**Святитель Григорий Нисский**

**Догматические сочинения**

Оглавление

[Слово о Святом Духе против македонян духоборцев 1](#_Toc223963814)

[Опровержение мнений Аполлинария (антиррик) 11](#_Toc223963815)

[Против Аполлинария к Феофилу, епископу Аленсандрийскому 50](#_Toc223963816)

[Слово на день Светов, в который крестился наш Господь 52](#_Toc223963817)

[Слово на Святую Пасху, и о тридневном сроке Воскресения Христова 59](#_Toc223963818)

[Слово на святую Пасху, о воскресении 67](#_Toc223963819)

[Слово на святую и спасительную Пасху 76](#_Toc223963820)

[Слово на день, называемый по местному обычаю у каппадокийцев: Ἐπισωζομένη, то есть на праздник Вознесения Господа нашего Иисуса Христа. 77](#_Toc223963821)

[Слово о Святом Духе 78](#_Toc223963822)

[Слово на день памяти Василия Великого, родного брата 80](#_Toc223963823)

[Каноническое посланник к святому Литоию, епископу Мелетинскому 89](#_Toc223963824)

## Слово о Святом Духе против македонян духоборцев

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

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

3. Какое же будет наше слово? Предлагающим такие суждения мы не ответим ничего нового или измышленного нами самими, но восполь­зуемся свидетельством о Святом Духе Божественного Писания, которое научило нас, что Дух Святый есть и именуется Божеством. Посему если и они согласны с ним и не сопротивляются Божественному гласу то пусть скажут они, готовые на борьбу с нами: для чего спорят они не против Пи­сания, а против нас? Ибо мы не говорим ничего иного, кроме сказанного Писании. В Божеском естестве, которое исповедуем, мы ни по учению Писания, ни на основании понятий разума не признаем никакого такого различия, чтобы Божеское и верховное естество делилось само в себе на большее и меньшее. Поелику веруем, что Оно просто, единообразно и не­сложно, и не усматриваем в Нем никакого сочетания и сложения из не­сходного; то, как скоро раз мы составили в душе понятие о Божеском ес­тестве, вместе с сим на основании самого имени должны будем признать, что Оно имеет совершенство во всем, что должным образом представляем в Нем; ибо Божество имеет совершенство во всем, что мы понимаем как добро. А если бы оно в чем-либо не достаточествовало и в чем-нибудь не имело совершенства, то вследствие такого недостатка было бы неполно и понятие Божества, так что в этом частном отношении Божество уже не может ни быть, ни именоваться Божеством. Ибо как усвоит кто-нибудь это наименование несовершенному и недостаточествующему, нуждающемуся в восполнении отъинуды?

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

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

6. Достаточной защитой их (мнения) не может служить и то, что поелику в заповеди, преданной Господом ученикам, Дух Святый постав­лен третьим по порядку (Мф. 28,19), то к Нему неприложимо понятие, достойное Божества. Ибо там, где действие по отношению к благу не имеет никакого уменьшения или изменения, порядок по числу осно­вательно ли почитать знаком некоторого уменьшения или изменения по естеству? Это было бы подобно тому, как если бы кто, видя пламень, разделенный в трех светильниках (а предположим, что причина третьего пламени есть первый пламень, возжегший последний преемственно чрез средний), потом стал утверждать, что жар в первом пламени сильнее, а в следующем уступает и изменяется в меньший, третий же уже не называется и огнем, хотя бы он так же точно жег, и светил, и производил все, что свойственно огню. А если ничто не препятствует, чтобы и третий светильник был огнем, хотя бы он был возжен от предыдущего пламени, то какая же разумность у тех, которые нечестиво думают уничтожить достоинство Святаго Духа, потому что Божественным гласом Он исчислен после Отца и Сына? Если недостает какого-либо из свойств, приличествующих Богу, в том, что созерцается в естестве Духа, то они «хорошо» свидетельствуют, что не имеет Он славы; если же величие достоинства Святого Духа усматривается во всем, то к чему оспаривать исповедание сей славы? Это подобно тому, как если бы кто, признавая кого-либо человеком, еще не считал бы безопасным вместе с сим признать в нем разумность, или смертность, или другое что-либо, что говорится о человеке, и посему опять отнял бы то, что дал. Ибо если кто неразумен, то и не человек. Если же это допущено, то как подвергается сомнению мыслимое соединенно с понятием человека? Итак, если истину говорит утверждающий о Духе, что Он есть Божество, то неложно говорит и полагающий, что Он есть досточтимый, так же как и славный, благий, равно как и сильный, ибо все эти представления соединяются в понятии Божественности, так что необходимо одно из двух: или и не называть Его Богом или не отнимать от Божественности никакого из приличес­твующих Богу свойств. Посему должно непременно соединять в мысли вместе то и другое: и Божеское естество с свойственным понятием о нем, и благочестивые понятия о Божеском и высочайшем естестве.

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

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

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

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

11. Итак, чего хочет малодушие и великодушие тех, кои ублажа­ют честью Отца, думают, что должно воздавать равную честь и Сыну, а колеблются даровать оную Духу? Если что не от нашего произвола за­висит полнота чести, собственно присущей Божескому естеству, но она принадлежит Ему естественно, то подобное мнение (еретиков) обличает упорство неразумия неблагодарных; Дух же по своему естеству есть до­сточтим, славен, силен, есть все, что ни разумеем высокого, хотя бы они не хотели того. Так (они) говорят: но из Писания мы знаем, что Отец есть Зиждитель, знаем также, что и чрез Сына все произошло, но о Духе слово Писания ничему такому не научило нас. И возможно ли почитать Духа Святаго равночестным с Тем, кто чрез Зиждительство явил такое вели­чие силы? Что же мы ответим на это? Что «суетная глаголаша в сердцах» (Пс.11,3) своих думающие, что Дух не всегда есть с Отцом и Сыном, но в известное время должен быть умопредставляем самобытным, а в другое понимаем в соединении (с Отцом и Сыном). Ибо если небо, и земля, и вся тварь произошли без Духа чрез одного Сына от Отца, то пусть скажут го­ворящие это, что делал Дух Святый тогда, когда Отец с Сыном совершал творение? Некоторыми другими делами занимался и потому не касался творения всего? Но какое они могут показать исключительное дело Духа, когда совершалось творение? Как глупо и неразумно придумывать другое творение, кроме совершенного Отцом чрез Сына!

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

13. Если же у Него есть стремление к действованию, а ка­кая-либо высшая власть препятствует Его намерению, то пусть скажут о причине такого препятствия. Зависть ли то к славе дел, чтобы чувство удивления пред созданным не перешло к другому, или недоверие к содействию, как бы присутствие Его не послужило ко вреду дела? Ибо, конечно, при таких предположениях, эти мудрецы объяснят нам и причины их. Если же ни зависть не касается Божеского естества, ни какая-либо ошибка не мыслима в непогрешительном естестве, то чего хочет мелочность их понятий, отделяя силу Духа от зиждительной причины, тогда как должно, чтобы низменные и человеческие понятия были оставлены при разумении Высочайшего, а был принят образ мыслей достойный высоты искомого. Поелику и Бог, сущий над всем сотворил все чрез Сына не потому, что имел нужду в каком-либо содейс­твии, и единородный Сын действует все Святым Духом не потому, чтобы имел меньше силы привести в исполнение, но источник силы есть Отец, сила же Отчая - Сын, а дух силы - Дух Святый; все же творение как чувственное, так и бестелесное есть произведение Божеской силы. И поелику нет места труду в том, что составляет Божеское естество, ибо вместе с изволением следует исполнение, намерение тотчас бывает осу­ществлением, то все чрез творение происшедшее естество по отношению к движению воли, устремлению намерения и сообщению силы справедли­во можно назвать начинающимся от Отца, продолжающимся чрез Сына и совершающимся в Духе Святом.

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

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

16. Итак, пусть скажут нам уничижающие славу Духа и постав­ляющие Его наряду с подчиненным естеством, что знаменует помазание? Не царство ли? Что же? Ужели не веруют, что Единородный есть царь по естеству? Не будут, конечно, противоречить сему те, у которых сердце нисколько не закрыто покрывалом иудейским. Итак, если Сын царь по ес­теству, а помазание есть символ царства, то какое следствие вытекает тебе отсюда? То, что помазание не есть что-либо чуждое природному царю, и что Дух полагается во Святой Троице не как чуждое что-либо и посторон­нее Ей. Ибо Сын Царь, а живое, и существенное, и ипостасное царство есть Дух Святый, которым Единородный, будучи помазан, есть Христос и Царь сущего. Итак, если царь Отец, царь и Единородный, а царство Дух Святый, то, конечно, одно понятие царства в Троице. Мысль же о помаза­нии таинственно указывает на то, что нет никакого различия между Сы­ном и Святым Духом. Ибо как между поверхностью тела и помазанием елея ни разум, ни чувство не усматривают ничего среднего, так неразде­лимо единение Сына с Духом Святым; так что для того, кто намеревается коснуться верой Сына, необходимо предварительно осязать миро, ибо нет в Нем никакой части, которая обнажена от Святаго Духа. Посему испове­дание Сына Господом бывает у приемлющих оное во Святом Духе, так как приближающихся верой отовсюду предваряет Дух. Итак, если Сын царь по естеству, а Дух Святый достоинство царства, которым помазуется Сын, то какое еще придумывается отчуждение царства по естеству от себя са­мого?

17. Потом обратим внимание и вот на что. Признак царского досто­инства, конечно, составляет власть над подчиненным. Но что подчинено царственному естеству? Под сим разумеем, конечно, века и то, что в них, ибо «Царство Твое», говорит (Пророк), «Царство всех веков» (Пс. 144, 13). Го­воря же века, объемлет все находящееся в составе их творение, видимое и невидимое, ибо в них сотворено все Творцом веков. Итак, если царство ра­зумеется всегда с царем, а подчиненное естество признается чем-то иным (отличным) от начальствующего, то как нелепо поступают те, которые, противореча сами себе, хотя присвояют помазание царю по естеству как достоинство, но низводят сие самое (помазание) в подчиненный ряд как низшее достоинства? Ибо если (Дух Святый) принадлежит по естеству к числу подчиненных, то как Он согласуется с достоинством царства Еди­нородного, будучи помазанием царства? Если же соприятие Его в величие царства показывает Его начальственность, то какая необходимость унич­тожать все, низводя в служебное и рабское унижение, причислением Его к рабствующей твари? Ибо тому, кто говорит о Нем то и другое, — что Он и начальствен и подчинен, невозможно говорить истину в обоих случаях. Ибо если начальствует, то неподвластен, если же рабствует, то уже нельзя ставить Его наряду с царствующим естеством. Ибо как люди причисля­ются к людям, ангелы - к ангелам и все к однородному, так необходимо Духа Святаго признать принадлежащим к чему-либо одному из двух: или к господствующему, или к подчиненному естеству. Ибо разум не признает ничего среднего между тем и другим, так чтобы думать, что есть некоторое новоизобретенное особенное естество в средине между сотворенным и несотворенным, так что оно и причастно обоим и не есть вполне ни то, ни другое. Ибо нельзя допустить мысли о каком-то смешении про­тивного и сплетении сотворенного с несотворенным, смешанных между собою, и о двух противоположностях, соединенных в одну Ипостась. Составленное чрез это чудовищное смешение существо не только будет сложно, но сложено притом из несходственных и несогласных по времени частей, ибо существующее чрез творение, конечно, новее существующе­го несотворенно. Итак, если говорят, что естество Духа смешано из того и другого, то должны допустить понятие и о некотором смешении древнейшего с новейшим; и будет, по их мнению, нечто древнейшее себя самого и (опять) нечто новейшее себя самого, так что в какой мере Дух не создан, будет древнейшим, а в какой создан, будет позднейшим. Итак, поелику это неестественно, то, конечно, необходимо сказать, что истинно о Духе что-нибудь одно из сего, именно, - что Он не создан.

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

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

19. Потом рассмотрим и сие: чрез святое крещение чего достигаем? Не причастия ли жизни, уже не подлежащей смерти? Думаю, что никто не станет противоречить этим словам, кто только и каким бы то ни было об­разом причисляет себя к христианам. Что же? Животворящая сила в воде ли, которая употребляется для преподания благодати крещения? Всякому ясно, что она приемлется ради телесного служения, но сама собою ничего не привносит для освящения, если не претворится чрез освящение, а оживотворяющий крещаемых есть Дух, как говорит о сем собственными уста­ми Господь, что «Дух есть, иже оживляет» (Ин. 6,63). Животворит же не Он один, будучи воспринят ради благодатного сего совершения чрез веру, но должна предшествовать вера в Господа, чрез которую жизненная благодать усвояется верующим, как сказано Господом, что Сын «ихже хощет, живит» (Ин. 5, 21). Но поелику и даруемая чрез посредство Сына благодать зависит от нерожденного источника, то посему Писание науча­ет, что должна предшествовать вера во имя Отца, оживляющего «всяческая» (1 Тим. 6, 13), как говорит Апостол, так чтобы животворящая благодать, исходящая от Него, как бы из некоторого источающего жизнь источника, приводила в совершенство удостаиваемых оной чрез Единородного Сына, Который есть истинная жизнь, действием Духа. Итак, если жизнь чрез крещение, а крещение совершается во имя Отца и Сына и Духа Святаго, то что говорят считающие за ничто Того, Кто доставляет жизнь? И если эта благодать мала, то пусть скажут, что почтеннее жизни? Если же все, что ни есть почтенного, ниже жизни, говорю (об) оной высокой и почтенной жиз­ни, которой никак не причастно неразумное естество, то как дерзают столь великий дар или, лучше, Самого, доставляющего сей дар, унижать своими понятиями и низводить в подчиненное естество, отторгнув от Божеского и высочайшего. Потом, если и малым считают этот дар жизни, как будто из него не открывается нисколько высоты и величия естества Дарующего, то как они не подумают о последствии, именно, что то же самое понятие побуждает и об Единородном, и об Отце Его не думать ничего великого, так как та же самая жизнь, которую мы имеем чрез Духа, даруется чрез Сына от Отца.

20. Посему если малым почитают (это) даром сии ненавистники и враги своей жизни, и потому позволяют себе бесчестить подающего сию благодать, то пусть знают, что не одному Лицу они выказывают не­благодарность, но чрез Святаго Духа простирают хулу на Святую Троицу. Ибо как благодать, изливаясь на достойных, источается нераздельно от Отца чрез Сына и Духа, так и хула, также преемственно распространя­ясь, от Сына переходит на Бога всяческих. Ибо если чрез отвержение (посланного) человека отвергается пославший, каково бы ни было рас­стояние между человеком и пославшим, то, кто скажет, какое осужде­ние грозит дерзающим против Духа! Потому, быть может, и возвещено Законоположником осуждение без прощения против такой хулы (Мф. 12, 32), что в ней хульником преднамеренно оскорбляется вместе все блажен­ное и Божеское естество. Ибо как благочестиво приявший Духа знает в Духе славу Единородного, а видящий Сына знает образ Беспредельного и чрез этот образ напечатлевает в познании своем первообраз, так точно и презритель Духа, когда дерзает восставать против славы Его, по той же последовательности (понятий) простирает хулу на Отца чрез Сына. Итак, имеющим ум должно страшиться, чтобы не покуситься на такую дерзость, конец которой есть совершенная погибель дерзкого, но сколько есть силы возвышать Дух словом, возвышать же и прежде слова в мысли, ибо не­возможно, чтобы слово не возвышалось вместе с мыслью. И даже когда достигнешь до верха человеческой силы, до высоты и величия понятий, каких только может достигнуть человеческий ум, то и тогда думай, что все это ниже высочайшего достоинства, по сказанному в псалмопении: только после того, как вознесете Господа Бога нашего, тогда «покланяйтеся подно­жию ногу Его»; причина же необъятного достоинства не иная, говорит, как та, что Он свят есть (Пс. 98,5).

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

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

Точно так же не явит и прославляющей силы, кто не есть сам сла­ва, и честь, и величие, и велелепие. Итак, Дух прославляет Отца и Сына. Но не ложен сказавший: «прославляющыя Мя прославлю» (1 Цар. 2, 30). «Аз прославих Тя», говорит Отцу Господь, и опять: «прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самаго славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть» (Ин. 17,4-5). Божественный глас отвечает: «и прославих, и паки прославлю» (Ин. 12, 28). Видишь ли круг славы в преемственной передаче ее подобными? Сын прославля­ется Духом, Сыном прославляется Отец, и, обратно, Сын имеет славу от Отца, и Единородный бывает славою Духа, ибо чем прославится Отец, как не истинной славою Единородного? В чем опять прославится Сын, как не в величии Духа? Так и опять наше слово, делая обратный круг, прославля­ет Сына чрез Духа, а чрез Сына - Отца.

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

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

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

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

## Опровержение мнений Аполлинария (антиррик)

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

2. Итак, исследуем, что произрастило нам учение Аполлинария сирийца: прибавление стад или уменьшение, собрание рассеянных или рассеяние соединенных, защиту или извращение отеческих догматов. Посему если к лучшему направлено старание вышеупомянутого, то он, конечно, овца, а не волк, если же напротив, то «внемлите же от лживых пророк» (Мф.7, 15), говорит Господь. Да не скроются уста, острыми зубами нововводительства вооруженные на вред и погибель приближающегося к ним тела и терзающие здравое тело Церкви Божией. А чтобы сказанное не показалось злословием, мы предложим одно из распространенных его слов, надписание которого таково: «Доказательство божественного бытия во плоти (σαρκωσις) по подобию человека». Кто тщательно раскроет смысл надписания, тот, может быть, не будет иметь нужды в самом сочинении для обличения нелепости его учения. «Доказательство», говорит, «божественного бытия во плоти по подобию человека». Хорошо в обличение этого нового изобретения имен предложить Божественные слова. Писание говорит: «Слово плоть бысть» (Ин.1,14), и: слава вселилась в «землю нашу» (Пс. 84, 10), и: «Бог явися во плоти» (1 Тим. 3, 16), дабы каждым из сих изречений мы научились, что непреложное, всегда неизменное по существу Божество является в пременяемом и изменяемом естестве, чтобы собственной неизменностью уврачевать нашу изменяемость ко злу. А он говорит, что не Бог явился во плоти, или, что то же, не Слово стало плотью, в подобии и образе человека (Флп. 2,7) чрез восприятие лица раба, поживши жизнью людей; но выдумывает для Слова какое-то божественное бытие во плоти, не знаю, что означая этим речением, — превращение ли Божества, из простого и несложного своего естества изменившегося в плотяную вещественность, или допуская, что Божеская сущность пребывает сама в себе, объявляет другое какое-то божественное бытие во плоти, среднее между человеческим и Божеским естеством, которое ни человек, ни Бог, а как бы причастно тому и другому; он в какой мере есть бытие во плоти, имеет сродство с человечеством, а в какой мере есть Божественное (бытие во плоти), выше, чем человеческое. Но Богом оно быть не может, ибо Божество просто по естеству и несложно, а что не имеет простоты, тому, конечно, равным образом чужда и Божественность. Опять, не есть также оно и человек, ибо тот, кто состоит из разумной души и тела, называется человеком, а к тому, в ком не разумеются соединенными вместе то и другое, как может быть применено название человека? Ибо говорим: тело человека и душа человека, пока умопредставляем каждую из сих (частей) саму по себе, а соединение сих обоих и есть, и называется человек.

3. Итак, что такое божественное бытие во плоти, которое не есть ни человек, ни Бог и которое изображает надписание слова, сего нельзя узнать из (предыдущего) исследования. «Доказательство», говорит, «божествен­ного бытия во плоти по подобию человека». Опять, что значит: «по подо­бию человека?». Что божественное бытие во плоти совершается подобно человеческому? Когда это? В последние дни? Но где тайна девства? Ибо не по подобию человека плотью становится Господь, как говорит сочини­тель, но Божественной силой и Духом Святым, как говорит Евангелие. Прежде веков? Но как уподобляется сущее несущему? Человек послед­ний по творению, Господь же Царь прежде веков. Итак, по подобию какого человека бывает оное божественное бытие во плоти, если оно предвечно? По подобию Адама? Но еще не было его. По подобию другого какого-либо человека? Но кто сей мыслимый прежде Адама человек, чтобы подобно предлежащему образу совершилось бытие во плоти Бога? Ибо подобное существующему, конечно, не бывает подобно несуществующему. Таким образом, у него в слове являются две нелепости: или создание оказывается старейшим создавшего, или сущее во плоти Божество уподобляется несу­щему; ибо Божество было от начала, а Адама не было. Итак, если Божеское естество имеет плоть по подобию человека, то божественное бытие во пло­ти уподобляется несущему; а что уподобляется несущему и само, конечно, не существует. Но Аполлинарий говорит, что оное бытие во плоти было иным каким-то способом, отличным от человеческого. Но какое подобие между инородными (предметами)? Итак, если нельзя допустить ни того, чтобы божественное бытие во плоти совершилось по подобию человека прежде веков, ни того, чтобы (сие) воплощение произошло по подобию человека в последние времена, когда по домостроительству Божию о чело­веке Бог явился во плоти (ибо такой мысли не допускает тайна рождения от Девы), то сделал ли он надписание своего сочинения в том или другом смысле, оно (одинаково) нелепо. Итак, думаю, что сказанным для внима­тельных слушателей достаточно объяснено, что надписание не обдумано и не опирается ни на каком твердом рассуждении.

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

5. Но не без цели он в своем сочинении делает вид, будто ему не­обходимо опровергать такое мнение; чтобы проложить некоторый путь и приступить последовательно к раскрытию собственного учения, он пред­положил несказанное как сказанное, дабы, представляясь опровергающим оное при помощи притворного противоречия, доказать, что Божество смер­тно. Ибо вся цель сочинения у него к тому направлена, чтобы доказать, что Божество Единородного Сына смертно и что прияло в нем страдание не человечество, но бесстрастное и неизменяемое естество изменилось для участия в страдании. Отсюда, что полезное для него имеет в виду его сочи­нение, нетрудно знать тем, кто проник его тайны; а следствия отсюда, яс­ные и для младенцев, такого рода, что их не высказали бы и самые безбож­ные из еллинов. Ибо если умерло самое Божество Единородного, то вмес­те с ним умерла, конечно, и жизнь, и истина, и правда, и благость, и свет, и сила, ибо всем этим по различным отношениям Единородный Бог и есть, и называется. Но поелику Он прост, неделим и несложен, и все, что ни сказуется о Нем, есть всецело, а не частью то и частью другое, так что если есть в нем одно из сих свойств, разумеются и все другие, и если нет одного, то вместе с тем уничтожаются и все; то если смертью уничтожено Божес­тво, вместе уничтожено смертью и все, что умопредставляется соеди­ненным с Его Божеством. Но Христос не просто сила, но сила Божия и премудрость Божия. Итак, когда все это с Божественностью Сына чрез смерть было уничтожено, то не было у Отца ни премудрости Божией, ни силы, ни жизни, ни чего другого, что именуется в Нем совершенством. Ибо все сие принадлежит Богу, и все Отчее, как мы веруем, находится в Сыне; так что все (сии совершенства) суть во Отце, если есть Сын, если же нет Сына, то, конечно, нет и их, потому что все Отчее мы исповедуем имеющим бытие в Сыне. Итак, если смертью сила уничтожена, а Христос есть сила Божия, то какая опять из небытия воззвана сила, когда сущая уничтожена смертью, а другой не осталось? Ибо и противниками нашими признается, что сила Отца имеет бытие в Сыне. Итак, если сила едина, а она, подпав владычеству смерти, обратилась в ничтожество во время до­мостроительства страдания, то какая вымышляется им другая сила, воззывающая ту силу от смерти? Если скажут, что одна умерла, а другая оста­лась бессмертной, то уже не станут признавать, что сила Отца имеет бы­тие в Сыне, и таким образом последовательно отвергнут как неистинные слова самого Господа, которые свидетельствуют, что все, принадлежащее Отцу, принадлежит Сыну (Ин. 16, 15; 17, 10). Ибо имеющий все, что име­ет Отец, конечно, имеет в себе и бессмертие Отца; а бессмертие, пока оно то, что называется (этим словом), не допускает смешения и общения со смертью. Итак, если говорят, что Божественность Сына смертна, то утверждают, что Он не имеет в себе бессмертия Отчего. Но истину говорит Глаголющий, что имеет в Себе всего Отца; следовательно, ложно говорит утверждающий, что смертен тот, в котором усматривается вся вечность Отца. Итак, поелику, по мнению благочестивых, едина сила Отца и Сына, ибо в Отце мы видим Сына и в Сыне Отца, то ясно доказывается, что подверженное страданию по естеству принимает смерть, а недоступ­ное страданию в страстном действовало бесстрастно.

6. Но перейдем к следующему в его сочинении. Опять буду гово­рить его словами, вкратце излагая содержание их. Говорит, что «именовать Христа Божественным человеком противно апостольскому учению, чуж­до и (определениям) Соборов, и что начало такому превратному умство­ванию положили Павел, и Фотин, и Маркелл». Потом, по примеру силь­ных борцов, как бы ближе схватившись с своим собеседником и нашедши настоящего виновника сего речения, говорит так: «как называешь челове­ком от земли Того, о Котором засвидетельствовано, что Он есть человек нисшедший с небеси и который назван Сыном человеческим»? Опять и в этих (словах) утверждение прежде принятого есть начало другой неле­пости. Ибо чтобы доказать, что умер Бог, совершенно не допускает ника­ких умозрений о земном Его естестве. Поелику же претерпевать смерть по видимости вполне свойственно земле, то говорит: «человек, нисшедший с неба, не есть человек от земли. Однако он человек, хотя и с неба снисшел, ибо Господь не отрицает такого названия в Евангелиях». Как в сказанном сохраняет он последовательность? Если человек не от земли, но с неба к нам снисходит, то как снисходящий с неба называется Сыном человечес­ким? Конечно, он должен допустить, что как на земле представлению о сынах предшествует представление об отцах, так и человек приходящий, по его мнению, с неба, поелику называется сыном человеческим, не без причины именуется так по отчеству; но что есть у него на небе умопредставляемый пред ним по-человечески отец — другой человек. Ибо если он опирается на сем изречении: «никтоже взыде на небо, токмо сшедый с небесе, Сын человеческий» (Ин. 3, 13), и посему отрешает его от сродства с земным человеком, называя (однако ж) приходящего с неба Сыном чело­веческим; то, конечно, допускает для того, кто снисшел к нам, некоторо­го другого такого же отца на небе, и в небесной жизни предполагаются (у него) племена людей и народы и все, что есть в настоящей жизни. Итак, если пришедший с неба есть Сын человеческий, а родившийся от Марии из семени Давидова по плоти именуется Сыном человеческим так же, как свыше снисшедший, то ложно, по их мнению, он называется Сыном Божиим, так как ни небесный, ни земной (человек) не имеют ничего общего с Божеством. Но сводя сказанное им в одно главное положение, так заклю­чает речь: «если же и с неба Сын человеческий, и от жены Сын Божий, то как не тот же самый Бог и человек»? Что одного и того же должно призна­вать и человеком, и Богом, это и я говорю, и это признает каждый чтитель правой веры, хотя и не в том смысле, как сочинитель, ибо ни Божествен­ное не есть земное, ни небесное - человеческое, как он думает; но свыше сила Вышнего чрез Святаго Духа вселилась, то есть вообразилась в чело­веческом естестве; от непорочной же Девы присоединилась часть плотс­кая, и таким образом рожденное в ней наименовано Сыном Вышнего; так что Божия сила усвоила (плоти) сродство с Вышним, а плоть (Божеству) сродство с человеком.

7. «Но он есть Бог, - говорит, - по духу, бывшему во плоти, а чело­век по плоти, восприятой от Бога». Опять, что такое бытие во плоти духа вне единения с нашей плотью? Откуда же восприят человек, как не от первого человека, о первом происхождении которого из земли, а не с неба известно нам от повествующего о родословии его Моисея? Ибо Бог «персть (взем) от земли; созда (Бог) человека» (Быт. 2, 7). А что состоя­лось другое сотворение человека с неба, о том ни от кого нам неизвестно. Потом он присовокупляет к сказанному: «тайна во плоти явилась», это он говорит хорошо, это наше слово. Затем: «Слово стало плотью по еди­нению», и сии речения сказаны здраво. Ибо кто говорит, что Слово соеди­нилось с плотью, тот выражает не иное что, как сочетание (συνδρομην) двух (естеств). «Но не бездушна, - говорит, - плоть, ибо говорится, что она ратует против духа и воюет против закона ума» О крайнее неразумие! Облекает Бога небездушной плотью. Итак, спросим: если Бог Слово восприял одушевленную плоть, как говорит сочинитель, а одушевленными называем и тела бессловесных, то приписывающий Слову человеческую плоть и притом одушевленную, соединяет с Ним не иное что, как всецелого человека; ибо кроме разумного естества в человеческой душе нет никакой другой особенности, потому что все другое у нас общее с бессловесными. Способность вожделений, сила страстности, желание пищи, насыщение, сон, пищеварение, изменение, извержение ненужного — все одинаково и у нас, и у бессловесных совершается посредством некоторой душевной силы. Итак, говорящий, что восприятое (Словом) есть человек, и признавший его одушевленным, что иное сделал, как не приписал Ему и разумную силу, которая свойственна человеческой душе, (как это видно) из самих апостольских речений, которые он предложил нам. Ибо сказавший, что «мудрование плотское, вражда на Бога: закону бо Божию не покоряется» (Рим. 8, 7), говорит об очевидных особенностях избирающей и разумной способностей; ибо повиноваться или противиться закону свойственно произволению; и самое имя «мудрование» (φρονημα) никто не отделит от действия мышления; а что «помышлять» (φρωνειν) то же, что понимать, этому, конечно, никто не будет противоречить даже из младенцев; также противувоюющий и пленяющий (Рим. 7,23) как может быть чужд действия разумения? Ибо что произвол злых стремится к худому, это не доказывает, что у них нет ума, но что (хотя) они далеки от хорошего разумения, однако же мыслят; поелику и о том змие, которого Писание изображает нам начальником и изобретателем зла, боговдохновенное слово говорит, что он не неразумен, когда приписывает ему мудрость большую, чем у других (Быт. 3, 1).

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

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

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

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

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

13. «Прежде существует, - говорит, - человек Христос». Он разуме­ет вместе с Словом, сущим в начале, явившегося человека как существую­щего прежде явления (во плоти) и раскрывает эту мысль в том, что следует (дальше). Ибо говорит, что «не другой есть Дух кроме Него», утверждая чрез это, что самая Божественность Сына, есть от начала человек, что яснее показывается следующими далее словами, ибо говорит, что «Господь в естестве Бога человека был Дух Божественный». Он сделал Бога и че­ловека одним естеством и поименовал соединение двух человеков. Итак, мысль сказанного та, что явившийся чрез плоть от Девы не только по веч­ности Божества, как все веруем, но и по самой плоти мыслится (имеющим бытие) прежде всего существующего. Ибо в доказательство своего мнения приводит вслед за сказанным (места Писания): «прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь» (Ин. 8, 58); слова Иоанна: «первее мене бе» (Ин. 1,15); «един Господь, Имже вся» (1 Кор. 8, 6); «Той есть прежде всех» (Кол. 1,17) и некото­рые слова Захарии, которые мы опустим как насильственно привлеченные к сей цели. Если бы утверждаемая им нелепость была сокрыта изворотом каких-либо мыслей, то хорошо было бы позаботиться мне об обличении сокрытого, но поелику он явно возглашает нечестие, то, не знаю, что боль­ше могло бы выйти из наших слов. Если плоть предвечна, если «прежде Авраам не бысть», был (родившийся) от Девы, то следует, что Дева старее Нахора, следовательно, Мария прежде Адама. И что говорю? Как кажется, она старее и древнее самих веков, самого создания (всего) существующего. Ибо если воплотился от Девы, а плоть называется Иисусом; Апостол же свидетельствует, что Он есть прежде всего, то, как кажется, этот пресло­вутый муж ведет к той мысли, что и Марию должно почитать совечной Отцу. Но умалчиваю о крайней несообразности, до которой последова­тельно доходит нелепость его новословия. Проницательный может уви­деть нелепость из последствий (его мнений), хотя бы мы и не обнаружили безобразия в букве (его сочинения).

14. Но пройдем мимо зловония сих мыслей, заметив только то, что если плоть предвечна, то ни Божество не истощилось, ни Сын не явил­ся во образе Божием и не облекся в лицо раба, но чем был по естеству, тем явился ныне, не уничижив Себя. Да простит слову моему Слово, но о прочем умолчу. Если плоть прежде всего, то все произошло от слабости, а не от силы, «Духу бо бодр, плоть же немощна» (Мф. 26, 41). Итак, вот до чего простирается у него нелепость! И кто из последовательного хода его мыслей не поймет, что следует отсюда! Ибо, конечно, в Том, Кто с плотью существует предвечно, он будет разуметь вместе с плотью и все ее свойс­тва: утомление, печаль, слезы, жажду, сон, ощущение голода и другие еще большие несообразности. Поелику же «отроча родися нам» (Ис. 9, 6), как говорит божественное слово, и пастыри обрели Господа в пеленах, и как говорит Лука: «Иисус преспеваше премудростию и возрастом» (Лк. 2, 52) в возрастании, пока не пришел в меру совершенного человека, следуя естес­твенному пути, то что скажут те, кои усматривают плоть от вечности — в каком возрасте тела был Он прежде век? Ибо в человеческой жизни про­шел Он все возрасты. Отроком ли был человек оный, сущий прежде всякой твари, или младенцем, или юношей, или прямо в совершенном теле? Если скажут: отроком, то, конечно, должны представить и причину, почему в те­чение стольких веков не пришел Он в совершенный возраст. А если назовут возрастным, то да удостоят научить нас, каким образом в человеческом рождении сжимается он до младенческой малости? Где оставляет избыток тела? Каким образом уменьшается объем в малую окружность? Потом, как объем тела возвращает опять к собственной мере? Воспринимая ли то же тело, какое имел от начала, чрез постепенное приращение, или прилагая себе иное посредством питания? Но если скажут: то, какое имел от начала, то сим покажут, что питание было совершенно излишним, а если не отвер­гают, что Господь принимал пищу, то что скажут о плоти, оставленной на небе? Ибо по справедливости оставлена была большая часть (сей плоти) и взято из оной столько, сколько могло вместить чрево Девы. Конечно, и о ней будут повествовать нечто чудное и отсюда составят другие догматы, к которым необходимо приведет их последовательность нелепых басен.

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

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

17. Поелику Пастырю доброму надлежало положить душу Свою за овец, дабы разрушить смерть собственной смертью, то Началовождь наше­го спасения становится и тем, и другим - и священником, и агнцем в том, что способно приобщиться страданию, совершив смерть. Ибо как смерть есть не что иное, как разрешение души и тела, то соединивший в себе то и другое, то есть душу и тело, не отделяется ни от той, ни от другого. «Нерас­каянна бо дарования» Божий (Рим. 11, 29), как говорит Апостол. Но уделив Себя и телу, и душе, посредством души отверзает разбойнику рай, а пос­редством тела прекращает действие нетления; в том и состоит разруше­ние смерти, чтобы сделать бездейственным нетление, уничтожив оное в животворящем естестве. Ибо совершаемое чрез тело и душу делается благодеянием и даром для нашего естества всего вообще; и таким образом посредством воскресения соединяет все разъединенное Тот, Кто есть еди­но с обоими, Кто, как написано, собственной властью предал тело сердцу земли (Мф. 12,40), душу же положил «о себе» (Ин. 10,18). Когда Он говорит Отцу: «в руце Твои предаю дух Мой» (Лк. 23, 46), а разбойнику: «в рай» (Лк. 23, 43), то утверждает истину тем и другим; ибо оное Божественное пребы­вание, иначе раем называемое, надобно веровать, находится не в другом каком месте, как в многообъемлющей длани Отца, как говорит и Пророк, вещающий к горнему Иерусалиму слово от лица Господа; «на руках Моих написах стены твоя, и предо Мною еси присно» (Ис. 49, 16). Таким-то обра­зом Господь и смерти подвергается, и смерть не владычествует над Ним. Ибо сложное делится, а несложное не допускает разрушения, но при раз­делении сложного несложное естество пребывает и по отделении души от тела не отделяется ни от той, ни от другого. Доказательством служит дейс­твие, производящее, как сказано, в теле нетленность, в душе пребывание в раю. Простой и несложный не разделяется при разделении души и тела, но, напротив того, совершает единение их; собственной неразделимостью и разделенное приводит в единство; на сие-то и указывает сказавший, что Бог воскресил Его из мертвых (Кол. 2, 12). Ибо относительно воскресения Господа нельзя думать, что Он, как Лазарь или другой кто-либо из ожив­ленных, возвращается к жизни чуждой силою; но Единородный Бог Сам воскрешает соединенного с Ним человека, сперва отделив душу от тела, потом опять соединив оба, и таким образом происходит спасение естес­тва (нашего) всего вообще, почему и называется Он начальником жизни (Деян. 3, 15). Ибо Единородный Бог в (естестве), умершем за нас и вос­ставшем, мир примирил с Собою (2 Кор. 5, 19), всех нас, соделавшихся общипками Ему по плоти и крови, чрез сродную с нами кровь искупив, как бы каких военнопленных; на что указывает и апостольское изречение, в котором сказано: «что мы имамы избавление кровию Его, и оставление пре­грешений» плотью Его (Еф. 1, 7). Так говорим мы на основании (правильно­го) разумения представленных слов Апостола, а не так, как (толкует оные) Аполлинарий. Пусть способный рассудить оценит, что более благочестиво, то ли, как мы говорим, что Слава по домостроительству обитала на земле нашей, или, как он утверждает, что плоть не воспринята только Божеством для благодеяния (людям), но сосущественна и соестественна Ему.

18. Думаю, что никакой нет нужды исследовать, к тому или дру­гому из сих мнений склоняется пророк Захария в своих загадочных рече­ниях, то есть на Господа или на кого другого указывает смысл его слов. Он говорит: «Мечу, востани на пастыря моего и на мужа» соплеменника «моего» (Зах. 13, 7). Мы думаем, что слово (Пророка) с угрозою воздвигает меч на несправедливо действующих в отношении к соплеменникам. Аполлина­рий же на основании названия пастырь говорит, что меч воздвигается на Господа, не зная, что во многих местах Писания слово (Божие) называет пасущими и пастырями тех, коим вверено начальство. Что же касается до мест из Послания к Евреям, которые он насильственно привлекает к той же цели, то в его доказательствах так ясно выказывается нелепость, что оную легко уразуметь каждому, кто обладает хоть малой долей разумения. Поелику написано, что Бог «в последок дний сих глагола нам в Сыне. Многочастне и многообразие древле Бог глаголавый отцем во пророцех» (Евр. 1, 2; 1,1), то это, говорит, служит доказательством, что человеческое естес­тво явившегося нам Бога предвечно. Ибо, изъясняя Апостола, буквально говорит так: «из сего явствует, что оный человек, глаголавый нам о делах Отца, есть Бог, Творец веков, сияние славы, образ Ипостаси Его, который собственным духом есть Бог, а не имеет в Себе Бога как иного, отлично­го от Себя, но Сам Собою, то есть плотью очистил мир от грехов». Так буквально говорит Аполлинарий, и мы ничего не изменили в сказанном им. Посему если человек «глаголавый» есть Творец веков, как кажется этому писателю, а плоть есть сияние, зрак же раба изображает Ипостась Божию, то мне кажется недостойным сражаться против сказанного, а гораздо луч­ше оплакивать безумие тех, кои приняли такое новое учение. Человек, го­воривший с нами по-человечески нашим голосом, делавший плюновение устами и брение рукою, влагавший персты в уши глухим, прикасавшийся к больным и мертвым, успокаивавшийся от труда посредством сна и сиде­ния, плакавший, тосковавший и скорбевший, чувствовавший голод, при­нимавший пищу и требовавший воды, — сей человек в самой плотяности и человечности представляется существующим пред происхождением всего сущего, и Богом называется естество плоти сложное, твердое и упру­гое! Да заградится всякий слух благочестивых, и Божественные и чистые догматы да не сквернятся теми, кои позорят оные, дерзко приписывая Бо­жеству самые плотские немощи. Ибо кто не знает, что Бог, явившийся нам во плоти, по учению благочестивого предания, невеществен, невидим, не­сложен, был и есть неограничен и беспределен, вездесущ и всю тварь про­ницает, но в том, что являлось людям, был зрим в человеческом облике? Ибо совершенно необходимо, чтобы всякое тело определялось некоторой поверхностью, таким образом, сама поверхность есть предел заключенно­го в ней тела. Все же, обнимаемое пределом, заключается в некотором оп­ределенном количестве, а определенное не может быть беспредельным. Да и Пророк говорит, что «величию Его несть конца» (Пс. 144, 3). Итак, если Бо­жеское естество есть плоть, как говорит сочинитель, а плоть необходимо обнимается пределом поверхности, то каким образом величие Божие, по слову Пророка, простирается в бесконечность? Или как в определенном можно разуметь беспредельность, в ограниченном - безграничность? И еще более, что уже и прежде сказали, как из смерти (явилось) могущество? Ибо если, как говорит Аполлинарий, самый глаголавший человек есть Творец веков, сам собою, то есть плотью (как изъясняет он), сотворивший все; а между тем само слово Божие называет плоть немощной, то писатель сей думает не иное что, как то, что крепость, сила, могущество и другие высокие и достойные Бога совершенства происходят из немощи.

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

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

21. Итак, «обретеся якоже человек». Ибо и человек Он, хотя и не во всем человек, но «якоже человек», по причине таинства рождения от Девы; чтобы из сего явно был что не во всем Он покорился законам человеческо­го естества, но божественно восприяв жизнь и не имев нужды в действии брака для образования собственного тела, не во всем обретается обыкно­венным человеком по особенности Его происхождения, но «*якоже человек*»,и таким образом умалил Себя, соделавшись человеком без изменения (Своего естества). Ибо если бы от начала был им, то в чем заключалось бы умаление? Ныне же Всевышний чрез соединение с уничиженностью нашего естества умалил Самого Себя, ибо соединившись с принятым им образом раба и став едино с ним, усвояет немощи раба. И как бывает у нас по связи между членами, если что случится с оконечностью ног­тя, то все тело разделяет боль с страждущим членом, так как сочувствие проходит по всему телу; так соединившийся с нашим естеством усвояет и наши немощи, как говорит Исайя: «*Той недуги наша прият, и болезни понесе*» (Мф. 8, 17), подвергшись язвам за нас, чтобы язвою Его мы исцелели (Ис. 53, 4-5); не Божество потерпело язвы, но соединенный с Божеством чрез единение человек, естество которого может быть доступно уязвле­нию. Совершается же сие для того, чтобы разрушить зло тем же путем, каким оно вошло. Поелику смерть вошла в мир ослушанием (первого) че­ловека, то изгоняется она послушанием второго человека (Рим. 5, 12—19). Посему (Господь) бывает послушным «*даже до смерти*» (Флп. 2, 8), чтобы уврачевать послушанием преступление прсслушания, а воскресением из мертвых уничтожить вошедшую преслушанием смерть, ибо воскресение человека от смерти есть уничтожение смерти. «*Темже*»,говорит, «*и Бог Его превознесе*» (Флп. 2, 9), эти слова служат как бы некоторой печатью пред­шествующего рассуждения. Ибо явно, что высочайшее не нуждается в воз­вышении, но уничиженное подъемлется на высоту, как скоро теперь стано­вится тем, чем прежде не было. Ибо соединенное с Господом человеческое естество подъемлется на равную высоту вместе с Божеством, и возносится именно то, что подъемлется из уничиженности, а уничиженное есть об­раз раба, чрез вознесение становящийся Христом и Господом. Поелику же человек, восприятый Христом, как следует между людьми, назван был особенным именем вследствие таинственного извещения Деве от Гаврии­ла, и человеческое в Нем было наименовано, как сказано, Иисусом (Лк. 1, 31); Божеское же естество не может быть объято именем, между тем чрез срастворение два стали едино, то посему и Бог именуется от человеческого (естества) заимствованным именем. Ибо «*о имени Иисусове всяко колено поклонится*» (Флп. 2, 10), и человек становится превыше всякого имени, что свойственно Божеству, Которое не может подчиниться именовательному обозначению, так чтобы как высокое является в уничиженном, так и уничиженное прияло взамен того высокие свойства. Ибо как Божество получает имя чрез человека, так превыше имени становится от уничижен­ности вознесенное до Божества; и как бесславие рабского образа имеет отношение к соединенному с рабом Богу, так и воздаваемое от всей твари поклонение Божеству приносится соединенному с Божеством (человеку); и таким образом, «о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних, И всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп. 2, 10-11). Аминь.

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

По-видимому, он раскаивается в сказанном прежде, и если бы сде­лал сие, если бы только от сердца отверг нелепое мнение, то и мы прекра­тили бы обличение. Но из сделанного им оказывается, что добрая мысль, заключающаяся в сих словах, дает ему повод к другой нелепости; пото­му что буквально говорит так: «и что яснее того, что не иной соединился с иным, то есть совершенный Бог с совершенным человеком?». Что эти слова не имеют ничего общего с предыдущими, очевидно всем способным следить за смыслом слов. Ибо каким образом равенство с Отцом, прежде существовавшее, и после привзошедшее, как сам говорит, подобие с чело­веками доказывают, что не был совершенным человеком тот, чрез коего вочеловечился совершенный Бог? Это подобно тому, как если бы кто, ска­зав, что небо отстоит от земли, потом стал бы утверждать, что из сего ясно, что свинец равного объема тяжелее олова, и сочел бы тяжесть за небесное расстояние. Точно так же никто не скажет, что несовершенство человечес­тва, чрез которое Бог является в нашем естестве, доказывается тем, что по­добие Сына с человеками признается после привзошедшим. Но я отложу пока доказывать нечестие и безумие такого мнения, теперь же попытаюсь обратить исследование на то, что у него буквально написано по порядку далее, чтобы с первого же раза открылись его погрешности. Говорит, что (Христос) не есть совершенный Бог с совершенным человеком. Доселе ос­тавил под сомнением, кого из сказанных назвал несовершенным, так что, по неясности обозначения, мысль может относиться равно к тому и к дру­гому, и из того, что слышали, нельзя узнать, кого почитает он несовершен­ным - Бога или человека, или то же самое думает об обоих. «Он, - говорит, - по духу есть Бог, обладающий славою Божией, по телу же - человек, но­сивший бесславный образ человеческий». Назвал Бога, назвал и человека, но всякому известно, что значение сих наименований не одно и то же, но что особый смысл имеет слово «Божество» и особый - «человечество». Ибо Бог есть всегда тожественная вина всех благ, которая всегда была и никог­да не престанет быть; человек же в некоторых отношениях имеет сродство с естеством бессловесных, подобно им живет при помощи плоти и ощуще­ний, но отделяясь от бессловесных прибавлением ума, в сем имеет особенность естества; ибо никто, определяя человека, не станет определять его по плоти, костям и органам чувств; никто также, сказав о силе питания и пи­щеварения, не укажет в этом особенности человеческого естества, но при­знаком человека служит способность мышления и разумность. Итак, одно и то же — обозначать ли естество посредством имени или посредством осо­бенности, принадлежащей естеству; ибо кто скажет: человек, укажет тем на разумность; кто поименует разумность, этим же словом укажет на чело­века. Так и Аполлинарий, поименовав Бога и человека, если под (первым) выражением понимал все те признаки, которые открываются в Божестве, то при помощи (своего) толкования не мог также уничтожить и того, что означается словом человек; но если называется человек, то, конечно, это название истинное, а не лжеименное; истина же имени выражается в том, что он есть животное разумное. А разумность, конечно, происходит от ума, так что, если человек, то необходимо и разумен, если же не разумен, то и не человек.

23. «Но по телу, - говорит, - был человек, носивший бесславный образ человеческий». Это он предлагает нам от себя, а не из учения Пи­сания. Впрочем, чтобы сии самые слова превратить в противное тому, что он имеет в виду, рассмотрим его слова таким образом. «Носил, - говорит, -бесславный образ человеческий». Посмотрим сначала, в чем состоит слава человека, и таким образом из того, что будет следовать отсюда, уразумеем, что такое бесславие. Слава человека, то есть истинная слава, есть, конеч­но, жизнь по (правилам) добродетели; ибо только изнеженным свойствен­но определять славу или бесславие людей по здоровому цвету лица, или свежести плоти, или, наоборот, по безобразию тела. Итак, если славным у людей признается добродетель, то бесславным, конечно, порок. Между тем Аполлинарий говорит, что Бог восприял бесславный образ человечес­кий. Итак, если бесславие в пороке, а порок есть постыдное направление произвола, произволяет же разумение, а разумение есть некоторое дви­жение ума; то следует, что кто видит в Боге человеческое бесславие, тот не может отнять разума у человека, чрез которого Бог жил человеческой жизнью. И это согласно с божественным Писанием, именно, что Он соделался грехом ради нас (2 Кор. 5, 21), то есть соединил с Собою способ­ную (саму по себе) ко греху (αμαρτικην) душу человеческую. «Господа, -говорит, - явившегося в рабском виде», но раб сей, вид которого принял на себя Господь, был ли совершен или нецелостен? Ибо недостаточность и изувеченность в отношении к полноте живого существа по справедливости должна быть названа повреждением. «Не человек, - говорит, - но «якоже человек», потому что неодносущен с человеком по владычественной части Его». Если неодносущен, то, конечно, иной сущности; что же имеет другую сущность, у того и естество, и название не может быть общее. Иное существо огня и иное воды, и обоих название различны. А Петр и Павел, поелику одно естество, то и имя существа у них общее, ибо каждый из них человек. Итак, если по существу (Господь) был нечто другое, - не человек, а только по видимости принял образ, подобный человеку, на самом же деле различествовал по естеству, то должен он сказать, что и все было только какою-то призрачностью и обманчивой мечтою; ложно у Него было ядение, ложен сон, не существенны все чудеса исцелений, не было креста, пе было положения во гробе, не было и воскресения после страдания; но все являлось только призрачно, и, по мнению сочинителя, не было ничего из того, что представлялось. Ибо если Он не был человек, то как было повествуемое о Нем? Как назовет кто-либо человеком того, кто чужд человеческого существа? «Не был, - говорит, - односущен с человеком по владычественной части его». Но кто отнимает владычественную часть у человека, которая и есть ум, тот в остальном видит скота, скот же не человек. Потом говорит: «уничиженного по плоти, но превознесенного от Бога на Божескую высоту». Здесь опять кроме нечестия еще более безумия, нежели в прежде сказанном. Одно, говорит, уничижено, другое превознесено. Плоть, говорит, уничижена, хотя оная и нисколько не имела нужды в уничижении, будучи уничиженной по естеству; Божество же, говорит, превознесено, хотя высочайшее и не нуждается в возвышении. Итак, куда же превознесено Божество, которое превосходит все и превыше всякого возвышения? Напротив, хочет ли то признать сочинитель или нет, возвышается уничиженное по естеству, как несколько выше рассуждали мы о сем в нашем слове.

24. Подобно тем, которые проговариваются во сне, он, оставив пос­ледовательность в рассуждении, снова употребляет в дело наши слова и вставляет в свои речи то, что мог бы сказать и здраво рассуждающий о догмате. Он различает то, что прославляется, и того, кто имеет славу. «Про­славляется, - говорит он, - как человек, а славу имеет прежде (сложения) мира, как Бог, сый прежде век». Доселе он рассуждает здраво, если бы сло­ва его этим и ограничились, может быть, кто-нибудь подумал бы, что он, раскаявшись, дошел до мыслей более согласных с благочестием. Но теперь, как бы окольным каким путем обойдя в своей речи эту здравую мысль, он снова возвращается на поприще заблуждения, и, обратив к нам множество ругательств и приравнив нас по учению к иудеям и еллинам, опять возвра­щается в своем слове к той блевотине, которую извергал прежде при помо­щи суетных умствований, вымышляя для Христа предвечную плоть и утверждая, что Сын, Который родился от Девы, был воплощенным умом; не в Деве восприяв плоть, но прошед чрез нее, как чрез канал (παροδικως), Он по внешнему образу явился таковым же, каковым был прежде век, то есть богом плотяным или, как он выражается, воплощенным умом. говорит он, и распятый называется Господом славы (1 Кор. 2,8) и Господом сил, по слову пророческому (Ис. 8, 13.); посему же Он произносил и такие изречения, свидетельствующие о Его самовладычестве и господстве: «Аз тебе глаголю» (Лк. 7, 14), «Аз ти повелеваю» (Мк. 9, 25), «Аз делаю» (Ин. 5,17) и другие многие с таковым же высшим значением. Но что скажет сей именитый муж, где он поместит сосцы, пелены (повивальные), прилив и отлив жизненной силы, постепенное возрастание тела, сон, утомление, подчинение родителям, тоску, скорбь, желание пасхи, требование воды, принятие пищи, узы, заушения, раны от бичей, ношение терния на главе, облечение в багряницу, биение тростью, копие, оцет, гвозди, желчь, плащаницу, погребение, гроб, камень? Как все это он отнесет к Богу? Ибо если его плотяной бог всегда был тем, чем явился чрез Марию, и являемое взору было Божество, то Божество претерпевает все упомянутое — сосет, пеленается, питается, утомляется, растет, наполняется, извергает, спит, тоскует, скорбит, стенает, ощущает жажду и голод, с поспешностью приходит к смоковнице, не знает, есть ли и время ли быть плодам на дереве, не ведает дня и часа, подвергается биению, терпит узы, заушается, пронзается гвоздями, проливает кровь, умирает, погребается, полагается в новом гробе. Неужели он соглашается признать, что все это свойственно и естественно предвечному Божеству, что Оно не возросло бы, если бы не питалось сосцами, и что Оно совершенно не могло бы и жить, если бы (с) помощью питания не возмещало истощение силы? А как его плотяной бог не знает того дня и часа? Как он не знает времени смокв — того, что в пасху нельзя найти на дереве плод, годный для снедения (Мк. 11, 13)? Скажи, кто это неведущий? Кто это скорбящий? Кто находится в беспомощном положении? Кто вопиет, что он оставлен Богом? Если Божество Отца и Сына едино, то от кого последовало это оставление, о котором Он возгласил на кресте? Ибо если Божество страдало (а благочестиво мыслящие признают, что у Отца с Сыном едино Божество), и если страждущий говорит: «Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставил» (Мф. 27,46), то как единая сущность Божества во время страдания разделяется, и одна" часть его оставляет, а другая оставляется; одна подвергается смерти, а другая пребывает в жизни; одна умерщвляется, а другая воскрешает умерщвленное? Или он не будет исповедывать единство Божества Отца и Сына и поэтому явится поборником Ария? Если же, восставая против Ария, скажет, что (Божество Отца и Сына) едино, то никак не останется в согласии с самим собою, не имея возможности удержать придуманный им вымысл; эти восклицания и состояния духа, свидетельствующие о страдании и уничижении, он по необходимости отнесет к человеческой природе и согласится, что естество Божеское и при общении с человеческими страданиями осталось неизменным и бесстрастным. Свидетельствует о сем и сам Аполлинарий, говоря о Нем, что «прославляется как человек, восходя из (состояния) бесславия, а славу имеет прежде (создания) мира, как Бог, сый прежде век». Ибо бесславие, конечно, есть плотское естество, подверженное страданию, следовательно, вечная слава есть чуждое страдания и бессмертное могущество.

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

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

27. По его словам, мы говорим, что распятый не имел в своем естес­тве ничего Божеского, даже самого главного - имени духа. Против этой клеветы легко защититься отрицанием. Ибо если Аполлинарий думает, что дух есть ум, то никто из христиан не говорит, что соединившийся с Бо­гом человек был половинный, но во всей целости вступил в соединение с Божеской силою. Посему пусть какими кто хочет именами называет части человека: умом ли, духом ли, или сердцем; ибо в Писании приводятся три наименования владычественной части в человеке, а именно: «сердце чисто созижди во мне, Боже» (Пс. 50, 12); и еще: «разумный строительство стяжет» (Притч. 1, 5); и еще: «кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух живущий в нем» (1Кор. 2, 11). Посему не лишен ни духа, ни ума, ни сердца (Тот, Кто родился) при осенений силы Вышнего и наитии Святаго Духа. Итак, не к нам относится брань, будто мы говорим, что оный человек не имеет в себе духа, то есть ума, а к самому виновнику брани, осыпающе­му нас порицаниями, которые идут к нему. Ибо, именуя ум духом и говоря, что человек Христос не имеет ума, он сам утверждает, что Гос­подь не имеет духа. Какое еще возводит обвинение? По его словам, мы неправы, когда говорим, что, кроме собственного естества, (оный) человек имел в себе еще нечто большее, а именно живущее в нем Божество. Если он ставит это в вину, мы не уклоняемся от обвинения, подвергаясь ему вместе с Апостолом. Потому что им наученные веруем, что образ Божий, существующий в умопредставлении, в образе раба получает бытие в явлении (Флп. 2,6-7). Если же образ Божий превосходнее образа рабского, то, конечно, являемое не равночестно с тем, что сокровенно. Итак, усматриваемое во плоти и обращавшееся с людьми заключало под собою нечто превосходнейшее себя. Вот что сочинитель вменяет нам в преступление против веры. Но и Апостол говорит, что «в Том живет всяко исполнение Божества телесне» (Кол. 2. 9). Сказав: «в Том», он означил не половину являемого, но самим значением сего слова объял подле­жащий предмет всецело. Если же тело, в котором жило Божество, было человеческое, а сие тело небездушно; отличительную же часть че­ловеческого духа составляет ум (ибо если отделить его, осталась бы толь­ко, как часто говорили мы, скотоподобная часть); то следует, что сей благородный муж осыпает поношениями не нас, но Апостола или, лучше сказать, и то изречение великого Иоанна, которое гласит, что «Слово плоть бысть, и вселися в ны» (Ин. 1, 14). Не (сказал) в какую-либо часть нашего естества, но, поставив множественное число, обозначил тем все, что мыс­лится в нашем естестве; и сначала отделил Слово от плоти, а потом соеди­нил, потому что Слово было самобытно и было у Бога, и что был Бог, то же было и Слово, ибо и Оно было Бог. Но когда «во своя прииде» и воссиял во тьме, тогда «Слово плоть бысть» (Ин. 1,11; 1,14), Своей силою соделавшись плотью во (чреве) Девы. Итак, пусть перестанет поносить нас, дабы не на­нести вместе с тем оскорбления и святым.

28. Опустив средину его рассуждений, где он высказывает мысль, что думающие с ним неодинаково отрицают тайну (воплощения), упомя­ну только об одном из того, что в увлечении наговорил он, чтобы окле­ветать нас. Он говорит, что если мы не это (а иное) говорим, то «должны сказать, что Христос не имел бытия прежде рождения на земле, не сущест­вовал прежде всего и даже не сроден Богу». Но что Он имел бытие прежде Своего земного рождения, это мы исповедуем, хотя и нет сомнения, что Его плоть происхождения земного. А выражение «быть сродным Богу» отвергаем, ни один христианин не составит выражения столь унизи­тельного и чуждого для величия Божия, так как оно выражает мысль, что истинно сущий Бог только сроден Богу, а не есть Бог истинный. Даже и Евномий не отказался бы от такого твоего выражения о Госпо­де, ибо и он, отвергая истину Его Божества, мог бы назвать Его сродным Богу, подобно тому, как соделываются членами тела Христо­ва и сопричастниками Его те, кои уверовали в Него; они не суть то же, что есть Господь, но причастны Ему, и именуются одним именем с Тем, Коему причастны. Таким образом, обвиняя за то, что не говорим этого, сообразно с исповеданием благочестивых, он сам засвидетельствовал благочестность и безукоризненность сказанного нами. За сим в дока­зательство того, что плоть есть Божество, он к прежде сказанному при­бавляет еще следующее: «ибо кто, - говорит он, - свят от рождения?». Как будто он не читал написанного у Иеремии, о котором Господь сказал: «прежде неже Мне создати тя во чреве, освятих тя» (Иер.1, 5). Писание свидетельствует, что Он свят не только от рождения, но и прежде рожде­ния. И младенец, взыгравший в матерней утробе, радостно приявший глас целования матери Господней, и он был свят от рождения, как возвещает о нем глас ангела: «и Духа Святаго исполнится еще из чрева матере» (Лк. 1, 15). К сказанному Аполлинарий прибавляет следующее: «кто мудр, не получив научения?». А мы говорим, что премудрость Божия, кото­рая есть Христос, не от научения получена, но учительна, и не сомнева­емся, что часть нашей плоти, соединенная с Божеской премудростью, по причастию восприяла благо премудрости, не сомневаемся, уверяясь Евангелием, повествующим, что «Иисус преспеваше премудростию и воз­растом и благодатию» (Лк. 2, 52). Как в теле постепенное приращение достигает до полного развития естества при помощи питания, так и в душе преуспеяние в совершенстве премудрости достигается причастны­ми оной при помощи упражнения. «Кто, - говорит, - властен творить дела Божии?». Какими детскими умозаключениями он хочет умалить не­изреченное величие Господа! Власть творить дела Божий принадлежит и людям, удостоившимся силы Божией, каков, например, был Илия, по произволу низводивший и затворявший людям дождь, ниспосы­лавший на врагов огонь, производивший муку в глиняном сосуде, творивший изобилие елея в чванце, дуновением даровавший мертвому жизнь и совершивший многие другие чудеса, повествуемые о нем в слове Божием. Таким образом, Божеской силою творить какие-либо чудеса, кои во власти Божией, не превышает человеческого естества, но самому быть силой высшей всего — это превышает. В сие веруем и мы, и все, в истине принявшие слово Божие.

29. А присоединенное им к сему непонятное различение, какие подлежащее внимательному с нашей стороны разбору, мы предостав­ляем рассуждению людей опытных. Ибо что желал он выразить словами: «различая действование по плоти и уравнивая (действование) по духу»? Это он присовокупил к евангельскому изречению, которое гласит: «Отец Мой доселе делает, и Аз делаю» (Ин. 5,17). Если у кого есть сила защищать бессмысленное, пусть станет на защиту этих слов и скажет, с какой мыслью он прибавляет еще к только что сказан­ным словам подобные выражения, которые буквально таковы: «кто снова получает равенство в могуществе и различие действования по плоти, по которому не всех оживотворил, но некоторых, Кого восхотел». Из­влекая простую и безыскусственную мысль божественного Писания, мы держимся относительно приведенных слов (Писания) такого понятия. Когда слышим глагол Господа: «Отец воскрешает мертвыя и живит, тако и Сын ихже хощет, живит» (Ин. 5,21), сие не так разумеем, как будто некоторые животворящим хотением отвергаются, но поелику и слышим, и веруем, что все, что имеет Отец, принадлежит и Сыну (Ин. 16, 15), то явно, что в Сыне усматриваем и хотение Отца, единое для всех. Если же в Сыне хотение Отчее, а Отец, по слову Апостола, всем «хощет спастися, и в разум истины прийти» (1 Тим. 2, 4), то, очевидно, Обладающий всем, что принадлежит Отцу, и всецело имеющий в Самом Себе Отца, имеет в Себе вместе с другими совершенствами Отца и хотение спасти. Итак, если Он не имеет недостатка в этом совершенном хотении, то, конечно, ясно, что, кого Отец хочет оживотворить, тех и Он животворит, не уступая в человеколюбии хотения, как думает Аполлинарий, говоря, что Он восхотел оживотворить не всех, а некоторых. Ибо не Господня воля виною того, что одни спасаются, а другие погибают, — иначе пришлось бы к ней относить вину погубления — но спасение или погибель некоторых зависит от про­изволения принявших слово (Божие). К своим умствованиям он прибав­ляет, что «никто по своей воле не умирал и не воскресал», и, сказав это, приводит изречение Евангелия: «Никтоже возьмет душу Мою от Мене, область имам положити ю, и область имам паки прияти ю» (Ин. 10, 18). Какую душу, разумную или неразумную, спросил бы я у приписывающих Богу душу, не имеющую ума? Если скажут: неразумную, то признают, что Христос был облечен естеством скота, а не человека, если же скажут: ра­зумную, то чем иным представляют они разумение, как не разумом? Ибо разум не есть звук без значения, но движение мышления, начало и осно­вание разумности. Посему называющий душу разумной признает ее и спо­собной разуметь, а разумение есть движение и действие ума. А как стал бы действовать ум, которого нет, если признают душу Господа лишенной ума? Итак, если Господь имеет душу, которую по произволению приемлет и полагает, душу не скотскую и (не) неразумную, но свойственную чело­веческому составу, то, конечно, должно признать, что Им воспринята душа человеческая и одаренная разумом.

30. Что за сим говорит он о зерне умирающем, а потом вновь вы­растающем со множеством зерен, охотно прейду молчанием, потому что его слова клонятся в нашу пользу и подтверждают нашу мысль. Ибо какое это зерно умирающее и в своем воскресшем колосе вместе с собою возбуж­дающее к жизни множество зерен? Не думаю, чтобы кто-нибудь в такой мере был несведущ в Божественных догматах, чтобы не видеть отсюда, что таинство страдания относится к человеку. Доказательство сказан­ного то, что и мы умираем вместе с Ним, и спогребаемся, и совосстаем. Для желающих легко подражать тому, что однородно (с ними), а подражание превышающему нас недоступно. Посему если смерть подъята плотью, то и нам, живущим во плоти, легче будет смертью подражать смерти. А если смерти подверглось Божество, то как мы, сущие во плоти, будем умирать вместе с Божеством? Плоть умирает и совоскресает с плотью. Если же Божество претерпело сие, как хочет того Аполлинарий, то нуж­но искать других божеств, которые умерли бы вместе с Божеством и со-восстали с ним; ибо как Христос умер и воскрес, так, по слову Спасителя, и мы (1 Кор. 15, 22; 1 Фес. 4, 14). А что такое мы по своему естеству? Божия сила или кровь и плоть, как говорит Писание (Евр. 2,14)? Посему-то ради нас приобщился нашей плоти и крови Соделавшийся ради нас подобным нам. Итак, что по своему существу мы, тем же был и Умер­ший за нас, подражание Коему предлежит нам, принадлежащим к одному с Ним роду. Доказательством же нечестивости того мнения, которое утверждает, что Божество смертно, служит совершающееся в нас самих. Ибо в обыкновенной человеческой смерти, что умирает и истлевает? Не плоть ли разрешается в землю, а ум остается с душой, не терпя по отноше­нию к бытию никакой утраты от разрушения плоти? Доказательством это­му служит то, что богач помнит о находящихся на земле и молит Авраама за связанных с ним родством. И никто не сочтет безумным то, что, на себе испытав неизбежность (суда), он предается заботе о близких к нему. Итак, если наш ум и после смерти остается непострадавшим и неизменным, то с чем же сообразно оному троечастному Богу Аполлинария претерпеть те­лесную смерть? Как Ему умереть или каким бы то ни было образом потер­петь разрушение от смерти? Ибо всякому известно, что смерть есть взаим­ное разлучение души с телом, а душа и разум как разделятся сами от себя, чтобы и душе принять смерть? Итак, если наша душа недоступна смерти, то как она может умереть,— на это пусть отвечают раздробляющие Христа на части.

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

32. Сказанное им повторим опять: «они не помнят, - говорит он, - что здесь речь идет о собственном изволении не человека от земли, как они думают, но Бога, сшедшего с небеси». О каком изволении говорит со­чинитель? Очевидно, о том, исполнения которого не хочет Господь, говоря Отцу: «не Моя воля, но Твоя да будет» (Лк. 22, 42). Понимает ли Аполлина­рий, в какое противоречие впадает его речь? Приближается страдание, и пока еще не приступил предатель со множеством (народа), в то время и происходит сие моление. Кто же молится, человек или Бог? Если он ду­мает, что молящийся есть Бог, то усматривает в Нем немощь, одинаковую с человеческой. И какой же Он Бог, когда в Себе не имеет ничего добро­го, но нуждается в высшей помощи? Далее, как Божество осуждает Собс­твенное изволение? Добро или зло было то, чего Он хотел? Если добро, в таком случае зачем не приводится к концу то, чего Он желал? А если зло, то какое у Божества общение со злом? Но, как сказал я, (сочинитель) не понимает, что его речь впадает в противоречие. Ибо если изречение: «не Моя воля, но Твоя да будет» принадлежит Единородному Богу, то сия речь, по некоему противоречию, вращается сама в себе и не имеет никакой твер­дости. Потому что не желающий исполнения своей воли желает, конечно, того самого, чтобы не исполнилось то, чего желает. К какому же концу бу­дет вести такое моление: хочу, чтобы не исполнилось то, чего хочу? Оче­видно, (моление) превратится в противоречие желаемому, и слушающий такую молитву должен будет прийти в затруднение по отношению к тому и к другому (смыслу молитвы). Что бы Он ни сделал, но исход молитвы всегда будет несогласен с хотением молящегося. Исполнит волю моляще­гося? Но он молится, чтобы не было того, чего желает. Не исполнит жела­емого? Но молящийся желает, чтобы было ему то, чего он не желает; так что как ни принять моление, оно не будет иметь определенного смысла, противореча самому себе и само себя разрушая. Для таких затруднений, представляемых речью, может существовать одно разрешение — истинное исповедание тайны, а именно, что страх страданий составляет принадлеж­ность человеческой немощи, так и Господь говорит: «дух убо бодр, плоть же немощна» (Мф. 26, 41), а подъятие страдания по домостроительству есть дело Божия хотения и могущества. Итак, поелику иное — хотение челове­ческое, а иное — хотение Божеское, то усвоивший Себе наши немощи одно говорит как человек - то, что свойственно немощи естества, а другое за тем речение присовокупляет как Восхотевший для спасения людей привести в исполнение высокое и достойное Бога хотение, превысшее (хотения) человеческого. Сказав: «не Моя» (воля), Он означил сим словом (хотение) человеческое, а прибавив: «Твоя», указал на общение с Отцом Его собствен­ного Божества, у которого по общению естества нет никакого различия в изволении, ибо, говоря о воле Отца, сим означил и волю Сына. А сия воля состоит в том, что Он «всем человеком хощет спастися, и в разум истины прийти» (1 Тим. 2, 4), что могло исполниться не иначе как чрез попрание смерти, которая была преградой для жизни. А смиренные речения, выра­жающие человеческий страх и состояние (страха), Господь усвояет Себе, дабы показать, что Он имел истинно нашу природу, чрез приобщение (на­шим) немощам заверяя действительность Своего человеческого естества.

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

34. Впрочем, оскорбления, какие он вплетает среди своей речи, полагая, что чем более осыпает нас злословиями, тем сильнее утверждает свое нелепое учение, я думаю, каждый здравомыслящий должен пре­зреть и предоставить вниманию читателей судить, кто исказитель апос­тольской веры: мы ли, которые, по слову Павла, разумели по плоти Хрис­та, но ныне к тому не разумеем (2 Кор. 5, 16), или он, который постоянно как прежде совершения спасения человеков, так и после оного вводит в свои речи своего «плотяного бога». Присовокупляет к сему и хулу на Христа со стороны иудеев, именно название Его ядцею и винопийцею (Мф. 11, 19), и говорит, что это есть необходимо в человеке. Итак, что это за чело­век, порицаемый иудеями за пищу и питие? Употреблял ли оные Он или нет? Но если не употреблял, то был только призраком человека, а если употреблял, то употребляемое Им в пищу и питие было земное, но небес­ное земным не питается. Какое противоречие в нелепости! При суждении об одном и том же предмете в какие впадает он противоположные край­ности! То представляет Явившегося во плоти выше естества человеческо­го, то поставляет Его ниже людей, лишая самой лучшей стороны естества человеческого. Ибо самая лучшая часть в нашей природе есть ум, но плоть, в которой Бог явился, говорит, не имела оного. И это ясно усиливается доказать в следующих далее рассуждениях, в которых, дабы подробное исследование нелепостей не показалось кому излишним, мы проследим сказанное им только вкратце. Ибо, опять наполнив свое сочинение мно­жеством оскорблений, он направляет против нас такую речь, — говорит, что неправы те, кои говорят, что единение плоти и восприятие человека одно и то же. Я же, хотя речь моя покажется и несколько грубой, не скрою истины, что ни того, ни другого из сказанных речений язык наш с точнос­тью определить не может. Ибо какое различие между единением плоти и восприятием человека, нелегко объяснить близко к уразумению, потому что единение многоразлично понимается: по отношению к числу, виду, естеству, занятиям и наукам, по отношению к свойствам добродетели и порока и стремлениям к ним. Итак, нужно, чтобы нам объяснили, какое здесь разумеется единение плоти: с самой собой или с другим. Также и относительно восприятия человека — как оно бывает, кто, откуда, как, кем и каким образом восприемлется, равно и предшествующее нам тоже неизвестно. Посему, доколе он будет произносить о тайне слова, не рас­творенные Божественной солью Писания, мы обуявшую соль внешней мудрости оставим на попрание верным. Кто из евангелистов говорил о единении плоти? Какое апостольское писание научило нас буквально такому выражению: «восприятие человека»? Какой закон, какие пророки, какое богодухновенное слово, какое соборное постановление предало на! оное? Впрочем, из сих двух речений одно он припи­сывает нам, а другое называет своим, но какое из них присваивает себе, доселе верно не знаем. Ибо мы или ни того, ни другого себе не усвояем, или оба, потому что различия ни в одном из них по отноше­нию к другому никакого найти нельзя; и единение бывает с чем-либо, и восприятие, конечно, есть восприятие чего-либо; каждое указывает на отношение к другому: и восприявший соединяется с восприятым, и соединяющееся соединяется чрез восприятие.

35. Но он говорит, что мы признаем два лица: Бога и восприятого Богом человека, а он думает и говорит иначе: называет его соделавшимся плотью (σαρκωθεντα) и не отличным от бестелесного, но одним и тем же по подобию нашей жизни во плоти. Опять представляет нам несосто­ятельные рассуждения в защиту своих бредней. «Плотяной» его «бог», естест­венно, не может быть простым, потому что плоть никто не может предста­вить простой, а что не просто, то не может не быть сложным; он же говорит, что (Божество) едино так же, как един каждый из нас, состоящий, по его словам, из духа, души и тела. Теперь в первый раз мы знакомимся с новым видом счисления, узнавши, что разделенное на три различного рода части составляет единицу. Но о вымышленном им духе отлагаем речь до друго­го времени. По простейшему же известному нам делению человека, какое принимают очень многие, мы признаём, что он состоит из разумной души и тела. Каким же образом мы назовем два одним, когда Апостол в каждом из нас ясно усматривает двух человеков в том месте, где говорит: «аще и внешний наш человек тлеет», разумея тело, «обаче внутренний обновляется по вся дни» (2 Кор. 4,16), указывая надушу. Если бы даже, по Аполлинарию, было три человека - два, конечно, невидимых, а один видимый, то и тогда, сколько бы он ни утверждал своего мнения примером нашей природы, два называя одним, его опровергает Павел, разделяя человека в двойс­твенном значении. Итак, поелику он подтверждает свои слова примером взятым от человеческой природы, то с опровержением оного, конечно, опровергается и сказанное им. Говорит же он следующее: «как человек есть един, состоя из духа, души и тела..» Я желал бы, чтобы Аполлинарий определил прежде, из какого тела, откуда взятого и когда образовавшего­ся, и из какой души, разумной ли и человеческой или неразумной, т.е. скотской, думает он, составлен оный человек, и затем уже влагал бы в него разумную часть, которую он называет чем-то отличным от духа, в нас именуя умом, а в нем - Богом. Ибо если бы мнение о каком-то обра­зовании небесного человека по подобию земного было признано за до­казанное им прежде, то мы, наученные сей новой мудростью, последо­вательно пришли бы к нелепому вымыслу, что земной род людей состоит из разумной души и тела, но есть еще род небесных людей, у которых душа неразумна, тело человеческое, а вместо ума Бог примешивается к существу души и тела. К числу сих-то людей относит Аполлина­рий явившегося на земле (Господа). Но как существование такого рода людей не доказано, да и нет их, а рожденный от Девы отвергается как не причастный даже естеству нашему; то я почитаю нелепым и непоследова­тельным называть телом то, что не есть тело, а душою человеческой — что не есть душа. Ибо кто не признаёт душу разумной, тот, конечно, не согла­сится признать ее и человеческой. Если же это не так, то какое приложение имеет оное трехчастное деление человека, коего две части суть человек, а третья - Бог? «Ибо, - говорит, - не был бы он в подобии человека, если бы не был умом, облеченным плотью, как человек». Был ли лишен ума Тот, в Котором Бог примирил мир себе, этого сказать не могу, но что пишущий это был вне ума в то время, когда писал сие, об этом, если не скажу я, возопиют самые его сочинения. Как может сделаться подобным человеку Тот, Кто есть нечто иное, чем человек, совершенно отличное от нашей приро­ды? Ибо если человек состоит из разумной души и тела, а в вымышленном им человеке нет ни оного тела, ни души, то каким образом примет подобие человека то, что чуждо нашей природе? Но он называет его не человеком, но говорит, что он был как бы человек, не имеющий ума, облеченный пло­тью. Эти слова и убеждают меня в безумии писавшего оные. Как может уподобиться какой-либо природе то, что оной совсем непричастно? Да и что это за ум, облеченный плотью, тесно с нею соединенный, не отделя­емый от нее, но всегда таковым пребывающий? Не из такого ли же он и происходит? Ибо плоть не может и родиться иначе, как только от плоти, как говорит негде Спаситель, что «рожденное от плоти, плоть есть» (Ин. 3, 6). Или впоследствии делается таковым? Но в какую же плоть облекшись, он является во плоти? В ту ли, которая существует? Но она происходит из такой же плоти. Или в несуществующую? Но тогда его нельзя назвать имеющим плоть (ενσαρκος), потому что от несуществующего не мог он и заимствовать сего имени.

36. Но посмотрим на неотразимую силу его силлогизмов, которыми он убеждает нас согласиться на то, что Единородный Бог есть воплощенный ум. «Если, - говорит, - Господь не есть ум воплощенный, то Он есть мудрость». Вот непреоборимое положение! Одно из двух, думает он, непременно есть Господь: или ум воплощенный, или мудрость, потому, говорит, необходимо Ему быть тем, если не есть сия последняя, что если Он не будет умом воплощенным, то все, что не есть воплощенный ум, есть мудрость. Итак, что же камень? Что жук? Что прочие предметы, являющиеся нам? Конечно, и относительно их скажет одно из двух: что они суть или ум воплощенный, или мудрость, но ни одно из них не есть ни ум, ни мудрость. Следовательно, рушилось положение нашего сочините­ля, и все лжеумствование распалось, как скоро с разрушением основания пало вместе и все его умозаключение. Ибо ничем не доказывается, что эти понятия имеют такую резкую противоположность между собой, что где есть одно, там нет другого, или, наоборот, где нет одного, там непременно находится другое; но ничто не препятствует быть обоим вместе или ни од­ному. И с противоположной стороны мы также увидим несостоятельность сего положения. Если принимается за истину, что если Он не ум вопло­щенный, то мудрость, - то истинно будет и то, что вытекает из противо­положности, именно, если Он мудрость, то не есть ум воплощенный. Но всякий, исповедающий веру, признает, что Христос есть мудрость, сле­довательно, по положению мудреца (сего), надобно признать, что Он не есть ум воплощенный; так обеими сторонами доказательства - и первой, и второй, и тем, что он теперь сказал для подтверждения своего мнения, сам сочинитель доказывает, что Господь не есть ум воплощенный. Таково положение - таково и посредствующее доказательство, достойно того и другого и заключение, которое, говорит: «пришествие к нам Христа было не пришествие Бога, но рождение человека». Пусть смеются над сими сло­вами горделивые, мы же, находя более приличным оплакивать лживость сказанного, отказываемся далее обличать сие учение, дабы не показаться насмехающимися. Ибо кто по справедливости не посмеется над несвязно построенным силлогизмом? Но я изложу самые слова его по порядку; они таковы: «если Господь не есть ум воплощенный, то Он будет мудростью, просвещающей ум человека, но она находится и во всех людях. Если же это так, то пришествие Христа не есть пришествие Бога, но рождение че­ловека». Что Господь есть мудрость, превосходящая всякий ум, — никто из благочестивых мужей, руководясь в этом словами святых отцов и апос­толов, отвергать не станет. Ибо и Павел ясно вопиет, что Христос «бысть нам премудрость от Бога» (1 Кор. 1, 30), слышим также из уст Апостола, что «явися нам благодать Божия спасительная», научающая нас отвергнуться «нечестия», чрез святость и праведность ожидать «блаженного упования» (Тит. 2, 11-13). Но что единородный Бог, который над всем, чрез всех и во всех, есть ум воплощенный — этого мы ни от кого из святых не слышали и не допустим внести в божественные Писания это странное и новое уче­ние, особенно имея в виду цель сего нового писателя, который при по­мощи отвратительного сего лжеумствования хочет ниспровергнуть испо­ведание премудрости Господней, как мы веруем, умудряющей всякий ум, а на место сего внести странное и новое учение, что Единородный должен называться умом воплощенным, а не мудростью. «Ибо если, - говорит, - мы станем веровать, что Господь есть мудрость, именно та, которая обретает­ся во всех приемлющих благодать, то должны признать, что пришествие к нам Христа уже не есть пришествие Бога», как будто оно чуждо мудрос­ти Божией. Итак, кто не пожалеет о безумии сего мужа? Если, говорит, станем верить, что Христос есть мудрость, то пришествие Его «иже бысть нам премудрость от Бога» (1 Кор. 1, 30) не будет пришествием Бога, но рождением человека. Если бы Он был мудростью? Неужели ты не слыхал Пророка, который возглашает: «Дева во чреве зачнет и родит Сына» (Ис. 7, 14), и: «отроча родися нам», и что Сын имеет начальство на раме своем, что Он есть сильный и крепкий и Отец не только прошедшего, но и будущего века? (Ис. 9,6).

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

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

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

40. Но он считает неприличным признавать в Единородном Боге ум человеческий и выставляет ту причину, что ум человеческий изменчив. Но по той же причине не должно приписывать Богу. и (восприятия) плоти, ибо и сам сочинитель не будет противоречить тому, что она изме­няема, подобно одеждам сменяется с различными возрастами от юности и до совершенного возраста. Да и как быть неизменяемым тому, который сперва был носим на руках матерью, потом был в отроческом, далее в юношеском возрасте, и таким образом, мало-помалу достигая совер­шенства, пришел, наконец, в меру полного возраста человеческого? Итак, если ум отвергается по причине изменяемости, то по той же причине не должно быть приписано Ему и (восприятие) плоти, и таким образом, по суждению Аполлинария, оказывается ложным и все Евангелие, тщетно будет проповедание и суетна вера наша (1 Кор. 15, 14). Если же он не отвергает веры в явление Христа во плоти и притом в сей изменяемой, то по сей же причине, конечно, не может отвергнуть и ума (в Нем). Но как Он, быв во плоти, не осквернился, так и, восприяв ум, не изме­нился в иного. Я снова буду вести речь об этом предмете, изложив прежде буквально его слова. «Следовательно, - говорит, - спасается род челове­ческий не чрез восприятие ума и всего человека, но чрез приятие плоти, которой по самой природе свойственно быть под управлением; нужен же (для него) ум неизменяемый, который бы не подчинялся ей по слабости ведения, но без всякого насилия приспособлял бы ее к себе». Кто не знает, что нуждающееся в помощи совершенно отлично по природе от не име­ющего нужды в другом; и то, чему по природе свойственно находиться в управлении, отлично от того, что по самому естеству имеет власть управ­лять? Подобным образом по причине различия сущности установлено, чтобы естество бессловесных было подчинено естеству человеческому, и человек имеет сию власть над бессловесным не приобретенную, но сущес­твенно ему принадлежащую. Итак, если природа плоти такова, что она должна находиться под управлением, как говорит Аполлинарий, а власть по естеству принадлежит Божеству, то каким образом, допуская это, по­лагает, что то и другое от начала едино по естеству; когда всем известно, что иная сущность у подчиненного и иная у начальствующего и что иное есть то, чему естественно состоять под управлением, и иное то, чему по естеству свойственно управлять? Итак, если в той и другом из сих. то есть в плоти и в Божестве, усматриваются противоположные свойства, то как сии два естества составляют одно? Каким образом он облекает Слово ка­кой-то Божественной и небесной плотью? Даже более — он представляет сие Слово с плотью прежде (воплощения), как будто Оно не в последние дни по домостроительству приняло наш образ, но всегда было таковым и всегда в том же состоянии пребывает. Ибо кто говорит, что плоть нуж­дается в неизменяемом и требует руководителя, тот указывает прямо на нашу плоть, которая по изменяемости природы пала в грех. А если в Слове усматривается какое-то небесное и божественное (как говорит) тело, то из сего, конечно, следует, что он не приписывает Ему совершенно ни из­меняемости, ни нужды в руководителе; не наше, но Божественного гласа слово, которое говорит, что «не требуют здравии врача, но болящии» (Мф. 9, 12). Ибо на небе нет болезни (происшедшей) от греха, но мы, болея гре­хом, страдая наследственным злом, — мы по удобопреклонности ко злу возымели нужду в Неизменяемом, заблудившись от спасительного пути, потребовали Руководителя ко благу; так что если сочинитель в самом деле приписывает плоти Господней то, что ей и по природе свойственно быть в подчинении другому и нуждаться в неизменном вожде, то он в своей речи не другое что обозначает, как наш состав. Если же он плотью ограничива­ет Божество, а Божество, пока Оно есть то, чем называется, не нуждается в другом руководителе, потому что не допускает изменения и перемены к худшему, то напрасно разглагольствует о том, что сказано им теперь о плоти; ибо если она какая-либо божественная, то явно, что и не изменяема, если же изменяема, то, конечно, не божественна.

41. Итак, кто может проследить сей запутанный но, несостоятель­ный вымысл учений, никогда не постоянный, но подобно сонным мечтани­ям являющийся то так, то иначе? То называет он плоть Слова божествен­ной и Ему совечной, то приобретенной и восприятой; то говорит, что она имеет естество, совершенно отличное от нашего, страстного и смертного; то опять представляет оную одержимой немощью изменения и перемены и нуждающейся в руководителе и для того лишает ее ума, чтобы она уврачевалась Божеством; считая ум как бы препятствием Божественному промышлению о людях и (полагая), что Богу приятнее существо, лишенное ума. Итак, он думает, что блаженнее не иметь ума, если, как говорит, Бог восприемлет лишенное ума. Почему же он не поправляет Соломона, кото­рый говорит, что «разумный строительство стяжет» (Притч. 1,5)? Думаю, что под приточным гаданием говорится здесь не о другом каком-либо строительстве, как о нашей природе, обуреваемой злом и потерпевшей кораблекрушение, но попечением истинного Кормчего направляемой к пристани Божественной воли. Итак, если лишением ума спасается человек, то как же разумный строительство стяжет? Да и к чему должно быть ближе Божество по естеству? С чем наша мысль предполагает бо­лее взаимности в Божеском естестве? Плоть есть нечто грубое и твердое и имеет сродство с земной природой, а разум есть нечто духовное, неосязаемое и не имеющее очертания. Что из них оказывается более способным к соединению с Богом: то, что грубо и земляно, или что неосязаемо и не имеет очертания? Да и каким образом плоть соединяется с Богом, без насилия, как он говорит, соделываясь участницею чистой добродетели? Ибо кто не знает, что добродетель есть то, что пра­вильно совершает воля? Плоть же есть орудие воли, приспособленное к стремлению разума и направляемое к тому, к чему побуждает движущее (оную начало); а воля есть ничто иное, как некий ум и расположение к чему-либо. Итак, если он говорит, что человек, в котором нет ума, учас­твует в чистой добродетели, то что же тогда будет (в нем) добро­вольно воспринимать добродетель? Разве сочинитель то, что действует по принуждению, понимает не терпящим никакого принуждения. Ибо если тело не вследствие благого стремления и соизволения ума бывает удале­но от худых действий, то правильность действования будет делом необ­ходимости, а не свободной воли, а избирающий доброе по обсуждению в мысли — выше всякой необходимости и насилия, потому что в самом себе имеет расположение к лучшему. Итак, каким образом сочинитель припи­сывает непринужденность тому, что лишено возможности делать выбор, в чем нет никакого собственного размышления, которое руководило бы его к добру? Ибо безгрешность, зависящая не от произвола, конечно, не заслуживает и похвалы; так мы не хвалим и тех, которые узами удержи­ваются от злодеяния, которых не расположение, но узы останавливают от совершения злых дел. «Но, - говорит, - Божество без всякого насилия усвояет себе плоть», то есть ненасилуемое он называет добровольным. Но каким образом то, что не имеет собственной воли, добровольно может усвоять себе добродетель? Ибо выбирать и желать, избирать полезное и отвергать вредное — все это дело разума, а лишенные ума рассуждать не могут. Итак, если плоть не насильственно усвояет себя Богу, то сочини­тель сим свидетельствует, что она не лишена способности делать выбор и не без рассуждения и осмотрительности стремится к полезному для нее; а такого рода (существо) никто не назовет лишенным ума, ибо как в не­разумном может быть какое-либо разумение? Таким образом, говоря это, писатель соглашается, что не только в человеке есть ум, но и преимущес­твенно пред прочими. Ибо произвольное и непринужденное стремление к добру свидетельствует о совершенстве ума; а что усвоение лучшего есть дело разума, это лучше всего доказывает следующими словами, которые буквально таковы: «даруя, - говорит,- всякому подчиненному уму чистую добродетель!..». Итак, если в уме усматривает чистоту добродетели, то каким образом лишает ума оную плоть, в которой видит (сию) чистоту? Одно из двух необходимо должно быть погрешительно в его слове: или участвует в добродетели ум, или плоть, без принуждения усвояющая себе добродетель, не имеет ума.

42. А что присовокупляет он далее без последовательности и свя­зи с предыдущим, исследовать подробно я считаю излишним. Слова его такого рода: «и всем, - говорит, - которые уподобляются Христу по уму и не различествуют от Него по плоти...» Что значит мерзость сих слов, пусть изучают благоговеющие к сему заблуждению, мы же перейдем к тому, что следует у него далее. «И если бы с человеком, - говорит, - со­единился Бог, совершенный с совершенным, то стало бы два, один Сын Божий по естеству, а другой по усыновлению». С удовольствием желал бы я узнать от тех, кои признают это учение: если они человека, имею­щего ум и совершенного, называют сыном усыновленным, то как назовут безумного (ανοητον), ибо так, конечно, называют человека, не имеющего ума? Ибо Единородный Бог, будучи Сам в Себе без всякого недостатка и совершен, называется Сыном потому, что самое естество заверяет истину сего наименования, какое же имеет название прибавок полусовершенного человека? Ибо если, по Аполлинарию, совершенный человек называется усыновленным сыном, полусовершенный человек, в какой мере он человек, очевидно, будет называться полуусыновленным сыном, поелику обладает только вполовину названием усыновленного, так что, сказать точнее, усыновленный есть оный совершенный человек, а сей (полуусыновленный) лишен половины из трехчастного состава по воле тех, которые делят человека на такие малые части. Но если неприлично Богу иметь усыновленного сына, то, конечно, это одинаково неприлично как относительно совершенного, так и несовершенного, осо­бенно же и более всего неприлично иметь его в урезанном (виде). Потому что если и самое лучшее в человеческом естестве в сравнении с Божест­вом представляется чем-то ничтожным и далеким от достойного понятия о Боге, то гораздо постыднее было бы видеть при нем естество искажен­ное. Ибо плоть от того не ближе естеству Отца, что она не есть ум; но что касается до естества, то от сущности Отца одинаково далеки как весь че­ловек, так и часть его; и ни то, ни другое из находящегося в нас - ни ум, ни тело не имеют соответствия со все превосходящим Естеством по самой сущности. Хотя бы баснословие (Аполлинария) вымышляло для Божест­ва какой-то небесный вид плоти, но тем не менее никто здравомыслящий не согласится признать и эту плоть единосущной Богу и Отцу. Если же плоть чужда сущности Отца, то как чуждое Отцу может быть Сыном? Ибо совершенно необходимо, чтобы истинно сущий от кого-либо по сущности был то же, что и родивший его. Но Отец не есть плоть, посему и происшед­шее от Него, конечно, не будет плотью, ибо рожденное от духа называется духом, а не плотью. Следовательно, если плоть не от Отца, то и не есть Сын (Его). Итак, как же назвать (сию плоть)? Какое ни придумают имя для оной вымышленной сочинителем небесной плоти, то самое мы, последова­тельно поступая, дадим и воспринятой от людей плоти, и каким именем ни назовут нашу (плоть), таким же точно будет называться и та. Земное тело не есть Сын, не будет Сыном, конечно, и оное (небесное); земное есть сын усыновленный, таковым же будет небесное; два сына здесь, два, конечно, и там; один Сын в оном (небесном) — плоть и Божество, то же и здесь (в земном). Поелику вся тварь одинаково далеко отстоит от Божеской сущ­ности, то как небесное, так и земное в одинаковой степени должно быть признаваемо чуждым естеству Отца. Остается, что разумнее всего мыс­лить о Боге то, что соответствует цели Его человеколюбия, а особенного имени Ему не изыскивать никакого, именовать же по тому (свойству), ко­торое в Нем избыточествует и преобладает. Как бывает на море, если кто каплю уксуса пустит в море, и капля сия делается морем, изменившись по качеству в морскую воду; так и истинный Сын и Единородный Бог, свет неприступный, самобытная мудрость, и освящение, и сила и все высокое по имени и понятию, пребывает тем же, явившись людям во плоти. Пое­лику же плоть, пребывая плотью по своему естеству, претворилась в море нетления (как говорит Апостол, «пожерто будет мертвенное животом» (2 Кор. 5, 4)), то вместе с нею и все, что являлось тогда как плотское, пременилось в Божеское и бессмертное естество; ни тяжести, ни вида, ни цвета, ни твердости, ни мягкости, ни очертания по величине, ни другого чего из видимого в ней тогда — ничего не остается; потому что вследствие примешения к Божеству уничиженность плотского естества принята в общение Божеских свойств. Итак, для нас нет никакой опасности понятие о Троице расширить до четверицы, как говорит Аполлинарий, и мы ангелов не по­рабощаем человеку, как он баснословит о нас. Ибо не человеку служат они, преклоняясь пред Владыкой, и не стыдятся поклоняться Явившемуся все­ленной во плоти. Ибо говорит Писание: «Егда же паки вводит Первород­ного во вселенную, глаголет: и да поклонятся Ему вси Ангели Божии» (Евр.1, 6). А во вселенную вход один — чрез рождение, и нельзя иначе войти в жизнь человеческую, как чрез сей вход. Посему-то слово (Божие) и назы­вает рождение Его во плоти входом во вселенную. Итак, если Ему, всту­пившему во вселенную, поклоняются все ангелы, а вход Его есть рождение во плоти, то не мы покоряем Владыке Его собственное стяжание, но сама природа ангелов не остается в неведении о высшем владычестве. Итак, да умолкнет говорящий оные пустые слова, будто мы горнее делаем доль­ним, богоносных ангелов порабощаем богоносному человеку.

43. К сему Аполлинарий присовокупляет еще следующее: «если приявший Бога есть истинный Бог, то богов было бы много, потому что многие принимают Бога». Что же мы на это скажем? Что «Бог бе во Христе, мир примиряя Себе» (2Кор.5, 19), достоверный свидетель сему великий Павел. Если же сочинитель думает, что мы вводим в свое учение многих богов, потому что, исповедуя, что Бог во Христе примиряет мир себе, мы допускаем, что и в других людях был Бог таким же образом; то мы на это скажем следующее: если много было матерей дев, и ко многим было откро­вение тайны (воплощения) Гавриилом, и над каждой было наитие Святаго Духа и присутствие силы Всевышнего; если пророки проповедь о благо­дати относят ко многим, так что во множественном числе говорят: отроки родились нам и сыны даны нам, и (говорят): девы во чреве приимут, и имя всех рожденных ими будет Еммануил; если все ногами ходят по волнам и несказанной силой питают толикие тысячи в пустыне, к насыщению умно­жая хлеб, в руках учеников растущий; если все четверодневных умерших воскрешают от гробов; если все бывают агнцами Божиими и за нас закалаемой пасхою (1 Кор. 5, 7), и ко кресту пригвождают грех, и разрушают де­ржаву смерти, и в виду учеников восходят на небо, и сидят одесную Отца; если все приидут судить вселенную в правде, и о имени всех исповесть язык небесных, и земных, и преисподних, - то мы допускаем, что много бо­гов, то есть если признаки сии будут принадлежать многим. Но если один есть Господь Иисус, чрез Которого все, если «из Того и Тем и в Нем всяческая» (Рим. 11,36), и к Нему одному относится столь многое число приличеству­ющих Богу понятий, то есть ли какая опасность вымышлять многих богов, когда говорим, что Бог явился во плоти, имея (человеческую) душу? Ибо что видимое в Нем было человек, кто так не сведущ в евангельском уче­нии, чтобы не знать сказанного самим Спасителем к иудеям: «Ныне же ище­те Мене убити, человека, иже истину вам глаголах» (Ин. 8,40)? Видишь ли, что в сих словах Спаситель указал убиваемое, сказав: «ищете Мене убити», - не истину, но «человека», чрез которого говорила истина? Ибо не человек был Тот, Кто глаголал истину, но явно, что глаголавший истину был Бог, а человек посредствовал в передаче сказанного им людям, свойственным ему языком, почему и соделался посредником между Богом и людьми; так как естество человеческое не может вступить в непосредственное общение с Богом и потому имеет нужду в сродном с Ним по природе голосе, чрез который могло бы усвоить себе горнюю силу. Но надобно оставить и это и обратить речь к следующему далее. «Ничто, - говорит, - так не соединено с Богом, как плоть восприятая». Вот осмотрительное изречение! Ничто так не соединено с Богом, как плоть: ни благость, ни вечность, ни нетление, ни вседержительство, ни другое какое из приличествующих Богу понятий, но все это ниже плоти по причине соединения с Богом и единения Бога с пло­тью, хотя и после приобретенной. Именно это признает сочинитель, ибо, назвавши плоть восприятой, он указал тем на то, что она есть нечто после привзошедшее.

44. Но прейдем молчанием и то, что следует (у него) далее, так как в том самом, что сказано им, заключается доказательство несостоятель­ности баснотворства, и оно безвредно для читателей. Ибо, предположив, что никакое из приписываемых Богу свойств не соединяется так с Госпо­дом, как соединяется с Ним восприятая плоть; он вывел заключение, что не так соединенное, не так должно быть и почитаемо, потом присовокуп­ляет (окончательный) вывод: «а ничто не достойно такого поклонения, как плоть Христова». Мы с намерением умолчим о сей нелепости, как оче­видной даже детям. Ибо даже сидящие на улицах и занимающиеся играми дети скажут, что если ничто не заслуживает такого поклонения, как плоть, то плоть Христову должно чтить более, нежели самое величие Отца, Его всемогущую власть и владычество над всем и все другое, что естество наше может изречь о Божеской силе; так что, оставив поклонение Отцу и Сыну и Святому Духу, мы должны чтить и поклоняться одной всему прочему предпочтенной им плоти и ей приписывать вседержительство. Подобно предыдущим и следующее его умствование: «плоть Господа поклоняема, поколику есть одно лицо и одно живое существо с Ним». Упомянув о двух предметах: о Господе и плоти Господа, он из сих двух (предметов) соделал одно живое существо. Теперь ясно открывается, что означает заглавие его сочинения, в котором обещает преподать нам учение о божественном бытии во плоти по подобию человека. Поелику при соединении души с те­лом жизнь человеческая составляется из смешения и общения сих разно­родных (сущностей), и никто не может иначе определить состав наш, как соединением души и тела, то, вообразив то же самое о Божеском естестве, сочинитель тотчас в заглавии сочинения обещает показать, что и Божест­во должно умопредставлять по подобию человека во плоти; и теперь в этой части сочинения явно старается доказать, что плоть и Господь - одно лицо и одно живое существо, все равно как бы сказать, что видимое в Пав­ле, по тесной связи души с телом, тожественно с невидимым в нем. Сле­дует ли подробно исследовать слова его и опровергать оные? И кто не вправе обвинять нас в неразумии, если мы будем останавливаться над изобретенными им умствованиями? Итак, перейдем к следующему: «если, - говорит, - никакая тварь не достойна такого поклонения с Госпо­дом, как плоть Его....» Кто будет в состоянии решить спор Аполлина­рия с Евномием о первенстве в нечестии? Кто из них будет признан до­стойным наград за свои великие подвиги против истины? Может быть, при равных силах и одинаковой их ревности к нечестию победа между обоими останется нерешенной. Ибо сей, называя Единородного Бога тварию, не отвергает того, что Он одарен умом и чужд телесной природы, а тот, представив Его от начала сложным из двух различных природ, до­казывает, что Он есть одно из плоти и Божества, наподобие человеческой природы, составленное живое существо. Итак, они оба равно поклоняют­ся твари, но Евномий говорит, что она сотворена разумной и бестелесной по естеству, а сей присовокупляет еще, что сия тварь имеет телесную при­роду и что сия последняя достойна большего поклонения пред прочими тварями, как бы допуская поклонение и другим тварям, что и ревностные чтители учения Евномия признают за нечестие. Итак, пусть он получает награду за победу над Евномием и пусть торжествует украшенный венца­ми нечестия. Ибо в какой мере в природе человеческой тело ниже души, в такой мере между поклоняющимися тварям узаконяющий поклонение плоти в рассуждении нечестия бессмысленнее почитающих разумную тварь, особенно если он считает достойными поклонения и другие твари, между которыми сравнительно большего поклонения заслуживает плоть. Ибо «никакая, - говорит, - тварь не достойна такого почтения, как плоть Господа». Все существа, признаваемые нами сотворенными, имеют ли они плоть или бесплотны, равно низки пред силой Божиею, но по отношению к самим себе одни имеют более достоинств, а другие менее, так что естес­тво бесплотных существ имеет неравенство пред природой чувственной и телесной. Итак, в какой мере Евномий и Аполлинарий считают достойной поклонения тварь, в рассуждении нечестия они равносильны и равны, но приписывающий преимущество плоти пред духовной природой больше имеет преимущества в нечестии. Пусть же знают ученики сего ложного учения, с кем и о чем идет спор у их учителя!

45. Но посмотрим и на дальнейшие путы, выражаясь словами самого учителя Аполлинариева, которые он непрерывной цепью силло­гизмов ставит читателям. «Если, - говорит, - кто думает, что человек соединяется с Богом преимущественно пред всеми людьми и ангелами...» Следовало бы и в этих словах отыскать смысл, но искать в приведенных речениях какого-нибудь внутреннего значения, не говорю правильного, но хотя сколько-нибудь доказывающего нечестивое учение, значило бы все равно, что в камне искать душу или в дереве - разум. Особенно же бессмыслие сказанного им доказывается связью речи: «тот, - говорит, - лишит свободной воли ангелов и человеков, как лишена оной и плоть. Лишение же свободы есть гибель для свободного живого существа; но Творец не погубляет созданного Им естества, следовательно, человек не соединяется с Богом». О какая сила доказательств! Какие неразреши­мые плетения силлогизмов! Соединение с Богом уничтожает свободную волю человеков и ангелов, и лишение свободы делается гибелью для одаренного свободой живого существа, а как скоро это признано, то до­казано, что человек не соединяется с Богом! Говорят ли что подобное чревовещатели? Прорекают ли подобное сему возглашающие от земли и научившиеся издавать волшебные звуки извнутри себя? Уничтожа­ется свободная воля у людей и ангелов, если природа человеческая соединяется с Богом. Разве не человек был Тот, Который сказал: «ныне же ищете Мене убити, человека, иже истину вам глаголах» (Ин. 8,40)? Ужели не имел единения (ανεκραθη) с Божеским естеством Тот, Кто показал в Себе Божескую силу, свободно совершая все, что Ему было угодно? Но если сего в Нем не было, то будет отвергнуто евангельское свидетельство, совершенно обличен во лжи Павел, пророки и все те, кои предвозвещали чудеса о Господе, а также и те, кои повествовали о том, что произошло после. Если же это действительно было, и Бог явился во плоти, и плоть, соединившись с Божеским естеством, соделалась одно с Ним, то отсюда, по его пиитической басне, следует, что погибла в человеческой природе свобода воли, ангелы сделались рабами, лишившись, оттого что сие произошло, блага свободы! О неслыханное учение! Каково также заключение — сказать: «а потеря самопроизвольного действования есть гибель свободного живого существа». Неужели он не считает в числе живых существ слуг, потому что они, состоя под властью господ, не са­мопроизвольно распоряжаются жизнью? Сочинитель определяет живое существо самопроизвольностью его деятельности, а у кого нет самосто­ятельного действования воли, того не повелевает считать даже живым существом. Итак, (по его мнению) мертвым стал оный Ханаан, когда за непочтительность сделался рабом братьев, мертв был слуга Авраамов, мертв Гиезий - отрок Елисея, и в последующие времена — мертв был Онисим, мертвы все сотники, состоявшие под властью других. Да и что говорить об этом, мертвы (у него) все подчиненные власти начальни­ков и (те) которых свободная воля встречает препятствия. Даже те, коим Павел повелевает повиноваться предержащим властям (Рим. 13, 1), конечно, мертвы, хотя и имеют душу, потому что, не имея полной свобо­ды, они погибли и не могут быть более живыми существами. Ибо того требует Аполлинариева басня, вымышленная им с той целью, чтобы оную бездушную плоть соединить с Богом, Который над всем; и будет ли эта плоть лишена души или ума — басня сия имеет одинаковое значе­ние в том и другом случае. Тело без души есть мертвец, а что имеет душу без разума, то есть скот; каковой нелепости не избегает и сам он, лишая оную плоть свободной воли, потому что (одним) неразумным животным свойственно не владеть собой, но подчиняться власти человека.

46. Но оставим и это, а перейдем к тому, что следует далее в его со­чинении, для краткости же я изложу мнение противника своими словами. Из трех, говорит, частей состоит человек: духа, души и тела, как учит сему и Апостол в Послании к Фессалоникийцам (1 Фес. 5, 23), далее приво­дит следующую часть песнопения трех отроков: «благословите, дуси и души праведных» (Дан. 3, 86), затем выражение: духом служить Господу (Рим. 1, 9), присовокупляет и слова Евангелия, которые научают, что поклоняю­щимся Богу «духом (и истиною) достоит кланятися» (Ин. 4, 24). Изложив это, прибавляет, что есть нечто кроме сего — плоть, противоборствующая духу; впрочем называет ее не бездушной, чтобы этим показать, что при душе и теле дух есть третье. Итак, говорит, если человек состоит из трех частей, а Господь - человек, то, конечно, и Господь состоит из трех частей: духа, души и тела. Теперь, чтобы стала очевидной погрешительность его понимания божественных Писаний, кратко рассмотрим порознь то, что им сказано. И сперва исследуем то, что у Апостола. Ибо, по нашему мне­нию, Павел не делит человека на три части, когда пишет фессалоникийцам оные слова, моля Господа всецело освятить их по телу, душе и духу (1 Фес. 5, 23). Но здесь заключается некоторое высшее любомудрие в рассужде­нии нравственного устроения сей жизни и не здесь только, но и там, где он обращает речь к коринфянам (1 Кор. 2, 14; 3, 1; 15, 44—47). Ибо там он указывает некоторого плотского человека и опять иного — духовного, а в средине между обоими — душевного. Человека страстного и вещественно­го называет плотским, не отягощаемого бременем тела, а пребывающего разумом в горнем именует духовным, того же, кто не есть вполне ни тот, ни другой, имеет однако ж общность с тем и другим, называет душевным. Говоря же это, он ни плотского не лишает умственной или душевной де­ятельности, ни духовного не представляет отрешенным от связи с телом и душою, ни душевного не выставляет лишенным ума или плоти, но при­лагает наименования состояниям жизни, судя по тому, чего в них больше. Ибо «вся» восстязующий и ни от кого не востязуемый (1 Кор. 2, 15) и есть во плоти, и имеет душу, и называется духовным; и в неистовстве плотской страсти посягнувший на отцовское ложе (1 Кор. 5, 1) не был ни бездушен, ни лишен разума; равно и ведущий средний между похвальным и предо­судительным образ жизни не лишен ни того, ни другого — он имеет в себе и ум, и обложен плотским естеством. Но поелику, как сказано (у Апостола), наименование точно приноровлено к видимым признакам жизни, то слас­толюбцы, любители удовольствий и склонные к вздорным любопрениям называются плотскими; все же судящие и сами не представляющие для желающих никакого повода к осуждению по высоте образа жизни имену­ются духовными; душевным же называет того, кто стоит в средине между ними, кто на столько ниже сего, на сколько превышает того. Итак, поелику (Апостол) желает, чтобы совершенный в добродетели свидетельствовал о себе не только тем, что возвышенно в жизни, но обращал бы взор к Богу, хотя бы производил что-либо, имеющее отношение к телу, и не забывал бы Бога, хотя бы творил что-либо среднее (ибо «аще убо ясте», говорит, «аще ли пиете, аще ли ино что творите, вся во славу Божию творите» (1 Кор. 10, 31), так чтобы и при телесных занятиях не отпасть от цели — славы Божией); то и фессалоникийцам, уже во всем стремившимся к совершенству, преподает чрез благословение всецелое освящение, говоря: «Бог мира да ос­вятит вас всесовершенных (во всем): и всесовершен ваш дух и душа и тело» (да сохранится) (1 Фес. 5, 23.); то есть чтобы всякое телесное, и душевное, и духовное занятие направлено было к освящению. Вот наша мысль. Если же Аполлинарий говорит, будто для того благословляется особо ум и также отдельно — тело и душа, чтобы различить силу благословения в каждом из них, то каким образом всецелым сохранится тело, которое вполне и совершенно разрушается смертью? Как будет всецелым то, что от воздержания измождается и худеет, а от более строгого пора­бощения истощается? Может ли сказать кто-нибудь, что был лишен бла­гословения тот бедный Лазарь, который покрыт был такими ранами и истощался от гноя? Но, хотя и странно сказать, в оном распадающемся от ран теле достигалось благословение Павлово; ибо тело Лазаря сохрани­лось всецелым для души посредством духовного образа жизни, поелику необходимыми требованиями плоти он не был отвлечен от горней надежды к каким-либо непристойным помышлениям; плоть не развлека­ла души, и разум не был возмущаем телесными страстями.

 47. И псалмопение трех отроков, призывающее «духи и души пра­ведных» к участию в славословии, не повелевает душам особо петь хвалеб­ную песнь и духам отдельно от душ, как думает Аполлинарий. Ибо какая была бы хвалебная песнь одной души, если бы не была восполняема разумом? Душа, лишенная разума, как уже часто говорили мы, есть скот, которому чужда деятельность мышления и разумения. Итак, что же? Если (Писание), как говорит Аполлинарий, отделяет ум от нашей души, то допустим, что исполнять хвалебную песнь Богу для духов возможно, так как умом он называет души. Если же он думает, что душа есть нечто иное, чем ум, то как лишенный ума будет восхвалять Бога? Будет ли приятно Богу песнопение без участия мысли? И какая бы при этом для души была нужда в уме, если бы для божественного славословия достаточ­но было ее одной, если бы она воспевала песнь сама по себе, нисколько не нуждаясь в содействии ума? Но не этому научились мы от наших тол­кователей. Но так как души, отделившиеся от телесных уз, как говорит Господь, «равни бо суть Ангелом» (Лк. 20,36), то посему, соединяя души с ду­хами, слово Божие показывает тем равночестность душ с ангелами; ибо ангелы суть духи, по слову Пророка: «творяй Ангелы Своя духи» (Пс. 103,4). С ними-то воспевать хвалебную песнь три отрока считают достойны­ми и души праведных. Спаситель же говоря, что Богу «духом (и истиною) достоит кланятися» (Ин. 4, 24), наименованием духа обозначает не ум, а то, что не должно иметь каких-либо чувственных представлений о Боге. Так как самарянка говорит Господу, что Богу должно поклоняться на горе, как будто ограниченному местом, что не свободно от чувственного образа мыслей; то посему Слово говорит заблудшей от истины, что дух есть Бог, то есть бестелесен, и что поклоняющиеся Ему не могут телесно приблизиться к бестелесному, а должны совершать поклонение духом и истиной. Таким образом, к исправлению клонящияся речения Он проти­вопоставляет двоякому неведению (жены), противополагая истину обра­зу, а дух - чувственным представлениям. Потому и Павел говорит, что не образом и не телом, но «духом» служит Господу (Рим. 1, 9), следуя истине. А когда говорит, что плоть «закону бо Божию не покоряется» (Рим. 8, 7), то этим самым обличает лживость их учения; ибо противоборствовать, пленять, не покоряться и все тому подобное суть действия произволения, а если нет ума, не может быть и произволения. Итак, Аполлинарий ту же самую плоть, о которой говорит, как об одаренной душой и способностью произвола, признает не лишенной и ума; хотя она и называется только плотью, содержит однако ж в себе все существенно человеческое; ибо нельзя назвать человеком, у кого не достает чего-либо такого, без чего была бы неполна его природа.

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

49. Но рассмотрим, что следует далее. «Если же, - говорит, - мы состоим из трех частей, а он из четырех, то он не человек, а человеко-бог (ανθρωποθεος)». Кому случится прочитать это, пусть не смеется над глупостью и бессмыслием сего выражения, а лучше восплачет о доб­ровольной слепоте поработившихся такому неразумию. Если при вселении Божеской силы человеческое естество сохранится всецело, то Бог Слово будет именоваться человекобогом; и как мифология чрез сложение различных естеств составляет чудовищных животных, их очертания и названия, измышляя и именуя конеоленей, козлооленей и тому подобное, так и этот новый мифотворец, следуя своим наставни­кам в таких вымыслах, осмеивает Божественное таинство. И тогда как Апостол внятно возглашает, что «человеком воскресение мертвых» (1 Кор. 15, 21), - не половиной человека или несколько больше чем половиной, а восприявшим, в полном смысле слова, всецелую природу, обозна­чаемую наименованием человека; он чрез постыдный вымысл сего имени вместо таинства создает чудовищного минотавра, подавая своими словами чуждым вере много поводов смеяться над учением веры. Ибо желающему поднять на смех наше учение невозможно не обратить внимания на это так нелепо составленное название — будет ли ему казать­ся преимущество на стороне сочинителя или на нашей; то ли, другое ли скажешь - не отнимешь у того слова значения сложности двух естеств. Так и называющий плоть небесной, тем не менее утверждает, что она есть плоть; плоть же, управляемая одушевленным некоторым естеством и содержащая в себе самой жизненную силу, как хочет того Аполлинарий, в собственном смысле именуется человеком; а восприявший оную и чрез нее явивший себя по естеству есть, конечно, иной, отличный от нее; ибо самое название восприятия показывает разность естеств восприявшего с воспринятым. Посему, если бы даже это было так, разве что послужит препятствием оскорблять во плоти явившегося Бога тем нелепым нарицанием, то есть когда бы и имеющего такой состав стали называть, следуя дерзкому выражению Аполлинария, человекобогом. Ибо и мифо­логия наименовала козлооленя так не потому, чтобы к целому оленю от­части присоединилось нечто козлиное, или, наоборот, чтобы в этом смешении животных случилось так, что к целому козлу присоединилась часть оленя, напротив, самое сочетание наименований дает разуметь, что (это животное) имеет столько же то, как и другое естество. Посему, если, по мысли сочинителя, один и тот же есть человек и Бог, то, каково бы ни было соединение, будет ли оно полным соединением естеств (того и другого) или неполным, он никак не избегнет нелепости этого составного имени. И если еллины, узнав это от него, обратят наше таинство в предмет насмешки, то он как подавший повод к богохульству непременно окажется под тем пророческим проклятием, которое говорит: горе тому, чрез кого «имя Мое хулится во языцех» (Ис. 52, 5).

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

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

52. Что же следует за сим и составляет продолжение того же само­го доказательства, я опущу. Ибо, доказывая в следующих словах, что самое Божество Единородного умирало, говорит, что «смерть человека не разру­шает смерти и что неумерший не воскресает; из всего этого очевидно, что Сам Бог умер, почему, - говорит, - и невозможно было смерти удержать Христа». Все это как содержащее явную в себе нелепость я считаю нуж­ным оставить без исследования, потому что всякий, имеющий ум, сам мо­жет видеть нечестие и глупость того, кто открыто объявляет, что Сам Бог умирал, потерпев смерть своим собственным естеством. Впрочем, может быть, не излишним будет заметить здесь, что даже и то, что он говорит от нашего имени, не чисто от (примеси) лжи, но есть в этом и такое, что он коварно выдумывает сам в поношение нашего учения. Он говорит, напри­мер, будто мы утверждаем, что Христос не был от начала, так что (только) Слово есть Бог. Но мы того, что сила Божия, и мудрость, и свет, и жизнь — все, что есть Христос, чрез плоть явились в последние дни, не отвер­гаем; сказать же, что сего когда-то не было, что не было когда-то Господа и Христа, Который под сими именами нам является и оными именуется, мы считаем столь же нетерпимым нечестием, как и совершенное отвержение имени (Христова). Ибо кто говорит, что Христос не от начала (а Христос есть Божия сила и Божия мудрость и все, что ни выражают о Нем высо­кие и боголепные Его именования), тот отвергает и все то, что разумеется под сим высочайшим именем. Ибо как под именем человека разумеется способность мыслить и приобретать сведения и другие отличительные свойства его природы; а как скоро о чем-либо говорим, что это не человек, вместе с отрицанием этого названия, конечно, отрицаются и прочие осо­бенности (человеческого) естества; таким же образом и Христос есть сила, мудрость, образ и сияние, так что кто скажет, что Он не есть от начала, от­вергнет, конечно, и все то, что разумеется вместе с оным (именем). Посему мы, руководимые священным Писанием, говорим, что Христос есть всегда и умопредставляется совечным Отцу. Ибо как Единородный Бог есть всег­да Бог, а не соделывается таковым чрез причастие (Божеству) или чрез какое-либо восхождение из низшего состояния до Божественности, так и сила, и мудрость, и всякое боголепно именуемое совершенство совечно Его Божеству, так что не прибавилось к славе Его естества ничего, чего бы не было в Нем от начала. Имя же Христос мы особенно почитаем приличным прилагать Единородному от вечности, будучи приводимы к такому мнению самим значением сего имени; ибо исповедание сего имени заключает учение о Святой Троице, потому что в сем наименова­нии богоприлично обозначается каждое из исповедуемых нами Лиц. А чтобы не показалось, что мы говорим что-нибудь от себя, присовокупим пророческие слова: «Престол Твой, Боже, в век века: жезл правости, жезл Царствия Твоего. Возлюбил еси правду и возненавидел еси беззаконие: сего ради помаза Тя, Боже, Бог Твой елеем радости паче причастник Твоих» (Пс. 44, 7-8). В сих словах Писания престол указывает власть Его над всем, жезл правости означает нелицеприятие Его суда, елей же радости изображает силу Святаго Духа, Которым помазуется Бог от Бога, то есть Единородный от Отца, поелику возлюбил правду и возненавидел беззаконие. Итак, если бы было время, когда Он не любил правды и не имел вражды к беззаконию, то следовало бы сказать, что не был неког­да и помазан Тот, Который назван помазанным за то, что возлюбил прав­ду и возненавидел беззаконие. Если же Он всегда любил правду (потому что не мог иметь когда-нибудь ненависти к Себе, будучи Сам правдой), то понятно, что Он всегда должен быть признаваем и помазанником. Итак, как праведный никогда не был неправедным, так и помазанный никогда не мог быть без помазания, а никогда не пребывающий непомазанным, ко­нечно, есть всегда помазанный (Χριςτος). А что помазующий есть Отец, помазание же Дух Святый, с этим согласится всякий, у кого сердце не закрыто покровом иудейским.

53. Итак, как же он говорит, будто мы не признаем бытие Хрис­та от начала? Но исповедуя, что Христос имеет бытие вечно, мы на этом основании не думаем, чтобы и плоть Его, вымышленная Аполлинарием, была всегда при Нем, но знаем, что Он и от вечности есть Христос и Гос­подь, и после страдания исповедуем Его опять тем же самым, как говорит Петр к иудеям, что «Господа и Христа его Бог сотворил есть, сего Иисуса, Егоже вы распяст» е (Деян. 2, 36). Так говорим не потому, чтобы мы в одном лице представляли двух Христов и Господов, но потому что Единородный Бог, будучи Богом по естеству, и Владыкой всего, и Царем всей твари, и Творцом всего сущего, и восстановителем падших, по своему величайше­му человеколюбию благоволил и падшее грехом естество наше не только не отвергнуть от общения с Собой, но и опять восприять в жизнь. Сам Он есть жизнь, посему, когда род человеческий был на краю (погибели), когда зло в нас возросло до крайней степени, тогда Он, чтобы не оставить ника­кого зла не уврачеванным, приемлет примешение к уничиженному естест­ву нашему, и восприяв человека в Себя и Сам быв в человеке, как говорит к ученикам: «и вы во Мне, и Аз в вас» (Ин. 14, 20), чем был Сам, тем соделал и того, с кем соединился. Сам же Он был вечно превышним, посему превоз­нес и уничиженное, ибо превознесенный превыше всего не нуждался еще ни в каком возвышении. Слово было Христом и Господом, тем же самым соделывается и присоединенный, и восприятый в Божество (человек); ибо не Тот, Кто есть уже Господь, возводится вторично на господство, но об­раз раба делается Господом. Посему «един Господь Иисус Христос, Имже вся» (1 Кор. 8, 6), и называется одинаково Христом как Тот, Кто прежде век облечен славой Духа (что символически означает помазание), так и Тот, Кто после страдания, соединившегося с Ним человека украсив тем же по­мазанием, соделывает Христом, ибо (когда) говорит: «прослави Мя», как бы сказал: «помажи» «славою, юже имеху Тебе прежде мир не бысть» (Ин. 17, 5.). Сия же слава, умосозерцаемая прежде мира, и прежде всякой твари, и прежде всех веков, которой прославляется Единородный Бог, по наше­му мнению, не может быть какая-либо другая, отличная от славы Отца, потому что учение благочестия говорит нам, что предвечна одна только Святая Троица. «Сый прежде век» (Пс.54,20), говорит об Отце пророчество. О Единородном же (свидетельствует) Апостол, что «Имже и веки сотвори» (Евр. 1, 2), слава же, которая прежде век умопредставляется в Единород­ном, есть Дух Святый. Итак, что было во Христе, сущем у Отца прежде бытия мира, то также принадлежит и соединившемуся со Христом при конце веков (человеку). Ибо Писание говорит: «Иисуса, иже от Назарета, яко помаза Его Бог Духом Святым» (Деян, 10,38). Итак, да не клевещет он на наше учение, будто мы говорим, что Единородный Бог не всегда есть Христос. Он всегда есть Христос - и прежде домостроительства, и после, человек же Он ни прежде, ни после сего, но только во время домо­строительства. Ибо ни прежде рождения от Девы Он не был человеком, ни после восхождения на небеса не остается плотью с ее свойства­ми; потому что, «аще же и разумехом», говорит Апостол, некогда «по плоти Христа, но ныне ктому не разумеем» (2Кор. 5, 16). Ибо плоть не осталась неизмененной оттого, что Бог явился во плоти, но поелику человечество изменяемо, а Божество не подлежит никакому изменению, то Божество ни в каком отношении не изменяется; Оно не может измениться ни в худшее, потому что худшего не допускает, ни в лучшее, потому что лучшего (Себя) не имеет; а человеческое естество во Христе приемлет изменение в лучшее, из тленного пременившись в нетленное, из преходящего в постоянно пре­бывающее, из кратковременного в вечное, из телесного и имеющего очер­тание в бестелесное и безвидное.

54. Поелику же они утверждают, будто мы говорим, что страдал человек, а не Бог, то пусть выслушают от нас вот что: мы исповедуем, что Божество находилось в Страждущем (Христе), но что бесстрастное естес­тво не подвергалось страданиям. Чтобы яснее представить сказанное, мы разумеем это так, что человеческое естество состоит из соединения разум­ной души и тела; сочетание же того и другого происходит от некоторого вещественного начала, предшествующего образованию человека. Оное вещество делается человеком тогда, когда оживотворяется Божеской си­лой; так что если допустить, по предположению, что зиждительная сила Божуя не привходит к образованию состава (человеческого), то вещество остается совершенно без действия и движения, не возбуждаясь к жизни творческой силой. И как у нас в веществе усматривается некоторая жи­вотворная сила, которой образуется состоящий из души и тела человек; так и при рождении от Девы сила Вышнего, посредством животворящего Духа вселившись невещественно в пречистое тело и чистоту Девы соделав веществом плоти, взятое от девического тела восприяла для зиждемого; и таким образом создан был новый поистине человек, который первый и один показал на себе такой способ явления в бытие, который был создан божественно, а не человечески; потому что Божеская сила одинаково про­никала весь состав его естества, так что ни то, ни другое не было лишено Божества, но в обоих, то есть в теле и душе, Оно, как и должно, пребывало приличным и соответствующим природе каждого образом. И как во время рождения (сего) человека Божество, прежде всех веков существующее и вовек пребывающее, не имело нужды в рождении, но при образовании че­ловека вдруг став едино с ним, является вместе с ним и при рождении; так Оно, как вечно живущее, не имеет нужды и в воскрешении, но в том, кто Божеской силой возводится к жизни, восстает, не Само будучи воскре­шаемо (ибо Оно и не падало), но в Себе воскрешая падшего. Итак, если Божество не имеет нужды ни в рождении, ни в воскресении, то очевидно, что и страдание Христа совершалось не так, как будто бы страдало Само Божество, но так, что Оно находилось в Страждущем и по единению с Ним усвояло себе Его страдания. Ибо естество Божеское, как сказано, соответственно соединившись как с телом, так и с душою и соделавшись одно с каждым из них, поелику «нераскаянна бо», как говорит Писание, «дарования» Божий (Рим. 11,29), ни от которого из них не от­деляется, но всегда пребывает в неразрывной связи с ними; потому что ничто не может отделить (человека) от соединения с Богом, кроме греха, а чья жизнь безгрешна, у того единение с Богом совершенно неразрывно.

55. Итак, поелику грех не имел места ни в том, ни в другом, то есть ни в душе, ни в теле, то в каждом из них, как и следует, присуще было Бо­жеское естество. Когда же смерть разлучила душу от тела, тогда сложное разделилось, а несложное43 не отлучилось, но неразрывно пребыло с тем и другим. Что Божество присутствовало в теле, сему свидетельством слу­жит то, что плоть по смерти сохранилась нетленной, нетление же, конечно, принадлежит Богу; а что Божество не отделялось от души, видно из того, что чрез оную отверзся разбойнику вход в рай. Итак, после того как совер­шилась тайна, когда сила Божеская соединилась с обеими частями челове­ческого естества и чрез ту и другую сообщила животворную силу каждой сродной части: чрез плоть — телу, а чрез душу - душе, то есть разумной, а не бессловесной (ибо неразумное есть скот, а не человек); тогда от начала срастворенное с душой и телом Божество, и доселе всегда пребывавшее, в восстании лежащего (во гробе) воскресает; и таким образом, говорит­ся, что Христос воскрес из мертвых; сый Христос и явился им, (Который) был Христом по (Своему) предвечному царству, а соделался (человеком) тогда, когда ангелы возвестили пастырям «велию радость, яже будет всем людем» о рождении Спасителя. «Иже есть», говорит Писание, «Христос», при­лично именуемый Господом (Лк. 2, 11), по слову Гавриила, возвестивше­го, что Дух Святый найдет на Деву и сила Вышнего осенит ее (Лк.1,35). Итак, рожденный таким образом по справедливости называется и Хрис­том, и Господом: Господом по силе Вышнего, а Христом по помазанию Ду­хом. Ибо не Предвечный тогда помазуется, но тот, о котором говорится: «Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя» (Пс. 2,7). Слово днесь означает средину между двумя частями времени — между прошедшим и будущим, Творец же веков как может быть рожден и помазан в известный момент времени? Посему Божество хотя не умерло, однако воскресло: не умерло, потому что не имеющее сложности не разрушается, а воскресло, потому что, находясь в разрешившемся, подвергшемуся, по закону естества человеческого, па­дению дало возможность восстать вместе с собой; так что своим пребы­ванием в той и другой части, имеющей свои особые свойства, уврачевало чрез тело телесное естество, а чрез душу — духовное; и опять соединив со­бой разделенное, в восставшем и Само воскресает. И как в трости (ничто не препятствует тайну домостроительства Божия, совершившуюся чрез воскресение, изъяснить при помощи вещественного подобия), рассечен­ной пополам, если кто-нибудь станет соединять верхушки обеих половин на одном конце, то по необходимости и вся разделенная трость всецело соединится вместе; потому что, когда будет складываться и скрепляться в одном конце, вместе с сим сама собой будет происходить связь и в другом; так и во Христе - совершившееся чрез воскресение соединение души с те­лом все в целости человеческое естество, смертью разделенное на две час­ти — душу и тело, опять приводит в единство, надеждой воскресения уст-рояя связь между разделенными (сущностями). Сие-то и означают слова Павла: «Христос воста от мертвых, начаток умершим бысть», и «якоже бо о Адаме еси» умираем, «такожде и о Христе еси» оживем (1 Кор. 15, 20; 15, 22). Ибо по примеру, взятому от трости, в одном конце, который от Адама, естество наше чрез грех рассеклось, так как в смерти душа отделилась от тела, в другом же, который от Христа, естество наше опять возвращается в свое прежнее состояние, так как происшедший в нас разрыв чрез вос­кресение человека во Христе сросся совершенно. Посему-то мы умираем вместе с Умершим за нас, говорю не о смерти, необходимой и свойствен­ной вообще естеству нашему, она постигнет нас и без нашего желания. Но поелику с Умершим за нас добровольно нужно умирать по своей воле, то посему мы сами себе должны примышлять смерть по своему желанию, ибо по необходимости совершаемое не есть подражание произвольному. Итак, поелику смерть, предлежащая каждому из нас по закону природы, пости­гает нас всегда и непременно, желаем ли мы того или нет; а того, что бывает непременно, никто не назовет произвольным; то с добровольно Умершим за нас мы умираем иным образом, именно погребаясь в таинственной воде чрез крещение, ибо «спогребохомся убо Ему», говорит Писание, «крещением в смерть» (Рим. 6, 4), дабы вслед за уподоблением смерти последовало и уподобление воскресению.

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

57. Еще говорит (что заключается у него в средине речи, я опус­каю): «если Он по воскресении соделался Богом и уже не есть человек, то как Сын человеческий пошлет ангелов Своих? И как мы узрим Сына человеческого, грядущего на облацех? Как и прежде, нежели со­единился с Богом и Сам соделался Богом, говорит: «*Аз и Отец едино есъма*» (Ин. 10, 30)?». Это все он приводит в доказательство того, что те­лесная природа нисколько не изменилась во что-либо более божественное, но что власы, ногти, вид, образ, объем тела и все прочие как внутренние, так и внешние части тела во Христе (остаются неизменными). Я излишним считаю рассуждать о том, что не должно иметь такие низкие и грубые понятия о Боге, потому что речь противников и сама по себе ясно проповедует нелепость сего мнения. Впрочем дабы кто-нибудь не по­думал, что Божественные речения сами подают ему повод вымышлять такие нелепые басни, я кратко прослежу каждое из вышеупомянутых изречений. Поелику, говорит, при конце мира посылающий ангелов назы­вается Сыном человеческим, то, думает он, должно верить, что и всегда будет иметь человеческие свойства. Но он не помнит евангельских слов, где часто Сам Господь Бога, над всем Сущего, именует человеком. «Человек бе» дому владыка, отдавший виноградник «делателем» и по убие­нии рабов пославший и единородного сына своего, которого делатели, изведши вон из виноградника, убивают (Мф. 21,33—40). Кто это был «оный человек», пославший единородного? Кто сын, убитый вне виноградника? Не он ли также представлен в Писании человекообразно, устрояющим брак сыну (Мф. 22, 2)? Должно сказать и то, что Господь, желая помочь немощи тех, которые, мало ценя видимое в Нем подобное себе челове­ческое естество, не могли посему уверовать в Его Божество, говорит, что при (последнем) суде Сын человеческий пошлет ангелов с той целью, чтобы, поразив страхом, укрепить в вере слабые умы их и ожида­нием страшных (явлений) уврачевать их неверие относительно того, что они видели; и узрите, говорит, «Сына человеческаго, грядуща на обла­цех небесных с силою и славою многою» (Мф. 24, 30). И это совершенно согласно как с тем, что мы выше говорили о человеке, насадившем виноград и устроившем брачный пир для сына, так и с данным нами прежде изъяснением. А что сии слова Писания нисколько не благопри­ятствуют уничижительному мнению Аполлинария, и указанное изрече­ние не подает никакого повода представлять во Христе что-нибудь теле­сное, это ясно доказывается тем, что к словам, в которых указывается на явление Его при конце веков, присовокупляется, что Господь явится твари «во славе Отца Своего» (Мф. 16, 27); так что из сих слов необходимо следует заключить, что или и Отец также имеет человеческий вид, если имеющий явиться в человеческом виде Сын явится во славе Отца, или если величие славы Отчей чуждо всякого образа умопредставляемого видимо, то и Тот, Который обещает явиться во славе Отца, также не должен быть представ­ляем в человеческих чертах; ибо иная есть слава человека и иная слава над всем сущего Бога. «Но, - говорит, - беседуя с людьми во плоти, сказал: «Аз и Отец едино есьма» (Ин. 10, 30)». Безумие — почитать доказательством явления Господа при конце мира в человеческом виде то, что Он, находясь во плоти, говорил: «Аз и Отец едино есьма». Итак, сим своим умозаключе­нием он, конечно, утверждает, что и Отец точно так же живет во плоти. Ибо если сказавший, что Он и Отец едино, дает разуметь о единстве по духу, но по плоти, как думает Аполлинарий, то посему Отец есть то же самое, чем являлся тогда по человечеству Сын. Но Божество мы разумеем чуждым всякой телесности, посему единство Сына с Отцом было не по человеческому виду, но по общению Божеского естества и могущества. А что это подлинно так, особенно видно из слов, которые Христос говорил Филиппу: «видевый Мене виде Отца» (Ин, 14, 9), ибо точным уразумением величия Сына открывается нам, как в образе - Первообраз.

58. Чтобы напрасно не терять времени над пустяками, я опущу следующие за сим бессвязные и не вполне понятные его речи, в которых даже внимательно следящим за его сочинением не ясно, что он хочет ска­зать. Каким образом (например) служат у него доказательством его мне­ния слова: «что никто не может похитить из рук Его овец, данных Ему Отцом», я не могу понять. Также следующее: «Отческим Божеством при­влекает к Себе овец»; и еще: «если Христос прежде воскресения был со­единен с Отцом, то как Он не был соединен с Богом, Который в Нем»? Сие последнее он как бы с намерением в обличение своего вымышленного учения помещает между своими рассуждениями, которыми доказывает и разделение человека с Богом, и соединение с Ним. Ибо он говорит, что «если Христос был соединен с Отцом, то как не был соединен с Богом, Который в Нем»? Таким образом, человек Христос, будучи иным, соеди­нен был с Богом, Который в Нем. Это, как само собой чрез одно чтение показывающее ложь и несостоятельность его учения, я опускаю. Упомяну только о следующем: «Спаситель, - говорит, - терпел голод, жажду, труд, томление и скорбь». Кто же сей Спаситель? Бог, говорил он пред сим, не два лица, как бы одно было Бог, а другое — человек. Итак, Бог терпел все то, что, по его словам, терпел Оный (Спаситель). «И страдает то, что недоступно страданию, не по необходимости (αναγκη) естества неволь­ного, как человек, но по следствию (ακολεθια) естества». Достанет ли у кого охоты опровергать сию нелепость? В чем находит он различие между необходимостью естества и следствием естества? На самом деле оба эти понятия имеют одинаковое значение. Если, например, я скажу: такой-то имеет слабое зрение, следовательно, он болен глазами, или иначе выражу то же самое: такой-то имеет слабое зрение, итак, необходимо, он страдает глазами, - не одинаковый ли смысл будет в обоих сих выражения Указавший на необходимость указывает на то, что вытекает по следствию, и упомянувший о следствии показывает необходимость. Итак, что значит мудрование нашего сочинителя, по которому он страдания (на естества хочет приписать Спасителю «не по необходимости естества, но по следствию естества»? «Должно было, - говорит, - подвигнуться на страдания по подобию людей». Сказавший: «должно было», не ясно ли указал необходимость? Не так ли употребляет сие слово и Писание? Даже у самих евангелистов можно найти доказательство сего: «нужда бо есть приити соблазном» (Мф.18, 7), «подобает бо всем сим быти» (Мф. 24, 6). Не ин ли смысл заключается в том и другом изречении? Сказавший, что «нужда есть прийти соблазном», выразил сим, что соблазны должны прийти; кто сказал, что «подобает сим быти», дал знать, что долженствующее быть необходимо осуществится на деле.

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

## Против Аполлинария к Феофилу, епископу Аленсандрийскому

: Не одной мирской мудростью обилует великое гражданство алек­сандрийское, и потоки истинной и подлинной мудрости также изливаются от вас изначала. Посему мне кажется справедливым, чтобы те, которым дано больше сил к добру, больше оказывали помощи в защищении таинс­тва истины, ибо и само высокое Евангелие говорит негде: «емуже дано будет много», более и взыщется с того (Лк. 12, 48). Итак, ты поступишь справед­ливо, если всю присущую по благодати Божией тебе и твоей церкви силу противопоставишь лжеименному знанию тех, которые всегда измышляют нечто новое против истины, которые разрывают союз по Боге, великое и почтенное имя христиан предают молчанию, а разделяют Церковь по име­нованиям человеческим; и, что всего хуже, люди радуются, что называ­ются по именам своих руководителей в заблуждении. Если бы повсюду и до конца исполнилось пророческое желание, исчезли бы «грешницы от земли и беззаконницы, якоже не быти им» (Пс.103, 35), это, очевидно, было бы всего лучше. Поелику же слова беззаконников превозмогают, приобре­тая силу против истины в содействии противника, то желательно было бы уменьшить зло и воспрепятствовать более и более распространяющему­ся возрастанию нечестия. О чем я говорю? Последователи мнений Апол­линария при помощи порицаний (направленных) против нас, стараются дать (большую) силу своим заблуждениям, утверждая, что Слово плотяно, что Сын человеческий есть Творец веков и что Божество Сына смертно. Разглашают, будто бы в кафолической Церкви некоторые признают в (своем) учении двух сынов: одного по естеству, а другого по усыновлению, после привзошедшего. Не знаю, от кого они это слышали и на какое лицо направляют удары, ибо я доселе не знаю, кто бы говорил это. Однако же поелику приписывающие нам такое учение под видом опро­вержения сей нелепости усиливают свои мнения, то хорошо было бы, если бы твое совершенство во Христе, как вразумит тебя Дух Святый, отсек­ло все поводы для ищущих поводов обвинять нас и убедило возносящих оную клевету на Церковь Божию, что у христиан такого учения нет и не проповедуется. Ибо на том основании, что Творец веков в последние дни явился на земле и обращался между людьми, в Церкви не считаются два сына: один Творец веков, а другой при скончании веков явившийся во пло­ти роду человеческому. Если же кто по домостроительству бывшее явле­ние во плоти Единородного Сына Божия примет за доказательство бытия другого сына; тот, исчислив и все богоявления, бывшие святым прежде яв­ления Единородного Сына Божия во плоти, а также и после оного, по чис­лу Божественных явлений признает множество сынов: будет у него один сын, беседовавший с Авраамом; а другой, явившийся Исааку; боровшийся с Иаковом — также иной; а другой, являвшийся Моисею в различных ви­дах: во свете, во мраке, в столбе облачном, лицом к лицу и созади; другой опять будет сын, ратовавший вместе с преемником Моисея; и иной — бе­седовавший в вихре с Иовом; также явившийся Исайе на высоком престо­ле и начертанный словом Иезекииля в человеческом виде; и тот, который после сего светом облистал Павла; и тот, который прежде сего явился на горе в высочайшей славе Петру и бывшим с ним. Если же нелепо и вполне нечестиво по числу различных богоявлений Единородного Сына Божия считать отдельных сынов, то равно нелепо и явление во плоти делать пово­дом к признанию другого сына. Мы думаем, что видение превысшего Ес­тества было всегда по мере силы каждого из приемлющих Божественное явление: большее и достойнейшее Бога для тех, которые могли достигнуть высоты, меньшее же и менее достойное для тех, которые неспособны вмес­тить большего. Посему не так, как в предшествовавших явлениях, являет­ся Господь роду человеческому в домостроительстве пришествия во плоти. Но поелику все люди, как говорит Пророк, «уклонишася, вкупе неключими быша» (Пс.13, 3); и не было, как написано, никого, кто бы мог уразуметь и постигнуть высоту (ум) Божества (Ис. 40, 13), то посему явившийся бо­лее плотяному роду Единородный Сын соделывается плотью, умалив себя соответственно малости приемлющего; или, лучше, как говорит Писание, «истощив» (Флп. 2, 7), дабы естество наше приняло столько, сколько вмещает. Что оный род более предшествовавших был повинен осуждению, это ясно мы знаем из слов Господа, в которых Он говорит, что содомлянам отраднее будет, нежели им (Мф. 10,15), что ниневитяне и «царица южская» осудят при воскресении род оный, возвестил (также) Господь (Мф. 12, 41-42). Итак, если бы все, подобно Моисею, могли войти во мрак, в котором он видел Незримого, или подобно высокому Павлу, вознес­тись превыше третьего неба и в раю научиться неизреченному о предме­тах, превышающих слово, или с ревнителем Илиею на огне вознестись в эфирное пространство, не чувствуя тяжести тела, или с Иезекиилем и Исаиею видеть на престоле славы или подъемлемого херувимами, или прославляемого серафимами; тогда, конечно, не было бы нужды в явле­нии Бога нашего во плоти, если бы все были таковыми. Поелику же, как говорит Господь, род оный был «род лукав и прелюбодей» (Мф. 12, 39), - лукав потому, как говорит Евангелие, что весь мир тогда лежал во зле (1 Ин. 5, 19), прелюбодей же потому, что он оставил благого Жениха и соединился с тем, кто чрез порок осквернил души прелюбодейством; то посему истинный врач, исцеляющий больных, какого болезнь тре­бовала врачевания, такое и приложил попечение к больному; Сам некоторым образом восприял на себя болезнь нашего естества и соделался плотью, которая по самой сущности своего естества немощна, как учит слово Божие: «дух убо бодр, плоть же немощна» (Мф. 26,41). Если бы Божество, бывшее в человеческом естестве - в смертном бессмертное, в слабом сильное, в изменяемом и телесном неизменяемое и нетленное, допустило остаться в смертном смертности, в тленном тлению и другим свойствам таким же образом, тогда по справедливости всякий усмотрел бы двойственность в Сыне Божием, счисляя каждое из рассматриваемых по противоположности (свойств) особо, само по себе. Но если смертное, соединившись с бессмертным, соделалось бессмертным, подобным об­разом и тленное изменилось в нетление и все прочее также изменилось в бесстрастное и Божественное, то какой остается повод разделять одно на два отличия?

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

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

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

## Слово на день Светов, в который крестился наш Господь

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

Итак, родился Христос, как бы не много дней тому назад, рожден­ный прежде всякой сущности как чувственной, так и умосозерцаемой. Сего дня крещается Он Иоанном, чтобы оскверненное очистить, Духа свыше привести и человека на небеса вознести, дабы павший восстал, а низверг­нувший посрамился. И не удивляйся, если мы стали для Бога предметом такого попечения, что Сам Он соделал спасение человека. Заботою зло­дея мы потерпели насилие - попечением Зиждителя спасаемся. Злой клеветник, вводя в род наш неизвестный дотоле грех, облекся в достой­ный своего намерения покров - в змия, как нечистый, вошедши в подоб­ного себе, как земной и перстный, по свойству своей воли, вселившись в пресмыкающегося. Христос же, исправляя его лукавство, восприемлет совершенного человека, и спасает человека, и становится образом и начертанием для всех нас, дабы освятить начаток каждого дела и оставить рабам для ревностного исполнения несомненное предание. Итак, крещение есть очищение от грехов, прощение прегрешений, причина обновления и возрождения; возрождение же разумей мыслию созерца­емое, очами невидимое. Ибо подлинно мы не изменим старца в отрока, по слову еврея Никодима и его грубому разумению, и не превратим покрыто­го морщинами и убеленного сединами в нежное и новорожденное дитя, и не возвратим человека опять в утробу матери. Но запятнанного грехами и состарившегося в злых навыках Царскою благодатью возвратим к невинности младенца. Потому что как новорожденное дитя свободно от вины и наказаний, так и чадо возрождения, по дару Царя получив отпущение, наказанию не подлежит ни за что ответственности. Но такое благодеяние дарует не вода (ибо она была бы тогда совершеннее все­го сотворенного), но повеление Божие и наитие Духа, таинственно нисходящего для нашего освобождения; вода же служит для указания очищения. Поелику тело, оскверненное грязью и нечистотою, мы обык­новенно делаем чистым, омывая его водою, то посему мы ее же употреб­ляем и в таинственном действии, чувственным предметом обозначая нетелесную чистоту. А лучше, если угодно, остановимся на более тонком исследовании вопроса о бане (крещения), начав как бы с некоторого источника, с заповеди Писания: «аще кто не родится», говорит Он «водою и Духом, не может внити в царствие Божие» (Ин. 3, 5). Для чего два предмета, а не один Дух почитается достаточным для полного совершения крещения? Человек не прост, а сложен, как точно знаем, посему (существу) двойственному и сопряженному (из двух частей) уделены для исцеления его сродные и подобные врачевства: видимому те - чувственная вода, а невидимой душе - Дух незримый, призываемый верою, неизреченно приходящий. Ибо «Дух, идеже хощет, дышет, и глас его слышиши, но не веси, откуду приходит, и камо идет» (Ин. 3, 8); Он благословляет тело крещаемое и воду омывающую. Посему не пренебрегай Божественною банею и не почитай ее малоценною, как нечто обык­новенное, по причине употребления воды, ибо Действующий велик и от Него совершается чудное. Потому что и сей святой жертвенник, которому предстоим, по природе есть обыкновенный камень, ничем не различи­мый от других плит, из которых строятся наши стены и коими украшаются полы; но поелику он посвящен на служение Богу и принял благословение, то он есть святая трапеза, чистый жертвенник, которому касаются уже не все, но только священники, да и те с благоговением. Хлеб, опять, - пока есть обыкновенный хлеб, но, когда над ним будет священнодействовано таинство, называется и бывает телом Христовым. То же бывает и с та­инственным елеем, то же с вином: сии предметы малоценны до благо­словения, после же освящения Духом каждый из них действует отличным образом. Та же сила слова производит также почтенного и честного свя­щенника, новым благословением отделяя его от обыкновенных простых людей. Ибо тот, кто вчера и прежде был одним из многих, одним из наро­да, вдруг оказывается вождем, предстоятелем, учителем благочестия, совершителем сокровенных таинств. И таким он делается, нисколько не изменившись по телу или по виду, но, оставаясь по видимости таким же, каким был, некоторою невидимою силою и благодатью преобразовался по невидимой душе к лучшему. Таким образом, переносясь мыслию ко многим предметам, найдешь удобопрезираемым то, что является, а вели­ким то, что им совершается, особенно же когда соберешь сродные тому, о чем идет речь и подобные (примеры) из ветхозаветной истории. Жезл Моисеев был орехового дерева, и что он иное, как не обыкновенное дерево, которое всякая рука рубит, и несет, и прилаживает к чему угодно, и произволу бросает в огонь? Когда же Бог восхотел сотворить чрез оный высокие и невыразимые словом чудеса, древо превращалось в змия (Исх. 4, 2-4). И опять в другой раз удар сего древа по водам то соделывал воду кровью, то изводил бесчисленное племя жаб (Исх. 7,17; 8, 6). Затем оно рассекало море до самой глубины, так что оно разошлось и не соединилось (Исх.14, 21). Подобным образом милоть одного из пророков, будучи козьею кожею, соделала Елисея знаменитостью вселенной (4 Цар.2,13). А древо креста есть спасение для всех людей, хотя оно часть, как слышал я, неважного растения и ценимого менее многих других. И куст терновника показал Моисею явление Бога (Исх. 3, 2), и останки Елисея воскресили мертвого (4Цар. 13, 21), и брение просветило слепого от рождения (Ин.9.6). Все эти предметы, будучи веществами неодушевленными и бесчувс­твенными, послужили средством для великих чудес, прияв силу Божию. На основании подобных рассуждений мы утверждаем, что и вода, будучи ничем иным, как водою, когда благословит ее благодать свыше, обновляет человека в мысленное возрождение. Если же кто-либо, недоумевая и сом­неваясь, станет утруждать меня постоянными вопросами и допытывать­ся как вода и совершаемое над нею тайнодействие возрождает, то я могу сказать ему по всей справедливости: представь мне образ рождения по плоти - и я расскажу тебе силу пакибытия по душе. Скажешь, может быть, как будто давая какое объяснение: семя есть причина, произво­дящая человека. Итак, выслушай взаимно и от нас, что благословляе­мая вода очищает и просвещает человека. Если же опять возразишь мне: «как»; я еще сильнее воскликну тебе в ответ: как влажная и бесформенная сущность делается человеком? Если пройдем нашим словом по всему творению, то и относительно каждой вещи также затруднимся (отвечать). Как произошло небо? Как земля? Как море? Как каждая вещь порознь? Ибо повсюду человеческая мысль, бессильная открыть истину, прибегает к этой частице как, подобно тому, как немогущие ходить - к седалищу. И коротко сказать: повсюду сила Божия и действие непостижимы и неисследимы. Она легко дала бытие всему, чему ни захотела, но сокрыла от нас подробное знание своего действования. Посему и блаженный Давид, об­ратив некогда ум свой на великолепие творения и исполнившись в душе недоумением пред чудесами его, изрек сии, всеми прославляемые слова: «возвеличишася дела твоя Господи: вся премудростию сотворил еси» (Пс.103, 24). Премудрость он уразумел, а искусства премудрости не постиг.

Итак, оставив трудные исследования, превышающие человечес­кую силу, спросим лучше о том, что представляется (возможным) уразу­меть хотя отчасти. Почему очищение (совершается) водою? И для какой потребности принимаются три погружения? Чему и отцы научили, что и наш ум согласно с ним принимает, есть следующее. Мы признаем че­тыре стихии, из которых слагается мир; они известны всем, хотя бы мы и молчали о названиях их. А если для более простых нужно сказать и на­звания их, то они суть: огонь, воздух, земля и вода. Итак, Бог и Спаситель нвш, совершая о нас домостроительство, снисшел на четвертую из сих (стихий) - под землю, чтобы отсюда воссиять жизнь. Мы же, приемля крещение по подражанию Господу - и.учителю, и вождю нашему, хотя в землю не погребаемся (ибо она бывает покровом совершенно умершего тела, скрывая немощь и тление нашего естества), но, нисходя в сродную с землею стихию - воду, скрываемся в ней, как Спаситель в земле. Делая же сие трижды, отображаем на себе тридневную благодать воскресения и делаем это, не в молчании принимая таинство, но с произнесением над нами имен трех Святых Ипостасей, в которые мы уверовали, на которые и уповаем, от которых происходит и настоящее наше бытие, и будущее существование. Может быть, ты, дерзновенно ратующий против славы Духа, не доволен этим и завидуешь чести Утешителя, которою чтят его благочестивые? Перестань же препираться со мною и противоречь, если можешь, словам Господа, которыми законоположено для людей призы­вание при крещении. Что же говорится в повелении Владыки? «Крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф.28, 19). Почему во имя Отца? Потому что Он начало всего. Почему во имя Сына? Потому что Он Зиждитель твари. Почему во имя Духа Святаго? Потому что Он совершительная сила всего. Итак, преклонимся Отцу, дабы освятиться, преклонимся и Сыну, да будет то же самое, преклонимся и Святому Духу, да будем тем, чем Он есть и именуется (т.е. святыми). Нет различия в ос­вящении, как будто бы Отец освящает более, Сын же менее и Святый Дух менее их обоих. Итак, для чего же ты раздробляешь три Ипостаси на раз­личные естества и соделываешь трех богов, неподобных друг другу, когда от всех (их) приемлешь одну и ту же благодать?

Поелику же примеры всегда делают слово более оживленным для слушателей, то я хочу подобием исправить образ мыслей богохульствую­щих, земным и низким объясняя великое и незримое чувствами. Если бы с тобою случилось несчастие подвергнуться плену от неприятелей, стать рабом, бедствовать и оплакивать прежнюю свободу, которую имел; и вдруг три известные гражданина, прибыв в страну твоих владык и тиранов, осво­бодили тебя от удручающей неволи, поровну заплатив выкуп и равномер­но разделив между собою денежные издержки; то, получив такую милость, если будешь справедливо ценить благодеяние, не одинаково ли станешь смотреть на (всех) трех, как на благодетелей, и не по равной ли части вне­сешь им долг за выкуп, когда общими были и забота о тебе, и издержки? Что касается до примеров, то этого достаточно, ибо ныне мы не имеем целью оправдывать учение веры. Перейдем к настоящему времени и к предположенному исследованию. Нахожу, что благодать крещения не только после крестного страдания возвестили Евангелия, но что и прежде вочеловечения Господа, ветхозаветное Писание повсюду предобразовало образ нашего пакибытия, не ясно являя вид его, но гадательно предызображая человеколюбие Божие. И как агнец был предвозвещен и крест предсказан, так и крещение было предуказано и в действиях, и в слове. Напомним же любознательным о сих прообразах, потому что время праздника необходимо требует сего воспоминания. Агарь, рабыня Авраама, повествование о которой и Павел иносказательно объясняет, беседуя с галатами (Гал.4, 22-28), высланная из дома господина по причине гнева Сары (ибо тяжела для законных жен раба, подозреваемая в близости к господину), одинокая шла по пустынной земле, имея при себе вскормленного ею Измаила. Поелику же оказался недостаток необходимом, и сама она была на краю смерти, и прежде нее дитя, так как вода, бывшая в мехе, истощилась (да и невозможно было Синагоге, доколе она вращалась только среди образов приснотекущего Источника, иметь в себе достаточно жизни), то неожиданно является ан­гел и показывает ей кладезь воды живой, почерпнув из которого, спасает Измаила. (Быт. 21,14-20). Итак, обрати внимание на таинственный прооб­раз, как в самом начале погибающему (подавалось) спасение чрез живую воду, не бывшую прежде, но по благодати дарованную ангелом. Опять в последствии времени должно было сочетаться браком тому Исааку, ради которого и Измаил был изгнан со своею матерью из-под отеческого кро­ва. И служитель Авраамов, будучи послан сватом, чтобы привести невесту (своему) господину, находит Ребекку близ колодца, и брак, от которого имел произойти род Христов, получает начало и первое соглашение при воде (Быт. 24, 11-27). Также и сам Исаак, когда водил стада, повсюду в пустыне копал колодцы, которые иноплеменники заграждали и засыпали землею (Быт. 26, 15-22), во образ тех нечестивых последующего времени, кои возбраняли и препятствовали благодати крещения, противоборствуя истине; однако же копавшие кладези мученики и священники победили, и дар крещения наводнил всю вселенную. То же самое значение слов (Писа­ния) находим и в том, что Иаков, спеша к супружеству, неожиданно встре­тил Рахиль при колодце; па колодце же лежа.'! большой камень, который множество пастухов, собираясь вместе, отваливали, чтобы таким образом добыть воды себе и овцам (Быт. 29, 1-10). Но Иаков один отваливает ка­мень и напаивает овец своей невесты. Это событие, думаю я, есть загадоч­ное изображение и тень будущего. Ибо Кто есть наложенный камень, как не сам Христос? О нем говорит Исаия: и положу «в основание Сиону камень многоценен, избран, (краеуголен) честен» (Ис. 28, 16), и Даниил подобным же образом: «отсечеся (от горы) камень без рук» (Дан. 2,45), то есть родился Христос без мужа. Ибо как необычайно и странно, чтобы камень отсекся от скалы без каменотеса и каменотесных орудии, так и превыше всякого чуда - видеть рождение от безневестной Девы.

Итак, долгое время лежал на кладезе разумный камень - Христос, скрывая во глубине и тайне баню пакибытия, имея еще нужду в продолжи­тельном времени, как бы в долгой веревке, чтобы быть открытым. И никто не отвалял камня кроме Израиля, который есть ум, видящий Бога. Далее, он же и воду почерпает и напаивает овец Рахили, то есть, открыв сокровенное таинство, подает живую воду стаду Церкви. Присовокупи к сему и то, что (сказано в Писании) о трех жезлах Иакова. С того времени, как жезла были положены при источнике, богатый Лаван стал бедным, а Иаков - богатым и имеющим много овец (Быт. 30,31-43). Иносказательно же Лаван знаменует дьявола, а Иаков - Христа. Ибо после крещения Христос взял все стада от сатаны и стал сам богат. Великий Моисей в то время как был прекрасным грудным младенцем, подпав общему и печальному опреде­лению, которое произнес жестокий фараон на младенцев мужеского пола был оставлен на берегу реки не нагой, но положенный в ковчежец (Исх.2, 3); потому что иносказательно закону надлежало быть в ковчеге. Поло­жен близ воды, ибо закон в близком соседстве с благодатью и ежедневные омовения евреев скоро в последующие времена должны были замениться совершенным и дивным крещением. А по мнению божественного Павла, и самый народ, прошедший Чермное море, благовествовал спасение от воды (1Кор. 10, 1-4). Прошел народ, а египетский царь с войском потонул, и это событие предвозвещало таинство. Ибо и ныне, когда народ, убегая от Египта - злого греха, нисходит в воду пакибытия, сам он освобождается и спасается, а дьявол с своими слугами (говорю о духах злобы) задыхается от печали и бедствует, почитая собственным несчастием спасение людей. Достаточно было бы сего для доказательства того предмета, который предположили мы (раскрыть). Однако же любознательный не должен ос­тавлять без внимания и того, что следует далее. Народ еврейский много, как мы знаем, пострадавший и окончивший тягостное странствование в пустыне, не прежде получил землю обетованную, как перешедши под ру­ководством вождя и правителя своей жизни, Иисуса, Иордан. Иисус же, положивший в потоке двенадцать камней, очевидно, сим предызобразил двенадцать учеников, служителей крещения (Нав.4,9). А удивительное и всякий человеческий ум превышающее священнодействие старца фесвитянина чем было иным, как не предзнаменованием, самим делом веры в Отца и Сына и Святаго Духа и искупления? Ибо когда весь еврейский на­род, поправ отеческое благочестие, ниспал в заблуждение многобожия, и Царь Ахаав тешился идолослужением, имея злою подругою жизни и всескверною учительницею нечестия ненавистную Иезавель; то исполнив­шийся духовной благодати и вышедший навстречу Ахааву Пророк, при свидетелях - царе и всем народе, вступил в удивительную и необычайную борьбу с жрецами Ваала. Предложив им без огня принести в жертву вола, он показал, как смешны и жалки напрасно молящиеся и вопиющие к не существующим богам. Наконец, призвав сам своего истинного Бога, дивно совершил предложенную борьбу, многое прибавив и присовокупив; и просто, помолившись, низвел с неба огонь на бывшие там сухие дрова, (но) повелев и приказав слугам принести много воды и троекратно полив дрова из водоносов, молитвою возжег огонь из воды; дабы чрез необычное соединение, и сродство, и содействие противоположных по природе сти­хий с большею необычайностью показать силу своего Бога (3Цар. 18, 16-40) Так, сим дивным священнодействием Илия ясно предвозвестил нам об имеющем совершиться впоследствии тайнодействии крещения. Ибо троекратно возлитою водою возжигается огонь для того, чтобы показать, что где таинственная вода, там и дух воспламеняющий, горящий, огневидный, нечестивых сжигающий, а верных освящающий. Также и ученик его Елисей пришедшего к нему просителя, болевшего проказою Неемана сириянина, омывши в Иордане, очищает от болезни употреблением воды вообще и погружением в реке в частности, ясно предзнаменуя будущее (4 Цар. 5. 1-15). Ибо из рек один Иордан, прияв в себя начаток освящения и благословления, как бы из некоторого образного источника излил всему миру благодать крещения. Все это указания на пакибытие чрез баню (кре­щения) в самих делах и событиях.

Посмотрим, наконец, на пророчества в словах и речениях. Итак, Исайя вопиет, говоря: «измыйтеся, (и) чисти будите, отымите лукавства от душ ваших» (Ис. 1, 16). Давид же: «приступите к нему и просветитеся, и лица ваша не постыдятся» (Пс. 33, 6). А Иезекииль яснее и понятнее дает прекрасное обетование: «и воскроплю на вы воду чисту, и очиститеся от всех нечистот ваших и от всех кумиров ваших, и очищу вас. И дам вам сердце нов и дух нов дам вам, и отыму сердце каменное от плоти вашея и дам вам сердце плотяно и дух Мой дам в вас» (Иез. 36, 25-26). Яснее же всего пророчествует Захария, (изображая) Иисуса облеченным в одежду нечистую, то есть нашу рабскую плоть, совлекши же с него мрачное одеяние, украшает его в одежду чистую и светлую (Зах. 3, 1-6); сим образным примером научая нас, что в крещении Иисусовом все мы, совлекаясь грехов, как бы нищенского и из лоскутьев сшитого хито­на, облекаемся в священную и прекраснейшую (одежду) пакибытия. Где же поместим мы и оное изречение Исайи, взывающего в пустыне: «Ра­дуйся пустыня жаждущая, да веселится пустыня и да цветет яко крин. И процветет и возвеселится пустыня Иорданова» (Ис.35, 1-2). Ясно, что не безжизненным и бесчувственным местам благовествует радость, но под пустынею образно разумеет грубую и неблагоустроенную душу. Это Разумеет и Давид, когда говорит: «душа моя яко земля безводная» (Пс.142, 6), и опять: «возжада душа моя к Богу Крепкому, Живому» (Пс.41,3). В Евангелии также (говорит) Господь: «аще кто жаждет, да приидет ко Мне и пиет» (Ин. 7, 37), и к Самарянке: «всяк пияй от воды сея, вжаждется паки: а иже пиет от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется во веки» (Ин. 4,13-14). «И честь Кармилова» (Ис.35,2) дастся душе, имеющей подобие с пустынею, то есть благодать от Духа (Святаго). Так как Илия обитал на Кармиле, гора же эта сделалась знаменитою вследствие добродетели и славы обитавшего на ней; а Иоанн Креститель, воссиявший в духе Илии (Лк,1, 17), освятил Иордан, то посему Пророк предвозвестил, что сей реке дана будет честь Кармилова. И славу Ливанову (Ис.35,2) отнес к реке по сравнению с высокими деревьями; ибо как оный Ливан имеет достаточный предмет для удивления - самые деревья, которые произращает и питает; так и Иордан прославляется за то, что возрождает и насаждает в раю Божием людей, всегда цветущих и осыпанных доб­родетелями, которых «лист», по словам псалма, «не отпадет» (Пс. 1,3),а плодам, в свое время снятым, возвеселится Бог, как добрый насадитель веселящийся собственными делами. Пророчествовал божественный Давид и о гласе, который Отец с небес изрек над крещающимся Сы­ном, дабы слышавших оный, кои до тех пор видели только чувственную уничиженность Его как человека, привести к познанию естественно­го достоинства Его Божества. В книге (Псалмов) он написал следующее: «глас Господень на водах, глас Господень в великолепии» (Пс.28,3-4). Но что касается до свидетельств из Божественных писаний, то мы остановимся здесь, ибо слово расширилось бы до безграничных размеров, если бы кто захотел, изъясняя все порознь, изложить в одной книге.

Вы же все, которые красуетесь даром пакибытия и хвалитесь спа­сительным обновлением, покажите мне после (получения) таинственной благодати перемену нравов, и чистотою образа жизни дайте знать о раз­личии изменения к лучшему. Ибо в том, что видимо для глаз, ничто не переменилось: черты тела остаются теми же самыми, и наружный вид ви­димого естества не изменяется. Но вполне необходимо какое-нибудь ясное указание, по которому мы признали бы только что рожденного че­ловека, по каким-нибудь ясным признакам различая нового (человека) от ветхого. Такие признаки, думаю я, состоят в свободных движениях души, по которым она, отдаляясь от древнего привычного образа жизни и всту­пая па новый путь ее, ясно покажет знающим ее, что она сделалась другою, не оставив на себе никакой ветхой приметы. Способ же сего преобразо­вания, если, поверив мне, сохраните (мое) слово, как закон, будет таков. Если кто до крещения был невоздержным, любостяжательным хищником чужого, обидчиком, лжецом, клеветником или предан подобным и близ­ким к сим порокам; тот пусть будет ныне благонравным и целомудренным, довольным своим и от своего подающим тем, кто находится в бедности, правдолюбивым, почтительным, благосклонным, коротко сказать, - подвизающимся во всяком похвальном деле. Ибо как светом рассеивается тьма и как чернота исчезнет, когда будет закрашена белою краскою, так и ветхий человек исчезнет, когда его украсят дела правды. Видишь, как Закхей изменением образа жизни умертвил в себе мытаря, возвратив и дав вчетверо тем, коим неправо причинил ущерб. (Лк. 19, 8). Евангелист Матфей, другой мытарь, занимавшийся тем же делом, что и Закхей, после призвания (Мф.9,9) тотчас переменил жизнь, как бы какую личину, гонителем был Павел, но после (приятия) благодати стал Апостолом понес за Христа тяжкие узы в знак воздаяния и раскаяния за те несправедливые узы, которые, взяв у закона, нес возложить на Евангелие (Деян.9, 1-3). Таковым должно быть возрождение, так должно изгла­живать привычку к греху, так должно жить сынам Божиим, ибо мы зовемся после (получения) благодати сынами Божиими. Посему должно тщательно присматриваться к свойствам нашего Родителя, чтобы, об­разуя себя и свою жизнь по подобию Отца, мы явились истинными чада­ми Того, Кто призвал нас к благодатному усыновлению. Ибо если кто Оте­ческое благородство не оправдывает делами, то это дурной признак - он незаконнорожденный, подкидыш. Посему, кажется мне, и Господь в Евангелии, устанавливая нам правила жизни, употребил такие выражения (обращаясь) к ученикам: «добро творите ненавидящим вас, и молитеся за творящих вам напасть и изгонящия вы: Яко да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесах, яко солнце свое сияет на злыя и благия, и дождит на праведныя и на неправедныя» (Мф. 5, 44-45). Ибо тогда, говорит, будут сынами, когда в своих помыслах напечатлеют подобие Отеческой благо­сти в человеколюбии к ближним.

Посему и дьявол после (получения нами) достоинства усыновле­ния сильнее злоумышляет против нас, бросая завистливые взоры, когда видит красоту новорожденного человека, спешащего к небесному житель­ству, откуда он ниспал и возбуждает на нас огненные искушения, стара­ясь отнять и второе украшение, как отнял первое. Но когда почувствуем его нападения, должны прилагать к себе апостольское изречение: «елицы во Христа Иисуса крестихомся, в смерть Его крестихомся» (Рим. 6, 3). Если же мы сделались сообразны смерти его (Флп. 3, 10), то затем грех в нас совершенно мертв, будучи пронзен копьем крещения, как оный блудник Ревнителем Финеесом (Чис. 25, 8). Итак, беги от нас, ненавистный, ибо хочешь ограбить мертвого, древле бывшего в союзе с тобою, ныне потеряв­шего способность ощущать удовольствия. Мертвый не питает любви плотской, мертвый не уловляется богатством, мертвый не клевещет, мертвый лжет, не похищает того, что не принадлежит ему, не оскорбляет кого ни случится. Для другой жизни указаны мне правила жизни, я научен презирать мирское, оставлять без внимания земное, спешить к небесному, как определенно свидетельствует Павел, что мир ему «распяся» и он миру (Галл.6.14). Вот речи души истинно возрожденной, вот слова новопосвященного человека, помнящего собственное обещание, которое он Дао Богу при сообщении ему таинства, - обещание пренебрегать всяким и мучением, и удовольствием ради любви к Нему.

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

## Слово на Святую Пасху, и о тридневном сроке Воскресения Христова

Если какое благословение, данное патриархам Духом Божественным, подтвердилось, если какое благо, обещанное духовным законодательством, исполняющим оное ожидается, если в загадочных событиях (Священной) истории усматривается верою некое предначертание истины, если какой пророческий голос благовествовал о сверх-естественном; то все сие есть дело настоящей благодати. И как в предлежащем нашим глазам зрелище наши взоры озаряет один свет, соединяющийся от бесчисленных светильников; так и все Христово благословение, само по себе блистающее, на подобие пламенника, проливает нам сей великий свет, сливающийся из многих и различных лучей писания. Ибо от каждого из боговдохновенных указаний можно заимствовать что либо приличное настоящему празднеству. Спросишь ли о смысле благословения Авраамова? (Быт. 26, 4.), Найдешь искомое, взирая на настоящее. Видишь ли звезды небесные, — я говорю о звездах, от Отца нашего прекрасно воссиявших и соделавших Церковь целым небом, — о звездах, благодать от которых, озаряющую душу, означают лучи светильников? И называющий их по истине чадами Авраама, родившимися ему по обетованию, небесным звездам подобными, не погрешит против истины. Удивляешься ли возвышенному Моисею, силою ведения объявшему все Божие творение? Вот тебе благословенная суббота первого миротворения. Чрез ту субботу познай сию субботу, день успокоения, который Бог благословил преимущественно пред иными днями. Ибо в оный истинно успокоился от всех дел своих Единородный Бог, промыслительным воспринятием смерти субботствовавший плотию, и опять возшедши туда, где был, воскресением совоскресил с Собою все лежащее, соделавшись жизнию, и воскресением, и востоком, и днем для седящих во тьме и сени смертной (Ис. 9, 2). (Священная) История полна (примерами) подобного благословения. Отец Исаака не щадит сего возлюбленного; единородный соделывается приношением и жертвою, и вместо него закалается агнец (Быт. 22, 1-13): в этом повествовании можно видеть все таинство благочестия, Агнец зацепляется за дерево, «*держимый рогами*»; единородный для себя самого несет дрова ко всесожжению: видишь ли, как все носящий «*глаголом силы*» Сам и несет бремя наших дров (т. е. грехов), и древом воспринимается, неся как Бог, и возносимый как Агнец? так Дух Святый образно разделил великое таинство между обоими — возлюбленным сыном и вместе указанным агнцем, чтобы показать в агнце таинство смерти, в единородном же — жизнь, неразрушаемую смертию. Если хочешь взять и самого Моисея, воздеянием рук изображающего крест и сим знамением обращающего в бегство Амалика (Исх. 27, 11-13), то можешь видеть осуществление сего образа, и Амалика — покоряющимся кресту. Имеешь и Исаию, не мало приносящаго тебе для уяснения настоящей благодати. Ибо от него ты преднаучен о безневестной матери, о безотчей плоти, о безболезненной болезни раждающей, о нескверном рождении. Так говорит пророк: «*се дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя ему Еммануил, еже есть с нами Бог*» (Ис. 7, 14; Матф. 1, 23). Что же касается до того, что деторождение было безболезненно, то прежде узнай, что так и надлежало сему быть. Так как всякое наслаждение соединено с страданием, то совершенно необходимо, чтобы когда из (сих) двух нераздельно мыслимых состояний, нет одного, не было и другого; посему где страстное удовольствие не предшествовало рождению, там не последовало и болезни (рождения). Потом эту мысль подтверждает и пророческое слово, говоря так: «*прежде неже приити труду, чревоболения избеже, и породи мужеск пол*» (Ис. 66, 7); или, как сказал другой толкователь, прежде нежели мучилась родами, родила. От этой, говорит пророк, Девы Матери, «*Отроча родися нам, Сын и дадеся нам, его же начальство бысть на раме его, велика совета Ангел*» и так далее (Ис. 9, 6). Сие отроча, сей сын «*яко овча на заколение ведеся, и яко агнец пред стригущими его безгласен*» (Ис. 53, 7), лучше же, как сказал Иеремия, он «*яко агня незлобивое ведомое на заколение*». Он есть тот «*хлеб*», в который «*влагают древо*» враги хлеба и древа (Иер. 11, 19). Наиболее же очевидное и ясное указание получаем от пророка, чрез которого ясно преднаписано таинство, — говорю об Ионе, безвредно сокрывшемся в ките и без болезни изшедшем из кита, и тремя днями и столькими же ночами, (проведенными) во внутренностях кита, преднаписавшем пребывание Господа во аде (Ион. 2, 1-11). Сие и сему подобное надлежало бы изыскивать и выбирать из каждой книги Писания; ибо все сие видишь в настоящем. На настоящем светлом празднестве «*весь закон и пророцы висят*» (т. е. утверждаются), как говорит негде Евангелие (Матф. 22, 40), и всякое Боговдохновенное слово и закон, но слову Павла, совершаются в сей благодати (2 Тим. 3, 16). Ибо здесь и конец страданий и начало благ. Скажу например, — «*царствова смерть от Адама*» (Рим. 5, 14), получив начало тлетворной силы; но ея злая держава продолжилась «*и до Моисея*», и закон нисколько не обуздал злое могущество смерти. Пришло царство жизни, и разрушилась держава смерти; явилось иное рождение, другая жизнь, иной образ жизни, претворение самой природы нашей. Сие рождение «*не от крове, ни от похоти мужеския, ни от похоти плотския, но от Бога произошло*» (Иоан. 1, 13). Как же это? Ясно выскажу и представлю тебе сию благодать. Сей плод верою чревоносится, возрождением крещения изводится на свет; кормилица его есть Церковь, сосцы, — наставления; пища, — хлеб свыше; совершение возраста, — высокая жизнь; брак — сожитие с мудростию; чада, — надежды; домы, — царство; наследие и богатство, — наслаждение в раю, конец же, — вместо смерти, жизнь вечная в блаженстве предстоящем святым. И великий Захария видит сие начало перемены к лучшему и сомневается о наречении имени: как должно надлежащим образом назвать настоящую благодать; потому что перечисляя другие чудеса, относящияся к страданию, говорит и то о сем времени, что оно «*не день и не нощь*» (Зах. 14, 7), чрез что показывает, что оно не может быть названо днем; потому что нет солнца, и не есть ночь; потому что нет тмы; ибо как говорит Моисей: «*Бог тму нарече нощь*» (Быт. 1, 5). Итак поелику по времени — ночь; по свету же — день; то пророк и сказал: «*и не день, и не нощь*».

Если же сие время, по слову пророка, не есть ночь, то настаящая благодать именуется и есть нечто совершенно иное в сравнении с сим. Хотите ли скажу, что мне пришло на мысль? «*Сей* есть *день, его же сотвори Господь*» (Псал. 117, 24), он, — иной, отличный от дней созданных в начале (Быт. 1, 5). Ибо в сей день творит Господь новое небо и землю новую, как говорит пророк (Ис. 65, 17). Какое небо? Твердь веры во Христа. Какую землю? То есть благое сердце, как сказал Господь, — землю пьющую падающий на нее дождь и плодоносящую обильный колос (Евр. 6, 7). В сем творении солнце есть чистая жизнь, звезды — добродетели, воздух — светлая общественная деятельность; море — глубина богатства мудрости и знания, травы и произрастения — доброе учение и божественные догматы, на которых пасется народ паствы, то есть стадо Божие; плодоносные деревья — исполнение заповедей. В сем творении созидается истинный человек, по образу и подобию Божию. Не новым ли миром кажется тебе сие начало, — «*день, его же сотвори Господь*», — день, о котором говорит пророк Захария, что он ни день сравнительно с другими днями, ни ночь сравнительно с другими ночами? Но наше слово еще не возвестило превосходнейшего о настоящей благодати. Она уничтожила скорбь смертную; она произвела первенца из мертвых; ею сокрушены железные врата смерти; ею уничтожены медные запоры ада. Ныне отверзается темница смерти; ныне пленным возвещается освобождение; ныне слепым дается прозрение; ныне сидящих во тьме и сени смертной посещает Восток свыше (Лук. 1, 58; Ис. 9, 2). Желаете ли узнать что нибудь и относительно тридневного срока? Довольно узнать только то, что для всемогущей Премудрости, бывшей в сердце земли, для Господа, довольно было и столь малого промежутка времени, чтобы оный великий ум, в ней обитающий, обьюродел; ибо так именует его пророк, называя его великим умом и князем Ассирийским (Ис. 10, 11). Итак поелику сердце есть некоторое жилище ума: ибо в сердце пребывает, как думают, властвующая сила души; то посему Господь нисходит в сердце земли, которое заменяет небесное жилище для оного ума, чтобы соделать безумным его совет, как говорит пророк (Ис. 19, 11), уловить мудрого в коварстве его и обратить против негоже его лукавые предприятия (Иов. 5, 12-13). Начальнику тьмы невозможно было приблизиться к пришедшему чистому свету, если бы он не узрел в нем некоторой части плоти; по сему как скоро увидел богоносное тело, а вместе увидел и содеваемыя самим Божеством чудеса, то возимел надежду, что если чрез смерть овладеет плотию, то овладеет и всею в ней находящеюся силою. И посему проглотив приманку плоти, пронзается удою божества, и таким образом змий приведен удою, как сказал Иов, предвозвестивший имевшее быть чрез него, говоря: «*извлечеши ли змия удицею*» (Иов. 40, 20). Послушаем же у пророка, что замышляло против вселенной самое сердце земли, когда разверзло пасть на Господню плоть. Что говорит ему в обличение Исаия? «*Ты рекл еси*» в сердце твоем: «*на небо взыду, выше облак поставлю престол мой и буду подобен Вышнему*» (Ис. 14, 13-14). Так замышляло о себе злое сердце. А как еще прежде сей великий во зле ум, злой Ассириянин, разсуждал с собою, о том опять послушаем слова Исаии: «*сие рече: крепостию руки моея сотворю, и премудростию разума отиму пределы языков, и силу их пленю: и сотрясу грады населенныя, и вселенную всю обиму рукою моею яко гнездо, и яко оставленная яица возму и несть, иже убежит мене, или противу мне речет*» (Ис. 10, 13-14). С такою надеждою он принимает в себя Того*,* кто по человеколюбию низшел в дольняя земли. А что с ним было вместо того, чего надеялся, о том ясно повествует пророчество, говоря о его страдании: «*како спаде с небесе денница, како сокрушися на земли*» тот, которому подостлана «*гнилость*», которого одеждою служит покров из червей (Ис. 14, 11-12), и прочее, что говорится о его погибели, что желающий может с точностию узнать из самых писаний; мне же нужно обратиться опять к цели слова. Для того истинная Премудрость и посещает велеречивое сие сердце земли, чтобы уничтожить в ней великий во зле ум и просветить тьму; чтобы смертное было поглощено жизнию, а зло обратилось в ничтожество, по истреблении последнего врага, который есть смерть (1 Кор. 15, 26). Вот что совершено для тебя в тридневный срок. Не медлительна благодать? Не в очень продолжительное время совершено такое благо? — Желаешь ли знать могущество силы, совершившей (столь многое) в столь краткое время? Изчисли мне все мимошедшие поколения людей, (начиная) от первого появления зла (в мире) и до его уничножения: сколько человек в каждом поколении и сколько тысяч можно их насчитать? Не возможно обнять числом множеств тех, в которых по преемству распространялось зло; худое богатство порока, разделяясь каждому из них, каждым увеличивалось, и таким образом плодородное зло перешло в непрерывно следующие поколения, разливаясь по множеству людей до безконечности, пока, дошедши до самого крайнего предела, овладело всем человеческим естеством, как прямо сказал пророк о всех вообще: «*вси уклонишася, вкупе неключими быша*» (Псал. 13, 3), и не было ничего в сущем, что не было бы орудием зла. Итак уничтоживший в три дня такое скопление зла, собиравшееся от устроения мира до совершения нашего спасения чрез смерть Господа, — ужели малое дал для тебя доказательство превосходной силы? Не сильнее ли оно всех (упоминаемых) в священных повествованиях чудес? Ибо как чудо Самсона тем особенно велико, что он не только одолел льва, но и без труда умертвил его голыми и невооруженными руками, как бы шутя разорвав зверя; так и то, что Господь без всякого труда уничтожил такую злобу, есть наисильнейшее доказательство превосходного могущества. Не потоки неизмеримых вод, с верхних стремнин падающие вниз, ни бездны, переполняющия собственные пределы и морями наводняющие землю, сокрывающие в глубине вод всю вселенную, подобно кораблю с людьми, делающия подводными горы и затопляющия вершины гор, ни потоки пламени по подобию Содома, огнем очищающие развращенное, ни что нибудь другое подобное, но одно простое и непостижимое пришествие Жизни и присутствие Света для сидящих во тме и тени смертной, произвело полное изчезновение и уничтожение тмы и смерти. Прибавить ли что нибудь еще к сказанному? Зло зародилось в змие; искушением змия побеждена жена; за тем женою побежден муж; зло получило бытие чрез троих. К чему я воспоминаю об этом? Из порядка в зле можно уразуметь некоторый порядок добра. Замечаю сии три сосуда зла: первый, в котором (зло) сначала образовалось; вторый, в который перешло; третий, в котором после возрасло. Итак поелику зло распространилось в сих трех (сосудах), то есть в диавольском естестве, в женском поле, и в совокупности мужей; то посему и болезнь уничтожается соответственно с сим в три дня; каждому роду заболевших злом на врачевание отделяется один день: в один день освобождаются от болезни мужи; в другой — врачуется женский пол; в последний, упраздняется последний враг, — смерть и вместе с ним уничтожаются его сопутники: начала, власти и силы враждебных и первенствующих сил (зла). Не удивляйся, что создание добра разделяется временными промежутками. Ибо и при первом произведении мира божественная сила не слаба была, чтобы во мгновение совершить все сущее; но не смотря на то при созидании сущего определила быть и временным промежуткам. И как там, в первый день совершена часть творения, а во второй — другая, и за тем по порядку таким же образом совершено все сущее, так что Бог в определенные дни благоустроил все творение; так и здесь по неизглаголанной мысли его премудрости, в три дня изгоняется зло из существующего, — из мужей, из жен и из рода змий, в которых первых получило бытие естество зла.

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

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

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

Но слово еще не коснулось самого главного вопроса. Более любознательным естественно спросить: каким образом Господь в одно и тоже время мог быть в сих трех: в сердце земли, в раю с разбойником и в руках Отца. Ибо фарисеям Он говорит: «*яко же бе Иона во чреве китове: тако будет и Сын человеческий в сердце земли*» в продолжении трех дней (Матф. 12, 40); разбойнику: «*днесь со мною будеши в раи*» (Лук. 23, 43); Отцу же: «*в руце Твои предаю дух Мой*» (Лук. 23, 46). Но ни в преисподней нет никакого рая, ни преисподней в раю, так чтобы в тоже время можно было быть в обоих, или называть их руками Отца. Для благочестиво разсуждающих это, быть может, и изследования не заслуживает. Ибо везде сущий божественною силою и всюду присутствует, и ни от чего не удаляется. Я же, изучая этот предмет, пришел к другой еще мысли, которую для желающих из вас изложу кратко. Когда Дух Святый низшел на Деву и сила Вышнего осенила ее (Лук. 1, 35), чтобы образовать в ней новаго человека, (потому названнаго новым, что создан по Богу, а не по человеческому обыкновению), чтобы быть нерукотворенным вместилищем Бога, (ибо Всевышний «*не в рукотворенных*», то есть не в людьми приготовленных, *храмех живет* (Деян. 17, 24): тогда вместе с тем как Премудростию самою устроен был дом (Прит. 9, 1) и осенением Силы, как бы наложением печати извнутри довершено было его образование, божественная сила соединяется с обеими составными частями человеческой природы, то есть с душою и телом, соответственно сочетавшись с тою и другим. Ибо так как обе сии части поражены было смертию чрез преслушание, (для души омертвение состояло в удалении ея от действительной жизни; для тела же в тлении и разрушении); то нужно было из обоих их изгнать смерть примешением жизни. Итак по соединении Божества с каждой из частей человека, в обеих явились ясные признаки всепревосходящего естества. Ибо тело обнаруживало (находящееся) в нем Божество, совершая исцеления чрез прикосновение, душа показывала божественную силу могущественною оною волею. Ибо как телу свойственно ошущение чрез прикосновение, так душе, — движение посредством воли. Приходит прокаженный, уже разлагающийся и невладеющий телом; как изцеляется он Господом? Душа желает, тело «касается. И болезнь тем и другим образом изгоняется. Ибо тотчас, как написано, оставила его» проказа (Матф. 8, 3) [1]. Опять, — Он не желает отпустить голодными многия тысячи, бывшия при Нем в пустыне, а руками преломляет хлебы. Видишь ли, как Божество, соприсутствующее обеим (частям), обнаруживается в каждой, — в теле действием, в душе стремлением ея воли. И что нужды перечислять самые чудеса, все совершаемые подобным образом, и обременять слово известным? Перейду к тому, для чего упомянул о сказанном. Как Господь в тоже время был в аду и в раю? Одно разрешение этого вопроса: нет ничего недоступного для Бога, «*в нем же всяческая состоятся*» (Кол. 1, 17). Другое же то, к которому клонится теперь наше слово: так как Бог изменил (*μετασϰευάσαντος*) всего (восприятого им) человека в божественное естество чрез соединение с ним; то и во время страдания по домостроительсту не отступил ни от одной из частей, с коими однажды соединился: «*не раскаянна бо дарования*» Божии (Рим. 11, 29). Хотя Божество добровольно разлучило душу от тела, но показало, что оно пребывает в обоих. Ибо телом, которое не приняло тления смерти, оно сокрушило имущего державу смерти (Евр, 2, 14); душою же открыло разбойнику вход в рай: то и другое делается в одно время и божество совершает благо чрез ту и другую (части человека): чрез нетление тела — уничтожает смерть, чрез душу же, восходящую к собственному своему жилищу, — возвращает людей в рай. Итак поелику состав человеческий двойствен, а Божественное естество просто и единовидно; то и во время разлучения тела от души неделимое не разделяется вместе с сложным; но напротив пребывает тем же. Ибо единством Божеского естества, равно присущего как в теле, так и душе, разрозненное, опять соединяется вместе. И таким образом смерть происходит от разделения соединенного, воскресение же, — от соединения разделенного. Если же спросишь, каким образом будучи в раю, Господь предает Себя в руки Отца, то искомое объяснит тебе высокий Исаия. Ибо он от лица Божия о горнем Иерусалиме, который, как веруем мы, есть не иное что, как рай, говорит: «*се на руках моих написах стены твоя*» (Ис. 49, 16). Итак если Иерусалим, который есть рай, написан на руках Отца, то ясно, что вступивший в рай, совершенно вселяется в дланях Отчих, на которых и божественный город имеет (свое) начертание. Об этом довольно.

Стоит вкратце сказать и о том, что слышим от Иудеев, сильно нападающих своими обвинениями на (наш) догмат. Говорят они, что в постановлении о пасхе Иудеям заповедано Моисеем не только праздновать четырнадцатый период лунного течения, но и семь дней вкушать опресноки, а приправу к опреснокам делать из горьких трав. Итак, говорит Иудей, если вы так заботливо наблюдаете четырнадцатый день, то соблюдайте вместе с тем и горькие травы и опресноки; если же этим можно пренебрегать, то за чем заботиться о праздновании того дня? Ибо нельзя у того же самого законодателя одно почитать справедливым и душеполезным, а другое неполезным и заслуживающим отвержения; так что необходимо или исполнять нам все заповеданное о пасхе, или не держаться ничего. Что же мы скажем?

Вспомним, что Господь учил нас не бояться поношения от людей и не смущаться их порицанием (Матф. 5, 11). Известна нам душеполезность соблюдения опресноков, польза горьких трав и четырнадцатого дня. А в каком смысле, — коротко разсмотрим. Закон «*сень имый грядущих благ*» (Евр. 10, 1) имеет в виду преимущественно одну цель — как бы посредством различных постановлений очистить человека от примешавшегося к нему зла. Сие исполняется в обрезании, в субботе, в наблюдении пищи, в различных жертвоприношениях животных, в соблюдении каждого (предписания) закона. И долго было бы с точностию изглагать все то, на что в частности указывает нам гадательно закон относительно очищения жизни. Посему как чрез обрезание, совершаемое духовно, природа отлагает страстность, будучи усекаема в жизни плотяной; как чрез субботствование она научается неделанию зла; как заклание в жертву животных закалает страсти, а узаконенное относительно снедей отделение нечистого побуждает тебя к отчуждению от грязной и нечистой жизни: так и сей самый праздник указывает тебе на тот праздник, к которому душа приготовляется чрез опресноки, в течении семи дней воздержания от ядения квасного. Значение же сих (дней) таково: седмидневное число указывает тебе на сие преходящее время, возвращающееся понедельно, когда ты должен заботиться, чтобы на наступающий день не сохранить никакого остатка вчерашней злобы, чтобы (примесь) злобы прошлого дня не произвела какого кваса или кислоты в сегодняшнем смешении. «*Солнце да незайдет во гневе вашем*» (Ефес. 4, 26), говорит Апостол, повелевающий праздновать «*не в квасе ветсе, ни в квасе злобы и лукавства, но в безквасиих чистоты и истины*» (1 Кор. 5, 8). А что узнали мы об одном виде злобы, то, как известно нам, относится и до остальных видов ея. Что же касается до употребления горьких трав, то горечь изгоняет испорченность и распущенность в жизни, вводит же напротив жизнь воздержную, строгую и неприятную для чувства; поелику «*всякое наказание не мнится в настоящее время радость быти, но печаль*» (Евр. 12, 11).

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

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

Сей-то образ (креста) воспел и великий Давид говоря о себе: «*камо пойду от Духа Твоего? и от лица Твоего камо бежу? Аще взыду на небо*», вот высота: «*аще сниду во ад*», — вот глубина; «*аще возму криле мои рано*» (разумеется восток солнечный), — вот широта, если «*вселюся в последних моря*» (так он называет запад), — вот долгота (Псал. 138, 7-9). Видишь, как словами живописует он образ креста? Ты, говорит, проницаешь все, связуешь все сущее и обемлешь Собою все концы, горе Ты находишься, внизу Ты присутствуешь, в сем конце присуща рука Твоя, и в другом указует путь десница твоя. Посему и великий Апостол говорит, что когда все исполнится веры и ведения, тогда Сущий превыше всякого имени, о имени Иисуса Христа получит поклонение от «*небесных и земных и преисподних*» (Флп. 2, 10). Опять и здесь, соответственно образу креста, (Апостол) разделяет поклонение кресту. Ибо превышемирная область в верхней части креста воздает поклонение Владыке, мировая часть в средине, преисподняя же соответствует нижней части (креста). Тоже означает, по моему мнению, и «*иота*» в соединении с «*чертою*», оказывающаяся тверже неба, постояннее земли и крепче всего состава сущего. Небо и земля мимо идет (Матф. 24, 35) и всего мира образ «*преходит*» (1 Кор. 7, 32); «*иота*» же из закона «*и черта не прейдет*» (Матф. 5, 18). Опущенная к низу линия, нисходящая сверху вниз, именуется «*иота*», а проводимая продольно поперек называется «*черта*», как сему можно научиться и от мореплавателей; потому что дерево, лежащее поперек мачты, на которой распускают парус, именуют чертою (*ϰεραία*), называя (его так) по его виду. Посему кажется мне, божественные слова Евангелия, под образом креста, гадательно и как бы в зеркале имеют в виду указать на то, в чем все имеет бытие, что более вечно, чем содержащееся в нем, и сила чего сохраняет все сущее. Посему-то и говорит, что *подобает Сыну человеческому*, — не просто умереть, но быть «*распяту*», чтобы крест для более проницательных был богословом, чрез (свой) образ возвещающим всесильную власть явившегося на нем и сущего вся во всем.

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

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

Примечание:

[1] Здесь в издании творений Святаго Григория на Греческом находится пропуск. Слова означенныя вносными знаками дополнены по Латинскому переводу.

## Слово на святую Пасху, о воскресении

Люди бедные, но любящие празднества и встречающие их не только с радостию в душе, но и в светлых одеяниях, не имея собственных средств украсить себя, как бы им хотелось, испрашивают всяких драгоценностей у своих родных и знакомых, и таким образом удовлетворяют всем своим нуждам. В таком же положении нахожусь и я сегодня. Будучи не в состоянии сам от себя сказать что-нибудь достойное уже слышанных нами славословий, я прибегну к пособию священной песни, которую недавно мы пропели; воспользуюсь ее содержанием, и таким образом исполню свой долг, присоединив к словам Писания несколько своих, если только у бедного служителя найдутся хотя какие-нибудь славословия для выражения благодарности к своему Господу.

Недавно восклицал Давид, а за ним пели и мы: «*хвалите Господа вси языцы, похвалите Его вси людие*» (Псал. 116, 1). Сим псалмом Давид призывает к прославлению Господа всех, без исключения, людей, начиная от самого Адама; живет ли кто на западе и востоке, или в странах, окрест лежащих, обитает ли на севере или на юге, всех равно побуждает он к песнопению. В других случаях он обращается только к некоторым людям в-частности, призывает например святых, или побуждает к песнопению отроков, а в настоящем собирает своею псалтирию языки и народы. И когда «*прейдет*»,по словам Апостола, «*образ мира сего*» (1 Кор. 7, 31), когда Христос, Царь и Бог, исполнив верою всякую душу неверующую и заградив уста богохульные, явится пред всеми и положит конец суетному учению еллинов, заблуждениям иудеев и необузданному пустословию еретиков; тогда действительно все языки и все, от века почившие, люди воздадут Ему единодушное поклонение. Тогда будет некое дивное согласие в славословии; потому-что праведники будут хвалить Господа по всегдашнему своему обыкновению, а грешники будут умилостивлять по необходимости. Тогда, во-истину, единогласно воспоют победительную песнь все, и побежденные и победители. Тогда же и виновник возмущения, вообразивший себя в величии Господнем, явится пред всеми презренным рабом и отведен будет Ангелами на мучение, а все сообщники и служители злобы его подвергнутся достойному наказанию. Один будет тогда царь и судия, которого все исповедают своим общим Господом; и настанет тогда всеобщая тишина, какая бывает в то время, когда судия возседит на троне, герольд дает знак к молчанию, и народ, ожидая речи судии, устремляет к нему и зрение и слух. «*Хвалите*» убо «*Господа вси языцы, похвалите Его вси людие*»,хвалите как всемогущего, похвалите как человеколюбивого. Ибо Он оживотворил всех погибших и мертвых, обновил сокрушенный сосуд из бренных останков, лежащих во гробах, образовал, по человеколюбию, существо нетленное, и душу, за несколько тысяч лет разлучившуюся с телом, ввел снова, как-бы после долговременного странствования, в прежнее ее жилище, которое ни от времени, ни от забвения не сделалось для ней чуждым и к которому она устремилась скорее, чем птица летит к своему гнезду. Станем разсуждать о предметах близких к настоящему празднику, дабы наше празднование было сообразно с существом праздника. И безполезно, и неуместно, и странно говорить о чем-либо постороннем и неотносящемся к делу, не только в беседах о предметах веры и благочестия, но и в речах, имеющих предметом своим дела обыкновенныя и мудрость мирскую. Не будет ли безумен и крайне смешен оратор, когда, быв приглашен к светлому брачному пиршеству, вместо приличных веселых речей, соответствующих радости праздника, станет уныло возглашать печальные песни, и с грустию разсказывать описанные в трагедиях бедствия брачной жизни? Или, наоборот, когда ему поручат отдать последний долг умершему и почтить дела его речью, он, не обращая внимания на печальное событие, будет радоваться и веселиться посреди пораженного скорбию собрания? Если же в делах мирских хорошо соблюдать чин и приличие, то, конечно, гораздо необходимее это, когда дело идет о предметах важных и небесных.

Итак днесь воскрес Христос, Бог безстрастный и безсмертный. (Язычник, удержись на время от безразсудного смеха, пока не выслушаешь всего!) Не по необходимости Он пострадал, не по принуждению сошел с небес, и не сверх чаяния воскрес, как будто бы это было для Него неожиданным благодеянием. Нет, Он в самом начале знал конец всего; пред Его Божественными очами открыто было все, имеющее совершиться. Еще прежде сошествия с неба, Он видел и смятение язычников, и ожесточение Израиля, и Пилата, возседящего на троне, и Каиафу, раздирающего одежду свою, и неистовство мятежного народа, и предательство Иуды, и защищение Петрово, и вскоре за сим свое воскресение и переход к безсмертной славе. И зная все, имеющее совершиться, Он не изменил милости своей к человеку, не отложил исполнения смотрения своего о его спасении. Как люди (великодушные), при виде слабого человека, уносимого стремлением потока, движимые состраданием к погибающему, бросаются в воду для его спасения, хотя знают, что и они могут погрязнуть в иле потока и пострадать от камней, быстро несущихся по воде; так и человеколюбивый Спаситель наш, дабы спасти погибшаго от обольщения, добровольно претерпел поношение и безславие. Он сошел на землю, потому-что предвидел и славное восшествие от ней; благоволил умереть, как человек, потому-что знал наперед и о своем воскресении. Не безразсудно Он подвергал себя опасности, предоставляя все неизвестности будущего, как поступает обыкновенный человек, но как Бог, Он располагал все события к известной и определенной цели. «*Сей*» убо есть «*день, егоже сотвори Господь: возрадуемся и возвеселимся в онь*» (Псал. 117, 24), возвеселимся не в пьянстве и объядении, не в ликовании и безчинствах, но в богоугодных размышлениях.

Сегодня вся вселенная, как одно семейство, собравшееся для одного дела, оставив дела обыкновенные, как-бы по данному знаку, обращается к молитве. Нет сегодня путников на дорогах; не видно мореплавателей на море; земледелец, оставив плуг и заступ, украсился праздничною одеждою; корчемницы стоят пустыми; исчезли шумные сборища, как исчезает зима с появлением весны; безпокойства, смятения и бури житейские сменились тишиною праздника. Бедный украшается как богатый; богатый одевается великолепнее обыкновенного; старец, подобно юноше, спешит принять участие в радости, и больной превозмогает болезнь свою; дитя, переменив одежду, празднует чувственно, потому-что еще не может праздновать духовно; девственница веселится душою, потому-что видит светлый торжественный залог своей надежды; мать семейства, торжествуя, радуется со всеми домашними своими, и сама она, и муж ее, и дети, и слуги и домочадцы, все веселятся. Как новый, только-что образовавшийся рой пчел, в первый раз вылетающий из пчельника на свет и воздух, весь вместе садится на одной ветви дерева, так и в настоящий праздник все члены семейств отвсюду собираются в свои домы. И по-истине справедливо сравнивают настоящий день с днем будущего воскресения, потому-что тот и другой собирает людей; только тогда соберутся все вместе, а теперь собираются по частям. Что же касается радости и веселия, то по всей справедливости можно сказать, что настоящий день радостнее будущего: тогда по необходимости будут плакать те, коих грехи обличатся; ныне, напротив, нет между нами печальных. Ныне и праведник радуется, и неочистивший свою совесть надеется исправиться покаянием. Настоящий день облегчает всякую скорбь, и нет человека так печального, который не находил бы утешения в торжестве праздника. Ныне освобождается узник, должнику прощается долг, раб получает свободу, по благому и человеколюбивому воззванию Церкви, не с безчестием и заушениями, не ранами освобождается от ран, как это бывает во время народных празднеств, на которых рабы, выставляемые на возвышенном месте, стыдом и посрамлением искупают свою свободу, но отпускается с честию, как это знаете вы сами; ныне и остающийся в рабстве получает отраду. Если бы даже раб сделал много важных проступков, которых нельзя ни простить, ни извинить: и тогда господин его из уважения ко дню, располагающему к радости и человеколюбию, приемлет отверженного и посрамленного, подобно Фараону, изведшему из темницы виночерпия; ибо знает, что в день будущаго воскресения, по образу коего мы чествуем настоящий день, он и сам будет иметь нужду в долготерпении и благости Господа, и потому, оказывая милость ныне, ожидает воздаяния в тот день. Вы слышали, господа; не постыдите же меня перед рабами, будто я ложно восхваляю день сей; отымите печаль у душ, удрученных скорбию, как Господь отъял умерщвление от нашего тела; возвратите честь посрамленным, обрадуйте опечаленных, ободрите упадших духом, изведите на свет заключенных, как во гробе, в темных углах ваших домов; пусть для всех цветет, как цветок, красота праздника. Если день рождения земного царя отверзает темницы, то ужели победный день Воскресения Христова не утешит скорбящих?

Бедные, примите с любовию день сей, питающий вас! Разслабленные и увечные, приветствуйте день сей, врачующий ваши болезни! В нем сокрыта надежда нашего воскресения, которая побуждает ревновать о добродетели и ненавидеть порок; ибо с уничтожением мысли о воскресении у всех будет одна господствующая мысль: «*да ямы и пием, утре бо умрем*» (1 Кор. 15, 32). Взирая на сей день, Апостол презирает жизнь временную, пламенно желает вечной и, ни во что ставя все видимое, говорит: «*аще в животе сем точию уповающе, окаяннейши всех человек есмы*» (1 Кор. 15, 19). Ради сего дня люди соделались наследниками Богу и сонаследниками Христу. Ради сего дня с воскрешенным человеком возстанут неврежденными все части тела, хотя бы они пожраны были за несколько тысяч лет плотоядными птицами, или поглощены рыбами, псами и другими морскими животными, хотя бы они разрушены были огнем или соделались пищею гробовых червей. Словом сказать, все тела, соделавшиеся от начала мира добычею тления, возвратятся из земли целыми и невредимыми. Притом, воскресение, как учит св. Павел, совершится «*во мгновепие ока*» (1 Кор. 15, 52); а мгновение ока есть одно только движение веждей, так-что ничто не может быть быстрее этой скорости.

Рассчитывая по-человечески, сообразно с твоими силами, ты во-первых ни как не можешь и вообразить того количества времени, какое нужно, чтобы сгнившие и превратившиеся в землю кости сделались по-прежнему плотными и ровными, снова соединились и пришли в приличный и естественный между собою порядок. Потом не можешь придумать, как кости покроются плотию и скрепятся протянутыми нервами; как под кожею проведутся жилы и артерии, как тонкие трубочки; как явится из каких-то неведомых жилищ безчисленное, неизобразимое множество душ, из коих каждая узнáет свое тело, как особливую одежду, и тотчас снова поселится в нем, каждая, несмотря на такое множество однородных духов, будет иметь свои отличительные признаки. Ибо нужно представлять себе все души и тела, начиная от самого Адама, нужно представлять, что, несмотря на такое множество разрушенных домов и на такое множество как-бы из дальнего странствования возвращающихся домовладык, все совершается удивительно и не по обыкновенному. Жилище немедленно возсозидается, и обитатель не блуждает и не ходит взад и вперед, ища своего жилища, но тотчас идет к нему, как голубь безошибочно летит к своей башне, хотя бы даже много было башней около того-же места и оне похожи были одна на другую. Притом, каким образом так скоро явится воспоминание о прежней жизни и мысль о каждом ея действии в существе, за столько веков истлевшем, тогда-как и пробужденный от глубокаго сна человек некоторое время не знает, кто он и где он, и не помнит о самых обыкновенных вещах, пока бодрствование не разсеет его усыпления и не возвратит ему деятельности памяти? Вот сие-то и подобное сему, приходя многим на мысль, поражает их чрезвычайным удивлением, а вместе с удивлением проникает в их душу и неверие. Ибо если ум наш не находит разрешения ддя своих сомнений и недоумений и не может успокоить своей пытливости уразумением, то впадает наконец, по слабости своего соображения, в неверие, отвергая истинность и действительность самого дела. Но вот мы дошли до предмета, о котором часто разсуждают, и который близок и приличен настоящему празднеству. Остановимся же на нем несколько времени и возведя наше слово к приличному началу, постараемся уверить тех, которые неправильно сомневаются в вещах очевидных.

Творец всего, восхотев создать человека, создал его не презренным животным, но существом превосходнейшим всех существ и поставил его царем всех тварей поднебесных. Предназначив его к сей цели, Он даровал ему премудрость и свой образ и украсил его многими дарами. Как же после сего можно думать, что, человек призван к бытию только для того, чтобы, родившись, умереть и подвергнуться совершенному уничтожению? Такая цель ничтожна, и приписывать подобное намерение Богу крайне недостойно Бога. Это значило бы уподоблять его детям, которые тщательно что-нибудь строят, и тотчас же разрушают построенное; потому-то у них и мысли нет о какой-либо полезной цели. Но мы научены совсем противному; мы верим, что Бог создал прародителя безсмертным; но когда произошло преступление и грех, в наказание за сие лишил его безсмертия. Потом, как источник благости и человеколюбия, преклонился на милость к творению рук своих, украшенному мудростию и разумом, и благоволил возвратить нам прежнее состояние. Это учение и само по себе истинно и сообразно с правильным понятием о Боге; потому-то свидетельствует не только о Его благости, но и о могуществе. И люди добрые и сострадательные не остаются равнодушными и жестокими к существам, находящимся под их властию и смотрением. Так стрегущий овец желает, чтобы стадо его было сохранно и даже как-бы безсмертно; пасущий волов всячески старается о размножении своих волов; приставник к стаду коз желает, чтобы козы его были многоплодны; одним словом: всякий пастух, имея в виду какую-либо полезную цель, всегда заботится о том, чтобы стадо его было сохранно и постоянно размножалось. Если же все это справедливо, и если все, что мы сейчас сказали, показывает, что Виновнику и Творцу рода человеческого еще более прилично возстановить и исправить падшее творение свое, то очевидно, что неверующие (будущему воскресению) противление свое утверждают только на той мысли, будто для Бога невозможно воскресить умершее и разрушившееся. Но, по-истине, только мертвые и лишившиеся чувств могут думать, что есть что-нибудь невозможное и неисполнимое для Бога, и таким образом собственную слабость приписывать всемогущему величеству. Чтобы обличить их безумие ясными доказательствами, мы из прошедшего и настоящего покажем возможность будущего, чему они не веруют.

Ты слышал, что человек создан из земли. Объясни же мне, ты, который хочешь все постигнуть умом своим, объясни, каким образом соединилась в одно плотное тело мелкая, разсеянная персть? Как земля сделалась плотию? Как из одного и того-же вещества составились и кости, и кожа, и жир, и волосы? Как в одном теле образовались члены, различные и по виду, и по свойствам? От чего легкое для осязания мягко, а по цвету синевато? От чего печень тверда и багрового цвета? От чего сердце сжато и составляет самую твердую часть тела, а селезенка не имеет плотности и черна, перепонка же бела и от природы соткана наподобие сетей? Размыслим еще и о том, как из одного ребра образовалась первая жена и явилась существом совершенным, подобным первому совершенному человеку? Как одного члена стало достаточно для полного состава и из малого составилось целое? Как из ребра образовались и голова, и руки, и ноги, и внутренние части извивистые и разнообразные, мягкое тело, и волосы, и глаз и нос? Но, чтобы не распространять слишком много своего слова, скажем кратко, что для нас слабых и ничтожных все в создании чудесно и непонятно, и что для Бога создание всего, как всякому известно, не стоило никакого труда. Как же после сего назвать здравомыслящими тех, которые допускают, что весь человек составлен из одного ребра, и в тоже время не верят, чтобы он мог вновь возникнуть из целого человеческого состава? Нет, силы Божественной деятельности мы не можем понять и изследовать своими человеческими мыслями. Если бы мы могли понимать все, то Бог, существо высочайшее, не был бы превосходнее нас. Но для чего говорить о Боге? По некоторым силам мы не можем сравняться и с безсловесными животными, но стоим ниже их. Например, быстротою нас превосходят кони, собаки и многие другие животные, силою верблюды и лошаки, знанием дорóг ослы, остротою зрения серны. Посему-то люди мудрые и разсудительные верят всему изреченному от Бога, но не спрашивают о способах и причинах Его действий, так-как это превышает наше разумение. Всякому из пытливых любоведцев можно сказать: объясни мне, каким образом все видимое получило бытие, скажи, с помощию какого искусства Господь создал столь разнообразное творение? Если ты изследуешь и поймешь все сие, то имеешь право недоумевать и роптать на то, что, уразумевши образ первоначального происхождения вещей, не понимаешь будущего их преобразования. Если же все это представляется тебе сновидением и мечтанием, если всюду познание твое слабо и несовершенно, то не жалуйся и не ропщи на то, что ты, не разумея, как все сотворено, не постигаешь и того, как воскреснет истлевшее.

Один и тот-же Виновник и первоначального создания и второго преобразования. Он знает, как свое творение, подвергшееся тлению, возвратить в прежнее состояние. Нужна ли для сего премудрость, — у Него источник премудрости. Потребуется ли могущество, — Он не имеет нужды в пособии и содействии. Он есть Тот, который, по словам мудрейшего Пророка, «*измери горстию воду*»,и безпредельное «*небо пядию, а всю землю горстию*» (Псал. 40, 12). Обрати внимание на эти изображения: они служат знаками неизреченного могущества и заставляют наш разум с горестию сознаться, что он не может изобрести ничего достойного Божественной природы. Так, Бог и есть всемогущ, и называется всемогущим (конечно, ты не будешь спорить против сего, но согласишься, что это действительно так); а для всемогущего нет ничего трудного или неисполнимого. Для твоей веры (в будущее воскресение) есть много оснований, которые невольно заставляют тебя согласиться с нашими словами, и во-первых, это все разнообразное и многосложное создание, которое яснее всякого проповедника возвещает, что велик и премудр Художник, создавший все видимое. Сверх того, Бог, промышляя о своих творениях и созерцая: издалека слабые дýши неверующих, самым делом подтвердил истину воскресения мертвых, возвративши души в тела многих умерших. Для этого вышел из гроба Лазарь четверодневный мертвец (Иоан. 11, 44); для этого и единородный сын вдовицы возвращен матери живым от смертного ложа (Лук. 7, 17), и многие другие, которых перечислять здесь было бы трудно. Но зачем говорить о Боге и Спасителе, когда Он, для большего уверения сомневающихся, даровал власть воскрешать мертвых даже рабам своим — Апостолам? Вот доказательство ясное и очевидное! Для чего же еще вы, любители прений, утруждаете нас, как будто мы говорим о том, чего доказать нельзя? Как воскрешен один, так воскреснут и десять; как десять, так и триста, как триста, так и более. Кто сделал одну статую, тому не трудно будет сделать их и тысячу. Не видите ли вы, как художники на небольшом куске воска отпечатлевают формы и модели великих и огромных зданий? В этом случае и небольшая вещь имеет такое же значение, как многие великие здания. Обширное небо есть прекрасное творение Божие. Но вот и человек, которого Бог создал существом разумным, чтобы он, познавая сотворенное, прославлял премудрого Творца, вот и человек устрояет небольшой шар, который в руках человека знающего обращается подобно тому, как Бог движет небесами. Таким образом самое малое произведение становится изображением величественного творения, и в уменьшенном виде изъясняет то, что существует в огромных размерах и не подлежит нашим чувствам. Но для чего же я говорил об этом? Для того, дабы ты знал, что, коль-скоро спросишь меня, кáк воскреснут все от века телá, я тотчас отвечу тебе: так-же, как воскрес четверодневный Лазарь. Человек здравомыслящий, очевидно, поверит на том-же основании и воскресению многих, на каком верит воскресению одного. И ты, допустивши, что совершает сие Бог, конечно, не скажешь, что в этом есть что-нибудь невозможное, и не сочтешь постижимою для ума твоего премудрость непостижимаго; ибо для тебя неизследимо все, относящееся к безпредельному, тогда-как для Бога нет и безпредельного.

Но наше разсуждение будет очевиднее, если мы, сверх сказанного, размыслим еще об образе нашего рождения, — не о том первоначальном и древнейшем, по которому мы произошли от Бога, и о котором прежде говорили, но о том, который и доселе совершается по законам естества. Неизследим и непостижим он для человеческого разума. В самом деле, как из семени, вещества жидкого, неимеющего ни вида, ни образа, составляется голова, образуются твердые бедра и ребра, мягкий и нежный мозг, с окружающими его столь твердыми и жесткими костями, и вообще, чтобы слишком не увлечься подробностями, скажем кратко, весь разнообразный состав живого существа? Но точно так-же, как это семя, в начале неимеющее никакого определенного вида, получает, по устроению непостижимой премудрости Божией, определенную форму, возрастает и увеличивается в объеме, точно так-же и брение, находящееся в гробах и имевшее некогда свой вид, снова получит прежнее устройство, и персть снова соделается человеком подобно тому, как это было и в начале. Тут нет ничего странного; напротив, все совершенно естественно. Положим, что Бог имеет столько же силы, сколько горшечник, и посмотрим, как поступает сей последний. Он берет безобразную глину, превращает ее с сосуд, и, положив на солнце, сушит его и делает твердым. Пусть это будет кувшин, или тарелка, или другой сосуд; но если что-нибудь нечаянно упадет на этот сосуд и опрокинет его, он тотчас же разрушается и теряет свою форму, обратившись опять в безобразную глину. Но художник, если хочет, скоро исправляет случайно разрушившееся и, при помощи своего искусства, из обломков снова составляет сосуд, который ни чем не хуже прежнего. Если же это может сделать горшечник, который сам есть малое создание Божественного всемогущества; то как после сего не веровать Богу, когда Он обещает воскресить умерших? По-истине, это великое безумие!

Посмотрим еще на подобие пшеницы, которым велемудрый Павел вразумляет неразумных: «*безумне*»,говорит он, «*ты еже сееши, не тело будущее сееши, но голо зерно, аще случится пшеницы, или иного от прочих. Бог же дает ему тело, яко восхощет*» (1 Кор. 15, 36-38). Разсмотрим внимательно прозябание пшеничного зерна, и мы скоро познáем образ будущего воскресения. Пшеничное зерно бросается в землю. Здесь, сгнивши от сырости и, так-сказать, умерши, оно превращается в некое млекообразное вещество, которое, несколько сгустившись, дает тонкий и белый росток. Когда росток этот увеличивается в объеме своем столько, что выходит из-под земли, он мало-по-малу из белого превращается в зеленый и становится травою и листьями. После сего, зерно, уже несколько развернувшееся и развившееся, пускает вниз многоветвенный корень, приготовляя в нем подпору для будущей своей тяжести, ибо как корабельные снасти, со всех сторон протянутые к мачте, удерживая ее в равновесии, дают ей твердость и стойкость; так и подобные вервям отростки корня служат опорою и подкреплением для колосьев. Когда же зерно вырастает в стебель, и стебель поднимается в-верх, Бог поддерживает его, ограждая коленцами и узелками, как некий дом связями, дабы он мог удержать тяжесть будущего колоса. Потом, когда стебель приобретает достаточную твердость, шелуха распадается и появляется самый колос. Тут опять еще более чудес. В колосе появляются одно за другим зерна, и каждое семечко имеет свое особенное хранилище. Наконец вырастают тонкие и острые иголочки, которые, как мне кажется, служат колосу защитою против птиц, истребляющих семена, потому-что, укалывая их своим острием, препятствуют им вредить зернам. Видишь ли, сколько чудес представляет одно согнившее зерно, и, быв брошено в землю одно, в каком количестве возстает из ней? Но человек в воскресении получит только то, что он уже некогда имел, и потому наше обновление кажется еще легче и понятнее прозябания зерна.

Перенесемся отоюда мыслию к деревам, для которых зима каждый год бывает временем смерти. Обрываются плоды, падают листья, и дерева становятся сухими, теряют всю свою красоту; но приходит весна, и они обрастают прекрасными цветами, и покрываются листьями. Тогда красотою своею они привлекают к себе взоры человека и служат как-бы местом увеселения для певчих птиц, которые садятся на их ветви. Тогда столько разлито около них удовольствия, что многие оставляли свои домы, украшенные золотом и фессалийскими и лаконийскими камнями, находя приятнее жизнь под деревом. Так и патриарх Авраам построил свою кущу под дубом, не потому, чтобы он не имел жилища, но потому, что его привлекала прелесть ветвистого дерева.

Жизнь змей также представляет мне доказательство для разсматриваемаго предмета. В продолжение зимы жизненная сила их замирает, и целые шесть месяцев оне лежат в пещерах без всякого движения. Но как-скоро наступит известное время и послышатся на земле громовые удары, они, принимая это как-бы за условный знак, выходят из пещер и долгое время живут в обыкновенном своем состоянии. Где же причина всего этого, скажи мне, испытатель и судия Божественных действий? Объясни, почему ты допускаешь, что удар грома пробуждает обмертвевших змей, а не веришь, что по звуку небесной трубы Божией оживут люди, как свидетельствует об этом слово Божие: «*вострубит, и мертвии востанут*» (1 Кор. 15, 52), и в другом месте еще яснее: «*послет Ангелы своя с трубным гласом велиим, и соберут избранныя Его*» (Матф. 24, 31). Не будем же упорствовать в неверии сим изменениям и обновлениям. Жизнь различных растений, животных, даже самих людей вразумляет нас, что ничто, подлежащее тлению и рождению, не остается навсегда в одном и том-же состоянии, но все изменяется и переходит из одного состояния в другое. И прежде всего, если угодно, разсмотрим это изменение в собственных наших возрастах. Мы знаем, каков бывает младенец, пока питается матерним молоком; по прошествии некоторого времени он приобретает силу, и начинает ползать, подобно маленьким животным, поддерживая себя руками и ногами. Около трех лет он уже ходит прямо, и начинает говорить, хотя неясно и заикаясь; потом произносит слова раздельно и становится красивым отроком. От этого возраста он переходит к возрасту юноши; тут щеки его покрываются волосами, он мало-по-малу становится бородатым и так далее; потом уже делается зрелым мужем, крепким и способным к трудам. Но когда пройдет лет сорок, он начинает склонять свою голову, крепость его мало-по-малу сменяется слабостию и наконец приходит старость, с которою совершенно ослабевают силы. Тело преклоняется и нагибается к земле, как пересохшие колосья; дотоле гладкое, оно становится морщиноватым, и тот, кто некогда был цветущим силою юношей, опять становится младенцем, заикается, теряет твердость мысли, и опять, как и прежде, ползает на руках и ногах. Как и чем все это тебе представляется? Не есть ли это изменение? Не многообразные ли это превращения? Не различные ли это обновления, преобразующие смертное существо еще прежде смерти?

Равным образом сон и пробуждение необходимо также убеждают человека в том, о чем мы разсуждаем. По-истине, сон есть изображение смерти, а пробуждение подобие воскресения. Посему-то еще некоторые языческие мудрецы называли сон братом смерти, по сходству явлений, которыми тот и другая сопровождаются. В том и другом состоянии человек забывает прошедшее, теряет мысль о будущем; тело лежит без чувств, не узнает ни друга, ни врага, не видит лиц, его окружающих и смотрящих на него, становится слабым, мертвенным, лишается всей своей живости, и ничем не отличается от тел, лежащих в гробах и могилах. Посему спящего так-же, как и мертвого, легко можешь, если хочешь, ограбить, можешь опустошить его дом и его самого заключить в оковы; он не чувствует ничего, что около его происходит. Но как-скоро проходит время успокоения и отдохновения для чувств, человек встает, как существо, только-что возвращенное к жизни, мало-по-малу прихóдит к сознанию себя и окружающих его предметов, постепенно возвращает свои силы, как-бы одушевляемый живительным бодрствованием. Если же существо еще в настоящей жизни испытывает днем и ночью столько превращений, изменений, перемен, смену памяти и забвения; то безразсудно и дерзновенно неверить Богу, когда Он обещает нам последнее обновление, Богу, который есть вместе виновник и первоначального нашего бытия. Неверующие, как мне кажется, больше всего располагаются к неверию тем, что разрушение тела почитают совершенным уничтожением. Но это несправедливо. Тело не вовсе уничтожается, но только разрешается на свои составные части, каковы вода, воздух, земля и огонь. Если же основные стихии остаются и не уничтожаются; то вместе с ними продолжают существовать, после своего разложения, и сложенные из них существа, сохраняя в них все свои части. И так-как для Бога не трудно сотворить все из ничего, как действительно в начале все и получило бытие; то, очевидно, дла Него еще легче и удобнее образовать все из начал, уже существующих.

Итак не будем ниспровергать благого упования людей, не будем отрицать будущего воскресения нашего тела, второго, так сказать, бытия, непричастного смерти, и не станем чрезмерною склонностию к удовольствиям прогневлять человеколюбивого Бога, даровавшего нам столь сладостное обетование. Ибо мне кажется, что сей истине противятся люди, любящие нечестие и враги всякой добродетели, сластолюбцы и корыстолюбцы, необуздывающие ни зрения, ни слуха, ни обоняния, но всеми чувствами предающиеся удовольствиям. Так-как учение о воскресении предполагает будущий суд, и св. Писание ясно говорит, что мы должны будем отдать отчет в своей жизни, и по воскресении в будущем веке предстанем все пред судилище Иисуса Христа, чтобы по Его суду получить за свои дела достойное воздаяние; то они, сознавая за собою свои беззакония, достойные великого наказания, из страха суда отвергают и воскресение, подобно лукавым рабам, которые, расточив достояние своего господина, помышляют о смерти и погибели его, и, согласно с своими желаниями, составляют себе суетные помыслы. Но так не станет разсуждать никто здравомыслящий. Если не будет воскресения, то что пользы в справедливости и в истине, в благости и во всяком другом виде благочестия? Для чего люди подвизаются и любомудрствуют? Для чего порабощают вожделения чрева, любят воздержание, мало позволяют себе сна и отдохновения, подвергают себя страданиям от холода и жара? «*Да ямы и пием*», скажем словами ап. Павла, «*ýтре бо ýмрем*» (1 Кор. 15, 32). В самом деле, если нет воскресения, и смерть есть конечный предел нашей жизни; то уничтожь всякое обвинение и порицание, предоставь человекоубийце безпрепятственную свободу, позволь прелюбодею открыто возставать против супружества. Пусть грабитель спокойно предается роскоши и торжествует над своими противниками; пусть никто не обуздывает клеветника, пусть клятвопреступник постоянно прибегает к клятве, потому-что смерть же ожидает и того, кто свято сохраняет клятву. Пусть всякой обманывает, сколько хочет, потому-что и правда не приносит никакого плода. Пусть никто не оказывает милости бедному, потому-что милость остается без возмездия. Подобные разсуждения производят больше безпорядка и смешения, чем потоп; они уничтожают всякую здравую мысль, напротив поддерживают и питают помыслы буйные и безумные. В самом деле, если не будет воскресения, то не будет и суда; если же вы уничтожите суд, то изгóните и страх Божий. А где не управляет людьми страх Божий, там торжествует и ликует диавол со грехом. Посему весьма прилично против таких людей написал Давид этот псалом (13): «*рече безумен в сердце своем: нест Бог; растлеша и омерзишася в начинаниих*».Если не будет воскресения, то баснею становится и Лазарь и богач, и страшная оная пропасть, и нестерпимый жар огня, и пламенеющий язык, и желание хотя одной капли воды, и перст бедного. Ибо все это, очевидно, изображает будущее воскресение, так-как язык и перст означают не части безплотной души, но члены тела. И пусть никто не думает, будто все это уже совершилось; нет, это только предвозвещение будущего, а совершится во время обновления, когда мертвые оживут и каждый, состоя по-прежнему из тела и души, явится для отчета в своей жизни. Чему научаем был и зритель великих видений вдохновенный Богом Иезекииль, когда созерцал великое, распростертое пред ним поле, покрытое костями человеческими, о которых ему повелено было пророчествовать? Он видел, как плоть росла и покрывала кости, а кости, разъединенные и разсеянные без всякого порядка, приходили в стройный порядок и соединялись между собою. Не очевидно ли, что в сих словах его ясно обозначается воскресение нашей плоти?

Впрочем несоглашающиеся с учением о воскресении мне кажутся не только людьми нечестивыми, но и безумными. Воскресение, оживление, обновление и все подобныя слова приводят мысль слушателя только к телу, подверженному разрушению. Что же касается души, то она, разсматриваемая сама по себе, никогда не воскреснет, потому-что она не умирает, но нетленна и не подлежит разрушению. Но, будучи сама по себе безсмертна, она во всех делах своих имеет сообщником смертное тело; и посему, когда пред праведным Судиею нужно будет давать отчет в делах, она опять поселится в тело, бывшее ей помощником, чтобы вместе с ним принять наказания или награды. Но, чтобы в слове нашем было больше последовательности, станем разсуждать таким образом: чтó мы называем человеком, — тело и душу вместе, или что-нибудь одно из двух? Очевидно, что это живое существо образуется из соединения души и тела: на предметах несомненных и известных нет нужды долго останавливаться. Если же это справедливо: то размыслим и о том, чему мы должны приписывать дела, совершаемые человеком, например прелюбодеяние, убийство, воровство и все подобное, равным образом целомудрие, воздержание и всякое другое действие, противоположное пороку, — телу ли и душе вместе, или одной только душе? И здесь истина очевидна. Душа одна без тела никогда не крадет, не грабит, не подает хлеба алчущему, не напаяет жаждущего, не идет с дерзновением в темницу, чтобы послужить удрученному узами; но при всяком действии душа и тело бывают соединены друг с другом и все совершают вместе. Как же после сего ты, допуская будущий суд, разлучаешь тело от души и определяешь на суд только душу, тогда-как и тело принимало участие в делах? И если тщательно обсудить человеческие грехи и внимательно разсмотреть, откуда возникают первые начала их; то едва ли не откроется, что в беззакониях тело прежде нарушает долг. В самом деле, часто, когда душа покоится и наслаждается невозмущенным миром, глаз с вожделением смотрит на то, чего лучше было бы не видеть, и, передавши болезнь свою душе, вместо царствовавшего в ней спокойствия, поселяет бурю и волнение. Равным образом ухо, услышавши какие-нибудь возмутительные и непристойные слова, чрез себя, как-бы чрез трубу, вносит в помыслы нечистоту пороков и смятение. Нередко и нос посредством обоняния причиняет внутреннему человеку великое и неизобразимое зло. И руки посредством осязания, обыкновенно, изнеживают самую твердую душу. Таким образом, разсматривая постепенно все чувства, я нахожу, что тело бывает причиною многих грехов. Но оно же подемлет и труды для добродетели, терпит болезни и скорби в благих подвигах, когда разсекают его секирою, жгут на огне, подвергают бичеванию, обременяют тяжкими узами, и когда вообще оно переносит всякие мучения, чтобы не изменить священному любомудрию, против которого, как против какого укрепленного города, со всех сторон воюет нечестие. Итак, если и в благих делах тело подвизается вместе с душою, и в беззакониях не оставляет души; то на каком же основании ты утверждаешь, что на суд предстанет душа одна без тела? Учить таким образом и несправедливо и несвойственно мудрому. Если бы душа грешила одна и вне тела, то и наказание понесла бы также одна; но если во всем явно участвует с нею и тело, то праведный Судия не оставит и его без наказания. В этом уверяет меня и св. Писание, когда говорит, что осужденные подвергнутся достойным наказаниям, каковы: огонь, тьма, червь; ибо все это наказания для сложных и вещественных тел. Что же касается души, разсматриваемой отдельно от тела, то до ней не может коснуться огонь; не может устрашить ее и тьма, потому-что нет у ней очей и органов зрения. Что сделает ей и червь, который может вредить только телу, а не духу? Таким образом все сии последовательные разсуждения необходимо заставляют нас согласиться, что будет воскресение мертвых, которое Бог совершит в определенное Им время и чрез то подтвердит самым делом обетования.

Будем же верить Тому, кто говорит: «*вострубит и мертвии востанут*» (1 Кор. 15, 52), или: «*грядет час, егда вси сущии во гробех услышат глас Его, и изыдут сотворшии благая в воскрешение живота; а сотворшии злая в воскрешение суда*» (Иоан. 5, 28-29). Господь не только дает обетования, но и делами, которые совершает ежедневно, ясно поучает нас, что Он всемогущ. Не утрудился Он в-начале при создании всего; не будет иметь недостатка в мудрости и при обновлении созданного. Разсмотрим настоящее и не будем не веровать будущему. Как изумительно для нас всякое действие Божие, так по-истине велико и непостижимо и то чудо, когда мы видим, что черты лица от родителей и дедов вполне переходят к детям и внукам, так-что потомки бывают как-бы портретами своих предков. С изумлением я созерцаю здесь всемудрое художество Первохудожника-Спасителя и Бога, и не постигаю, каким неизреченным таинством созидаются и составляются образы лиц, уже несуществующих и невидимых, образы, в которых как-бы оживают умершие. Часто также в одном человеке отпечатлеваются черты многих лиц, например, нос отца, глаза деда, походка дяди, голос матери. В этом случае человек походит на растение, к которому привиты отростки различных дерев, и которое, посему, приносит разнородные плоды. Все сие сколько удивительно и непостижимо для нас, столько же легко для Творца, и, как известно, совершается Им без всякого труда. После сего крайне безразсудно и нелепо было бы допускать, что черты уже согнивших и истлевших тел вновь являются в других телах, каждодневно рождающихся, в которых таким образом воспроизводятся чужие признаки, и в то-же время не только не соглашаться, что оживут и обновятся в людях их собственные черты, но напротив упорно отвергать сию истину, и самое обетование о воскресении почитать баснею, а не словом Того, который по своему хотению создал и украсил все видимое. Что касается до нас, мы уже утвердились в вере воскресению, возсылая за сие славу Отцу, и Сыну, и Святому Духу ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

## Слово на святую и спасительную Пасху

Истинный покой Субботы, Богом благословенной, в которую Господь почил от дел своих — одержав победу над смертию для спасения мира, — сей истинный покой уже кончился, и усладил как взоры, так и слух и сердце всем тем, что мы, при совершении торжества, видели, слышали, и чувствовали радостного для сердца; ибо очи наши видели свет, сиявший от свещей и, подобно огненному облаку, носившийся пред нами в нощном мраке; слух оглашался во всю нощь словом (Божиим), псалмами, пениями и песнями духовными, кои, втекая в душу радостным потоком, преисполняли нас благими надеждами, и сердце наше, приходя в восхищение от слышимого и видимого, и возносясь чрез чувственное к духовному, предвкушало несказанное блаженство, так что блага сего покоя, удостоверяя собою в неизреченной надежде на получение уготованного, служат для нас образом тех благ, «*ихже око не виде и ухо не слыша и яже на сердце человеку не взыдоша*» (1 Кор. 2, 9). Поелику светлая сия нощь, слившая свет свещный с утренними лучами солнца, составила один безпрерывный день, не разделенный ни малым промежутком мрака, то размыслим, братия, ο пророчестве, возвещающем, что день сей есть «*день, егоже сотвори Господь*». Нe тяжкое какое либо и неудобоисполнимое дело заповедано в сей день, но радость и веселие. Ибо пророк прибавляет: «*возрадуемся и возвеселимся в онь*» (Псал. 117, 24). Какой легкий подвиг! Какое нетрудное обязательство! Кто станет медлить исполнением такого повеления? Кто не почтет за ущерб даже малейшую отсрочку в таком занятии? Веселие и радость — вот предписание, вот обязанность! Ими полагается предел осуждению за грех. Мудрость изрекла, что в день веселия забывают ο бедствии. Настоящий день заставил нас забыть первый, произнесенный на нас приговор, или лучше, не только заставил забыть, но и уничтожил его для нас, ибо совершенно изгладил всякое воспоминание ο нашем осуждении. Тогда сказано: «*в болезнех родиши чада*», ныне рождение безболезненно. Тогда рожденное от плоти было плоть, ныне рожденное от Духа дух есть. Тогда мы родились сынами человеческими, ныне — чадами Божиими. Тогда мы низпали с неба на землю, ныне Небесный соделал и нас небесными. Тогда чрез грех воцарилась смерть, ныне жизнь опять получила владычество чрез правду. Тогда один отверз вход смерти, и ныне Единым же вводится снова жизнь. Тогда чрез смерть мы отпали от жизни, ныне жизнию упраздняется смерть. Тогда от стыда сокрылись под смоковницею, ныне со славою приблизились к древу жизни. Тогда за преслушание изгнаны были из рая, ныне за веру вводимся в рай. Опять предложен нам плод жизни в наслаждение, по желанию нашему. Опять райский источник, разделенный на четыре начала Евангельскими потоками, напаяет все поле Церкви, и бразды, проведенные Сеятелем слова в душах наших ралом учения, упитываясь оными, дают обильную жатву добродетелей. Что же после сего нам дóлжно делать? — Что другое, как не взыграть подобно горам и холмам, коим возвещал пророк, говоря: «*Горы взыграйтеся, яко овни, и холми, яко агнцы овчии*» (Псал. 113, 6)?

Итак, приидите, возвеселимся ο Господе! Он сокрушил силу врага, и водрузил для нас победное знамение Креста, поразив противника. Воскликнем тем гласом радости, каким обыкновенно восклицают победители над трупами побежденных. Поелику пали полки вражеские, и сам «*имущий державу*» над злым демонским воинством низложен, истреблен и обращен в ничто, то возопием: Бог наш есть сильнейший Владыка и Царь Великий над всею землею; Он благословил венец лета благости Своея, и собрал нас для сего духовного ликовствования ο Христе Иисусе Господе, Которому слава во веки. Аминь.

## Слово на день, называемый по местному обычаю у каппадокийцев: Ἐπισωζομένη, то есть на праздник Вознесения Господа нашего Иисуса Христа.

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

Даровав нам это в одном из псалмов, в следующем за ним Давид возбуждает душу к большей и совершеннейшей радости. Если угодно объясню вам сокращенно смысл и сего (псалма). «*Господня земля, и исполнение ея*» (Псал. 23, 1 и след.). И так чтоже странного, о человек, в том, что Бог наш явился на земле и жил с человеками, когда земля есть Его творение и дело? И так нет ничего нового и неприличного в том, что Владыка «*во своя*» пришел (Иоан. 1, 11); ибо Он приходит не в чужой мир, но в тот, который Сам устроил, основав землю на морях и соделав ее удобною для течения по ней рек (Псал. 23, 2). Для чегоже пришел Он? Для того, чтобы извлекши тебя из пучины греха, возвести «*на гору*» (Псал. 23, 3), если для восхождения ты воспользуешься царскою колесницею, то есть добродетельным образом жизни. Ибо нельзя взойти на оную гору, если не будут сопутствовать тебе добродетели; для сего ты должен быть«*неповинен рукама*», не осквернен никаким лукавым делом, «*чист сердцем*», не обращаясь душою своею ни к чему суетному, и не измышлять против ближнего ни какого коварства (Псал. 23, 4). Награда за сие восхождение есть «*благословение*»; Господь дарует таковому назначенную им *милость* (Псал. 23, 5). «*Сей* есть *род ищущих*» Его, восходящих на высоту посредством добродетели и «*ищущих лице Бога Иаковля*» (Псал. 23, 6).

Следующая же часть псалма, может быть, выше и самого Евангельского учения; ибо Евангелие повествует о пребывании Господа на земле и о возвращении его от нас; сей же высокий Пророк, изшед из себя самого как-бы неотягощаемый уже бременем тела и присоединившись к небесным силам, передает нам гласы их, как сии силы, торжественно сопровождая Владыку в его нисхождении, повелевают пребывающим на земле ангелам, которым вверена человеческая жизнь, подъять входы, говоря: «*возмите врата, князи ваша, и возмитеся врата вечная: и внидет Царь славы*» (Псал. 23, 7). И поелику Содержащий в себе все, куда ни нисходит, везде соразмеряет себя с способностию приемлющих, (ибо бывает не только человеком между людьми, но, конечно соответственно тому, и находясь среди ангелов, низводит Себя до их естества), то вратари спрашивают у вестника: «*кто есть сей Царь славы?*» (Псал. 23, 8). В ответ на сие объявляют им, что он есть «*крепкий* и *сильный*»,имеющий сразиться с пленившим человеческое естество и сокрушить «*имущаго державу смерти*» (Евр. 2, 14), чтобы по уничтожении последняго врага возвратить к свободе и миру род человеческий. Опять повторяет теже гласы (Псал. 23, 9-10); ибо таинство смерти уже совершилось, победа над врагами одержана и против них воздвигается победный знак, — крест. И снова «*возшел на высоту*» Пленивший «*плен*», давший людям сии благие «*даяния*» (Псал. 67, 19), — жизнь и царство. Снова должны отвориться находящиеся горе врата; в свою очередь торжественно сопровождают его наши стражи и повелевают отверзть Ему горние врата, чтобы в них опять восприять прославление. Но там не узнают Его, облеченного нечистою одеждою (Зах. 3, 4) нашей жизни, багряность одеяния Которого (происходнт) от точила (Ис. 63, 12) человеческих зол. Посему встречают сопровождающих таким вопросительным гласом: «*кто есть сей Царь славы?*» За тем (следует) не прежний уже ответ: «*крепок и силен в брани*», но: «*Господь сил*», приявший власть над всем, возглавивший в себе все, первенствующий во всем, возстановивший все в прежнее состояние творения, «*Сей есть Царь славы*».

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

## Слово о Святом Духе

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

От начала впало в заблуждение человечество относитель­но познания Бога, и оставив Господа твари, одни обольстившись стали служить стихиям мира, другие же начали почитать естество демонов, а многим и рукотворные изображения идолов показались божеством, и для служения сим лжеименным богам устроялись ими и жертвенники, и хра­мы, и посвящения, и жертвы, и священные рощи, и капища. Но воззрел оком человеколюбия на повреждение естества человеческого Владыка твари и постепенно опять возводит человеческую жизнь от заблуждения к познанию истины. Ибо как те, кои с некоторым знанием врачебного ис­кусства восстановляют силы истощенных долговременным голодом, не вдруг позволяют им насыщаться, щадя их слабость; но когда посредством соразмерного употребления пищи прибудет у них силы, тогда позволяют сколько угодно наполнять себя пищею; таким же образом,, когда челове­ческое естество было истощено страшным гладом, домостроительством (Божиим) установлена была постепенность в приобщении к таинственной пище; так чтобы люди, всегда восходя к совершенству в некотором после­довательном порядке, достигли таким образом до предела совершенства. Ибо, что спасает нас, это есть животворящая Сила, которой веруем под именем Отца и Сына и Святаго Духа. Но неспособные к восприятию сей истины вполне вследствие приключившейся им от душевного глада слабости, прежде всего отвлекаемые от многобожия пророками, и законом приучаются взирать на единое Божество, и в едином Божестве уразумевают единую только силу Отца, будучи неспособны, как я сказал, к вершенной пище. Затем для ставших более совершенными при по­мощи закона открывается чрез Евангелие и единородный Сын; после сего предлагается нам совершенная пища для нашего естества - Дух Святый, в Котором жизнь. Вот предмет праздника, посему прилично нам, собрав­шей для празднования Духу, слушаться предводителя сего духовного ликостояния, Давида, который говорит: «приидите возрадуемся Господеви. Господь же дух есть», как говорит Апостол (2 Кор. 3, 17).

Ибо сегодня при окончании, по годичному обращению времени Пятидесятницы в самый сей час (если теперь третий час дня) дарована неизглаголанная благодать. Снова сообщил себя людям Дух, Который прежде отдалился от нашего естества, потому что человек стал «плотию» (Быт. 6,3). И когда бурным оным дыханием были изгнаны из воздуха и рассеяны духовные силы злобы и все скверные демоны, тогда снисшествием Духа в виде огня исполнились Божественной силы все пребывавшие в горнице (Деян.1, 13); ибо невозможно иначе сделаться причастником Святаго Духа, как обитая на высоте сей жизни. Приобщаются Святаго Духа только те, кои мудрствуют горняя, преставив свое жилище от земли на небо, и живут в горнице высокого образа жизни. Ибо так говорит книга Деяний, что, когда собрались в горнице, оный чистый и невещественный огонь разделяется в виде языков по числу учеников. Но они беседовали с парфянами, мидянами и еламитянами и прочими народами, свобод­но приспособляя свою речь к каждому народному наречию; а я, как гово­рит Апостол, «в церкви хощу пять словес умом моим глаголати, да и ины пользую, нежели тьмы словес языком» (1 Кор.14, 19). Тогда полезно было говорить одною речью с иноязычными, чтобы проповедь не была бездейс­твенною для несведущих, встречая препятствие в языке проповедующих; теперь же, когда все (здесь) говорим одним языком, нужно поискать огненного языка Духа для просвещения помраченных обманом. Итак, и в сем да руководит нас Давид, взяв в спутники себе Апостола. Ибо сей псалом, начало которого дарует нам радость о Господе, в словах: «приидите возрадуемся Господеви» не только руководит нас к славословию Святаго Духа, но гораздо более в том, что следует далее, поучает нас о Божестве Его. Скажу же вам и самые слова Пророка, с которыми согласуется и великий Апостол; изречение его таково: «Днесь аще глас Его услышите, не ожесточите сердец ваших, яко в прогневании, по дни искушения в пустыни, воньже искусиша Мя отцы ваши» (Пс.94, 7-9). Упоминая о сих словах, божественный Апостол говорит так: «темже, якоже глаголет Дух Святый» (Евр.3, 7), и сказав сие, приводит самые слова Пророка, относя их Лицу Духа. Итак, Кто есть Тот, Которого «искусиша отцы» их в пустыне? Кто Тот, Которого прогневали? Узнай это от самого Пророка, который говорит, что «искусиша Бога Вышняго» (Пс.77,56). И Апостол, также указав на Лицо Святаго Духа, приписывает Ему сии самые речения: «тем же, яко же глаголет Дух Святый в день искушения в пустыни, идеже искусиша Мя отцы ваши» (Евр.3,8-9). Итак, поелику Дух Святый говорит: «искусиша Мя отцы ваши в пустыни», а Пророк свидетельствует, что Тот, Кого искусили в пустыне, есть вышний Бог; то да заградятся уста духоборцев, говорящих неправду о Боге, когда и Апостол, и Пророк сказанным ясно возвещают рожество Духа. Ибо Пророк говорит: «искусиша Бога Вышняго» и как бы от Лииа Божия произносит к израильтянам оные слова: «в пустыни ис­кусиша Мя отцы ваши»; а великий Павел сии слова приписывает Свя­тому Духу, так что чрез это доказывается, что Дух Святый есть Вышний Бог. Итак, согласны ли враги славы Духа видеть огненный язык божес­твенных словес, освещающий сокровенное, или будут смеяться (над нами), как над напившимися сладкого вина (Деян. 2, 13)? Я же, хотя бы они и сказали это о нас, советую вам, братие, не бояться порицания таковых и не упадать духом от их насмешек. Если бы и у них было когда-нибудь сладкое вино, это нововыжатое вино, излившееся из точила, кото­рое истоптал Господь чрез Евангелие, дабы напоить тебя кровию собс­твенного грозда (Ис. 63, 2-3)! Если бы и они исполнились оного нового вина, названного ими сладким, которого не испортили еще торгаши примесью еретической воды! Тогда они, конечно, исполнились бы и Духа, при помощи Которого все кипящие Духом, как пену, сбрасыва­ют с себя грубость и нечистоту неверия. Но не могут таковые приять в себя сего сладкого вина, потому что носят еще ветхие мехи, которые, будучи не в состоянии сдержать такового вина, еретически расторгаются. Мы же, братие, «приидите возрадуемся Господеви», как говорит Пророк, пия и сладкие пития благочестия, как повелевает Ездра (2 Езд. 9, 51), и светло празднуя с ликами апостолов и пророков, «приидите», по дару Святаго Духа возрадуемся и возвеселимся в «день сей, его же сотвори Господь» во Христе Иисусе, Господе нашем, Коему слава во веки веков. Аминь.

## Слово на день памяти Василия Великого, родного брата

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

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

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

После того как безумное почитание идолов уничтожено было про­поведью о Христе и все ложные святилища обратились уже в развалины и ничтожество чрез распространение проповеди благочестия по всей почти вселенной; так что властитель человеческого заблуждения отовсюду дол­жен был удалиться, гонимый из вселенной именем Христовым; изобрета­тель зла, будучи мудр на злое, не оставил лукавого умышления, как бы опять чрез обольщение сделать себе покорным род человеческий. И под видом христианства он тайно повел опять идолослужение, убедив свои­ми лжеумствованиями склонявшихся к нему, не отпадать от твари, но поклоняться ей, чтить ее и почитать Богом тварь, называемую именем Сына; если же (скажут), что тварь эта создана из ничего и по своему естеству чужда Божеской сущности, то не обращать на это никакого внимания, но усвоив имя Христа сей твари, поклоняться ей, служить ей, в ней полагать надежду спасения, от нее ожидать суда. Весь вселившись в людей, способных вместить всю его злобу, разумею Ария и Аэтия, Ев-номия, Евдоксия и многих других с ними, отступник чрез них прекратив­шееся было идолослужение опять, как сказано, ввел в христианство; и восторжествовала болезнь людей, служащих твари вместо Творца, так что и содействием тогдашних царей заблуждение поддерживалось, и все предержащие власти поборали по сей болезни. В это время, когда без малого почти все люди готовы были подчиниться превозмогающей силе, Бог воздвигает великого Василия, как при Ахааве - Илию. Прияв священство, некоторым образом пришедшее уже в упадок, он силою обитающей в нем благодати снова воспламенил, как бы некий угасаю­щий светильник - учение веры. Он явился Церкви как бы маяком для блуждающих ночью по морю, всех направил на настоящий путь, споря с префектами, вступая в борьбу с воеводами, смело говоря с царями, вопия в церквах, далеко отсутствующих привлекая посланиями подобно Павлу, не давая поводов уловить себя врагам, так что ни в чем не могли одолеть его противники. Он не боялся отобрания имения, сам себя лишив его ради надежды царствия (небесного). Он чужд был страха ссылки, единым отечеством людей называя рай, а на всю вселенную смотря как на место изгнания для нашей природы. А умирающий ежедневно и всегда добровольно истощающий себя умерщвлением, мог ли когда бояться смерти, которою угрожали враги? Мог ли боятся смерти тот, для кого было несчастием, что он не может часто подражать подвигам мучеников за истину, так как наша (телесная) природа однажды только умирает; тот, который одному из префектов, сурово грозившему вырвать у него из внутренностей печень, шуткою отвечая на грубую угрозу, сказал: «Буду благодарен за твое намерение, ибо печень лежа во внутренностях, немало у меня страдает; выбросив ее, как ты грозишь, освободишь тело от причины болезни».

Итак, появление в мир Василия после прочих святых чем же уменьшает славу его у Бога, чтобы поэтому торжество в честь ему казалось менее праздников другим святым? Рассмотри, если угодно, его жизнь, со­поставив ее с жизнью (одного) какого-либо из прежде его бывших святых. Возлюбил Бога Павел, я говорю о любви, ибо она глава добродетелей, от нее всякая вера и всякая надежда, от нее терпение в ожидании, и во всем благом непоколебимость, и приумножение всякого духовного дарова­ния. Но исследуем, какая мера любви к Богу была в Павле? Конечно, скажешь, что он возлюбил Бога от всего сердца, и от всей души, и от всего помышления, ибо таков высший предел, данный законом для любви к Богу (Втор. 6, 5). Посему предавший все свое сердце, и душу, и помыш­ление Богу и ни к чему иному, что составляет предмет попечений в сей жизни, не привязанный находится на высшей степени любви. Итак, если кто может показать, что деятельность нашего учителя была направ­лена к каким-либо предметам мирских попечений, как-то: богатству, или власти, или желанию суетной славы (о более низких удовольствиях по отношению к нему считаю неприличным и говорить); если найдется, что он заботился о чем-либо таком, то должно признать в нем меньшую меру любви к Богу; так как свойство его желаний отвлекало (бы) его от Бога к чувственному. А если он был враг и недруг всего такого и по­добного, прежде из своей жизни изгоняя сочувственное расположение к сему, а затем и жизнь всех очищая как учительным словом, так и своим примером; то ясно будет, что имел в себе такую меру любви к Богу, более которой не вмещает естество человека. Ибо возлюбивший Бога от всего сердца, и души, и помышления как может перейти к высшей степени люб­ви, которая не имеет места? Итак, если мы знаем один предел совершен­ной любви, состоящей в любви Бога от всего сердца, а Павел и Василий любили, всем сердцем предавшись Богу; то если кто дерзает сказать, что одна была у обоих мера любви, не погрешит против истины. Но Апос­тол называет любовь высшею из всех добродетелей (1 Кор. 13, 13), это же подтверждает святое Евангелие. Апостол говорит, что она превосходнее пророчеств и знания, тверже веры, непоколебимее надежды и всегда неизменна и что без нее всякий подвиг добродетели бесполезен (1 Кор. 13,1-4). А Господь, поставляя в зависимость от сего дарования весь закон и все пророческие тайны (Мф.22, 40), сам называет любовь первою из всех (добродетелей). Итак, если в высшей и объемлющей все прочие добродетели Василий не ниже великого Павла, то во всех других, которы­ми эта добродетель предводит и которые от нее происходят, без сом­нения, он должен оказаться не меньшим. Ибо как имеющий человеческое естество владеет всеми свойствами естества, так и достигший совершенс­тва любви с первообразом совершенства имеет и все соединенные с ним виды добродетелей. Спасает ли вера, спасаемся ли надеждою, ожидаем ли благодати от терпения – «любовь всему веру емлет, вся уповает, вся терпит» (1 Кор.13, 7), как говорит Апостол. И все прочие (совершенства), которые заключаются в понятии добродетели, (не исчисляем их порознь, чтобы не замедлить речи), произрастают от корня любви, так что имеющий ее и в прочих (добродетелях) не имеет недостатка.

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

Не угодно ли сравнить нашего учителя с Иоанном (Крестителем)? Ибо когда божественный глас свидетельствует, что он более всех рожден­ных женами и «лишше» пророка (Мф.11, 9; 11, 11), то казалось бы безумием и вместе нечестием сопоставлять другого для сравнения с его жизнью. Но и по следам такого и столь великого мужа идти означает высшую степень блаженства. Размыслим же вот о чем: Иоанн не носил мягких одежд, не был и тростью, ветром колеблемою; вместо населенных мест, любил он пустыню и, опять, часто посещал населенные места. Станет ли кто противоречить нашим словам, если истина засвидетельствует и о нашем учителе, что он в сем был не ниже Иоанна? Кто не знает, как не терпел он изнеженного и изысканного образа жизни, во всем вместо удовольствий охотно избирая суровое и трудное, солнцем опаляемый, холодом объемлемый, в постах и воздержании упражняя тело, живя в городах, как в пустынях, нисколько не вредя своей добродетели сообществом с людьми и пустыни делая городами? Ни жизнь среди многолюдства не изменила нисколько тщательного и неуклонного образа его жизни, ни удаление к себе в пусты­ню ищущих пользы не лишило возможности собираться к нему; так что и при нем, подобно тому, как и при Крестителе, пустыня сделалась городом тесным от стекавшихся в нее. А что он не был тростью, легко склоняемою к мнениям противников, это доказывает непоколебимость его во всех ре­шениях жизни. Полюбилась ему сначала нестяжательность - решение ос­талось камнем непоколебимым. Возжелал чистотою приблизиться к Богу - желание его было горою, а не тростью, ибо никогда не склонялся пред ветрами искушений. А твердость любви Василия к Богу может быть выражена только собственными словами Апостола, что «ни смерть, ни жи­вот (ни Ангели, ни начала, ниже силы), ни настоящая, ни грядущая, ни ина тварь кая» не могла разлучить сердце его «от любве Божия» (Рим. 8,38-39). Так и во всех решениях относительно добродетели никогда не был он подобен трости и не тверд мыслью, но всегда жизнь его в добром была непоколебима. Дерзал пред Иродом Иоанн, и сей пред Валентом. Срав­ним между собою могущество этих двух людей. Ирод по определению римлян получил в удел некоторую часть Палестины, а пределом влас­ти Валента было почти все, что обтекает солнце - от границ Персии до Британии и до пределов океана. Цель дерзновения против Ирода была, чтобы он не нарушал закона относительно некоей жены, но обуздывал в себе похоть как запрещенную законом. А в чем состояло дерзновение нашего учителя пред Валентом? Чтобы он оставил неприкосновенною и неповрежденного веру, с которою преступное обращение было осквер­нением для всей вселенной. Справедливый исследователь дел пусть со­поставит одно могущество с другим и цель дерзновения сего с дерзнове­нием оным. Там осквернение ограничивалось телом Ирода, здесь же была несправедливость против всей человеческой природы, оскорбление веры. Иоанн до смерти не оставил дерзновение, и для Василия пределом дерзно­вения была ссылка, которую назначил царь вместо смертного приговора. Но относительно Иоанна верили, что он жив и после смерти (Мк. 6, 16), и Василию приговор ссылки отменяется самими врагами, так как угроза нисколько не сделала его уступчивее в настойчивости.

Осмелимся ли востечь словом к великому Илии и показать, что наш учитель своею жизнью уподоблялся его благодати? Но никто да не требует от человеческого естества шествия на огненной колеснице, управления огненными конями и переселения на высоту горнего наследия, ибо и Илия, не в пределах уже пребывая природы, остался невредимым в огне, переменив Божественною силою тяжелое и земное на небесное и легкое. Не будем касаться и того, что его слова делались неким ключом даров не­бесных, отверзая (небо), когда захочет, и заключая по произволению, ког­да это сделать почтет лучшим, равно и того, что он оставался долгое время без пищи, одним съеданием оного ячменного хлеба сохраняя одинаковыми свои силы на сорок дней, - оставим и это как высшее человеческих сил, ибо для человеческой природы невозможно подражание тому, что выше при­роды. Да будет умолчано вместе с сим и о малом оном водоносе и о чванце елея, из коих тот и другой достаточно подавали нужное для пищи и во все время голода, бывшего три года и шесть месяцев, продолжали источать дары; ибо чудеса горнего действования имеют особую им свойственную силу для дел, и неправильно было бы приписывать таковые чудодействия человеческой природе.

Итак, что же у нашего учителя усматривается общее с Пророком? Ревность по вере, негодование против отвергшихся ее, любовь к Богу, стремление к истинно сущему, не уклоняющееся ни к чему земному, жизнь во всем испытанная, образ жизни суровый, взор, соответствующий настро­ению души, важность безыскусственная, молчание более действенное, чем слово, забота о будущем, пренебрежение видимого, одинаковое отношение ко всему внешнему, поставлен ли кто случайно в высоком достоинстве или находится в смиренном и униженном состоянии. Таковым и подобным чу­десам Илии подражает учитель наш в своей жизни. Если же кто укажет на сорокадневное неядение Илии - и мы выставим малоядение нашего учи­теля в течение всей жизни; ибо малоядение близко сходится с неядением, особенно когда последнее бывает малое время, а то продолжается во всю жизнь. Кроме того, тогда ячменный оный, на золе печеный хлеб подде­рживал крепость Пророка, конечно, потому, что имел в себе нечто такое, в чем сохранялась сила принесшего такую пищу (3 Цар. 19, 5-6). Доказательством этого служит то, что не из единоземцев кто-либо приго­товил сей хлеб и предложил его Пророку, но он был насыщен пищею ан­гельского приготовления; посему оставалась целою и неистощенною сила, приданная телу сею пищею. А здесь поелику не происходило ника­кого уклонения от того, что обыкновенно, мерою пищи было рассужде­ние, доставлявшее телу не столько, сколько желало естество, но сколь­ко повелевал закон воздержания. Священническое же служение учителя имеет сходство с таинственным священнослужением Пророка, когда он, чрез утроение, словом веры привлек небесный огонь на жертву. Мы зна­ем из Писания, что огнем часто называется сила Святаго Духа. Засуху земли учитель наш не разрешал и не наводил. Там великий Пророк, пора­зив казнью бездождия землю, сам делается и врачом раны, даруя равное страданию исцеление врачевством. Нельзя ли сказать о каком-либо чуде и нашего Илии, подобном сему? Когда однажды по Божиему изволению грозило подобное несчастие и все зимнее время прошло без дождя, и не было никакой надежды на произрастание плодов, тогда учитель, припадая к Богу, не дал страху простереться далее угрозы, умилостивил Бога молениями и молитвами отклонил бедствие бездождия. Жизнь нашего учителя представляет также нечто подобное и тому попечению во время голода, которое великий Илия оказал только одной вдовице Некогда сильный голод отяготел как над самим городом, в котором суждено ему жить, так и над всей подчиненной городу областью. Он продав свое имущество и употребив деньги на пищу, в то время когда редко было, чтобы и очень зажиточные могли готовить себе трапезу, в течение всего времени голода продолжал питать отовсюду стекавшихся и детей всего городского населения, так что и на детей иудеев одинако­во простиралось действие его человеколюбия. Конечно, нет никакого различия, исполняется ли Божественная заповедь чрез посредство чванца или иным каким способом. Нуждающиеся, получая утешение, не спра­шивают: откуда, но смотрят на то, что сделано. Если Илия вознесен был на небо, то это, конечно, дивно и неизреченно чудно, но нельзя отвергать и другого вида вознесения на небо, когда кто-либо высокою жизнью от земли переселяется на небо, силою духа соделав добродетели колесни­цею. А что учителем достигнуто сие, согласится всякий беспристрастный исследователь его дел.

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

Великий Моисей есть общий пример для всех стремящихся к добродетели, и не погрешит тот, кто целью своей жизни сделал бы подра­жание добродетелям законодателя. Итак, ничьей не возбудим зависти, если покажем, что учитель наш, в чем только возможно, подражал в своей жизни законодателю. В чем же было это подражание? Некая египетская княжна, усыновив Моисея, обучает его туземному учению, не отлучая его от сосцов матери, доколе юный возраст нуждался в этой пище. То же по­истине можно засвидетельствовать и о нашем учителе, ибо знакомый во время воспитания с внешнею премудростью он всегда держался сосцов Церкви, возращая и укрепляя душу свою ее учениями. После сего Моисей отказался от вымышленного родства с лжеименною матерью. И Василий не долго продолжал хвалиться тем, чего устыдился; ибо, отказавшись от всей славы внешней учености, как Моисей - от жизни при дворе, перешел к смиренной жизни и, как Моисей, предпочел евреев египетским сокрови­щам. Поелику же природа в каждом совершает свои действия, ибо «плоть» каждого «похотствует на духа» (Гал. 5, 17), то и Моисей не избег борьбы с египетским помыслом, которую тот воздвигал против помысла чистого, но, помогая лучшему, сделал мертвым злобно восставшего против евреев. Еврейский помысел есть очищенный и неоскверненный, посему содейс­твующий душе умерщвлением удов земных подражает мужеству Мо­исея, которое выказал он против египтянина. Но нужно опустить боль­шую часть (священной) истории, чтобы, желая тщательно изложить все, что сказано о Моисее и в чем было сходство учителя с законодателем, не обременить слуха. После умерщвления египтянина Моисей оставил Египет и много времени провел сам с собою, жив частным образом. Оставлял и Василий городской шум и все земные волнения и был в пус­тыне, любомудрствуя с Богом. Моисею свет воссиял в купине. Можем и мы сказать о некотором сходном с сим видении Василия. В одну ночь, когда он молился, было ему сияние света в доме; невещестный был этот свет, Божественною силою осветивший жилище, не возженный никаким вещественным предметом. Моисей спасает народ, освободив его от тира­на, свидетельствует то же о нашем законодателе народ сей, который своим священством привел он к обетованию Божию. И нужно ли перечислять подробно, скольких провел он чрез воду? Скольким словом своим возжег столп огненный? Скольких спас облаком Духа? Скольких напитал небесною пищею? Как походил он на камень, в котором древом отверзлось устье для воды, то есть когда образ креста коснулся уст его? Как поил жаждущих оною водою, изливая ее столь обильно, что как бы шла она из бездны? Какую скинию свидения и вещественно уготовал он в предградии для нищих телом, делая их чрез благое учение нищими ду­хом, так что нищета сделалась для них блаженством, доставляя благодать истинного царствия? А скинию истинную для вселения Бога он устроял в каждой душе своим словом, утверждая в ней и некие столпы (столпами я называю помыслы, поддерживающие нас в трудном деле добродетели), Равно и умывальницы для омовения нечистот души, омывающие скверну водою из очей. Сколько светильников поставлял в душе каждого, освещая словом сокровенное? Сколько кадил молитвы и жертвенников приготовлял из чистого и неподдельного золота, то есть из истинного и чистого расположения, в котором тяжелый свинец тщеславия не потемнил блеска дел? Что сказать о таинственном кивоте, который устроил он в каждом, влагая в душу скрижали завета, писанные перстом Божиим? Говорю сие, имея в виду то, что он сердце каждого делал кивотом, спо­собным вмещать духовные тайны, имеющим законы писанными делами начертанный действием Духа (ибо сие означает перст Божий) (Лк. 11, 20-Мф. 12. 28). В сем кивоте и жезл священства всегда приносил свой плод прозябая чрез причастие святынь, и стамна не лишена была манны; ибо тогда сосуд души бывает лишен небесной пищи, когда внедривший­ся в нее грех воспрепятствует притоку манны, а манна есть хлеб небес­ный. Нужно ли говорить о том, с каким вниманием облекался и сам он в священническую одежду, и украшал ею других по своему примеру, всегда нося на груди украшение, которому имя: слово судное (Исх. 28,15), и изъявление, и истина (2 Езд. 5, 40)? Но я предоставлю более усердным иносказательно приложить все это к учителю, как он и сам, соответствуя сему украшению, сообщал оное и другим. Часто мы видели его и нахо­дящимся внутри мрака, где был Бог; ибо незримое для других ему постижимым делало тайноводство Духа, так что, казалось, он находится в области того мрака, которым покрывается слово о Боге. Часто проти­востоял он амаликитянам, употребляя молитву вместо оружия, и в то время, как он поднимал руки, истинный Иисус побеждал врагов. Он разрушил чародейства многих волхователей, подобных оному Валааму, не слушающих истинного слова, но верящих ослиному учению демо­нов, после того как учитель молитвою изменил клятву на благословение, их уста не могли уже оказывать действие злое.

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

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

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

Как же проводить нам память его, скажет, может быть, кто-нибудь, если мы не с похвалами совершаем ее? Как исполнится закон Писания, который говорит, что «память праведных» должна быть «с похвалами» (Притч. 10, 7), если наполнить слово истинными похвалами неудобоисполнимо, а обыкновенными - оскорбительно? Может быть, есть какой-нибудь способ, чтобы не оставить его совсем без почетных похвал с нашей стороны? Какой же это способ? Кто не знает, что всякое слово, не сопровождаемое делами, суетно само по себе и несостоятельно? Но свойство дел в существе и исти­не выражает сказанное словом. Итак, похвала, дополненная делами, была бы предпочтительнее слова. А это что значит? Чтобы чрез память о нем жизнь наша делалась лучше обыкновенной. Воск, приложенный к печати на камне перстня, на котором резьбою изображен какой-либо прекрасный образ, принимает на себя всю красоту, находящуюся в резном изображе­нии, весь очерк его воспроизводя собственными чертами; так что словом никто не опишет изящную красоту резьбы так, как представляет ее от­печатленная на воске красота; таким же образом если один словами толь­ко прославляет добродетель учителя, а другой украшает свою жизнь чрез подражание ему, то похвала, исполняемая жизнью, будет действительнее высокого слова. Так, братья, и мы, если станем подражать целомудренному целомудрием, тем что делаем, достойно прославим добродетель. Точно так же и во всем прочем: удивление к мудрости станет полным чрез наше участие в мудрости; похвала нестяжательности, если и мы будем нестяжательны относительно вещественного богатства; презрение мира сего пусть не на словах только будет делом похвальным и славным, но самая жизнь да будет свидетелем презрения попечений мирских. Не говори только, что он посвящен Богу, но передай и ты себя Богу; не говори, что для него только приобретением было уповаемое успокоение, но и ты собирай себе в сокро­вище то же богатство, как он. Это возможно. Перенес он жительство свое от земли на небо, перенеси и ты. В недоступных хищению небесных сокро­вищах сложил он свое богатство, и ты подражай в сем учителю. «Совершен же всяк будет» ученик, «якоже и учитель его» (Лк. 6, 40). Ибо и в других на­уках - учившийся у врача, или геометра, или ритора был бы недостойным веры хвалителем искусства учителя, если бы словами только прославлял знание своего руководителя, а в себе не обнаружил бы ничего достойного одобрения. Ибо каждый мог бы сказать ему: как ты называешь учителя врачом, оставаясь сам неуврачеванным? Как ты называешь себя учеником геометра, будучи сам неопытным в геометрии? Но если кто сам показыва­ет знание искусства, которое он изучал, то своим знанием доставляет честь наставнику искусства. Так и мы, хвалящиеся учителем Василием, покажем учение жизнью, стремясь к тому, что сделало его славным и великим пред Богом и людьми во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава и де­ржава во веки веков. Аминь.

## Каноническое посланник к святому Литоию, епископу Мелетинскому

1. И это есть одна из принадлежностей святого праздника, чтобы мы уразумели законный и правильный образ действования относительно согрешивших, да уврачуется всякая болезнь душевная, происходящая от какого-либо греха. Сей повсеместный праздник сотворения, по учрежденному обращению годового круга, ежегодно совершаемый во всем мире, торжествуется по причине воскрешения падшего. Но падение есть грех, а воскресение есть восстание от падения греховного. Итак, благоприлично будет в сей день не только приводить к Богу обновляемых возрождением, чрез благодать купели, но и покаянием и обращением от мертвых дел на путь жизни вновь возвращающихся руководить к спасающему упованию, от которого они чрез грех отчуждены. Немалое же дело есть словеса о сем устроить по закону праведного и испытанного суда, по заповеди Пророка, повелевающей «*словеса устраивати на суде*», да по изречению Писания: «*не подвижется во век, и в память вечную будет праведник*» (Пс. 111: 5,6). Ибо как в телесном врачевании цель врачебного искусства есть одна: возвращение здравия болящему, а образ врачевания различен, ибо, по различию недугов, к каждой болезни прилагается соответствующий способ лечения, так и в душевных болезнях, по множеству и разнообразию страстей, необходимым делается многообразное целебное попечение, которое, соответственно недугу, производит врачевание. Но дабы рассмотреть предлежащий предмет с некоторою правильностью, расположим слово так. В душе нашей усматриваются, по первоначальному разделению, три силы: сила ума, сила вожделения и сила раздражения. В сих бывают и подвиги живущих добродетельно, и падения поползновенных на зло. Поэтому хотящий приложить приличное врачевство к недугующей части души должен, во-первых, рассмотреть, в которой части произошла болезнь, потом к страждущей, по приличию, прилагать врачевство так, чтобы не было, по незнанию врачевательного способа, подаваемо врачевство одной части, когда болезнь находится в другой, подобно как действительно видим многих врачей, которые, не узнав начально болезнующей части тела, врачевствами своими усиливают болезнь. Часто случается болезнь от избытка жара, но поскольку расстроенным от излишнего хлада полезно теплое и согревающее, то это же самое, естественно принесшее таковым пользу, неосмотрительно употребляющие для палимых чрезмерным жаром соделывают болезнь неизлечимою. Таким образом, как для врачей самонужнейшим признано познание свойства телесных начал, дабы из частей страждущих, или не страждущих, получала исправление та, которая не в естественном состоянии находится, так и мы, обращаясь к оному разделению усматриваемых в душе сил, началом и основанием соответственного врачевания страстей положим общее созерцание. Итак, по троякому, как мы сказали, разделению свойственных душе движений на силы ума, вожделения и раздражения, благие в душе действия силы ума есть следующие: благочестивое понятие о Божественном, искусство различения добра и зла, ясное и несмешанное суждение о свойстве предметов, что из сущих достойно избрания и что отвержения и отвращения. По противоположению, без сомнения, усмотрится также и злое направление сей способности души, когда в ней относительно к вещам Божественным будет нечестие, относительно к истинно доброму — нерассудительность, превратное и ложное понятие о естестве вещей, «*так что будут почитать свет тьмою, а тьму светом*», как говорит Писание (Исаии 5:20). Добродетельное направление силы вожделения есть устремление желания к существенно вожделенному и истинно прекрасному, и всей силы и расположения любви, какая только в нас есть, занятие уверенностью, что нет ничего иного по естеству своему вожделенного, кроме добродетели, и естества, добродетель источающего. Уклонение же и греховное движение сей способности бывает, когда кто вожделение обратит к мечтательному тщеславию или к цветущей красоте телесной. Отсюда происходит сребролюбие, славолюбие, сластолюбие и все, сим подобные, пороки, которые имеют началом сей род зла. Наконец, доброе действие силы раздражения есть ненавидение зла, брань против страстей и укрепление души в мужестве, дабы подвизающийся за веру и добродетель не устрашался кажущегося страшным для многих, но подвизался против греха до крови, презирал угрозу смертью, тяжкие муки и разлучение от того, что есть приятнейшего, — и словом, был выше всего, что многих держит в плену сластей, по привычке и предубеждению. Превратные же движения сей силы всем явны суть: зависть, ненависть, вражда, злословие, соумышления, сварливое и мстительное расположение, на долгое время простирающие памятозлобие и многих доводящие до убийства и кровопролития. Ибо необученный помысл, не обретая, как с пользою употребить оружие, обращает против самого себя острие железа, и оружие, данное нам от Бога на защищение, делается злоупотребляющему оным погибельным.

2. Итак, по разделению грехов вышереченным образом, грехи, касающиеся мысленной способности души, признаны от Отцов тягчайшими и требующими большего, продолжительнейшего и строжайшего покаяния. Например: если кто отрекся веры во Христа и явился предавшим себя или иудейству, или идолопоклонству, или манихейству, или иному подобному виду нечестия, таковой, если произвольно устремился на это зло, но потом раскаялся, все время жизни своей должен иметь временем покаяния. Ибо таковой не удостаивается никогда, во время совершения таинственной молитвы, вместе с народом покланяться Богу, но наедине да молится, а от приобщения Святых Тайн совершенно да будет отлучен. Но в час исхода своего от сей жизни да удостоится причастия Святых Тайн. Если же, сверх ожидаемого, случится ему остаться в живых, то вновь да живет в том же осуждении, не сподобляясь Святых Тайн до исхода своего. А те, которые муками и жестокими истязаниями вынуждены, подвергаются епитимий на определенное время. Ибо святые Отцы таковое человеколюбие оказали им потому, что не душа их подверглась падению, но немощь телесная не могла противостоять мучениям. Поэтому за насильственное и мучением вынужденное отступление, по обращении, мера епитимий определяется по примеру согрешивших любодеянием.

3. Те же, которые приходят к чародеям или прорицателям, или к обещающим чрез демонов учинить некое очищение или отвращение вреда, подробно да вопрошаются и да испытуются: оставаясь ли в вере во Христа, некою нуждою увлечены они к таковому греху, но направлению, данному им каким-либо несчастьем или несносным лишением, или совсем презрев исповедание, от нас им вверенное, прибегли к пособию демонов. Ибо если учинили это с отвержением веры, и с тем, чтобы не веровать, что Бог есть покланяемый христианами, то без сомнения подвержены будут осуждению с отступниками. Если же несносная нужда, овладев слабою их душою, довела их до того, обольстив некоею ложною надеждою, то и над сими также да будет явлено человеколюбие, по подобию тех, которые во время исповедания не возмогли противостать мучениям.

4. Грехи, бывающие от вожделения и сладострастия, разделяются следующим образом; иной называется прелюбодеянием, а иной — блудом. Некоторым же тончайшим исследователям заблагорассудилось и грех блуда именовать прелюбодеянием, поскольку один есть законный союз жены с мужем, и мужа с женою. Итак, все незаконное есть уже противозаконное, и вземлющий несобственное очевидно вземлет чужое. Ибо человеку дана от Бога одна помощница, и над женою поставлена одна глава. Итак, если кто стяжал себе, по выражению божественного Павла, свой собственный сосуд (1 Сол. 4:4), тому закон естественный предоставляет праведное употребление оного. Но если кто обратится не к собственному, таковой, без сомнения, чужой восхитит. Для всякого чужое есть то, что не есть его собственное, хотя бы и не было в виду владельца, оное присваивающего. Посему, строже исследовавшим сей предмет, блуд представлялся недалеко отстоящим от греха прелюбодеяния, ибо и Божественное Писание говорит: «*не мног буди к чуждей*» (Притч. 5:20). Но поскольку к немощнейшим Отцы являли некое снисхождение, то положено в сем грехе общее различие таковое: блудом называется исполнение похоти, соделанное с кем-либо без обиды другому, а прелюбодеянием — навет и обида чужому союзу. К этому относят скотоложство и мужеложство, потому что и сии грехи суть прелюбодеяние против естества. Поскольку причиняется обида чужому роду, и притом, вопреки естеству. При таковом разделении видов, и сего греха общее врачевание состоит в том, да соделается человек, чрез покаяние, чистым от страстного неистовства к таковому плотоугодию. Поскольку же у осквернившихся блудодеянием не сопряжена с сим грехом обида, того ради сугубое время покаяния определено тем, кои осквернили себя прелюбодеянием или иными студодеяниями, как то: смешением со скотом или неистовством к мужскому полу. Ибо в сих случаях, как речено мною, грех становится сугубым: один состоит в непозволенном сластолюбии, а другой — в обиде другому. Да будет же некое различие образа покаяния во грехах сладострастия. Возбудивший сам себя к исповеданию грехов, как уже начавший врачевание своего недуга тем самым, что решился по собственному побуждению быть обличителем своих тайн, и как показавший знамение своего изменения к лучшему, да будет под епитимиею более снисходительною, а уловленный во зле или по некоему подозрению или обвинению невольно обличенный подвергается продолжительнейшему исправлению, дабы со строгостью быв очищен, таким образом принят был к общению Святых Тайн. Правило о сем таково: осквернившиеся блудодеянием на три года да будут совсем удалены от церковной молитвы, три года да участвуют в одном лишь слушании Писаний, в иные три года да молятся с припадающими в покаянии, — и потом да причащаются Святых Тайн. Для проходящих же покаяние ревностнее, и житием своим показующих возвращение ко благому, позволительно устрояющему полезное в церковном домостроительстве сократить время слушания и скорее приводить оных к обращению; подобно сократить время и сего, и скорее допустить до приобщения, сообразно с тем, как он собственным испытанием дознает состояние врачуемого. Ибо как воспрещено повергать бисер пред свиньями, так безместно было бы и лишать драгоценного бисера того, который чрез удаление от греха и очищение уже сделался человеком. Беззаконие же, содеваемое прелюбодеянием или другими видами нечистоты, как выше речено, по всему тем же судом да будет врачуемо, как и грех блудный, но с усугублением времени. При сем также да будет наблюдаемо расположение врачуемого, подобно как и одержимого нечистотою блуда, дабы или ранее, или позднее подавалось им причастие блага.

5. Посем остается подвергнуть исследованию душевную силу раздражения, когда она, уклонившись от благого употребления негодования, впадает в грех. Много бывает от раздражения греховных дел и всяких зол. Но Отцам нашим угодно было о иных из них не входить во многую подробность, и не признали они требующим многого попечения врачевание всех согрешений, от раздражения происходящих. Писание возбраняет не только легкую рану, но и всякое злоречие или хуление (Колос. 3:8; Еф. 4:31), и все подобное, от раздражения происходящее, но они только против злодеяния убийства положили предохранение в епитимиях. Разделяется же это злодеяние по различию убийства вольного и невольного. Вольное убийство, во-первых, есть то, на которое с намерением дерзнул решившийся на это самое злодеяние, да совершит оное; во-вторых, и то полагается между вольными убийствами, когда кто в сопротивоборстве, бия и будучи бием, наносит рукою удар в некое опасное место. Ибо единожды яростью объятый и стремлению гнева предавшийся во время страсти не приемлет в ум ничего, могущего пресечь зло. Итак, убийство, происшедшее от сопротивоборства, приписуется действию произвола, а не случаю. Невольные же убийства имеют известные признаки, когда кто, имея в намерении нечто другое, случайно учинит тяжкое зло. Из сих вольное убийство требует троякого протяжения времени для тех, которые обращением врачуют произвольное преступление. Для них полагается три девятилетия, с назначением по девяти лет на каждый степень покаяния. Кающийся да проведет 9-тилетнее время в совершенном отлучении, с преграждением ему входа в церковь. Столько же других лет да пребудет в степени слушающих, сподобляясь только слушания учителей и Писаний; в третьем же девятилетии да молится с припадающими в покаянии, — потом да приступает к общению Святых Тайн. Явно же есть, что и за таковым то же наблюдение иметь будет домостроительствующий в Церкви, и по усмотрению обращения сократится для него продолжение епитимий, так что вместо девяти на каждый степень покаяния положатся или восемь, или семь, или шесть, или только пять лет, если великостью покаяния упреждает он время и ревностью в исправлении себя превосходит тех, кои в продолжительное время менее деятельно очищают себя от скверн. Невольное же убийство признано достойным снисхождения, но не похвальным. Сие сказал я, дабы явным сотворить, яко аще кто, хотя невольно, будет осквернен убийством, такового, как уже соделавшегося нечистым чрез нечистое дело, правило признало недостойным священнической благодати. Какое же время назначено для очищения просто блуда, такое же заблагорассуждено положить и для невольных убийц, притом, с рассмотрена ем и здесь расположения кающегося. Таким образом, если будет истинное обращение, то да не соблюдается число лет, но с сокращением времени да ведется кающийся к возвращению в Церковь и к причастию Святых Тайн. Если же кто, не исполнив времени покаяния, определенного правилами, отходит от жизни, то человеколюбие Отцов повелевает, да причастится Святых Тайн, и да не без напутствия отпущен будет в оное последнее и дальнее странствие. Но если причастившись Святых Тайн, вновь возвратится к жизни, то да ожидает исполнения назначенного времени, находясь на том степени, на котором был прежде данного ему, по нужде, приобщения.

6. Другой же вид идолослужения, ибо так святой Апостол нарицает любостяжание (Колос. 3:5), не знаю, как опустили Отцы наши без указания врачевания. Это зло является, как думаю болезнью души в трояком отношении:, ибо разум, погрешая в суждении о добре, мечтает, словно бы добро находилось в веществе, и не взирает к красоте невещественной; вожделение стремится долу, отпадая от истинно вожделенного; и сварливое, и раздражительное расположение души многие для себя случаи принимает по этой причине. И вообще можно сказать, что таковая болезнь соответствует Апостольскому описанию любостяжания. Ибо Божественный Апостол признал оную не только идолослужением, но и корнем всех зол (1 Тим. 6:10). Но, однако, сей вид греха опущен без особого рассмотрения и врачевания, отчего недуг сей умножается в церквах, и никто не испытывает приемлемых в клир, не осквернились ли они сим видом идолослужения. Впрочем, поскольку Отцы наши не упомянули о сем, то полагаем достаточным врачевать это, сколько можно, всенародным словом учения, и недуги любостяжания, как бы некоторые болезни от избытка влаг, очищать рассуждением. Только воровство, гробокопательство и святотатство почитаем тяжкою болезнью, потому что таково у нас о сем преемственное от Отцов предание. И по Божественному Писанию к числу возбраненных дел принадлежат лихва и рост, и приобщение к своему стяжанию чужого, чрез некое преобладание, хотя бы то было под видом договора. Итак, поскольку наше мнение не настолько достойно веры, чтобы имело власть, свойственную правилам, то к реченному уже присоединим суждение, по правилам о вещах бесспорно возбраненных. Воровство разделяется на разбойничество и подкопание, цель того и другого одна — отнятие чужого, но между оными есть великое различие в расположении духа. Ибо разбойник для достижения своего намерения употребляет и человекоубийство, и к этому приуготовляется и оружием, и скопищем подобных себе, и способностью мест, почему таковой подлежит суду человекоубийц, если чрез покаяние к Церкви Божией возвратится. А присвоивший себе чужое чрез тайное похищение, и потом чрез исповедь грех свой объявивший священнику, да врачует недуг упражнением, противоположным своей страсти, то есть раздаянием имения нищим, да расточив то, что имеет, покажет себя очищенным от болезни любостяжания. Не имеющему же ничего, кроме тела, повелевает Апостол телесным трудом страсть оную врачевать. Повеление это читается так: «*крадущий ктому да не крадет, но лучше да трудится, делая благое, чтобы имел средства давать требующему*» (Еф. 4:28).

7. И самое гробокопательство разделяется на простительное и непростительное. Ибо если кто, щадя честь мертвых и не касаясь сокрытого во гробе тела, да не явится пред солнцем неблагообразие естества, некоторые камни, на гробе положенные, употребит на какое-либо построение, то это, хотя и не похвально, впрочем, по обыкновению сделалось простительным, когда оное вещество будет обращено на нечто лучшее и общеполезнейшее. А истязывать прах тела, разрешившегося в землю, и потревожить кости в надежде приобрести некое украшение, закопанное с умершим, это подлежит такому же суду, как и простой блуд, с соблюдением различия, показанного в предыдущем слове, то есть: да усматривает предстоятель целение врачуемого из самого жития его так, что может сократить продолжение епитимий, определенное правилами.

8. Святотатство в Ветхозаветном Писании признано достойным не меньшего осуждения, как убийство. Ибо и обличенный в убийстве, и похитивший посвященное Богу равно подлежали побиению камнями (Иис. Нав. гл. 7). В церковном же обыкновении, не ведаю как, последовало некоторое снисхождение и послабление, и очищение недуга сего принято более легкое. Ибо преданием отеческим определена таковым епитимия на меньшее время, нежели за прелюбодеяние. Во всяком же роде преступления, прежде всего смотреть должно, каково расположение врачуемого, и ко уврачеванию достаточным почитать не время (ибо какое исцеление может быть от времени?), но произволение того, который врачует себя покаянием. Это тебе, человече Божий, со многим тщанием собрав из того, что имеем в руках, со тщанием посылаем, поскольку должно послушным быть повелениям братии. Ты же не переставай приносить Богу обычные о нас молитвы, ибо ты должен, как благомыслящий сын, по Бозе родившего тебя питать в старости твоими молитвами, по заповеди, повелевающей чтить родителей, «*да благо ти будет, и долголетен будеши на земли*» (Исх. 20:12). Верно же то, что приимешь писание это, как знамение священное, и не презришь дара, хотя бы он был и ниже твоего высокого духа.