеющим беса; однако же, Он спасает *сходящаго от Иерусалима и впадшего в разбойники*

(Лк. 10, 30), однако же Он познается бесами, изгоняет бесов, посылает в бездну легион духов, и видит вождя бесовского *яко молнию спадша* (Лк. 10, 19). В Него мечут камнями; но не могут взять Его. Он молится; но и внемлет молитвам. Плачет; но и прекращает плач. Спрашивает, где положен Лазарь, потому что был человек; но и воскрешает Лазаря, потому что был Бог. Он продается, и за самую низкую цену — за тридцать сребреников; но искупает мир, и высокою ценою — собственно Своею кровию. *Яко овца на заколение ведеса* (Ис. 53, 7); но Он — Слово, возвещаемое *гласом вопиющего в пустыни* (Ис. 40, 3). Был *мучен и язвен* (Ис. 59, 5); но *исцеляет всяк недуг и всяку язю* (Мф. 4, 23). Возносится на древо и пригвождается; но восстанавливает нас древом жизни, но спасает распятого с Ним разбойника, но омрачает все видимое. Напоевается оцтом, вкушает желчь; но кто же Он? — Претворивший воду в вино, Истребитель горького вкушения, *сладость и весь желание* (Песн. 5, 16). Предаёт душу; но *область имать паки прияти ю* (Ин. 10, 18); но раздирается завеса, потому что горнее делается открытым; но расседаются камни, но восстают мертвые. Умирает; но животворит и разрушает смертью смерть. Погребается; но восстает. Нисходит в ад; но возводит из него души, но восходит в небеса; но приидет судить живых и мертвых, и подвергнуть истязанию подобные твоим слова. Если одни речения служат для тебя поводом к заблуждению; то другие да рассеют твое заблуждение!

Такой даем ответ говорящим загадочно — даем не охотно (потому что для верных неприятно пустословить и препираться словами — для них довольно и одного противника (1 Тим. 5, 14)), однако же даем по необходимости, для нападающих (потому что и лекарства существуют для болезней), чтоб узнали они, что не во всем они мудры и не неодолимы в своих излишних и упраздняющих Евангелие мудрованиях. Ибо когда, оставив веру, предпочитаем ей силу слова, и несомненность Духа уничтожим своими вопросами, а потом слово наше препобеждено будет величием предметов (это же необходимо последует, когда словом движет немощее орудие — наша мысль); тогда что бывает? — Немошь слова представляется нам недостаточностью самого таинства; и таким образом лепота слова обращается в уничтожение Креста, как рассуждает об этом Павел (1 Кор. 1, 17). Ибо восполнение нашего учения есть вера.

Но Ты, *возвещаяй соузы и разрешаяй сокровенная* (Дан. 5, 12), наводящий и нас на разум, как сводит наросты насильственно вторгающихся учений, изменив сих наипаче, соделай из хитрословов верными и из именуемых ныне — Христианами! К сему и убеждаем вас, о сем и *молим по Христе; примиритесь с Богом* (2 Кор. 5, 20), и *Духа не угашайте* (1 Сол. 5, 19); лучше же сказать, да примирится с вами Христос, и хотя поздно, да воссияет вам Дух! Если же вы чрез меру упорны; то по крайней мере для себя самих спасаем мы Троицу и спасаемся Троицею, пребывая *чисти и непреткновенни* (Филип. 1, 10) до совершенного явления того, что для нас вожделенно, о самом Христе Господе нашем. Которому слава во веки веков. Аминь.

[1] По некоторым спискам, как замечает Илия, вместо слова: *по власти* (τῆ ἐξουσία), читалось: *по сущности* (τῆ γε οὐσία).

[2] Плотин, Еннеад. V. кн. 2. гл. 1.

[3] В рождении Бога-Сына.

[4] То есть, что Сын рожден или как существовавший, или как не существовавший.

[5] Илия после этих слов читал, еще следующие: «Ибо пророк, вводит самого Бога и Отца, Который задолго прежде описывает послание к нам едиnorodного Сына, совершенное по Божию совету, и говорит так: *Кто возстави от восток правду, призва ю к ногам своим, и пойдет? даст пред языки, и цари ужасит; и проженет я, и пройдет с миром путь ног его: кто содела и сотвори сия? призва ю, призывая ю от родов начало. Аз Бог первый, и в грядущая Аз есмь* (Ис. 41, 2–4).

Слово 30

О богословии четвертое, о Боге Сыне второе.

Ухищренные твои доводы и сплетения умозаключений достаточно поколебал я силою Духа, а также на возражения и противоположения из божественных Писаний (которыми святотатцы истины, скрадывая смысл написанного, склоняют на свою сторону многих, и возмущают путь истины) дано уже мною общее решение, и решение, сколько сам себя уверяю, для благомыслящих не не ясное, а именно: те речения Писания, которые более возвышенны и боголепны, приложил я к Божеству, а те, которые более низки и человекообразны, отнес к новому нас ради Адаму и к Богу, соделавшемуся страждущим в борьбе с грехом. Но, поспешая словом, не рассмотрел я каждого из таковых речений в отдельности. Поскольку же ты, чтоб не увлечься толкованиями, имеющими вид вероятности, требуешь кратких решений и на эти речения; то, для облегчения памяти разделив числами, подведу их под общий обзор.

Первое и особенно готовое у них изречение есть следующее: *Господь созда мя начало путей Своих в дела Своя* (Прит. 8, 22). Как отвечать на это? Не станем ни обвинять Соломона, ни отвергать прежнего за последнее его падение, ни толковать, что здесь представлена говорящею Премудрость, то есть то ведение и тот художнический ум, по которым все сотворено. Ибо Писание часто олицетворяет многие даже и бездушные вещи, например: *море рече* то и то (Ис. 23, 4), и *бездна рече: несть во мне* (Иов. 28, 14); также *небеса* представлены *поведающими славу* Божию (Пс. 18, 1), и мечу повелевается нечто (Зах. 13, 7), горы и холмы вопрошаются о причинах взыграния (Пс. 113, 6). Но не будем отвечать подобным этому образом, хотя некоторые прежде нас и выдавали это за нечто твердое. Напротив того положим, что это слова самого Спасителя — истинной Премудрости. и рассмотрим их несколько внимательнее. Какое из существ не имеет причины? Божество. Ибо никто не скажет нам причины Бога; иначе она была бы первоначальнее самого Бога. Но какая причина тому, что Бог ради нас приемлет человечество? — Та, чтоб все мы были спасены. Ибо какой быть иной причине? Итак, поскольку здесь находим и слово: *созда*, и другое ясное речение: *раждает мя* (Прит. 8, 25); то объяснение просто. Сказанное с присовокуплением причины припишем человечеству, а сказанное просто, без присовокупления причины, отнесем к Божеству. Но не слово ли: *созда*, сказано с присовокуплением причины? Ибо Соломон говорит: *созда мя начало путей Своих в дела Своя. Дела же рук Его истина и суд* (Пс. 110, 7), для которых помазан Он Божеством; потому что это помазание относится к человечеству. Но слово: *раждает мя*, употреблено без присовокупления причины; иначе укажи, что к нему прибавлено. Итак кто будет спорить, что Премудрость называется творением по рождению дольнему, и рождаемою — по рождении) первому и более непостижимому?

Из сего происходит и то, что Сыну дается наименование раба, *благослужаща многим*. (Ис. 53, 11), и что Ему *велие есть еже назватися рабом Божиим* (Ис. 49, 6). Ибо действительно, для нашего освобождения послужил Он плоти, рождению, немощам нашим и всему, чем спас содержимых под грехом. А для низости человека, что выше того, как соединиться с Богом, и чрез такое соединение стать Богом и столько быть посещену

Востоком свыше (Лк. 1, 78), чтоб и *раждаемое свято нареклось Сыном* Вышнего (Лк. 1, 35), и даровано было Ему имя, *еже паче всякаго имене* (а это что иное, как не то же, что быть Богом?), чтоб *всякое колено поклонилось* (Флп. 2, 9, 10). Истощившему Себя за нас, и образ Божий Срастворившему с зраком раба, чтоб *разумел весь дом Израилев, яко и Господа и Христа Его Бог сотворил есть* (Деян. 2, 36)? Ибо это было, как по действию Рожденного, так и по благоволению Родителя.

А что занимает второе место между важнейшими для них и непреборимыми речениями? — *Подобает бо Ему царствовать, дондеже*, и проч. (1 Кор. 15, 25), *небеси прияти до лет устройства* (Деян. 3, 21) и *воссесть одесную* до покорения врагов (Евр. 1, 13). Что ж после того, перестанет царствовать, сойдет с небес? Кто ж, и по какой причине, положит конец Его царствованию? Какой ты дерзкий и не терпящий над собою царя толкователь! Впрочем и ты знаешь, что *царствию Его не будет конца* (Лк. 1, 33). Но впадешь в заблуждение по незнанию, что слово: *дондеже*, не всегда противопоставляется будущему времени, а напротив того, означая время до известного предела, не исключает и последующего за этим пределом, Иначе (не говорю о другом чем) как будешь разуместь слова: *буду с вами до скончания века* (Мф. 28, 20)? Ужели так, что после этого не будет Он с нами? Что за рассуждение! Но ты погрешаешь не от одного этого незнания, но и оттого, что не различаешь значений. Сын именуется царствующим, — в одном смысле, как Вседержитель и Царь хотящих и не хотящих, а в другом, как приводящий нас к покорности, и подчинивший Своему царствию тех, которые добровольно признаем Его Царем. И царствию Его, если разуместь его в первом значении, не будет конца; а если разуместь во втором, будет ли какой конец? — Тот, что нас спасенных примет под руку Свою (ибо покорившихся нужно ли еще приводить к покорности?); а потом восстанет *судьяй земли* (Пс. 93, 3) и отделит спасаемое от погибающего; потом станет Бог посреди богов спасенных, чтоб рассудить и определить, кто такой достоин славы и обители. Присовокупи к этому и ту покорность, какую ты покоряешь Сына Отцу! Что говоришь? Разве Сын не покорен теперь? Но, будучи с Богом, Он совершенно должен покорствоваться Богу. Или о каком разбойнике и противнике Божиим слово у тебя? Напротив того возьми во внимание следующее. Как за меня назван *клятвою* (Гал. 3, 13). Разрешающий мною клятву, и *грехом* (2 Кор. 5, 21). *Вземляй грех мира* (Ин. 1, 29), и Адам из ветхого делается новым; так и мою непокорность, как Глава целого тела, делает Он Своею непокорностью. Поэтому доколе я непокорен и мятежен своими страстями и тем, что отрекаюсь от Бога, дотоле и Христос, единственно по мне, называется непокорным. А когда все будет покорено Ему (покорится же, поскольку познает Его и переменится); тогда и Он, приведя меня спасенного, исполнил Свою покорность. Ибо в сем именно, по моему по крайней мере рассуждению, состоит покорность Христова — в исполнении воли Отчей. Покоряет же и Сын Отцу, и Отец Сыну, поскольку Один действует, и Другой благоволит (как сказано мною прежде). И таким образом Покоривший представляет покоренное Богу, усвая Себе нашу покорность.

Такое же, кажется мне, значение имеют слова: *Боже, Боже мой, вонми Ми, вскую оставил Мя еси* (Пс. 21, 1)? Ибо не Сам Он оставлен или Отцом, или собственным Божеством, Которое (как думают некоторые) убоилось будто бы страдания, и потому сокрылось от страждущего (кто принудил Его, или в начале родиться на земле или взойти на крест?); но (как говорил уже я) в лице Своем изображает нас. Мы были прежде оставлены и презренны, а ныне восприняты и спасены страданиями Бесстрастного. Подобно сему усваивает Он Себе и наше неразумие и нашу греховность, как видно из продолжения Псалма; потому что двадцать первый Псалом явно относится ко Христу.

Под тот же взгляд подходит и то, что Он *навыче послушанию от сих, яже пострадала*, а также Его *воплъ, слезы, молитва, услышание и благоговеинство* (Евр. 5, 7–8); — все это

совершается и чудесным образом совокупляется от нашего лица. Сам Он, как Слово, не был ни послушлив, ни непослушлив (так как то и другое свойственно подчиненным и второстепенным, и одно добронравным, а другое достойным наказания), но, как *зрак раба* (Фил. 2, 7), снисходит к сорабам и рабам, приемлет на Себя чужое подобие, представляя в Себе всего меня и все мое, чтоб истощить в Себе мое худшее, подобно тому, как огонь истребляет воск, или солнце — земной пар, и чтоб мне, чрез соединение с Ним, приобщиться свойственного Ему. Поэтому собственным Своим примером возвышает Он цену послушания, и испытывает его в страдании; потому что недостаточно бывает одного расположения) как недостаточно бывает и нам, если не сопровождаем его делами, ибо дело служит доказательством расположения. Но может быть не хуже предположить и то, что Он подвергает испытанию наше послушание и все измеряет Своими страданиями, водясь искусством Своего человеколюбия, дабы собственным опытом дознать, что для нас возможно, и сколько должно с нас взыскивать, и нам извинять, если при страданиях принята будет во внимание и немощь. Ибо если и *Свет*, который, по причине покрова [1], *светит во тьме* (Ин. 1, 5), то есть в сей жизни, гоним был другою тьмою (разумею лукавого и искусителя); то насколько больше потерпит это, по своим немощам, тьма [2]. И что удивительного, если мы, когда Свет совершенно избежал, бываем несколько настагаемы? По правому об этом рассуждению, для Него более значит быть гонимым, нежели для нас — быть настигнутыми. Присовокуплю к сказанному еще одно место, которое приходит мне на память и очевидно ведет к той же мысли, а именно: *в немже бо пострада, Сам искушен быв, может и искушаемым помощи* (Евр. 2, 18).

Будет же *Бог всяческая во всех* (1 Кор. 15, 23) во время *устроения* (Деян. 3, 21), то есть не один Отец, совершенно разрешивший в Себя Сына, как свечу, которая извлечена на время из большого костра, а потом опять в него вложена (Савеллиане не соблазнят нас таким изречением), но всецелый Бог, притом когда и мы, которые теперь, по своим движениям и страстям, или вовсе не имеем в себе Бога, или мало имеем, перестанем быть многим, но соделаемся всецело богоподобными, вмещающими в себе всецелого Бога и Его единого. Вот то совершенство, к которому мы спешаем! И о нем-то особенно намекает сам Павел. Ибо что говорит он здесь неопределенно о Боге, то в другом месте ясно присвоит Христу. В каких же словах? — *Идеже несть Еллин, ни иудей, обрезание и необрезание, варвар и Скиф, раб и свободь, но всяческая и во всех Христос* (Кол. 3, 11).

В третьем месте поставь речение: *болий* (Ин. 14, 23), и в четвертом: *Богу Моему и Богу вашему* (Ин. 20, 17).

Если бы сказано было: *болий*, но не сказано: *равен* (Ин. 5, 18–21); то это речение имело бы может быть у них некоторую силу. Когда же находим то и другое сказанным ясно; что возразят эти неустрашимые? Чем подкрепятся, как согласят не соглашаемое? Ибо невозможно, чтоб одно и то же в рассуждении одного и того же и в одинаковом отношении было и больше и равно. Не явно ли, что Отец больше Сына по виновности, и равен по естеству? А это и исповедуем мы весьма здравомысленно. Разве иной, подвизаясь еще крепче за наше учение, присовокупит: имеющее бытие от такой Вины не меньше Безвиновного; ибо что от Безначального, то причастно славы Безначального; а к сему присовокупляется и рождение, которое, для имеющих ум, само по себе важно и досточтимо. Но мысль, что Отец больше Сына, рассматриваемого по человечеству, хотя справедлива, однакоже, маловажна. Ибо что удивительного, если Бог больше человека?

Таков наш ответ да будет тем, которые много кричат о слове: *болий*; о слове же *Бог* скажем: Отец называется Богом не Слова, но видимого (ибо как быть Богом Того, Кто в собственном смысле Бог?), равно как и Отцом не видимого, но Слова. Ибо во Христе два естества; а потому в отношении к обоим естествам имена: Бог и Отец, употребляются

частью собственно, частью же не собственно, и противоположно тому, как говорится это о нас; потому что Бог есть наш Бог собственно, но Отец наш — не собственно. И это-то самое, то есть сочетание имен, и притом имен, из которых одни другими заменяются по причине соединения естеств, вводит в заблуждение еретиков. А доказательством такой замены служит то, что, когда естества различаются в понятиях, тогда разделяются и имена. Послушай, как говорит Павел: *да, Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы* (Еф. 1, 17). Бог Христа, а славы Отец; хотя то и другое одно, но не по естеству, а по совокупности оных. Что может быть яснее сего?

В-пятых, считай речения, по которым Сын приемлет жизнь или суд (Ин. 5, 26, 27), или наследие народов (Пс. 2, 8) или власть *всякия плоти*, или славу, или учеников (Ин. 17, 2, 6, 22), или тому подобное. И это относится к человечеству. А если припишешь и Богу, не будет несообразности; потому что припишешь не как приобретенное, но как от начала принадлежавшее, и притом по естеству, а не по благодати.

В-шестых, положи речение: *не может Сын творити о Себе ничесоуже, аще не еже видит Отца творяща* (Ин. 4, 19). В рассуждении сего должно заметить, что слова: *может* и *не может*, не в одном смысле употребляются, но многозначительны. Иное называется невозможным по недостатку сил в известное время и на известное действие; например: ребенок не может бороться, щенок — видеть, или драться с таким-то, но со временем будет может быть и бороться, и видеть, и драться с таким-то, хотя с другим драться и тогда останется для него невозможным. Иное бывает невозможным в большей части случаев; например: *не может град укрытися верху горы стояй* (Мф. 5, 14). Но в ином случае мог бы он и укрытися, если бы загорожен был большой горой. Иное невозможно по несообразности; например: *еда могут сынове брачнии поститися, елико время в доме жених* (Мф. 9, 15, Мк. 2, 19), или телесно видимый Жених (ибо в Его присутствие время не злостраданий, но веселья), или умосозерцаемое Слово (ибо должны ли телесно поститься очищенным Словом?). Иное невозможно по недостатку воли; например: *не можаше ту сотворить знамений, за неверствие приемлющих* (Мк. 11, 5, 6). Поскольку при исцелениях нужны и вера врачующих и сила врачующего; то по недостатку одного делалось невозможным и другое. Но не знаю, не причислить ли и сего к невозможному по несообразности? Ибо несообразно было бы исцелить поврежденных неверием. Невозможность по недостатку воли выражается также в словах: *не может мир ненавидети вас* (Ин. 7, 7) и: *како можете добро глаголати, зли суще* (Мф. 12, 34)? Ибо почему было бы невозможно то или другое, если не потому, что нет на это воли? А иногда называется невозможным и то, что, хотя невозможно по природе, однакоже могло бы стать возможным по воле Божией; например: невозможно тому же человеку *родитися второе* (Ин. 3, 4), и невозможна игла, принимающая в себя верблюда (Мф. 19, 24). Ибо что препятствовало бы и сему быть, если бы стало то угодно Богу? Но вне всех этих невозможностей совершенно невозможное и несбыточное; и оно-то составляет предмет настоящего изыскания. Как признаем невозможным, чтоб Бог был зол или не существовал (это показывало бы в Боге бессилие, а не силу), или чтоб существовало не существующее, или чтоб дважды два было вместе и четыре и десять; так невозможно и ни с чем не совместимо, чтоб Сын творил что-либо такое, чего не творит Отец. Ибо все, что имеет Отец, принадлежит Сыну; как и обратно, принадлежащее Сыну принадлежит Отцу. Итак, ничего нет собственного; потому что все общее. И самое бытие у Них общее и равностепенное, хотя бытие Сына и от Отца. Потому и говорится: *Аз живу Отца ради* (Ин. 6, 57), не в том смысле, что жизнь и бытие Сына поддерживаются от Отца, но в том, что Сын от Отца существует до времени и безвиновно. Что же значат слова: как видит творящего Отца, так и творит? Ужели и здесь тоже, что видим в списывающих картины или письма, которые не иначе могут написать верно, как смотря на подлинник и им руководствуясь? Возможно ли Премудрости иметь нужду в Учителе, или то одно и делать,

чему научена? Как же творит, или творил Отец? Неужели Он создал другой мир прежде, настоящего, и создаст будущий, а Сын, смотря на них, как настоящий создал, так и будущий создаст? Итак, по сему рассуждению четыре мира: два — творение Отца, и два — творение Сына. Какое неразумие! Но Сын очищает проказы, освобождает от бесов и болезней, животворит мертвых, ходит по морю и совершает все прочее, что Им сотворено; над кем же и когда совершал это прежде Сына Отец? Не явно ли, что одни и те же дела Отец предназначает, а Слово приводит в исполнение, не рабски и слепо, но с ведением и владычественно, точнее же сказать, отечески. Так понимаю я слова: что сотворено бывает Отцом, *сия и Сын такожде творит*, не в подражание сотворенному, но по равночестию власти. И это означается, может быть словами: *доселе и Отец делает и Сын* (Ин. 5, 17), в которых впрочем разумеется не одно сотворение, но также домостроительство и сохранение сотворенного; как видно из слов: *творит Ангелы Своя духи*, и основывает *землю на тверди ея* (Пс. 103, 4, 5), тогда как земля водружена и Ангелы сотворены однажды; также: утверждает *гром* и созидает *ветр* (Ам. 4, 13); тогда как закон для них дан однажды, действие же и ныне постоянно продолжается.

В седьмых, считай речение, что Сын сошел *с небеси, не да творит волю Свою*, но *Пославшего* (Ин. 6, 18). Если бы это сказано было не самим Снисшедшим, то мы ответили бы что слова эти произнесены от лица человека, не какого разумеем мы в Спасителе (Его хотение, как всецело обоженное, не противно Богу), но подобного нам, потому что человеческая воля не всегда следует, но весьма часто противоречит и противоборствует воле Божией. Ибо так понимаем и слова: *Отче, аще возможно, да мимо идет от Мене чаша сия : обаче не якоже Аз хочу*, но да превозможет воля Твоя (Мф. 36, 39); да и невероятно, чтоб Христос не знал, что возможно, и что нет и чтоб стал противопологать одну волю другой. Но поскольку это речь Восприявшего (что значить слово: *снисшедый*), а не воспринятого; то дадим следующий ответ: это говорится не потому, что собственная воля Сына действительно есть отличная от воли Отца, но потому, что нет такой воли, и смысл заключающийся в словах таков: «не да творю волю Мою; потому что у Меня нет воли, отдельной от Твоей воли, но есть только воля общая и Мне и Тебе. Как Божество у Нас одно, так и воля одна». Ибо много таких выражений, в которых говорится вообще, и не утвердительно, но отрицательно. Например: *не в меру бо дает Бог Духа* (Ин. 3, 34); между тем как ни Бог не дает, ни Дух неизмеряем; потому что Бог не измеряется Богом. И еще: *ниже грех мой, ниже беззаконие мое* (Пс. 58, 4); тогда как речь не о действительном грехе, но о таком, которого нет. Также: *не ради правд наших, яже сотворихом* (Дан. 9, 18), то есть потому, что мы не сотворили правды. То же самое открывается и из последующего. Ибо что называется волею Отца? — *да всяк веруяй в Сына* спасен будет, и сподобится последнего воскресения (Ин. 6, 40). Ужели же на это есть воля Отца, а воли Сына нет? Или и то не по воле Сына, что о Нем благовествуют, или в Него веруют? Но кто сему поверит? Иначе такую же имеем силу и то, что слово, слышимое от Сына, *несть* слово Сына, но Отца (Ин. 14, 24). Но с какой стороны ни смотрю, не могу найти, а думаю не найдет и другой кто, каким бы образом общее было собственностью кого-либо одного. Если так будешь рассуждать о воле; то рассуждение твое будет правильно и весьма благочестиво, в чем я уверяю, и что подтвердить всякий благомыслящий.

В восьмых представляют они изречения: *да знают Тебе единого истинного Бога, и Его же послал еси, Иисус-Христа* (Ин. 17, 3). И: *никто же благ, токмо един Бог* (Лк. 18, 19). Но мне кажется, что весьма легко дать на это решение. Ибо если слова: *единого истинного*, приложить к Отцу, то какое дашь место самосушей Истине? А если таким же образом понимать будешь речения: *единому премудрому Богу* (1 Тим. 1, 17); *единому* имеющему *безсмертие, во свете живущему неприступнем* (1 Тим. 6, 16); *царю веков, нетленному, невидимому, единому премудрому Богу* (1, 18); то погибнет у тебя Сын, осужденный на смерть, или на тьму, или на то, чтоб не быть ни премудрым, ни царем, ни невидимым, ни,

что главное всего, вовсе Богом. А вместе с прочим, как не утратить Ему и благодати, которая преимущественно принадлежит единому Богу? Но думаю, что слова: *единого истинного Бога*, сказаны в отличие от богов несуществующих, но нарицаемых богами. Ибо не было бы присовокуплено: *и Его же послал еси Иисус Христа*, если бы речение: *истинного Бога*, противопоставлялось Христу, а не вообще шла речь о Божестве. Слова же: *никтоже благ*, заключают в себе ответ вопрошающему законнику, который признавал благодать во Христе, как в человеке. Он говорит, что благо в высочайшей степени принадлежит единому Богу, хотя и человек называется благим, например: *благий человек от благаго сокровища износит* благое (Мф. 12, 35). И: *дам царство лучшему* (τω αγαθω) *паче тебе* (1 Цар. 15, 28), говорит Бог Саулу, имея в виду Давида. Также: *ублажи Господи благия* (Пс. 124, 4). Сюда же относятся места, где похвалены те из нас, до которых достигли потоки первого Блага, хотя и не непосредственно. Итак, если я убедил тебя, то хорошо; а если нет, что скажешь, по своим предположениям, в ответ утверждающим, что в других местах Писания Сын называется единым Богом! А где именно? — в следующих словах: *Сей Бог твой, не вменится ин к Нему*, и вскоре потом: *посем на земли явися, и с человеки поживе* (Вар. 3, 36, 38). Что это сказано не об Отце, а о Сыне, это показывает последнее присовокупление. Ибо Сын сообщил с нами телесно и пребывал с дольными. Если же одержит верх та мысль, что это сказано не против мнимых богов, а против Отца; то в рассуждении Отца будем побуждены тем самым, что старались противопоставить Сыну. Но что может быть бедственнее и вреднее того, как уступить над собою такую победу?

В-девятых указывают следующее речение: *всегда жив сый во еже ходатайствовати о нас* (Евр. 7, 25). Что ж? И весьма таинственно, и весьма человеколюбиво! Ибо ходатайствовать значить здесь, не отмщения искать, по обычаю многих ходатаев (что было бы некоторым образом унижительно), но молись за нас, в качестве посредника, как и о Духе говорится, что он ходатайствует о нас (Рим. 8, 26). *Един бо есть Бог, и един Ходатай Бога и человеков, человек Иисус Христос* (1 Тим. 2, 5). Ибо Он, как человек (потому что еще с телом, какое воспринял), и ныне молится о моем спасении, пока не соделает меня богом, силою Своего человечества, хотя *ктому не разумеваем Его по плоти* (2 Кор. 5, 16), — понимаю под этим плотские немощи и все наше, кроме греха. Так и *ходатая имамы Иисуса* (1 Ин. 2, 1) не в том смысле, что Он унижается за нас пред Отцом, и рабски припадает (да будет далека от нас такая подлинно рабская и недостойная Духа мысль! Не свойственно и Отцу сего требовать, и Сыну терпеть это, да и несправедливо думать так о Боге), но в том, что, пострадав за нас как человек, убеждает сим нас к терпению как Слово и Советник. Это разумею я под именем ходатайства (*παράκλησις*).

В-десятих ставится у них неведение, и то, что никто не знает последнего дня или часа, ни сам Сын, только Отец (Мк. 13, 32). Но как чего-либо из сущих не знать Премудрости, Творцу веков, Совершителю и Обновителю, Тому, Кто есть конец всего сотворенного, и так же знает Божие, как дух человека знает, *яже в нем* (1 Кор. 2, 11)? Ибо что совершеннее такого знания? Да и как Сыну, Который подробно знает, что будет пред последним часом, и как бы во время конца, не знать самого конца? Это походило бы на загадку и равнялось тому, как если бы сказать о ком, что он подробно знает находящееся перед стеною, но не знает самой стены, или хорошо знает конец дня, но не знает начала ночи, хотя знание об одном необходимо влечет за собою знание о другом. Ибо для всякого явно, что Сын знает, как Бог, приписывает же Себе незнание, как человек, поскольку только видимое может быть отделяемо от умопредставляемого. Такую мысль подает и то, что наименование Сына поставлено здесь отрешенно и безотносительно, то есть без присовокупления: чей Он Сын, чтоб разумели мы это неведение в смысле более сообразном с благочестием, и приписывали его человечеству, а не Божеству. Итак, если достаточно сего объяснения, остановимся на нем, и не будем входить в дальнейшие

исследования, а если нет, представим и второе толкование. Как все прочее, так и ведете важнейших тайн относи к Причине из уважения к Родителю. Но мне кажется, что и тот составил себе не низкое понятие, кто, с одним из наших любословов, стал бы читать это место так: и Сын не по иному чему знает день или час, как потому, что знает Отец. Ибо какое из сего заключение? Поскольку знает Отец, а Поэтому знает и Сын; то явно что ни для кого это неизвестно и непостижимо, кроме первой Причины.

Оставалось бы объяснить нам те места, в которых говорится, что Сыну заповедано (Ин. 14, 3), что им соблюдены заповеди (Ин. 15, 10), что Сын *угодная* Отцу *всегда творит* (Ин. 8, 24), также те, в которых приписывается Сыну совершение (Евр. 5, 9), вознесение (Деян. 2, 33), навывковение *от сих, яже пострадала, послушанию* (Евр. 5, 8), первосвященство (Евр. 9, 4), *приношение* (Еф. 5, 2), *моление к Могущему спасти Его от смерти* (Евр. 6, 7), борение, кровавый пот (Лк. 22, 44), молитва, и другое сему подобное; оставалось бы, говорю, объяснить такие места, если бы не было очевидно для всякого, что речения эти относятся к естеству, которое подлежит страданиям, а не к естеству, которое неизменяемо и выше страданий. И как о противоположных речениях сказано столько, что может это служить некоторым корнем и указанием для имеющих более искусства обработать предмет совершеннее; так может быть стоит труда и сообразно со сказанным доселе, не оставить без рассмотрения наименования Сына (которые и многочисленны и взяты от различных умопредставлений о Сыне), но объяснить значение каждого и открыть тайну имен. Начать же это должно с следующего.

Божество именуемо. Не один разум показывает это, но, сколько можно догадываться, мудрейшие и древнейшие из Евреев. Ибо те, которые почтили Божество особенными начертаниями и не потерпели, чтоб теми же буквами были писаны и имя Боже и имена тварей, которые ниже Бога, дабы Божество даже и в этом с ними было не сообщимо, могли ли когда решиться рассеивающимся голосом произнести имя естества неразрушаемого и единственного? Как никто и никогда не вдыхал я себя всего воздуха; так ни ум не вмещал совершенно, ни голос ни обнимал Божией сущности. Напротив, к изображению Бога заимствуя некоторые черты из того, что окрест Бога, составляем мы какое-то неясное и слабое, по частям собранное из того и другого, представление, и лучший у нас Богослов не тот, кто все нашел (эти узы [3] не вместят в себя всего!), но тот, чье представление обширнее, и кто образовал в себе более полное подобие, или оттенок (или, как бы ни назвать это) истины. Поэтому, сколько для нас удобопостижимо, наименования: *Сый* и Бог, суть некоторым образом наименования сущности, особенно же таково имя: *Сый*, не потому только, что Вещавший Моисею на горе, когда вопрошен был о имени, как именовать Его, Сам нарек Себе имя это, и повелел сказать народу: *Сый послал мя* (Исх. 3, 14), но и потому, что наименование это находим наиболее свойственным Богу. Ибо имя Θεός (Бог), которое искусные в корнесловии производят от θεειν (бежать) или αθεειν (жечь), по причине приснодвижимости и силы истреблять худое (почему Бог именуется и огнем истребляющим (Втор. 4, 24)), есть имя относительное, а не отрешенное, подобно как и имя: *Господь*, которое также принадлежит к наименованиям Божиим. Ибо сказано: *Аз Господь Бог, это Мое есть имя* (Ис. 42, 8); также: *Господь имя Ему* (Ам. 4, 13). Но мы ищем имени, которым бы выражалось естество Божие, или самобытность, и бытие ни с чем другим не связанное. А имя: *Сый*, действительно принадлежит собственно Богу и всецело Ему одному, а не кому-либо прежде и после Него; потому что и не было и не будет чем-либо ограничено или пресечено. Что касается до других имен Божиих, то некоторые очевидным образом означают власть, а другие домостроительство, и последнее, частью до воплощения, частью по воплощении. Например: *Вседержитель* и *Царь* или *славы* (Пс. 23, 10), или *веков* (1 Тим. 1, 17), или *сил*, или *возлюбленного* (Пс. 67, 13), или *царствующих* (1 Тим. 6, 15), и *Господь Саваоф*, или, что тоже. *Господь воинств* [4] (Ис. 3, 15), или *сил* (Ам. 6, 8), или *господствующих* (1 Тим.

6, 15), — явным образом суть имена власти. А: *Бог еже спасати* (Пс. 67, 21), Бог или *отмщений* (Пс. 93, 1), или *мира* (Рим. 10, 20), или *правды* (Пс. 4, 2), *Бог Авраамов, Исааков, Иаковль* (Исх. 3, 6) и всего духовного Израиля, который видит Бога, — суть имена домостроительства. — Поскольку нами управлять можно посредством страха наказаний, надежды спасения, а также славы, и чрез упражнение в добродетелях; то отсюда заимствованы предыдущие имена, и имя Бога отмщений назидает в нас страх, имя Бога спасений — надежду, и имя Бога добродетелей — подвижничество, чтоб преуспевающий в чем-либо из сказанного, как бы нося в себе Бога, тем паче поспешал к совершенству и сближению с Богом посредством добродетелей. Сверх того имена эти суть общие наименования Божества; собственное же имя Безначального есть Отец, безначально-Рожденного — Сын и нерожденно-Исшедшего или Исходящего — Дух Святой.

Но перейдем к именованию Сына, о которых и предположено говорить в слове. Мне кажется, что Он именуется:

Сыном, потому что он тождествен с Отцом по сущности, и не только тождествен, но и от Отца.

Единородным (Ин. 1, 18), потому что Он не только Единый из Единого и единственно-Единый, но и единственным образом, а не как тела.

Словом (Ин. 1, 1); потому что Он так относится к Отцу, как слово к уму, не только по бесстрастному рождению, но и по соединению с Отцом, и потому, что изъясляет Его. А иной сказал бы может быть, что относится к Отцу, как определение к определяемому; потому что и определение называется словом. Ибо сказано, что познавший (таково значение слова: *видевше*, Ин. 14, 9) Сына познал Отца, и Сын есть сокращенное и удобное выражение. В оригинале *αποδείξις* Отчего естества, так как и всякое порождение есть безмолвное слово родившего. Но не погрешит в слове, кто скажет, что Сын именуется Словом, так соприсущий всему существу. Ибо что стоит не Словом?

Премудростию (1 Кор. 1, 25), как ведение Божеских и человеческих дел. Ибо Сотворившему возможно ли не знать законов сотворенного Им?

Силою (1 Кор. 1, 25), как Охранитель тварей и Податель сил к продолжению бытия.

Истиною (Ин. 14, 6), как единое, а не множественное, по естеству (ибо истинное единственно, а ложь многолична); как чистая печать и нелживейший образ Отца.

Образом (2 Кор. 4, 4), как Единосущный, и потому что Он от Отца, а не Отец от Него, ибо самая природа образа состоит в том, чтоб быть подражателем первообразу, и тому, чьим называется он образом. Впрочем здесь более обыкновенного образа. Ибо там и недвижимое бывает образом движимого; а здесь живого Бога — живой Образ, более имеющий с Ним сходства, нежели Сиф с Адамом и всякое порождение — с родившим. Ибо такова природа существ простых, что они не могут в одном сходствовать, а в другом не сходствовать; напротив, целое бывает изображением целого, и притом более похожим, нежели слепок.

Светом (Ин. 8, 12), как светлость душ, очищенных в уме и жизни. Ибо если неведение и грех — тьма; то видите и жизнь Божественная — свет.

Жизнью (Ин. 14, 6); потому что Он свет, опора и осуществление всякой разумной природы. *О нем бо живем и движемся и есмы* (Деян. 17, 28), по двоякой силе вдохновения, — и по дыханию жизни, которое вдохнул Он во всех, и по Духу Святому, Которого дал вмещающим и по мере того, как отверзаем уста разумения.

Правдою (1 Кор. 1, 30); потому что разделяет по достоинству, правдиво судить и тех, которые под Законом, и тех, которые под Благодатию, и душу и тело, чтоб одна начальствовала, а другое состояло под начальством, чтоб лучшее владычествовало над худшим, а худшее не восставало против лучшего.

Освящением (1 Кор. 1, 30), как чистота, чтобы Чистое вмещалось чистотою.

Избавлением (1 Кор. 1, 30), как освобождающий нас содержащихся под грехом, как давший Себя за нас в искупление, в очистительную жертву за вселенную.

Воскрешением (1 Ин. 11, 25), как переселяющий нас отсюда, и умерщвленных грехом вводящий в жизнь.

Эти имена принадлежат еще вообще и Сущему выше нас и Сущему ради нас; собственно же нам свойственные и принадлежащие воспринятому Им человечеству суть следующие:

Человек (1 Тим. 2, 5), чтоб Невместимый иначе для телесного, по причине необъемлемости естества, не только сделался вместимым через тело; но и освятил Собою человека, соделавшись как-бы закваскою для целого смешения, всего человека освободил от осуждения, соединив с Собою осужденное, став за всех всем, что составляет нас, кроме греха, — телом, душою, умом, — всем, во что проникла смерть. А общее из всего этого есть человек, по умозерцаемому видимый Бог.

Сын человеческий (Ин. 3, 18) и чрез Адама, и чрез Деву, от которых родился (от одного, как от Праотца, от другой, как от Матери) и по закону и сверх законов рождения.

Христос, по Божеству; ибо самое помазание освящает человечество не действием своим, как в других помазанниках, но всецелым присутствием Помазующего. И следствием сего помазания то, что Помазующий именуется человеком, а помазуемое делается Богом.

Путь (Ин. 14, 6), как чрез Себя ведущий нас.

Дверь (Ин. 10, 9), как вводитель.

Пастырь (Ин. 10, 11), как вселяющий *на месте злаче*, воспитывающий *на воде покойне* (Пс. 22, 2), путеводствующий отсюда, защищающий от зверей, обращающий заблудшего, отыскивающий погибшего, обвязывающий сокрушившегося, оберегающий крепкого (Иез. 34, 4), и вещаниями пастырского искусства собирающий в тамошнюю ограду.

Овча (Ис. 53, 7), как заколение.

Агнец (1 Пет. 1, 19), как совершенный.

Архиерей (Евр. 4, 14), как дарующий нам доступ.

Мелхиседек (Евр. 7, 3), как рожденный без матери по естеству высшему нашего, и без отца — по естеству нашему, как не имеющий родословия по горнему рождению, ибо сказано:

род Его кто исповесть? (Ис. 53, 8); как царь Салима, то есть мира, как царь правды, и как приемлющий десятину от патриархов, которые мужественно подвизались против лукавых сил. Имеешь пред собою наименование Сына. Шествуй по оным; и если они высоки, то шествуй — божественно, а если телесны, то — подобострастно, лучше же сказать, — совершенно божественно, чтоб и тебе стать богом, восшедшим от земли чрез Снисшедшего ради нас свыше. А паче всего и прежде всего наблюдай сказанное, и не погресишь в высоких и низких наименованиях. *Иисус Христос вчера и днесь* телесно, *тойже* духовно и во веки (Евр. 13, 8) веков. Аминь.

[1] Плоти.

[2] Человек.

[3] То есть тело человеческое.

[4] У пророка Исайи в гл. 3 ст. 15 в славянском переводе читается: *Глаголет Господь Саваоф*, а по некоторым греческим изданиям читается: *φησι Κυριος, Κυριος στρατιων т.е. глаголет Господь, Господь воинств.*

Слово 31

О богословии пятое, о Святом Духе.

Таково слово о Сыне, и так избежало побивающих камнями, *прошед посреде их*. (Ин. 8, 59); потому что слово не побивается камнями, но само, когда хочет, и камнями и пращею поражает зверей, то есть учения, с злым умыслом приступающих к горе! Теперь спрашивают: «Что ж скажешь о Святом Духе? Откуда вводишь к нам чуждого и незнаемого по Писанию Бога? И это говорят даже *те*, которые умеренно рассуждают о Сыне! Ибо что видим в дорогах и реках, которые и отделяются одна от другой и вместе сходятся, то, по преизбытку нечестия, бывает и здесь; разнствующиe в одном соглашаются в другом; от чего невозможно до подлинности узнать, что приемлется ими согласно, и что оспаривается.

Правда, что слово о Духе не без затруднений, не только потому, что противники, обессиленные словами о Сыне, тем с большим жаром борются против Духа (а им непременно надобно в чем-нибудь нечестивать, иначе и жизнь для них без жизни), но и потому, что мы сами, подавленные множеством вопросов, находимся в таком же положении, в каком бывают люди, которые теряют охоту к пище, как скоро одна снедь возбудила в них к себе отвращение. Как для них равно неприятна всякая пища, так и для нас всякое слово. Впрочем подаст Дух; и слово потечет, и Бог прославится. Но тщательно разыскивать и разбирать, в скольких значениях берутся и употребляются в Божественном Писании слова; *Дух и Святыи*, собирать свидетельства в пользу умозрения, и доказывать, что кроме сего в особенном смысле берется речение, составленное из обоих сих слов, именно: *Дух Святыи*, —предоставляю другим, которые любомудрствовали о сем и для себя, и для нас, так как и мы любомудствуем о сем для них. А сам обращусь к продолжению слова.

Те, которые негодуют на нас за Духа Святого, будто бы вводим какого-то чуждого и соприсчисляемого Бога, и которые крепко стоят за букву, пусть, знают, что они убоялись страха где нет страха (Пс. 13, 5), и пусть ясно уразумеют, что их привязанность к букве

есть только прикровение нечестия, как вскоре окажется, когда по мере сил опровергнем их возражения. А мы так смело верим Божеству Духа, Которому и поклоняемся, что, относя к Троице одни и те же речения (хотя это и кажется для иных несколько дерзновенным), начнем Богословие так. *Бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мир* (Ин. 1, 3), то есть Отец *Бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мир*, т. е. Сын. *Бе, свет истинный, иже просвещает всякаго человека, грядущаго в мир*, то есть другой Утешитель. *Бе* и *бе* и *бе*; но *бе* едино. Свет, и Свет, и Свет; но единый Свет, единый Бог. Тоже самое еще прежде представил и Давид, сказав: *во свете Твоем узрим свет* (Пс. 35, 10). И мы ныне узрели и проповедуем краткое, ни в чем не излишествующее Богословие Троицы, от Света — Отца приняв Свет — Сына во Свете — Духе. *Преступнаяй да преступает, и беззаконнаяй да беззаконствует* (Ис. 21, 2); но мы, что уразумели, то и проповедуем. Если бы не услышали нас снизу, взойдем на высокую гору, и оттоле будем вопиять. Возвысим Духа, не убоимся. А если убоимся, то — безмолвствовать, а не проповедовать. Если было, когда не был Отец; то было, когда не был Сын. Если было, когда не был Сын; то было, когда не был Дух Святой. Если Один был от начала; то были Три. Если низлагаешь одного; то смею сказать, и говорю: не утверждай, что превозносишь Двоих. Ибо что пользы в несовершенном Божестве? Лучше же сказать, что за Божество, если Оно несовершенно? А как может быть совершенным, если недостает чего-либо к совершенству? Но недостает чего-то Божеству, не имеющему Святого. И как иметь это, не имея Духа? Если есть другая какая Святость, кроме Духа; то пусть скажут, что под нею разуметь должно. А если эта самая; то можно ли не быть Ей от начала? Разве лучше для Бога быть некогда несовершенным и без Духа? Если Дух не от начала; то Он ставится на ряду со мною, или немного выше меня; потому что временем отделяемся мы от Бога. Если ставится в один ряд со мною, то как Он меня делает богом, или как соединяет с Божеством?

Но лучше полюбоумствую с тобою о Духе, начав несколько выше, ибо о Троице мы уже рассуждали. Саддукеи не признавали даже и бытия Духа (так как не признавали ни Ангелов, ни воскресения); не знаю, почему презрели они столь многие свидетельства о Духе в Ветхом Завете. А из язычников, лучшие их богословы и более к нам приближающиеся имели представление о Духе, как мне это кажется, но не соглашались в наименовании, и называли Его Умом мира, Умом внешним, и подобно тому. Что же касается до мудрецов вашего времени, то одни почитали Его действованием, другие творением, иные Богом, а иные не решались сказать о Нем ни того ни другого, из уважения, как говорят они, к Писанию, которое будто бы ничего не выразило о сем ясно; почему они не чтут и не лишают чести Духа, оставаясь к Нему в каком-то среднем, вернее же сказать, весьма жалком расположении. Даже из признавших Его Богом, одни благочестивы только в сердце, а другие осмеливаются благочествовать и устами. Но слышал я от других еще более мудрых измерителях Божества, которые, хотя согласно с нами исповедуют Трех умозерцаемых, однако же столько разделяют Их между, собою, что Одного полагают беспредельным и по сущности и по силе, Другого — беспредельным по силе, но не по сущности, а Третьего — ограниченным в том и другом, подражая, в ином только виде, тем, которые именуют Их Создателем, Содейственным и Служителем, из порядка имен и благодати заключая о постепенности Именуемых. Ни слова не скажем как не допускающим даже бытия Духа, так и языческим суесловам, чтобы не умащать слова елеем грешных, а с прочими побеседуем следующим образом.

Необходимо должно предположить, что Дух Святой есть что-нибудь или самостоятельное, или в другом представляемое; а первое знающие в этом называют *сущностью*, последнее же — *принадлежностью*. Поэтому, если дух есть принадлежность, то Он будет действованием Божиим. Ибо чем назвать Его тогда, кроме действия, и чьим действом, кроме Божия? Такое же положение и приличнее и «не вводить

сложности. И если, Он действие; то без сомнения будет производимым, а не производящим, и вместе с производством прекратится. Ибо таково всякое действие. Но как же Дух и *действует* (1 Кор. 12, 11), и говорит (Мф. 10, 20), и отделяет (Деян. 13, 2), и оскорбляется (Еф. 4, 30), и бывает *разгневан* (Ис. 63, 10), и производить все то, что свойственно движущему, а не движению? Если же Дух есть сущность, а не принадлежность сущности; то надобно будет предположить, что Он или творение, или Бог. Ибо среднего чего-либо между творением и Богом, или непричастного ни тому ни другому, или сложного из того и другого, не выдумают и те, которые созидают Трагелафов. Но если творение; то как же в Него веруем, как в Нем совершаемся? Ибо не одно и то же значит веровать во что, и верить чему. Веруем мы в Божество, а верим всякой вещи. Но если Бог, а не творение; то Он уже не произведение, не сослужебное, и вовсе не что-либо из носящих низкие имена.

Теперь за тобою слово; пусть мечут твои пращи; пусть сплетаются твои умозаключения! Дух, без сомнения, есть или не рожденное, или рожденное. И если не рожденное; то два безначальных. А если рожденное; то (опять подразделяешь) рожден или от Отца, или от Сына. И если от Отца; то два Сына и Брата (придумай, если хочешь, что они или близнецы, или один старше, а другой моложе; ибо ты крайне плотолюбив!). А если от Сына; то (скажешь) явился у нас Бог внук? Но может ли что быть страннее сего? Так рассуждают те, которые *мудри, еже творити злая* (Иер. 4, 25), а доброго написать не хотят. Но я, находя деление необходимым, принял бы Именуемых, не убоявшись имен. Ибо когда Сын есть Сын в некотором высшем отношении, и кроме сего имени, никаким другим не можем означить того, что от Бога единосущно с Богом; то не должно думать, что уже необходимо переносить на Божество, и все дольные наименования даже нашего, родства. Или может быть ты предположишь и Бога-мужа на том основании, что Бог именуется и Отцом, и Божество (η θεότης), по силе самого наименования, признаешь чем-то женским. Духа же — ни мужем, ни женой, потому что не рождает. А если еще дашь волю своему воображению, и скажешь по старым бредням и басням, что Бог родил Сына от хотения Своего, то вот уже у нас введен Бог — вместе муж и жена, как у Маркиона и Валентина, выдумавшего новых Эонов. Но поскольку мы не принимаем первого твоего деления, по которому не допускается ничего среднего между нерожденным и рожденным; то твои братья и внуки тотчас исчезают вместе с этим пресловутым делением, и подобно многосложному узлу, у которого распушена первая петля, сами собою распадаются и удаляются из богословия. Ибо скажи Мне, где поместить Исходящее, Которое в твоём делении оказывается средним членом, и введено лучшим тебя Богословом — нашим Спасителем; если только следуя третьему своему завету, не исключил уже ты из Евангелия и сего речения: Дух Святой, *Иже от отца исходит* (Ин. 15, 26)? Поскольку Он от Отца исходит; то не творение. Поскольку не есть рожденное; то не Сын. Поскольку есть среднее между Нерожденным и Рожденным; то Бог. Так избежав сетей твоих умозаключений, оказывается Он Богом, Который крепче твоих делений!

«Поэтому что же есть исхождение?» Объясни ты мне нерожденность Отца; тогда и я отважусь естествословить о рождении Сына и об исхождении Духа, тогда, проникнув в тайны Божии, оба мы придем в изумление, — мы, которые не можем видеть у себя под ногами, и *исчесть песка морского и капли дождевым и дни века* (Сир. 1, 2), не только что вдаваться в глубины Божии и судить об естестве столько неизглаголанном и неизъяснимом.

Ты говоришь: «Чего же не достает Духу, чтоб быть Сыном? Ибо если бы ни в чем не было недостатка; то он был бы Сыном». — Мы не говорим, чтоб чего-нибудь не доставало. Ибо в Боге нет недостатка. Но разность (скажу так) проявления или взаимного соотношения производит разность и Их наименований. Ибо и Сыну ничего не недостает,

чтоб быть Отцом (так как Сыновство не есть недостаток); но он не есть еще по этой причине Отец. В противном случае, и Отцу недостает чего-то, чтоб быть Сыном; потому что Отец — не Сын. Но это не означает недостатка (откуда быть ему?) и убавления в сущности. Это самое — быть нерожденным, родиться и исходить, дает наименования, первое — Отцу, второе — Сыну, третье — Святому Духу, о Котором у нас слово, так что неслитность трех Ипостасей соблюдается в едином естестве и достоинстве Божества. Сын не Отец; потому что Отец один; но тоже, что Отец. Дух не Сын, хотя и от Бога; потому что Единородный один; но тоже, что Сын. И Три — едино по Божеству; и Единое — три по личным свойствам, так что нет ни единого — в смысле Савеллиевом, ни трех — в смысле нынешнего лукавого разделения.

«Итак что ж? Дух есть Бог?» — Без сомнения. «И единосущен?» — Да; потому что Бог. «Укажи же мне, продолжаешь ты, чтоб от одного и того же один был сын, а другой не сын, и притом оба были односущны, тогда и я допущу Бога и Бога». — Укажи же и ты мне иного Бога, и иное Божие естество; и тогда представлю тебе самую Троицу с теми же именами и именуемыми. А если Бог один, и высочайшее Естество одно, — то откуда возьму для тебя подобие? Или станешь опять искать его в вещах дольных и окружающих тебя? Хотя крайне стыдно, и не только стыдно, но большею частью бесполезно, подобие горнего брать в дольном, неподвижного — в естестве текучем, и, как говорит Исаия, *испытывать мертвых о живых* (Ис. 8, 19); однако же попытаюсь, в угождение твое, и отсюда извлечь нечто в помощь слову. Но об ином думаю умолчать; хотя из истории животных можно представить много, частью нам, частью немногим, известного о том, как художественно устроила природа рождения животных. Ибо сказывают, что не только от однородных рождаются тождеродные, а от разнородных инородные, но и от разнородных тождеродные, а от однородных инородные. А если кто верит сказанию; то есть и иной образ рождения, именно: животное само себя истребляет и само из себя рождается. Но есть и такие животные, которые, по щедродаровитости природы, перерождаются, из одного рода превращаясь и претворяясь в другой.

Даже от одного и того же иное есть не порождение, а другое порождение, впрочем то и другое единосущно, что некоторым образом ближе подходит к настоящему предмету. Но я, представив один пример, собственно нас касающийся и всем известный, перейду к другому рассуждению. Что был Адам? — тварь Божия. А Ева? — часть этой твари. А Сиф? — порождение обоих. Итак не примечаешь ли, что тварь, часть и порождение тождественны? — Как не видеть? — И единосущны они, или нет? — Почему же не так? — Итак признано, что и различно происшедшие могут быть одной сущности. Говорю же это не с тем, чтоб творение или отделение, или иное что-нибудь телесное перенести и на Божество (да не нападает на меня еще какой-нибудь словопратель!), а чтоб все это служило как бы образом умозерцаемого. Но невозможно, чтоб взятое для сравнения во всем совершенно соответствовало истине. «И к чему это?» спрашиваешь. «Не одного лица было одно порождением, а другое чем-то иным». Что ж из сего? Разве Ева и Сиф не от одного Адама? — От кого же иного? — Или оба они порождены Адама? — Ни мало. — А что же такое? — Ева — часть, а Сиф — порождение. — Однако же оба они тождественны между собою; потому что оба люди, в чем никто не будет спорить. Итак перестанешь ли препираться против Духа и утверждать, что Он непременно или порождение, или не единосущен и не Бог, хотя и в сродном человеку открываем возможность нашего мнения? И ты, думаю, одобрил бы оное, если бы не обучился слишком упорствовать и спорить против очевидности.

Но ты говоришь: «Кто поклонялся Духу? Кто из древних, или из новых? Кто молился Ему? Где написано, что должно Ему поклоняться и молиться? Откуда ты взял это? — Удовлетворительнейшую на это причину представлю тебе впоследствии, когда буду

разсуждать о неписанном. А теперь достаточно будет сказать одно то, что в Духе мы поклоняемся и чрез Него молимся. Ибо сказано: *Дух есть Бог: и иже кланяется Ему, Духом, и истинною достоин кланяться* (Ин. 4, 24). И еще: *о чесом бо помолимся, яко же подобает, не вемы, но сам Дух ходатайствует о нас воздыханиями неизглаголанними* (Рим. 8, 26). И еще: *помолюся Духом, помолюся же и умом* (1 Кор. 14, 15), то есть во уме и в Духе. Итак поклонение или моление Духом, по моему мнению, означает не иное что, а то, что Дух сам *Себе* приносит молитву и поклонение. Неужели не одобрить сего кто-нибудь из мужей богодухновенных, хорошо знающих, что поклоненье Единому есть поклонение Трех, по равночестности в Трех достоинства и Божества.

Меня не устрашить и то, что, по сказанному, *все получило бытие Сыном* (Ин. 1, 3), как будто под словом *все* заключается и Дух Святой. Ибо не просто сказано: *все*, но: *все, еже бысть*. Не Сыном Отец, не Сыном и все то, что не имело начала бытия. Поэтому докажи, что Дух имел начало бытия, и потом отдавай Его Сыну, и сопричисляй к тварям. А пока не докажешь сего; всеобъемлемостью слова ни мало не поможешь нечестию. Ибо если Дух имел начало бытия, то без сомнения Христом; я сам не буду отрицать сего. А если не имел; то почему заключаться Ему под словом: *все*, или быть чрез Христа? Итак перестань и худо чувствовать Отца, восставая против Единородного (ибо худое то чувствование, когда лишаешь Его Сына, и вместо Сына даешь превосходнейшую тварь), и худо чувствовать Сына, восставая против Духа. Сын не создатель Духа. как чего-то Ему сослужебного; но прославляется с Ним, как с равночестным. Не ставь наряду с собою ни Единого из Троицы, чтоб не отпасть тебе от Троицы; и ни у Единого не отнимай Божеского естества и равной достопоклоняемости, чтоб с отнятием Единого из Трех не было отнято все, лучше же сказать, чтоб тебе не отпасть от всего. Лучше иметь недостаточное понятие об единстве, нежели со всею дерзостью предаваться нечестию.

Теперь касается слово мое самого главного. И хотя скорблю, что ныне возобновляется вопрос, давно уже умерший и уступивший место вере, однако же на нас, которые имеем Слово и стоим за Духа, лежит необходимость противостать привязчивым охотникам до споров и не отдаваться беззащитно в плен. Они говорят: «Если Бог, Бог и Бог; то как же не три Бога? И Славимое тобою не есть ли многоначалие? — Кто ж говорить это? Те ли, которые усовершились в нечестии, или и те, которые занимают второе место, то есть благомысленнее других рассуждают о Сыне? Хотя есть у меня общее слово к тем и другим; однако же есть и особенное к последним, именно же следующее. Что скажете нам — троебожникам вы, которые чтите Сына, хотя и отступились от Духа; разве и вы не двоебожники? Если отречетесь и от поклонения Единородному; то явно станете на стороне противников. И тогда нужно ли будет оказывать вам человеколюбие, как будто не совершенно еще умершим? А если вы чтите Сына, и в этом отношении еще здравы; то спросим вас, чем защитите свое двоебожие, если бы кто стал обвинять вас? Если есть у вас слово осмысленное; отвечайте, укажите и нам путь к ответу. Тех же доводов, какими отразите вы от себя обвинение в двоебожии, достаточно будет и для нас против обвинения в троебожии. А таким образом одержим мы верх, употребив вас — обвинителей — в защитники себе. Что же благородные этого? Какой же у нас общий ответ, какое общее слово тем и другим?

У нас один Бог, потому что Божество одно. И к Единому возводятся сущие от Бога, хотя и веруется в Трех; потому что как Один не больше, так и Другой не меньше есть Бог; и Один не прежде, и Другой не после: Они и хотением не отделяются, и по силе не делятся; и все то не имеет места, что только бывает в вещах делимых. Напротив того, если выразиться короче; Божество в Разделенных неделимо, как в трех солнцах, который заключены, одно в другом, одно растворение света. Поэтому когда имеем в мысли Божество, первую причину и единачалие; тогда представляемое нами — одно. А когда

имеем в мысли Тех, в Которых Божество, Сущих от первой Причины, и Сущих от Нее довременно и равночестно; тогда Покляемых — три.

Скажут: «Что ж? Не одно ли Божество и у язычников, как учат те из них, которые совершеннее других любомудрствовали? И у нас целый род — одно человечество. Однако у язычников богов, как и у нас людей, много, а не один». — Но там, хотя общность и имеет единство, представляемое впрочем мысленно, однако же неделимых много, и они разделены между собою временем, страстями и силою. Ибо мы не только сложны, но и противоположны, как друга Другу, так и сами себе; не говоря уже о целой жизни, даже и одного дня не бываем совершенно теми же, но непрестанно течем и переменяемся и по телу, и по душе. А не знаю, едва ли не таковы же Ангелы и всякое, кроме Троицы, горнее естество, хотя они просты и, по близости своей к верховному Благу, крепко утверждены в добре. А что касается до чтимых язычниками богов и, как сами называют, демонов, то нам нет нужды быть их обвинителями; напротив того, по обличению собственных их богословов, они преданы страстям, мятежам, преисполнены злом и превратностями, состоят в противоборстве не только сами с собою, но и с первыми причинами, как называют они Океанов, Тифиев, Фанитов и еще не знаю кого, а напоследок какого-то чадоненавистника — бога, который из любоначалия и по ненасытности пожирает всех прочих, чтоб стать отцом всех людей и богов, несчастно поглощенных и изbleванных. — Если же, как сами они говорят во избежание срамословия, все это басни и какие-то иносказания; что скажут в объяснение того, что все у них разделено тречастно, и над каждою частью существ начальствует иной бог, различный от прочих и веществом и достоинством? Но не таково ваше учение. *Не такова часть Иаковля*, говорить мой Богослов (Иер. 51, 19). Напротив того каждое из Них [1], по тождеству сущности и силы, имеет такое же единство с соединенным, как и с самим Собою. Таково понятие этого единства, насколько мы его постигаем. И если это понятие твердо: то благодарение Богу за умозрение! А если не твердо, поищем более твердого.

А твои доводы, которыми разоряешь наше единство, не знаю как назвать, — шуткою ли, или чем дельным? И что у тебя за доказательство? — Говоришь: «единосущные счисляются, а не единосущные не счисляются (под счислением же разумеешь собрание в одно число); а поэтому неизбежно заключение, что у вас, на этом основании, три Бога; тогда как нам нет сей опасности; потому что не называем единосущными». — Итак, одним словом, избавил ты себя от трудов, и одержал худую победу. Поступок твой походить несколько на то, когда иной от страха смерти сам надевает на себя петлю. Чтб не утрудиться, стоя за единоначалие, отсекся ты от Божества и предал врагам, чего они искали. Но я, хотя бы потребовалось и потрудиться несколько, не предам Достопокляемого. А здесь не вижу даже и труда. Ты говоришь: счисляются единосущные; а не имеющие единосущия воображаются единицами. Где ты занял это, у каких учителей и баснословов? Разве не знаешь, что всякое число показывает количество предметов, а не природу вещей? А я так прост, или, лучше сказать, такой неуч, что три вещи, хотя бы они и различны были по природе, в отношении к числу называю тремя. Но одно, одно и одно, хотя они и не сопрягаются по сущности, именую столькими же единицами, взирая не столько на вещи, сколько на количество исчисляемых вещей. Поскольку же ты очень держишься Писания, хотя и противишься Писанию; то вот тебе доказательства и оттуда. В Притчах *трие суть, яже благопоспешно ходят*, лев, козел и петух, *четвертое же, царь глаголяй к народу* (Прит. 30, 29–31); не говорю уже о других поименованных там четверочислиях, между тем как исчисляемые вещи различны по природе. И у Моисея нахожу двух Херувимов, счисляемых по единице (Исх. 25, 19). Как же по твоему именованию тех назвать тремя, когда они столько несходны между собою по природе, а последних считать по единице, когда они столько между собою однородны и близки? А если Бога и мамону, которые столь далеки между собою, подводя под одно

число, назову двумя господами (Мф. 6, 24); то, может быть, ты еще более посмеешься такому исчислению. Но ты говоришь: «у меня те предметы называются исчисляемыми и имеющими ту же сущность, которых и имена произносятся соответственно, например: три человека и три Бога, а не три какие-нибудь вещи. Ибо какая тут ответственность?» Это значит давать правило об именах, а не учить истине. Поэтому и у меня Петр, Павел и Иоанн и не три и не односущны, пока не именуется тремя Петрами, тремя Павлами и столькими же Иоаннами. Ибо или, что наблюдал ты в рассуждении имен более родовых, того мы, следуя твоей выдумке, потребуем в рассуждении имен более частных, или не уступив нам того, что уступлено было самому, поступишь несправедливо. А что же Иоанн? Когда в Соборных посланиях говорит он, *что трие суть свидетельствуют, дух, вода, кровь* (1 Ин. 5, 8), ужели, по твоему мнению, выражается нескладно; во-первых, потому, что осмелился счислять неодносущные вещи, тогда как это присвоено тобою одним односущным (ибо кто скажет, чтоб поименованные вещи были одной сущности?), а во вторых, потому, что сочинил слова не соответственно, а напротив, слово три (τρεῖς) поставив в мужском роде, вопреки правилам и уставам, как твоим, так и грамматическим, привел три имени среднего рода (το πνεῦμα, το ὕδωρ, το αἷμα)? Но какая в том разность, сказать ли слово *три* в мужском роде, и потом представить одно, одно и одно, или сказав: один, один и один, наименовать их тремя не в мужском, а в среднем роде, — что находишь ты неприличным для Божества? А что твой рак, — рак животное, рак орудие и рак созвездие? Что твой пес, — пес живущий на суше, пес морской и пес небесный? Не думаешь ли, что их можно назвать тремя раками и псами? — Без сомнения, так. — Ужели же они поэтому и односущны? Кто из здравомыслящих скажет это? Видишь ли, как рушилось твое доказательство, взятое от исчисления, и рушилось неоднократно опровергнутое? Ибо если и односущные не всегда счисляются, и неодносущные могут счисляться, а имена произносятся о тех и других; то какие приобретения твоего учения? Но я принимаю в рассмотрение еще следующее, и может быть не без основания. Одно и одно не слагается ли в два? И два опять не разлагаются ли на одно и одно? — Очевидно, так. — Но если, по твоему началу, слагаемые односущны, а разделяемые иносущны; то какое из этого заключение? То, что одни и те же предметы и односущны и иносущны.

Смешны мне также твои первочисленности и нижечисленности, о которых так высоко ты думаешь, как будто в порядке имен заключается порядок именуемых. Ибо если последнее справедливо; то, когда в Божественном Писании одни и те же, по равночестности естества, считаются то наперед, то после, мешает ли что одному и тому же, на том же основании, быть и честнее и малочестнее себя самого?

Такое же у меня рассуждение о словах: *Бог и Господь*, также о предлогах: *из, чрез* и *в*, по которым ты так ухищренно различаешь Божество, относя первый предлог к Отцу, второй к Сыну, третий — к Духу Святому. Но что сделал бы ты, если бы каждый из этих предлогов постоянно присваиваем был одному, когда доказываешь ими такое неравенство в достоинстве, и естестве, тогда как, сколько известно упражнявшимися в этом, все они и о всех употребляются?

И этого довольно для людей не вовсе несознательных. Но поскольку тебе однажды ринувшись в борьбу против Духа, всего труднее удержать свое стремление, и как не робкий вепрь, ты хочешь упорствовать до конца и напирать на меч, пока рана не дойдет до внутренности; то посмотри, что остается еще сказать тебе.

Опять и уже не раз повторяешь ты нам: «не известен по Писанию». Хотя доказано, что Дух Святой не есть странность и нововведение, но был известен и открыт, как древним так и новым, и доказано уже многими из рассуждавших об этом предмете, притом людьми, которые занимались Божественным Писанием не слегка и не поверхностно, но

сквозь букву проникали во внутреннее, удостоились видеть сокровенную красоту и озарились Светом ведения; однако же и я покажу это как бы мимоходом, и сколько можно стараясь не подать мысли, что берусь за лишний труд и щедр более надлежащего, когда могу строить на чужом основании. Если же побуждением к хуле и причиною чрезмерного языкоболия и нечестия служит для тебя то, что в Писании Дух не весьма ясно именуется Богом и не так часто упоминается, как сперва Отец, а потом Сын; я излечу тебя от этой болезни, полюбомудрствовав с тобою несколько об именуемых и именах, особенно соображаясь с употреблением Писания.

Из именуемого — иного нет, но сказано в Писании; другое есть, но не сказано; а иного нет, и не сказано, другое же есть, и сказано. Потребуешь у меня на это доказательств? — готов представить. По Писанию, Бог спит (Пс. 43, 24), пробуждается (Дан. 9, 14), гневается (Втор. 11, 17), ходит и престолом имеет херувимов (Ис. 37, 16). Но когда Он имел немощи? И слышал ли ты, что Бог есть тело? Здесь представлено то, чего нет. Ибо, соразмеряясь с своим понятием, и Божие назвали мы именами, взятыми с себя самих. Когда Бог, по причинам Ему самому известным, прекращает свое попечение и как бы нерадит о нас; это значить — Он спит; потому что наш сон есть подобная бездейственность и беспечность. Когда, наоборот, вдруг начинает благодетельствовать; значит — Он пробуждается; потому что пробуждение есть минование сна, так же как внимательное воззрение *есть* минование отвращения. Он наказывает; а мы сделали из этого — гневается; потому что у нас наказание бывает по гневу. Он действует то здесь, то там; а по нашему — Он ходит; потому что хождение есть поступление от одного к другому. Он упокоевается и как бы обитает во святых Силах; мы назвали это сидением и сидением на престоле, что также свойственно нам. А Божество ни в чем так не упокоевается, как во Святых. Быстродвижность названа у нас летанием, смотрение наименовано лицом, даяние и принятие — рукою. А также всякая другая Божия сила и всякое другое Божие действие изображены у нас чем-либо взятым с телесного. И с другой стороны: откуда взял ты слова: нерожденное и безначальное — эти твердыни твои; откуда и мы берем слово: бессмертное? Укажи мне их буквально; иначе или твои отвергнем, а свое изгладим, потому что их нет в Писании, и тогда с уничтожением имен пропал и ты от своих предположений, погибла и эта стена прибежища, на которую ты надеялся; или очевидно, что, хотя и не сказано этого в Писании, однако же оно взято из слов, то же в себе заключающих... Из каких же именно? *Аз есмь первый* (Ис. 43, 13), и *Аз по сих* (Исаия 44, 6), *прежде Мене не бысть ин Бог, и по Мню не будет* (Ис. 43, 10); ибо *Мое есть* всецело; оно не началось и не прекратится. Держась сего, поскольку ничего нет прежде Бога, и Он не имеет причины, которая бы Ему предшествовала, наименовал ты Его безначальным я нерожденным, а поскольку он не перестанет быть, — бессмертным и непогибающим. Таковы и такого свойства первые два случая. Чего же нет и не сказано? Того, что Бог зол, что шар четвероуголен, что прошедшее настало, что человек не сложен. Ибо знал ли ты человека, который бы дошел до такого расстройства в уме, что осмелился бы помыслить или произнести что-нибудь подобное? — Остается показать, что есть и сказано, — Бог, человек, Ангел, суд, суета, то есть подобные твоим умозаключения, извращение веры, упразднение таинства.

А когда столько разности между именами и именуемыми; для чего ты так много раболепствуешь букве и предаешься иудейской мудрости, гоняясь за слогами и оставляя вещь? Если ты скажешь: дважды пять и дважды семь, а я из сказанного выведу: десять и четырнадцать, или, если животное разумное и смертное заменю словом человек; то неужели подумаешь, что говорю вздор? Да и как это, если говорю твое же? Ибо слова эти не столько принадлежать мне, который произношу их, сколько тебе, который заставляешь произнести. Поэтому, как здесь смотрел я не столько на сказанное, сколько на разумемое; так не преминул бы выговорить и другое что-нибудь, если б нашлось, хотя не

сказанное, или неясно сказанное, но разумемое в Писании, и не побоялся бы тебя — охотника спорить об именах.

Такой дадим ответ людям вполнину благомыслящим (а тебе нельзя сказать и этого; ибо ты, отрицающий наименования Сына, как они ни ясны, ни многочисленны, конечно, не уважишь наименования Духа, хотя бы указали тебе гораздо яснейшие и многочисленнейшие известных); теперь же, возведя слово несколько выше, объясню и вам мудрецам причину всей неясности.

В продолжение веков были два знаменитые преобразования жизни человеческой, называемые двумя Заветами и, по известному изречению Писания, потрясениями земли (Агг. 2, 7). Одно вело от идолов к Закону, а другое от Закона — к Евангелию. Благовествую и о третьем потрясении — о преставлении от здешнего к тамошнему, непоколебимому и незыблемому. Но с обоими Заветами произошло одно и то же. Что именно? Они вводились не вдруг, не по первому приему за дело. Для чего же? Нам нужно было знать, что нас не принуждают, а убеждают. Ибо что не произвольно, то и непрочно, как поток или растение ненадолго удерживаются силою. Добровольное же и прочнее и надежнее. И первое есть дело употребляющего насилие, а последнее собственно наше. Первое свойственно насильственной власти, а последнее — Божию правосудию. Поэтому Бог определил, что не для нехотящих должно делать добро, но — благодетельствовать желающим. Потому Он, как педагог и врач, иные отеческие обычаи отменяет, а другие дозволяет, попуская иное и для нашего услаждения, как врачи дают больным врачевство искусно приправленное чем-нибудь приятным, чтоб оно было принято. Ибо не легко переменить, что вошло в обычай и долговременно было уважаемо. Что ж разумею? То, что первый Завет, запретив идолов, допустил жертвы; а второй, отменив жертвы, не запретил обрезания. Потом, которые однажды согласились на отмену, те уступили и уступленное, одни — жертвы, другие — обрезание, и стали из язычников иудеями, и из иудеев Христианами, будучи увлекаемы к Евангелию постепенными изменениями. В этом да убедить тебя Павел, который от обрезания и очищений простерся уже к тому, что сказал: *Аз же, братие, аще обрезание еще проповедую, почто еще гоним есмь* (Гал. 5, 11)? То было нужно для домостроительства, а это для совершенства.

Этому хочу уподобить и Богословие, только в противоположном отношении. Ибо там преобразование достигалось чрез отмены, а здесь совершенство — через прибавления. Но дело в том, что Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, а не с такою ясностью Сына; Новый открыл Сына и дал указания о Божестве Духа; ныне пребывает с нами Дух, даруя нам яснейшее о Нем познание. Не безопасно было, прежде нежели исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына, и прежде нежели признан Сын (выражусь несколько смело), обременять нас проповедью о Духе Святом и подвергать опасности утратить последние силы, как бывает с людьми, которые обременены пищею, принятою не в меру, или слабое еще зрение устремляют, на солнечный свет. Надлежало же, чтоб Троичный свет озарял просветляемых постепенными прибавлениями, как говорит Давид, *восхождениями* (Пс. 83, 6), поступлениями от славы в славу и преуспеваниями. По сей-то, думаю, причине и на Учеников нисходит Дух постепенно, соразмеряясь с силою приемлющих, в начале Евангелия, по страдании, по вознесении, то совершает чрез них силы (Ме. 10, 1), то дается им чрез дуновение (Ин. 20, 22), то является в огненных языках (Деян. 2, 3). Да и Иисус возвещает о Нем постепенно, как сам ты увидишь при ввнимательнейшем чтении. *Умолю*, говорит, *Отца, и инаго Утешителя послет вам* (Ин. 14, 16. 17), чтоб не почли Его противником Боту, и говорящим по иной какой-либо власти. Потом, хотя и употребляем слово: *послет*, но присовокупляя: *во имя Мое* (Ин. 14, 26), и оставив слово: *умолю*, удерживает слово: *послет*. Потом говорить: *послю* (Ин. 15, 26), показывая собственное достоинство. Потом сказал: *приидет* (Ин. 16, 13), показывая

власть Духа. Видишь постепенно воссиявающие нам озарения, и тот порядок Богословий, который и нам лучше соблюдать, не все вдруг высказывая, и не все до конца скрывая; ибо первое неосторожно, а последнее безбожно; и одним можно поразить чужих, а другим — отчуждить своих. Присовокуплю к сказанному и то, что, хотя может быть приходило уже на мысль и другим, однако же почитаю плодом собственного ума. У Спасителя и после того, как многое проповедал Он ученикам, было еще нечто, чего, как сам Он говорил, ученики (может быть по причинам выше мною изложенным) не могли тогда *нести* (Ин. 16, 12), и что по сему самому скрывал Он от них И еще Спаситель говорил, что будем всему научены снисшедшим Духом (Ин. 16, 13). Сюда-то отношу я и самое Божество Духа, ясно открытое впоследствии, когда уже ведение это сделалось благовременным и удобовместимым, по прославлении (*αλοκαταστασιν*) Спасителя, после того как не с неверием стали принимать чудо. Да и что большее сего или Христос обетовал бы, или Дух преподавал бы; если надобно признавать великим и достойным Божию величия и обетованное и проповеданное?

Так уверен в этом сам я, и желал бы, чтоб со мною всякий, кто мне друг, чтит Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святого, три личности, единое Божество, нераздельное в славе; чести, сущности и царстве, как любомудрствовал один из богоносных мужей, живших не задолго до нас. Или да *не видит*, как говорит Писание, *денницы воссияющая* (Иов. 3, 9), ни славы будущего озарения, кто верить иначе, или, соображаясь с обстоятельствами, бывает то тем, то другим, и о важнейших предметах судит не здраво. Если Дух не достойно почитаем, то как же меня делает Он богом в Крещении? А если достойно почитаем; то как же не досточтим? А если досточтим, то как же не Бог? Здесь одно держится другим; это подлинно золотая и спасительная цепь. От Духа имеем мы возрождение, от возрождения — воссоздание, от воссоздания — познание о достоинстве Воссоздавшего.

Все это можно было бы сказать о Духе в том предположении, что Он не засвидетельствован Писанием. Но теперь выступит пред тобою и рой свидетельств, из которых всякому, кто не слишком тупоумен и чужд Духа, ясно будет видно, что божество Духа весьма открыто в Писании. Обрати внимание на следующее. Рождается Христос, — Дух предваряет (Лк. 1, 35). Крещается Христос, — Дух свидетельствует (Ин. 1, 33. 34). Искушается Христос, — Дух возводит Его (Мате 4, 1). Совершает силы Христос, — Дух сопутствует. Возносится Христос, — Дух преемствует. Чего великого и возможного единому Богу не может совершить Дух? И из имен Божиих, какими не именуется Он, кроме нерожденности и рождения? Но эти свойства должны были оставаться при Отце и Сыне, чтоб не произошло слитности в Божестве, Которое приводит в устройство как все прочее, так и самое нестроение. Прихожу в трепет, когда представляю в уме и богатство именованных и то, что противящееся Духу не стыдятся и такого числа имен. Он именуется: *Дух Божий*, *Дух Христов* (Рим. 8, 9), *Ум Христов* (1 Кор. 2, 10), *Дух Господень* (Ис. 61, 1), сам *Господь* (2 Кор. 3, 17), *Дух сыноположения* (Рим. 8, 15), *истины* (Иов. 14, 17), *свободы* (2 Кор. 3, 17), *Дух премудрости, разума, совета, крепости, ведения, благочестия, страха Божия* (Ис. 11, 2. 3); потому что все это производит. Он все *исполняет* сущностью, *все содержит* (Премудр. 1, 7) — исполняет мир в отношении к сущности, и невместим для мира в отношении к силе. Он есть *Дух благий* (Пс. 142, 10), *правый* (Пс. 50, 12), *владычней* (Пс. 50, 14) — по естеству, а не по усвоению, освящающий, но не освящаемый, измеряющий, но не измеряемый, заимствуемый, но не заимствующий, исполняющий, но не исполняемый, содержащий, но не содержимый, наследуемый (Еф. 1, 14), прославляемый (1 Кор. 6, 19. 20), вместе счисляемый (Мф. 28, 19), угрожающий (Деян. 5, 1 — 10. Мф. 12, 31. 32). Он есть *перст Божий* (Лк. 11, 20), *огнь* (Мф. 3, 11. Деян. 2, 3), как Бог, и думаю, в означение единосущия. Он есть *Дух сотворивый* (Иов. 33, 4), *воссоздающий* в крещении (Тит. 3, 5) и *воскресении* (Рим. 8, 11), Дух, Который все ведает (1 Кор. 2, 11), *всему учит* (Ин. 14, 26), *дышет, идеже хочет* и сколько хочет (Ин.

3, 8), Дух наставляющий (Ин. 16, 3), глаголющий (Мф. 10, 20), посылающий (Деян. 13, 4), отделяющий (Деян. 13, 2), прогневаемый (Ис. 63, 10), искушаемый (Деян. 5, 9), податель откровений (1 Кор. 2, 10), просвещения (Евр. 6, 4), жизни (Рим. 8, 11), лучше же сказать, самый свет и самая жизнь. Он делает меня храмом (1 Кор. 6, 19), творит богом, совершает, почему и крещение предваряет (Деян. 10, 44), и по крещении взыскуется (Деян. 19, 5. 6); Он производит все то, что производит Бог. Он разделяется в огненных языках (Деян. 2, 3), и разделяет дарования (1 Кор. 12, 11), творит Апостолов. Пророков, благовестников. Пастырей, Учителей (Еф. 4, 11); Он есть *Дух разума, многочастный, ясный, светлый, нескверный, невозбранен* (что равнозначно, может быть, словам: премудрый, многообразный в действиях, делающий все ясным и светлым, свободный и неизменяемый), *всесильный, все видящий и сквозе вся проходяй духи разумичныя, чистыя, тончайшия* (Прем. 7, 22. 23), то есть, сколько разумею, силы Ангельские, а также Пророческие и Апостольские, в тоже время и не в одном месте, но там и здесь находящиеся, чем и означает неограниченность. И как же бы ты думал? Те, которые говорят это и учат сему, а сверх того именуют Духа *иным Утешителем* (Ин. 14, 16), как бы иным Богом, знают, что только хула на Духа не прощительна (Мф. 12, 31), Ананию же и Сапфиру, когда они солгали Духу Святому, оглашают солгавшими Богу, а не человеку (Деян. 5, 4), — то ли исповедуют о Духе, что он Бог, или иное что? О, сколько ты в действительности груб и далек от Духа, если сомневаешься в этом, и требуешь еще Учителя! Итак, наименования эти весьма многочисленны и многозначущи (ибо нужно ли приводить тебе места Писания буквально?); а если в Писании и встречаются унижительные речения: *дается* (Деян. 8, 18), *посылается* (Ин. 14, 26), *делится* (Деян. 2, 3), дарование, дар (Деян. 2, 38), дуновение (Ин. 20, 21), обетование (Деян. 2, 33), ходатайство (Рим. 8, 26) и другие сим подобные, то (не говоря о каждом из сих речений) надобно их возводить к первой Причине, чтоб видеть, от Кого Дух, а не принять трех начал, подобно многобожникам. Ибо равно нечестиво, и соединять с Савеллием, и разделять с Арием, — соединять относительно к лицу, разделять относительно к естеству.

Чего я не рассматривал сам с собою в любоведающем уме своем, чем не обогащал разума, где не искал подобия для сего, но не нашел, к чему бы должному можно было применить Божие естество. Если и отыскивается малое некое сходство; то гораздо большее ускользает, оставляя меня долу вместе с тем, что избрано для сравнения. По примеру других, представлял я себе родник, ключ и поток, и рассуждал: не имеют ли сходства с одним Отец, с другим Сын, с третьим Дух Святой? Ибо родник, ключ и поток не разделены временем, и сопребываемость их непрерывна, хотя и кажется, что они разделены тремя свойствами. Но убоялся, во-первых, чтоб не допустить в Божестве какого-то течения никогда не останавливающегося; во-вторых, чтоб таким подобием не ввести и численного единства. Ибо родник, ключ и поток в отношении к числу составляют одно, различны же только в образе представления. Брал опять в рассмотрение солнце, луч и свет. Но и здесь опасение, чтобы в несложном естестве не представить какой-либо сложности, примечаемой в солнце и в том, что от солнца; во-вторых, чтоб, приписав сущность Отцу, не лишить самостоятельности прочие лица, и не соделать Их силами Божиими, которые в Отце существуют, но не самостоятельны. Потому что и луч, и свет суть не солнце, а некоторые солнечные излияния и существенные качества солнца. В-третьих, чтоб не приписать Богу вместе и бытия и небытия (к какому заключению может привести этот пример); а это еще нелепее сказанного прежде. Слышал я также, что некто находил искомое подобие в солнечном отблеске, который является на стене и сотрясается от движения вод, когда луч, собранный воздушною средою и потом рассеянный отражающею поверхностью, приходит в странное колебание; ибо от многочисленных и частых движений перебегаем он с места на место, составляя не столько одно, сколько многое и не столь многое сколько одно; потому что по быстроте сближений и расхождений ускользает прежде, нежели уловить его взор. Но по моему мнению, нельзя

принять и сего. Во-первых потому, что здесь слишком видно приводящее в движение: но первоначальнее Бога нет ничего, что приводило бы Его в движение: потому что Сам Он причина всего, а не имеет причины, которая была бы и Его первоначальные. Во-вторых потому, что и сим подобием наводится прежняя мысль о движении, о сложности, об естестве непостоянном и зыблющемся, тогда как ничего подобного не должно представлять о Божестве. И вообще ничего не нахожу, что, при рассмотрении представляемого, остановило бы мысль на избираемых подобиях, разве кто с должным благоразумием возьмет из образа что-нибудь одно и отбросит все прочее. Наконец заключил я, что всего лучше отступить от всех образов и теней, как обманчивых и далеко не достигающих до истины, держаться же образа мыслей более благочестивого, остановившись на немногих речениях, иметь руководителем Духа, и какое озарение получено от Него, то сохраняя до конца, с ним, как с искренним сообщником и собеседником, проходить настоящий век, а по мере сил и других убеждать, чтоб поклонялись Отцу, и Сыну, и Святому Духу — единому Божеству и единой Силе. Богу всякая слава, честь, держава во веки веков. Аминь.

[1] Из Лиц Божества.