**Святитель Григорий Богослов**

**Пять слов о богословии**

Оглавление

[СЛОВО 27. Против евномиан и о богословии первое, или предварительное 1](#_Toc226614457)

[СЛОВО 28. О богословии второе 3](#_Toc226614458)

[СЛОВО 29. О богословии третье, о Боге Сыне первое 13](#_Toc226614459)

[СЛОВО 30. О богословии четвертое, о Боге Сыне второе 20](#_Toc226614460)

[СЛОВО 31. О богословии пятое, о Святом Духе 26](#_Toc226614461)

# СЛОВО 27. Против евномиан и о богословии первое, или предварительное

Слово к хитрым в слове и начну от Писания: *Я на тебя, гордыне* (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 *негодные пустословия и прекословия лжеименного знания* и ни к чему полезному не ведущие *словопрения* (1 Тим. 6,4.20). Ибо Павел, проповедник и вводитель *слова сокращенного* (Рим. 9,28), учитель и ученик рыбаков, называет так все излишнее и изысканное в слове. Хорошо, если бы те, о ком у нас речь, также были несколько искусны в деятельном любомудрии, как оборотлив у них язык и способен приискивать 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 ту борьбу, которая ведет к победе по законам ратоборства, но ту, которая привлекает взоры не знающих дела и получает у них одобрение. И надобно же, чтоб всякая площадь оглашалась их речами, чтоб на всяком пиршестве наводили скуку пустословие и безвкусие, чтоб всякий праздник дел алея 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 похищался цвет стыдливости! А если дошло уже до этого, если зло стало неудержимо и невыносимо, даже есть опасность, что и великое наше таинство 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 хотя несколько, 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 плодоносит одно доброе и плодотворное сердце. Или пойдите от меня, смеясь и над этим словом, находя в нем новый предмет к возражениям и злословию на меня, что доставит 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) утверждают о себе, что знают 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 способные к этому 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 и мятежа, когда владычественное в нас не сливается с негодными и блуждающими образами, как красота письмен, перемешанных письменами худыми, или как благовоние мира, смешанного с грязью. Ибо действительно нужно *остановиться,* чтоб *познать* Бога (Пс. 4 5,11), и *когда изберем время, судить о правоте* Богословия (Пс. 74,3). Перед кем же можно? Перед теми, которые занимаются этим тщательно, а не наряду с прочим толкуют с удовольствием и об этом после конских ристалищ, зрелищ и песен, после удовлетворения чрева и того, 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 понимания в слушателе. Иначе, как превышающие меру звуки или яства вредят одни слуху, другие телу, или, если угодно, как тяжести не по силам вредны поднимающим, 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 этого не должно и делать ничего иного. И я один из одобряющих слово, которое повелевает *размышлять день и ночь* (Пс. 1, 2), *вечером и утром и в полдень поведать* (Пс. 54,18), *и благословлять Господа во всякое время* (Пс. 33, 2). А если нужно присовокупить и сказанное Моисеем, *то ложась, и вставая, и идя дорогой* (Втор. 6,7), и справляющий другие дела должен памятовать о Боге, и этой памятью возводить себя к чистоте. Таким образом, запрещаю не памятовать о Боге, но богословствовать непрестанно, даже запрещаю не богословствование, как бы оно было делом не благочестивым, но безвременность, и не преподавание учения, но несоблюдение меры. Мед, несмотря на то, что он мед, если принять в излишестве и до пресыщения, производит рвоту. И *время всякой вещи,* как рассуждаю с Соломоном (Еккл. *5,1).* Даже прекрасное не прекрасно, если произведено вне порядка, как, например, совершенно неприличны цветы зимой, мужский 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 братья (все еще. называю вас братьями, хотя ведете себя и не по-братски)! Не так будем рассуждать, не побежим дальше 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 земле чужой* (Пс. 136,4), т.е. вслух всякому, и стороннему и нашему, и врагу и другу, и благонамеренному и злонамеренному, который чрезмерно тщательно наблюдает за нами, и желал бы, чтобы в нас каждая искра худого обратилась в пламя, сам тайно ее возжигает, раздувает, воздымает своим дыханием к небу, выше сжигающего 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, если невозможно истребить вражду, по крайней мере, согласимся в том, чтоб о таинственном говорить таинственно, и о святом — свято. Перед 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 и 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 походке, так и в слове и молчании; тем более, 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, 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 прелюбодеяние и деторастление, 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 богословие твое не сделает ли он поборником своих собственных богов и страстей? Если мы сами употребляем такие изречения во зло, то еще труднее убедить противников наших, чтоб любомудрствовали, как следовало бы нам. Если мы сами у себя *изобретательны на зло* (Рим. 1, 30), то как им не коснуться того, что действительно в нас есть? Вот следствия нашей междуусобной брани! Вот польза от подвизающихся за слово более, нежели угодно Слову, и от подвергающихся одной участи с лишенными ума, которые зажигают свой собственный дом, или терзают детей, или гонят от себя родителей, считая их чужими!

Но отлучив от слова чуждое и многочисленный легион, поступивший в глубину, послав в стадо свиней, обратимся к себе самим (что составляет второй предмет нашего слова) и как изваяние высечем богослова во всей красоте. Прежде же всего поразмыслим о том, что значит такое ревнование о слове и эта болезнь языка? Что за новый недуг? Что за ненасытность? Для чего, связав руки, вооружили мы язык? Не хвалим ни страннолюбия, ни братолюбия, ни любви супружеской, ни целомудрия; не дивимся ни питанию нищих, ни псалмопению, ни всенощному стоянию, ни слезам; не изнуряем тела постами, не преселяемся к Богу молитвой, не подчиняем (как правильно рассуждающие о своем составе) худшего лучшему, то есть плоти духу; не обращаем жизни в помышление о смерти; помня о горнем благородстве, не удерживаем за собой владычества над страстями; не укрощаем в себе ни ярости, делающей надменными и зверскими, ни унижающего превозношения, ни безрассудной скорби, ни необузданного сладострастия, ни блудливого 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 говорит Писание, *смерть сквозе окно* (Иер. 9,21), то есть через чувства. У нас все наоборот. Как цари даруют пощаду после победы, так мы даем свободу страстям других, если только потворствуют нам и дерзостнее или нечестивее устремляются против Бога, и за недоброе воздаем худой наградой, за нечестие — своевольством.

Но *я буду спрашивать тебя* мало, совопросник и вещий муж, *ты же Мне объясняй,* говорит Иову Вещавший *сквозь бурю и облака* (Иов. 38,1 —3). Что слышишь, много у Бога обителей или одна? — Без сомнения согласишься, что много, а не одна? Все ли он должны наполниться? Или одни наполнятся, а другие нет, но останутся пустыми и приготовлены напрасно? — Конечно все, потому что у Бога ничего не бывает напрасно. — Но можешь ли сказать, что понимаешь под таковой 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 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 понимаешь это. Поэтому что же, по твоему мнению, означается словом, когда слышишь, что путь один и притом тесен? — Путь один относительно 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 спешите на этот один путь, на путь, как вам представляется, разума и умозрения, а как я скажу — пустословия и мечтательности? Да вразумит вас Павел, который, по исчислении дарований, сильно упрекает за это, говоря: *«Все ли апостолы? Все ли пророки?* Итак 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 неучившихся 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 плодишь против нас состязателей, как в древности мифология — 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 обязательно должно господствовать? Ты не можешь остановить болезней рождения и не разродиться словом? Но много есть для тебя других обильных предметов. На них обрати с пользой недуг этот. Рази Пифагорово молчание, Орфеевы бобы и эту надутую поговорку новых времен: *сам сказал! Рази* Платоновы идеи, переселения и круговороты наших душ, воспоминание и вовсе не прекрасную любовь к душе ради прекрасного тела; рази Эпикурово безбожие, его атомы и чуждое любомудрию удовольствие; рази Аристотелево немногообъемлющее провидение, в одной искусственности состоящую самостоятельность вещей, смертные суждения о душе и человеческий взгляд на высшие учения; рази надменность стоиков, ненасытность 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 местах прорицания, о вызывании богов и душ, о силе звезд.

А если ты не удостаиваешь 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. Относительно 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 вовеки, аминь.

# СЛОВО 28. О богословии второе

В предыдущем слове очистили мы понятие о Богослове, объяснив, каков он должен быть, перед кем, когда и сколько любомудрствовать. А именно ему должно быть, насколько можно, чистым, чтоб свет приемлем был светом, любомудрствовать перед 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 *распахали себе новые поля* Божий, чтобы *не сеять между тернами* (Иер. 4,3), и уравняли лицо земли, сами образовавшись и других образовав по образцу Писания, приступим уже к изложению Богословия. Управлять же словом предоставим Отцу и Сыну и Святому Духу, о Которых у нас слово, — Отцу, да благоволит о нем, Сыну, да содействует ему, Духу, да вдохнет его; лучше же сказать, да будет на нем единого Божества единое озарение, соединительно разделяемое и разделительно сочетаемое, что и выше понимания!

Но теперь, когда охотно восхожу на гору, или, справедливее сказать, желаю и вместе боюсь (желаю по надежде, боюсь по немощи) вступить внутрь облака и беседовать с Богом (ибо сие повелевает Бог), — теперь, кто из вас Аарон, тот взойди со мной 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 чист, вовсе не приступай (потому что сие не безопасно), а если очищен на время, останься внизу; и внимай единому гласу и трубе, то есть голым выражениям 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, поймать какой-нибудь догмат или какое-нибудь слово, и своими хулами растерзать здравое учение, но стань еще дальше, отступи от горы, иначе он *будет каменьями побит* и сокрушен (Евр. 12, *20), злодей злой смертью* погибнет (Матф. 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, алчущий добычи и рыкающий* (Пс. 21, 14), который ищет или наших душ, или наших выражений, чтобы обратить их себе в пищу; или *свинья,* которая *попирает* прекрасный и блестящий *бисер* истины (Матф. 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 животное, запрещенное Законом, нечистое для пищи и употребления! Ибо слово, устранясь 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 мной сделалось, друзья, свидетели тайны и подобные мне любители истины? Я шел с тем, чтобы постигнуть Бога; с этой мыслью, отрешившись от вещества и вещественного, погрузившись, насколько мог, сам в себя, восходил я на гору. Но когда простер взор, едва увидел сзади Бога (Исх. 33,22,23) и то покрытого *Камнем* (1 Кор. 10,4), то есть воплотившимся ради нас Словом. И приникнув несколько, созерцаю не первое и чистое естество, познаваемое Им самим, то есть самой Троицею; созерцаю не то, что пребывает внутрь первой завесы и закрывается херувимами, но одно крайнее и к нам простирающееся. А это, насколько знаю, есть то величие, или, как называет божественный Давид, то *великолепие* (Пс. 8,2), которое видимо в тварях, Богом и созданных и управляемых. Ибо все то есть *Бог сзади,* 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 *третьего неба* и услышишь *неизреченные слова (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 насколько 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 и, думаю, не без хитрой мысли, чтоб почитали его постигшим, сказал он: *трудно,* и чтоб избежать обличения, назвал 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 объяснит, может быть, и слово, если не вполне достаточно, то, по крайней мере, слабо. Но обнять мыслью столь великий 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, служит препятствием к пониманию 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 совершеннее и определеннее нас, и притом, по мере своего чина, одни других больше и меньше. Но об этом не буду распространяться далее. Что же касается нас, то не *только мир Божий, который превыше всякого ума и разумения* (Флп. 4,7), не только приготовленный, 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: *взираю на небеса — дело рук Твоих, на 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 сознаются в неведении! Весьма большая разность — быть уверенным в бытии чего-нибудь, и знать, что оно такое. Есть Бог — творческая и содержательная причина всего; в этом наши учителя — и зрение, 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 его. 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 саму игру на гуслях, тот ничего иного не представляет, кроме сделавшего гусли или играющего на них, и к нему восходит мыслью, хотя, может быть, и не знает его лично. Так и для нас явственна сила творческая, движущая и сохраняющая сотворенное, хотя и не постигается она мыслью. И тот крайне несмышлен, кто, следуя естественным указаниям, не восходит до этого познания сам собой.  
    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 последнего предела мудрости? Кто удостаивался когда-нибудь столь многого дарования? Кто до того *открыл уста* разумения и *привлек Дух* (Пс. 118,131), что, при содействии этого Духа, *все проницающего* и знающего, даже *глубины Божий (I* 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 ставит себя выше всех философов и богословов и хвалится 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 прочее, так что Оно ни в чем не имеет преимуществ перед 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 проницать и все наполнять, по сказанному *небо и землю не Я ли наполняю,* глаголет Господь (Иер. 23, 24), и *еще-. Дух Господа исполняет вселенную* (Прем. Сол. 1, 7), — как сохранится, если Бог иное ограничивает Собой, а иным Сам ограничивается? Или будет Он проницать 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 выше 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 этого 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, кто имеет истинно ум Божий и усовершенствовался 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 недостаточно 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, присовокупить и то, что Он есть (тем более, что легче обнять умом что-нибудь одно, нежели отрицать поодиночке все); присовокупить, чтоб через 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 также, как если бы на вопрос: сколько составит дважды пять? отвечать: не составит 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 сказать: это составит 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? Ежели нигде, то иной слишком пытливый спросит, 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 немало. Если же Бог выше мира, то ужели 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 обязательно должна быть среда, которой 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 об этом, может быть, излишнее, 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 выражений — ту тьму, которая внушает подобные учения? Не с намерением подать о себе мысль, будто бы говорю необычайное *и преизобилен* мудростью, связуя *узлы* и *изъясняя сокровенное,* что составляло великое чудо в Данииле (Дан. 5,12), но желая объяснить то самое, что сказать предполагалось словом моим в самом 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 само сотворение наше есть верх благости. А также причина этому 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 ежели есть на это другие причины, то, может быть, знают их наиболее приближенные к Богу, презирающие и углубляющиеся умом в неисследимые судьбы Его, если только найдутся люди, до такой степени преуспевшие в добродетели и, по сказанному, *входящие в исследование бездны* (Иов. 38, 16). Сколько же можем постигать мы, которые не удобосозерцаемое измеряют малыми мерами, это нужно может быть для того, чтоб удобство приобретения не делало удобной и потерю приобретенного. Ибо обыкновенно, как с трудом приобретенное всего скорее презираем, по самой возможности приобрести снова. А потому имеющие ум почитают благодеянием саму трудность получить благодеяние. Может быть, нужно это и для того, чтобы не потерпеть нам одной участи с падшим ангелом, чтобы, прияв в себя всецелый свет, *не ожесточить выи перед Господом Вседержителем* (Иов. 15, 25) и не пасть от превозношения самым жалким падении. 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 стоит эта телесная мгла, как издревле облако между египтянами и евреями. Ибо это-то значит, может быть, *мрак сделал покровом своим* (Пс. 17,19), то есть нашу дебелость, через которую прозревают немногие и немного.

Но кто озабочен этим, то пусть и любомудрствует, пусть и восходит на верх размышления. А *нам, узникам земным,,* как говорит божественный Иеремия (Пл. Иер. 3,34), нам, покрытым этой грубой 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 видимыми предметами без посредства света и воздуха, или как породы плавающих в воде не могут жить вне 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 усиливался 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 этому — не наименования ли первого естества? И что ж? представляешь ли ты себе или дух без движения и разлияния, 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 движение ли? Представляешь ли какое слово кроме безмолвствующего в нас или изливаемого (помедлю говорить, исчезающего)? Да и мудрость, в твоем 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 напряженнее 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 этих образов и собрав из них какое-то единственное представление? Но что ж это за построение ума, которое из этих образов собрано, и не то, что они? Или как единое, по 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 первопричине, однако же не может постигнуть ее, по изъясненному мной; то, истаивая 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 богоподобнее 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 этого-то стали поклоняться, кто солнцу, кто луне, кто множеству звезд, кто самому небу вместе со 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 предававшиеся 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, изъявить удивление красоте, чтимого ими сделали со временем богом, а в содействии обольщению 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 этому 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 землей, а иных (смешной раздел!) возвели на небо. Потом, подчинившись своеволию и прихотям блуждающего воображения, нарекли каждому вымыслу имя какого-нибудь бога или демона и, воздвигнув кумиров, которые приманили к себе своей 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 этих породах наиболее гнусно и смешно, так что трудно определить, поклонявшиеся 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 само 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 погибели.

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 этом. Ибо нет основания присваивать владычество тому, что по свидетельству чувств равночестно. А поэтому через 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 водой, лучше же сказать, то, что и этого 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 — этот первоначальный в нас и всем 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 любомудрствуют об 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 любомудром учении, по которому познаем некогда, насколько 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 начал призывать Господа* (Быт. 4,*26),* и заслугу его составляло упование, и упование не относительно ведения, но призывания. Енох же взят (Быт. 5,24), но постиг ли естество Божие, или еще постигнет, — 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 верой 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 лестницу и восхождение ангелов, он таинственно помазует столп (может быть, знаменуя 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 означается, может быть, приравнение человеческой добродетели к Богу), носит 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, до сих пор не похвалился, что всецело объявил естество Божие или образ Божий. И Илии не ветер сильный, не огонь, не землетрясение, как знаем из истории (3 Цар. 19,12), но небольшая прохлада была знамением Божия присутствия, и только присутствия, а не естества. Какому же Илии? Которого огненная колесница возносит к небу, означая этим в праведнике нечто сверхчеловеческое. Не удивительны ли для тебя — сперва судья Маное, а потом ученик Петр? Но один не выносит лицезрения явившегося ему Бога и говорит: погибли мы, жена, потому что видели Бога (Суд. 13,22), чем показывает, что для человека невместимо Божие даже явление, не только естество, а Петр не пускал в корабль явившегося Христа и отсылал от себя (Лук. 5, 3—8), хотя был горячее других в познании Христа, за что наименован блаженным и удостоен важнейших поручений (Матф. 16,1 6— 19). Что скажем об Исаие, об Иезекииле, зрителе самых великих тайн, и о прочих Пророках? Один из них видел Господа Саваофа, сидящего на престоле славы, окруженного, славимого и закрываемого шестикрылыми серафимами, видел, как его самого очищали углем и подготавливали 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 гл асы, 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 — сие 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 *совете* и сущности *Господа* (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 этого касалась тайна Павлова восхищения). Но поскольку это было неизреченно, то и мы почтим молчанием, выслушав же самого Павла, который говорит: *отчасти познаем и отчасти пророчествуем* (1 Кор. 13,9). Так и подобно этому сознается тот, кто *не невежда в познании* (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 дольнее знание, как простирающееся не далее малых подобий истины, ставит 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, что об этом же самом, а не о чем ином может быть сказано: не *можете вместить ныне* (Иоан. 16, 12), чем само Слово давало понять, что со временем сможем вместить и уяснить себе это. И это же самое Иоанн, Предтеча Слова, великий глас истины, признал невозможным *самому миру вместить* (Иоан. 21,25).

Итак, всякая истина и всякое слово для нас недомыслимы и темны. Мы как бы строим огромные здания малым орудием, когда человеческой мудростью ловим видение сущего, когда к предметам мысленным приступаем со своими чувствами или не без чувств, которые заставляют нас кружиться и блуждать, и не можем, неприкосновенным умом касаясь неприкосновенных предметов, подойти насколько-нибудь ближе к истине и запечатлеть 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 избыточности был умудрен более 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 считает найти, насколько она удалилась от него (Еккл. 7,24). А Павел покушается, правда, исследовать, не говорю естество Божие (он знает, что это совершенно невозможно), а только судьбы Божий, но поскольку не находит конца и отдохновения в восхождении, поскольку любоведение ума не достигает явно окончательного предела, а всегда остается для него нечто еще не изведанное, то (чудное дело! о, если бы и со мной было то же!) заключает речь изумлением, именует все подобное *богатством Божиим и глубиной* (Рим. 11,33) и исповедует непостижимость судеб Божиих, выражаясь почти так же, как и Давид, когда он то называет *судьбы* Божий *бездной великою* (Пс. 35, 7), в которой нельзя достать основания ни мерой, ни чувством, то говорит, *что дивно для него ведение* и от состава его, и *высоко,* нежели насколько 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 соединено со смертным? Как проливаюсь 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, проницает сквозь воздух, входит с самими предметами? Как приобщена к чувству и отрешается от чувств? И еще прежде этого, как в художнической храмине природы производится и первоначальное наше созидание и составление, и окончательное образование и усовершение? 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 наклонность у родителей и детей, связующая их любовью? Как виды (тварей) постоянны и не сходятся в отличительных признаках? Как, при таком их множестве, особенности неделимых неуловимы? Как одно и то же 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 любомудрствовать 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 собой, 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 ударений и напечатлений 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 одинаковой быстротой и мысль сходится с предметом мышления, и взор с предметом зрения; много о прочих чувствах, которые служат какими-то, несозерцаемыми для ума, приемниками внешнего; много об успокоении во время сна, о сновидениях, о памяти и воспоминаниях, о рассудке, раздражительности и пожелании, короче говоря, обо 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 величиной и красотой, 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, другие неопрятны; одни живут попарно, другие нет; одни целомудренны, другие похотливы; одни многоплодны, другие не плодовиты; одни долговечны, другие маловечны? Истощилось 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 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 непевчих и певчих, разнообразие в их виде и цвете. Какая причина сладкопения у птиц певчих, и от кого это? Кто дал кузнечику цевницу на груди? Кто дает птицам эти песни и щебетанья на ветвях деревьев, когда, возбужденные в полдень солнцем, наполняют они звуками леса и сопровождают пением путника? Кто сплетает песнь лебедю, когда распростирает он крылья по воздуху, и ими свиряя, выводит как бы мерный 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 поступью, вытянув шею и развернув кругообразно блестящие золотом и усеянные звездами перья, выставляет красу свою напоказ любителям? Божественное Писание восхваляет мудрость жен в тканях, говоря: *кто дал женам ткания мудрость или испещрения хитрость* (Иов. 38, 36)? Но это естественно для животного разумного, которое избыточествует мудростью и простирается даже к небесному. Подивись лучше природной смышлености бессловесных, и если можешь, представь на это свои объяснения. Как у птиц гнезда (будут ли это камни, дерева 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 каждых 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, ткут хитроплетенные ткани, которые бы служили им честным жилищем и ловили немощных для пищи. Производил ли что подобное какой Евклид, 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, нераспутываемый 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 этого, и ты познал, сколько в этом разума; то рассмотри различия растений, до искусственности, примечаемой в листах, по которой они вместе и всего приятнее для взора, и всего полезнее для плодов. Рассмотри разнообразие и богатство самих 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 служит к твоему удовольствию, чтоб ты, сверх прочего, из самих благодеяний познал Бога, и из своих потребностей приобрел больше сведений о себе самом.

После этого пройди широту и долготу общей всем матери — земли, обойди морские заливы, соединяемые друга с другом и с сушей, красота лесов, реки, обильные и неиссякающие источники не только холодных и годный для питья вод, текущих поверх земли, но и тех, которые под землей 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 безвозмездное и самосоставное врачевание. 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 нее опора? Ибо разум не находит, на чем бы утверждаться этому, 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 отходит 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 восхвалю 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 стыдясь смежной суши? Отчего и принимает в себя все реки, и не прибывает, по преизбытку 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 малой чашей, то есть предмет великий — своими понятиями? Не лучше ли мне кратко полюбомудрствовать об этом из Писания, так как это и убедительнее, и вернее длинных рассуждений? *Черту провел над поверхностью 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 сообщения были связаны и суша и море, чтоб отдаленное между собой 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 разница, что одни растения орошаются сверху, другие получают воду через 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 само небо, выше неба и так далее. Не осмеливается, правда, слово простираться высоко; но прострется, впрочем, не сверх позволенного. 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 освещаемое, а также и зрение, через него протекающее? Рассмотри 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, *рождает капли росы? Из чьего чрева выходит лед* (Иов. 38,2 8,29) *?Кто заключает воду в облаках* (Иов. 2 6,2 8) ? Кто часть ее остановил на облаках (не чудно ли видеть текучее вещество, удерживаемое словом!) и другую изливает на лицо земли и сеет благовременно и в должной мере, не оставляя и всей влажной сущности свободной и неудержимой (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: *если затворит* небо, кто *откроет* (Иов. 12,14), и *если откроет отверстия небесные* (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 гремит с земли, хотя не блещет и малыми искрами истины? Причиной этого 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 назовешь какой-нибудь сжатый и потом не находящий себе выхода ветер, который, будучи сжимаемым, блистает молнией и, вырываясь, издает гром?

Но если ты прошел умом воздух и все, что в воздухе, то коснись уже со мной неба и небесного? Но здесь да водит 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 само небо и звезды? Можешь ли сказать это ты, человек высокопарный, который не знает и того, что у него под ногами, не может привести в меру себя самого, а любопытствует о том, что выше твоей природы, и желал бы объять неизмеримое? Положим, что постигнуты тобой круги, круговращения, приближения и отдаления, восхождения звезд и солнца, какие-то части и их подразделения и все то, за что превозносишь ты чудную науку свою, но это не уразумение еще сущего, а только наблюдение за 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 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 перед взором всякого, как вождь сонма, светлостью своей 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 превосходит их светом, и звезды не видимы, как скоро восходят вместе с Солнцем? Оно прекрасно, как *жених,* 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 своей теплотой, и ничто не может не ощущать его, напротив, все им исполняется, и зрение — светом, и телесное естество — теплотой, 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 об этой 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 вращается оно — неизменное в своем законе, в подлинном смысле неподвижное, неутомимое, живоносное и, как справедливо воспевают стихотворцы, живородящее, никогда не прекращающее ни движении, ни благодеяний своих? Как творит оно день на земле и ночь под землей? Или не знаю, как надобно выразиться, смотря на солнце. Что значит это прибавление и убавление дней 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 благочиния, даже постепенно между собой сливаются и неприметно приближаются, подобно наступающим дням и ночам, чтобы внезапностью своей 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 восстанавливает человека надело, что когда наиболее полезно, то возвышаясь, то понижаясь? *Можешь ли ты связать узел Хима и разрешить узы Кесиль* (Иов. 38,*Ъ\),как и исчислить множество звезд и всех их именами назвать* (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* целогомира, 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 творит А*нгелами Своими духов и служителями Своими огонь пылающий* (Пс. 106, 4), разве творить значит 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 чистые, беспримесные, непреклонные или неудобопреклоняемые к 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 запечатлели в себе Благо, что сделались вторичными светами и посредством излияний и передаяний 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 приняли 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 переставали получать благодеяния даже первые по Боге природы.

И если это воспето по достоинству, то благодарение 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.

# СЛОВО 29. О богословии третье, о Боге Сыне первое

Это же сказал бы иной, желая остановить их готовность к слову, их поспешность и преткновения от поспешности во всяком деле, а еще более в учении о Боге. Но наложить запрет не главное, — 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 он ни были. Я не молчал и в другое время; но напротив, на это одно и имел отважность и присутствие духа. Тем более 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; нов том и другом соблюду возможную краткость, чтоб все сказанное удобно было обнять одним взором (так как и они, к обольщению 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 древнейших мнения о Боге: безначалие, многоначалие и единоначалие. Два первых были (и пусть остаются!) игрой ума сынов Эллинских. Ибо безначалие беспорядочно, а многоначалие возмутительно; вследствие же этого 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 раздор с самим собой, составит множество), но то, которое составляет равночестность единства, единодушие воли, тождество движения и направления к единому Тех, Которые из Единого (что невозможно в естестве сотворенном), так что Они, хотя различаются по числу, но не разделяются по власти. Поэтому Единица, от начала подвигшаяся в двойственность, 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 этого преизлиянием благости, как осмелился назвать один из любо-мудрых эллинов, который, любомудрствуя о первом и втором Виновнике, ясно выразился: «как чаша льется через края». Не дерзаем из опасения, чтоб не ввести непроизвольного рождения и как бы естественного и неудержимого исторжения, что всего менее сообразно с понятиями о Божестве. Посему, не выходя из данных нам пределов, вводим Нерожденного, Рожденного *йот Отца Исходящего,* как говорит в одном месте Сам Бог — Слово (Иоан. 15,26).

«Но когда *это рождение* и *нахождение?» —* 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, сперва* 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 Виновник; потому что и солнце не первоначальнее света. И вместе Сын и Дух безначальны, относительно ко времени, хотя ты и пугаешь этим 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, подчинить которому-либо из этих рождений рождение Божеское и невысказанное 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, Которого бытие не начиналось. Ау 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 большей 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 людьми, но какими не желали бы и рождающие и рождаемые, так что у нас остаются одни отношения, лишенные действительности.

Но ты говоришь: «Сами слова: *родил и родился,* что иное вводят, как не начало рождения?» Что ж, если не скажем: родился, *но, рожден от начала,* чтоб удобнее 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 выражениях, 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: *зачем мятутся народы* (Пс. 2,1), когда еще не метались; и еще: *через реку перешли стопами* (Пс. 65, 5), когда уже прошли. Продолжительно было бы перечислять все подобные выражения, 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 не хотя?» 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 матерь — 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 затруднения говорит все, что захочется, сам от какого родился отца, от хотящего, или от нехотящего? Если от нехотящего; 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 больше 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, само 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 нехотящий 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 волей и словом. Но ты не все еще сказал, ибо остается договорить одно: откуда воля и слово имеют силу исполнения, потому что человек не так творит. Как же Сын рожден? — Не важно было бы Его рождение, если б оно было удобопостижимо и для тебя, который не знает собственного своего рождения, или и постигает в нем нечто, но не многое и такое, что об этом стыдно и говорить, а not ом почитает себя всезнающим. Тебе надобно приложить много труда, прежде чем откроешь законы отвердения, образования, явления на свет, союз души с телом, ума с душой, слова с умом, движение, возрастание, претворение пищи в плот, чувство, память, припамятование и прочее, из чего состоишь ты, а также прежде чем найдешь, что принадлежит обоим — душе 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 этого 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 то же: 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 этого, закрыто облаком и недоступно твоей близорукости. «Существовавшего ли Сына родил Отец или несуществовавшего?» — Какое пустословие! Такой вопрос идет ко мне и к тебе, которые, хотя были чем-то, как Левий *в чреслах* Авраамовых (Евр. 7,10), однако же 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 рождение сливается с бытием, и оно *от начала* (1 Иоан. 1, 1). А потому, где найдет себе место твой отовсюду обрывистый вопрос? Есть ли что старее этого *от начала,* чтоб нам в этом старейшем положить бытие или небытие Сына? Ибо в обоих случаях уничтожится у нас *от начала;* 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 песка, которым не устоять и при слабом ветре. А я не принимаю ни того, ни другого, 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 этого 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 *от начала,* 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 умствованию явно отъемлется 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 непременная мысль нечествовать. Потом и я спрошу, в каком смысле взяв 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. Само 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 подразумеваешь саму нерожденность и рожденность, то они не тождественны А если тех, кому принадлежит нерожденность и рожденность, то почему же им не быть тождественными? Глупость и мудрость не тождественны между собой, однако же 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 этого 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? — Нимало. Почему же? Потому что сотворение не единственный способ к произведению человека; и рожденное есть также человек. Подобно этому не одно нерожденное ecть Бог, хотя нерожденность и принадлежит единому Отцу. Напротив, хотя ты и чрезмерный любитель нерожденности, допусти, что и Рожденное есть Бог; потому что и Оно от Бога. Кроме того, почему называешь сущностью Божиею 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 *Неложного* (Тит. 1,2), рассеется в нас мгла и дебелость. Об этом да помышляют, на это 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 произошедший от Безвиновного, участвует Он в славе Безвиновного, но к этому 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 ежели эта разность не в самой сущности, то почему ты выдаешь свое умозаключение за твердое? Ужели 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 непереходящими 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. Следовательно, как же Богу и нерожденности быть тождественными? И еще: поскольку нерожденность и рожденность противоположны между собой, 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 рождает Меня* (Притч. 8,2 5), 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. Следовательно, 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? ужели 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 ж 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 именуются 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 морский пес — живущего на суше, и обратно, живущий на суше — морского (да и почему, или на каком основании было бы это?); напротив, 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 (через 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, со злым умыслом переходишь к соименности, которой связываются вещи неравные. А таким образом, по твоим умозаключениям, человек на картине и человек живой ближе изображают Божество, нежели представленные в пример 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 тобой не будут иметь равночестности? Ибо не в доказательство равночестности, но в доказательство неравночестности прибег ты к соименности и к псам. Можно ли больше этого изобличить в себе и противоречие с самим собой 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 подлежащего ему, но надобно 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 то же, 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 этим вместе допустим иносущее 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 угоду вам, означать и некоторую сущность, тогда, по общим понятиям и по силе этих наименований, Он введет с Собой 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 единосущее, и было действием Отца, или иначе понятие о таковом действии заключало бы в себе нелепость.

Видишь ли, что мы избегаем ваших ухищрений, как ни хотелось вам одолеть нас? Но поскольку мы узнали уже, сколь 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 словами. Какими же? Следующими: Бог, Слово, в начале, с началом начало *(В начале было Слово, и слово было у Бога, и Слово было Бог;* Иоан. 1. 1. И: с *Тобой начало;* Пс. 103,4. И еще/Сто *от начала вызывает роды* Ис. 41,4). А также наименования: Сын единородный *(Единородный Сын,* *сущий в недре Отчем, Он явил;* Иоан. 1,18). Путь, истина, Жизнь, *Свет (Я есмь путь, истина и жизнь;* Иоан. 14,6; и eщe: Я *свет миру;* Иоан. 8,12), Премудрость, Сила *(Христос Божия сила и Божия премудрость;* 1 Кор. 1, 24), Сияние, Образ (, ), Печать *(Сей будучи сияние славы и образ* () *ипостаси Его;* Евр. 1, 3; и еще: Образ () *благости;* Прем. 27, б и еще: *Отец на нем положил печать свою, Бог;* Иоан. 6, 27); Господь, Царь, Сущий, Вседержитель *(и Господь полил дождем огонь от Господа;* Быт. 19,24; и еще: *жезл правоты, жезл царства Твоего;* Пс. 44,7; и еще: *который есть и был и грядет, Вседержитель;* Апок. 1,8) ясно приписываются Сыну, равно как и другие имеющие с этими одинаковую силу и принадлежащие к числу тех, из которых ни одно не есть приобретенное и впоследствии присвоенное Сыну или Духу, так же как и самому Отцу, потому что Он совершен не через 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 благости.

Перечисли же и ты в противоположность этим словам те, которые отыскивает твоя неблагодарность! Таковы *суть: Бог мой и Бог ваш* (Иоан. 20,17), *более* (Иоан. 14,28), *создал* (Прит. 8,*22),сотворил* (Деян. 2, 36), освя*тил* (Иоан. 10,36). А если угодно, и следующие: *раб* (Ис. 49,3), *послушен* (Фил. 3,7), *отдал* (Иоан. 5, 22; 10, 29), *навык* (Евр. *5,8),заповедал* (Иоан. 14,31), *послал* (Иоан. 10,36.17, *3), не может от себя ничего творить* (Иоан. 5, 30), или говорить (Иоан. 12,49), или судить (Иоан. 12,47), или даровать (Матф. 20,23), или хотеть (Матф. 2 б, 39). А еще и те, в которых приписывается Сыну неведение (Марк. 13,32), покорность (1 Кор. 15,28), молитва (Лук. 6.12), вопрошение (Иоан. 11,34), преуспевание (Лук. 2, 52), совершение (Евр. 5,9). Присовокупи, если хочешь, и больше этих унизительные выражения, например: спит (Матф. 8.24), алчет (Мат. 4,7), утруждается (Иоан. 4, б), плачет (Иоан. 11,35), находится в борении (Лук. 22,44), укрывается (Иоан. 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 этого 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 выражений разбирать в отдельности, то не трудно будет объяснить тебе их в смысле благочестном, устранив все, что в Писаниях служит для тебя преткновением; ежели только действительно ты претыкаешься, а не с намерением толкуешь криво. Вообще же выражения более возвышенные относи к Божеству и к природе, которая выше страданий и тела, а выражения более унизительные — к Тому, Кто Сложен, за тебя истощил Себя и воплотился, а не хуже сказать, и очеловечился, 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 об естестве Божием и где об Его домостроительстве. Ибо было, когда этот, тобой ныне презираемый, был выше тебя. Ныне он человек, а был и несложен. Хотя пребыл и тем, чем был Он, однако же восприял и то, чем не был. Вначале был Он без причины; ибо что может быть причиной Бога? Но впоследствии начал бытие по причине, и причиной было —спасти тебя —ругателя, который презирает 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 единым; потому что победило 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 узнан Пророком, который сам был еще во чреве, и *взыграл* перед Словом, для Которого получил бытие (Лук. 1,44). Он повит был пеленами, но, воскресши, сложил с Себя гробные пелены. Положен был в яслях, но прославлен ангелами, указан звездой, почтен поклонением от волхвов. Как же ты находишь преткновение в видимом, не обращая внимания на умосозерцание? Он спасался бегством в Египет, но и все египетское обратил в бегство. Для иудеев *не имеет ни вида, ни величия* (Ис. 53,2), но для Давида *прекраснее сынов человеческих* (Пс. 44, *У),* 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* (Иоан. 16, 33). Алкал, но напитал тысячи, но Сам ест хлеб жизни и небесный (Иоан. 6,33,35). Жаждал, но и возгласил: *если кто жаждет, иди ко Мне и пей,* но и обещал, что верующие источат воды живые (Иоан. 7, 39). Утруждался, но Сам есть упокоение утруждающихся и обремененных (Матф. 11, 28). Его отягощал сон, но Он легок на море, но Он запрещает ветрам, но Он подъемлет утопающего Петра. Дает дань, но из рыбы, но царствует над собирающими дани. Его называют Самарянином и имеющим беса, однако же Он спасает шедшего *из Иерусалима и попавшего к разбойникам* (Лук 10,30), однако же Он познается бесами, изгоняет бесов, посылает в бездну легион духов и видит вождя бесовского *как молнию спадшего* (Лук. 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 высокой ценой — собственной Своею *кровью. Как овца веден был на заклание* (Ис. 53, 7), но Он — Слово, возвещаемое *гласом вопиющего в пустыне* (Ис. 40, 3). Был *мучим и изъязвлен* (Ис. 59,5), *но исцеляет всякую болезнь и всякую немощь* (Матф. 4, 23). Возносится на древо и пригвождается; но восстанавливает нас древом жизни, но спасает распятого с Ним разбойника, но омрачает все видимое. Напоивается уксусом, вкушает желчь, но кто же Он? — Претворивший воду в вино, истребитель горького вкушения, *сладость и весь желание* (Песн. 5,16). Предает душу, но *имеет власть принять ее обратно* (Иоан. 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 придет судить живых и мертвых и подвергнуть истязанию подобные твоим слова. Если одни высказывания 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 немощное орудие — наша мысль); тогда что бывает? — Немощь слова представляется нам недостаточностью самого таинства; и таким образом, лепота слова обращается в уничтожение Креста, как рассуждает об этом и Павел (1 Кор. 1,17). Ибо восполнение нашего учения есть вера.

Но Ты, *объясняющий значения и разрешающий узлы* (Дан. 5,12), наводящий и нас на разум, как сводить наросты насильственно вторгающихся учений, наиболее изменив их, сделай из хитрословов верными и из именуемых ныне — Христианами! К этому и убеждаем вас, об этом и *от имени Христова просим 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 чрезмерно упорны, то по крайней мере для себя самих спасаем мы Троицу и спасаемся Троицею, пребывая *чистыми и непреткновенными (Флп.* 1,10) до совершенного явления того, что для нас вожделенно, о самом Христе Господе нашем, Которому слава во веки веков. Аминь.

# СЛОВО 30. О богословии четвертое, о Боге Сыне второе

Ухищренные твои доводы и сплетения умозаключений достаточно поколебал я силой 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 мной общее решение, и решение, сколько сам себя уверяю, для благомыслящих не неясное, а именно те изречения 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 сделавшемуся страждущим в борьбе с грехом. Но, поспешая словом, не рассмотрел я каждого из таковых выражений в отдельности. Поскольку же ты, чтоб не увлечься толкованиями, имеющими вид вероятности, требуешь кратких решений и на эти выражения, то, для облегчения памяти разделив числами, подведу их под общий обзор.

Первое и особенно готовое у них изречение есть следующее: *Господь имел меня началом пути Своего прежде созданий Своих* (Притч. 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 *говорит* то и то (Ис. 23, 4), и *бездна говорит: не во мне она* (Иов. 28, 14); также *небеса* представлены *проповедующими* *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, 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: *«создал»,* и другое ясное выражение: *«рождает меня»* (Притч. 8,25), то объяснение просто. Сказанное с присовокуплением причины припишем человечеству, а сказанное просто, без присовокупления причины, отнесем к Божеству. Но не слово ли: *«создал»* сказано с присовокуплением причины? Ибо Соломон говорит: *создал меня началом путей Своих прежде созданий Своих. Дела рук Его — истина и суд* (Пс. 110,7), для которых помазан Он Божеством, потому что это помазание относится к человечеству. Но слово *«рождает меня»*употреблено без присовокупления причины, иначе укажи, что к нему прибавлено. Итак, кто будет спорить, что Премудрость называется творением по рождению дольному, и рождаемой — по рождению первому и более непостижимому?

Из этого происходит и то, что Сыну дается наименование раба, *благослужащего многим.* (Ис. 53,11), и что Ему *велено назваться 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 через такое соединение стать Богом и столько быть посещенным5ос-*током свыше* (Лук. 1, 78), чтоб и *рождаемое Святое нареклось Сыном* Божиим (Лук. 1,3 5), и даровано было Ему *имя, выше всякого имени* (а это что иное, как не то же, что быть Богом?), чтоб *всякое колено преклонилось* (Флп. 2,9,10). Истощившему Себя за нас, и образ Божий Соединившему с образом раба, чтоб *знал весь дом Израилев, что и Господом и Христом Его Бог сделал* (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 непреоборимыми изречениями? — *Ибо надлежит Ему царствовать, доколе,* и проч. (1 Кор. 15, 2 5), *небо должно принять до времен совершения всего* (Деян. 3,21) и сидеть *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 собой царя толкователь! Впрочем, и ты знаешь, что *Царству Его не будет конца* (Лук. 1, 33). Но впадешь в заблуждение по незнанию, что слово *«доколе»,* не всегда противополагается будущему времени, а напротив, означая время до известного предела, не исключает и последующего за этим пределом. Иначе (не говорю о другом чем) как будешь понимать слова: буду с вами *до скончания века* (Матф. 28, 20)? Ужели так, что после этого не будет Он с нами? Что за рассуждение! Но ты грешишь не от одного этого незнания, но и от того, что не различаешь значений. Сын именуется царствующим, — в одном смысле как Вседержитель и Царь хотящих и нехотящих, а в другом, как приводящий нас к покорности и подчинивший Своему царствию тех, которые добровольно признают Его Царем. И царствию Его, если понимать его в первом значении, не будет конца, а если понимать 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 *Судией* *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, какой ты покоряешь Сына Отцу! Что говоришь? Разве Сын не покорен теперь? Но, будучи с Богом, Он совершенно должен покорствовать Богу. *Или о* каком разбойнике и противнике Божием слово у тебя? Напротив, прими во внимание следующее. Как за меня назван *клятвой* (Гал. 3,13). Разрешающий мной клятву и *грехом* (2 Кор. 5.21)*. Берущий грех мира* (Иоан. 1; 29), и Адам из ветхого делается новым, так и мою непокорность, как Глава целого тела, делает Он Своею непокорностью. Поэтому пока я непокорен и мятежен своими страстями и тем, что отрекаюсь от Бога, до тех пор 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 этом 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 мной прежде). И таким образом, Покоривший представляет покоренное Богу, усвояя Себе нашу покорность.

Такое же, кажется мне, значение имеют слова: Боже, *Боже мой, внемли Мне, для чего ты оставил, Меня* (Пс. 21, 1)? Ибо не Сам Он оставлен или Отцом, или собственным Божеством, Которое (как думают некоторые) убоялось будто бы страдания, и потому скрылось от страждущего (кто принудил Его или вначале 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 этому 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 *навыке послушанию,* а также Его *вопль, слезы ,молитвы услышаны были за Свое благоговение* (Евр. 5,7.8), — все это совершается и чудесным образом присовокупляется 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 *образ 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, через 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 на собственном опыте узнать, что для нас возможно, и сколько должно с нас взыскивать, и нам извинять, если при страданиях принята будет во внимание и немощь. Ибо ежели и *Свет,* который по причине покрова *светит во тьме* (Иоан. 1, 5), то есть в этой жизни, гоним был другой тьмой (имею в виду лукавого и искусителя), то тем более потерпит это из-за своей немощи тьма. И что удивительного, ежели мы, когда Свет совершенно избежал, бываем несколько настигаемы? По правому об этом рассуждению, для Него больше 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: *как* *Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь* (Евр. 2,18).

Будет же Бог *каждый в своем порядке* (1 Кор. 15,23) во *время совершения* (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 сделаемся всецело богоподобными, вмещающими в себе всецелого Бога и Его единого. Вот то совершенство, к которому мы спешим! И о нем-то особенно намекает сам Павел. Ибо что говорит он здесь неопределенно о Боге, то в другом месте ясно присваивает Христу. В каких же словах? *—Где нет Еллина, ни Иудея, ни обрезания и ни необрезания, варвара и Скифа, раба и свободного, но все и во всем Христос* (Кол. 3,11)-

В третьем месте поставь выражение: *больше* (Иоан. 14, 23),и в четвертом: Богу *Моему и Богу вашему* (Иоан.20,17).

Если бы сказано было *больше,* но не *сказано равен* (Иоан. 5,18—21), то это выражение имело бы, может быть, у них некоторую силу. Когда же находим то и другое сказанным ясно, что возразят эти неустрашимые? Чем подкрепятся? Как согласят несоглашаемое? 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 этому присовокупляется и рождение, которое, для имеющих ум, само по себе важно и досточтимо. Но мысль, что Отец больше Сына, рассматриваемого по человечеству, хотя справедлива, однако же маловажна. Ибо что удивительного, если Бог больше человека?

Таков наш ответ да будет тем, которые много кричат о *слове больше, 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 само, 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 их. Что может быть яснее этого?

В-пятых, считай выражения, по которым Сын приемлет жизнь или суд (Иоан. 5,*26,*27), или наследие народов (Пс. 2,8), или власть *над всякой плотью,* или славу, или учеников (Иоан. 17,2, б, 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 выражение: Сын *ничего не может творить Сом от Себя, если не у видит Отца творящего* (Иоан 4, 19). В рассуждении должно заметить, что слова *«может»* и *«не может»* не в одном смысле употребляются, но многозначны. 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 укрыться город, стоящий наверху горы* (Матф. 5,14). Но в ином случае мог бы он и укрыться, если бы загорожен был большею горой. Иное невозможно по несообразности, например, *могут, ли поститься сыны чертога брачного, пока* в доме *жених* (Матф. 9,15, Марк. 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 мог там* сотворить знамений *из-за неверия* приемлющих (Марк. 11,5,6).Поскольку при исцелениях нужны и вера врачуемых и сила врачующего, то по недостатку одного делалось невозможным и другое. Но не знаю, не причислить ли и это к невозможному по несообразности? Ибо несообразно было бы исцелить поврежденных неверием. Невозможность по недостатку воли выражается также в словах: *не может мир ненавидеть вас* (Иоан. 7, 7) и: *как вы можете говорить добро, будучи злы* (Матф. 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, однако же могло бы стать возможным по воле Божией, например, невозможно тому же человеку *родиться в другой раз* (Иоан. 3,4), и невозможна игла, принимающая в себя верблюда (Матф. 19,24). Ибо что препятствовало бы и этому 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 наоборот, принадлежащее Сыну принадлежит Отцу. Итак, ничего нет собственного; потому что все общее. И само бытие у Них общее и равночестное, хотя бытие Сына и от Отца. Потому и говорится: Я живу *Отцом* (Иоан. 6, 57), не в том смысле, что жизнь и бытие Сына поддерживаются от Отца, но в том, что Сын от Отца существует довременно и безвиновно. Что же значат слова: как видит творящего Отца, так и творит? Ужели и здесь то же, что видим в списывающих картины или письмена, 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? Ужели Он создал другой мир прежде настоящего, и создаст будущий, а Сын, смотря на них, как настоящий создал, так и будущий создаст? Итак, по этому 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 предначертывает, 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, это *и Сын творит также,* не в подражание сотворенному, но по равночестию власти. И это означается, может быть, словами: *доныне и Отец делает, и Сын* (Иоан. 5,17), в которых, впрочем, разумеется не одно сотворение, но также домостроительство и сохранение сотворенного; как видно из слов: *творит ангелами Своими духов* и *ставит землю на твердых основах* (Пс. 103,4, 5), тогда как земля водружена и ангелы сотворены однажды; также образует *горы* и творит ветер (Ам. 4, 13), тогда как закон для них дан однажды, действие же и ныне постоянно продолжается.

В-седьмых, считай выражение, что Сын сошел с *небес не для того, чтобы творить волю Свою,* но *волю Пославшего* (Иоан. 6,18). Если бы это сказано было не самим Снизошедшим, то мы ответили бы, что слова эти произнесены от лица человека, не какого разумеем мы в Спасителе (Его хотение как всецело обоготворенное 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, если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу,* но да превозможет воля Твоя (Матф. 36,39); да и невероятно, чтоб Христос не знал, что возможно и что нет, и чтоб стал противополагать одну волю другой. Но поскольку это речь Воспринявшего (что значит *слово: снизошедший),* 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: *ибо не мерою дает Бог Духа* (Иоан. 3,34), между тем как ни Бог не дает, ни Дух неизмеряем, потому что Бог не измеряется Богом. И еще: *не за грех мой, не за преступление мое* (Пс. 58,4), тогда как речь не о действительном грехе, но о таком, которого нет. Также: *уповая не на праведность нашу* (Дан. 9,18), то есть потому, что мы не сотворили правды. То же самое открывается и из последующего. Ибо что называется волею Отца? — *что всякий верующий в Сына* спасен будет и сподобится последнего воскресения (Иоан. 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 этому поверит? Иначе такую же имеем силу и то, что слово, слышимое от Сына, *не есть* слово Сына, но Отца (Иоан. 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 подтвердит всякий благомыслящий.

В-восьмых, представляют они изречения: *да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного тобою Иисуса Христа* (Иоан. 17,3). И: *никто не благ, как только один Бог* (Лук. 18,19). Но мне кажется, что весьма легко дать на это решение. Ибо если слова: *«единого истинного»,* приложить к Отцу, то какое дашь место самосущей Истине? А если таким же образом понимать будешь слова: *«единому премудрому Богу* (1 Тим. 1,17), *единому имеющему бессмертие, во свете живущему неприступном* (1 Тим. 6,1*6); 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 главнее всего, вовсе Богом. А вместе с прочим, как ни утратить Ему и благости, которая преимущественно принадлежит единому Богу? Но думаю, что слова: *«единого истинного Бога»,* сказаны в отличение от богов несуществующих, но нарицаемых богами. Ибо не было бы присовокуплено: *и посланного тобою Иисуса Христа,* если бы выражение: *истинного Бога,* противополагалось Христу, а не вообще шла речь о Божестве. Слова же *никто не благ* заключают в себе ответ вопрошающему законнику, который признавал благость во Христе, как в человеке. Он говорит, что добро в высочайшей степени принадлежит единому Богу, хотя и человек называется добрым, например: *добрый человек из доброго сокровища выносит* доброе (Матф. 12,35). *И: дал царство лучшему*() *тебя(1* Цар. 15, 28), говорит Бог Саулу, имея в виду Давида. Также: *Благотвори, Господи, добрым* (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 есть Бог твой, и никто другой не сравнится с ним,* и вскоре потом: *после Он явился на земле и обращался между людьми* (Вар. 3, 36, 38). Что это сказано не об Отце, а о Сыне, это доказывает последнее добавление. Ибо Сын общался с нами телесно и пребывал с дольними. Если же одержит верх та мысль, что это сказано не против мнимых богов, а против Отца, то в рассуждении Отца будем побеждены тем самым, что старались противопоставить Сыну. Но что может быть бедственнее и вреднее того, как уступить над собой такую победу?

В-девятых, указывают следующее выражение: *будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать* о нас (Евр. 7, 25). Что ж? И весьма таинственно, и весьма человеколюбиво! Ибо ходатайствовать значит здесь не отмщения искать, по обычаю многих ходатаев (что было бы некоторым образом унизительно), но молись за нас, в качестве посредника, как и о Духе говорится, что он ходатайствует о нас (Рим. 8,26).*Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус* (1 Т. 2,5). Ибо Он, как человек (потому что еще с телом, какое воспринял), и ныне молится о моем спасении, пока не сделает меня богом, силой Своего человечества, *хотя мы не знаем* Его *по плоти (2* Кор. 5,16), — понимаю под этим плотские немощи и все наше, кроме греха. Так и *ходатая имеем Иисуса* (1 Иоан. 2, 1) не в том смысле, что Он унижается за нас перед Отцом, и рабски припадает (да будет далека от нас такая подлинно рабская и недостойная Духа мысль! Не свойственно и Отцу этого требовать, и Сыну терпеть это, да и несправедливо думать так о Боге), но в том, что, пострадав за нас как человек, убеждает этим нас к терпению как Слово и Советник. Это понимаю я под именем ходатайства ().

В-десятых, ставится у них неведение, и то, что никто не знает последнего дня или часа, ни сам Сын, только Отец (Марк 13,3 2). 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 *знаете живущего в нем* (1 Кор. 2,11)? Ибо что совершеннее такого знания? Да и как Сыну, Который подробно знает, что будет перед 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 стеной, но не знает самой стены, или хорошо знает конец дня, но не знает начала ночи, хотя знание об одном необходимо влечет за собой 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 понимали мы это неведение в смысле более сообразном с благочестием, и приписывали его человечеству, а не Божеству. Итак, если достаточно этого объяснения, остановимся на нем и не будем входить в дальнейшие исследования, а если нет, представим и второе толкование. Как все прочее, так и ведение 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 этого 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 (Иоан. 14, 3),что им соблюдены заповеди (Иоан. 15,10), что Сын *всегда делает* что Отцу *угодно* (Иоан. 8,24), также те, в которых приписывается Сыну совершение (Евр. 5,9), вознесение (Деян. 2,33), навыкновение *страданиями, 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 (Лук. 22,44), молитва, и другое тому подобное; оставалось бы, говорю, объяснить такие места, гаи бы не было очевидно для всякого, что выражении относятся к естеству, которое подлежит страданиям не к естеству, которое неизменяемо и выше страдании как о противоположных выражениях сказано стоящ что может это служить некоторым корнем и указанием для имеющих более искусства обработать предмет совершеннее; так, может быть, стоит труда и сообразно со сказанным до сих пор, не оставить без расширения наименования Сына (которые и многочисленны и взяты от различных умопредставлений о Сыне), но объяснить значение каждого и открыть тайну имен. Начать же это должно со следующего.

Божество неименуемо, и дан разум показывает это, но, насколько можно догадываться, мудрейшие и древнейшие из евреев. Ибо те, которые почтили Божество особенными начертании и не потерпели, чтоб теми же буквами были шеей имя Божие и имена тварей, которые ниже Бога, дабы Божество даже и в этом с ними было не сообщимо, могли когда решиться рассеивающимся голосом произнести имя естества неразрушаемого и единственного? Как никто и никогда не вдыхал в себя всего вода; гак 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 не вместо 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 *Сущий* и Бог суть некоторым образом наименования сущности особенно же таково имя *Сущий,* не потому только, что Вещавший Моисею на горе, когда вопрошен был об имени, как именовать Его, Сам нарек Себе имя это, и повелел сказать народу: *Сущий послал меня (Исх.* 3,14), но и потому, что наименование это находим наиболее свойственным Богу. Ибо имя  (Бог), которое искусные в корнесловии производят от  (бежать) или  (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: *Я Господь, — Мое имя* (Ис. 42, 8); также: *Господь имя Ему* (Ам. 4, 13). Но мы ищем имя, которым бы выражалось естество Божие, или самобытность, и бытие, ни с чем другим не связанное. А имя *Сущий* 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 других имен Божиих, то некоторые очевидным образом означают власть, а другие домостроительство, и последнее, частью до воплощения, частью после воплощения. *Например: Вседержитель и Царь* или *славы* (Ис. 2 3,10), или *веков* (1 Тим. 1,17), или *сил,* или *возлюбленного* (Пс. *67,*13), или *царствующих* (1 Тим. 6,15), и Господь Саваоф, или, что то же *Господь воинств* (Ис. 3,15), или *сил* (Ам. б, 8), или *господствующих* (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 Авраама, Исаака, Иакова* (Исх. 3, б) и всего духовного Израиля, который видит Бога, — суть имена домостроительства. Поскольку нами управлять можно посредством страха наказаний, надежды спасения, а также славы, и через 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 более спешил 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 именованиям 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* (Иоан. 1,18), потому что Он не только Единый из Единого и единственно-Единый, но и единственным образом, а не как тела.

*Словом* (Иоан. 1,1), потому что Он так относится к Отцу, как слово куму, не только по бесстрастному рождению, но и по соединению с Отцом, и потому, что изъявляет 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 *видевший,* Иоан. 14,9) Сына познал Отца, и Сын есть сокращенное и удобное выражение 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 сущему. Ибо что стоит не Словом?

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

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

*Истиной* (Иоан. 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 сама природа образа состоит в том, чтоб быть подражанием 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* (Иоан. 8,12), как светлость душ, очищенных в уме и жизни. Ибо если неведение и грех — тьма, то ведение и жизнь Божественная — свет.

*Жизнью* (Иоан. 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 дает вмещающим и по мере того, как отверзаем уста разумения.

*Правдой* (1 Кор. 1,30), потому что разделяет по достоинству, правдиво судит 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 вмещаемо было чистотой.

*Искуплением* (1 Кор. 1,30), как освобождающий нас содержимых под грехом, как давший Себя за нас в искупление, в очистительную жертву за Вселенную.

*Воскресением* (Иоан. 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 необъемлимости естества, не только сделался вместимым через тело; но и освятил Собой человека, сделавшись как бы закваской для целого смешения, всего человека освободил от осуждения, соединив с Собой осужденное, став за всех всем, что составляет нас, кроме греха, — телом, душою, умом, — всем, что проникла смерть. А общее из всего этого есть человек, по умосозерцаемому видимый Бог.

*Сын Человеческий* (Иоан. 3,18) и через Адама, и через 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 само помазание освящает человечество не действием своим, как в других помазанниках, но всецелым присутствием Помазующего. И следствием этого помазания то, что Помазующий именуется человеком, а помазуемое делается Богом.

*Путь* (Иоан. 14,6), как через Себя ведущий нас.

*Дверь* (Иоан. 10,9), как вводитель.

*Пастырь* (Иоан. 10,11), как вселяющий *на пажити злачные,* воспитывающий *на воде тихой(Пс.22,2) ,*путеводствующий отсюда, защищающий от зверей, обращающий заблудшего, отыскивающий погибшего, обвязывающий сокрушившегося, оберегающий крепкого (Иезек. 34,4) и вещаниями пастырского искусства собирающий в тамошнюю ограду.

*Овца* (Ис. 53,7), как заклание.

*Агнец* (1 Петр. 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 изъяснит?*'(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 перед собой наименование Сына. Шествуй по ним; 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 через Снизошедшего ради нас свыше. А более всего и прежде всего наблюдай сказанное, и не погрешишь в высоких и низких *наименованиях. Иисус Христос вчера и сегодня* телесно, *тот же* духовно *и во веки* (Евр. 13,8) веков. Аминь.

# СЛОВО 31. О богословии пятое, о Святом Духе

Таково слово о Сыне, и так избежало побивающих камнями, *пройдя посреди* кш:(Иоан. 8,59), потому что слово не побивается камнями, но само, когда хочет, и камнями, и пращою поражает зверей, то есть учения, со злым умыслом приступающие 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, это из-за переизбытка нечестия бывает и здесь: расходящиеся в одном соглашаются в другом, отчего невозможно доподлинно узнать, что приемлется ими и что оспаривается.

Правда, что слово о Духе не без затруднений, не только потому, что противники, обессиленные словами о Сыне, еще с большим жаром борются против Духа (а им непременно надобно в чем-нибудь нечествовать, иначе и жизнь для них не жизнь), но и потому, что мы сами, подавленные множеством вопросов, находимся в таком же положении, в каком бывают люди, которые теряют охоту к пище, так 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 Святой,* собирать свидетельства в пользу умозрения и доказывать, что кроме этого в особенном смысле берется выражение, составляемое из обоих моих слов, именно *Дух Святой, —* предоставляю другим, которые любомудрствовали об этом и для себя, и для нас, так как и мы любомудрствуем об этом для них. А сам обращусь к продолжению слова.

Те, которые негодуют на нас за Духа Святого, будто бы вводим какого-то чуждого и сопричисляемого Бога, и которые крепко стоят за букву, пусть знают, что они убоялись страха, где нет страха (Псал. 13, 5), и пусть ясно поймут, что их привязанность к букве есть только прикрытие 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 изречения (хотя это и кажется для иных несколько дерзновенным), начнем Богословие так*. .был Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (Иоан. 1,3), то есть *Отец. Был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир,* т. е. *Сын. Был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир,* то есть другой Утешитель. Был, и *был,* и был, но *был* едино. Свет, и Свет, и Свет, но единый Свет, единый Бог. То же самое еще прежде представил и Давид, сказав: во *свете Твоем мы видим свет* (Пс. 35,10). И мы ныне увидели и проповедуем краткое, ни в чем не излишествующее Богословие Троицы, от Света — Отца приняв Свет — Сына во Свете — Дух. *Грабитель грабит, опустошитель опустошает* (Ис. 21,2), но мы, что поняли, то и проповедуем. Если бы не услышали нас снизу, взойдем на высокую гору и оттуда 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? Ежели есть другая какая Святость, кроме Духа, то пусть скажут, что под нею понимать должно. А если эта самая, то можно ли не быть Ей от начала? Разве лучше для Бога быть никогда несовершенным и без Духа? Если Дух не от начала; то Он ставится наряду со мной или немного выше меня; потому что временем отделяемся мы от Бога. Если ставится в один ряд со мной, то как Он меня делает богом, или как соединяет с Божеством?

Но лучше полюбомудрствую с тобой 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 мудрецов нашего времени, то одни почитали Его действованием, другие тварью, 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 об этом 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 умосозерцаемых, однако же настолько разделяют их между собой, 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, Содейственником и Служителем, из порядка имен и благодати заключая о постепенности именуемых. Ни слова не скажем как недопускающим 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 *сущность*ю, последнее же *—принадлежностью. Посему, если дух* есть принадлежность, то Он будет действованием Божиим. Ибо чем назвать Его тогда, кроме действования, и чьим действованием, кроме Божия? Такое же положение и приличнее и не вводит сложности. И если Он действование, то, без сомнения, будет производимым, а не производящим, и вместе с производством прекратится. Ибо таково всякое действование. Но как же Дух и *действует* (1 Кор. 12,11), и говорит (Матф. 10,20), и отделяет (Деян. 13,2), и оскорбляется (Ефес. 4, 30), и *бывает разгневан* (Ис. 63,10), и производит все то, что свойственно движущему, а не движению? Если же Дух есть сущность, а не принадлежность сущности; то надобно будет предположить, что Он или тварь, или Бог, ибо среднего чего-либо между тварью и Богом, или непричастного ни тому ни другому, или сложного из того и другого, не выдумают и те, которые созидают Трагелафов. Но если тварь, 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 тварь, то Он уже не произведение, не сослужебное, и вовсе не что-либо из носящих низкие имена.

Теперь за тобой 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 этого?» Так рассуждают те, которые умны *на зло* (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 этого 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 дольние наименования даже нашего родства или, может быть, ты предположишь и Бога-мужа на том основании, что Бог именуется и Отцом, и Божество (), 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 Маркиана 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 распущена первая петля, сами собой распадаются и удаляются из богословия. Ибо скажи мне, где поместить Исходящее, Которое в твоем делении оказывается средним членом, и введено лучшим Богословом — нашим Спасителем, если только, чем ты, следуя третьему своему завету, не исключил уже ты из Евангелия и этого выражение: Дух Святой. *Который* *от отца исходит* (Иоан. 1*5,*2б)? Поскольку Он от Отца исходит, то не тварь. 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 Божий, оба мы придем в изумление, — мы, которые не могут видеть у себя под ногами и *исчислить песок морей и капли дождя и дни вечности* (Сир. 1, 2), не только что вдаваться в глубины Божий и судить о естестве столь невысказанном и неизъяснимом.

Ты говоришь: «Чего же недостает Духу, чтоб быть Сыном? Ибо если бы ни в чем не было недостатка; то, он был бы Сыном». — Мы не говорим, чтоб чего-нибудь недоставало. 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 поэтому 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, рождаться 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 то же, что Отец. Дух не Сын, хотя и от Бога, потому что Единородный один, но то же, 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 же? 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 мнимого Бога, и иное Божие естество, и тогда представлю тебе саму 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 дольних и окружающих тебя? Хотя крайне стыдно, и не только, стыдно, но большей частью бесполезно, подобие горнего брать в дольнем, неподвижного — в естестве текучем, и, как говорит Исаия, *спрашивать мертвых о живых* (Ис. 8,19), однако же попытаюсь угодить тебе 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 говорят, что не только от однородных родятся 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 щедрости 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 сея твари. А Сиф? — порождение обоих. Итак, не замечаешь ли, что тварь, часть и порождение тождественны? — Как не видеть? — И единосущны они или нет? — Почему же не так? — Итак, признано, что и различно произошедшие 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 словоборец!), а чтоб все это служило как бы образом умосозерцаемого. 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 этого? Разве Ева и Сиф не от одного Адама? — От кого же иного? — Или оба они порождение Адама? —Несомненно. —А что же такое? — Ева — часть, а Сиф — порождение. — Однако же оба они тождественны между собой; 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 вашего мнения? И ты, думаю, одобрил бы его, 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 рассуждать о неписаном. А теперь достаточно будет сказать одно то, что в Духе мы поклоняемся и через Него молимся. Ибо сказано: *Бог есть Дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине* (Иоан. 4,24). И еще: *ибо мы незнаем, о чем молиться, как должно, но сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными* (Рим. 8,26). И еще стану*: молиться Духом, стану молиться 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 одобрит этого кто-нибудь из мужей богодухновенных, хорошо знающих, что поклонение Единому есть поклонение Трем, по равночестности в Трех достоинства и Божества.

Меня не устрашит и то, что, по сказанному, *все через Него начало быть* (Иоан. 1,3), как будто под словом *все* заключается и Дух Святой. Ибо не просто сказано: *все,* но: *все, что начало быть.* 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 этого, всеобъемлемостью слова нимало не поможешь нечестию. Ибо если Дух имел начало бытия, то, без сомнения, Христом, я сам не буду отрицать этого. А если не имел, то почему заключаться Ему под словом *все,* или быть через Христа? Итак, перестань и худо чествовать Отца, восставая против Единородного (ибо худое то чествование, когда лишаешь Его Сына, и вместо Сына даешь превосходнейшую тварь), и худо чествовать Сына, восставая против Духа. Сын не создатель Духа, как чего-то Ему со служебного, но сопрославляется с Ним, как с равночестным. Не ставь наряду с собой 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 о единстве, нежели со всей 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 имеют Слово и стоят 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 тобой не есть ли многоначалие? — Кто ж говорит 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? Ежели есть у вас слово смышленое, 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 благороднее 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, если выразиться короче, Божество в Разделенных неделимо, как в трех солнцах, которые заключены, одно в другом, одно растворение света. Поэтому когда имеем в мысли Божество, первопричину и единоначалие, 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 Поклоняемых — 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 же 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 собой временем, страстями и силой. Ибо мы не только сложны, но и противоположны как друг другу, так и сами себе; не говоря уже о целой жизни, даже и одного дня не бываем совершенно теми же, но непрестанно течем и изменяемся и по телу, и по душе. Ане 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 чтимых язычниками богов и, как сами называют, демонов, то нам нет нужды быть их обвинителями; напротив, по обличению собственных их богословов, они преданы страстям, мятежам, преисполнены злом и превратностями, состоят в противоборстве не только сами с собой, но и с первыми причинами, как называют они Океанов, Тифиев, Фанетов 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 изблеванных. — 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 каждой частью существ начальствует иной бог, отличный от прочих и веществом, и достоинством? Но не таково наше учение. *Не такова доля Иакова,* говорит мой Богослов (Иер. 51,19). Напротив, каждое из Них, по тождеству сущности и силы, имеет такое же единство с Соединенным, как и с самим Собой. Таково понятие этого единства, насколько мы постигаем его. И если понятие это твердо, то благодарение Богу за умозрение! А если не твердо, поищем более твердого.

А твои доводы, которыми разоряешь наше единство, не знаю как назвать, — шуткой ли, или чем дельным? И что у тебя за доказательство? — Говоришь: «единосущные счисляются, а неединосущные 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 этой опасности, потому что не называем единосущными». — Итак, одним словом, избавил ты себя от трудов и одержал худую победу. Поступок твой походит несколько на то, когда иной от страха смерти сам надевает на себя петлю. Чтоб не утрудиться, стоя за единоначалие, отрекся ты от Божества и предал врагам, чего они искали. Но я, хотя бы потребовалось и потрудиться несколько, не предам Достопоклоняемого. 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 веши, сколько на количество счисляемых вещей. Поскольку же ты очень держишься Писания, хотя и противишься Писанию, то вот тебе доказательства и отсюда. В Притчах трое *имеют стройную походку,* лев, козел и петух, *четвертый, царь среди народа своего* (Притч. 30,29—31), не говорю уже о других поименованных там четверочислиях, между тем как счисляемые вещи различны по природе. И у Моисея нахожу двух херувимов, счисляемых по единице (Исх. 25, 19). Как же по твоему именословию тех назвать тремя, когда они столь несходны между собой по природе, а последних считать по единице, когда они настолько между собой однородны и близки? А если Бога и мамону, которые столь далеки между собой, подводя под одно число, назову двумя господами (Матф. б, 24), то, может быть, ты еще более посмеешься такому счислению. Но ты говоришь: «У меня те предметы называются счисляемыми и имеющими туже сущность, которых и имена произносятся соответственно, например: три человека и три Бога, а не три какие-нибудь вещи, ибо какая тут соответственность?» 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 именуются 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 три свидетельствуют на земле: дух, вода, кровь* (1 Иоан. 5, 8), ужели, по твоему мнению, выражается нескладно, во-первых, потому, что осмелился счислять неодносущные вещи, тогда как это присвоено тобой одним односущным (ибо кто скажет, чтоб поименованные вещи были одной сущности?), а во-вторых, потому, что сочинил слова не соответственно, а напротив, слово три () поставив в мужском роде, вопреки правилам и уставам, как твоим, так и грамматическим, привел три имени среднего рода ()? 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 счисления, и рушилось неоднократно опровергнутое? Ибо если и односушные 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 тогда в Божественном Писании одни и те же, по равночестности естества, считаются то напереди, 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, через* 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 присваивался одному, когда доказываешь ими такое неравенство в достоинстве и естестве, тогда как, насколько известно упражнявшимися в этом, все они и обо 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 посмотрим, 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 насколько 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 причиной 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 тобой 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 слыхал ли ты, что Бог есть тело? Здесь представлено то, чего нет. Ибо, соразмеряясь со своим понятием, и Божие назвали мы именами, взятыми с себя самих. Когда Бог, по причинам Ему самому известным, прекращает свое попечение и как бы не заботится о нас; это значит — 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, также 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 упокоивается 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 упокоивается, как во Святых. Быстродвижность названа у нас летанием, смотрение наименовано лицом, даяние и приятие — рукой. 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? От начала дней я* (Ис. 43,13), *и Я первый и Я последний* (Ис. 44,6), *прежде Меня не было Бог и после Меня не будет* (Ис. 43,10); ибо Мое есть всецело, оно не началось и не прекратится. Держась этого, поскольку ничего нет прежде Бога, и Он не имеет причины, которая бы Ему предшествовала, наименовал ты Его безначальным и нерожденным, а поскольку он не перестанет быть, — бессмертным и негибнущим. Таковы и такого свойства первых два случая. Чего же нет и не сказано? Того, что Бог зол, что шар четырехуголен, что прошедшее настало, что человек не сложен. Ибо знавал 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 такая разница 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 принадлежат мне, который произносит их, сколько тебе, который заставляет произнести. Поэтому, как здесь смотрел я не столько на сказанное, сколько на понимаемое, так не преминул бы выговорить и другое что-нибудь, если б нашлось, хотя не сказанное или неясно сказанное, но подразумеваемое в Писании, и не побоялся бы тебя — охотника спорить об именах.

Такой дадим ответ людям наполовину благомыслящим (а тебе нельзя сказать и этого; ибо ты, отрицающий наименования Сына, как они ни ясны, ни многочисленны, конечно, не уважишь наименований 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 знаменитых 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 не надолго удерживаются силой. 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 детоводитель и врач, иные отеческие обычаи отменяет, а другие дозволяет, попуская иное и для нашего услаждения, как врачи дают больным лекарство, искусно приправленное чем-нибудь приятным, чтоб оно было принято. Ибо нелегко переменить, что вошло в обычай и долговременно было уважаемо. Что ж имею в виду? То, что первый Завет, запретив идолов, допустил жертвы, а второй, отменив жертвы, не запретил обрезания. Потом, которые однажды согласились на отменение, 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 убедит тебя Павел, который от обрезания и очищения простерся уже к тому, что сказал За *что же гонят меня, братия, если я и теперь проповедую обрезание?* (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 через отменения, а здесь совершенство — через прибавления. Но дело в том, что Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, а не с такой 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 пищей, принятой 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 преуспеяниями. По этой-то, думаю, причине и на Учеников нисходит Дух постепенно, соразмеряясь с силой приемлющих, в начале Евангелия, по страдании, по вознесении, то совершает через них силы (Мф. 10, 1), то дается им через дуновение (Иоан. 20,22), то является в огненных языках (Деян. 2,3). Да и Иисус возвещает о Нем постепенно, как сам ты увидишь при внимательнейшем чтении. *Умолю,* говорит, *Отца, и иного Утешителя* пошлет *вам* (Иоан. 14,16.17), чтоб не почли Его противником Богу и говорящим по иной какой-либо власти. Потом, хотя и употребляем слово *пошлет,* но присовокупляя: *во имя Мое* (Иоан. 14, 26), и оставив слово: *умолю,* удерживает слово *пошлет.* Потом говорит *пошлю* (Иоан. 15,26), показывая собственное достоинство. Потом сказал *приидет* (Иоан. 16,13), показывая власть Духа. Видишь постепенно воссиявшие нам озарения и тот порядок Богословия, 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 считаю 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 мной изложенным) не могли тогда *вместить* (Иоан. 16, 12) и что поэтому скрывал Он от них. И еще Спаситель говорил, что будем всему научены снизошедшим Духом (Иоан. 16,13). Сюда-то отношу я и само Божество Духа, ясно открытое впоследствии, когда уже ведение это сделалось благовременным и удобовместимым, по прославлении () Спасителя, после того как не с неверием стали принимать чудо. Да и что большее этого или Христос обетовал бы, или Дух преподал бы, если надобно признавать великим и достойным Божия величия и обетованное и проповеданное?

Так уверен в этом сам я, и желал бы, чтоб со мной всякий, кто мне друг, чтил 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 незадолго до нас. Или да *не видит,* как говорит Писание, *денницы* (Иов 3, 9), ни славы будущего озарения, кто верит иначе, или, соображаясь с обстоятельствами, бывает то тем, то другим, и о важнейших предметах судит не здраво. Если Дух не достопоклоняем, то как же меня делает Он богом в Крещении? А если достопоклоняем, 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 перед тобой 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 (Лук. 1,35). Крещается Христос —Дух свидетельствует (Иоан. 1,33.34). Искушается Христос — Дух возводит Его (Матф. 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 само нестроение. Прихожу в трепет, когда представляю в уме и богатство наименований и то, что противящиеся Духу не стыдятся и такого числа имен. Он именуется: *Дух Божий, Дух Христов* (Рим. 8,*9),Ум Христов(1* Кор. 2,16), *Дух Господень* (Ис. 61,1), *сам Господь* (2 Кор. 3, 17), *Дух усыновления* (Рим. 8, 15), *истины* (Иоан. 14,17), свободы (2 Кор. 3,17), *Дух премудрости, разума, совета, крепости, ведения, благочестия, страха Господня* (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, *\2}, владычественный* (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 (Ефес. 1, 14), прославляемый (1 Кор. 6, 19. 20), вместе счисляемый (Матф. 28, 19), угрожающий (Деян. 5, 1 — 10. Матф. 12, 31. 32). Он есть *перст Божий* (Лук. 11,20), огонь (Матф. 3,11. Деян. 2, 3), как Бог, и думаю, в означение единосущия. Он *есть Дух сотворивший* (Иов. 33,4), воссозидающий в крещении (Тит. 3, 5) и воскресении (Рим. 8,11), Дух, Который все ведает (1 Кор. 2,11), всему учит (Иоан. 14, 26), *дышит, где хочет* и сколько хочет (Иоан. 3,8), Дух наставляющий (Иоан. 16,3), говорящий (Матф. 10,20), посылающий (Деян. 13, 4), отделяющий (Деян. 13, 2), прогневляемый (Ис. 63, 10), искушаемый (Деян. 5, 9), податель откровений (1 Кор. 2,10), просвещения (Евр. 6, 4), жизни (Рим. 8, 11), лучше же сказать, сам свет и сама 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 дары (1 Кор. 12,11),творит Апостолов, пророков, благовестников, пастырей, учителей (Ефес. 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, всевидящий и проникающий все умные, чистые, тончайшие духи* (Прем. 7,22.23),то есть, сколько понимаю, силы ангельские, а также пророческие и апостольские, в то же время и не в одном месте, но там и здесь находящиеся, чем и означается неограниченность. И как же бы ты думал? Те, которые говорят это и учат этому, а кроме того именуют Духа *другим Утешителем(Иоан.* 14,16), как бы иным Богом, знают что только хула на Духа не простительна (Матф. 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 многозначащи (ибо нужно ли приводить тебе места Писания буквально?); а если в Писании и встречаются унизительные выражения: *дается* (Деян. 8,18), посылается (Иоан. 14,2б),делится (Деян. 2,3), дарование, дар (Деян. 2, 38), дуновение (Иоан. 20, 21), обетование (Деян. 2, 33), ходатайство (Рим. 8, 26) и другие тому подобные, то (не говоря о каждом из этих выражений) 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 лица, разделять относительно естества.

Чего я не рассматривал сам с собой в любоведущем уме своем, чем не обогащал разума, где не искал подобия для этого, но не нашел, к чему бы дольнему 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 раздельны 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 сделать 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 столе и сотрясается от движения вод, когда луч, собранный воздушной средой и потом рассеянный отражающей поверхностью, приходит в странное колебание, ибо от многочисленных и частых движений перебегает он с места на место, составляя не столько одно, сколько многое, и не столько многое — сколько одно; потому что по быстроте сближений и расхождений ускользает прежде, нежели уловит его взор. Но по моему мнению, нельзя принять и этого. 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 первоначальнее. Во-вторых, потому, что и этим 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 отступиться от всех образов и теней, как обманчивых и далеко не достигающих до истины, держаться же образа мыслей более благочестивого, остановившись на немногих изречениях, 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.